

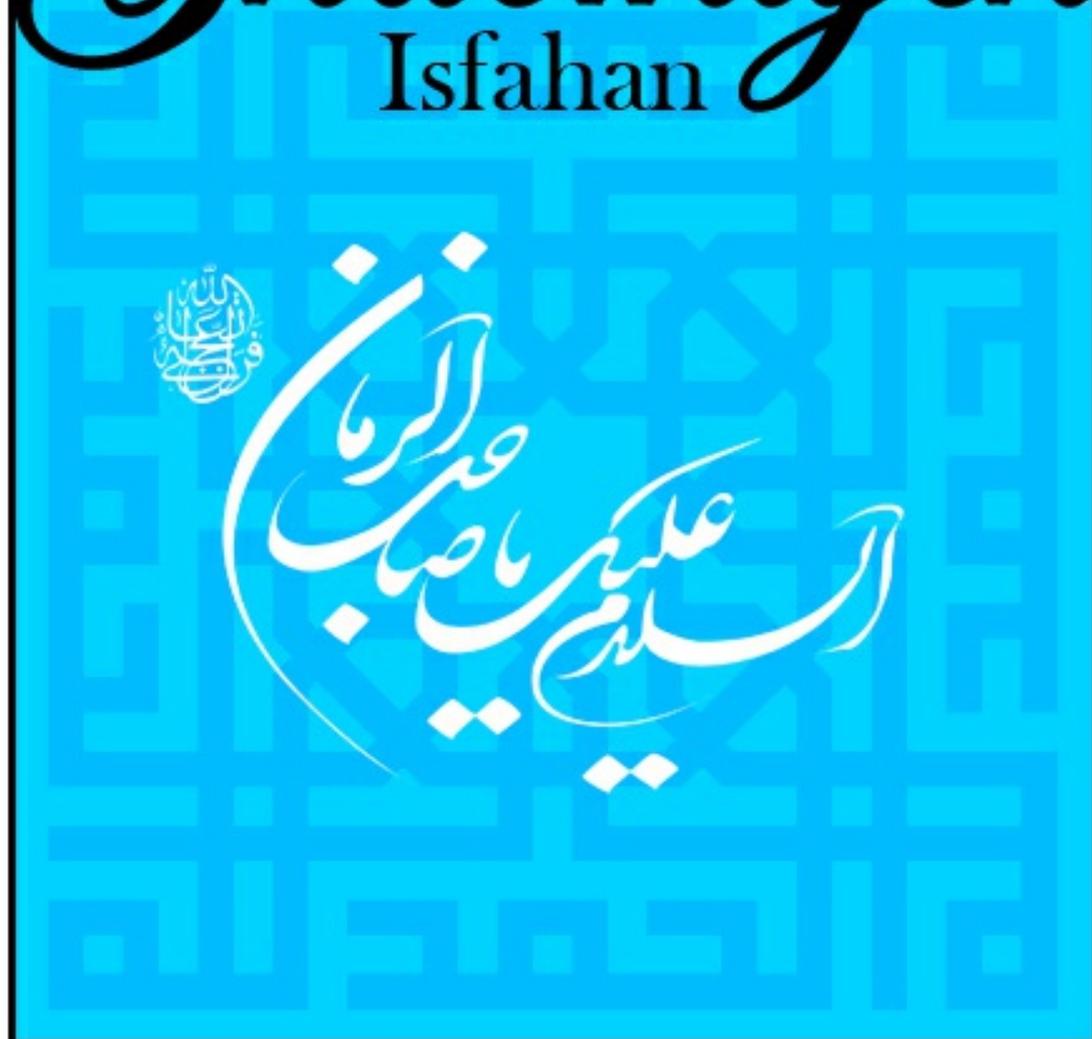
Center of Computer

Researches



# Ghaemiyeh

Isfahan



WWW. [Ghaemiyeh.com](http://Ghaemiyeh.com)  
WWW. [Ghaemiyeh.org](http://Ghaemiyeh.org)  
WWW. [Ghaemiyeh.net](http://Ghaemiyeh.net)  
WWW. [Ghaemiyeh.ir](http://Ghaemiyeh.ir)



# سورة التوبة

penyempurnaan: Muzak Karim dan Nuhbi Rasyid

## BUKU DARAS FILSAFAT ISLAM

Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer

AYATULLAH MUHAMMAD TAQI MISBAH YAZDI  
FILOSOF ISLAM KONTEMPORER

perwakilan universitas internasional al-Madzhelis di Indonesia

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# Buku dasar filsafat Islam

:Penulis

Muhammad Taqi Misbah Yazdi

:Penerbit tercetak

Al-Mustafa International Translation and  
Publication Center

:Penerbit digital

Yayasan penelitian Komputer Qaimiyah Isfahan

# Contents

Δ	Contents
14	Buku daras filsafat Islam
14	BOOK ID
1Δ	Point
22	DAFTAR ISI
36	PENGANTAR PENERJEMAH
37	Point
Δ6	SANG PENGARANG
62	PENERJEMAHAN
67	PENGANTAR PENGARANG
68	Point
71	Tahap Awal Pengajaran Filsafat
73	Kekhasan-kekhasan Buku Ini
78	Bagian Pertama Pengantar Diskusi
79	Point
81	KEMUNCULAN SOFISME DAN SKEPTISISME
82	MASA PERTUMBUHAN FILSAFAT
84	AKHIR FILSAFAT YUNANI
8Δ	TERBITNYA FAJAR ISLAM
87	PERKEMBANGAN FILSAFAT DI ZAMAN ISLAM
90	PELAJARAN 2
90	SELYANG-PANDANG PERJALANAN PEMIKIRAN FILSAFAT
90	FILSAFAT SKOLASTIK
91	RENAISANS DAN PERUBAHAN MENYELURUH DALAM POLA-PIKIR

93	SKEPTISISME TAHAP KEDUA
93	NESTAPA SKEPTISISME
94	FILSAFAT MODERN
95	KEMENDASARAN PENGALAMAN DAN SKEPTISISME MODERN
96	FILSAFAT KRITIS KANT
99	PELAJARAN 3
99	SELYANG-PANDANG PERJALANAN PEMIKIRAN FILSAFAT
99	IDEALISME OBJEKTIF
100	POSITIVISME
101	RASIONALISME DAN EMPIRISISME
104	MATERIALISME DIALEKTIKA
105	PRAGMATISME
106	PERBANDINGAN SINGKAT
108	PELAJARAN 4
108	"PENGERTIAN-PENGERTIAN TEKNIS "ILMU" DAN "FILSAFAT
108	PENGANTAR
109	HOMONIMITAS
113	"MAKNA TEKNIS "ILMU
115	"MAKNA TEKNIS "FILSAFAT
116	FILSAFAT ILMIAH
119	PELAJARAN 5
119	FILSAFAT DAN ILMU
119	FILSAFAT ILMU
120	METAFISIKA
122	HUBUNGAN FILSAFAT, METAFISIKA, DAN ILMU
124	PEMBAGIAN DAN KLASIFIKASI ILMU

125	.....	TOLOK-UKUR PEMILAHAN ILMU
127	.....	KESELURUHAN DAN UNIVERSAL
127	.....	CABANG-CABANG ILMU
130	.....	PELAJARAN 6
130	.....	?APAKAH FILSAFAT ITU
130	.....	HUBUNGAN ANTARA SUBJEK DAN MASALAH
134	.....	HUBUNGAN PRINSIP-PRINSIP, SUBJEK, DAN MASALAH ILMU
135	.....	SUBJEK DAN MASALAH FILSAFAT
137	.....	DEFINISI FILSAFAT
140	.....	PELAJARAN 7
140	.....	KEDUDUKAN FILSAFAT
140	.....	ESENSI MASALAH-MASALAH FILSAFAT
143	.....	PRINSIP-PRINSIP FILSAFAT
145	.....	TUJUAN FILSAFAT
148	.....	PELAJARAN 8
148	.....	METODE PENYELIDIKAN FILSAFAT
148	.....	EVALUASI METODE RASIONAL
150	.....	ANALOGI, INDUKSI, DAN DEDUKSI
155	.....	METODE RASIONAL DAN EMPIRIS
156	.....	LINGKUP METODE RASIONAL DAN EMPIRIS
160	.....	PELAJARAN 9
160	.....	HUBUNGAN FILSAFAT DAN ILMU-ILMU LAIN
160	.....	KESALINGHUBUNGAN ILMU-ILMU
161	.....	BANTUAN FILSAFAT KEPADA ILMU-ILMU LAIN
166	.....	BANTUAN ILMU-ILMU LAIN KEPADA FILSAFAT
168	.....	(HUBUNGAN FILSAFAT DAN 'IRFAN (GNOSIS

169	BANTUAN FILSAFAT KEPADA GNOSIS
170	BANTUAN GNOSIS KEPADA FILSAFAT
171	PELAJARAN 10
171	KENISCAYAAN FILSAFAT
171	MANUSIA MODERN
173	ALIRAN-ALIRAN SOSIAL
175	MISTERI KEMANUSIAAN
176	TANGGAPAN ATAS BEBERAPA KEBERATAN
182	Bagian Kedua Epistemologi
182	Point
184	PELAJARAN 11
184	PENGANTAR EPISTEMOLOGI
184	ARTI PENTING EPISTEMOLOGI
186	SELYANG-PANDANG SEJARAH EPISTEMOLOGI
187	PENGETAHUAN DALAM FILSAFAT ISLAM
191	DEFINISI EPISTEMOLOGI
197	PELAJARAN 12
197	KESWABUKTIAN PRINSIP-PRINSIP EPISTEMOLOGI
197	KEBERGANTUNGAN FILSAFAT PADA EPISTEMOLOGI
200	KEMUNGKINAN PENGETAHUAN
202	TINJAUAN ATAS KLAIM-KLAIM PARA SKEPTIS
205	PENOLAKAN ATAS KERAGUAN KAUM SKEPTIS
210	PELAJARAN 13
210	PEMBAGIAN PENGETAHUAN
210	MERUMUSKAN BATU-TAPAKAN PENGETAHUAN
211	PEMBAGIAN PERTAMA ILMU PENGETAHUAN

٢١٢	PENGETAHUAN HUDHURI
٢١٥	KENIRGALATAN PENGETAHUAN HUDHURI
٢١٦	KESEIRINGAN PENGETAHUAN HUSHULI DENGAN PENGETAHUAN HUDHURI
٢١٩	GRADASI PENGETAHUAN HUDHURI
٢٢٤	PELAJARAN ١٤
٢٢٤	PENGETAHUAN HUSHULI
٢٢٤	PENTINGNYA MENELAAH PENGETAHUAN HUSHULI
٢٢٤	GAGASAN DAN AFIRMASI
٢٢٥	UNSUR-UNSUR PROPOSISI
٢٢٦	PEMBAGIAN GAGASAN
٢٢٨	GAGASAN-GAGASAN UNIVERSAL
٢٣١	TELAAH MENGENAI KONSEP UNIVERSAL
٢٣٥	TANGGAPAN ATAS KERAGUAN
٢٣٧	TINJAUAN TERHADAP SEJUMLAH PANDANGAN LAIN
٢٤١	PELAJARAN ١٥
٢٤١	BERBAGAI TIPE KONSEP UNIVERSAL
٢٤١	RANGKAIAN TIPE PENGERTIAN
٢٤٤	CIRI KHAS PENGERTIAN-PENGERTIAN
٢٤٧	KONSEP-KONSEP I'TIBARI
٢٤٧	KONSEP-KONSEP ETIKA DAN HUKUM
٢٥١	HARUS DAN TIDAK BOLEH
٢٥٤	SUBJEK-SUBJEK ETIKA DAN HUKUM
٢٥٨	PELAJARAN ١٦
٢٥٨	EMPIRISISME
٢٥٨	POSITIVISME
٢٦١	BEBERAPA KRITIK ATAS POSITIVISME

٢٤٢	KEUNGGULAN INDRA ATAU AKAL
٢٤٧	PELAJARAN ١٧
٢٤٧	PERAN AKAL DAN PENGINDRAAN DALAM IDE
٢٤٧	?AKAL ATAUKAH PENGINDRAAN YANG MENDASARI IDE
٢٧٠	SANGGAHAN
٢٧٤	PENYELIDIKAN MASALAH
٢٨٢	PELAJARAN ١٨
٢٨٢	PERAN AKAL DAN PENGINDRAAN DALAM AFIRMASI
٢٨٢	BEBERAPA BUTIR MENYANGKUT AFIRMASI
٢٨٩	PENYELIDIKAN MASALAH
٢٩٧	PELAJARAN ١٩
٢٩٧	NILAI PENGETAHUAN
٢٩٧	KEMBALI KE SOAL UTAMA
٢٩٨	?APAKAH KEBENARAN ITU
٢٩٩	KRITERIA UNTUK MENGENALI KEBENARAN
٣٠٠	PENYELIDIKAN MASALAH
٣٠٣	KRITERIA BENAR-SALAH DALAM PROPOSISI
٣٠٤	NAFS AL-AMR
٣٠٨	PELAJARAN ٢٠
٣٠٨	NILAI PROPOSISI-PROPOSISI ETIKA DAN HUKUM
٣٠٨	CIRI KHAS PENGETAHUAN ETIKA DAN HUKUM
٣٠٩	KRITERIA BENAR-SALAH DALAM PROPOSISI-PROPOSISI NILAI
٣١٠	TELAAH ATAS PENDAPAT-PENDAPAT TERKENAL
٣١٢	PENYELIDIKAN MASALAH
٣١٧	TANGGAPAN ATAS SUATU KEBERATAN
٣١٨	RELATIVITAS ETIKA DAN HUKUM

٣٢٠	PERBEDAAN ANTARA PROPOSISI ETIKA DAN HUKUM
٣٢١	BAGIAN KETIGA ONTOLOGI
٣٢١	Point
٣٢٣	PELAJARAN ٢١
٣٢٣	MUKADIMAH ONTOLOGI
٣٢٣	MUKADIMAH PELAJARAN
٣٢٤	PERINGATAN SEPUTAR KONSEP-KONSEP
٣٢٩	PERINGATAN SEPUTAR KATA-KATA
٣٣١	KESWABUKTIAN KONSEP WUJUD
٣٣٣	HUBUNGAN ANTARA WUJUD DAN PERSEPSI
٣٣٧	PELAJARAN ٢٢
٣٣٧	KONSEP WUJUD
٣٣٧	KESATUAN KONSEP WUJUD
٣٣٨	KONSEP WUJUD SUBSTANTIF DAN KOPULATIF
٣٤١	WUJUD DAN MAUJUD
٣٤٤	PELAJARAN ٢٣
٣٤٤	REALITAS YANG MENJELMA
٣٤٤	KESWABUKTIAN REALITAS YANG MENJELMA
٣٤٨	POLA-POLA PENGINGKARAN REALITAS
٣٥١	RAHASIA KESWABUKTIAN REALITAS EKSTERNAL
٣٥٥	SUMBER KESWABUKTIAN REALITAS MATERIAL
٣٥٩	PELAJARAN ٢٤
٣٥٩	WUJUD DAN MAHIYAH
٣٥٩	KAITAN SOAL-SOAL WUJUD DAN MAHIYAH
٣٤٥	CARA PIKIRAN MENGENALI KONSEP WUJUD
٣٤٧	CARA PIKIRAN MENGENALI MAHIYAH

٣٧٣	PELAJARAN ٢٥
٣٧٣	HUKUM-HUKUM MAHIYAH
٣٧٣	SEGI-SEGI MAHIYAH
٣٧٧	IHWAL UNIVERSAL ALAMI
٣٨٢	PENYEBAB INDIVIDUASI MAHIYAH
٣٨٨	PELAJARAN ٢٦
٣٨٨	MUKADIMAH PEMBAHASAN PRINSIP KEMENDASARAN WUJUD
٣٨٨	SEKILAS SEJARAH POKOK MASALAH
٣٨٩	PENJELASAN BEBERAPA ISTILAH
٣٩٥	PENJELASAN TITIK PERSELISIHAN
٣٩٨	MANFAAT PEMBAHASAN INI
٤٠١	PELAJARAN ٢٧
٤٠١	KEMENDASARAN WUJUD
٤٠١	DALIL-DALIL KEMENDASARAN WUJUD
٤٠٥	METAFORA FILOSOFIS
٤١٠	PEMECAHAN DUA KERAGUAN
٤١٣	PELAJARAN ٢٨
٤١٣	KESATUAN DAN KEBERAGAMAN
٤١٣	ISYARAT SEPUTAR SEJUMLAH ISU BERKENAAN DENGAN MAHIYAH
٤١٤	TIPE-TIPE KESATUAN DAN KEBERAGAMAN
٤١٩	KESATUAN DALAM KONSEP WUJUD
٤٢٠	KONSEP YANG BERDERAJAT DAN SERAGAM
٤٢٣	PELAJARAN ٢٩
٤٢٣	KESATUAN DAN MULTIPLISITAS DALAM WUJUD YANG MENJELMA
٤٢٣	KESATUAN INDIVIDUAL
٤٢٨	KESATUAN ALAM

٤٣١	-----	PELAJARAN ٣
٤٣١	-----	TINGKATAN-TINGKATAN WUJUD
٤٣١	-----	BEBERAPA PENDAPAT IHWAL KESATUAN DANKEBERAGAMAN WUJUD
٤٣٤	-----	DALIL PERTAMA MENYANGKUT TINGKAT-TINGKAT WUJUD YANG BERGRADASI
٤٣٨	-----	DALIL KEDUA MENYANGKUT TINGKAT-TINGKAT WUJUD YANG BERGRADASI
٤٤١	-----	INDEKS
٤٩٧	-----	tentang Pusat

سرشناسه: مصباح، محمد تقی، ۱۳۱۳ -

Mishbah Yazdi, Muhammad Taqi

عنوان قراردادی: آموزش فلسفه . اندونزیایی

Buku daras filsafat Islam[Book]: orientasi ke filsafat Islam: عنوان و نام پدید آور: .kontemporer/ M.t. Mishbah Yazdi; penterjemah : Musa Kazhim dan Saleh Baqir

مشخصات نشر: =۲۰۱۴, Qom: pusat penerbitan dan penterjemahan internasional al Musthafa, ۱۳۹۳.

مشخصات ظاهری: ۳۶۰ ص.

فروست: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله ؛ پ ۱۳۹۳/۲۸۲/۱۸۹، نمایندگی المصطفی در اندونزی؛ ۲۸.

شابک: ۱۶۵۰۰۰ ریال ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۰۶۵-۳

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: اندونزیایی.

یادداشت: نمایه.

موضوع: فلسفه

شناسه افزوده: کاظم، موسی، مترجم

شناسه افزوده: Kazhim, Musa

شناسه افزوده: باقر، صالح، مترجم

شناسه افزوده: Baqir, Saleh

شناسه افزوده: جامعه المصطفی (ص) العالمیه. مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)

Almustafa International UniversityAlmustafa International Translation and  
Publication center

رده بندی کنگره: BBR۱۴/م ۱۳۹۳ ۸۰۴۹۵۱۹۲۵۳

رده بندی دیویی: ۱۸۹/۱

شماره کتابشناسی ملی: ۳۶۴۹۵۱۲

p:۱

**Point**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

p: ٢

Buku Daras Filsafat Islam

Orientasi Ke Filsafat Islam Kontemporer

Ullah M.t. Mishbah Yazdi

:Penerjemah

Musa Kazhim

dan

Saleh Baqir

□

pusat penerbitan dan

Penerjemahan internasional al Musthafa

p: ۳

Buku Daras Filsafat Islam Orientasi Ke Filsafat Islam Kontemporer

penulis: Ayatullah M.t. Mishbah Yazdi

Penerjemah: Musa Kazhim dan Saleh Baqir

cetakan: pertama, ۱۳۹۳ sh/۲۰۱۴

penerbit: pusat penerbitan dan Penerjemahan internasional al Musthafa

percetakan: Norenghestan

jumlah cetak: ۳۰۰

ISBN: ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۰۶۵-۳

آموزش فلسفه

ناشر: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی شاه

تیراژ: ۳۰۰

قیمت: ۱۶۵۰۰۰ ریال

مؤلف: آیت الله محمد تقی مصباح یزدی

مترجم: موسی کاظم، صالح باقر

چاپ اول: ۱۳۹۳ ش / ۲۰۱۴ م

چاپخانه: نارنجستان

Al-Mustafa International Publication and Translation Center ©

:Stores

ORAN, Qom; Muallim avenue western , (Hujjatia). Tel-Fax: +۹۸ ۲۵-۳۷۸۳۹۳۰۵ - ۹

,OIRAN, Qom; Boulevard Muhammad Ameen, Y-track Salariyah. Tel: +۹۸ ۲۵-۳۲۱۳۳۱۰۶

Fax: +98 25-32133146

IRAN, Tehran; Inqilab Avenue, midway Wisal Shirazi and Quds, off Osko Street, Block  
.1003

Tel: +98 21-66978920

OIRAN, Mashad; Imam Reza (a.s) Avenue, Danish Avenue Eastern, midway Danish 15  
.and 17

Tel: +98 51-38543059

[www.pub.miu.ac.ir](http://www.pub.miu.ac.ir) [miup@pub.miu.ac.ir](mailto:miup@pub.miu.ac.ir)

kepada semua pihak yang turut andil dalam penerbitan buku ini kami haturkan  
banyak terima kasih

p: 4





## DAFTAR ISI

Pengantar Penerjemah xv

Sang Pengarang xxvi

Penerjemahan xxxi

Pengantar Pengarang XXXV

Tahap Awal Pengajaran Filsafat Xxxvii

Kekhasan-kekhasan Buku Ini xxxix

BAGIAN PERTAMA PENGANTAR DISKUSI Pelajaran 1

Selayang-Pandang Perjalanan Pemikiran Filsafat (Dari Awal Hingga Zaman Islam) 1

Awal Mula Pemikiran Filsafat 1

Kemunculan Sofisme dan Skeptisisme 2

Masa Pertumbuhan Filsafat 2

Akhir Filsafat Yunani 5

Terbitnya Fajar Islam 6

Perkembangan Filsafat di Zaman Islam 8

Pelajaran 2

Selayang-Pandang Perjalanan Pemikiran Filsafat

Dari Abad Pertengahan Hingga Abad Re-19) 11)

Filsafat Skolastik 11

Renaissans dan Perubahan Menyeluruh dalam Pola-Pikir	12
Skeptisisme Tahap Kedua	14
Nestapa Skeptisisme	14
Filsafat Modern	15
Kemendasaran Pengalaman dan Skeptisisme Modern	16
Filsafat Kritis Kant	17
Pelajaran	3
Selayang-Pandang Perjalanan Pemikiran Filsafat (Pada Dua Abad Terakhir)	19
Idealisme Objektif	19
Positivisme	20
Rasionalisme dan Empirisisme	21
Materialisme Dialektika	23
Pragmatisme	24
Perbandingan Singkat	25
Pelajaran	4
Pengertian-Pengertian Teknis "Ilmu" dan "Filsafat"	27
Pengantar	27
Homonimitas	28
Makna Teknis "Ilmu"	31
Makna Teknis "Filsafat"	32

Filsafat Ilmiah ۳۳

Pelajaran ۵

Filsafat dan Ilmu ۳۵

Filsafat Ilmu ۳۵

Metafisika ۳۶

Hubungan Filsafat, Metafisika, dan Ilmu ۳۷

Pembagian dan Klasifikasi Ilmu ۳۸

Tolok-Ukur Pemilahan Ilmu ۳۹

Keseluruhan dan Universal ۴۱

p: ۸

Cabang–Cabang Ilmu ٤١

Pelajaran ٤

Apakah Filsafat Itu? ٤٣

Hubungan antara Subjek dan Masalah ٤٣

Hubungan Prinsip–Prinsip, Subjek, dan Masalah Ilmu ٤٤

Subjek dan Masalah Filsafat ٤٧

Definisi Filsafat ٤٩

Pelajaran ٧

Kedudukan Filsafat ٥١

Esensi Masalah–Masalah Filsafat ٥١

Prinsip–Prinsip Filsafat ٥٤

Tujuan Filsafat ٥٤

Pelajaran ٨

Metode Penyelidikan Filsafat ٥٩

Evaluasi Metode Rasional ٥٩

Analogi, Induksi, dan Deduksi ٤١

Metode Rasional dan Empiris ٤٤

Lingkup Metode Rasional dan Empiris ٤٥

Pelajaran ٩

Hubungan Filsafat dan Ilmu–Ilmu Lain ٤٩

Kesalinghubungan Ilmu-Ilmu ٤٩

Bantuan Filsafat kepada Ilmu-Ilmu Lain ٧٠

Bantuan Ilmu-Ilmu Lain kepada Filsafat ٧٤

Hubungan Filsafat dan 'Irfan (Gnosis) ٧٤

Bantuan Filsafat kepada Gnosis ٧٧

Bantuan Gnosis kepada Filsafat ٧٨

Pelajaran ١٠

Keniscayaan Filsafat ٧٩

Manusia Modern ٧٩

p: ٩

Aliran–Aliran Sosial ٨١

Misteri Kemanusiaan ٨٣

Tanggapan atas Beberapa keberatan ٨٤

## BAGIAN KEDUA EPISTEMOLOGI

Pelajaran ١١

Pengantar Epistemologi ٩١

Arti Penting Epistemologi ٩١

Selayang–Pandang Sejarah Epistemologi ٩٣

Pengetahuan dalam Filsafat Islam ٩٤

Definisi Epistemologi ٩٧

Pelajaran ١٢

Keswabuktian Prinsip–Prinsip Epistemologi ١٠١

Kebergantungan Filsafat pada Epistemologi ١٠١

Kemungkinan Pengetahuan ١٠٤

Tinjauan atas Klaim–Klaim para Skeptis ١٠٥

Penolakan atas Keraguan Kaum Skeptis ١٠٧

Pelajaran ١٣

Pembagian Pengetahuan ١١١

Merumuskan Batu–Tapakan Pengetahuan ١١١

Pembagian Pertama Ilmu Pengetahuan ١١٢

Pengetahuan Hudhuri ١١٣

Kenirgalatan Pengetahuan Hudhuri ١١٤

Keseiringan Pengetahuan Hushuli dengan Pengetahuan Hudhuri ١١٧

Gradasi Pengetahuan Hudhuri ١١٩

Pelajaran ١٤

Pengetahuan Hushuli ١٢٣

Pentingnya Menelaah Pengetahuan Hushuli ١٢٣

Gagasan dan Afirmasi ١٢٣

Unsur-Unsur Proposisi ١٢٤

Pembagian Gagasan ١٢٥

p: ١٠

Gagasan–Gagasan Universal ۱۲۷

Telaah Mengenai Konsep Universal ۱۳۰

Tanggapan atas keraguan ۱۳۲

Tinjauan terhadap Sejumlah Pandangan Lain ۱۳۳

Pelajaran ۱۵

Berbagai Tipe Konsep Universal ۱۳۷

Rangkaian Tipe Pengertian ۱۳۷

Ciri Khas Pengertian–Pengertian ۱۴۰

Konsep–konsep I'tibari ۱۴۲

Konsep–konsep Etika dan Hukum ۱۴۲

Harus dan Tidak Boleh ۱۴۴

Subjek–Subjek Etika dan Hukum ۱۴۷

Pelajaran ۱۶

Empirisisme ۱۵۱

Positivisme ۱۵۱

Beberapa Kritik atas Positivisme ۱۵۳

Keunggulan Indra atau Akal ۱۵۴

Pelajaran ۱۷

Peran Akal dan Pengindraan dalam Ide ۱۵۹

Akal atautakah Pengindraan yang Mendasari Ide? ۱۵۹

Sanggahan ۱۶۲

Penyelidikan Masalah ۱۶۴

Pelajaran ۱۸

Peran Akal dan Pengindraan dalam Afirmasi ۱۶۹

Beberapa Butir Menyangkut Afirmasi ۱۶۹

Penyelidikan Masalah ۱۷۴

Pelajaran ۱۹

Nilai Pengetahuan ۱۷۹

Kembali ke Soal Utama ۱۷۹

Apakah Kebenaran Itu? ۱۸۰

p: ۱۱

Kriteria untuk Mengenali Kebenaran 181

Penyelidikan Masalah 182

Kriteria Benar–Salah dalam Proposisi 185

Nafs Al'Amr 187

Pelajaran 20

Nilai Proposisi–Proposisi Etika dan Hukum 189

Ciri Khas Pengetahuan Etika dan Hukum 189

Kriteria Benar–Salah dalam Proposisi–Proposisi Nilai 190

Telaah atas Pendapat–Pendapat Terkenal 191

Penyelidikan Masalah 193

Tanggapan atas Suatu Keberatan 196

Relativitas Etika dan Hukum 197

Perbedaan antara Proposisi Etika dan Hukum 198

## BAGIAN KETIGA ONTOLOGI

Pelajaran 21

Mukadimah Ontologi 201

Mukadimah Pelajaran 201

Peringatan Seputar Konsep–konsep 202

Peringatan Seputar Kata–Kata 205

Keswabuktian Konsep Wujud 207

Hubungan antara Wujud dan Persepsi ٢٠٨

Pelajaran ٢٢

Konsep Wujud ٢١١

Kesatuan Konsep Wujud ٢١١

Konsep Wujud Substantif dan Kopulatif ٢١٢

Wujud dan Maujud ٢١٥

Pelajaran ٢٣

Realitas yang Menjelma ٢١٩

Keswabuktian Realitas yang Menjelma ٢١٩

Pola-Pola Peningkaran Realitas ٢٢١

p: ١٢

Rahasia Keswabuktian Realitas Eksternal ۲۲۳

Sumber Keswabuktian Realitas Material ۲۲۶

Pelajaran ۲۴

Wujud dan Mahiyah ۲۳۹

Kaitan Soal–Soal Wujud dan Mahiyah ۲۳۹

Cara Pikiran Mengenali Konsep Wujud ۲۳۴

Cara Pikiran Mengenali Mahiyah ۲۳۵

Pelajaran ۲۵

Hukum–Hukum Mahiyah ۲۴۱

Segi–Segi Mahiyah ۲۴۱

Ihwal Universal Alami ۲۴۴

Penyebab Individuasi Mahiyah ۲۴۸

Pelajaran ۲۶

Mukadimah Pembahasan Prinsip Kemendasaran Wujud ۲۵۳

Sekilas Sejarah Pokok Masalah ۲۵۳

Penjelasan Beberapa Istilah ۲۵۴

Penjelasan Titik Perselisihan ۲۵

Manfaat Pembahasan Ini ۲۶۲

Pelajaran ۲۷

Kemendasaran Wujud ۲۶۵

Dalil-Dalil Kemendasaran Wujud ۲۶۵

Metafora Filosofis ۲۶۸

Pemecahan Dua Keraguan ۲۷۲

Pelajaran ۲۸

Kesatuan dan Keragaman ۲۷۵

Isyarat Seputar Sejumlah Isu Berkenaan dengan Mahiyah ۲۷۵

Tipe-Tipe Kesatuan dan Keberagaman ۲۷۸

Kesatuan dalam Konsep Wujud ۲۸۰

p: ۱۳

Konsep yang Berderajat dan Seragam ۲۸۱

Pelajaran ۲۹

Kesatuan dan Multiplisitas dalam Wujud yang Menjelma ۲۸۳

Kesatuan Individual ۲۸۳

Kesatuan Alam ۲۸۹

Pelajaran ۳۰

Tingkatan-Tingkatan Wujud ۲۹۱

Beberapa Pendapat Ihwal Kesatuan dan Keberagaman Wujud ۲۹۱

Dalil Pertama Menyangkut Tingkat-Tingkat Wujud yang Bergradasi ۲۹۶

Dalil Kedua Menyangkut Tingkat-Tingkat Wujud yang Bergradasi ۲۹۸

Indeks ۳۰۱

p: ۱۴



Muhammad Legenhausen 'Azim Sarvdalir Penerjemah dari bahasa Persia bahasa Inggris *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy* adalah buku-daras yang disusun untuk memperkenalkan dasar-dasar filsafat Islam bagi para pelajar di pusat studi Islam Qum. Tersusun atas tujuh puluh pelajaran singkat yang mendedahkan keluasan filsafat Islam, termasuk di dalamnya bahasan-bahasan tentang sejarah filsafat, epistemologi, metafisika, serta teologi-filosofis. Kuliah-kuliah ini mula-mula disampaikan pengarang kepada para pelajar dan kemudian direkam/dikasetkan di Dar Rah-e Haqq Institute, Qum, pada 1981 dan 1982. Hasil transkripsi direvisi dan disunting sendiri oleh Prof Mishbah, lalu diterbitkan dalam dua jilid oleh Islamic Propagation Organization di Kota Qum. Pada edisi bahasa Persianya, buku ini diberi judul *Amuzesh-e Falsafeh*, yang dicetak untuk pertama kalinya pada 1985. Pada edisi aslinya, tiap-tiap pelajaran diakhiri dengan ikhtisar dan tinjauan-ulang terhadap sejumlah pertanyaan. Akan tetapi, karena pelajaran-pelajaran ini sendiri sudah kami anggap cukup ringkas, kami memutuskan untuk .menyisihkan materi-materi itu dari penerjemahan ini

Karena memang tidak ditulis untuk pemakai bahasa Inggris, penyajian buku ini sangat cocok sebagai pengantar filsafat Islam, sebagaimana diakui sendiri oleh ,mereka yang berada di Hauzah Qum. Sang pengarang, Ayatullah Taqi Mizbah Yazdi

adalah cendekiawan yang sangat terhormat di dunia Syi'ah, di samping juga merupakan profesor yang disegani di bidang filsafat

Philosophical Instructions ini merupakan karya unik, tidak hanya karena penelusurannya terhadap topik-topik filsafat Islam, tetapi karena secara sadar sang pengarang mencoba mempertahankan segenap pandangan yang dipegangnya dari lawan-lawan di dalam dan di luar negeri. Oleh karena itu, karya ini bernada polemis sekaligus instruksional. Apa yang terutama hendak dipertahankan pengarang dalam buku ini ialah cara-pandangannya yang kontroversial terhadap filsafat Islam sebagai .(dasar bagi pemikiran keagamaan (religious thought

Filsafat dan tafsir Al-Quran, seperti juga mistisisme ('irfan), pernah dipandang sinis oleh banyak pemuka Syi'ah yang mengajarkan hukum Islam (fiqh) dan yurisprudensi .((ushul fiqh

Sejak kemenangan Revolusi Islam, situasi itu sedikit berubah mengingat Imam Khomeini turut mengembangkan bidang-bidang pengajaran ini, di samping juga karena wibawa Allamah Thabathaba'i yang karya-karyanya dalam bidang-bidang tersebut telah menjadi standar.<sup>(1)</sup> Permasalahan (penerimaan filsafat) di Dunia Islam sebenarnya tidak melulu menyangkut metode- metode filsafat yang terkait dengan doktrin-doktrin tertentu. Di kalangan sarjana Islam, filsafat bukan sekadar tradisi pemikiran yang membentang dari Yunani kuno dan mengalir melalui para

p: ١٤

---

Karya Thabathaba'i dalam tafsir Al-Quran berjudul Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an - ١ terdiri atas dua puluh jilid. (Teheran: Dar Al-Kitab Al- Islamiyyah, tanpa tanggal). Terjemahan Inggris garapan Sayyid Saeed Akhtar Rizvi yang telah mencapai enam jilid diterbitkan oleh World Organization for Islamic Services, jilid pertamanya muncul pada ١٩٨٣. Karya utama Thabathaba'i dalam filsafat adalah Bidayah Al-Hikmah dan Nihayah Al-Hikmah yang keduanya diterbitkan oleh Mu'assisah Al-Nasyr Al-Islami dan Daftar-e Tablighat-e Islami. A.Q. Qara'i telah menerjemahkan Bidayah Al-Hikmah ke dalam bahasa Inggris dalam serial yang diterbitkan oleh jurnal Al-Tawhid, Volume

IX-XI. Meskipun tidak menulis karangan sistematis tentang mistisisme, pandangan-pandangan Thabathaba'i dalam kaitan ini berpengaruh kuat pada karya-karya .Ayatullah Jawadi Amuli dan Ayatullah Husaini Tehrani-penerj. Inggris

penganut Neoplatonisme, orang-orang Islam, Kristen, orang-orang Eropa modern hingga melahirkan kajian akademis tentang filsafat ilmu, agama, hukum, dan politik kontemporer. Di Dunia Muslim, filsafat lebih dari sekadar suatu metode dan himpunan topik yang mempunyai sejarahnya sendiri; filsafat ialah sesuatu yang menuntut penerimaan doktrin-doktrin tertentu, yang oleh beberapa kalangan dianggap tidak sejalan dengan Islam. Para filosof Muslim, seperti para sufi dan Syi'ah (serta kalangan pemikir terkemuka yang menyatakan setia terhadap ketiga-tiga aliran esoterik tersebut), menawarkan penafsiran nonliteral terhadap ayat-ayat Al-Quran dan hadis .Nabi dan keluarga beliau

Reaksi kalangan yang berpegang pada makna literal terhadap tawaran kelompok di atas seperti bisa diramalkan, ialah tuduhan melakukan bid'ah, penyimpangan, dan .kekufuran

Dalam Al-Quran, kita sepertinya disuguhi konsep ketuhanan (deity) yang personal, untuk tidak menyebut antropomorfis (menyerupakan Tuhan dengan manusia), sementara para filosof dan sufi meyakini Tuhan sebagai eksistensi itu sendiri. hakikat eksistensi, eksistensi mutlak, atau wujud. Islam ensi mutlak, atau wujud. Islam tampak seperti mengajarkan bahwa pada kurun waktu setelah kematian (barzakh) manusia akan menerima berbagai pahala dan siksa fisik. Menurut para filosof dan sufi, pahala dan siksa terjadi berbarengan dengan kehidupan kita sekarang. Kebangkitan jasmani juga diberi aneka penafsiran mistis dan filosofis yang haram .menurut kelompok literalis

Tak ayal lagi, kelompok literalis terlalu sempit dalam memaksakan keunggulan otoritas firman Tuhan atas penggunaan nalar manusia yang tidak punya padanannya dalam fundamentalisme Kristen. Dalam bergulat dengan filsafat, kedua belah pihak (literalis dan nonliteralis) sama-sama piawai menggunakan argumen-argumen filosofis dalam mempertahankan pendapat masing-masing, setidaknya sejak Al-Ghazali (w. 1111 M). Kelompok literalis menuding para filosof dan sufi memperlakukan .teks-teks suci (scriptures) secara tidak lazim

,Dan sekalipun kiranya kita condong pada pendekatan nonliteral



harus diakui bahwa para filosof maupun sufi sering memberikan penafsiran yang sulit  
.dicerna

Bagaimanapun, dalam lingkungan Syi'ah, penafsiran esoteris terhadap teks  
.merupakan bagian terpadu dari ortodoksi

Para Imam sendiri mengungkapkan berbagai tingkatan pengetahuan esoteris yang  
.diturunkan oleh Nabi Muhammad Saw

kepada mereka, berkaitan dengan status mereka sebagai penyanggah kepercayaan  
. (atau perwalian (trusteeship)

Pengetahuan esoteris tersebut lebih menyangkut penafsiran terhadap Al-Quran dan doktrin-doktrin lain, ketimbang secara langsung berkaitan dengan rincian masalah hukum ibadah. Bagi para ulama fiqih yang berurusan dengan penyediaan bukti-bukti tekstual yang jelas untuk menyokong putusan-putusan hukum, seperti perbuatan-perbuatan apa yang termasuk dalam wajib, sunnah, mubah, makruh, atau haram, kiranya wajar jika mereka cenderung lebih mengunggulkan akal-sehat (common sense) dalam membaca teks. Oleh karena itu, terdapat ketegangan hermeneutik berkelanjutan di hauzah-hauzah [\(1\)](#) Syi'ah. Di satu pihak, ada kepekaan tertentu terhadap pendekatan esoteris yang dianjurkan oleh pernyataan-pernyataan para Imam, dan di lain pihak ada kepentingan kajian-kajian fiqih yang menyuburkan .kecenderungan pada pandangan literal dan penalaran akal-sehat

Situasi semakin kompleks jika kita memerhatikan terbelahnya ahli-ahli fiqih Syi'ah kepada akhbariyyun dan ushuliyyun. Berkenaan dengan penafsiran, terdapat dua isu mendasar yang memisahkan kedua kelompok tersebut: pertama, bagaimana memilah riwayat-riwayat yang sahih dan yang palsu dari Nabi dan para penerusnya; kedua, bagaimana menurunkan fatwa-fatwa hukum dengan landasan riwayat-riwayat yang sahih

Kalangan akhbari cenderung menerima seluruh hadis seutuhnya atau memutuskan kesahihannya berdasarkan matan riwayat semata. Sebaliknya, para ushuli merumuskan kesahihan riwayat

---

Hauzah secara bahasa berarti teritori. Di lingkungan Syi'ah, hauzah berarti wilayah – yang dijadikan pusat pembelajaran studi-studi keislaman, seperti Najaf dan Qum–

.M.K

pertama-tama melalui keandalan mata rantai sanadnya, baru kemudian mempertimbangkan matan itu sendiri. Begitu menemukan riwayat yang sah, akhbari langsung membiarkan riwayat itu untuk langsung menjawab pertanyaan hukum, sementara ushuli berargumen bahwa prinsip-prinsip fiqh (ushul) harus .diterapkan untuk menjawab berbagai perkara hukum

.Dalam prinsip-prinsip itu, akal sehat dan penalaran memegang peranan utama

Pada pertengahan abad ke-19, akhbari mulai hilang dari peredaran, dan sikap ushuli terhadap penafsiran yang menekankan akal-sehat dan rasionalisme tidak hanya berhasil mendominasi studi-studi hukum Islam (fiqh) dan yurisprudensi (ushul fiqh), .tetapi juga seluruh ilmu keislaman pada umumnya

Literalisme yang dikaitkan dengan studi hukum Islam adalah literalisme moderat .yang menitikberatkan pada penggunaan nalar dan akal-sehat

Philosophical Instructions menampilkan keseimbangan antara kecenderungan literalis dan esoteris dalam konteks mempertahankan filsafat Islam. Tuduhan (kalangan literalis) akan adanya misinterpretasi teks suci tertepiskan oleh ketiadaan sandaran meyakinkan dalam Al-Quran. Nalar, sebagaimana dipahami dalam tradisi skolastik pembelajaran Syi'ah, adalah satu-satunya standar untuk mengimbau manusia. Bahasa Kitab Suci sering menggunakan gaya kiasan (figurative), sehingga penafsiran esoteris yang didiktekan nalar pada akhirnya harus diterima untuk .mendamaikan filsafat dan agama

Bertahannya filsafat Islam adalah berkat karya-karya Shadr Al-Din Al-Syirazi (w.1641 M), umumnya dikenal sebagai Mulla Shadra, atau biasa dirujuk dalam buku ini dengan .(sebutan kehormatannya, Shadr Al-Muta'allihin (kebanggaan para teosof

Shadr Al-Muta'allihin sendiri adalah pelaku sintesis yang membangun sistem bernama Al-Hikmah Al-Muta'aliyah (hikmah yang memuncak atau teosofi transenden) yang mencakup elemen- elemen pemikiran Ibn Sina (w.1037 M), ,Suhrawardi (w.1191 M), Ibn 'Arabi (w.1240 M), dan beberapa teolog Syi'ah terkemuka



seperti Khwajah Nashir Al-Din Al-Thusi (w. 1274 M), dan Allamah Al-Hilli (w. 1325 M). Mulla Shadra juga terkena serangan orang-orang yang menganggap penafsiran esoterisnya sebagai bid'ah

Dengan jengkel, ia menanggapi para penuduh itu dengan cercaan moral yang pedas dalam satu-satunya risalah yang dia tulis dalam bahasa Persia. (1) Pengaruh Shadra justru lambat-laun terasa setelah kematiannya. Namun, pada abad ke-19 pemikirannya telah memantapkan diri di tengah-tengah para pelajar filsafat Syi'ah. Dan selanjutnya, Syarh Al-Manzhumah, karya Mulla Hadi Sabzawari (w. 1878 M), yang sejalan dengan tesis-tesis utama teosofi transenden Shadra-menjadi buku dasar standar bagi para mahasiswa yang secara privat belajar filsafat di berbagai Hauzah

Pada paruh kedua abad ke-20, ulama dihadapkan pada kenyataan meningkatnya minat anak muda terhadap Marxisme, dan mereka mencoba menyongsong tantangan filosofis ini dengan menjabarkan prinsip-prinsip teosofi transenden. Buku Ushul-e Falsafah va Ravisy-e Ri'alism (Prinsip-Prinsip Filsafat dan Metode Realisme) ditulis oleh Allamah Thabathaba'i dalam bahasa Persia untuk maksud tersebut, disusul kemudian dengan Falsafatuna, karya Syahid Muhammad Baqir Al-Shadr yang ditulisnya di Najaf. (2) 'Allamah Thabathaba'i sempat mengenyam pengajaran afat di Najaf dan kembali ke Qum tak lama setelah Perang Dunia II dengan tekad mereformasi keyakinan-keyakinan para pelajar di Hauzah serta "bertempur memerangi ajaran-ajaran rancu materialisme dan sebangsanya". Ketika beliau membuka pengajaran Al-Asfar Mulla Shadra, ulama berpengaruh saat itu, Ayatullah Burujirdi, mengancam akan memotong beasiswa murid-murid Thabathaba'i.

Ayatullah Burujirdi mengakui bahwa dia

p: 20

---

She Ashl (Tiga Akar (Kejahatan)), suntingan Seyyed Hossein Nasr, (Teheran: - 1 University of Teheran Press)-penerj. Inggris

Buku Ushul-e Falsafah va Ravisy-e Ri'alism, edisi kedua (Teheran: Shadra, 1368/1989 -2 M) dengan anotasi meluas dari Syahid Murtadha Muthahhari diselesaikan pada 1332/1953 M. Sementara Falsafatuna, karya Baqir Al-Shadr, edisi kesepuluh, (Beirut:

Dar Al-Ta'aruf, ١٩٨٠), diselesaikan pada ١٣٧٩ atau ١٩٥٩ M-penerj. Inggris

sendiri pernah mempelajari Al-Asfar secara diam-diam. Dia tidak berkeberatan atas pengajaran filsafat secara privat, tetapi filsafat dinilainya sebagai membahayakan. Burujirdi khawatir apabila filsafat diajarkan secara terbuka, kepercayaan-kepercayaan mursal (unorthodox) akan menyebar. Thabathaba'i menanggapi bahwa setelah "berkonsultasi" dengan kumpulan puisi Hafidz yang diundinya secara acak, dia sepenuhnya teryakinkan untuk tidak memberhentikan pengajarannya. Syair yang diperolehnya ialah sebagai berikut

Aku bukanlah berandalan yang meninggalkan keindahan dan cawan Sang penjaga sangat tahu aku takkan berbuat seperti itu Lagi pula, lanjut Thabathaba'i, murid-murid Hauzah tidak sedang berada dalam kemurnian ideologi, tetapi sejak semula telah membutuhkan pengajaran semacam itu guna menghilangkan keraguan-keraguan mereka dan menyiapkan mereka untuk memerangi materialisme. Atas dasar itu, Thabathaba'i berniat meneruskan pelajarannya kecuali bilamana Ayatullah Burujirdi secara resmi memintanya berhenti. Setelah itu, Ayatullah Burujirdi tak lagi mencoba mencampuri urusan pelajaran 'Allamah Thabathaba'i, malahan memperlakukan 'Allamah dengan rasa hormat dan memberinya hadiah Al-Quran yang mewah.<sup>(1)</sup> Tentangan terhadap pengajaran filsafat secara terbuka tidak selamanya berangkat dari ketidaksetujuan terhadap prinsip-prinsip filsafat, tetapi sering berasal dari keberatan-keberatan keagamaan. Adalah dosa besar memperlemah iman seorang Muslim, dan filsafat dipandang berbahaya lantaran bisa menanamkan benih keraguan dalam benak yang kurang jeli sehingga bisa-bisa tak mampu melepas belenggu diri sendiri

p: 21

---

Rujuk, 'Allamah Ayatullah Sayyid Muhammad Husain Husaini Tehran?, Mihr-e - 1  
.Taban (Teheran: Baqir Al-'Ulum, t.t.) hh. 60-62—penerj. Inggris

Gagasan semacam ini bahkan pernah diungkapkan oleh Ibn Sina, manakala ia memperingatkan pembaca awam untuk tidak melanjutkan ke bagian filsafat setelah menamatkan bagian logika dalam karya *Al-Isyarat wa Al-Tanbihat*.<sup>(1)</sup> Tidak jarang kita menemukan peringatan serupa dalam karya-karya para filosof dan 'urafa Islam. Bahwa latar belakang dan latihan yang memadai diperlukan sebelum penghayatan (appreciation) jitu terhadap suatu ajaran bisa diharapkan. Sungguh, bukankah ini maksud prasasti yang bergantung di pintu Akademia<sup>(2)</sup>? Selain pengajaran filsafat secara terbuka, perang ideologi antara Marxisme dan Islam juga telah membantu lahirnya sejumlah inovasi dalam filsafat Islam. Hingga abad ke-20, karya-karya filsafat Islam ditulis guna menjawab soalan-soalan yang diajukan para pemikir Muslim dalam konteks kebudayaan Islam

.Tidak ada rujukan yang dibuat kepada pemikiran Eropa modern

Lewat ancaman Marxisme, para filosof Muslim dihadapkan pada bantahan-bantahan yang diajukan oleh orang-orang Eropa, terutama sekali menyangkut persoalan-persoalan epistemologi

Sementara filsafat Islam klasik berputar-putar pada masalah-masalah metafisika, ciri-khas penting filsafat Islam abad ke-20 justru terletak pada perhatiannya terhadap epistemologi. Ushul Falsafeh-nya Allamah Thabathaba'i adalah karya filsafat Islam yang pertama-tama memuat dan mengembangkan pembahasan isu-isu penting epistemologi yang dikaitkan dengan filsafat Barat modern (terutama Marxisme). Perhatian serupa juga diberikan dalam *Falsafatuna*, karya Baqir Shadr. Dalam karya-karya tersebut, sebagaimana dalam *Philosophical Instructions*-nya Mishbah Yazdi ini, skeptisisme diserang, sementara kemampuan-kemampuan nalar dikukuhkan. Kaum rasionalis Eropa modern

p: 22

---

Ibn Sina, *Al-Isyarat wa Al-Tanbihat*, suntingan Sulaiman Dunya, (Beirut: - 1 Mu'assassah Al-Nu'man, 1413H 1992 M), jil. II, h. 147—penerj. Inggris Akademia adalah taman atau kebun dekat Athena kuno yang menjadi tempat Plato -2

.mengajarkan filsafat-M.K

dengan perhatian utama pada Descartes, lebih diunggulkan ketimbang empirisme  
.dan Kant

Alasan lain untuk menyoroti filsafat Eropa modern dan problematikanya ialah karena filsafat Barat sudah sedemikian merasuki kurikulum universitas–universitas di Dunia  
.Islam (dan sialnya, filsafat Islam telah dan, lebih sialnya, terus terabaikan

Sejumlah karya terjemahan filsafat Eropa mulai tampak dalam bahasa Arab maupun Persia. Pada abad ke-20, Sayyid Muhammad Kazhim Ashshar, mahaguru yang berlatar belakang tradisional, merupakan orang pertama yang belajar di Prancis, lalu kembali ke Hauzah dan mengajar di Najaf dan kemudian di Universitas Teheran.<sup>(1)</sup> 'Allamah Thabathaba'i rupanya mengenal filsafat Barat melalui karya terjemahan berbahasa Arab yang diperolehnya di Najaf. Di Iran, filsafat Barat diajarkan di Universitas Teheran sejak awal berdirinya, kira-kira lima puluh tahun yang lalu, atau bahkan lebih awal. Di kalangan kaum terpelajar Syi'ah, kita memiliki bukti bahwa berbagai diskusi menyangkut filsafat Barat sudah dimulai pada masa-masa itu.<sup>(2)</sup> Dalam buku ini, Prof. Mishbah menggunakan terjemahan bahasa Persia beberapa jilid buku Frederick Copleston<sup>(3)</sup> dan karya Javad Furughi, Sayr-e Hikmat, yang terdiri atas tiga jilid buku sejarah filsafat Barat.<sup>(4)</sup> Walaupun Furughi menduduki jabatan kementerian di pemerintahan Syah

p: 23

---

Lihat artikel Mehdi Aminrazavi tentang filsafat Islam di Persia modern dalam – 1  
History of Islamic Philosophy, suntingan S.H. Nasr dan . Leaman (London: Routledge,  
.1995), hh. 1037–1050–penerj. Inggris  
Beberapa halaman dalam Risa'il Hikmiyyah, karya Ayatullah Mirza 'Ali Akbar – 2  
Mudarris Yazdi Hakami (w. 1926 M), berbicara secara khusus menyangkut filsafat  
.Barat modern, (Teheran: Vizarat-e Irsyad-e Islami, 1986)–penerj. Inggris  
A History of Philosophy, Image Books/Doubleday, New York, 1993. Karya ini – 3  
memaparkan sejarah filsafat Barat secara sangat terperinci dan menyeluruh, mulai  
.dari roasa Yunani Kuno hingga Immanuel Kant, dengan 6 jilid tebal—M.K  
Muhammad 'Ali Furughi, Sayr-e Hikmat dar Urupa (Perjalanan Filsafat di Eropa), – 4

.(Teheran: Zavar, ۱۹۸۱)-penerj. Inggris

M), karyanya secara luas diakui sebagai akurat dan menjadi buku rujukan (1925-1941)  
.pengajaran dasar-dasar filsafat Barat

Demikianlah, meski sasaran utama Ushul Falsafeh, karya Thabathaba'i, memang untuk menjawab tantangan Marxisme, di dalam buku itu kita melihat perhatian yang lebih menitik kepada filsafat Kant dan Hume. Dengan begitu, upaya Thabathaba'i mereformasi doktrin Hauzah berlandaskan teosofi transenden diawalinya dengan mencermati pemikiran Barat dan ilmu-ilmu pengetahuan alam secara umum. Begitu pula, dalam Philosophical Instructions, kita melihat percobaan memberikan landasan filosofis bagi keyakinan keagamaan yang bertopang pada teosofi transenden dan percobaan menghapus keraguan-raguan pada benak mereka yang telah berkenalan dengan sains dan filsafat Barat. Dalam rangka mencapai sasaran-sasaran itu, titik-tolak yang lebih jauh daripada filsafat Islam tradisional dianggap sebagai .keniscayaan

Sebagai contoh, selama hampir seribu tahun kosmologi menduduki posisi inti dalam filsafat Islam. Emanasi alam dari Allah terjadi lantaran akal-akal perantara (intermediary intellects), sering diidentifikasi sebagai para malaikat atau diasosiasikan dengan benda-benda langit. Penolakan sistem benda-benda langit Abad Pertengahan oleh astronomi modern merupakan hal yang memalukan bagi filsafat Islam. Solusi yang disarankan oleh Philosophical Instructions adalah mengeluarkan astronomi dari filsafat Islam. Mengingat panjangnya jalinan antar-.keduanya, tidaklah mudah melepaskan astronomi dari filsafat

Perlu dibangun beberapa prinsip dalam tradisi filsafat Islam yang dapat membenarkan pemisahan tersebut. Prinsip yang diajukan Philosophical Instructions adalah pemuliaan akal. Dan hanya akal yang dapat berperan sebagai asas filsafat yang sanggup menyokong doktrin keagamaan. Unsur lain di samping akal yang diperlukan dapat diperoleh dari "introspeksi". Seluruh concerns filsafat hanya dapat .terjawab melalui akal dan introspeksi

.Selebihnya mesti direlakan untuk ilmu-ilmu pengetahuan empiris

Untuk membantu pembaca Barat memahami strategi di atas, kiranya baik jika kita membandingkannya dengan sejumlah tren yang berkembang dalam teologi Kristen. Dalam banyak hal, rancangan yang diprakarsai oleh Allamah Thabathaba'i dan dilanjutkan oleh Prof. Mishbah ini menyerupai apa yang hendak dilakukan Neo-Thomism, dengan Shadr Al-Muta'allihin berperan sebagai Thomas Aquinas. Kedua teologi sama-sama mempertahankan bukti-bukti tradisional bagi keberadaan Tuhan atau teologi alamiah (natural theology) yang tersaji dalam konteks sistem filsafat dengan tetap berpegang pada ciri-ciri khas pemikiran Aristotelian yang sudah dikembangkan dan dipermak dalam tradisi keagamaan tertentu. Keduanya juga sama-sama membela kemampuan nalar dalam membenarkan agama

Kalaupun ada perbedaan, dalam filsafat Islam kontemporer penekanan pada nalar lebih kuat ketimbang pada neo-Thomisme

Dan hal ini bisa dilihat sebagai keutamaan inheren yang lahir dari rasionalitas ajaran Islam yang lebih unggul dibanding dengan keyakinan-keyakinan Kristiani

Pada satu sisi, kendatipun teologi Protestan liberal cenderung meragukan filsafat tradisional, baik filosof Kristen liberal maupun Muslim, sama-sama menemukan pertentangan antara doktrin Abad Pertengahan dan ilmu-ilmu pengetahuan modern. Mereka juga sama-sama menanggapi dengan strategi protektif yang menjauhkan agama dari ilmu-ilmu pengetahuan alam, sekaligus menawarkan "introspeksi" sebagai fokus pemikiran keagamaan. Namun, sementara "introspeksi" dilihat oleh Schleiermacher (w. 1834 M) sebagai jalan pengalaman keagamaan yang lebih dahulu dan mandiri dari nalar teoretis maupun praktis, Prof. Mishbah memandangnya sebagai jalan pengetahuan melalui penangkapan langsung (direct apprehension) hubungan-hubungan kausal dan pelbagai rangkaiannya

Penangkapan langsung ini lantas dipahami melalui perangkat konseptual yang disediakan oleh akal murni. Teologi Protestan liberal muncul untuk menitikberatkan pengalaman keagamaan

.dan keimanan, serta memperolok akal sebagai hina dan penuh dosa

Pada sisi lain, filsafat Islam mengimbau pada patokan- patokan akal, ditambah pengetahuan hudhuri (ilm hudhuri), yang tanpa keduanya keyakinan agama bisa disingkirkan sebagai tak berpijakan. Baik Schleier-macher maupun Prof. Mishbah sama- sama menemukan kebergantungan penuh eksistensi manusia pada "introspeksi". Tetapi, sementara Schleier-macher menghindarkan doktrin-doktrinnya dari segala bentuk teologi filosofis demi memperoleh pengalaman "kebergantungan" itu sendiri, Prof. Mishbah justru menemukan introspeksi sebagai cara meneguhkan semua data yang diperlukan bagi teologi alamiah yang sejalan dengan teosofi transenden. Dan dalam teosofi transenden eksistensi Tuhan dibuktikan melalui perenungan rasional terhadap (hasil) pengenalan-langsung dengan eksistensi itu sendiri

Sang pengarang, Ayatullah Prof. Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, terlahir pada ۱۹۳۴, di Kota Yazd. Di kota kelahirannya itu pula beliau menamatkan pelajaran dasar ilmu-ilmu Islam dan memulai pembacaan naskah-naskah klasik utama dalam bidang .hukum Islam dan yurisprudensi. Untuk mengikuti jenjang lanjutan, Prof

Mishbah berangkat ke Najaf. Tetapi, karena kesulitan keuangan, setahun kemudian beliau kembali ke Iran dan meneruskan studi di Qum. Dari ۱۹۵۲-۱۹۶۰, beliau menghadiri pelajaran-pelajaran Imam Khomeini, sambil mengikuti pelajaran tafsir Al Quran, Al- Syifa', karya Ibn Sina, dan Al-Asfar; karya Mulla Shadra oleh 'Allamah Thabathaba'i. Tidak kurang dari lima belas tahun beliau berguru kepada Ayatullah Bahjat dalam bidang fiqih. Setelah masa studi formalnya bersama Imam Khomeini berakhir karena pengasingan sang Imam, bertahun-tahun lamanya beliau habiskan dalam diskusi seputar signifikansi sosial Islam, termasuk masalah jihad, yudikasi, dan .pemerintahan Islam

Sekitar tahun ۱۹۶۴, ia bekerja sama dengan Syahid Bahesyti, Syahid Bahonar, dan Hujjatulislam Hasyemi Rafsanjani untuk melakukan perlawanan atas rezim Syah Pahlevi, dan menulis dua karya, Bitsat (Misi Kenabian) dan Intiqam (Tindak .Pembalasan), yang kedua-duanya ia terbitkan sendiri. Prof

Mishbah juga ikut andil dalam mendirikan organisasi politik ulama Qum, yang terutama dipimpin oleh Ayatullah Rabbani Syirazi dan antara lain beranggotakan Ayatullah Khamenei, Hujjatulislam Rafsanjani dan Syahid Quddusi. Dokumen-dokumen pendirian organisasi ini lalu dirampas dan nama-nama yang tertera padanya diusut, sehingga orang-orang ini harus bersembunyi, termasuk juga Ayatullah Mishbah. Ketika suhu politik mendingin, dia balik ke Qum untuk melanjutkan .aktivitas- aktivitas keilmuannya

Setelah itu, dia bekerja pada Bagian Administrasi Madrasah Haqqani bersama-sama dengan Ayatullah Jannati, Syahid Bahesyti, dan Syahid Quddusi. Selama kira-kira sepuluh tahun di madrasah tersebut, dia mengajarkan filsafat dan kajian- kajian Al-Quran. Lantas, beberapa waktu menjelang dan bersamaan dengan pecahnya Revolusi Islam, atas dukungan dan dorongan Imam Khomeini, dia berpartisipasi mendirikan sejumlah sekolah dan institut. Di antara yang terpenting dari semua itu adalah pendirian Lembaga Dar Rah-e Haqq, Yayasan Baqir Al-'Ulum dan Lembaga Pendidikan dan Riset Imam Khomeini (saat ini beliau menjabat direktur dan mengajarkan kitab Al-Asfar). Pada ۱۹۹۶, dia terpilih untuk waktu lima tahun sebagai anggota Majlis-e Khubrigan (Dewan Pakar Agama) dari daerah pemilihan Provinsi .Khuzistan

:Berikut ini adalah sebagian karya penting yang ditulis Prof. Ayatullah Mishbah Yazdi

Chikideh-ye Bahts-e Falsafi (Ringkasan Beberapa Pembahasan Filsafat), Qum: Dar • Rah-e Haqq, ۱۳۵۷/۱۹۷۸ M. Sebuah ikhtisar dari diskusi-diskusi yang berlangsung di London dalam serangkaian konferensi yang juga memuat komentar- komentar para pelajar Iran yang tinggal di Amerika Serikat

mengenai konsep filsafat dan sejarahnya, pengetahuan rasional (rational .knowledge), sebab-akibat, maujud tetap, dan tak tetap aktualitas serta potensialitas

Pasdari Az Sangarha-ye lydi'uluzhik (Pengawal Benteng- Benteng Ideologi), Qum: Dar Rah-e Haqq, ۱۳۶۱/۱۹۸۲ M. Buku ini merupakan kumpulan tulisan singkat, ditambah sebuah artikel dari Dr. Ahmad Ahmadi yang menyoroti masalah idealisme dan .realisme. Topik yang dibahas oleh Prof

Mishbah meliputi: Makna pandangan-dunia, pengetahuan, sebab-akibat, gerak, .dialektika, dan pandangan-dunia materialis

lydi'uluzhi-e Tathbiqi (Perbandingan Ideologi), Qum: Dar Rah- e Haqq, ۱۳۶۱/۱۹۸۲ M. Buku hasil transkripsi ini terdiri atas empat puluh pelajaran yang disampaikan penulis setelah kemenangan Revolusi Islam Iran. Topik-topik yang didiskusikan meliputi: konsep ideologi; hubungan antara pandangan-dunia dan ideologi; tipe-tipe pandangan dunia; konsep-konsep metafisika; epistemologi; realitas dunia luar; sofisme dan skeptisisme; realisme dan idealisme; macam- macam pengetahuan; jenis-jenis objek pemahaman; kemendasaran nalar dalam imajinasi; filsafat Descartes, Locke, Berkeley, Hume, dan Kant; empirisme dalam teori Marxis; dan .lingkup berbagai jenis pengetahuan

:Durus Falsafah (Pelajaran-Pelajaran Filsafat), Teheran

.Mu'assisah Muthala'at va Tahqiqat Farhangi-e, ۱۳۶۳/۱۹۸۴ M

Karya ini merupakan versi ringkas dari Amuzisy-e Falsafah (buku yang ada di tangan .(pembaca

Taliqah Ala Nahayah Al-Hikmah (Komentar atas buku Nahayah Al Hikmah), Qum: Dar Rah-e Haqq Institute ۱۴۰۵/۱۹۸۴ M. Buku ini ditulis dalam bahasa Arab, dan mungkin merupakan karya filsafat penulis yang paling mendobrak. Di dalamnya, penulis menyajikan analisis kritis dan tajam atas karya utama gurunya, Allamah .Thabathaba'i, dalam bidang filsafat Islam tingkat lanjut

Durus-e Falsafeh-ye Akhlaq (Pelajaran-Pelajaran Filsafat Etika), Teheran: • Iththila'at, ۱۳۶۷/۱۹۸۸ M. Buku ini merupakan hasil transkrip dan suntingan dari delapan belas pelajaran yang disampaikan di Institute Dar Rah-e Haqq

Terkandung di dalamnya pembahasan-pembahasan mengenai kedudukan etika dalam filsafat, karakteristik konsep-konsep etika, kebaikan dan keburukan rasional, konsep-konsep nilai, mazhab-mazhab pemikiran etika, relativisme, serta hubungan antara etika dan agama

Ushul-e 'Aqa'id (Prinsip-Prinsip Akidah) ۲ jilid. Qum: Markaz-e Mudiriyyat Hawzah 'Ilmiyyah, ۱۳۶۸/۱۹۸۹ M. Buku ini dibakukan oleh Bagian Administrasi Hauzah Qum sebagai buku dasar para pelajarnya. Jilid pertama buku ini berisi pembahasan mengenai tauhid dan keadilan Ilahi, dan jilid kedua berisi pembahasan mengenai misi (para nabi dan pa imam (a.s

Ma'arif-e Qur'an (Ajaran-Ajaran Al-Quran), Qum: Dar Rah-e Haqq ۱۳۶۸/ ۱۹۸۹ M. Karya ini terbagi dalam tiga bagian; teologi, kosmologi, dan antropologi

Jami'ah va Tarikh az Didgah-e Qur'an (Masyarakat dan Sejarah dalam Perspektif Al-Quran), Qum: Sazman-e Tablighat-e Islami, ۱۳۶۸/۱۹۸۹ M. Hasil transkrip dari kuliah-kuliah penulis di Institut Dar Rah-e Haqq, yang ditranskrip dari kaset rekamannya oleh Prof. Dr. Malikiyan. Mengangkat berbagai isu yang berkaitan dengan filsafat ilmu-ilmu sosial, seperti hubungan individu dan masyarakat dan pertanyaan mana dari keduanya lebih dahulu, Revolusi Islam serta kepemimpinan dalam Islam

Hukumat-e Islami va Vilayat-e Faqih (Pemerintahan Islam dan Kepemimpinan Seorang Faqih), Qum: Sazman-e Tablighat-e Islami, ۱۳۶۹/۱۹۹۰ M. Buku ini berisi kumpulan kuliah yang disampaikan penulis di Institut Dar Rah-e Haqq berkenaan dengan kebutuhan akan pemerintahan Islam, kebutuhan akan hukum dalam masyarakat, karakteristik badan legislatif, sebab-musabab perbedaan hukum Ilahi dalam masyarakat

Islam, konflik keputusan dan standar kepentingan suatu hukum, keperluan akan dewan legislatif dalam sistem Islam, aparat-aparat pemerintah dalam sistem Islam, kemerdekaan, prasyarat dan pertanggungjawaban penguasa Islam, dan .kepemimpinan ahli fiqih

:Amuzisy-e 'Aqa'id (Pelajaran-Pelajaran Akidah) ۳ jilid, Qum

Sazman-e Tablighat-e Islami, ۱۳۷۰/۱۹۹۱ M. Karya ini dipersiapkan oleh Prof. Mishbah dengan mendapatkan bantuan dari sekelompok sarjana di Institut Dar Rah-e Haqq, untuk keperluan para pelajar tingkat menengah. Setiap jilidnya terdiri dari dua puluh pelajaran. Topik-topik yang dibahas menyangkut teologi, kajian-kajian agama, pembuktian akan Wujud Niscaya-ada, sifat-sifat Tuhan, kritik atas materialisme, keesaan Tuhan, kebebasan berkehendak dan keterpaksaan (determinisme), kebutuhan akan para nabi dan imam serta kemaksuman mereka, Al-Quran, Imam Mahdi, immaterialitas ruh, kebangkitan, kehidupan setelah mati, keimanan dan .kekafiran, serta masalah wasilah

Akhlaq dar Qur'an (Etika dalam Al-Quran), Teheran: Amir Kabir, ۱۳۷۲/ ۱۹۹۳ M. Buku ini merupakan hasil transkripsi kuliah-kuliah yang disampaikan di Institut Dar Rah-e Haqq dan disunting oleh Aqa-ye Iskandari. Karya ini tidak sekadar menjelaskan prinsip-prinsip etika dalam Al-Quran, tetapi juga membandingkannya dengan perspektif para penulis Muslim lain yang berpijak pada berbagai mazhab pemikiran yang berbeda, serta mempertahankan pendekatan filosofis terhadap etika dalam .tradisi Islam

Tarjume va Sharh-e Burhan-e Syifa' (Terjemahan dan Komentar atas Bagian "Pembuktian Demonstratif" dari kitab Al- Syifa'), Teheran: Amir Kabir ۱۳۷۳/۱۹۹۴ M. Hasil transkrip dan suntingan Dr. Muhsin Gharaviyan ini berisi terjemahan dan komentar .Prof. Mishbah atas bagian pertama bab logika dalam Al-Syifa', karya Ibn Sina

Rahiyyan-eKu-ye Dust (Para Pelancong dijalan sang Teman), Qum: Institut ,Pendidikan dan Riset Imam Khomeini

M. Kumpulan dua belas kuliah menyangkut moralitas Islam, seperti ۱۳۷۴/۱۹۹۵ keimanan kepada Allah, cinta Ilahi, kekhusukan dalam shalat, kehidupan setelah mati, dan bagaimana mencintai Tuhan, yang disajikan dalam bentuk syarah atas riwayat-riwayat sekitar peristiwa Mi'raj Nabi Muhammad Saw

Rah-e Tusyeh (Bekal Perjalanan), Qum: Institut Pendidikan dan Riset Imam Khomeini, ۱۳۷۵/۱۹۹۶ M. Buku ini merupakan kumpulan dua puluh kuliah menyangkut masalah moral Islam, diuraikan sebagai syarah atas hadis populer mengenai nasihat Nabi Muhammad Saw. kepada Abu Dzar

Syarh-e Asfar al-Arba'ah, jilid pertama (Ulasan atas Empat Perjalanan), Qum: Institut Pendidikan dan Riset Imam Khomeini, ۱۳۷۵/۱۹۹۶ M. Jilid pertama dari transkrip kuliah-kuliah yang mengulas dan mengomentari mahakarya Mulla Shadra, Al-Asfar

Terjemahan ini dimulai pada ۱۹۹۲ melalui usaha kolaboratif antara Azhim Sarvdalir dan Muhammad Langenhausen dan didukung oleh Yayasan Baqir Al-'Ulum dan penerusnya, Institut Pendidikan dan Riset Imam Khomeini. Pembelajaran yang tercapai lewat penerjemahan kooperatif yang dilakukan oleh kedua empu bahasa (Inggris dan Persia) menjamin perhatian yang lebih baik. Masing-masing pihak mengambil untung dari kerja sejawatnya. Hasil yang dicapai jauh melampaui harapan karena merupakan gabungan dua bakat penerjemah yang berbeda. Ini bukan untuk menyombongkan kecemerlangan produk akhirnya, melainkan untuk menyatakan bahwa penerjemahan ini telah pandang sebagai proses pembelajaran bagi kami berdua. Sasaran kami adalah menghasilkan terjemahan cermat dalam gaya Inggris akademis yang relatif fasih dan dapat dinikmati oleh para mahasiswa yang mulai mengkaji filsafat Islam. Karenanya, semua peristilahan teknis telah ditransliterasi .dalam tanda kurung berdampingan dengan padanan istilah-istilah Inggrisnya

Untuk menemukan ungkapan Inggris yang tepat, sering terasa begitu sulit. Adakalanya terdapat kata padanan dalam bahasa Inggris yang berbeda makna dengan Arab atau Persianya, dan pemahaman teks yang tepat berpijak pada (pencermatan) perbedaan. Adakalanya sejumlah istilah Arab yang berbeda-beda mirip dengan satu kata Inggris, seperti beralasan untuk menyepadankan dzat .maupun mahiyyah dengan essence

Penerjemah yang lebih berpengalaman memilih untuk menyepadankan dzat dengan essence dan mahiyyah dengan quiddity. Kami sendiri menghindari quiddity lantaran kata itu tidak lazim digunakan dalam peristilahan filsafat berbahasa Inggris, sedangkan essence dipakai para filosof yang berbahasa Inggris dalam konteks yang .berbeda dengan para filosof Muslim

Mula-mula kami memang menerjemahkan kedua istilah Arab itu dengan essence dengan membubuhkan padanan Arabnya dalam tanda kurung, tetapi hal itu membuat pasase-pasase yang memuat kedua istilah itu secara berbarengan hampir-hampir tak bisa dipahami oleh mereka yang hanya membaca dalam bahasa Inggrisnya. Akhirnya, usulan William Chittick untuk menyepadankan whatness dengan mahiyyah juga kita terima (yang berbuntut pada penggunaan "whatish" untuk mahuwi).<sup>(1)</sup> Ini memang merupakan ungkapan Inggris yang jadi-jadian, tetapi jelas lebih tidak membingungkan. Begitu orang terbiasa dengan kata itu, pertautan harfiah "whatness" dengan mahiyyah akan mengantarkan pengertian secara lebih ..baik daripada usulan-usulan lainnya

Essence tetap kita gunakan untuk dzat (dan essential untuk dzati), walau-pun hal itu menimbulkan divergensi dalam tata guna filsafat kontemporer. Dalam filsafat Islam, "esensial" (dzati) menyangkut entitas sesuatu yang sedang diperbincangkan secara instrinsik dan dalam dirinya sendiri, sementara dalam tata guna filsafat berbahasa Inggris kontemporer, sifat-sifat esensial

.York Press, 1998), h. xx—penerj. Inggris

essential properties) adalah hal-hal niscaya dalam identitas atau penjelmaan)  
.sesuatu secara apa adanya

Pada sisi lain, kita sering menemukan satu kata Arab atau Persia memiliki aneka makna yang mesti diinggriskan menjadi berbagai istilah yang berbeda, seperti istilah I'tibari(۱) yang terkenal itu. Istilah ini bisa bermakna "perihal yang subordinat", "hal yang muncul dalam sudut-tinjauan semata-mata" (bi i'tibar al-mutabir), "tidak sungguh-sungguh menjelma" (lacks entified reality), "sesuatu yang lebih berkenaan dengan nilai atau konsep daripada dengan fakta", dan sejumlah arti lainnya. Dalam buku ini, istilah itu kami terjemahkan menjadi respectival (perihal yang berhubungan sudut pandang). Kalau secara jelas ia menunjukkan arti lain, kata aslinya akan ditransliterasi. Pengamatan- pengamatan di atas membantah keandalan metode .terjemah- ulang (back-translation) untuk menguji akurasi hasil terjemahan

Sebaliknya, kami sering menemukan bahwa supaya gagasan penulis tersampaikan dengan jernih, rangkaian kalimat asli mesti kami susun sedemikian sehingga jika ia diterjemah-ulang ke dalam bahasa semula, hasilnya akan jauh berbeda. Dan .kesepadanan dalam alih-bahasa bukanlah merupakan hubungan simetris

Mulai terjemahan Pelajaran ۱۱, Bagian Epistemologi, hingga akhir pemah muncul berseri pada jurnal Al-Tawhid, Volume XI seri ke-۳۴, ۱۴۱۴H/ ۱۹۹۴ M, h. ۹۶. Kami sangat berterima kasih kepada kepekaan Ali Qut Qara'i dalam menyunting, tetapi kami sepenuhnya bertanggung jawab atas segala kekeliruan dan inkonsistensi yang masih .tersisa

p: ۳۳

---

I'tibari adalah kata sifat dari itibar yang mempunyai beragam pengertian seperti - ۱  
.termaktub di atas-M.K



## **PENGANTAR PENGARANG**

.Dengan Nama Allah Pengasih dan Penyayang

.Puji Bagi Allah, Tuhan Semesta Alam

Dan Semoga Salawat Allah Limpahkan atas Jungjungan Kita, Muhammad serta Keluarganya yang Suci Selama bertahun-tahun saya merasa sedih melihat keadaan progran-program pendidikan di Hauzah, keterbatasan bahan dan buku pelajaran serta ketidaklaikan mutu pengajaran, terutama di bidang filsafat. Saya mencita-citakan keadaan yang sedemikian rupa sehingga saya bisa memaparkan rancangan baru dan mereformasi serta mereorganisasi kondisi yang ada. Dalam kondisi menyesakkan di bawah rezim Syah yang bejat, tekanan yang kami rasakan, terutama kepada ulama, diikuti keterbatasan dan kendala yang menimpa Hauzah, menyulitkan saya untuk mewujudkan cita-cita di atas. Satu hal yang dapat kami lakukan saat itu adalah mendirikan departemen pendidikan di Institut Dar Rah-e Haqq. Dengan minimnya fasilitas, kami tetap sanggup membentuk program pendidikan jangka menengah, termasuk studi tafsir Al-Quran tematis, filsafat perbandingan, ekonomi Islam, bahasa asing, dan lain-lain, untuk menyempurnakan mata pelajaran sekelompok siswa Hauzah. Kemudian, setelah melalui

rangkaian perjuangan dan pengorbanan di bawah kepemimpinan Imam Khomaeni, Tuhan yang Mahaagung menganugerahkan kemenangan kepada kaum Muslim Iran dalam menumbangkan rezim Pahlevi yang anti-Islam, sehingga tersedia kondisi .yang memadai bagi aktivitas-aktivitas pembangunan

Setelah kemenangan revolusi Islam Iran, kekuatan- kekuatan yang terlepas dari kekangan kolonialisme dan tirani menggunakan seluruh tenaga dan menyadari pentingnya segera membenahi semua kekurangan dan keterbatasan. Di antara mereka adalah para ulama yang berandil paling besar dalam revolusi politik dan kebudayaan ini. Setelah berpuluh tahun terhalang dari peran mendasar mereka dalam memahami dan menunjukkan kebenaran Islam dan memelihara posisi praktis dan tis mereka, akhirnya mereka menemukan landasan yang cocok guna .meningkatkan daya upaya

Meskipun begitu, pelbagai intrik dan persekongkolan musuh-musuh Islam oleh beberapa kelompok politik dalam negeri tidak memberikan tempat bagi para ulama untuk melaksanakan tugas-tugas mendasar mereka. Berbagai kondisi setelah revolusi memaksa alim-ulama untuk terlibat dalam kegiatan legislatif, yudikatif, dan bahkan jabatan-jabatan eksekutif dalam pemerintahan, agar sejarah Gerakan Konstitusional (masyrûthiyyah) tidak terulang dan Revolusi Islam tidak terpelanting dari jalurnya. Akibatnya, alih-alih kekuasaan ulama itu dipakai untuk mengatasi kendala-kendala yang selama ini dihadapi Hauzah dan mengembangkan fasilitas pendidikan ilmu- ilmu agama, kebanyakan tenaga-tenaga bermutu dari Hauzah ditarik untuk mengisi lembaga-lembaga yang baru didirikan, sehingga beban dan tanggung-jawab mereka yang tetap tinggal di Hauzah semakin berat. Arus permintaan dari remaja yang setia menuntut ilmu-ilmu keislaman, termasuk filsafat Ilahiah, meningkat setelah adanya .(nasihat pemimpin besar Revolusi (Imam Khomeini

Demikianlah, sudah semestinya program-program jangka pendek bagi pendidikan remaja tingkat menengah disusun untuk

mempersiapkan mereka menyongsong tanggung-jawab memandu, menyebarkan agama dan budaya. Atas dasar itu, program-program pendidikan Institut ini ditinjau ulang, dan program-program intensif lain dirancang, mencakup pengajaran bunga-rampai filsafat Islam dengan metode modern. Kaset hasil rekaman ditranskrip oleh beberapa mahasiswa untuk kemudian diterbitkan. Selanjutnya, mengikuti saran Sazman-Tablighat-e Islami (Organisasi Dakwah Islam) dan bantuan kelompok siswa di Institut (kelompok riset dan penulisan) untuk melengkapi, menyusun-ulang, serta merevisi buku ini sampai akhirnya terbit seperti yang ada dihadapan Anda. Harapan kami, mudah-mudahan buku ini merupakan langkah jitu untuk mengatasi segala kekurangan yang ada, dan disambut dengan baik oleh Yang Mulia Imam Zaman (Imam Mahdi as.), semoga Allah menyegerakan kemunculannya. Semoga karya ini dapat perkenan dan restu dari Sang Imam Keduabelas as. yang kemunculannya .kembali ditunggu oleh umat Syiah di akhir zaman ini

## Tahap Awal Pengajaran Filsafat

Di antara pelbagai pelajaran di Hauzah, filsafat memiliki kondisi khusus dan pengecualian. Masalah penting yang dihadapi filsafat pada periode ini ialah sebagai berikut: Akibat kesalahpahaman terhadap filsafat, beberapa tokoh Hauzah mempersoalkan keberadaan pelajaran ini. Bukan saja karena manfaatnya yang diduga tidak jelas, tetapi minat ke arah itu pun dicurigai. Tentu saja, di Hauzah Qum, berkat usaha keras dari orang sekaliber Imam Khomeini dan Allamah Thabathaba'i (semoga Allah meridhoinya), situasi ini mengalami perubahan, sehingga berkuranglah tokoh yang berpendirian seperti itu. Meskipun demikian, banyak orang yang masih memperlakukan filsafat dengan hati-hati. Sebaliknya, sebagian orang yang menaruh minat dan membela filsafat dari para penentangannya, tertulari dogmatisme buta manakala melihat kandungan buku-buku filsafat. Agaknya mereka merasa wajib membenarkan semua pendapat para filosof. Sikap ini tampak makin keras dan gawat

vis-à-vis Shadr Al-Muta'allihin, pemrakarsa fase baru dalam filsafat, sehingga mereka memperlakukan filsafat sekadar sebagai sesuatu untuk disimak dan ditiru belaka. Semangat kritis yang merupakan faktor terpenting kemajuan dan perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan pun akhirnya menghilang

Tujuan pengajaran filsafat tidak pernah terpapar dalam buku-buku teks maupun dalam perkuliahan. Banyak pelajar yang telah menghabiskan bertahun-tahun umurnya untuk membaca buku-buku filsafat tidak juga memahami dengan tepat apa kebutuhan kita pada filsafat, celah apa yang bisa ditutupinya, serta manfaat yang diberikannya buat umat manusia. Kebanyakan mereka belajar filsafat hanya dengan menyimak para pemikir terkemuka. Dan karena metode semacam ini dipakai oleh umumnya para ahli tata bahasa, mereka pun ikut-ikutan menggunakannya. Sudah barangtentu, tidak banyak kemajuan yang dapat dicapai dengan cara belajar seperti .itu

Penyajian dan penyusunan masalah-masalah (filsafat) selama ini tidak membantu para pelajar untuk dengan mudah menangkap motivasi di balik penyajian itu, tidak pula memahamkan mereka akan pertautan antar satu masalah dengan masalah lainnya. Lebih lanjut, membaca satu bagian buku tidak menggairahkan para pelajar untuk membaca bagian-bagian lainnya. Buku-buku filsafat terlalu penuh-sesak dengan istilah-istilah membingungkan yang hanya bisa dipahami secara tepat setelah berlama-lama melakukan latihan. Di awal-awal tahun pengajaran, sebagian besar pelajar gagal menukik ke inti subjek pembicaraan. Wajar kalau buku-buku itu tidak memperhatikan masalah-masalah yang menjadi isu di lingkaran-lingkaran Barat, apalagi menjawab keraguan-keraguan modern yang telah dan terus dileparkan oleh mazhab-mazhab pemikiran ateistik

## **Kekhasan–kekhasan Buku Ini**

Dalam buku ini, aneka macam kekurangan yang terungkap di atas telah kami coba tutupi dengan sekuat tenaga. Beberapa kekhasan berguna juga telah kami sertakan, di antara yang terpenting

p: ٣٨

adalah sebagai berikut. Buku ini diawali dengan tinjauan singkat atas sejarah filsafat dan berbagai aliran pemikirannya, agar para siswa sedikit-banyak bisa menyadari situasi filsafat di dunia dari awal kemunculannya hingga saat ini, di samping agar mereka menjadi berminat mengkaji sejarah filsafat. Dalam buku ini, kita mengevaluasi kedudukan palsu yang diraih oleh ilmu-ilmu empiris di lingkungan Barat yang juga cukup mempengaruhi sejumlah intelektual Timur serta mengukuhkan kedudukan sejati filsafat sebagai lawan ilmu-ilmu tersebut. Demikian pula, kami menelusuri hubungan antara filsafat dan berbagai disiplin ilmu dan mengukuhkan .kebutuhan semua ilmu pada filsafat

Pentingnya pengajaran filsafat juga kami jelaskan seiring dengan upaya kami .menghilangkan segala keraguan mengenainya

Sebelum menguraikan masalah-masalah ontologi, pembahasan epistemologi kita bicarakan, karena secara logis memang epistemologi lebih utama dan lebih banyak diperbincangkan di dunia dewasa ini. Percobaan untuk mendedahkan tiap-tiap problem sedemikian sehingga para pelajar memahami alasan di balik penyajian dan penerapannya juga telah dilakukan. Buku ini tidak sekadar mengamati hubungan-hubungan logis antara satu dan lain masalah, melainkan juga memotivasi para pelajar untuk terus mengikuti pelajaran demi pelajaran secara berkesinambungan. Demikian pula, kami telah berupaya mendudukan semua topik dengan cara yang tidak membuat para siswa berpikiran jumud, alih-alih berupaya menghidupkan semangat kritis dalam diri mereka. Segenap topik disampaikan dalam bentuk pelajaran-pelajaran yang terpisah, dan pada masing-masing pelajaran terhidang santapan yang cukup untuk pikiran. Butir-butir terpenting pada tiap-tiap pelajaran telah kami garis-bawahi dan sekali-sekali kami ulangi, supaya pelajaran itu lebih kuat terpancang dalam benak para siswa. Pada akhir segenap pelajaran terdapat ikhtisar pokok bahasan dan

pertanyaan-pertanyaan seputarnya untuk meningkatkan pemahaman atas topik bersangkutan.<sup>(1)</sup> Namun demikian, kami tidak menganggap buku ini telah memenuhi semua persyaratan dan memuat semua butir pikiran yang berguna dan seutuhnya sempurna. Sebaliknya, kami menginsafi segala kekurangannya, baik yang berkenaan dengan bentuk maupun isinya. Kami hanya menilainya sebagai langkah awal mengatasi kelemahan-kelemahan yang ada, satu langkah fundamental ke arah perubahan dalam pengajaran ilmu-ilmu keislaman, khususnya filsafat. Kami berharap, langkah-langkah berikutnya akan diambil oleh para pemikir yang lebih unggul secara lebih baik dan lebih sempurna

Akhirnya, saya ingin mengungkapkan rasa terima-kasih saya kepada para siswa yang juga merupakan sahabat saya, dalam membantu memuluskan proses penulisan buku ini. Begitu pula, saya ingin mengucapkan terima-kasih kepada bagian tata-usaha Sazman Tablighat-e Islami yang telah menyediakan semua sarana bagi kemunculan karya ini. Saya juga ingin mengambil kesempatan ini untuk berterima-kasih kepada para syahid agung Revolusi Islam yang telah berkorban bagi tegaknya pemerintahan Islam dan aktivitas-aktivitas kebudayaan semacam ini. Demikian pula, saya ingin berterima-kasih pada para syahid dan mereka yang cacat akibat peperangan ini (Iran-Irak), serta para pejuang yang sedang bertempur untuk melestarikan Revolusi Islam dan mempertahankan harga-diri pemerintahan Islam. Saya berdoa kepada Allah Yang Maha Agung bagi kemenangan akhir mereka dan bagi meningkatnya keberhasilan para pelayan Islam dan Umat Muslim. Semoga Allah memanjangkan umur pemimpin besar Revolusi hingga kemunculan-kembali Imam Zaman (mudah-mudahan Allah mempercepatnya). Saya memohon kepada Allah agar bisa sepenuhnya berterima-kasih atas berkah kehadiran

p: ٤٠

---

Dalam edisi terjemahan Inggrisnya, ikhtisar dan sejumlah pertanyaan itu - ١ dihapuskan. Mengikuti edisi Inggris itu, terjemahan ini juga telah menghapuskan bagian ikhtisar dan pertanyaan yang terdapat di akhir setiap pelajaran tersebut-MK

Imam Zaman dan seluruh anugerah material dan spiritual yang diturunkan Allah  
.kepada kita

Saya berharap seluruh Muslim Iran, termasuk hamba yang papa ini, berhasil melaksanakan segenap taklif dan senantiasa dihitung sebagai sahabat Imam Mahdi (semoga ruh-ruh kita dikorbankan sebagai debu di jalannya). Segala puja dan puji hanya untuk Allah Sang Pemberi yang sudah dan masih mengaruniai kita dengan  
.anugerah yang tak terhitung

.Prof.M.T. Mishbah Yazdi Qom, Tirmah ۱۳۶۳ (tahun Iran atau Juli/Juli ۱۹۸۴

p: ۴۱



## **Bagian Pertama Pengantar Diskusi**

**Point**

p: ۴۳



filosofis berasal dari kalangan bijak–bestari Yunani, kira–kira enam abad sebelum kelahiran Al–Masih a.s. Para sejarawan juga menyebutkan nama–nama mereka yang berupaya mengenal wujud, permulaan dan keberakhiran alam raya. Untuk merumuskan kemunculan dan perubahan berbagai maujud, mereka mengungkapkan beragam pandangan yang kadangkala bertentangan. Pada saat bersamaan, mereka tidak menutup–nutupi fakta bahwa butir–butir pemikiran .mereka lebih–kurang dipengaruhi oleh kepercayaan dan kebudayaan agama Timur

Walhasil, atmosfer Yunani yang terbuka untuk perbincangan dan perdebatan pada masa itu memuluskan landasan bagi perkembangan pemikiran kefilsafatan. Kawasan .itu pun berubah menjadi lahan pemeliharaan filsafat

Adalah wajar pemikiran kefilsafatan awal tidak begitu teratur dan tertata, masalah–masalah penelitian tidak terkelompok, serta nama dan judul dan metode untuk tiap–tiap kategori belum dikhususkan. Pendek kata, semua gagasan disebut saja sebagai .ilmu, kebijaksanaan (hikmah) atau pengetahuan (ma'rifah), dan sebagainya

### **KEMUNCULAN SOFISME DAN SKEPTISISME**

Pada abad ke–5 sebelum Masehi, dilaporkan adanya sekelompok sarjana yang dalam bahasa Yunani disebut dengan "Sofis": orang bijak atau berilmu. Akan tetapi, biarpun berinformasi luas mengenai ilmu pengetahuan pada masanya, mereka tidak meyakini adanya kebenaran–kebenaran pasti. Juga, menafikan adanya sesuatu yang benar–benar diketahui secara pasti. Menurut laporan para sejarawan filsafat, mereka ini .adalah pengajar–pengajar profesional dalam (seni) retorika dan debat

Melatih para pengacara untuk terampil di pengadilan yang sangat dibutuhkan waktu itu adalah pekerjaan mereka. Profesi ini menuntut para pengacara untuk sanggup mengukuhkan sebarang klaim dan menolak segala klaim tandingan. Bergumul dengan pengajaran yang acap tercemar dengan kegalatan dan kerancuan

berpikir (fallacy) pelan-pelan menyebabkan mereka berpola-pikir menolak mentah-mentah kebenaran di luar pikiran manusia! Barangkali Anda pernah mendengar cerita seseorang yang bercanda mengatakan bahwa di rumah fulan bin fulan ada gula-gula yang dibagikan secara gratis. Dengan segala kepolosan, orang-orang bergegas menuju rumah si fulan dan berkerumun di sekitarnya. Sedikit demi sedikit, dalam hati pembawa cerita ini muncul kecurigaan mengenai urusan ini, dan supaya tidak kehilangan kesempatan mendapat gula-gula gratis, dia pun berbaris bersama .kerumunan orang-orang polos itu

Naga-naganya, para sofis juga bernasib serupa dengan orang di atas. Dengan mengajarkan metode-metode yang sarat dengan kegalatan dan kerancuan demi meneguhkan atau menyangkal suatu klaim, perlahan-lahan kecenderungan-kecenderungan itu menulari pemikiran mereka sendiri, yakni pada dasarnya kebenaran dan kegalatan bergantung pada pikiran dan tidak ada kebenaran di luar kepala manusia! Ungkapan "sofisme", yang semula berarti orang bijak dan sarjana, lantaran disematkan pada orang-orang seperti di atas, keruan saja kehilangan makna dasarnya dan lambat-laun dipakai sebagai simbol dan isyarat bagi pola-pikir yang mengikuti penalaran menyesatkan. Dari ungkapan inilah, kata Arab sufisthi dan .juga safsathah diturunkan

## **MASA PERTUMBUHAN FILSAFAT**

Pemikir paling masyhur yang berdiri menentang kaum sofis dan menyanggah gagasan-gagasan mereka adalah Socrates. Dialah orang yang menamai dirinya dengan philosophus, pencinta kebijaksanaan. Ungkapan ini lantas di-Arab-kan .menjadi failasuf dan darinya pula kata falsafah diambil

Para sejarahwan filsafat menyebutkan dua alasan Socrates memilih nama tersebut: kerendahan hati Socrates yang selalu mengakui kebodohan dirinya; dan tentangan bagi para sofis yang menyebut diri mereka sarjana, Dengan pilihan nama ini, tampaknya Socrates hendak memahamkan mereka: "Kalian yang

melibatkan diri dalam pembahasan dan perdebatan, pengajaran dan pembelajaran, demi tujuan material dan politik, tidaklah layak menyandang gelar 'orang bijak'. Bahkan, saya yang menolak gagasan-gagasan Anda dengan alasan-alasan jauh lebih kukuh, tidak merasa layak menyandang gelar itu, dan lebih memilih nama pencinta kebijaksanaan." Setelah Socrates, muridnya yang selama bertatun-tahun berguru pada Socrates, Plato, berupaya memantapkan prinsip-prinsip filsafat. Kemudian, murid lainnya, Aristoteles, membawa filsafat pada puncak perkembangannya dan memformalkan prinsip-prinsip pemikiran dan penalaran dalam bentuk ilmu logika, sekaligus merumuskan perangkat-perangkat pikiran dalam bagian macam-macam .sesat-pikir

Sejak pertama kali Socrates menyebut dirinya sebagai filosof, istilah filsafat digunakan sebagai lawan dari sophistry (ke-sofis-an atau kerancuan berpikir), dan memuat seluruh ilmu hakiki (real sciences) seperti fisika, kimia, kedokteran, astronomi, matematika, dan teologi. Sampai sekarang, dalam banyak perpustakaan terkenal dunia, buku-buku fisika dan kimia masih dikelompokkan dalam kategori filsafat. Cuma bidang-bidang berdasarkan kesepakatan seperti bidang kosakata, tata .kalimat, dan tata bahasa yang berada di luar wilayah filsafat

Atas dasar itu, filsafat dianggap sebagai kata umum untuk seluruh ilmu hakiki, yang :dibagi menjadi dua kelompok umum

ilmu-ilmu teoretis dan praktis. Ilmu-ilmu teoretis meliputi ilmu-ilmu alam, matematika, dan teologi. Ilmu-ilmu alam pada gilirannya meliputi kosmogoni, mineralogi, botani, dan zoologi; matematika meliputi aritmetika, geometri, astronomi, .dan musik

Teologi dibagi menjadi dua kelompok: metafisika atau perbincangan umum seputar wujud; dan teologi ketuhanan. Ilmu-ilmu praktis bercabang tiga: moralitas atau .akhlak; ekonomi domestik, dan politik

Setelah masa Plato dan Aristoteles, berlalulah satu kurun panjang mana-kala murid-murid kedua tokoh ini tenggelam dalam pengumpulan, pengaturan, dan pengupasan pendapat-pendapat kedua guru mereka. Murid-murid ini cukup meramaikan pasar filsafat, Namun, tidak lama berselang, keramaian itu berganti dengan kemandekan, kegairahannya berangsur hilang dari peredaran. Di Yunani, tinggal segelintir konsumen yang berminat membeli dagangan-dagangan ilmu pengetahuan. Guru-guru seni dan ilmu pengetahuan berpindah ke dan menetap di Aleksandria, karam dalam penelitian dan pendidikan. Kota ini terus menjadi pusat ilmu dan filsafat sampai .abad ke-4 sebelum Masehi

Akan tetapi, tatkala Kekaisaran Romawi memeluk agama Kristen dan menyebarkan doktrin Gereja sebagai keyakinan dan ajaran resmi, mereka mulai menentang suasana pemikiran dan ilmu yang bebas, sampai akhirnya Justinian, Kaisar Romawi Timur, pada 529 M memutuskan untuk menutup seluruh universitas dan sekolah di Athena dan Aleksandria. Para sarjana lalu berlarian dan mengungsi menyelamatkan diri ke berbagai kota dan negeri lain. Dan dengan begitu, cahaya .obor ilmu dan filsafat padam di Kekaisaran Romawi

## TERBITNYA FAJAR ISLAM

Semasa dengan proses di atas (pada abad ke-6 M), di belahan dunia lain, peristiwa sejarah paling besar terjadi: Jazirah Arab menyaksikan kelahiran, perjuangan, dan hijrah Nabi Besar Islam, semoga Allah mencurahkan salawat dan salam kepada beliau dan keluarga. Beliau mengumandangkan pesan petunjuk Ilahi kepada telinga kesadaran alam. Sebagai langkah awal, dia menyeru manusia untuk menuntut pengetahuan<sup>(1)</sup>, dan menghargai kegiatan membaca, menulis, dan belajar setinggi-tingginya. Beliau membangun peradaban dan kebudayaan paling agung dan paling cergas. Beliau mendorong umatnya untuk memperoleh ilmu dan kebijaksanaan dari buaian ibu hingga liang lahad (min al-mahd ila al-lahd), dari daerah bumi terdekat hingga terjauh (sekalipun ke negeri Cina, wa lau bil-shin), dan dengan ongkos berapa pun (meskipun dengan mengorbankan darah dan menyelami samudra, (wa lau bi safk al-muhaj wa khaudh al-lujaj).<sup>(2)</sup> Benih Islam yang disemai oleh tangan tangguh Utusan Allah telah tumbuh rindang dan berbuah subur berkat pancaran wahyu Ilahi dan persentuhan dengan kebudayaan-kebudayaan lain. Islam menyerap bahan mentah pemikiran manusia mengikuti

p: 6

---

Perhatikan ayat pertama yang diturunkan Allah kepada beliau: "Bacalah! Dengan - 1 Nama Tuhanmu yang Mencipta... Yang mengajari manusia dengan pena... (QS Al-'Alaq .([96]: 1-4

.Semua ini adalah isyarat kepada sejumlah hadis Nabi yang sangat terkenal -2

ukuran-ukuran Ilahi yang sepatutnya dan menempa bahan-bahan mentah itu dengan kritik membangun agar menjadi unsur-unsur berguna. Dan dalam waktu singkat, Islam telah berimbas pada seluruh kebudayaan dunia

Berkat seruan Nabi dan para penerusnya yang suci, kaum Muslim mulai mempelajari beragam ilmu dan menerjemahkan warisan Yunani, Roma, dan Persia ke dalam bahasa Arab. Unsur-unsur bergunanya mereka serap, dengan menambahkan padanya hasil-hasil penelitian mereka sendiri. Dan dalam sebagian besar lapangan, mereka berhasil menyumbangkan berbagai temuan, seperti aljabar, trigonometri, astronomi, ilmu perspektif, fisika, dan kimia

Faktor penting lainnya bagi perkembangan kebudayaan Islam adalah faktor politis. Rezim Umayyah dan Abbasiyah yang secara tidak sah menduduki kursi pemerintahan Islam merasakan kebutuhan mendesak atas landasan populer di kalangan Muslim

Sebaliknya, musuh kedua rezim ini, yakni Ahl Al-Bait Nabi, semoga segenap keberkahan Allah tercurah bagi mereka, sebagai wali sah seluruh kaum Muslim, merupakan sumber ilmu pengetahuan dan harta karun wahyu Ilahi. Rezim berkuasa tidak punya cara untuk menarik orang kepada mereka kecuali dengan ancaman dan penyusunan. Maka dari itu, mereka berupaya memegahkan rezim mereka dengan mengumpulkan para sarjana dan pakar serta membekali mereka dengan beraneka rupa ilmu Yunani, Romawi, dan Persia, agar mereka mau menjajakan ilmu pengetahuan di tengah-tengah masyarakat dan membuat masyarakat berpaling dari Ahl Al-Bait

Dengan cara ini, seabrek gagasan filsafat dan bermacam jenis ilmu pengetahuan dan seni, dengan berbagai motivasi lawan dan kawan, menyerbu lingkungan Islam. Lalu, kaum Muslim pun mulai menyelidiki, mengadopsi, dan menyanggah pernak-pernik asing ini. Tokoh-tokoh cemerlang bermunculan dalam bidang sains dan filsafat melalui jerih-payah berkelanjutan mereka sendiri, dan kebudayaan Islam pun menghasilkan buah

Di antara tokoh-tokoh cemerlang itu adalah para pakar teologi dan akidah Islam yang mengkaji dan menyanggah masalah-masalah filsafat ketuhanan dari berbagai sudut .pandang

Akan tetapi, sebagian mereka ada yang kebablasan dalam upaya mengkritik, mencari-cari kesalahan, mengajukan pertanyaan, dan keragu-raguan, sehingga memaksa sebagian besar pemikir dan filosof Islam lainnya untuk bekerja lebih keras .dan memperkaya khazanah pemikiran intelektual dan filosofis

### **PERKEMBANGAN FILSAFAT DI ZAMAN ISLAM**

Seiring dengan meluasnya wilayah pemerintahan Islam dan membesarnya kecenderungan berbagai kalangan kepada agama yang menghidupkan ini, sekian banyak pusat pembelajaran dunia termasuk dalam wilayah Islam. Terdapat pertukaran gagasan di antara para sarjana dan buku di antara berbagai perpustakaan dunia dalam skala besar dan penerjemahan dari beragam bahasa (India, Persia, Yunani, Latin, Suryani, Ibrani, dan sebagainya) ke dalam bahasa Arab yang secara de facto telah menjadi bahasa internasional umat Muslim. Inilah yang lantas mempercepat laju perkembangan filsafat, beragam sains, dan kesenian. Sekian banyak buku para filosof Yunani dan Aleksandria serta para filosof dari pusat-pusat pembelajaran yang punya reputasi dialihkan ke bahasa Arab

Pada mulanya, tiadanya bahasa bersama dan peristilahan teknis yang bisa disepakati para penerjemah dan ketidakcocokan asas-asas filsafat Timur dan Barat, menyukarkan pengajaran filsafat. Penelitian dan pemilihan asas-asas filsafat ini pun menjadi lebih sulit lagi. Tetapi, tidak terlalu lama keadaan itu berlangsung hingga muncullah jenius-jenius, seperti Abu Nashr Al-Farabi dan Ibn Sina yang mampu menyerap keseluruhan pemikiran filsafat zaman itu dengan ketekunan tinggi. Dengan bakat alami mereka yang matang oleh pancaran sinar wahyu dan penjelasan para Imam, jenius-jenius ini lalu berhasil me-review dan memilih sejumlah kaidah filsafat yang pas dan membeberkan sebuah sistem filsafat yang sempurna. Selain memuat gagasan-gagasan

Plato, Aristoteles, pemikiran Neo-Platonik dari Aleksandria, dan gagasan-gagasan mistikus Timur ('urofa'), sistem ini juga memuat pemikiran-pemikiran baru dan karenanya berhasil mengatasi semua sistem filsafat Timur maupun Barat lain. Meskipun demikian, bagian terbesar dari sistem ini berasal dari Aristoteles, sehingga .warna Aristotelian dan peripatetiknya pun cukup kentara

Selanjutnya, sistem filsafat ini terkena sorotan kritis dari para pemikir, semisal Al-Ghazali, Abu Al-Barakat Al-Baghdadi dan Fakhr Al-Din Al-Razi. Pada sisi lain, dengan memanfaatkan karya-karya para arif Iran kuno dan membanding-bandingkannya dengan karya-karya Plato, kalangan Stoik dan Neo-Platonik, Syihab Al-Din Al-Suhrawardi mendirikan aliran filsafat baru yang dinamai sebagai filsafat Iluminasionis, yang warna Platoniknya lebih pekat lagi. Dengan cara ini, pangkalan bagi pergumulan ide-ide filosofis dan perkembangan serta pematangannya telah .disiapkan

Berabad-abad kemudian, filosof-filosof besar, semisal Khwajah Nashir Al-Din Al-Thusi, Muhaqqiq Dawani, Sayyid Shadr Al-Din Al-Dasytaki, Syaikh Al-Baha'i dan Mir Muhammad Damad berhasil memperkaya filsafat Islam dengan curahan gagasan cemerlang mereka. Akhirnya, giliran Shadr Al-Din Al-Syirazi atau Mulla Shadra datang untuk memperkenalkan sistem filsafat baru yang dengan kejeniusan dan inovasinya menggabungkan elemen-elemen serasi dalam filsafat peripatetik, iluminasionisme, dan penyingkapan-penyingkapan mistis, yang dia tambah dengan beragam ide dan pikirannya yang menawan dan bernilai, serta dia menyebutnya dengan teosofi .transenden atau hikmat-e muta'aliyah



....SELAYANG–PANDANG PERJALANAN PEMIKIRAN FILSAFAT

SELAYANG–PANDANG PERJALANAN PEMIKIRAN FILSAFAT (DARI ABAD  
(PERTENGAHAN HINGGA ABAD KE-19

FILSAFAT SKOLASTIK

Setelah tersebarnya agama Kristen dan bergabungnya kekuasaan Gereja dengan Kekaisaran Romawi, pusat-pusat pembelajaran berada di bawah pengaruh aparat pemerintahan sedemikian sehingga pada abad ke-6 M (seperti telah kita sebutkan) universitas-universitas dan sekolah-sekolah di Athena dan Aleksandria ditutup. Periode yang berlangsung seribu tahun ini disebut dengan Abad Pertengahan dan dicirikan dengan dominasi Gereja atas pusat-pusat pembelajaran dan program-program sekolah dan universitas

Di antara tokoh terpandang pada era ini adalah Santo Agustinus. Dialah orang yang mencoba menggunakan prinsip-prinsip filsafat, utamanya pandangan-pandangan Plato dan Neo-Platonis, untuk menjabarkan dogma-dogma Kekristenan

Sesudahnya, beberapa wacana filsafat dimasukkan dalam program sekolah. Akan tetapi, sikap terhadap pemikiran Aristoteles tidak bagus, lantaran dikira menentang ajaran-ajaran agama dan pengajarannya dilarang. Seiring dengan berkuasanya kaum Muslim atas Al-Andalus (Spanyol) dan merembesnya pemikiran Islam ke Eropa Barat, ide-ide para filosof Muslim seperti Ibn Sina (Avicenna) dan Ibn Rusyd (Averroes) kurang

lebih menjadi bahan perbincangan. Para sarjana Kristen berkenalan dengan .pandangan-pandangan Aristoteles melalui buku-buku para filosof Muslim tersebut

Lambat-laun, anggota-anggota Gereja tidak lagi sanggup menangkai gelombang pemikiran filsafat ini, dan akhirnya Santo Thomas Aquinas menerima sebagian besar pandangan filsafat Aristoteles seperti terpapar dalam buku-bukunya. Berangsur-angsur perlawanan terhadap Aristoteles memudar, bahkan kemudian mendominasi .beberapa pusat pembelajaran

Alhasil, di Abad Pertengahan, filsafat tidak senantiasa berkembang di negeri-negeri Barat, adakalanya ia juga mengalami masa kemunduran. Berbeda dengan di Dunia Islam, tempat tumbuh dan makin kayanya ilmu dan pembelajaran secara berkelanjutan, wacana-wacana yang diajarkan di sekolah-sekolah Eropa yang berafiliasi ke Gereja, yang kemudian disebut dengan filsafat skolastik, adalah yang bisa dipakai membenarkan dogma- dogma agama Kristen-dogma-dogma yang sebetulnya tidak bebas dari penyimpangan. Tidak syak lagi, filsafat semacam ini tidak punya nasib kecuali kematian dan kemusnahan Dalam filsafat skolastik, selain logika, teologi, etika, politik, dan sebagian bahasan filsafat alam dan astronomi yang diterima Gereja, perbincangan tentang tata bahasa dan retorika juga terserap dalam kurikulum. Dan dengan begitu, filsafat pada periode ini punya cakupan cukup luas .((dibandingkan sekarang

### **RENAISANS DAN PERUBAHAN MENYELURUH DALAM POLA-PIKIR**

Sejak abad ke-14, landasan sebuah perubahan menyeluruh telah terbentuk lewat beragam faktor. Pertama, merebaknya nominalisme (kesejatian penamaan) dan pengingkaran atas keberadaan konsep-konsep universal di Inggris dan Prancis, yang berperan efektif menjatuhkan dasar-dasar filsafat. Kedua, percekocokan seputar .filsafat alam Aristoteles di Universitas Paris

Ketiga, gemerutu ketakselarasan filsafat dan dogma-dogma Kristen, atau nalar dan agama. Keempat, mencoloknya

perseteruan antara penguasa-penguasa masa itu dan otoritas- otoritas Gereja, dan antar-otoritas Gereja sendiri terjadi perselisihan yang berbuntut pada kemunculan .Protestantisme

Kelima, menggilanya humanisme dan tendensi untuk berurusan dengan masalah-masalah kehidupan manusia, sembari mencampakkan masalah-masalah metafisika. Dan akhirnya, keenam, pada pertengahan abad ke-15, Kekaisaran Bizantium runtuh, perubahan utuh (secara politik, filosofis, kesusastaan, dan keagamaan) mencuat di seluruh penjuru Eropa, dan lembaga- lembaga kepausan diserang dari segala jurusan. Dalam keadaan ini, filsafat skolastik yang lemah itu pun menemui nasib .akhirnya

Pada abad ke-16, minat pada ilmu-ilmu alam dan empiris meningkat pesat, dan temuan-temuan Copernicus, Kepler, dan Galileo telah mengguncang dasar-dasar astronomi Ptolemius dan filsafat alam Aristoteles. Singkatnya, semua aspek .perikemanusiaan di Eropa terganggu dan terguncang

Lembaga-lembaga kepausan berhasil menahan gelombang-gelombang besar ini, dan para ilmuwan dihadapkan pada Inkuisisi karena penolakan mereka pada dogma-dogma agama, pandangan-pandangan tentang filsafat alam, dan kosmologi seperti yang diakui oleh Gereja berdasarkan tafsiran Injil dan ajaran-ajaran agama. Banyak ilmuwan yang kemudian dibakar hidup-hidup dengan alasan fanatisme buta dan kepentingan otoritas-otoritas Gereja. Bagaimanapun, pada gilirannya Gereja dan .lembaga-lembaga kepausan dimundurkan dengan hina

Perilaku fanatik dan beringas Gereja Katolik berekor pada sikap negatif masyarakat terhadap otoritas-otoritas Gereja, dan agama secara umum, serta kejatuhan filsafat skolastik, yaitu satu- satunya filsafat yang mengalir pada masa itu. Semua ini selanjutnya melahirkan kehampaan intelektual dan filosofis, dan akhirnya memunculkan skeptisisme modern. Selama proses ini, satu-satunya yang mengalami kemajuan adalah humanisme dan hasrat pada ilmu alam dan empiris di medan .budaya, serta keandrungan pada liberalisme dan demokrasi di medan politik

Selama berabad-abad, Gereja menebarkan pelbagai pandangan dan gagasan sejumlah filosof sebagai ajaran-ajaran agama, sehingga orang-orang Kristen menerima semua itu sebagai hal yang pasti dan suci, di antaranya adalah pandangan-pandangan kosmologis Ptolemius dan Aristoteles, yang lantas dijungkirkan oleh Copernicus, dan sarjana-sarjana tidak memihak lain juga menyadari kekeliruan pandangan-pandangan tersebut. Seperti telah kita sebutkan, perlawanan dogmatis dan perilaku keji otoritas-otoritas Gereja terhadap para ilmuwan justru memunculkan reaksi bermusuhan

Perubahan dalam bermacam pemikiran dan keyakinan serta rontoknya tonggak-tonggak akal dan filsafat (pada Abad Pertengahan melahirkan guncangan-guncangan jiwa pada banyak sarjana dan membersitkan keragu-raguan dalam benak mereka: Bagaimana kita bisa memastikan bahwa keyakinan-keyakinan kita lainnya tidak galat dan kegalatan itu suatu saat menjadi jelas (seperti dalam kasus ajaran-ajaran Kristen)? Bagaimana kita bisa tahu bahwa teori-teori ilmiah yang baru ditemukan tidak akan dikelirukan suatu hari nanti? Akhirnya, seorang sarjana terpandang bernama Michel Eyquem de Montaigne menuliskan: Bagaimana kita bisa yakin bahwa teori Copernicus tidak akan digugurkan di masa mendatang? Montaigne sekali lagi mengungkapkan keragu-raguan kalangan skeptik dan sofis dengan gaya baru, skeptisisme dibela, dan dengan demikian tahap baru skeptisisme mengemuka

## NESTAPA SKEPTISISME

Selain merupakan wabah kejiwaan, sikap ragu-ragu juga melahirkan nestapa spiritual dan material bagi masyarakat

Pengingkaran nilai ilmu pengetahuan memupuskan harapan bagi kemajuan ilmu dan pembelajaran, menutup ruang nilai-nilai moral dan perannya dalam masyarakat, sekaligus mencerabut landasan intelektual agama. Sebenarnya, pukulan terbesar mengarah pada dogma-dogma agama, keyakinan-keyakinan yang

.tidak berhubungan dengan urusan-urusan material dan bendawi

Ketika ombak keraguan menerjang relung-relung kalbu masyarakat, keyakinan-  
.keyakinan dialami tentunya menjadi paling rentan terguncang

Maka dari itu, skeptisisme merupakan wabah sangat berbahaya dan mengancam seluruh aspek kehidupan masyarakat dengan kehancuran. Seiring dengan penyebaran wabah ini, tidak ada sistem etika, politik, dan agama yang dapat tetap stabil, sehingga tersedialah dalih untuk segala macam tindak kejahatan, ketidakadilan, dan penindasan. Atas dasar itu, perjuangan melawan skeptisisme adalah tugas semua sarjana dan filosof, sekaligus merupakan tanggung jawab para pemuka agama. Para pendidik, politisi, reformis sosial perlu bekerja keras melawan .wabah yang sama

Pada abad ke-17, berbagai aktivitas digalang untuk membenahi kerusakan-kerusakan yang diakibatkan Renaisans, termasuk di dalamnya memerangi skeptisisme. Kalangan Gereja cenderung memutus-tuntas kebergayutan agama Kristen pada nalar dan ilmu, dan membentengi ajaran-ajaran agama dengan kalbu dan keimanan (faith). Di sisi lain, para filosof dan cendekiawan berupaya menemukan asas-asas pengetahuan dan nilai yang teguh dan kukuh, sehingga guncangan-guncangan intelektual dan gonjang-ganjing sosial tidak dapat memporandakannya

## **FILSAFAT MODERN**

Usaha terpenting untuk membebaskan diri dari skeptisisme dan menghidupkan kembali filsafat pada periode ini ialah apa yang dilakukan oleh Rene Descartes, filosof Prancis yang digelar "Bapak Filsafat Modern". Setelah lama merenung dan meneliti, ia muncul dengan ancangan untuk mengukuhkan kuda-kuda pemikiran filsafat. Prinsip Descartes dapat diringkaskan dalam proposisi terkenalnya: "Saya ragu, maka saya ada", atau "Saya berpikir, maka saya ada", yakni apabila seorang meragukan segala sesuatu, ia tetap tidak akan pernah meragukan keberadaan

dirinya sendiri. Mengingat keraguan tidak bermakna tanpa peragu, maka keberadaan manusia peragu dan pemikir adalah sesuatu yang tak bisa diragukan. Kemudian Descartes mencoba- rumuskan hukum- hukum pikiran yang sebanding dengan hukum-  
.hukum matematika untuk memecahkan masalah- masalah filsafat

Pada zaman huru- hara intelektual itu, pemikiran dan gagasan Descartes telah menjadi sumber ketenteraman bagi banyak cendekia. Sejumlah pemikir besar lain,  
.seperti G.W

Leibniz, Baruch Spinoza, dan Nicolas Malebranche juga berupaya memperkuat tonggak filsafat modern. Bagaimanapun, upaya- upaya ini tidak berhasil menelurkan sistem filsafat harmonis yang memiliki asas- asas pasti dan kukuh. Pada sisi lain, perhatian sebagian besar cendekiawan telah beralih pada ilmu- ilmu empiris, banyak dari mereka yang tidak berminat pada penelitian soal- soal filsafat dan metafisika. Karena itu, di Eropa tidak terdapat sistem filsafat yang kuat, kukuh, dan mantap. Dan meskipun sewaktu- waktu ada kumpulan gagasan ditawarkan sebagai aliran filsafat yang pada batas tertentu mempunyai penganut, sampai detik ini tidak ada yang  
.benar- benar sanggup tampil mantap secara permanen

### **KEMENDASARAN PENGALAMAN DAN SKEPTISISME MODERN**

Senyampang kebangkitan filsafat rasional dan ditemukannya kembali akal dalam memahami kebenaran di Benua Eropa, kecenderungan berlandaskan kemendasaran  
. (fundamentality) indra dan pengalaman yang disebut empirisisme meriap di Inggris

Bibit- bibit kecenderungan ini sebenarnya berawal pada akhir Abad Pertengahan dan di tangan William asal Ockham, filosof Inggris, pelopor aliran nominalisme, dan sebetulnya juga menyangkal kemendasaran akal. Pada abad ke- 16, Francis Bacon, dan pada abad ke- 17, filosof Inggris, Thomas Hobbes, juga sama- sama  
.mengandalkan kemendasaran indra dan pengalaman

Tetapi, mereka yang dikenal sebagai empiris adalah tiga filosof Inggris, John Locke, George Berkeley, dan David Hume, yang

membincangkan soal-soal pengetahuan dari akhir abad ke-17 sampai sekitar satu abad setelahnya. Di samping menyanggah pandangan-pandangan Descartes ihwal "pengetahuan fitri" (innate knowledge), mereka juga meyakini semua pengetahuan bersumber pada indra dan pengalaman

Di antara tiga filosof Inggris yang disebut belakangan, John Locke adalah yang paling moderat dan agak rasionalis. Berkeley terang-terangan mendukung kemendasaran nama atau nominalisme, tapi (mungkin secara tak-sadar) ia berpegang pada hukum sebab-akibat yang merupakan prinsip rasional, selain juga memegang pandangan-pandangan yang tidak sejalan dengan kemendasaran indra dan pengalaman. Akan halnya Hume, ia sepenuhnya setia pada kemendasaran indra dan pengalaman serta berbagai ikutannya, termasuk keraguan pada metafisika dan hakikat gejala alam. Dan begitulah awal mula terbentuknya fase ketiga skeptisisme dalam sejarah filsafat Barat

### **FILSAFAT KRITIS KANT**

Pemikiran Hume termasuk yang membentuk pijakan ide-ide filsafat Kant. Dalam kata-katanya sendiri, "Hume-lah yang membangunkanku dari kelunglaian dogmatisku." Kant terutama sangat cocok dengan penjelasan Hume ihwal prinsip kausalitas, yang berintikan bahwa pengalaman tidak bisa menandakan hubungan pasti sebab dan akibat

Untuk waktu sangat lama, Kant merenungi masalah-masalah filsafat dan menulis sekian banyak esai dan buku. Dia mengajukan gagasan filsafat yang lebih abadi dan lebih bisa diterima dibandingkan dengan gagasan-gagasan sejenisnya

Tetapi, akhirnya dia sampai pada kesimpulan bahwa nalar atau akal teoretis tidak mampu memecahkan soal-soal metafisika dan bahwa kaidah-kaidah rasional hampa nilai ilmiah

Secara tersurat Kant menyerukan bahwa soal-soal seperti keberadaan Tuhan, keabadian ruh, dan kehendak-bebas (free-will) tidak bisa dituntaskan dengan bukti-bukti rasional, tapi keyakinan dan keimanan padanya merupakan implikasi dari

penerimaan

p: ١٧

suatu sistem etika. Dengan kata lain, semua aturan yang diterima melalui nalar praktis merupakan penggugah keimanan kepada Tuhan dan Hari Kebangkitan, dan bukan sebaliknya. Atas dasar itu, Kant mesti dianggap sebagai orang yang menghidupkan kembali nilai-nilai etika yang telah sedemikian centang-perentang dan hampir lenyap pada masa Renaisans. Tetapi, pada sisi lain, ia juga mesti digolongkan .sebagai salah satu faktor pemusnah dasar- dasar filsafat metafisika

....SELAYANG–PANDANG PERJALANAN PEMIKIRAN FILSAFAT

SELAYANG–PANDANG PERJALANAN PEMIKIRAN FILSAFAT (PADA DUA ABAD  
(TERAKHIR

IDEALISME OBJEKTIF

Seperti telah saya isyaratkan, setelah era Renaisans, tidak muncul satu pun sistem filsafat yang tangguh, namun beragam aliran dan pandangan filsafat terus–menerus lahir dan mati. Jumlah serta ragam aliran dan "isme" meningkat tajam sejak permulaan abad ke–19. Dalam tinjauan singkat ini, tidak terluang kesempatan untuk menyebutkan mereka satu per satu, karenanya kita hanya akan sesingkat mungkin .menyebutkan sebagian mereka

Setelah Kant (dari akhir abad ke–18 sampai medio abad ke–19) sejumlah filosof Jerman menjadi terkenal, dan gagasan– gagasan mereka kurang–lebih bermuara .pada pemikiran Kant

Kalangan ini berupaya menutupi titik–titik lemah dalam filsafat Kant dengan menggunakan sumber–sumber mistik. Kendati pandangan mereka berbeda–beda, mereka umumnya beranjak dari sudut pandang pribadi untuk menjelaskan wujud dan kemunculan keberagaman (multiplicity) dari kemanunggalan secara puitis, dan ."mereka disebut dengan "Para Filosof Romantis

Di antara mereka adalah Johann Gottlieb Fichte, yang secara pribadi adalah murid Kant dan sangat tertarik pada ide kehendak–bebas. Dari berbagai pandangan Kant, ,dia sangat menitikberatkan kesejatian moral dan nalar praktis. Katanya

Nalar teoretis melihat sistem alam sebagai keniscayaan, tapi di dalam diri kita ada "kebebasan dan kehendak untuk bertindak swakarsa, dan ada kesadaran yang merancang sistem yang harus kita realisasikan." Kecenderungan terhadap kebebasan inilah yang mendorong Fichte dan para romantis lain, semisal Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, untuk menerima sejenis idealisme dan kesejatan ruh (yang salah satu karakteristiknya adalah kebebasan). Paham pemikiran ini lantas dikembangkan lebih jauh oleh G.W.F. Hegel, dan relatif menjadi sistem filsafat yang koheren, dan disebut dengan idealisme objektif

Hegel, yang hidup semasa dengan Schelling, mengkhayalkan dunia sebagai tumpukan pikiran dan ide sang ruh mutlak. Antara ruh dan pelbagai pikiran atau ide itu terjalin hubungan logis, bukan hubungan kausal seperti diyakini oleh para filosof lain

Menurut Hegel, ide-ide mengalir dari kemanunggalan menuju keberagaman, dari keumuman menuju kekhususan. Pada tingkat awal, ide paling umum, ide "wujud", mengemuka, dan dari dalamnya, kebalikannya, yaitu ide ketiadaan, muncul. Lalu, (keduanya membaaur dan membentuk ide "menjadi" (becoming

Menjadi, yang merupakan sintesis wujud (tesis) dan tiada (antitesis), pada gilirannya menempati posisi sebagai tesis, dan lawannya muncul dari dalamnya, dan dari pembauran keduanya muncul sintesis. Proses ini terus berlangsung hingga mencapai konsep paling khusus

Hegel menyebut proses lipat tiga (triadik) ini sebagai "dialektika", dan dia mengkhayalkannya sebagai hukum universal bagi kemunculan semua gejala mental dan objektif

## **POSITIVISME**

Pada awal abad ke-19, Auguste Comte, asal Prancis, bergelar sang Bapak Sosiologi, mendirikan bentuk ekstrem empirisisme yang disebut dengan positivisme, yaitu empirisisme yang membatasi dasarnya pada apa yang langsung datang dari

pancaindra. Dari satu perspektif, positivisme dapat dibilang lawan idealisme.<sup>(1)</sup> Comte bahkan menganggap konsep-konsep abstrak dalam sains yang tidak diperoleh langsung dari pengamatan (observation) sebagai proposisi metafisika yang .sejatinya merupakan kata-kata kosong dan tanpa makna

Auguste Comte berpendapat bahwa (perkembangan) pemikiran manusia telah melewati tiga tahap: pertama, tahap Ilahi dan keagamaan yang mengaitkan segenap peristiwa pada sebab-musabab adialami; kedua, tahap filosofis yang mencari sebab-musabab peristiwa pada substansi-substansi tak tampak dan watak-watak maujud; ketiga, tahap ilmiah yang tidak berurusan dengan pertanyaan tentang alasan mengapa suatu gejala terjadi, tetapi berurusan dengan pertanyaan bagaimana terjadinya dan kesaling-hubungan antara mereka. Dan inilah tahap yang disebut .dengan ilmu positif

Sungguh aneh, Comte pada akhirnya mengakui bahwa agama ialah keniscayaan bagi manusia, hanya saja dia menempatkan manusia sebagai tujuan penyembahan. Dia menganggap dirinya sebagai nabi untuk keyakinan tersebut, dan merancang .sejumlah upacara untuk ibadah sendirian atau berjamaah

Kredo penyembahan manusia, yang merupakan contoh sempurna humanisme, menarik banyak pengikut di Prancis, Inggris, Swedia, dan Amerika Utara serta Selatan. Mereka ini secara resmi memeluk kredo ini dan mendirikan kuil-kuil untuk menyembah manusia. Kredo ini secara tidak langsung telah memengaruhi banyak .orang dalam berbagai pola yang tidak bisa saya sebutkan di sini

## **RASIONALISME DAN EMPIRISISME**

Paham-paham filsafat Barat terbagi menjadi dua kelompok umum: rasionalis dan empiris. Contoh nyata dari kelompok

p: 21

---

Sebelumnya, jenis filsafat ini diajukan oleh Santo Simon, dan akar pemikiran ini bisa –  
.ditemukan dalam Kant

pertama pada abad ke-19 adalah idealisme Hegel, yang bahkan menemukan pengikut di Inggris; dan contoh nyata dari kelompok kedua adalah positivisme, yang tetap aktif .hingga sekarang

Ludwig Wittgenstein, Rudolf Carnap, dan Bertrand Russell bisa dihitung sebagai pendukung mazhab ini. Kebanyakan filosof bertuhan adalah rasionalis, dan kebanyakan filosof ateis adalah empiris. Contoh ganjil adalah McTaggart asal Inggris, .yang Hegelian sekaligus ateis

Keselarasan antara empirisisme dan pengingkaran atau keraguan terhadap metafisika jelas sekali, sedemikian sehingga kemajuan filsafat positivis diikuti dengan kecenderungan- kecenderungan materialis dan ateis. Kurangnya pesaing-pesaing tangguh pada kubu rasionalis menyiapkan landasan bagi kemenangan .kecenderungan-kecenderungan ini

Seperti telah disebutkan, mazhab rasionalis paling terkenal pada abad ke-19 adalah idealisme Hegel. Walaupun punya daya-tarik dari sisi sistemnya yang relatif padu, keluasannya, kapasitasnya untuk melihat masalah dari beragam perspektif, aliran ini tidak memiliki logika yang kuat dan penalaran yang kukuh. Dan benar saja, tidak lama berselang ia telah menjadi sasaran kritik, bahkan oleh para penganutnya. Ada dua macam reaksi sezaman yang berbeda dalam menentangnya: satu dilancarkan oleh Soren Kierkegaard, pendeta Denmark, pendiri eksistensialisme, dan dua dipimpin .oleh Karl Marx, Yahudi kelahiran Jerman, pendiri materialisme dialektika

Romantisisme, yang muncul untuk membenarkan kebebasan manusia, akhirnya menemukan sistem filsafat yang mencakup dalam idealisme Hegelian. Ia memperkenalkan sejarah sebagai proses mendasar yang maju dan berkembang searah dengan asas-asas dialektika. Dengan demikian, ia telah melenceng dari jalan utamanya, lantaran dalam pandangan terakhir ini kebebasan individu tidak berperan .mendasar. Maka dari itu, ia segera menuai badai kritik

Salah seorang yang mengkritik tajam logika dan sejarah Hegel adalah Kierkegaard, yang menekankan tanggung jawab



individu dan kehendak-bebas manusia dalam membangun dirinya. Dia memandang kemanusiaan seseorang lahir dari kesadarannya akan tanggung jawab individual, terutama tanggung jawabnya kepada Tuhan, dan mengatakan bahwa kedekatan dan keterikatan dengan Tuhanlah yang memmanusiakan manusia

Kecenderungan yang disokong oleh fenomenologi Edmund Husserl ini memunculkan eksistensialisme. Para pemikir, seperti Martin Heidegger dan Karl Jaspers di Jerman, Gabriel Marcel dan Jean-Paul Sartre di Prancis menganut filsafat ini dari perspektif (yang berbeda, bertuhan (theistic) dan tidak bertuhan (atheistic)

### **MATERIALISME DIALEKTIKA**

Setelah masa Renaisans, manakala filsafat dan agama sedang mengalami krisis di Eropa, ateisme dan materialisme lumayan menyebar luas. Pada abad ke-19, beberapa ahli biologi dan kedokteran, seperti William Vogt, Georg Buchner, dan Ernst Haeckel menggarisbawahi kesejatian materi dan menyangkal metafisika. Akan tetapi, mazhab materialis paling penting ialah buatan Marx dan Engels. Marx menggunakan logika dialektika dan kesejatian sejarah dari Hegel dan materialisme dari Andreas Ludwig Feuerbach. Marx menganggap faktor ekonomi sebagai dasar perubahan sosial dan historis, yang mewujudkan sejurus dengan asas-asas dialektika, terutama oposisi dan kontradiksi. Dia mengajukan faktor ekonomi sebagai batu-sendi semua aspek kehidupan manusia, dan seluruh aspek budaya dan masyarakat lain di bawah pengaruhnya

Selanjutnya, ia memandang sejarah manusia secara bertingkat-tingkat. Dimulai dengan tingkat pertama, yaitu komunisme primitif, mengarah kepada tingkat-tingkat perbudakan, feodalisme dan kapitalisme, lalu mencapai sosialisme dan pemerintahan para buruh, dan akhirnya menuju komunisme, yaitu tingkat sirnanya kepemilikan secara utuh. Pada saat itu, pemerintahan atau negara tidak lagi dibutuhkan

Pada kesimpulan tinjauan sekilas ini, marilah kita melihat sejenak satu-satunya aliran filsafat yang dikemukakan oleh para pemikir Amerika di ambang abad ke-20, dan yang paling terkemuka dari para pemikir itu adalah psikolog dan filosof masyhur, .William James

Aliran yang disebut dengan pragmatisme ini (yakni, kesejatian tindakan hanya membenarkan proposisi yang memiliki kegunaan praktis. Dengan kata lain, kebenaran adalah makna yang dibangun oleh pikiran untuk memperoleh hasil-hasil praktis yang lebih banyak dan lebih baik. Butir pikiran ini memang belum pernah secara eksplisit diketengahkan oleh paham filsafat mana pun, kendati akar-akarnya terlacak dalam pendapat Hume yang meletakkan akal dan nalar sebagai pelayan hasrat-hasrat manusia, dan membatasi nilai pengetahuan pada segi praktisnya. Kesejatian tindakan dalam pengertian ini pertama-tama dilontarkan oleh Charles Peirce asal Amerika, dan dikembang-matangkan menjadi suatu kecenderungan oleh .William James dan mendulang banyak pengikut di Amerika dan Eropa

James, yang menyebut jalannya sebagai "empirisisme radikal", berbeda dengan para empiris lain menyangkut bagaimana menentukan wilayah pengalaman. Selain pengalaman indriawi lahiriah, ia juga memasukkan pengalaman kejiwaan dan keagamaan. Ia memandang keyakinan-keyakinan keagamaan, khususnya keyakinan pada kuasa dan rahmat Tuhan, sebagai berguna untuk kesehatan mental, dan karena itu ia menjadi benar adanya. Dia sendiri pernah menderita kekalutan mental pada usia 29 tahun, dan sembuh karena perhatiannya pada Tuhan, kuasa dan rahmat-Nya untuk mengubah takdir manusia. Dengan alasan ini, ia menitikberatkan ibadah dan doa. Tetapi, James tidak menganggap Tuhan sebagai Wujud yang paripurna dan tak terbatas, tetapi membayangkan Tuhan juga berproses menyempurna. Dan ketiadaan penyempurnaan pada sisi-Nya setara dengan !kemandekan yang menandakan ketanpurnaan

Progresivisme ekstrem dan penuh gelora ini berakar pada kata-kata Hegel, terutama dalam pengantarnya untuk Phenomenology of Mind. Namun, lebih daripada lain-lainnya, Henri Bergson dan Alfred North Whitehead belakangan menekankan pandangan ini dalam karya-karya mereka. William James juga mementingkan kehendak-bebas dan peran kreatifnya, yang dari sudut-pandang ini ia bermufakat .dengan para eksistensialis

### **PERBANDINGAN SINGKAT**

Dengan sekilas pandangan atas perjalanan pemikiran filsafat ini, selain mengenal sejarah singkat filsafat, kita juga jadi mengetahui bagaimana filsafat Barat mengalami jatuh-bangun dan menempuh jalan panjang yang demikian berkelok setelah masa Renaisans, dan terguncang oleh pelbagai kontradiksi. Walaupun dari waktu ke waktu penemuan-penemuan cerdas dan masalah-masalah sangat tajam dikemukakan oleh beberapa filosof, terutama ihwal pengetahuan, dan denyaran-denyaran cahaya memancar dari pelbagai pikiran dan hati mereka, tidak satu pun sistem filsafat yang kukuh dan tegap muncul ke permukaan. Butir-butir intelektual yang berpancar sinar tidak membuat para filosof sanggup menarik garis lurus. Cuma .kehebohan dan keributan yang senantiasa menguasai suasana filsafat Barat

Keadaan di atas berbeda dengan keadaan filsafat Islam, yang selalu menapak jalan lurus nan kaya. Kendati terdapat berbagai kecenderungan yang muncul sesaat-sesaat, filsafat Islam tidak pernah menyimpang dari jalur utamanya. Berbagai kecenderungan itu ibarat cabang-cabang pohon yang tumbuh ke segala penjuru untuk menambah kesuburan dan kerimbunan pohon. Semoga saja perjalanan progresif ini akan tetap demikian dengan bantuan para pemikir agama, sehingga lingkungan- lingkungan yang gelap bisa tersinari oleh cerlang-gemilang cahaya ini .dan membebaskan manusia dari lika-likunya yang tak bertujuan



**"PENGERTIAN–PENGERTIAN TEKNIS "ILMU" DAN "FILSAFAT****PENGANTAR**

Pada Pelajaran 1 telah kita indikasikan bahwa istilah "filsafat" sejak semula diterapkan sebagai sebutan umum untuk semua ilmu hakiki (sebagai lawan dari ilmu-ilmu konvensional). Pada Pelajaran 2 kita singgung bahwa pada Abad Pertengahan wilayah filsafat direntangkan hingga meliputi beberapa ilmu konvensional seperti sastra dan retorika. Dan pada Pelajaran 3 kita mengetahui bahwa para positivis meletakkan pengetahuan ilmiah (scientific knowledge) sebagai lawan dari pengetahuan filosofis dan metafisis, serta memandang bahwa ilmu empiris semata . "yang laik menyandang nama "ilmiah

Mengikuti pengertian pertama, yang juga lazim pada periode filsafat Islam, filsafat mempunyai banyak bagian. Tiap- tiap bagiannya disebut dengan ilmu khusus. Wajar .saja kalau tidak ada pertentangan antara filsafat dan ilmu pengetahuan

Pengertian kedua muncul di Eropa pada Abad Pertengahan, dan segera diabaikan setelah berakhirnya era tersebut. Dan menurut pengertian ketiga, yang tetap lazim di Barat sampai sekarang, filsafat dan metafisika diletakkan berhadap-hadapan dengan .ilmu

Lantaran pengertian ketiga ini juga cukup menyebar di negara- negara Timur, penjelasan secukupnya mengenai ilmu, filsafat, dan

metafisika serta hubungan di antara mereka menjadi mesti sifatnya. Sebagai tambahan, saya juga akan memaparkan pembagian dan klasifikasi ilmu

Setelah menuntaskan topik di atas, kita akan mengupas sejumlah butir penting ihwal ekuivokasi, perbedaan-perbedaan dalam makna, dan makna-makna teknis suatu kata. Melalaikan soal ini akan menyebabkan kebingungan dan kerancuan

## HOMONIMITAS

Dalam semua bahasa (sejauh yang saya ketahui), terdapat kosakata yang mempunyai makna harfiah yang umum diterima masyarakat dan makna teknis. Hal inilah yang disebut dengan homonimitas (kesekataan), al-isytirak al-lafzhi. Sebagai misal, dalam bahasa Persia, kata dusy mempunyai arti "tadi malam", "pundak", dan "mandi", dan kata syir dipakai untuk "singa", "susu", dan "kran

Keberadaan homonimitas berperan penting dalam sastra dan sajak. Tetapi, dalam ilmu pengetahuan, utamanya dalam filsafat, ia melahirkan berbagai kesulitan. Khususnya apabila makna-makna yang berbeda itu sangat dekat satu sama lain hingga membedakannya menjadi pelik. Banyak kesalahan timbul akibat homonimitas seperti ini, dan ada kalanya para pakar pun terjebak dalam perangkapnya

Atas dasar itu, beberapa filosof besar, seperti Ibn Sina, harus menjernihkan makna pelbagai istilah dan nuansa-nuansa perbedaan antara satu makna teknis dan makna teknis lainnya sebelum memulai perbincangan filsafat yang tepat, supaya kebingungan dan kegalatan dapat terelakkan. Untuk mengilustrasikannya, saya akan menyebutkan satu contoh homonimitas yang memiliki berbagai penggunaan yang kerap melahirkan seabrek kesalahpahaman, yaitu istilah jabr

Makna harfiah jabr adalah menutupi atau membuang kekurangan. Selanjutnya, kata ini dipakai dalam artian "membalut tulang patah". Mungkin ia mengambil makna kedua itu karena membalut luka adalah cara menutupi kekurangan. Boleh jadi, kata

ini mula-mula dipakai untuk membalut luka kemudian digeneralisasikan pada semua tindakan menutupi berbagai jenis kekurangan atau kecacatan

Makna ketiga kata ini adalah memaksa atau menekan seseorang. Mungkin ia mengambil makna ini akibat generalisasi atas kemestian tindak membalut tulang patah. Yakni, karena membalut tulang patah biasanya mengharuskan bagian yang patah untuk ditekan agar bisa benar-benar rapat, generalisasi ini lantas mencakup semua tindakan orang untuk menekan pihak lain secara paksa. Mungkin saja mula-mula kata ini dipakai cuma untuk tekanan fisik lalu tekanan mental, dan akhirnya konsep ini direnggangkan hingga mencakup semua jenis perasaan tertekan, biarpun tidak diakibatkan oleh pihak lain

Sampai di sini kita telah meninjau konsep jabr dari perspektif makna-makna harfiah dan yang umumnya diterima

Sekarang, kita akan memperkenalkan makna teknis ungkapan ini dalam ilmu dan filsafat

Salah satu makna ilmiah jabr dipakai dalam matematika dalam arti kalkulasi yang menggunakan tanda-tanda atau huruf-huruf untuk menggambarkan atau mewakili angka-angka (aljabar). Boleh jadi makna ini dipakai karena dalam kalkulasi-kalkulasi aljabar kuantitas positif dan negatif saling menutupi (mengkompensasi) atau karena kuantitas yang tidak diketahui pada satu sisi persamaan menjadi diketahui dengan melihat pada sisi lain atau dengan mengalihkannya ke sisi lain, dan kesemuanya itu membawa makna harfiah jabr

Makna teknis lainnya terkait dengan psikologi, dan dipakai sebagai lawan dari kehendak-bebas. Serupa dengan makna itu adalah masalah "kehendak-bebas dan determinisme" yang dikaji dalam teologi. Istilah ini juga dipakai dalam etika, hukum, dan fiqh

.Penjelasan masing-masingnya akan terlalu panjang

Sejak masa lampau konsep jabr (sebagai lawan kehendak-bebas) dikacaukan

dengan kepastian, keniscayaan, dan keniscayaan filosofis (al-wujub al-falsafi). Dalam ,kenyataannya, istilah jabr telah dirancukan dengan kepastian dan keniscayaan

dan "determinisme" sering dianggap sebagai padanannya dalam bahasa-bahasa asing (non-Arab dan Persia). Juntrungnya, terciptalah waham bahwa setiap kali ada keniscayaan (hubungan) sebab-akibat, kehendak-bebas tiada. Sebaliknya juga :demikian

.pengingkaran kepastian dan keniscayaan berarti peneguhan kehendak-bebas

Dampak waham ini kentara sekali dalam beberapa masalah filsafat. Umpamanya, para teolog terdahulu menyangkal keniscayaan kausal dalam kaitan dengan pelaku-pelaku berswakarsa (mukhtar). Buntutnya, mereka menuduh para filosof tidak meyakini Tuhan yang Mahasuci bersifat swakarsa. Pada sisi lain, para determinis (jabriyyun) meyakini adanya nasib tertentu sebagai dalil pendapat mereka. Di seberangannya, kaum Mu'tazilah yang meyakini kehendak-bebas mengingkari adanya nasib atau takdir pasti. Padahal, jabr sama sekali tidak tersambit dengan soal kepastian takdir atau nasib. Semua gegap-gempita yang bersejarah panjang ini .sebenarnya diakibatkan oleh tumpang-tindih antara konsep jabr dan keniscayaan

Contoh sial lainnya terjadi pada sejumlah fisikawan yang meragukan atau menyangkal keniscayaan kausal pada sejumlah fenomena mikrofisika. Nah, sementara ilmuwan Barat yang bertuhan mencoba membuktikan keberadaan kehendak Ilahi dengan menggunakan keraguan atau penyangkalan atas keniscayaan kausal pada sejumlah fenomena mikrofisis itu. Para ilmuwan ini berkhayal bahwa penafian keniscayaan dan penolakan atas determinisme dalam gejala-gejala di atas akan membuktikan keberadaan kekuasaan yang bebas berkehendak dalam .mengatur mereka

Walhasil, munculnya homonimitas, khususnya bilamana makna-maknanya saling berdekatan atau bermiripan, telah membawa pelbagai masalah dalam pembahasan-pembahasan filsafat. Kepelikan-kepelikan ini berlipat-ganda manakala dalam satu ilmu terdapat satu istilah yang mempunyai banyak makna teknis, seperti istilah "intelekt" ('aql) dalam filsafat dan istilah "esensial" (dzati) dan "aksidental" ('ardhi) dalam logika. Oleh

sebab itu, jelas sekali kita mesti menjabarkan aneka-rupa makna dan menentukan makna yang dituju dalam masing-masing pembahasan

### "MAKNA TEKNIS "ILMU

Termasuk dalam ungkapan yang mempunyai penggunaan beragam dan campur-aduk adalah 'ilm (ilmu atau sains). Makna harfiah ungkapan ini dan pelbagai sinonimnya, seperti *danesy* dan *danestan*, kiranya sudah sangat jelas, tidak lagi perlu dijelaskan

Akan tetapi, ilmu atau sains (ilm) juga mempunyai pelbagai makna teknis, dan di antara yang paling penting adalah sebagai berikut

Keyakinan tertentu yang sesuai (*correspond to*) dengan kenyataan, lawan dari kebodohan sederhana atau murakab (*compound*) meskipun ia digunakan dalam satu proposisi

Himpunan proposisi yang dianggap berhubungan satu sama lain, meskipun sifat proposisi-proposisi itu personal dan spesifik. Dalam pengertian inilah, ilmu diterapkan pada ilmu sejarah (baca: pengetahuan tentang sejumlah peristiwa sejarah), geografi (baca: pengetahuan tentang kondisi-kondisi tertentu sejumlah kawasan di bumi), ilmu rijal (baca

.pengetahuan tentang para perawi hadis) dan biografi

Himpunan proposisi universal yang berporos tertentu, tiap-tiap proposisi ini bisa diterapkan untuk sekian banyak contoh, meskipun himpunan proposisi itu bersifat konvensional

Dalam pengertian inilah, ilmu diterapkan pada hal konvensional sebagai lawan dari ilmu-ilmu "sejati" atau "hakiki", seperti ilmu kosakata dan tata bahasa

Bagaimanapun, proposisi-proposisi personal dan khusus seperti di atas tidak terbilang sebagai ilmu dalam istilah ini

Himpunan proposisi-proposisi universal hakiki (bukan konvensional) berporos

tertentu. Pengertian ini mencakup

p: 31

---

Kebodohan sederhana adalah ketidaktahuan subjek akan objek, sedangkan – 1  
kebodohan murakab adalah persangkaan subjek bahwa ia mengetahui objek  
.walaupun sebenarnya ia tidak mengetahuinya- M.K

seluruh ilmu teoretis dan praktis, termasuk teologi dan metafisika, tapi tidak bisa diterapkan pada proposisi-proposisi personal dan konvensional

Himpunan proposisi-proposisi hakiki yang bisa dibuktikan dengan pengalaman.  $\Delta$  indriawi. Dalam pengertian inilah para positivis menggunakan istilah ilmu, karenanya ilmu-ilmu dan pembelajaran non-empiris tidak dianggap sebagai ilmu atau sains

Pembatasan istilah ilmu atau sains pada ilmu-ilmu empiris bukan soal yang perlu diperselisihkan, sebab hal itu semata-mata terkait dengan pembuatan istilah dan penentuan terminologi

Akan tetapi, dasar para positivis menentukan istilah ini adalah pendapat yang membatasi lingkup pengetahuan hakiki dan pasti manusia pada hal-hal yang indriawi (sensible) dan empiris. Tindakan berpikir yang melampaui batasan itu mereka anggap sebagai tidak bermakna dan tidak berguna. Sialnya, makna inilah yang menyebar luas di seluruh penjuru dunia, yang menjadikan ilmu berhadapan dengan filsafat

Bahasan seputar lingkup pengetahuan pasti manusia, sanggahan atas para positivis, dan bukti akan adanya pengetahuan hakiki di luar medan indra dan pengalaman, akan kita tunda pada bagian Epistemologi. Selanjutnya, kita akan menjelaskan konsep filsafat dan metafisika

### **"MAKNA TEKNIS "FILSAFAT"**

Sejauh ini kita telah mengenal tiga makna teknis filsafat: makna pertama mencakup seluruh ilmu hakiki; makna kedua menambahkan beberapa ilmu konvensional; dan makna ketiga terbatas pada pengetahuan non-empiris dan dipakai sebagai lawan (ilmu (dalam artian pengetahuan empiris

Menurut kami, makna filsafat mencakup logika, epistemologi, ontologi atau metafisika, teologi, psikologi teoretis (lawan psikologis empiris), estetika, etika, dan politik. Meskipun terdapat sejumlah perbedaan pendapat dan kadang-kadang

filsafat dipakai hanya untuk filsafat pertama atau metafisika, dan ini bisa dibilang sebagai makna teknis filsafat keempat.<sup>(1)</sup> Istilah "filsafat" juga mempunyai beberapa penggunaan teknis lain yang biasanya dimodifikasi dengan kata adjektif atau genitif, "seperti "filsafat ilmiah" atau "filsafat ilmu

## FILSAFAT ILMIAH

:Istilah ini dipakai dalam beberapa pola

A. Positivisme. Setelah mengutuk pemikiran filsafat dan metafisika serta menyangkal prinsip-prinsip rasional universal, Auguste Comte membagi ilmu-ilmu positif dasar dalam enam cabang utama, yang masing-masingnya mempunyai hukum-hukum :khasnya, sebagai berikut

matematika, astronomi, fisika, kimia, biologi, dan sosiologi. Dia menulis sebuah buku berjudul *Course of Positive Philosophy* dalam enam jilid, dan mengupas keseluruhan ilmu lipat enamnya sejalan dengan apa yang disebut-sebut dengan metode positif .Tiga jilid buku itu ia khususkan untuk sosiologi

Walaupun demikian, filsafat positif ini bersandar pada klaim- klaim dogmatis nonpositif! Walhasil, kandungan buku berisi program penyelidikan pelbagai ilmu ini, .khususnya ilmu-ilmu sosial, disebut dengan filsafat positif atau filsafat ilmiah

B. Materialisme Dialektik. Bertolak-belakang dengan para positivis, kalangan Marxis menitikberatkan kemestian filsafat dan keberadaan hukum-hukum universal. Namun, mereka mengira bahwa hukun-hukum ini diperoleh lewat generalisasi hukum-hukum dari ilmu-ilmu empiris, bukan dari pemikiran rasional dan metafisika. Maka dari itu, mereka menyebut filsafat materialisme dialektik dengan "filsafat ilmiah", lantaran, menurut klaim mereka, ia didapat dari capaian- capaian ilmu-ilmu empiris, kendati ia tidak lebih ilmiah

.۳ (Metafisika), bab ۶ (Masalah–Masalah Fundamental Metafisika

ketimbang filsafat positivisme. Pada dasarnya, filsafat ilmiah (jika "ilmiah" dimaknai "empiris") adalah suatu oxymoron (1), seperti "pria lajang yang beristri". Klaim-klaim .mereka ini telah dikritik habis-habisan

C. Arti lain filsafat ilmiah ialah sinonim "metodologi". Jelas bahwa setiap ilmu, bergantung pada jenis masalahnya, memerlukan metode penelitian dan verifikasi sendiri .sendiri

Misalnya, masalah-masalah sejarah tidak bisa dipecahkan di laboratorium melalui penguraian dan pencampuran berbagai unsur. Demikian pula, tidak ada filosof yang bisa menetapkan tahun ketika Napoleon menyerang Rusia dan apakah ia kalah atau menang dalam serangan itu melalui analisis dan penyimpulan filosofis. Soal-soal macam ini mesti diselesaikan melalui tinjauan dokumen-dokumen yang relevan dan .evaluasi keabsahannya

Secara umum, mengikuti metode penyelidikan dan penelitian untuk memecahkan pokok-pokok masalahnya, ilmu dapat dibagi menjadi tiga tipe: ilmu-ilmu intelektual, .ilmu-ilmu empiris, dan ilmu-ilmu tuturan (narrative) dan sejarah

Nah, metodologi adalah ilmu untuk menilik pelbagai corak dan tingkat ilmu, dan menentukan metode-metode khusus dan umum untuk ketiga tipe ilmu tersebut. .Terkadang ia disebut dengan filsafat ilmiah atau juga praktis

p: 34

---

Oxymoron adalah gaya bahasa yang menggunakan ungkapan- ungkapan - 1 .bertentangan dalam satu susunan kalimat-M.K

Pada pelajaran lalu, kita telah katakan bahwa kadang-kadang istilah "filsafat" dipakai dalam konstruksi-konstruksi genitif, seperti "filsafat moral", "filsafat hukum", dan .lain-lain. Sekarang, kita akan menjelaskan penggunaan semacam ini

Penggunaan semacam ini acapkali digunakan oleh mereka yang mengetatkan istilah "ilmu" pada ilmu-ilmu empiris dan "filsafat" untuk bidang-bidang ilmu kemanusiaan yang tidak bisa dibuktikan lewat pengalaman indriawi. Alih-alih menggunakan "ilmu teologi", umpamanya, kalangan ini menggunakan "filsafat teologi". Penggunaan "filsafat" secara genitif ini semata-mata demi mengisyaratkan jenis kandungan dan .topik-topik yang dibahas pada ilmu bersangkutan

Demikian pula, kalangan yang tidak memandang soal-soal yang berkaitan dengan tindak-tanduk dan nilai sebagai "ilmiah" dan menganggapnya tidak mempunyai pijakan objektif dalam kenyataan dan sepenuhnya diatur oleh hasrat dan kecenderungan masyarakat, menggolongkan corak soal-soal ini dalam wilayah filsafat. Sebagai misal, alih-alih menyebut "ilmu akhlak", mereka menyebutnya "filsafat akhlak", dan alih-alih menyebut "ilmu politik", mereka menyebutnya "filsafat .politik

Terkadang istilah filsafat dipakai untuk menjelaskan prinsip-prinsip ilmu lain. Lebih .jauh, soal-soal seperti sejarah

pendiri, tujuan, metode penelitian, dan jalan perkembangan suatu ilmu juga dibahas .dalam tajuk (filsafat) ini

Istilah ini tidak khas dipakai kalangan positivis dan yang sepaham dengan mereka, tetapi juga dipakai oleh kalangan yang memandang pengetahuan filsafat dan nilai serta metode penelitian dan penyelidikannya sebagai "ilmiah". Untuk menghindarkan tumpang-tindih dengan penggunaan sebelumnya, terkadang mereka mengimbuhkan kata "ilmu" pada konstruksi genitif tersebut. Misalnya, mereka menyebut "filsafat ilmu sejarah" sebagai bandingan "filsafat sejarah". Atau mereka menyebut "filsafat ilmu akhlak" sebagai bandingan "filsafat akhlak" dalam arti yang digunakan kalangan .positivis

## **METAFISIKA**

. "Istilah lain yang dipakai sebagai lawan "ilmu" adalah "metafisika

Istilah ini sendiri berakar dari kata Yunani, *metataphysica*. Dengan membuang ta tambahan dan mengubah *physica* ke *fisika* (*physics*) jadilah istilah metafisika. Kata ini .(di-Arab-kan menjadi *ma bada al-thabi'ah* (sesuatu setelah fisika

Menurut penuturan para sejarawan filsafat, kata ini pertama kali digunakan sebagai judul buku Aristoteles setelah bagian fisika dan memuat pembahasan umum tentang .eksistensi

Pada era Islam, bagian ini dinamai dengan *umur 'ammah* (perkara-perkara umum). Sebagian filosof Muslim merasa lebih cocok menggunakan istilah *ma qabla al-thabi'ah* .(sesuatu sebelum fisika) untuk menamai bagian ini

Tampaknya, bagian di atas berbeda dengan teologi atau *utsulujiyyah*. Dalam karya-karya para filosof Muslim, semua pembahasan di atas digabungkan dalam bagian "ketuhanan dalam arti umum". Sedangkan teologi dikhususkan dengan nama .""ketuhanan dalam arti khusus

Sebagian mengira bahwa metafisika setara dengan "transphysical" atau sesuatu di .(luar alam fisik (baca: adialami

Mereka menganggap penggunaan istilah tersebut untuk bagian ini sebagai contoh penggunaan istilah umum untuk sesuatu yang

p: ۳۶

lebih khusus. Pasalnya, pada bagian "ketuhanan dalam arti luas", terdapat pula pembahasan tentang Tuhan dan hal-hal mujarad (di luar alam fisik). Bagaimanapun, .agaknya pengertian pertamalah yang paling tepat

Walhasil, metafisika dipakai untuk menyebut kumpulan soal-soal teoretis-intelektual filsafat dalam arti umum. Kini, istilah filsafat telah diketatkan pada soal-soal ini, dan salah satu makna baru filsafat adalah "metafisika". Alasan para positivis mengira soal-soal macam ini sebagai tidak ilmu ialah ketidakmungkinan mereka diverifikasi dengan pengalaman indriawi. Begitu juga Kant menganggap nalar teoretis tidak memadai untuk memverifikasi soal-soal ini dan menyebut mereka sebagai "dialektis" .atau bisa diperdebatkan dari dua sudut-pandang

### **HUBUNGAN FILSAFAT, METAFISIKA, DAN ILMU**

Mengingat perbedaan makna yang disebutkan tentang ilmu dan filsafat, hubungan di antaranya juga menjadi berbeda sesuai dengan makna yang digunakan. Jika "ilmu" dipakai untuk arti kesadaran secara tak terikat, atau jika ia dipakai untuk arti kumpulan proposisi yang saling berkaitan, ia artinya jadi lebih umum daripada filsafat. Soalnya, ia mencakup proposisi-proposisi partikular dan ilmu-ilmu konvensional. Jika ilmu dipakai untuk arti proposisi-proposisi universal hakiki, ia menjadi setara dengan filsafat dalam arti kuno. Jika dipakai untuk arti proposisi-proposisi empiris, ia menjadi lebih sempit daripada filsafat dalam arti kuno dan bertentangan dengan filsafat :dalam arti modern (baca

himpunan proposisi non-empiris). Demikian pula, metafisika merupakan bagian filsafat dalam arti kuno dan setara dengan filsafat dalam salah satu makna .modernnya

Perlu dicatat bahwa pertentangan filsafat dan ilmu dalam arti modern, seperti diketengahkan oleh para positivis, tidak lain bertujuan untuk merendahkan nilai filsafat dan mengingkari kedudukan akal dan nilai pemahaman intelektual. Anggapan itu jelas-jelas tidak benar. Saat mengupas epistemologi, saya akan menerangkan bahwa nilai pemahaman intelektual bukan saja



tidak kurang dibandingkan dengan pengetahuan indriawi dan hasil pengalaman (experiential), melainkan lebih tinggi daripada keduanya. Bahkan, nilai pengetahuan hasil pengalaman bermuara pada nilai pemahaman intelektual dan proposisi-proposisi filosofis

Atas dasar itu, penyempitan makna ilmu pada pengetahuan empiris dan filsafat pada sesuatu yang nonempiris bisa diterima kalau cuma sebatas perkara terminologi, tapi perbedaan kedua istilah itu tidak untuk mencitrakan soal-soal filsafat dan metafisika sebagai persangkaan kosong. Demikian pula, label "ilmiah" tidak memberikan keunggulan pada suatu kecenderungan filosofis. Label itu laksana tambalan yang tidak pas pada filsafat, sehingga hanya akan menandakan kebodohan dan upaya demagogis pemasangnya

Klaim bahwa prinsip-prinsip filsafat seperti materialisme dialektika berasal dari hukum-hukum empiris adalah keliru, lantaran tiada hukum-hukum suatu ilmu (empiris) yang dapat digeneralisasikan pada ilmu lain, apalagi pada seluruh eksistensi

Misalnya, hukum-hukum psikologi dan biologi tidak dapat digeneralisasikan pada fisika atau kimia atau matematika, dan demikian pula sebaliknya. Hukum-hukum suatu ilmu tidak berarti apa-apa di luar bidangnya sendiri

## **PEMBAGIAN DAN KLASIFIKASI ILMU**

Pertanyaan kita sekarang ialah: apakah yang mendasari pemisahan satu ilmu dari selainnya? Jawabnya: masalah-masalah yang bisa kita kenali merupakan spektrum yang luas. Dalam spektrum itu, sebagian masalah saling berhubungan erat, sedang sebagian lainnya tidak. Pada sisi lain, pemahaman satu jenis pengetahuan bergantung pada pemahaman lainnya, atau setidaknya pemahaman satu jenis pengetahuan membantu pemahaman lainnya, sementara hubungan ini tidak terwujud pada jenis-jenis pengetahuan lainnya

Menimbang fakta bahwa memperoleh seluruh pengetahuan mustahil bagi seseorang, dan walaupun mungkin

tidak semua tergerak untuk itu. Lalu bakat dan selera pribadi dalam menimba .pelbagai jenis pengetahuan itu berbeda-beda

Ditambah lagi adanya kenyataan hubungan erat antara sejumlah pengetahuan serta bergantungnya perolehan yang satu pada lainnya, sejak dahulu para pengajar memutuskan untuk secara jitu mengklasifikasi topik-topik yang bertalian, kemudian menentukan pelbagai tipe ilmu dan pengetahuan. Beragam ilmu dikategorikan dan kebutuhan atas masing-masingnya dijabarkan, dan akibatnya prioritas masing-masing tertandaskan. Dengan begitu, pertama, seorang yang berbakat dan berselera tertentu bisa menemukan apa yang dicarinya dari tumpukan masalah tak berbilang dan jalan untuk mencapai tujuannya. Kedua, orang yang hendak mengenal bidang pengetahuan lain bisa mengetahui titik memulai dan mempermudah jalan untuk .memperoleh bidang pengetahuan lain itu

Oleh sebab itu, ilmu-ilmu dipilah-pilah ke dalam beberapa bagian. Tiap-tiap bagian, pada gilirannya, diletakkan pada kategori dan tingkat tertentu. Secara umum, ilmu dibagi menjadi teoretis dan praktis. Ilmu-ilmu teoretis dipecah menjadi ilmu-ilmu alam, matematika dan ketuhanan, sedangkan ilmu-ilmu praktis dipecah menjadi etika, ekonomi rumah tangga dan politik—sebagaimana disebutkan sebelumnya (Lihat .(Bagan 1 halaman 5

### **TOLOK—UKUR PEMILAHAN ILMU**

Setelah soal kemestian klasifikasi ilmu terjawab, soal selanjutnya adalah: Apakah tolok-ukur dan standar yang dipakai untuk mengelompokkan dan memilah pelbagai ilmu? Jawabnya: ilmu dapat diklasifikasi sesuai dengan beragam standar, di antara .yang terpenting adalah sebagai berikut

Menurut metode dan prosedur penelitian. Sebelumnya telah kita jelaskan bahwa . 1 semua soal tidak bisa dikaji dan diteliti dengan satu metode. Lantas, kita jelaskan bahwa berdasarkan metode umum penyelidikannya, semua ilmu dapat dipecah :menjadi tiga kelompok

a. Ilmu-ilmu rasional, yang diselidiki lewat bukti-bukti rasional dan penyimpulan mental belaka, seperti logika dan filsafat ketuhanan; b. Ilmu-ilmu empiris, yang .diverifikasi lewat metode-metode empiris, seperti fisika, kimia, dan biologi

Ilmu-ilmu nukilan (narrative sciences), yang ditilik lewat dokumentasi naratif atau .historis, seperti sejarah, biografi (ilm al-rijal), dan fiqih

Menurut tujuan dan sasaran. Tolok-ukur lain untuk mengelompokkan ilmu ialah . $\gamma$  berdasarkan pelbagai manfaat dan akibatnya. Inilah matalamat dan sasaran yang dituju oleh mereka yang hendak mempelajarinya, semisal tujuan-tujuan material, spiritual, individual, dan sosial dari ilmu bersangkutan. Jelas bahwa orang yang hendak mencari jalan penyempurnaan spiritual harus mempelajari berbagai hal yang tidak dibutuhkan oleh seorang yang ingin menjadi hartawan dengan bertani dan berindustri. Begitu pula seorang pemimpin masyarakat membutuhkan jenis pengetahuan yang khusus. Karenanya, ilmu-ilmu manusia juga bisa diklasifikasi .sesuai dengan tujuan-tujuan tersebut

Menurut pokok soal (subject matter). Mengingat bahwa semua masalah . $\gamma$  mempunyai pokok soal dan sejumlah soal bisa dihimpun dalam satu topik induk, maka topik induk inilah yang berperan sebagai poros bagi semua masalah yang di bawahnya, seperti angka adalah pokok masalah aritmetika, volume (kuantitas-kuantitas bersinambung) adalah pokok masalah geometri dan tubuh manusia adalah .pokok masalah ilmu kedokteran

Klasifikasi ilmu berdasarkan pokok-pokok masalah kiranya lebih menjamin tercapainya tujuan pemilahan ilmu, lantaran dengan metode ini kaitan-kaitan internal dalam tatanan dan susunan mereka tetap terpelihara. Oleh sebab itu, sejak dahulu para filosof besar menggunakan metode ini dalam klasifikasi ilmu. Tetapi, dalam pensubdivisian kita dapat mempertimbangan metode-metode lain. Umpamanya, seorang

bisa menetapkan suatu ilmu bernama teologi, yang pokok masalahnya berkisar tentang Tuhan Mahabesar. Lalu, ilmu ini sendiri dapat disubdivisikan ke dalam teologi filosofis, gnostis, dan religius, yang masing-masingnya dapat diselidiki dengan prosedur yang khas. Dalam kenyataannya, tolok-ukur subdivisi ini ialah metode penelitiannya. Dengan cara sama, pokok masalah matematika bisa dibagi menjadi beberapa cabang berdasarkan tujuan spesifiknya masing-masing, seperti matematika fisika dan matematika ekonomi. Dengan begitu, kita telah .menggabungkan pelbagai tolok-ukur klasifikasi ilmu secara saksama

### **KESELURUHAN DAN UNIVERSAL**

Topik induk yang mencakup pokok-pokok masalah dan berdasarkan itu muncul pengertian ilmu sebagai himpunan masalah-masalah yang saling terkait, adakalanya bersifat universal yang mempunyai banyak contoh individual, dan adakalanya topik induk itu bersifat keseluruhan yang memiliki banyak bagian. Misalnya, jenis pertama adalah topik induk angka atau bilangan yang mempunyai beragam tipe dan .kelompok

Masing-masing tipe dan kelompok itu terdiri atas pokok masalah tertentu. Misalnya, jenis kedua adalah tubuh manusia yang memiliki organ-organ, tungkai, lengan, dan bagian-bagian lain, yang masing-masingnya telah menjadi pokok masalah dalam .suatu bidang ilmu kedokteran

Perbedaan utama antara kedua jenis ini adalah bahwa pada jenis pertama topik induk berlaku pada tiap-tiap pokok masalah ilmu secara individual sebagai contoh dan partikularnya, sedangkan pada jenis kedua topik induk ilmu tidak berlaku secara individual pada pokok-pokok masalahnya, tetapi sekadar dijadikan predikat pada .mereka

### **CABANG-CABANG ILMU**

Dari penjelasan sebelumnya kita mengetahui bahwa klasifikasi ilmu bertujuan untuk sejauh mungkin memudahkan pengajaran dan menggapai cita-cita pendidikan. Pada saat ketika pengetahuan



manusia masih terbatas, mudah saja membagi semua ilmu dalam beberapa kelompok. Umpamanya, pada zaman dahulu masih mungkin kita memandang zoologi sebagai ilmu tunggal dan bahkan mencakup masalah-masalah yang terpaut dengan manusia. Lambat laun, seiring dengan-melebarnya lingkaran masalah, terutama sejak beragam perangkat ilmiah digunakan untuk penyelidikan soal-soal empiris, lebih dari lain-lainnya, ilmu- ilmu empiris terbagi-bagi ke dalam sekian banyak cabang, dan setiap ilmu dibelah menjadi ilmu yang lebih partikular. Dan laju proses ini .kian hari kian meningkat

:Secara umum, subdivisi ilmu terjadi dalam beberapa pola berikut

Pola pertama berasal dari bagian-bagian kecil pokok masalah suatu ilmu sebagai .1 keseluruhan, dan setiap bagian kecil pokok masalah itu menjadi cabang baru, seperti endokrinologi atau genetifca. Jelas bahwa pencabangan semacam ini dikhususkan pada ilmu yang subjek ilmu dan pokok masalahnya mempunyai hubungan .keseluruhan dan bagian-bagiannya

Pola lainnya terjadi ketika tipe-tipe yang lebih partikular dan kelas-kelas yang lebih .2 terbatas diambil dari topik universal, seperti entomologi dan bakteriologi. Subdivisi semacam ini timbul dalam ilmu-ilmu yang hubungan antara pokok ilmu dan pokok masalahnya mempunyai hubungan universal dan partikular, bukan hubungan .keseluruhan dan bagian-bagiannya

Pola lain terjadi manakala berbagai metode penelitian yang dijadikan ukuran .3 sekunder menimbulkan cabang-cabang baru dari suatu ilmu induk, meskipun pokok masalah ilmu tersebut tetap terjaga. Hal ini terjadi pada masalah-masalah yang bisa diteliti dan dipecahkan melalui berbagai cara, seperti dalam teologi filosofis, teologi .mistis, dan teologi religius

Pola lainnya terjadi bila berbagai tujuan dijadikan sebagai subkriteria, dan soal-soal .4 yang sejalan dengan masing-masing tujuan diperkenalkan sebagai cabang tertentu .dari ilmu induk, seperti telah disebutkan dalam kasus matematika

## ?APAKAH FILSAFAT ITU

## HUBUNGAN ANTARA SUBJEK DAN MASALAH

Sejauh ini kita telah mengenal sejumlah istilah filsafat, dan kini saatnya menjelaskan pokok pembahasan buku ini: apa yang kita maksud dengan filsafat dan masalah-masalah apa yang akan kita perbincangkan dalam buku ini? Tetapi, sebelum menjelaskan filsafat, ada baiknya kita menguraikan lebih jauh tentang "subjek", "masalah", dan "prinsip" ilmu serta pertautan ketiganya

Pada pelajaran-pelajaran lalu telah kita sebutkan bahwa istilah "ilmu"-menurut empat dari lima yang tercantum- berlaku pada kumpulan proposisi yang diduga saling bertautan

Lebih jauh, jelas sudah bahwa hubungan-hubungan yang berbeda memisahkan satu ilmu dari lainnya. Dan bahwa hubungan terdekat antara berbagai masalah sebagai standar pemilahan ilmu adalah relevansi subjek-subjek mereka. Dengan kata lain, pelbagai masalah yang bersubjek terdiri atas bagian-bagian keseluruhan atau partikular-partikular universal bisa membentuk satu ilmu

Oleh sebab itu, masalah-masalah ilmu terdiri atas proposisi- proposisi yang subjek-subjeknya berada di bawah payung topik induk (sebagai keseluruhan atau universal). Dan subjek ilmu adalah topik induk yang mencakup pelbagai masalah

Di sini sebaiknya kita sebutkan bahwa mungkin saja satu topik menjadi subjek dua atau lebih ilmu, dan perbedaan ilmu satu dan lainnya terkait dengan perbedaan tujuan dan metode penelitiannya. Namun, butir ini tidak boleh diabaikan: adakalanya

suatu topik diletakkan sebagai subjek mutlak suatu ilmu, padahal ia menjadi subjek ilmu itu secara terikat. Perbedaan ikatan ini kemudian mengakibatkan munculnya beberapa ilmu dan perbedaan di antara mereka. Misalnya, "materi", ditinjau dari segi komposisi internal dan perpaduan serta penguraian unsur-unsurnya menjadi subjek ilmu kimia. Tetapi, ditinjau dari segi perubahan-perubahan lahiriah dan ciri-ciri khasnya, ia menjadi subjek ilmu fisika. Misal lainnya adalah kata: ditinjau dari segi perubahan konstruksinya ia menjadi subjek morfologi, dan ditinjau dari .segi"perubahan infleksinya ia menjadi subjek sintaksis

Oleh sebab itu, orang mesti berhati-hati apakah topik induk itu merupakan subjek suatu ilmu secara mutlak atau dengan ikatan dan batasan tertentu. Betapa sering suatu topik induk menjadi subjek ilmu secara mutlak, lantas dengan tambahan ikatan .tertentu ia menjadi subjek ilmu-ilmu lain

Misalnya, dalam klasifikasi masyhur filsafat kuno, benda adalah subjek seluruh ilmu alam. Lalu, ditambah beberapa ikatan, ia menjadi subjek minerologi, botani, zoologi, .dan sebagainya

Mengenai pola pencabangan ilmu, telah kita singgung bahwa adakalanya mereka berasal dari pengetatan lingkup dan pembatasan subjek utama ilmu yang lebih .umum

Salah satu cara membatasi topik induk ialah dengan "menyempitkan kemutlakannya" (qaid al-ithlaq). Penjelasannya, dalam ilmu (yang lebih umum) pembicaraan berkisar pada prinsip-prinsip tetap dalam esensi subjek secara umum, atau secara mutlak, .tanpa mempertimbangkan ciri-ciri khasnya

Pembicaraan mengena pada seluruh contoh individual subjek yang bersangkutan. Umpamanya, prinsip-prinsip dan ciri-ciri khas benda ditetapkan secara umum atau mutlak, apakah bersifat mineral atau organik, tumbuhan atau binatang (manusia). Subjek ilmu tersebut dapat kita tetapkan sebagai "benda mutlak", yang nantinya bisa kita buat lebih sempit dan lebih ketat dalam ilmu-ilmu tertentu. Ahli-ahli hikmah (hukama") menghususkan bagian pertama fisika untuk mengulas prinsip-prinsip umum itu dengan



nama al-sama' al-thabi'i (fisika umum elementer) dan sama' al-kiyan (astronomi umum elementer), baru setelah itu mereka meng-khususkan sekelompok benda .untuk ilmu tertentu, seperti kosmologi, minerologi, botani, dan zoologi

Pola yang sama ini juga bisa berlaku pada sub-sub bagian ilmu yang lebih partikular. Misalnya, masalah-masalah yang terkait dengan semua binatang dapat kita jadikan sebagai ilmu khusus dengan subjek "binatang mutlak" atau "binatang sebagai binatang". Lantas, hukum-hukum khusus untuk tiap-tiap binatang bisa dibahas dalam .ilmu-ilmu yang lebih khusus pula

Dengan cara seperti itu, benda secara umum menjadi pokok masalah (subject matter) dalam bagian filsafat kuno yang disebut sebagai "ilmu alam", dan benda mutlak menjadi subjek bagian pertama fisika yang disebut dengan "fisika umum elementer". Tiap-tiap (jenis) benda, seperti benda-benda kosmik, benda-benda tambang, dan benda-benda hidup, menjadi subjek kosmologi, minerologi, dan biologi. Lalu, benda hidup secara umum menjadi subjek ilmu biologi umum, dan benda hidup mutlak subjek ilmu yang membahas prinsip-prinsip segenap maujud hidup. Masing-masing jenis maujud hidup membentuk subjek cabang-cabang tertentu biologi

Di sini, satu persoalan muncul: bilamana suatu prinsip terdapat pada beberapa jenis subjek universal dan tidak mencakup semuanya, dalam ilmu apa prinsip-prinsip semacam itu ditelaah? Misalnya, bila ada satu hal yang terdapat pada beberapa maujud hidup, ia tidak dapat dianggap sebagai sifat aksidental maujud hidup mutlak, karena ia tidak mencakup seluruh maujud hidup; pada sisi lain, membahasnya pada tiap-tiap ilmu bersangkutan akan menjadi pengulangan sia-sia. Jadi, di manakah seharusnya prinsip semacam ini diletakkan? Jawabnya: biasanya masalah semacam ini ditelaah dalam ilmu yang bersubjek mutlak. Prinsip-prinsip subjek mutlak (al-'awaridh al-dzatiyyah, aksiden-aksiden esensial) didefinisikan sebagai berikut: suatu prinsip menyangkut esensi subjek sebelum ia terkena pembatasan dan pengetatan .ilmu-ilmu partikular

Sebetulnya, kelonggaran definisi ini lebih baik daripada pengulang-ulangan masalah. Ihwal filsafat pertama atau metafisika, sebagian filosof menyatakan bahwa itu adalah ilmu yang membahas hukum dan aksiden yang ditetapkan pada maujud mutlak (atau maujud qua maujud), sebelum maujud itu dibatasi oleh pembatasan .""alami" atau "matematis

### **HUBUNGAN PRINSIP-PRINSIP, SUBJEK, DAN MASALAH ILMU**

Pada setiap ilmu terdapat serangkaian proposisi yang saling berhubungan. Dalam kenyataannya, sasaran pendek dan motivasi belajar serta mengajar ilmu itu ialah menganalisis proposisi- proposisi tersebut dan membuktikan keberlakuan predikat pada subjek ilmu itu. Jadi, pada setiap ilmu subjek diasumsikan mawujud dan pelbagai predikatnya bisa dibuktikan sebagai bagian atau contoh individual dari subjek tersebut. Karena itu, sebelum berurusan dengan pemaparan dan penguraian :masalah- masalah suatu ilmu, kita perlu mengenali sederet hal berikut

Keapaan (mdhiyyah) dan konsep subjek; ۲. Keberadaan subjek; ۳. Prinsip-prinsip . ۱ .  
.untuk memecahkan pelbagai persoalan ilmu tersebut

Hal-hal tersebut adakalanya swabukti (self-evident) dan tidak memerlukan penjabaran dan penghayatan sehingga tidak ada kesulitan sama-sekali; dan adakalanya pengetahuan mengenai hal-hal itu perlu dijabarkan dan dibuktikan. Misalnya, bisa saja keberadaan subjek (seperti ruh manusia) masih diperselisihkan, dan diduga bisa merupakan khayalan dan tidak nyata sehingga keberadaan sesungguhnya mesti dibuktikan. Juga, bisa saja terdapat keraguan seputar prinsip-prinsip pemecahan masalah dalam suatu ilmu, sehingga mestilah pertama-tama kita membuktikan prinsip-prinsip itu. Kalau tidak demikian, semua simpulan yang diturunkan dari prinsip-prinsip tersebut tidak akan bernilai ilmiah dan melahirkan .kepastian

Soal-soal semacam ini diistilahkan dengan "prinsip- prinsip ilmu" (mabadi al-'ilm),  
-yang terbagi menjadi prinsip

prinsip konseptual (tashawwuri) dan prinsip-prinsip afirmatif (tashdiqi). Prinsip-prinsip konseptual yang berisi pelbagai definisi dan penjelasan keapaan hal-hal yang dibahas ini biasanya tertera dalam pengantar ilmu bersangkutan. Adapun prinsip-prinsip .asertif suatu ilmu kerap kali dibicarakan dalam ilmu-ilmu lain

Seperti telah kita singgung, filsafat setiap ilmu sebetulnya adalah ilmu lain yang menjelaskan dan menetapkan prinsip-prinsip ilmu tersebut. Akhirnya, prinsip-prinsip .paling umum semua ilmu dibicarakan dan diteliti dalam filsafat utama atau metafisika

Di antara prinsip-prinsip itu ialah prinsip "kausalitas", yang diandalkan oleh para pakar semua ilmu empiris. Pada dasarnya, segenap penelitian ilmiah dilakukan dengan penerimaan terlebih dahulu atas prinsip ini, lantaran semua penelitian berkisar pada penemuan hubungan-hubungan sebab- akibat antar-berbagai gejala. Namun, prinsip dan hukum ini sendiri tidak dapat dibuktikan dalam ilmu empiris yang .mana pun, dan pembahasannya dilakukan dalam filsafat

#### **SUBJEK DAN MASALAH FILSAFAT**

Cara terbaik untuk mendefinisikan ilmu ialah dengan menspesifikasikan subjeknya. Dan jika subjek itu mempunyai beberapa batasan, maka kita mesti mencermatinya dengan saksama. Kemudian, masalah-masalah ilmu itu kita ajukan sebagai proposisi-proposisi yang berkisar pada subjek tersebut. Pada sisi lain, spesifikasi dan kualifikasi satu subjek bergantung pada penentuan masalah-masalah yang dimaksudkan untuk menjabarkan suatu ilmu, sehingga sampai batas tertentu ia bergantung pada konvensi dan kesepakatan. Umpamanya, kalau kita perhatikan topik "maujud", yang merupakan konsep paling umum untuk sesuatu yang hakiki, kita akan melihat bahwa subjek semua masalah hakiki berpayung di bawahnya. Dan jika kita menjadikannya sebagai subjek suatu ilmu, ia akan meliputi segenap masalah ilmu hakiki. Ilmu dengan subjek "maujud" inilah yang disebut sebagai filsafat dalam pengertian orang-orang .kuno

Pengajuan ilmu yang sedemikian mencakup (inclusive) ini tentunya tidak sejalan dengan tujuan klasifikasi ilmu. Untuk memenuhi tujuan tersebut, tidak ada pilihan lain kecuali melihat subjek secara lebih terbatas. Para pengajar kuno membagi seluruh masalah teoretis dalam dua kelompok, masing-masingnya berkisar pada sehimpunan isu. Kelompok pertama disebut dengan fisika dan lainnya matematika. Kemudian masing-masing dari kedua kelompok ini dipecah-pecah lagi ke dalam ilmu-ilmu yang lebih partikular. Selain dua kelompok masalah teoretis tersebut, ada kelompok ketiga yang berkisar pada Tuhan, yang disebut dengan teologi (ma'rifat al-rububiyah). Kelompok keempat masalah-masalah intelektual teoretis berada di luar subjek-subjek yang telah disebutkan dan tidak terbatas atau terikat pada subjek tertentu

Tampaknya, lantaran nama atau istilah yang tepat untuk menyebut masalah-masalah dalam kelompok keempat yang didiskusikan setelah fisika ini tidak ditemukan, ia disebut saja dengan metafisika (setelah bagian fisika). Posisi persoalan ini terhadap persoalan ilmu-ilmu teoretis lainnya persis seperti posisi fisika elementer terhadap ilmu-ilmu alam lainnya. Dan sebagaimana subjek fisika elementer adalah "benda mutlak", subjek metafisika adalah "maujud mutlak" atau "maujud qua maujud". "Maujud mutlak" bukanlah subjek ilmu yang spesifik, dan karena itu ilmu dengan nama metafisika atau belakangan disebut dengan "ilmu universal" (al-'ilm al-kulli) atau "filsafat utama" (al-falsafah al-ula) dapat muncul ke permukaan

Pada era Islam, masalah-masalah metafisika diasimilasikan dengan masalah-masalah teologi dan kemudian disebut dengan "ketuhanan dalam arti luas" (ilahiyat bi al ma'na al-'am). Sewaktu-waktu, masalah-masalah lain, seperti Hari Kebangkitan dan sarana-sarana mencapai kebahagiaan manusia, bahkan masalah-masalah menyangkut kenabian dan keimaman dilampirkan padanya, sebagaimana dapat kita lihat pada bagian ketuhanan buku Al-Syifa', karya Ibn Sina. Jika semua masalah ini dianggap sebagai masalah-masalah utama suatu ilmu, dan tidak

terjadi pemaksaan atau penyimpangan dalam kaitan ini, subjek ilmu ini mestilah diduga sangat luas. Menentukan satu subjek untuk beragam masalah serupa bukan soal mudah. Untuk itu, sejumlah upaya menentukan subjek tersebut dan menjelaskan bahwa semua predikat ini adalah ciri-ciri khas esensialnya (essential .properties/'awaridh dzatiyyah) telah dilakukan, walaupun tidak begitu berhasil

:Demikianlah, ada tiga alternatif dalam konteks di atas

pertama, segenap masalah teoretis selain fisika dan matematika dipandang sebagai ilmu tunggal bersubjek tunggal; kedua, atau tolok-ukur dan kriteria koherensi dan kemanunggalannya adalah kemanunggalan tujuan dan sasarannya; ketiga, setiap kelompok persoalan yang bersubjek tunggal dilihat sebagai satu ilmu, seperti soal-soal universal keberadaan, yang dibicarakan dalam "filsafat pertama atau utama" . "mengikuti salah satu makna khas "filsafat

Agaknya alternatif terakhirlah yang paling pas. Oleh karena itu, aneka masalah yang disodorkan sebagai filsafat dan hikmah dianggap mencakup beberapa ilmu terpisah. Dengan kata lain, kita akan mempunyai serangkaian ilmu kefilosofan yang sama-sama bermetode rasional, tetapi istilah filsafat mutlak cuma akan kita terapkan pada "filsafat pertama". Dan tujuan utama buku ini adalah memaparkan masalah-masalah filsafat pertama dalam pengertian di atas. Namun, lantaran pemecahan masalah-masalah ini bergantung pada persoalan pengetahuan manusia, mula-mula kita mesti membeberkan epistemologi, dan selanjutnya barulah kita meninjau masalah-masalah ontologi dan metafisika

## DEFINISI FILSAFAT

Mengingat filsafat setara dengan filsafat pertama atau metafisika, dengan subjek "maujud mutlak" (bukan maujud secara mutlak)(1), kita

p: ٤٩

---

Pembaca harus teliti membedakan dua ungkapan ini: "maujud mutlak" dan - ١ "maujud secara mutlak" (al-maujud al-muthlaq wa laisa muthlaq al-maujud).

"Maujud mutlak" adalah konsep maujud tanpa penyifatan, pembatasan, dan embel-embel apa pun. Itulah maujud abstrak yang universal. Sebaliknya, "maujud secara mutlak" adalah keseluruhan ragam dan pola maujud, secara partikular, seperti .Tuhan, batu, langit, dan akal—M.K

dapat mendefinisikannya sebagai berikut: ilmu yang membahas keadaan-keadaan maujud mutlak; atau ilmu yang memaparkan hukum-hukum umum kemaujudan; atau sehimpunan proposisi dan masalah menyangkut maujud sejauh ia adalah maujud. Beberapa ciri filsafat telah banyak diutarakan, terpenting dari mereka adalah sebagai berikut

Berbeda dengan ilmu-ilmu empiris dan naratif, pemecahan masalah filsafat . 1 menggunakan metode rasional. Metode yang sama juga digunakan dalam logika, teologi, psikologi filosofis, dan sejumlah ilmu lain, seperti etika dan matematika. Oleh karena itu, metode ini tidak khusus untuk filsafat pertama; 2. Filsafat menangani afirmasi prinsip-prinsip pelbagai ilmu lain. Itulah sebabnya ilmu-ilmu lain membutuhkan filsafat sehingga ia disebut induk semua ilmu; 3. Filsafat merupakan patokan manusia untuk memisahkan hal-hwal yang benar-benar nyata dan hakiki .dari hal-hwal waham dan rekaan

Maka dari itu, tujuan utama filsafat terkadang dianggap untuk mengetahui hal-hwal yang benar-benar nyata dan hakiki serta pemilahannya dari ilusi. Tetapi, sebaiknya .hal itu diletakkan sebagai tujuan epistemologi

Konsep-konsep filsafat sama-sekali tidak diperoleh lewat pancaindra atau . 4 pengalaman (indriawi), seperti konsep sebab dan akibat, niscaya dan mungkin, material dan mujarad. Konsep-konsep ini secara teknis disebut sebagai pengertian-pengertian filosofis sekunder (philosophical secondary intelligibles). Pada Bagian .Epistemologi, istilah ini akan kita jelaskan lebih jauh

Setelah mengamati ciri-ciri khas tersebut, mudah dimengerti mengapa soal-soal kefilsafatan hanya bisa dibuktikan dengan metode rasional, dan mengapa pula hukum-hukum filsafat tidak diperoleh dengan merampatkan (generalizing) hukum-hukum berbagai ilmu empiri

ESENSI MASALAH–MASALAH FILSAFAT

Pada pelajaran sebelumnya, secara singkat kita simpulkan bahwa definisi filsafat adalah ilmu yang membincangkan keadaan– keadaan umum wujud (existence). Namun, definisi itu agaknya tidak memadai untuk mendedahkan esensi masalah– masalah filsafat. Tentunya, pemahaman tepat tentang hal ini tidak akan tercapai kecuali dengan meneliti langsung perkara demi perkara secara terperinci. Dan makin mendalam kita menyelami dan menghayati, makin dekat kita pada inti permasalahannya. Tetapi, sebelum memulainya, baik kiranya kita mempunyai gambaran lebih jelas ihwal masalah– masalah filsafat supaya bisa lebih memahami manfaat– manfaat filsafat dan melanjutkan kajian dengan wawasan dan visi yang lebih luas serta minat dan gairah yang lebih besar. Untuk itu, kita akan mengemukakan beberapa misal ilmu– ilmu kefilsafatan, menunjukkan perbedaan mereka dari ilmu– ilmu lainnya, dan terakhir menjabarkan esensi filsafat pertama dan .ciri– khas masalah– masalahnya

:Setiap manusia pasti pernah bertanya seperti berikut

Apakah hidupnya berakhir dengan kematian dan tidak ada apa– apa sesudahnya kecuali proses pembusukan bagian– bagian tubuhnya, atautkah ada kehidupan setelah mati? Jelas sekali bahwa jawaban atas pertanyaan ini tidak mungkin diperoleh dari fisika, kimia, geologi, botani, biologi, dan sejenisnya. Kalkulasi– kalkulasi matematika ataupun persamaan– persamaan aljabar juga tidak

memberikan jawaban apa pun atas pertanyaan itu. Maka dari itu, ilmu lain dibutuhkan untuk menyelidiki soal-soal serupa ini dengan metodologinya sendiri. Ilmu itu dibutuhkan untuk menjernihkan apakah manusia semata-mata kerangka fisik ataukah memiliki realitas lain yang tak terindra bernama ruh? Seumpama ia memang memiliki ruh, apakah ruh itu bertahan setelah mati atau tidak? Sudah barang tentu bahwa tahkik mengenai soal-soal semacam ini tidak bisa dilakukan dengan metode-metode ilmu empiris, tetapi dengan metode-metode rasional. Dengan demikian, kebutuhan pada ilmu lain dengan metode berbeda tidak lagi dapat dihindarkan. Itulah ilmu kefilsafatan yang disebut sebagai 'ilm al- nafs atau psikologi filosofis. Masalah-masalah lain seperti kehendak dan karsa yang merupakan landasan bagi tanggung jawab manusia juga mesti dituntaskan dalam ilmu tersebut

Keberadaan ilmu semacam itu dan nilai cara-cara pemecahannya bergayut pada bukti keberadaan akal dan nilai pengetahuan rasional. Oleh sebab itu, ilmu lain diperlukan untuk menyelidiki jenis-jenis pengetahuan dan menakar nilai masing-masingnya sampai jelas benar apa itu persepsi intelektual, bagaimana nilainya, dan masalah-masalah apa yang bisa dipecahkannya. Persoalan tersebut juga memerlukan pada ilmu kefilsafatan lain yang disebut dengan epistemologi

Dalam ilmu-ilmu praktis, seperti akhlak dan politik, terhampar berbagai masalah vital dan mendasar yang juga tidak bisa diselesaikan oleh ilmu-ilmu empiris. Di antaranya adalah masalah pengenalan atas hakikat baik dan buruk, kebajikan dan kebejatan, serta patokan bagi tindakan terpuji dan tercela. Tahkik seputar masalah-masalah semacam ini, lagi-lagi, membutuhkan ilmu atau ilmu-ilmu kefilsafatan lain, yang pada gilirannya juga membutuhkan epistemologi

Perhatian lebih jeli terhadap masalah-masalah ini menunjukkan bahwa mereka saling terkait. Sebagai suatu keseluruhan, masalah-masalah di atas sepenuhnya terkait dengan masalah-masalah teologi: telaah tentang Tuhan yang telah

menciptakan tubuh dan ruh serta seluruh maujud alam raya; Tuhan yang mengelola jagat raya dengan tatanan tertentu; Tuhan yang mematikan dan membangkitkan kembali manusia untuk diganjar dengan siksa ataupun pahala atas segenap perbuatan baik dan buruknya; perbuatan baik dan buruk yang telah dilakukannya dengan swakarsa dan kehendak-bebas; dan sebagainya dan sebagainya. Persoalan Tuhan Mahasuci dan seluruh sifat dan tindakan-Nya membentuk serangkaian masalah yang dikaji dalam ilmu teologi atau ketuhanan dalam arti khusus (yang juga merupakan ilmu kefilsafatan

Semua masalah di atas bermuara pada sederet masalah lebih umum dan universal yang melingkupi hal-hwal indriawi dan material, seperti paparan berikut: segenap maujud saling bergantung dan membutuhkan demi keberadaan dan kelangsungan hidupnya. Mereka saling berhubungan secara pasif (infi'al) ataupun aktif, dalam kerangka aksi ataupun reaksi, dan sebagai sebab ataupun akibat. Dan lantaran segenap maujud yang terjangkau oleh indra dan pengalaman (indriawi) manusia bersifat fana, mestilah ada (jenis) maujud lain yang tidak fana, bahkan ketiadaan dan segala kekurangan tersucikan darinya. Jadi, medan wujud tidak terbatas pada alam material dan indriawi yang berubah-ubah, berganti-ganti, dan bergerak-gerak. Ada jenis-jenis maujud yang tidak mempunyai ciri-ciri tersebut dan tidak pula mereka .berkurat dalam ruang dan waktu

Jawaban positif atas pertanyaan adakah maujud yang bersifat tetap, tunak, tidak fana, dan mandiri membawa kita pada pembagian maujud menjadi mujarad dan .material, tetap dan berubah, serba mungkin dan Niscaya Swaada, dan sebagainya

Sebelum masalah ini dipecahkan, ilmu-ilmu seperti teologi, psikologi filosofis, dan sejenisnya tidak akan memiliki landasan dan dasar yang kukuh. Bukan saja isbat (establishment) masalah-masalah semacam ini yang membutuhkan dalil rasional, .melainkan penyangkalannya pun menuntut penggunaan rasio

Pasalnya, pengindraan dan pengalaman tidak bisa mengisbatkan maupun .menyangkal soal-soal semacam ini

Atas dasar itu, jelaslah bahwa manusia menghadapi serangkaian masalah pokok dan mendasar yang tidak bisa dijawab oleh sembarang ilmu, tetapi ilmu khusus yang disebut dengan metafisika atau ilmu umum atau filsafat pertama. Subjek ilmu ini tidak khusus menyangkut satu jenis maujud atau zat partikular dan tertentu. Mau tak mau, subjeknya mestilah berupa konsep paling universal yang berlaku pada semua yang nyata dan objektif. Itulah yang diistilahkan sebagai "maujud". Tentu saja, makna "maujud" di sini tidak dimaksudkan untuk yang material atau yang mujarad belaka, tetapi untuk semua yang maujud (dilihat dari segi ia maujud). Dan itulah yang disebut dengan "maujud mutlak", atau maujud qua maujud. Ilmu semacam ini patut diberi . "gelar "induk segala ilmu

### **PRINSIP–PRINSIP FILSAFAT**

Pada pelajaran lalu telah kita katakan bahwa sebelum mulai memecahkan masalah–masalah suatu ilmu, orang seharusnya mengenali prinsip–prinsip ilmu tersebut. Nah, apakah prinsip– prinsip filsafat? Dan pada ilmu mana prinsip–prinsip ini ditetapkan? Jawabannya, mengenali prinsip–prinsip konseptual suatu ilmu atau mengetahui konsep dan esensi subjek serta konsep pokok–pokok masalah ilmu tersebut lazimnya melalui ilmu itu sendiri. Dengan begitu, definisi subjek ilmu yang bersangkutan dipaparkan dalam pengantar umum, dan definisi tiap–tiap masalah partikular dipaparkan dalam pengantar untuk pembahasan masalah tersebut. Tetapi, konsep masalah utama filsafat (baca: maujud) adalah swabukti (self–evident) dan tidak membutuhkan definisi. Oleh karena itu, filsafat tidak memerlukan prinsip–prinsip konseptual, sedangkan definisi pokok–pokok masalah partikularnya tertera pada .permulaan setiap pembahasan sebagaimana biasanya terjadi dalam ilmu–ilmu lain

Prinsip–prinsip asertif ilmu dibagi menjadi dua: afirmasi atas keberadaan subjek; dan afirmasi atas prinsip–prinsip yang dipakai untuk memecahkan masalah–masalah ilmu yang

bersangkutan. Keberadaan subjek atau masalah utama filsafat (baca: maujud) tidak lagi perlu dipastikan, lantaran kemaujudan maujud bersifat swabukti dan tidak bisa disangkal oleh orang berakal mana pun. Paling tidak, semua orang menyadari kemaujudan diri mereka sendiri, yang sudah cukup untuk membuktikan bahwa konsep "maujud" mempunyai acuan-acuan nyata (baca: kemaujudan diri masing-masing kita), sehingga acuan-acuan lain segera bisa dibahas dan ditahkik, Pada titik inilah para filosof berpisah jalan dari kaum sofis, skeptis, dan idealis (yang menolak atau .(meragukan kemaujudan mutlak ataupun kemaujudan secara mutlak

Ihwal kelompok kedua dari prinsip-prinsip asertif, yakni prinsip-prinsip yang melandasi pemecahan masalah-masalah ilmu tertentu, terbagi menjadi dua: pertama adalah prinsip-prinsip teoretis (prinsip-prinsip non-swabukti) yang mesti dibuktikan dalam ilmu lain yang disebut dengan prinsip-prinsip hasil kesepakatan (al-ushul al-maudhu'ah). Dan seperti sudah kita sebutkan, prinsip-prinsip hasil kesepakatan yang paling umum ditetapkan dalam filsafat pertama. Dengan kata lain, sebagian masalah filsafat pertama menyangkut pembuktian prinsip-prinsip hasil kesepakatan untuk semua ilmu. Dan filsafat pertama pada dasarnya sama sekali tidak memerlukan prinsip-prinsip hasil kesepakatan serupa, meskipun ilmu-ilmu kefilosofan lain, seperti teologi, psikologi filosofis, dan etika memerlukan prinsip-prinsip hasil kesepakatan yang telah ditetapkan dalam filsafat pertama atau ilmu-ilmu kefilosofan lain atau .bahkan ilmu-ilmu empiris

Kelompok prinsip-prinsip kedua adalah proposisi-proposisi swabukti yang tidak perlu dibuktikan lagi, semisal proposisi kemustahilan kontradiksi. Masalah-masalah filsafat pertama cuma memerlukan prinsip-prinsip dalam kelompok kedua yang sama-sekali tidak perlu dibuktikan dalam ilmu itu sendiri, apalagi dalam ilmu lain. Oleh sebab itu, filsafat pertama atau utama tidak perlu bantuan ilmu rasional atau empiris atau naratif lainnya. Dan inilah yang menjadi ciri terpenting filsafat pertama. Logika menjabarkan bahwa metode pembuktian yang

berlaku dalam filsafat pertama berpijak pada kaidah-kaidah logis, sedangkan epistemologi menjabarkan bahwa kebenaran filosofis bisa diketahui secara rasional. Pertanyaan seputar keberadaan dan kemampuan akal pun terpecahkan. Pada hakikatnya, filsafat pertama hanya "membutuhkan" prinsip-prinsip swabukti yang terkandung dalam logika dan epistemologi. Prinsip-prinsip swabukti ini sesungguhnya tidak bisa dipandang sebagai "masalah-masalah" yang perlu dipecahkan dan .dibuktikan

Bahkan, penjelasan prinsip-prinsip itu dalam logika dan epistemologi lebih tepat disebut sebagai penjelasan untuk mengingatkan dan membangunkan kesadaran ((isyrah li al-tanbih), bukan untuk membuktikan dan memastikan. (1

## TUJUAN FILSAFAT

Tujuan pendek dan langsung segenap ilmu ialah menyadarkan manusia akan pelbagai masalah yang terungkap dalam ilmu tersebut, dan memuaskan dahaga kodratnya untuk memahami kebenaran. Pasalnya, salah satu naluri paling dasar manusia adalah naluri mencari kebenaran atau keingintahuan yang tak berhingga dan tak terpuaskan. Pemuasan nisbi atas naluri ini akan memenuhi salah satu kebutuhan jiwa. Walaupun tidak semua individu mempunyai naluri ini dalam tingkat .yang sangat aktif dan penuh gelora, ia tidak pernah sepenuhnya lenyap dan hilang

Pada galibnya, setiap ilmu mempunyai pelbagai manfaat dan dampak tidak langsung dan berperantara atas kehidupan material dan spiritual manusia. Umpamanya, ilmu-ilmu alam memudahkan pemanfaatan alam dengan lebih besar dan meningkatkan kesejahteraan jasmani manusia, dan ia tersambung pada kehidupan alami dan hewani manusia dengan satu perantara. Matematika memiliki dua perantara untuk mencapai tujuan-tujuan seperti di atas, kendatipun dengan cara lain ia bisa .memengaruhi kehidupan spiritual dan dimensi maknawi manusia

Yaitu, saat matematika berkelindan dengan soal-soal filsafat, ketuhanan, dan penghayatan gnostis ('irfaniyyah) hati, dan saat ia membeberkan gejala-gejala alam .sebagai imbas keteraturan, keagungan, kebijaksanaan, dan kasih-sayang Ilahi

Hubungan dimensi-dimensi spiritual dan maknawi manusia dengan ilmu-ilmu kefilsafatan lebih dekat ketimbang hubungannya dengan ilmu-ilmu alam. Bahkan, ilmu-ilmu alam berhubungan dengan dimensi maknawi manusia melalui perantara ilmu-ilmu kefilsafatan. Hubungan tersebut paling tampak dalam teologi, psikologi filosofis, dan etika. Demikian itu karena filsafat ketuhanan (teologi) memperkenalkan kita kepada Tuhan, Sang Maha besar, sifat-sifat keindahan dan keagungan-Nya dan mempersiapkan kita untuk berhubungan dengan sumber pengetahuan, kekuasaan, dan keindahan yang tak berhingga

Psikologi filosofis memudahkan kita untuk mengetahui ruh beserta sifat-sifat dan ciri-cirinya dan menggugah kesadaran kita terhadap esensi (jauhar) kemanusiaan. Ia memperluas cakrawala pandang kita terhadap hakikat diri kita, mengajak kita untuk melampaui alam fisik dan sekat-sekat ruang serta waktu. Juga, memahami kita bahwa hidup manusia tidaklah terbatas dan terkungkung pada kerangka kehidupan duniawi dan material yang sempit dan gelap. Etika dan akhlak menjabarkan pola-pola menyucikan dan menghiasi kalbu serta menggapai kebahagiaan abadi dan kesempurnaan puncak

Dalam rangka memperoleh semua pengetahuan tak terkira itu, sejumlah masalah dalam epistemologi dan ontologi mestilah dipecahkan terlebih dahulu. Oleh karena itu, filsafat pertama adalah kunci untuk membuka perbendaharaan tak terkira dan tak tertandingi yang menjajikan kebahagiaan dan keuntungan abadi tersebut. Itulah akar yang diberkahi dari "pohon yang baik". Setiap saat ia membuahakan beraneka kebajikan spiritual dan intelektual serta kesempurnaan spiritual dan Ilahi yang tak ada habis-habisnya.<sup>(1)</sup> Dengan demikian, ia

berperan sangat besar dalam menyiapkan landasan bagi kesempurnaan dan .kekemuncakan manusia

Selain itu, filsafat juga membantu manusia menghalau was-was setan dan menampik gelenyar materialisme dan ateisme; menjaganya dari penyimpangan berpikir dan macam-macam jerat yang menjatuhkan; melindunginya dengan senjata pamungkas di arena adu gagasan dan membuatnya mampu membela pandangan-pandangan dan aliran-aliran yang benar sekaligus menyerbu dan membidas pandangan-pandangan dan aliran-aliran yang keliru dan tidak sehat

Demikianlah, selain dengan unik berperan positif dan membangun, filsafat juga berperan tak tertandingi bagi pertahanan dan penyerangan. Pengaruhnya sungguh .kuat dalam penyebaran budaya Islam dan penggusuran budaya-budaya lainnya

## METODE PENYELIDIKAN FILSAFAT

## EVALUASI METODE RASIONAL

Berkali-kali telah kita sebutkan bahwa masalah-masalah filsafat mesti ditahkik dan diselidiki dengan metode rasional, dan bahwa metode empiris tidak berguna pada lapangan ini. Lacurnya, kalangan yang terpengaruh oleh pemikiran positivis malah menyangka bahwa hal itulah yang menjadi alasan ketanpurnaan (imperfection) dan ketakbernilaian pemikiran filosofis. Mereka mengira bahwa metode empiris merupakan satu-satunya metode pasti dan ilmiah, dan bahwa tidak ada simpulan .pasti yang dapat diperoleh lewat metode rasional

Bersandarkan alasan tersebut, kalangan ini menyangka filsafat adalah masa kanak-kanak ilmu pengetahuan. Tugas filsafat tak lebih dari melemparkan hipotesis-hipotesis untuk memecahkan persoalan ilmiah.<sup>(1)</sup> Bahkan, Karl Jaspers, filosof eksistensial asal Jerman, menyatakan, "Filsafat tidak membuahkan pengetahuan pasti... dan begitu suatu pengetahuan diterima oleh semua sebagai pasti dengan dalil-dalil memuaskan, maka ia tidak bisa dianggap sebagai pengetahuan filosofis, tetapi ia (langsung beralih bentuk menjadi pengetahuan ilmiah."<sup>(2)</sup>

p: 59

---

.Falsafe Chist, terjemahan Manuchihr Buzurgmihr, h. 21 -1  
.Dar Omade Bar Falsafe, terjemahan Dr. Asadullah Mubasyiri, h. 18 -2

Sementara orang yang tercekam oleh kemajuan Industri dan ilmu pengetahuan Barat berdalih bahwa para ilmuwan Barat tidak mencapai kemajuan ilmiah yang mencengangkan dan terus meningkat hari demi harinya kecuali dengan membuang .metode rasional-deduktif dan berpaling kepada metode induktif-empiris

Sejak Francis Bacon menekankan metode empiris, kemajua evolusioner melaju dengan lebih cepat. Dan inilah alasan paling tepat atas keunggulan metode empiris .dibanding dengan metode rasional

Sialnya, beberapa pembaru dan peniru Muslim ada yang percaya pada dalih di atas. Mereka menjunjung tinggi para sarjana Muslim yang menentang dan membantai budaya Yunani. Seakan terilhami dari Al-Quran suci, mereka berupaya menggantikan metode deduktif-rasional dengan metode induktif-empiris. Dan di kemudian hari, ketika kebudayaan Islam memengaruhi Eropa dan membangkitkan para ilmuwan .Barat, semuanya dianggap berkat metode empiris yang mangkus itu

Khayalan di atas terus berlanjut, sampai-sampai orang-orang tolol ini mengira bahwa metode penelitian yang ditawarkan Al-Quran untuk memecahkan semua masalah tidak lain dan tidak bukan adalah metode empiris-positivis. Bahkan, menurut persangkaan orang-orang ini, timbunan masalah teologi, fiqih, dan akhlak harus diselidiki dengan metode ini! Keruan saja tidak mengejutkan jika orang-orang yang matanya terpaku mati pada cerapan indriawi dan tidak pernah sekali-kali melihat sesuatu di luar indra, yang menyangkal kemampuan akal dan pemahaman rasional serta memandang konsep-konsep rasional dan metafisis sebagai kegalatan tak bermakna, juga menentang kehadiran filsafat di pentas ilmu-ilmu manusia! Orang-orang ini memangkas peran filsafat sebagai penjelas istilah-istilah yang beredar umum dan merendahkannya sebagai sekadar ilmu bahasa atau menganggap tugasnya tidak lebih dari sekadar membuat hipotesis untuk memecahkan soal-soal ilmu pengetahuan. Sungguh malang jika seorang yang menyebut dirinya sebagai Muslim dan mengenali Al-Quran, harus

pula menyandarkan penyimpangan-penyimpangan intelektual tersebut pada Al-Quran dan mengiranya sebagai kebanggaan bagi Islam dan para sarjana Muslim

Di sini, saya tidak punya cukup waktu untuk menyanggah gagasan-gagasan positivis yang menjadi dasar khayalan-khayalan di atas. Dengan satu dan lain cara, saya sebenarnya telah melakukannya dalam kajian-kajian perbandingan.<sup>(1)</sup> Bagaimanapun, saya merasa perlu untuk lebih mengulas metode-metode rasional dan empiris agar kelemahan dalil-dalil yang telah diajukan dalam kaitan ini menjadi jelas adanya

### **ANALOGI, INDUKSI, DAN DEDUKSI**

Ada tiga pola upaya untuk mengungkapkan apa yang tidak diketahui melalui apa yang diketahui

Penyimpulan (inference) yang berangkat dari satu partikular ke partikular lainnya. 1  
Yaitu: ketika kita mengetahui hukum salah satu dari dua hal serupa, kita menetapkan hukum yang sama pada serupanya, dengan pertimbangan keserupaan keduanya. Umpamanya, kalau ada dua orang bermiripan dan salah satunya cerdas, kita katakan bahwa orang yang mirip dengannya juga cerdas. Dalam peristilahan logika, pola penyimpulan ini disebut dengan tamtsil (analogi) dan dalam peristilahan fiqih ia disebut dengan qiyas. Jelas, kemiripan dan keserupaan dua hal tidak mengakibatkan hukum yang berlaku pada salah satunya pasti juga akan berlaku pada lainnya. Oleh karena itu, pola ini tidak berguna untuk memperoleh kepastian dan tidak bernilai ilmiah

Penyimpulan yang berangkat dari partikular menuju universal, yaitu dengan 2  
menelaah individu-individu dari satu esensi dan menemukan bahwa semua individu berciri tertentu, lalu kita menyimpulkan bahwa ciri itu terdapat pada esensi dan muncul dalam semua individu. Dalam peristilahan



:logika, pola ini disebut dengan induksi. Ada dua jenis induksi

.sempurna dan cacat

Induksi sempurna mengasumsikan bahwa semua individu diperiksa dan suatu ciri-khas teramati pada seluruh individu itu. Dalam praktiknya, biarpun kita bisa memeriksa seluruh contoh individual yang kini hadir, mustahil rasanya kita bisa memeriksa semua contoh individualnya di masa lalu ataupun masa depan. Setidak-tidaknya selalu terbuka kemungkinan adanya sejumlah contoh individual di masa lalu atau masa depan yang tidak teramati dalam suatu proses induksi. Adapun induksi cacat terjadi manakala sekian banyak contoh suatu esensi diamati dan ciri umum disematkan pada seluruh individunya. Pola penyimpulan intelektual ini nyata-nyata tidak membuahkan kepastian, lantaran selalu ada peluang, betapapun lemahnya, .salah satu dari individu yang tidak teramati tidak berciri-khas sama

Oleh sebab itu, dalam praktiknya, natijah-natijah pasti dan meyakinkan tidak pernah .diperoleh lewat induksi

Penyimpulan yang berangkat dari universal menuju partikular, yaitu pertama-tama .۳ dengan membuktikan bahwa A merupakan predikat subjek universal tertentu dan berdasarkannya keputusan mengenai contoh-contoh partikularnya menjadi jelas sekali. Dalam peristilahan logika, pola penyimpulan ini disebut dengan qiyas (deduksi), yang selalu menelurkan kepastian sejauh (materi) premis- premisnya pasti dan bentuk deduksinya tepat. Para ahli logika telah menyediakan porsi besar dalam logika klasik untuk mengupas syarat-syarat material (kandungan) dan formal (bentuk) .(deduksi pasti, yang disebut dengan demonstrasi (burhan

Terdapat satu keberatan masyhur yang ditujukan atas deduksi. Jika kita mengetahui hukum umum suatu subjek, ketetapan dan aplikasinya untuk seluruh contoh subjek itu pun pasti diketahui, sehingga penyusunan deduksi atas ketetapan hukum itu secara menyeluruh menjadi sia-sia. Para pakar logika

menjawab: hukum dan keputusan hanya tertera secara singkat dalam premis mayor, dan hukum yang sama tertera secara terperinci dalam kesimpulan. Renungan terhadap soal-soal matematika dan cara-cara pemecahannya menunjukkan manfaat besar deduksi, lantaran matematika menggunakan metode deduksi. Dan kalau metode ini memang sia-sia, kita tidak akan dapat memecahkan soal-soal matematika .berdasarkan pada prinsip-prinsip matematis

Satu catatan mesti diketengahkan di sini, yaitu bahwa analogi dan induksi sebenarnya mengandung suatu bentuk deduksi yang tersembunyi. Tetapi, dalam kasus analogi dan induksi cacat, deduksinya tidak bisa dijadikan bukti dan tidak membuahkan kepastian. Seandainya tidak terdapat deduksi dalam analogi dan induksi, maka penyimpulan tidak pernah bisa dibuat, betapapun spekulatifnya proses penyimpulan .itu

Deduksi yang tersembunyi dalam analogi berbentuk sebagai berikut: hukum dan keputusan ini berlaku untuk objek- objek serupa; semua hukum yang berlaku untuk satu objek serupa, berlaku pula untuk seluruh objek serupa lainnya. "Perlu diingat bahwa premis mayor dalam deduksi analogis ini tidaklah pasti!" Dalam induksi cacat, juga ada deduksi spekulatif yang sama, di dalamnya terdapat premis mayor yang diabaikan, seperti berikut: "Semua hukum yang terbukti berlaku bagi banyak individu suatu esensi, terbukti pula berlaku bagi seluruh individu esensi tersebut." Sekiranya induksi dianggap sah melalui pola hitungan kementakan (probability calculus), ia .tetap saja memerlukan suatu deduksi untuk bisa memberikan natijah

Demikian pula seluruh proposisi empiris memerlukan deduksi untuk dapat berlaku sebagai proposisi universal, seperti telah dijabarkan panjang-lebar dalam teks-teks .logika klasik

Demikianlah, semua penalaran atas suatu masalah senantiasa bergerak dari yang .universal menuju yang partikular

Terkadang ia dilakukan secara terang-terangan dan gamblang seperti dalam deduksi logis, dan terkadang dilakukan secara



tersembunyi seperti dalam analogi dan induksi. Terkadang ia menelurkan keyakinan dan kepastian, seperti dalam deduksi dan induksi sempurna (kalau memang ada), dan terkadang ia tidak menelurkan keyakinan dan kepastian, seperti dalam deduksi .retoris dan polemis atau analogi dan induksi cacat

## **METODE RASIONAL DAN EMPIRIS**

Deduksi melahirkan kepastian bilamana ia sesuai dengan syarat- syarat logika dan bentuk yang benar, sekaligus memiliki premis- premis yang juga pasti. Apabila proposisi- proposisi (yang diasumsikan) pasti tidak swabukti, ia mesti mengacu pada yang swabukti. Dengan kata lain, proposisi- proposisi (yang diasumsikan) pasti itu mestilah disimpulkan atau diturunkan dari proposisi- proposisi yang tidak .membutuhkan bukti rasional apa pun

Para logikawan membagi proposisi- proposisi swabukti (badihiyyat) menjadi dua: proposisi- proposisi swabukti primer dan sekunder. Proposisi- proposisi "empiris" atau proposisi- proposisi yang didapatkan dari pengalaman (mujarrabat) masuk dalam bagian proposisi- proposisi swabukti sekunder. Menurut mereka, pengalaman bukanlah metode tandingan atas metode deduktif. Selain pengalaman itu sendiri mengandung deduksi, ia juga dapat menjadi salah satu premis dalam deduksi lain. Atas dasar itu, menyetarakan induksi dengan pengalaman ataupun mempertentangan deduksi dengan pengalaman jelaslah tidak mengena! Tentu saja "pengalaman" punya banyak makna, yang tidak bisa kita jelaskan satu per satu di sini. Yang jelas, tindakan mempertentangkan metode empiris dan rasional—kalau dianggap masuk akal—berasal dari pertimbangan bahwa metode rasional merupakan deduksi yang terdiri atas premis- premis rasional belaka. Baik premis- premis itu bersumber dari proposisi- proposisi swabukti primer atau berujung padanya (dan bukan pada proposisi- proposisi empiris), semisal bukti- bukti silogistis yang digunakan dalam filsafat pertama, matematika, dan sebagian

besar ilmu kefilosofan. Jadi, letak perbedaan metode rasional dan empiris bukan pada deduksi dan induksi, melainkan pada fakta bahwa yang pertama semata-mata bertopang pada swabukti primer dan yang kedua bertopang pada premis-premis empiris yang terhitung sebagai swabukti sekunder. Jauh dari bisa dibilang kekurangan perbedaan itu justru merupakan keistimewaan metode rasional yang terbesar

Menimbang butir-butir singkat di atas, jernihlah kiranya kelemahan dan jauhnya pendapat-pendapat (kaum positivis) tersebut dari kebenaran. Karena, pertama, pengalaman tidak setara dengan induksi. Kedua, metode empiris tidak bertentangan dengan metode deduktif. Ketiga, baik induksi maupun pengalaman membutuhkan (sebentuk) deduksi. Keempat, baik metode rasional maupun empiris sama-sama deduktif. Bedanya, metode rasional semata-mata mengandalkan proposisi-proposisi swabukti primer, sedangkan metode empiris bermuara pada proposisi-proposisi empiris yang nilainya tidak akan pernah mencapai swabukti primer

Perlu dicatat bahwa topik ini menuntut penjelasan dan penyelidikan lebih jauh, mengingat sebagian aturan logika klasik bisa diperdebatkan. Tetapi, saya kira sekarang bukan saat yang tepat untuk itu. Di sini, saya hanya mencukupkan diri pada bahan-bahan darurat untuk membidas fantasi sebagian orang dalam kaitan ini

### **LINGKUP METODE RASIONAL DAN EMPIRIS**

Meskipun metode rasional mempunyai sejumlah keunggulan atas metode empiris, ia tidak dapat diterapkan dalam semua ilmu

Demikian pula sebaliknya, metode empiris mempunyai lingkup khasnya dan tidak bisa diterapkan dalam filsafat dan matematika

Tentu saja, garis-garis pemisah antara kedua metode ini bukan sekadar kesepakatan, melainkan tuntutan watak masalah tiap-tiap mu itu sendiri. Jenis masalah ilmu-ilmu alam menuntut pemecahan dengan metode empiris dan premis-premis yang diperoleh melalui pengalaman indriawi karena konsep-konsep

yang dipakai dalam ilmu-ilmu tersebut dan yang menjadi subjek dan predikat proposisi-proposisinya berasal dari objek-objek indriawi (sensible things). Oleh karena itu, wajarlah bila pengalaman-pengalaman indriawi mesti diberlakukan untuk .membuktikan kebenaran proposisi-proposisinya

Misalnya, dengan menggunakan analisis filosofis dan rasional, sekeras apa pun otaknya diputar, filosof tidak akan bisa mengungkapkan bahwa benda terdiri atas timbunan molekul dan atom. Dengan hanya mengandalkan otak, filosof tidak akan mengetahui elemen-elemen apa yang diperlukan untuk membuat suatu senyawa .kimia dan ciri-ciri apa yang bakal dimilikinya

Bagaimana komposisi kimiawi suatu makhluk hidup dan dalam kondisi material apa ia bisa bertahan hidup? Apa saja penyebab rasa sakit pada binatang dan manusia serta sarana apa yang bisa dipakai untuk mengobati dan menyembuhkan pelbagai penyakit tersebut? Di sisi lain, soal-soal yang terkait dengan hal-hal mujarad tidak bisa dipecahkan lewat pengalaman indriawi, atau dinafikan melalui ilmu-ilmu empiris. Umpamanya, dengan pengalaman indriawi yang bagaimana dan di laboratorium macam apa serta dengan perangkat ilmiah yang mana ruh atau hal-hal imaterial lain bisa ditetapkan keberadaan ataupun ketiadaannya? Lebih lanjut, semua proposisi filsafat pertama yang terdiri atas pengertian-pengertian filosofis sekunder (secondary philosophical intelligibles) atau konsep-konsep yang diperoleh lewat kerja otak dan analisis rasional hanya bisa dibenarkan atau disalahkan dengan cara-cara rasional. Masalah semacam ini jelas hanya bisa dipecahkan dengan metode rasional .yang mengandalkan proposisi-proposisi swabukti

Dengan demikian, terlihat sekali betapa lemahnya pendapat kalangan yang mencampuradukkan jangkauan metode rasional dan empiris serta mencoba menegakkan keunggulan metode empiris atas metode rasional. Mereka mengira bahwa para filosof kuno cuma memakai metode rasional, sehingga tidak mampu .menciptakan temuan-temuan ilmiah yang berhasil-guna

Padahal, orang-orang kuno juga menggunakan metode empiris dalam ilmu-ilmu alam, dan di antara mereka adalah Aristoteles

Dengan bantuan Alexander dari Masedonia, ia membuka taman besar di Athena dan memelihara pelbagai tanaman dan binatang di dalamnya, sembari ia amati secara langsung keadaan dan kekhasan masing-masingnya. Perkembangan pesat yang diraih para ilmuwan modern mesti dilihat sebagai akibat penemuan seabrek perangkat ilmiah baru, kegetolan mereka pada soal-soal alam dan material serta fokus mereka yang sepenuhnya tertuju pada penemuan dan rekayasa, dan bukan akibat pengabaian mereka pada metode rasional dan penggantiannya dengan metode empiris

Akhirnya, kita tidak boleh melupakan bahwa tatkala sarana dan perangkat tidak memadai untuk memecahkan suatu masalah, para filosof kuno suka menutupinya dengan mempradugakan berbagai hipotesis. Dan barangkali untuk mengukuhkan atau menjabarkan hipotesis-hipotesis itu, mereka menggunakan metode rasional. Akan tetapi, hal ini lebih disebabkan oleh kedangkalan pola-pikir filosofis dan ketaklengkapan perangkat-perangkat empiris mereka, bukan kegagalan mereka memedulikan metode empiris. Hal ini bukan dalih untuk menyangka bahwa fungsi filsafat hanyalah menyodorkan hipotesis, sedangkan fungsi ilmu pengetahuan ialah mengukuhkannya dengan metode ilmiah. Sesungguhnya, pada masa itu, ilmu pengetahuan dan filsafat tidak terpilahkan; semua ilmu empiris merupakan bagian dari filsafat



## HUBUNGAN FILSAFAT DAN ILMU–ILMU LAIN

## KESALINGHUBUNGAN ILMU–ILMU

Meskipun himpunan ilmu dalam arti soal-soal serumpun terpisahkan berdasarkan berbagai kriteria, seperti subjek, tujuan, dan metode penelitiannya, mereka tetap saling berhubungan satu sama lain. Setiap ilmu, sampai derajat tertentu, dapat membantu memecahkan masalah ilmu lain. Dan seperti telah disinggung, sebagian .besar prinsip positif (1) ilmu ditetapkan dalam ilmu lain

Contoh terbaik manfaat satu ilmu pada ilmu lain tampak dalam hubungan antara .matematika dan fisika

.Hubungan di antara ilmu–ilmu kefilosofan juga jelas

Contoh terbaiknya terdapat dalam hubungan antara ilmu akhlak dan psikologi filosofis, mengingat salah satu prinsip utama ilmu akhlak adalah kehendak dan kebebasan manusia. Tanpa kedua sifat itu, kebaikan dan keburukan, pujian dan cacian, serta pahala dan siksa menjadi tanmakna (meaningless). Prinsip positif ilmu

p: 69

---

Istilah positif ini disadur dari kata Inggris, positive, untuk menunjukkan makna kata –\ Arab, maudhu'. Maknanya: laid down or determined by convention (diletakkan atau ditentukan oleh konvensi dan kesepakatan), seperti dalam konteks "hukum positif". Dengan demikian, prinsip–prinsip positif atau prinsip–prinsip hasil kesepakatan (al–ushul al–maudhu'ah) adalah sederet patokan–duga yang ditetapkan untuk suatu ilmu .dan menjadi kerangka sekaligus latar belakang kemunculan ilmu tersebut–M.K

akhlak ini mesti dikukuhkan dalam psikologi filosofis yang membahas watak-watak .dasar jiwa dengan metode rasional

Hubungan yang kurang-lebih sama juga terdapat antara ilmu-ilmu kefilsafatan dan ilmu-ilmu alam. Untuk menuntaskan suatu masalah dalam ilmu-ilmu kefilsafatan, orang bisa meminjam sejumlah premis yang telah ditetapkan dalam ilmu-ilmu .empiris

Misalnya, dalam psikologis empiris telah ditetapkan: kendatipun syarat-syarat fisik dan fisiologis untuk melihat dan mendengar telah terwujud, adakalanya persepsi .tetap tidak terjadi

Barangkali kita semua pernah berpapasan dengan seorang kawan, tapi kita tidak melihatnya, akibat perhatian benak kita yang tertuju pada suatu hal lain. Atau keadaan ketika kita tidak bisa mendengar suara yang menggetarkan gendang telinga. Subjek ini tentunya bisa digunakan sebagai premis untuk memecahkan salah satu masalah dalam ilmu filsafat jiwa. Dan juntrungnya kita bisa menyimpulkan bahwa persepsi bukan sekadar proses umpan-balik material. Pasalnya, syarat-syarat material bagi terjadinya persepsi ternyata tidaklah mencukupi

Pertanyaannya kemudian adalah: apakah hubungan-hubungan serupa juga terjadi antara filsafat (baca: metafisika) dan ilmu-ilmu lain, atau di antara mereka terdapat dinding tebal yang tak tertembuskan? Tanggapannya, terdapat hubungan antara filsafat dan ilmu-ilmu lain, hanya saja filsafat sedikit pun tidak bergantung pada selain dirinya. Ia juga tidak perlu pada prinsip positif yang telah ditetapkan dalam ilmu lain. Alhasil, pada satu sisi, filsafat membantu dan memenuhi kebutuhan dasar ilmu-ilmu lain, dan pada sisi lain, ia mengambil manfaat dari selainnya dalam satu pengertian. Selanjutnya, kita akan secukupnya mengupas tali-temali antara filsafat dan ilmu-ilmu .lain

### **BANTUAN FILSAFAT KEPADA ILMU-ILMU LAIN**

Bantuan mendasar filsafat (metafisika) kepada ilmu-ilmu lain, baik yang bersifat kefilsafatan ataupun bukan, ialah menjelaskan prinsip-prinsip asertif mereka atau

(mengisbatkan (eksistensi

p:  $\forall$

.subjek-subjek non-swabukti dan prinsip-prinsip positif mereka yang paling umum

A. Penetapan (eksistensi) subjek ilmu. Segenap ilmu berporos pada suatu subjek yang meliputi sekian pokok masalah ilmu tersebut. Apabila subjek ilmu tidak swabukti, ia mesti terlebih dahulu diisbatkan. Isbat subjek ilmu tidak termasuk dalam lingkup masalah-masalah ilmu itu sendiri. Pasalnya, masalah-masalah ilmu terbatas pada proposisi-proposisi yang memaparkan pelbagai keadaan dan aksiden subjeknya, dan bukan eksistensi subjeknya. Bahkan, pada sebagian besar kasus, penetapan (eksistensi) suatu subjek melalui metode penelitian yang dimiliki ilmu itu tidaklah .mungkin adanya

Misalnya, metode ilmu-ilmu alam bersifat empiris, sementara eksistensi sejati subjek ilmu-ilmu tersebut mau tidak mau mesti dibuktikan secara rasional. Pada kasus seperti itu, hanya filsafat pertama yang bisa membantu ilmu-ilmu itu dan .mengisbatkan subjek-subjek mereka dengan bukti rasional

Sebagian pakar berpendapat bahwa hubungan umum filsafat dan ilmu-ilmu lain ialah seperti terungkap di atas. Jadi, semua ilmu, tanpa terkecuali, membutuhkan filsafat untuk mengisbatkan subjek-subjek mereka. Sebagian lain melangkah lebih jauh untuk meyakinkan bahwa pengisbatan segala sesuatu merupakan beban metafisika. Bahkan, seluruh proposisi al-haliyyah al-basithah (proposisi eksistensial sederhana), yaitu proposisi yang berpredikat "ada atau maujud", seperti "manusia adalah maujud", merupakan proposisi metafisika. Pendapat ini memang tampak berlebihan, tetapi tak bisa diragukan lagi bahwa seluruh subjek ilmu yang tidak swabukti .mesti dibuktikan melalui premis-premis universal dan metafisis

B. Pengisbatan prinsip-prinsip positif. Filsafat pertama mengisbatkan prinsip-prinsip paling umum yang dibutuhkan semua ilmu hakiki. Paling penting di antara mereka adalah prinsip sebab-akibat dan hukum-hukum ikutannya. Masalah ini akan saya jabarkan sebagai berikut: semua upaya ilmiah

berkisar pada penemuan hubungan-hubungan kausal antar- berbagai hal dan gejala. Ilmuwan yang menghabiskan tahun-tahun hidupnya mengurai dan mencampur zat-zat kimia dalam laboratorium untuk menemukan unsur-unsur apa yang memunculkan suatu materi, sifat-sifat, dan aksiden-aksiden apa yang tampak padanya serta faktor-faktor apa saja yang menguraikan persenyawaannya, sebenarnya hendak menguak penyebab (cause) kemunculan semua gejala itu. Begitu pula halnya dengan ilmuwan yang bereksperimen untuk menemukan kuman yang menyebarkan penyakit tertentu dan obatnya, sebenarnya ingin mencari penyebab penyakit itu dan cara penyembuhannya. Oleh karena itu, sebelum segala jerih-payah ini, para ilmuwan meyakini bahwa setiap gejala mempunyai sebab. Bahkan, Isaac Newton, yang menemukan hukum gravitasi dengan mengamati kejatuhan buah apel, juga meyakini hal yang sama. Kalau saja dia membayangkan bahwa kemunculan gejala bersifat tiba-tiba dan tanpa sebab, tidak akan dia bersusah-susah mencari penyebab kejatuhan apel itu dan menemukan suatu hukum dari gejala tersebut

Pertanyaannya kemudian: dalam ilmu apa prinsip sebab-akibat yang diperlukan oleh :fisika, kimia, kedokteran, dan semua ilmu lain ini dipelajari dan ditelaah? Jawabnya

penyelidikan hukum rasional ini mustahil dilangsungkan kecuali dalam filsafat. Hukum-hukum ikutan kausalitas, seperti hukum "semua akibat mempunyai sebab tertentu yang sesuai dengannya", juga dibahas dalam filsafat. Dengan demikian, raungan harimau di belantara Afrika tidak menyebabkan orang terjangkit kanker dan nyanyian burung bul-bul di Eropa tidak menyembuhkan kanker, mengingat adanya hukum "semua akibat mempunyai sebab tertentu yang sesuai dengannya". Dua hukum ikutan kausalitas lainnya, yaitu hukum "begitu sebab sempurna mewujud, akibatnya pun niscaya mewujud" dan hukum "sampai sebab sempurna mewujud, akibatnya tidak akan pernah mewujud", juga hanya layak dibicarakan dalam filsafat

Para ilmuwan tetap membutuhkan prinsip kausalitas setelah eksperimen mereka, lantaran hasil-hasil langsung eksperimen mereka sebatas menunjukkan bahwa dalam contoh-contoh yang telah diuji, sejumlah gejala tertentu terjadi secara serentak atau secara berurutan. Untuk membangun suatu hukum atau klaim universal bahwa sebab A senantiasa memunculkan akibat B atau sejumlah akibat lainnya, para ilmuwan memerlukan prinsip lain yang tidak akan mungkin diperoleh melalui percobaan. Dan prinsip lain itu adalah prinsip kausalitas. Dengan kata lain, ilmuwan bisa dengan yakin mengajukan hukum universal hanya bila ia berhasil menemukan keberadaan faktor umum atau penyebab gejala dalam semua kasus yang telah diujinya. Selepas penemuan penyebab itu, si ilmuwan bisa meminjam hukum ikutan kausalitas yang menyatakan bahwa "kapan pun dan di mana pun sebab mewujud, gejala yang diakibatkannya pun akan mewujud". Hukum ini bisa berlaku universal, tanpa kekecualian, jika dan hanya jika kita meyakini hukum keniscayaan penyebaban (causation). Jika tidak, mungkin saja orang menyangka keberadaan sebab sempurna tidak selalu meniscayakan kemunculan akibat, ataupun sebaliknya

peristiwa kemunculan akibat mungkin saja tanpa keberadaan sebab sempurna. Dan implikasi selanjutnya ialah gugurnya keuniversalan, keniscayaan, dan kepastian hukum di atas

Ihwal bisakah pengalaman menyingkap sebab sempurna dan eksklusif suatu gejala adalah masalah lain

Walhasil, yang jelas, keniscayaan dan kepastian suatu hukum universal (taruhlah hukum-hukum semacam itu bisa disingskapkan oleh ilmu-ilmu alam melalui metode-metode empiris) bergantung sepenuhnya pada penerimaan prinsip penyebaban dan cabang-cabangnya. Dan pembuktian semua hukum tersebut merupakan bagian dari bantuan filsafat kepada ilmu-ilmu lain

.Ada dua bantuan terpenting ilmu-ilmu lain kepada filsafat

A. Pengisbatan premis beberapa bukti ilmu kefilosofan. Pada awal-awal pelajaran ini, saya telah menyinggung bahwa terkadang premis-premis empiris bisa dipakai untuk .memecahkan sejumlah masalah ilmu-ilmu kefilosofan

Misalnya, ketiadaan persepsi dalam hal terpenuhinya semua persyaratan material menyimpulkan bahwa persepsi adalah gejala non-material. Demikian pula, untuk mengisbatkan (establish) keberadaan ruh, kita bisa memanfaatkan fakta dalam ilmu biologi berikut: sel-sel tubuh manusia dan binatang terus berganti dalam jangka beberapa tahun (kecuali sel-sel otak), lalu struktur sel-sel otak pelan-pelan berubah oleh (perubahan) kandungan dan (gizi) yang masuk ke dalam nya. Karenanya, kelangsungan satu ruh dalam individu yang merupakan hal intuitif tak terbantah- .berbeda dengan sifat kelangsungan tubuh yang berubah-ubah

Kesimpulannya: ruh bukanlah tubuh karena ruh setiap individu bersifat abadi dan tak berubah-ubah. Dalam sebagian bukti keberadaan Tuhan Mahasuci, seperti bukti gerak dan (keteraturan sistem) penciptaan, premis-premis empiris pun bisa kita .manfaatkan

Sekarang, setelah kita mengetahui kaitan antara ilmu- ilmu alam dan kefilosofan, kita dapat mengukuhkan kaitan antara keduanya dan metafisika. Bahwa suatu masalah metafisika—seperti wujud tidaklah setara dengan materi atau kematerialan bukanlah ciri ataupun aksiden semua maujud karena wujud terbagi menjadi material dan nonmaterial— dapat mengambil premis-premis dalam psikologi filosofis yang pada gilirannya bisa dibuktikan dengan bantuan (data) dari ilmu-ilmu empiris. Juga, untuk membuktikan bahwa kebergantungan (dependence) bukanlah implikasi tak terpisahkan wujud dan bahwa ada Maujud Mandiri (Wujud Niscaya), bukti-bukti .gerak alam dan ciptaan yang berasal dari premis-premis empiris bisa dipergunakan

Hubungan antara filsafat dan ilmu-ilmu alam ini tidak bertentangan dengan apa yang telah saya jelaskan tentang ketidakbutuhan filsafat terhadap ilmu-ilmu lain. Soalnya, pengisbatan semua fakta (atau premis empiris) tersebut tidak terbatas pada metode empiris. Mereka juga bisa diisbatkan melalui dalil-dalil filsafat murni yang terdiri atas premis- premis swabukti primer dan yang berdasarkan pada kesadaran (baca: pengetahuan presentasional). Hal ini akan kita bahas lebih lanjut pada kesempatan lain. Sebenarnya, premis-premis empiris diajukan sekadar demi memanjakan pikiran orang yang tidak cukup terlatih untuk seutuhnya menilik dalil-dalil filsafat murni yang semata-mata terdiri atas premis-premis rasional. Benak orang yang akrab dengan hal- ihwal indriawi jelas tidak memadai untuk langsung bergumul dengan jenis dalil-  
.dalil serupa

B. Memperluas medan analisis filsafat. Semua ilmu bermula dari sejumlah masalah dasar dan universal. Lalu ia berkembang untuk mengupas dan menjabarkan perkara-  
.perkara tertentu yang mengemuka dalam medan-medan baru

Perkara-perkara ini adakalanya muncul dengan bantuan ilmu-ilmu lain. Filsafat juga  
.tidak terkecualikan dari aturan ini. Masalah-masalahnya mula-mula amat terbatas

Kemudian ia berkembang seiring dengan terbukanya cakrawala-cakrawala yang lebih luas. Cakrawala-cakrawala baru itu adakalanya ditemukan oleh penjelajahan mental dan pertukaran gagasan, adakalanya berasal dari bimbingan wahyu atau penyingkapan gnostis, dan adakalanya dari ilmu- ilmu lain. Lalu, terjadilah upaya perbandingan mereka dengan prinsip-prinsip filsafat dan analisis-analisis rasional yang lebih jauh. Umpamanya, masalah kebenaran wahyu dan mukjizat agama dan masalah alam citra dan bentuk yang diajukan kalangan arif ('uraja'). Kedua masalah tersebut tak pelak memicu penyelidikan-penyelidikan filosofis baru. Begitu pula halnya dengan kemajuan psikologi empiris telah memuntahkan masalah-masalah  
.baru bagi ilmu filsafat jiwa

Oleh karena itu, salah satu bantuan ilmu-ilmu lain kepada filsafat ialah perluasan cakrawala-pandangannya dan pelebaran lingkup masalah-masalahnya. Ilmu-ilmu lain menyediakan subjek-subjek baru yang perlu diurai dan diperbandingkan dengan .prinsip-prinsip umum filsafat

Misalnya, pada abad ketika teori transformasi materi menjadi energi dan komposisi partikel tidak lain dari energi dikemukakan, filosof dihadapkan pada soal apakah mungkin sesuatu terjadi di alam material tanpa mempunyai ciri-ciri dasar materi, ia tidak bervolume misalnya? Mungkinkah sesuatu yang bervolume di transformasi menjadi sesuatu tak bervolume? Kalau jawabannya negatif, energi tidaklah mungkin .hampa volume meskipun kita tak bisa mengalaminya secara indriawi

Demikian pula ketika energi diperkenalkan oleh para fisikawan sebagai maujud yang setara dengan gerak, timbul pertanyaan apakah mungkin materi yang diasumsikan mewujud dari energi—menjadi homogen dengan gerak? Mungkinkah materi kehilangan watak esensialnya dengan bertransformasi menjadi energi atau—melalui transformasi sejumlah partikel atom—menjadi "medan-medan" (menurut hipotesis fisika modern) ? Intinya, apakah materi fisik sama dengan benda (jism) yang dibahas dalam filsafat? Dan hubungan-hubungan apa yang terdapat antara materi dan konsep-konsep lain, seperti gaya (force), energi dan medan, dan konsep benda dalam filsafat? Jelas bahwa layanan yang diberikan ilmu alam kepada ilmu-ilmu kefilosofatan ini, terutama metafisika, tidak berarti filsafat membutuhkan mereka, bahkan jika semua jangkauan kegiatan filsafat diperluas dan bahan-bahan baru diajukan .kepadanya

### **(HUBUNGAN FILSAFAT DAN 'IRFAN (GNOSIS**

Pada akhir pembahasan ini, baik kiranya kita menyinggung hubungan antara filsafat dan 'irfan. Dan untuk itu, suka tak suka

kita harus menjelaskan sedikit tentang 'irfan. Secara harfiah, 'irfan berarti mengetahui, dan secara teknis ia diterapkan pada persepsi-persepsi khas yang ditangkap melalui pemusatan perhatian relung terdalam jiwa (tidak melalui pengalaman indriawi dan analisis rasional). Dalam proses palancongan ruhani (sair wa suluk) itu, sejumlah penyingkapan yang mirip dengan "visi-visi (dalam mimpi)" biasanya tercerap. Adakalanya ia berupa penggambaran tajam mengenai apa yang terjadi di masa lalu, masa kini ataupun masa depan, adakalanya ia membutuhkan penafsiran, dan adakalanya ia tampak seperti keadaan orang kesurupan (possessed by devil). Beragam wacana kaum 'urafa sebagai penafsiran, penyingkapan, dan penangkapan mereka disebut sebagai "gnosis ilmiah". Dan berangsur-angur semua itu membentuk bahasan-bahasan filsafat. Saling hubungan antara filsafat dan gnosis .akan kita telusuri dalam beberapa butir berikut

### **BANTUAN FILSAFAT KEPADA GNOSIS**

- A. Gnosis sejati diperoleh semata-mata melalui keterikatan Allah dan ketaatan kepada segenap perintah-Nya. Keterikatan tanpa pengetahuan mustahil adanya, dan .pengetahuan ini mesti bersandar pada sejumlah prinsip filsafat
- B. Pengenalan atas penyingkapan gnostis yang benar dicapai melalui perbandingannya dengan patokan-patokan akal dan syariat, dan dengan satu dua .perantara, semua ini kembali lagi pada prinsip-prinsip filsafat
- C. Mengingat visi-visi gnostis merupakan sejenis persepsi batin dan sepenuhnya personal, tafsiran-tafsiran mentalnya didapatkan dari konsep-konsep yang kemudian dikemukakan menjadi istilah-istilah dan ungkapan-ungkapan. Tetapi, karena kebenaran gnostis melampaui derajat pemahaman awam, konsep-konsep dan .istilah-istilah yang tepat sangat diperlukan

A. Seperti telah diisaratkan, penyingkapan dan visiun gnostis memunculkan masalah-masalah baru untuk diuraikan dan dikupas tuntas oleh filosof, dan memperluas cakrawala-pandang filsafat

B. Dalam pemecahan berbagai masalah dalam ilmu-ilmu kefilsafatan, visiun-visiun gnostis bisa dianggap sebagai pendamping. Banyak hal yang terbukti secara rasional dalam filsafat, terungkap pula melalui penglihatan kalbu

Matahari terbit dari balik horizon dan mendenyarkan cahaya keemasan ke arah  
.wajah-wajah lesu para penumpang kapal

Begitu terbangun dari tidur semalaman, para penumpang ini bergegas mencari  
makan, minum, dan bersenang-senang, mengikuti gerak kapal menembusi samudra  
.tak bertepi

Sementara itu, seorang yang tampak lebih cerdas ketimbang lain-lainnya mulai  
berpikir, lalu menengok ke arah rekannya dan bertanya, "Ke mana gerangan kita  
menuju?" Orang yang juga baru terbangun dari tidurnya menangkap pertanyaan itu  
dan segera menanyakan soal serupa kepada rekan-rekan lainnya. Sebagian yang  
terlalu karam dalam kesenangan dan keriangian tak menggubris pertanyaan ini, dan  
terus saja tenggelam dalam urusannya sendiri. Tetapi, perlahan-lahan, pertanyaan  
ini menyebar sampai terdengar oleh awak dan kapten kapal. Ternyata mereka pun  
tidak tahu dan bertanya-tanya tentang hal yang sama. Akhirnya, suatu tanda besar  
....menggelayuti suasana kapal, menimbulkan ketakutan dan kecemasan

Bukankah skenario khayal di atas menyerupai kisah anak cucu Adam di dunia:  
menumpang kapal besar bernama bumi, berputar-putar di jagat kosmos, melancong  
lautan waktu yang tak terbatas (limitless)? Bukankah mereka bak binatang  
peliharaan, seperti dikatakan dalam Al-Quran, "Mereka bersenang-gembira dan  
makan layaknya binatang ..." (QS Muhammad [47]: 12). Dan

Al-Quran juga menyatakan, "Mereka punya hati, tapi tak bisa memahami; mereka punya mata, tapi tak bisa melihat; mereka punya telinga, tapi tak bisa mendengar. Benar-benar mereka mirip binatang piaraan, tidak, malah mereka lebih tersesat lagi. (Mereka itulah orang-orang lalai". (QS Al-A'raf [٧]: ١٧٩

Ya, itulah kisah manusia zaman kita! Dengan kemajuan teknologi yang menakjubkan, mereka menjadi terserang kebingungan dan kebimbangan serta tidak tahu dari mana mereka berasal dan akan ke mana mereka pergi. Ke arah mana mereka seharusnya berbelok dan jalan apa yang mestinya mereka tempuh? Inilah mengapa absurdisme, nihilisme, dan hippisme muncul di abad ruang angkasa ini. Laksana kanker, paham-paham ini menyerang jiwa, pikiran, dan ruh manusia beradab. Ia menghancurkan dan meluluhkan pasak-pasak istana kemanusiaan bagaikan rayap .menggerogoti kayu

Pertanyaan-pertanyaan ini dibersitkan oleh orang-orang yang sadar dan digemakan oleh orang-orang semi-sadar sehingga memaksa para pemikir untuk mencari jawabannya. Sekelompok pemikir yang siap berpikir tepat telah memperoleh jawaban yang jitu, tajam, memberi suluh dan arah. Mereka ini mengetahui tujuan sejati perjalanan tersebut, dan dengan sigap mengikuti jalan yang lurus. Sebaliknya, kelompok yang terpengaruh oleh pemikiran dan faktor-faktor jiwa yang tidak matang berkhayal bahwa kafilah manusia berjalan tanpa awal dan akhir. Dengan mudahnya gelombang ombak mengempas mereka ke sana- kemari. Menjelang ke tepi pantai, ombak menyambar dan menyeretnya kembali ke laut: "Mereka berkata, tiada apa pun kecuali kehidupan kita saat ini, kita hidup dan kita mati, dan tiada selain waktu .(yang menghancurkan kita" (QS Al-Jatsiyah [٤٥]: ٢٤

Bagaimanapun, suka tidak suka, pertanyaan-pertanyaan itu akan selamanya menghantui manusia. Bagaimana kita berawal? Bagaimana kita berakhir? Dan manakah jalan yang lurus mencapai tujuan? Tentu saja, ilmu-ilmu alam dan matematika tidak bisa menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, dan pertanyaan ,mengenai apa yang mesti kita lakukan. Jika demikian

bagaimanakah cara kita menjawab seluruh pertanyaan tersebut dengan benar dan tepat? Seperti telah disebutkan sebelumnya, setiap pertanyaan itu merupakan pertanyaan dasar bagi cabang tertentu filsafat yang mesti diteliti melalui metode-metode rasional. Dan pada gilirannya, semua pertanyaan itu menuntut kehadiran filsafat pertama atau metafisika. Oleh karena itu, kita mesti m.emulai dengan epistemologi dan ontologi, baru kita berurusan dengan ilmu-ilmu kefilsafatan lainnya .untuk menemukan jawaban jitu atas seluruh pertanyaan itu

### **ALIRAN–ALIRAN SOSIAL**

Kebingungan dan ketercekaman yang melanda manusia modern tidak terbatas pada lingkup pribadi dan individu, tetapi juga menjalar ke soal-soal sosial, seperti terlihat dalam berbagai aliran sosio-politik yang bertentangan. Walaupun pelbagai sistem semu ini telah gagal membuktikan dirinya bernilai dan sempurna, tetap saja .masyarakat bingung ini enggan berlepas tangan dari mereka

Terus saja para pelancong bingung ini menempuh jalan melenceng itu dan mencoba merajut baju-baju baru dari bahan yang sama. Setiap kali isme baru muncul di pentas .alam ideologi, sekelompok orang terkecoh olehnya dan pecahlah hiruk-pikuk

Tidak lama sebelum gagal dan hancur berantakan, ia muncul lagi dengan nama, .warna, dan aroma baru untuk kembali memperdaya kelompok lain

Agaknya orang-orang sial ini telah bersumpah untuk tidak menyimak seruan .kebenaran dan mendengar firman-firman Ilahi

Mereka bergumam, "Mengapa kalian tidak bergelimang perak dan emas? Kalau kalian berbicara tentang kebenaran, mengapa pula istana-istana putih dan merah tidak dalam kendali kalian?" Benar, inilah cerita yang berkali-kali dibisikkan oleh Al-Quran mulia ke telinga masyarakat dunia. Tapi, manakah telinga yang hendak mendengarnya? Bagaimanapun, sebagai bentuk dakwah dengan kebijaksanaan, haruslah kita katakan: sistem sosial mesti

dirancang sesuai dengan kesadaran akan watak-dasar manusia dan segenap aspek keberadaannya, memperhatikan tujuan-tujuan penciptaannya, dan faktor-faktor yang dapat membawanya ke matalamat akhirnya. Menemukan rumusan pelik semacam itu jelas di luar kemampuan manusia. Kemampuan manusia cuma diharapkan bisa mengetahui masalah-masalah mendasar dan asas-asas umum sistem tersebut dan mengukuhkannya secara mantap. Dengan kata lain, kemampuan manusia cuma diharapkan bisa mengetahui Pencipta alam dan manusia, adanya tujuan bagi kehidupan manusia, dan jalan yang disiapkan Sang Pencipta bagi manusia untuk benar-benar dapat menempuh dan menggapai matalamat akhirnya. Selanjutnya, kita diharuskan memusatkan hati kepada-Nya, menelusuri jalan itu dan mengikuti bimbingan Ilahi, tanpa ragu-ragu atau tergesa-gesa sepanjang perjalanan tersebut

Jika orang gagal memanfaatkan akal yang dianugerahkan Tuhan, lalu tidak peduli pada awal dan akhir wujud, gagal memecahkan masalah-masalah pokok kehidupan, membuat jalan seenaknya sendiri, lalu membangun sistem dan mencanangkan kekuasaan bagi dirinya sendiri atau orang-orang selainnya, ia pasti akan mengemban seluruh akibat kebodohan, keangkuhan, keingkaran, kesesatan, dan kerancuannya sendiri. Dan ia tidak bisa mempersalahkan siapa pun kecuali dirinya sendiri atas segala nasib buruk yang menantinya di depan

Menemukan ideologi benar sesungguhnya terpaut dengan memiliki pandangan-dunia yang benar. Sampai tonggak-tonggak pandangan-dunia diisbatkan secara kukuh, masalah-masalah utamanya dipecahkan secara tepat dan rangsangan untuk mengingkarinya dientaskan, manusia tidak bisa berharap menemukan ideologi yangimbang, berguna, dan mangkus (effective). Bukan tanpa alasan kalau para ahli agama :(menyebut soal-soal di atas sebagai "prinsip-prinsip agama" (ushul al-din

teologi menjawab pertanyaan "Bagaimana awalnya"; kajian atas Hari Kebangkitan menjawab "Bagaimana akhirnya?"; kajian atas

wahyu dan kenabian menjawab "Apa jalannya, dan siapa pemandunya?" Tak ayal lagi, pemecahan tepat dan pasti atas semua pertanyaan tersebut bergantung seutuhnya pada gagasan-gagasan filsafat yang rasional. Dengan demikian, dari segi lain, kita mengetahui arti-penting dan keniscayaan filsafat pertama, berikut .kemudian epistemologi dan ontologi

## **MISTERI KEMANUSIAAN**

Ada cara lain untuk menghayati arti-penting dan keniscayaan filsafat. Cara ini dapat melambungkan cita-cita dan mendorong kemajuan, mempertautkan kemanusiaan :manusia dengan capaian-capaian filsafat. Penjelasannya sebagai berikut

semua binatang bertindak sesuai dengan kesadaran naluriah dan kehendak. Makhluk yang tidak demikian ke luar dari himpunan binatang. Dalam himpunan binatang itu, terdapat spesies istimewa yang pemahamannya tidak terbatas pada persepsi indriawi dan kehendaknya tidak melulu menuruti naluri-naluri alamiah. Ia mempunyai daya persepsi lain yang disebut dengan akal, dan kehendaknya bersuluh pada cahaya akal. Singkatnya, yang membedakan manusia adalah pola-pandang dan kecenderungan-kecenderungannya sendiri. Jadi, bila manusia mengurung diri pada persepsi indriawi dan tidak memakai kemampuan akalnya, lantas gerakannya semata-mata menuruti naluri-naluri kebinatangannya, maka dalam kenyataannya ia tidak lebih daripada binatang. Atau, menurut Al-Quran, ia menjadi lebih tersesat .daripada binatang-binatang lainnya

Oleh sebab itu, manusia sejati senantiasa menggunakan akalnya dalam menentukan semua sisi penting nasibnya. Dengan begitu, secara umum dia akan mengetahui cara .hidup, dan selanjutnya dengan segala keseriusan melangkah ke depan

Maklum adanya bahwa masalah-masalah paling mendasar yang dihadapi manusia dan berperan genting dalam menentukan nasib masyarakat dan individu adalah masalah-masalah pokok pandangan-dunia, yang pemecahan mereka berujung pada -upaya

upaya filosofis. Kesimpulannya, kesejahteraan masyarakat dan individu maupun pencapaian kesempurnaan puncak manusia selama-lamanya bergantung pada pemanfaatan filsafat

### TANGGAPAN ATAS BEBERAPA KEBERATAN

Penjelasan-penjelasan di atas boleh jadi membersihkan beberapa keberatan. Paling penting di antaranya adalah sebagai berikut

Keberatan 1. Semua penjelasan di atas bisa membuktikan keniscayaan filsafat bilamana pandangan-dunia dianggap terbatas pada yang filosofis dan jika pemecahan masalah-masalah pokoknya terbatas pada filsafat. Kenyataannya, terdapat berbagai jenis pandangan-dunia lain, entah yang bersifat ilmiah, keagamaan ataupun mistis

Tanggapan 1. Seperti berkali-kali telah saya jabarkan, pemecahan soal-soal semacam itu jelas di luar jangkauan ilmu-ilmu empiris, karenanya tidak ada yang bisa benar-benar disebut dengan "pandangan-dunia ilmiah" (dalam pengertian yang sesungguhnya). Akan halnya pandangan-dunia keagamaan, ia hanya berguna setelah kita mengenali agama yang benar. Jadi, pandangan-dunia ini mestilah bersandarkan pada pengetahuan tentang sang utusan dan Pengutusnyanya. Bersandar pada wahyu Al-Quran untuk membuktikan Pewahyu dan yang diwahyukan tidaklah bisa diterima akal sehat. Misalnya, orang tidak bisa berkata bahwa lantaran Al-Quran berkata Tuhan itu ada, maka keberadaan-Nya telah terbukti! Adapun menyangkut pandangan-dunia mistis, seperti telah disinggung dalam pasal "Hubungan antara Filsafat dan Gnosis", sepenuhnya bergantung pada pengetahuan tentang Tuhan, pengetahuan yang benar tentang suluk spiritual, yang mesti diisbatkan melalui prinsip-prinsip filsafat. Oleh karena itu, semua jalan sebenarnya selalu berujung pada filsafat

Keberatan 2. Agar upaya seseorang memecahkan persoalan ini sedikit berguna, ia mesti optimis bisa mencapai hasil dari seluruh upayanya. Namun, mengingat kejelukan (depth) dan keluasan persoalan yang dihadapinya, sulit rasanya ada orang  
Daha



yang akan berhasil. Untuk itu, ketimbang membuang-buang umur demi sesuatu yang akhirnya tidak jelas, lebih baik kita menyelidiki soal-soal yang lebih mungkin .dipecahkan

Tanggapan ۲. Pertama, harapan untuk memecahkan soal- soal ini tidak lebih kecil dibandingkan harapan untuk mencapai hasil dalam upaya-upaya ilmiah mendedah rahasia-rahasia ilmiah dan mengelola kekuatan-kekuatan alam. Kedua, dalam menakar suatu usaha, tidak selayaknya kita membatasi diri pada faktor risiko, tetapi .kita mesti pula melihat faktor keuntungan hasilnya

Dengan melihat pada dua faktor inilah kita baru bisa secara saksama menakar suatu usaha. Dan mengingat hasil upaya di atas adalah kesejahteraan manusia selama-lamanya, betapapun kecil peluang kita, nilai usaha ini pastilah jauh melebihi risiko .kegagalannya

Keberatan ۳. Bagaimana kita bisa meyakini nilai filsafat, sementara banyak ahli agama menentangnya dan mengajukan berbagai hadis yang mencelanya? Tanggapan ۳. Tentangan atas filsafat berasal dari beragam orang dengan beragam motivasi. Akan tetapi, ulama Muslim yang sadar dan imparial sebetulnya hanya menentang sejumlah gagasan filsafat yang menyebar pada masa mereka. Sebagian gagasan ini-setidaknya di mata para penentang-dipandang tidak selaras dengan ajaran Islam. Dan kalau memang terdapat hadis sahih yang mencela filsafat, ia cuma berlaku dalam konteks di atas. Yang kita maksud dengan berfilsafat ialah menggunakan akal untuk menyelesaikan persoalan yang hanya bisa dipecahkan melalui metode rasional. Dan keniscayaan upaya ini telah digarisbawahi oleh ayat-ayat muhkam (tidak ambigu) dan hadis Nabi. Sekian banyak contoh upaya serupa teramati dalam banyak hadis dan bahkan ayat Al-Quran, seperti penalaran seputar .masalah tauhid dan Hari Kebangkitan dalam Al-Quran dan Sunnah

Keberatan ۴. Kalau memang persoalan pandangan-dunia telah ditelaah secara rasional dan filosofis dalam Al-Quran dan Sunnah, lalu apa kebutuhan kita pada seabrek buku dan

pembahasan filsafat yang kerap mencatat ide orang-orang Yunani? Tanggapan ۴. Pertama, pemaparan bahasan-bahasan filosofis dalam Al-Quran dan Sunnah tidak mengubah watak filosofis mereka. Kedua, sudah semestinya tidak ada masalah seandainya serangkaian persoalan itu dikemas dan ditata dalam bentuk suatu ilmu, sebagaimana halnya dengan persoalan fiqih dan ushul al-fiqh dan ilmu-ilmu Islam lainnya. Fakta bahwa bahasan-bahasan ini berasal dari orang-orang Yunani tidak menghilangkan nilai mereka, sebagaimana halnya dengan aritmetika, kedokteran, dan astronomi. Ketiga, sebagian besar yang diungkapkan dalam Al-Quran dan Sunnah merupakan keraguan-keraguan yang menyebar di masa itu. Dan berpaku pada mereka tidak akan memadai untuk menjawab pelbagai keberatan baru yang diketengahkan oleh paham-paham ateistik setiap harinya. Sebaliknya, seperti tercantum dalam Al-Quran dan kata-kata para pemimpin agama, kita harus terus berupaya mengembangkan kegiatan rasional untuk mempertahankan ajaran-ajaran benar dan mengetepikan semua keberatan dan keraguan yang diajukan musuh-musuh kebenaran.

Keberatan ۵. Dalil paling tepat untuk menunjukkan ketakadekuatan (inadequacy) filsafat ialah perselisihan yang terjadi di antara para filosof. Amatan menyeluruh atas pelbagai perselisihan ini memupuskan harapan kita pada ketepatan metode mereka.

Tanggapan ۵. Perselisihan menyangkut persoalan teoretis adalah hal tak terelakkan dalam semua ilmu. Para pakar fiqih, umpamanya, berselisih pendapat ihwal beragam masalah, tapi perselisihan ini bukan dalil bagi katakabsahan ilmu fiqih ataupun metode khasnya. Demikian pula, perselisihan dua pakar matematika tentang suatu perkara bukan dalil katakabsahan matematika. Perhatian atas pelbagai perselisihan ini justru melecute para pemikir sejati agar makin meningkatkan upaya, kesungguhan, dan keteguhan mereka dalam menemukan natijah

.natijah (conclusions) yang lebih meyakinkan dari sebelum- sebelumnya

Keberatan ๙. Banyak orang yang telah menghasilkan kajian-kajian berbobot dalam ilmu-ilmu kefilsafatan, tapi dalam soal tingkah-laku pribadi dan moralnya serta dalam .kehidupan sosial dan politiknya ia memperlihatkan banyak kelemahan

Memperhatikan kelemahan di atas, bagaimana filsafat bisa dibilang kunci menuju kesejahteraan individu dan masyarakat? Tanggapan ๙. Titik-berat pada arti-penting dan kemestian berfilsafat tidak berarti bahwa ia merupakan sebab sempurna dan syarat cukup untuk memiliki ideologi dan perilaku benar yang sesuai dengannya, tetapi ia hanyalah merupakan syarat perlu untuk memperoleh ideologi yang diinginkan. Dengan kata lain, mengikuti jalan benar dimulai dengan mengetahuinya, dan mengetahuinya didahului dengan mempunyai pandangan-dunia yang benar dan memecahkan semua persoalan filosofisnya. Jika seseorang telah mengambil langkah awal yang semestinya, lalu terhenti atau tergelincir pada langkah keduanya, itu tidak berarti bahwa ia telah salah langkah sejak semula. Dalam kasus seperti ini, kita justru mesti melihat penyebab keterhentian dan ketergelincirannya pada langkah kedua .dan seterusnya



## Bagian Kedua Epistemologi

Point

p: ٨٩



PENGANTAR EPISTEMOLOGI

ARTI PENTING EPISTEMOLOGI

Ada sederet pertanyaan yang senantiasa menghadang manusia sebagai makhluk berkesadaran. Orang yang lalai menjawab sederet pertanyaan itu akan menubruk garis batas antara kemanusiaan dan kebinatangan. Keraguan, kegamangan, dan kegagalan memuaskan hasrat terhadap kebenaran ini aka menyulitkan orang untuk menghapuskan berbagai keresahannya dalam memikul seluruh tanggung jawab kehidupan. Orang semacam ini akan terbangung sia-sia atau—seperti juga lazim terjadi .berubah menjadi makhluk berbahaya

Pemecahan keliru dan menyimpang sebagaimana yang ditawarkan materialisme dan nihilisme justru terbukti tidak memberikan kenyamanan psikologis dan kesejahteraan .sosial

Oleh sebab itu, orang perlu mencari sebab utama terjadinya kerusakan individual dan sosial umat manusia dalam berbagai pandangan dan pemikiran yang melenceng. Dan .tidak ada cara lain kecuali bertekad kuat menjawab semua pertanyaan itu

Tidaklah patut kita berpangku tangan sebelum selesai membangun landasan bagi kehidupan manusiawi kita dan membantu orang-orang lain di jalan yang sama, sekaligus

.mencegah pengaruh jahat pemikiran dan ajaran yang melenceng pada masyarakat

Setelah keniscayaan upaya intelektual dan filosofis menjadi jelas dan tak meninggalkan ruang bagi timbulnya keraguan atau kegamangan, tinggal kita mengambil langkah pertama dalam perjalanan tak terhindarkan dan tak terelakkan ini dengan mengajukan pertanyaan sebagai berikut: Apakah akal (intellect) manusia mampu menjawab berbagai pertanyaan tersebut? Inilah pertanyaan utama yang membentuk inti semua masalah epistemologi. Dan sebelum masalah-masalah epistemologi ini tertuntaskan, kita tidak akan pernah bisa memecahkan seluruh masalah ontologi atau cabang-cabang filsafat lainnya. Dengan kata lain, sebelum kita memastikan nilai (dan manfaat) akal manusia, segenap praduga yang diajukan sebagai pemecahan actual atas pelbagai masalah di atas akan menjadi tanmakna dan tak bisa diterima, lantaran akan selalu timbul pertanyaan menyangkut .kemampuan akal manusia menyediakan solusi tepat atas pelbagai masalah tersebut

Persis pada titik inilah para tokoh terkenal dari kalangan filosof Barat, seperti David Hume (1711-1776 M), Immanuel Kant (1724-1804 M), Auguste Comte (1798-1857 M), dan para penganut positivisme lainnya terkena blunder. Dengan pandangan-pandangan mereka yang rancu itulah dasar-dasar kebudayaan masyarakat Barat dibangun. Para ilmuwan, terutama kalangan behavioris dalam disiplin psikologi, juga terjerat dengan pandangan-pandangan rancu tersebut. Sialnya pula, gelombang bertubi-tubi dan merusak dari ajaran-ajaran ini meruyak ke berbagai penjuru dunia. Kecuali bangunan filsafat ketuhanan yang menjulang tinggi dengan stabil dan kukuh, hampir semua aliran pemikiran terkena imbas positivisme. Oleh sebab itu, kita mesti segera mengambil satu langkah tegas untuk menegakkan landasan bagi "rumah" ide-ide filosofis kita secara kukuh. Setelah itu, barulah kita bisa melanjutkan perjalanan ke tahapan-tahapan berikutnya dan pada gilirannya mencapai tujuan yang kita .kehendaki

Meksipun epistemologi tidak mempunyai sejarah panjang sebagai disiplin ilmu tersendiri, bisa dikatakan bahwa masalah nilai pengetahuan yang menjadi pokok masalahnya telah ada sejak periode paling awal dalam sejarah filsafat. Boleh jadi, faktor yang memicu para pemikir untuk menyelidiki pokok masalah ini ialah tersingkapnya berbagai kekurangan dan kesalahan panca-indra dalam mengungkap hakikat kejadian-kejadian eksternal. Faktor itu pula yang mendorong aliran Eleatik .untuk meragukan pencerapan indriawi dan lebih memercayai pengetahuan rasional

Di sisi lain, perbedaan di antara para pemikir menyangkut masalah-masalah rasional dan adanya pertentangan bukti-bukti untuk mendukung dan meneguhkan suatu gagasan dan pandangan telah memberikan kesempatan pada para sofis untuk sama sekali menolak nilai segenap cerapan rasional. Lebih dari itu, para sofis juga pada dasarnya meragukan dan bahkan menyangkal (keberadaan) kenyataan-kenyataan eksternal. Sejak itu, masalah ini diperbincangkan secara lebih serius. Jasa Aristoteles mengumpulkan prinsip-prinsip logika sebagai standar berpikir benar dan menilai kesahihan suatu bukti rasional sangatlah besar. Setelah sekian puluh abad, prinsip-prinsip ini masih tetap berguna. Kalangan Marxis yang semula habis-habisan menentanginya pun pada akhirnya menyatakan adanya kebutuhan pada bagian .tertentu dari logika ini

Setelah abad-abad pertumbuhan filsafat Yunani, timbul kekisruhan dalam menakar nilai pengetahuan indriawi dan rasional manusia. Sedikitnya dua kali Eropa dilanda krisis skeptisisme. Baru setelah masa Renaisans (Renaissance) dan perkembangan sains-sains empiris, secara bertahap empirisisme dapat diterima oleh kalangan yang lebih luas. Sampai dewasa ini, empirisisme tetap menjadi aliran yang paling dominan, meski dari waktu ke waktu ada saja pemikir rasionalis kawakan yang muncul ke permukaan. Penyelidikan sistematis yang pertama dalam epistemologi dilakukan oleh

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646– 1716 M) di Benua Eropa dan oleh John Locke (1632–1704 M) di

Inggris. Dengan cara itulah epistemologi lantas menjadi satu cabang filsafat yang mandiri. Hasil-hasil penyelidikan Locke lalu dimanfaatkan oleh para penerusnya, yakni George Berkeley (1685–1753 M) dan David Hume. Empirisisme kedua filosof ini mendapatkan ke-masyhuran yang luar biasa dan berangsur-angsur memperlemah posisi kalangan rasionalis sedemikian sehingga Kant yang rasionalis pun kemudian .menjadi sangat terpengaruh oleh ide-ide Hume

Kant berpendapat bahwa tugas filsafat yang paling penting ialah mengukur nilai pengetahuan manusia dan bahwa akal mampu memikul tugas tersebut. Akan tetapi, ia mengakui nilai kesimpulan-kesimpulan akal teoretis hanya ada pada lingkaran sains empiris, matematika, dan bidang-bidang yang berada di bawah keduanya. Dengan demikian, satu pukulan berat dari kalangan rasionalis ditujukan kepada metafisika. Hume, sebagai seorang tokoh empiris terpandang, jauh sebelum itu juga telah melakukan pukulan berbahaya kepada metafisika yang kemudian dilanjutkan dengan rangka yang lebih serius oleh kalangan positivis. Dengan demikian, jelas sudah besarnya pengaruh epistemologi pada segenap ilmu pengetahuan, sekaligus .sebab terjadinya pembusukan filsafat Barat

### **PENGETAHUAN DALAM FILSAFAT ISLAM**

Filsafat Barat, terutama dalam epistemologi, terus mengalami guncangan dan krisis. Bahkan setelah 25 abad masa hidupnya, ia tidak saja gagal membangun landasan yang kukuh, landasan yang ada pun kian hari kian menunjukkan kelemahannya. Sebaliknya, filsafat Islam secara berkelanjutan terus menemukan kekuatan dan kekukuhannya serta tidak pernah mengalami guncangan, gonjang-ganjing, dan .krisis

Walaupun ada beragam kecenderungan kontras yang melahirkan tantangan bagi para filosof Muslim, mereka selalu mempertahankan ajaran pokok mereka bahwa akal adalah dasar pemecahan semua masalah metafisika. Konfrontasi dengan berbagai pandangan yang berlawanan dan para kritikus, alih-alih

melemahkan para filosof Muslim, malahan berperan memperkuat dan mematangkan kemampuan mereka. Oleh karena itu, setiap hari pohon filsafat Islam terus tumbuh dan berbuah, sekaligus tahan dan kebal terhadap serangan-serangan musuh. Kini, pohon itu telah betul-betul mampu mempertahankan pendapat-pendapatnya yang .benar dan mengalahkan seluruh pengganggunya

Beberapa aliran yang agak menentang filsafat dalam Dunia Islam mempunyai dua sumber. Salah satunya ialah kelompok yang beranggapan bahwa pandangan-pandangan kefilsafatan bertentangan dengan tafsiran-tafsiran harfiah dari Al-Quran dan Sunnah. Kelompok ini khawatir kalau-kalau penyebaran filsafat akan merapuhkan keyakinan agama di kalangan umat. Pada sisi lain, 'urafa (ahli-ahli irfan atau makrifat) yang menekankan pentingnya perjalanan ruhani, mencemaskan kecenderungan filosofis akan berakibat pada kelalaian manusia akan metode makrifat dan jalan hati. Karenanya, mereka mengabaikan akal dan mengklaim para rasionalis berjalan dengan kaki kayu (yang getas).<sup>(1)</sup> Orang mesti sepenuhnya sadar bahwa agama lurus seperti agama Islam yang terang ini tidak akan pernah terancam oleh pemikiran-pemikiran para filosof. Dengan semua kekurangan dan kesesatannya, setelah mencapai perkembangan dan kematangan, filsafat justru .akan menampakkan kebenaran-kebenaran Islam

Filsafat terbukti telah menjadi pelayan yang berguna dan tak- tergantikan bagi Islam dengan cara menjelaskan ajaran-ajarannya yang agung pada satu sisi, dan dengan cara mempertahankannya dari sergapan mazhab-mazhab pemikiran yang memusuhinya pada sisi lain. Begitulah yang telah dan akan terus dilakukan filsafat .terhadap Islam, semoga saja dengan cara lebih sempurna

p: ٩٥

---

Menurut para sufi, seperti Jalal Al-Din Rumi (١٢٠٧-١٢٧٣ M), metode rasionalis bersifat -١ semu laksana orang yang berjalan dengan tongkat dan orang buta yang berjalan .dengan penopang. Lihat Matsnawi, buku pertama, h. ٢١٢٨-penerj. Inggris

Perilaku ruhani dan gnostik sama sekali tidak berseberangan dengan filsafat ketuhanan, malah yang pertama banyak dibantu oleh, dan mengambil manfaat dari, yang belakangan. Harus diakui bahwa secara keseluruhan pertentangan semacam ini banyak berguna untuk mencegah kejumudan dan ekstremisme, serta memperjelas .garis batas yang memisahkan kedua bidang tersebut

Lantaran sedemikian mapan, teguh, dan kukuhnya posisi akal dalam filsafat Islam, tidak pernah muncul kebutuhan untuk menelaah masalah-masalah pengetahuan secara metodis dan sistematis sebagai cabang filsafat yang mandiri. Hanya beberapa isu seputar pengetahuan yang terserak di sejumlah bab dalam logika dan filsafat. Umpamanya, dalam bab tertentu, saat berbicara mengenai sofisme, para filosof menunjukkan kekeliruan mereka (berkenaan dengan eksistensi objektif-subjektif). Dalam bab lainnya, mereka juga menyinggung bagian-bagian dan prinsip-prinsip ilmu pengetahuan. Persoalan eksistensi mental<sup>(1)</sup> yang menjadi cikal-bakal segenap persoalan pengetahuan pun tidak pernah dipaparkan sebagai suatu topik tersendiri hingga masa Ibn Sina. Setelah masa itu pun segi-segi dan sudut-sudut topik .pengetahuan belum sepenuhnya dikaji dan diteliti

Akan tetapi, saat ini, ketika pemikiran Barat telah menjangkiti lumbung-lumbung budaya kita sehingga sejumlah aksioma filsafat ketuhanan kembali diragukan, soal-soal kefilosofatan tidak bisa lagi dibatasi dalam kerangka yang lama

Pembahasan filosofis juga tidak bisa lagi dilakukan dengan cara lama, karena ia bukan cuma telah menghambat perkembangan filsafat yang terjadi lewat dialog antarberbagai aliran, melainkan

p: ٩٩

---

Mental adalah kata sifat dari mind. Dalam bahasa Arab, mind disebut dengan dzihn. –١  
Secara umum, kata ini merujuk pada kemampuan manusia untuk berpikir, memahami, mengenali, menghendaki, dan memilih atau memutuskan. Dalam terjemahan ini, mind atau dzihn terkadang saya padankan dengan benak atau pikiran atau grahita, dan terkadang dengan kecerdasan atau kemampuan mengerti,

.mengikuti konteks yang tertera-M.K

juga telah membuat para intelektual kita yang akrab dengan pemikiran Barat menjadi pesimistik terhadap filsafat Islam dan menggiring mereka pada ilusi bahwa filsafat Islam telah kehilangan keefektifan dan kemampuan untuk menghadapi aliran-aliran filsafat lainnya. Oleh karena itu, hari demi hari, kegandrungan mereka pada kebudayaan asing terus meningkat dan menimbulkan akibat-akibat yang berbahaya. Keadaan tersebut dapat kita lihat semasa rezim terdahulu (Pra Revolusi Islam 1979) di seluruh universitas Iran

Sebagai rasa syukur kita pada Revolusi Islam dan darah yang tertumpah untuknya serta untuk memenuhi tanggung jawab keagamaan kita, kita perlu terus meningkatkan daya dan upaya untuk menjelaskan serta menyebarkan asas-asas filsafat sedemikian sehingga berbagai keraguan yang ditiupkan oleh aliran-aliran pemikiran sesat dan ateistik dapat tertepiskan. Kita juga harus menjawab kebutuhan umum terhadap keimanan dan menjajakannya kepada para pencari kebenaran dan penelaah muda, sehingga pendidikan filsafat Islam dapat menyebar dan kebudayaan Islam dapat terjaga dari penggagahan ide-ide asing

### **DEFINISI EPISTEMOLOGI**

Sebelum kita mendefinisikan epistemologi (syinakht syinasi), sudah semestinya kita terlebih dahulu mengulas kata pengetahuan (syinakht).<sup>(1)</sup> Ma'rifah dalam bahasa Arab mempunyai banyak penggunaan, tetapi lazimnya ia berarti pengetahuan (knowledge), kesadaran (awareness), dan informasi. Adakalanya ia digunakan dalam arti persepsi khusus (idrak juz'i atau particular perception), dan adakalanya digunakan dalam arti tindak pengingatan-ulang (tadzakkur atau recognition).  
Kadang-kadang

p: 97

---

Kata Persia untuk epistemologi dalam teks ini adalah syinakht syinasi yang – 1 keduanya berakar dari kata kerja syinakhtan yang bermakna "mengetahui" dalam artian mengenali (being acquainted with), seperti kata kennen dalam bahasa Jerman yang dilawankan dengan kata wissen. Akhir-akhir ini, istilah ma'rifat syinasi terbebar

.luas di Iran-penerj. Inggris

ia juga dipakai dalam arti ilmu yang sesuai dengan kenyataan dan melahirkan kepastian dan keyakinan. Terdapat perdebatan filologis dan etimologis tentang .padanan kata ini dalam bahasa asing yang tidak perlu kita sebutkan di sini

Pengetahuan yang menjadi pokok bahasan epistemologi boleh jadi mempunyai salah .satu arti di atas atau arti-arti lainnya

Bagaimanapun, mengingat tujuan pembahasan soal-soal epistemologis tidak terbatas pada satu jenis pengetahuan, lebih baik kita memakai kata itu dalam .pengertian umumnya saja

Konsep pengetahuan merupakan salah satu konsep paling jelas dan swabukti (badihi/self-evident). Bukan saja tidak membutuhkan definisi, pengetahuan tidak mungkin didefinisikan, lantaran tidak ada kata atau istilah lain yang lebih jelas untuk kita pakai mendefinisikannya. Frase atau tuturan yang lazim dipakai dalam buku-buku filsafat dan logika sebagai definisi pengetahuan atau ilmu bukanlah definisi dalam arti sesungguhnya. Tujuan semua itu tidak lebih dari memberikan contoh-contoh (mishdaq atau instance) pengetahuan yang ada dalam ilmu atau bidang kajian tertentu. Sebagai misal, para pakar logika mendefinisikan pengetahuan sebagai "penangkapan bentuk (shurah atau form) sesuatu dalam pikiran". Tujuan definisi tersebut tak lain ialah untuk memberikan contoh "pengetahuan hushuli (al-ilm al-hushuli)". Atau definisi yang merujuk pada pandangan seputar sejumlah soal dalam ontologi yang diajukan beberapa filosof yang mendefinisikan pengetahuan sebagai "hadirnya maujud nonmaterial dalam maujud nonmaterial lainnya" atau "hadirnya sesuatu pada maujud non-material". Tujuan kedua definisi tersebut tak lain untuk menyatakan pandangan mereka tentang kemujaradan pengetahuan dan subjek .yang mengetahui

Kalau kita mesti menjelaskan (bukan mendefinisikan!) pengetahuan, sebaiknya kita mengatakan bahwa ia adalah "hadirnya sesuatu atau bentuk partikularnya atau konsep umumnya pada maujud mujarad". Ditambah lagi, kita mesti mengatakan bahwa pengetahuan tidak meniscayakan subjek pengetahuan berbeda dengan objek yang diketahui. Bisa saja



subjek dan objek pengetahuan merupakan maujud yang sama, seperti dalam contoh  
.kesadaran manusia akan dirinya sendiri

Malahan, dalam contoh di atas, kesatuan tersebut telah menjadi contoh paling sempurna dari kehadiran. Dengan ulasan itu, kita dapat mendefinisikan epistemologi sebagai "bidang ilmu yang membahas pengetahuan manusia, dalam berbagai jenis  
."dan ukuran kebenarannya



**KESWABUKTIAN PRINSIP–PRINSIP EPISTEMOLOGI**

**KEBERGANTUNGAN FILSAFAT PADA EPISTEMOLOGI**

Mengingat pengertian pengetahuan mencakup persepsi dan kesadaran, banyak topik epistemologi yang dapat dikemukakan, termasuk sebagian yang tidak secara formal terkait dengan ilmu ini, seperti persoalan menyangkut wahyu, ilham, dan berbagai jenis penyingkapan dan intuisi mistis. Namun, persoalan yang lazimnya menjadi poros diskusi ialah pancaindra dan akal. Jelas, kita tidak akan membahas semua isu itu di sini, lantaran tujuan utama kita adalah menjelaskan nilai persepsi intelektual, meneguhkan kebenaran filsafat dan kesahihan metode–metode rasionalnya. Oleh karena itu, di sini kita cuma akan membahas wacana–wacana yang berguna buat metafisika dan teologi, sambil sesekali merambah wilayah–wilayah lain filsafat, seperti psikologi dan etika filosofis

Pada titik ini, tepat kiranya kita bertanya: premis–premis dasar apa yang mendukung epistemologi dan bagaimana cara kita meneguhkannya? Jawabannya: epistemologi tidak perlu meminjam aksioma–aksioma luar untuk semua pokok bahasannya, karena semuanya dapat dijelaskan semata–mata dengan landasan–landasan asasi (yang swabukti (self–evident atau al–badihiyyat al–awwaliyyah

Pertanyaan lain yang dapat diajukan ialah: jika segenap solusi atas masalah-masalah ontologi dan ilmu-ilmu lain yang dicapai melalui metode-metode rasional bergantung pada kesanggupan akal untuk itu, bukankah itu berarti bahwa filsafat pertama (metafisika) juga membutuhkan epistemologi untuk menyediakan aksioma-aksioma dasar bagi filsafat, padahal sebelumnya dikatakan bahwa filsafat tidak membutuhkan ilmu lain? Di tempat lain (Pelajaran v) kita telah menjawab pertanyaan ini. Sekarang .kita akan memberikan jawaban yang lebih tepat

Pertama, premis-premis yang secara langsung dibutuhkan oleh metafisika sesungguhnya merupakan pernyataan-pernyataan swabukti yang sama sekali tidak memerlukan dalil baru. Semua wacana yang tertera mengenainya dalam logika dan filsafat sebetulnya lebih merupakan penjelasan ketimbang pembuktian, yakni berfungsi untuk menggugah perhatian kita pada kebenaran yang dapat ditangkap oleh akal manusia tanpa pembuktian sedikit pun. Alasan untuk membahas pernyataan-pernyataan semacam ini dalam ilmu-ilmu tertentu tidak lain karena adanya pelbagai miskonsepsi yang pada gilirannya menjadi keraguan-keraguan .seperti dalam kasus prinsip kemustahilan kontradiksi

Miskonsepsi seputar kemustahilan kontradiksi telah menggiring sebagian untuk tidak saja mengkhayalkannya sebagai suatu hal yang mungkin adanya, tetapi menganggapnya sebagai gejala dalam semua kejadian! Keragu-raguan tentang nilai pengetahuan rasional pada dasarnya berasal dari kesalahpahaman serupa. Dan untuk membongkar keragu-raguan dan menepis kesalahpahaman tersebut, kita mesti mendiskusikannya. Tindakan memasukkan pernyataan-pernyataan swabukti dalam pembahasan logika dan epistemologi pada hakikatnya merupakan sebetulnya penyimpangan, ikut-ikutan, dan tenggang rasa kepada kelompok yang mengidap kebingungan. Soalnya, apabila ada orang yang benar-benar tidak menerima nilai pengetahuan rasional, meskipun tanpa sadar, bagaimana mungkin kita beradu nalar -dengannya melalui pembuktian rasional? Padahal, toh argumen

argumen yang mereka ajukan untuk membangkitkan keragu-raguan itu pun  
sebetulnya juga berwatak rasional (perhatikan dengan cermat

Kedua, kebutuhan filsafat pada prinsip-prinsip logika dan epistemologi pada dasarnya untuk melipatgandakan pengetahuan, atau secara teknis disebut "penerapan pengetahuan untuk menambah pengetahuan". Penjelasannya, orang yang belum teracuni oleh keragu-raguan mengenai nilai pengetahuan rasional bisa bernalar (to reason) untuk mencapai kesimpulan tentang hampir semua hal, tanpa sadar bahwa penalarannya telah sesuai dengan prinsip-prinsip logika atau cocok dengan bentuk pertama dari silogisme Aristotelian dan syarat-syarat yang mengaturnya

Orang ini pun belum tentu tahu akan adanya akal yang berfungsi mengenali premis-premis dan menerima validitas kesimpulan yang membuntutinya. Pada sisi lain, sebagian orang yang mau menolak rasionalisme dan metafisika bisa saja menggunakan penalaran tanpa menyadari bahwa dia telah menggunakan sejumlah premis rasional dalam metafisika. Dan ada pula orang yang mau menolak kaidah-kaidah logika (rules of logic) dengan bersandar pula pada kaidah-kaidah logika. Bahkan, ada juga yang secara gegabah dan tanpa sadar mementahkan prinsip non-kontradiksi dengan menggunakan prinsip non-kontradiksi. Dan apabila kepada orang-orang dungu ini kita katakan, "penalaran Anda ini sekaligus sah dan tidak sah", mereka segera saja akan tersinggung dan merasa tercemoooh

Oleh sebab itu, kebergantungan penalaran filosofis pada prinsip-prinsip logika dan epistemologi sesungguhnya berbeda dengan kebergantungan sains lain pada prinsip-prinsip utamanya

Soalnya, kebergantungan penalaran filosofis pada prinsip-prinsip logika hanya bersifat sekunder, persis dengan kebergantungan prinsip-prinsip sains pada sains itu sendiri. Yakni, kebutuhan dalam rangka rekonfirmasi atas konfirmasi (kebenaran-hukum

hukum dan prinsip-prinsip yang mengatur di atasnya. (1) Hal itu mirip dengan contoh proposisi-proposisi swabukti yang membutuhkan kemustahilan kontradiksi. Sungguh jelas, kebergantungan proposisi-proposisi swabukti pada prinsip non-kontradiksi tidak sama dengan pola kebergantungan proposisi-proposisi spekulatif pada proposisi-proposisi swabukti. Jika tidak demikian, hilanglah perbedaan antara proposisi-proposisi swabukti dan proposisi-proposisi duga-sangka. Jadi, paling kurang kita mesti menerima satu proposisi swabukti sebagai nyata-nyata swabukti, yaitu prinsip non-kontradiksi

### KEMUNGKINAN PENGETAHUAN

Semua orang berakal percaya bahwa dia (telah atau dapat) mengetahui sesuatu, dan bahwa dia bisa mengetahui hal-hal lain

Karenanya, dia berupaya untuk mendapat informasi menyangkut kebutuhan-kebutuhan dan kepentingan-kepentingan hidupnya

Dan tanda terbaik dari berlangsungnya upaya itu ialah munculnya berbagai bidang ilmu dan filsafat. Dengan demikian, orang yang tak termakan oleh keragu-raguan mustahil dapat menyangkal atau membimbangan kemungkinan dan keaktualan ilmu pengetahuan. Hal yang terbuka untuk dikaji dan layak diperselisihkan ialah menyangkut identifikasi medan pengetahuan, penentuan sarana-sarana mencapai pengetahuan-pasti (al-'ilm al-yaqini), metode untuk membedakan pemikiran yang benar dan yang sesat, serta hal-hal semacamnya

Sebagaimana telah kita singgung dalam pelbagai bahasan sebelumnya, gelombang besar skeptisisme berkali-kali menghantam Eropa, sampai para pemikir besar pun ikut tertelan ke dalamnya. Sejarah filsafat menyaksikan berbagai mazhab pemikiran yang sama sekali mengingkari (kemungkinan) pengetahuan, seperti sofisme, skeptisisme, dan agnostisisme

atasnya bersifat primer dan esensial, sementara kebutuhan prinsip-prinsip utama kepada suatu sains cuma bersifat sekunder dan rekonfirmasi akan kebenaran .prinsip-prinsip yang di atasnya-M.K

Orang yang secara mutlak mengingkari pengetahuan (jika memang ada) bisa dikata sedang menderita was-was mental yang akut, suatu keadaan yang sebetulnya menimpa banyak orang dalam soal lain. Dan keadaan ini harus kita anggap sebagai sejenis penyakit jiwa. Walhasil, tanpa harus melakukan pelacakan sejarah mengenai keberadaan orang-orang ini, motivasi yang mendorong mereka atau benar tidaknya mereka meyakini anggapan itu, kita tetap bisa menjadikannya sebagai pertanyaan-pertanyaan dan keraguan-keraguan yang mesti dijawab sesuai dengan pembahasan .filsafat, sembari meninggalkan soal fakta sejarah kepada para ahlinya

### **TINJAUAN ATAS KLAIM–KLAIM PARA SKEPTIS**

Pernyataan-pernyataan para sofis dan skeptis bisa kita bagi menjadi dua: bagian yang berhubungan dengan wujud dan eksistensi, dan bagian yang berhubungan dengan ilmu dan pengetahuan. Sebagai contoh, Gorgias, tokoh sofis paling ekstrem, konon pernah menyatakan, "Tiada yang mawujud. Kalaupun ada mawujud, ia tidak bisa diketahui. Dan kalaupun bisa diketahui, ia tidak bisa dikomunikasikan." Frase pertama dalam pernyataan ini berkaitan dengan wujud, sesuatu yang akan kita perbincangkan dalam Bagian Ontologi, sedangkan bagian kedua relevan dengan .diskusi kita tentang epistemologi

Mula-mula, hal berikut ini mesti kita kemukakan: semua yang meragukan segala sesuatu tidak akan dapat meragukan keberadaan diri mereka, keberadaan keraguan mereka, maupun keberadaan pelbagai kemampuan persepsi, seperti kemampuan melihat, mendengar, keberadaan bentuk-bentuk mental (mental forms), dan keadaan-keadaan jiwa mereka. Apabila ada sedikit keraguan menyangkut hal-hal tersebut, bisa dipastikan bahwa peragu itu sakit—dan karenanya perlu segera disembuhkan- atau berbohong dan berniat buruk—dan karenanya perlu diingatkan dan ditegur. Demikian pula, seorang yang berbicara atau menulis buku tidak mungkin meragukan keberadaan lawan bicara atau kertas dan pena yang dipakainya untuk .menulis

Paling banter dia bisa mengatakan bahwa dia mempersepsi semua hal itu secara batin, tetapi meragukan keberadaannya secara lahiriah. Begitulah tampaknya yang hendak dinyatakan oleh Berkeley dan beberapa idealis lainnya saat mereka menerima semua objek persepsi sebagai bentuk-bentuk yang hadir dalam benak .belaka dan menolak keberadaannya secara lahiriah

Kendatipun begitu, mereka tidak sanggup membantah keberadaan orang-orang lain yang juga mempunyai benak dan persepsi. Pandangan terakhir ini tentunya bukanlah merupakan suatu penolakan mutlak atas keberadaan dan pengetahuan, melainkan penolakan atas keberadaan benda-benda material dan keraguan atas sebagian .objek pengetahuan

Sekarang, bila seorang mengklaim bahwa pengetahuan- pasti mustahil tercapai, pertanyaan yang perlu kita ajukan kepadanya ialah apakah dia mengetahui klaim nya itu secara pasti atau dia juga meragukannya. Jika dia menjawab bahwa dia mengetahui kemustahilan pengetahuan-pasti secara pasti, setidaknya satu pengetahuan-pasti telah diperoleh-seperti yang diakuinya—dan dengan demikian klaimnya mengenai kemustahilan pengetahuan-pasti dia langgar sendiri. Sebaliknya, jika dia tidak mengetahui secara pasti tentang kemustahilan pengetahuan-pasti, setidaknya dia telah mengakui kemungkinan adanya pengetahuan-pasti. Dan dengan demikian, klaimnya tentang kemustahilan pengetahuan-pasti telah, dari sisi lain, dikelirukannya sendiri. Akan tetapi, jika seorang berkata bahwa dia meragukan kemungkinan pengetahuan-pasti dan klaim-klaim tentang pengetahuan-pasti, kita perlu menanyakannya apakah dia telah mengetahui dengan pasti bahwa dia punya keraguan semacam itu atau tidak. Jika dia menjawab bahwa dia mengetahui ara pasti adanya keraguan tersebut. itu berarti bahwa dia tidak hanya telah mengakui kemungkinan pengetahuan-pasti, tetapi juga mengakui keaktualan pengetahuan- .(pasti itu (dalam dirinya

Akan tetapi, jika dia menyatakan bahwa dia meragukan apakah dia benar-benar punya keraguan atas keberadaan pengetahuan- pasti (yang terdapat dalam dirinya), jawaban seperti ini tidak bisa



tidak diakibatkan oleh suatu penyakit atau niat buruk yang memerlukan tanggapan  
.non-teoretis

Sebagai tanggapan untuk kalangan yang membela relativitas semua pengetahuan, yakni kalangan yang mengklaim ketiadaan proposisi yang benar secara mutlak, universal, dan abadi, kita perlu bertanya apakah klaim relativitas semua pengetahuan itu sendiri benar secara mutlak, universal dan abadi atau klaim itu cuma benar secara  
.relatif, partikular, dan temporer

Apabila klaim relativitas itu dianggap senantiasa benar dalam semua kasus tanpa syarat dan kualifikasi, gugurlah relativitas pada semua pengetahuan, lantaran satu proposisi telah terbukti benar secara mutlak, universal, dan abadi–yakni proposisi relativitas semua pengetahuan. Jika proposisi relativitas semua pengetahuan ini pun bersifat relatif, itu berarti bahwa pada kasus–kasus tertentu relativitas tidak berlaku. Dan pada kasus–kasus yang tidak menerima relativitas, terdapat proposisi–proposisi  
.yang benar secara mutlak, universal, dan abadi

### **PENOLAKAN ATAS KERAGUAN KAUM SKEPTIS**

Salah satu keraguan andalan kaum sofis dan skeptis yang mereka ungkapkan dalam berbagai format dan mereka sodorkan dalam berbagai contoh ialah keraguan berikut: terkadang seseorang memperoleh kepastian tentang keberadaan sesuatu dengan pancaindra, tetapi sebentar kemudian dia menyadari bahwa kekeliruan telah terjadi. Orang ini lalu mengetahui bahwa persepsi indriawi tidak selalu bisa dipercaya. Seterusnya, timbul kemungkinan bahwa semua persepsi indriawi lain pun bisa salah,  
.hingga suatu ketika dia melihat kekeliruan terjadi secara nyata

Begitu pula ada–kalanya seorang menemukan satu prinsip bersifat pasti secara rasional, tetapi kemudian mengetahui bahwa penalarannya rancu, lantas kepastiannya beralih menjadi keraguan. Akibatnya, dia mengetahui bahwa penalaran intelektual pun tidak selalu dapat diandalkan. Dengan cara yang sama, timbul probabilitas penalaran kerancuan pada pelbagai persepsi intelektual lainnya.  
Kesimpulannya, pengindraan dan penalaran



sama-sama tidak dapat dipercaya sehingga tinggalah keraguan yang tersisa dalam dirinya

:Berikut adalah tanggapan-tanggapan atas argumen di atas

Tujuan argumen di atas ialah untuk menegaskan kesahihan skeptisisme dan pengetahuan tentang kebenarannya melalui suatu penalaran. Setidak-tidaknya, argumen itu dirancang untuk membuat lawan diskusi menerima pokok soal yang diajukan, supaya dia mendapatkan pengetahuan tentang kesahihan klaim-klaim para skeptis. Bagaimana hal itu bisa terjadi, bilamana para skeptis berpendapat bahwa memperoleh pengetahuan mutlak tidak mungkin? 1. Temuan mengenai kekeliruan persepsi indriawi dan intelektual berakibat pada pengetahuan bahwa persepsi-persepsi tersebut tidak sesuai dengan kenyataan. Dan hal itu meniscayakan penerimaan pada keberadaan pengetahuan tentang kekeliruan persepsi

Implikasi lain dari temuan itu ialah pengetahuan akan adanya kenyataan yang— 2. dalam kasus ini—tidak sesuai dengan persepsi yang keliru tersebut. Jika tidak demikian, gagasan mengenai kekeliruan persepsi tidak akan pernah ada

Implikasi lainnya ialah pengetahuan kita bahwa persepsi yang keliru dan bentuk 3. (mentalnya bertentangan dengan keadaan sesungguhnya (actuality

Dan terakhir, keberadaan orang yang mempersepsi secara keliru, demikian pula 4. indra dan akal nya, mestilah diterima secara mutlak

Penalaran di atas itu sendiri pada dasarnya bersifat rasional (mkipun sangat rancu 5. dan menyesatkan). Mengandalkannya dalam kaitan ini berarti menganggap akal dan hasil-hasil persepsinya sebagai bisa dipercaya

Lebih dari itu, satu pengetahuan lain telah diasumsikan di sini, yaitu pengetahuan 6. bahwa persepsi-persepsi yang keliru, karena keliru, tidaklah mungkin benar. Jadi, argumen para skeptis itu sendiri sebenarnya mengimplikasikan penerimaan pada sejumlah contoh pengetahuan-pasti. Lalu, bagaimana

mungkin orang bisa secara mutlak menolak kemungkinan pengetahuan atau meragukannya? Semua jawaban di atas telah mematahkan argumen para skeptis. Dalam menganalisis dan menonjolkan kerancuannya, kita berhasil membuktikan kesahihan dan kekeliruan persepsi indriawi dengan bantuan penalaran. Sebagaimana telah disebutkan, adalah salah jika kita menduga bahwa temuan mengenai adanya kekeliruan dalam sejumlah persepsi intelektual dapat menular pada semua persepsi intelektual lainnya, lantaran kekeliruan seperti itu hanya mungkin terjadi pada persepsi- persepsi spekulatif atau selain yang swabukti. Sebaliknya, proposisi- proposisi swabukti yang menjadi landasan pembuktian filosofis sama sekali tidak mungkin keliru. Penjelasan tentang keterjagaan proposisi- proposisi ini dari kekeliruan .akan kita beberkan pada Pelajaran 19



## PEMBAGIAN PENGETAHUAN

## MERUMUSKAN BATU–TAPAKAN PENGETAHUAN

Pada pelajaran sebelumnya telah saya sebutkan bahwa sebagian pengetahuan dan .persepsi sama–sekali tidak dapat diragukan

Bahkan, alasan–alasan para skeptis untuk membenarkan pandangan sesat mereka yang mutlak mengingkari pengetahuan pun bertumpu pada sejumlah pengetahuan. Pada sisi lain, kita mengetahui bahwa tidak semua pengetahuan dan keyakinan kita benar dan sesuai dengan kenyataan. Dalam banyak hal, kita sendiri dapat mengamati adanya kegalatan dalam pengetahuan kita. Menimbang dua sisi (dalil) di atas, timbul pertanyaan mengenai perbedaan antara berbagai ragam persepsi manusia, sehingga muncul ragam pengetahuan nirgalat (infallible) dan tak bisa diragukan serta pengetahuan yang bisa keliru dan bisa diragukan. Lalu, dengan cara apa kita memilah kedua ragam pengetahuan tersebut? Seperti sudah lazim diketahui, Descartes berupaya membangun filsafat yang tak tergoyahkan dalam rangka memerangi skeptisisme dengan menggunakan kemustahilan meragukan keraguan sebagai batu– .tapakan filsafatnya

Selanjutnya, keberadaan ego peragu dan pemikir adalah hasil langsung dari landasan tersebut. Descartes memperkenalkan kejelasan (clarity) dan kekhasan (distinctness) sebagai kriteria sesuatu yang mustahil diragukan dan ukuran untuk membedakan antara kebenaran dan kesalahan. Dia juga telah coba memakai

.matematika dalam filsafat, bahkan pula ingin memperkenalkan logika baru

Sekarang kita tidak sedang menakar filsafat Descartes atau menguji tingkat keberhasilannya melaksanakan tugas yang telah ditetapkannya sendiri. Yang ingin kita katakan, masuk akal jika kita memulai perdebatan dengan kaum skeptis melalui dasar keraguan, sebagaimana telah kita lakukan pada pelajaran sebelumnya. Bagaimanapun, jika seorang berkhayal bahwa tidak ada yang benar-benar jelas dan pasti sehingga keberadaan peragu itu sendiri mesti diturunkan dari keraguan, khayalan itu sama sekali tidak valid. Soalnya, bahkan keberadaan ego yang sadar dan berpikir itu paling tidak sama-sama tidak dapat disangkalnya dengan keberadaan .keraguan yang merupakan salah satu dari sekian keadaan ego itu sendiri

Begitu juga, "kejelasan dan kekhasan" tidak bisa dipertimbangkan sebagai kriteria asasi untuk mengenali pemikiran yang keliru dan benar. Di samping karena kriteria itu sendiri tidak cukup "jelas dan khas" dan tidak bebas dari keambiguan, ia juga tidak bisa dipakai untuk menguak rahasia di balik keterjagaan jenis-jenis persepsi tertentu .dari kekeliruan

Yang pasti, ada banyak hal yang bisa diperdebatkan dari pendapat-pendapat .Descartes lainnya, hanya saja hal itu di luar lingkup kajian kita saat ini

## PEMBAGIAN PERTAMA ILMU PENGETAHUAN

Pembagian pertama pengetahuan ialah: (1) pengetahuan yang secara langsung menukik pada esensi (dzat)(1) objek yang diketahui. Pada pengetahuan ini, keberadaan hakiki dan sejati objek yang diketahui terbebar (secara langsung) pada diri subjek yang mengetahui atau pelaku persepsi; (2) pengetahuan yang

p: 112

---

Pada esensinya, (dzat) berarti pada sesuatu itu sendiri atau hakikat sesuatu itu – 1 sendiri. Istilah ini mesti dibedakan dengan istilah "keapaan" atau kuiditas (quiddity atau mahiyyah) yang merupakan jawaban untuk menjelaskan pertanyaan .Aristoteles, "Apakah sesuatu itu?" –penerj. Inggris

eksistensi objek tidak secara langsung terbebar atau tersaksikan oleh subjek, tetapi subjek menangkapnya melalui perantara yang mencerminkan atau menyantirkan (represent) objek. Cerminan dan santiran ini secara teknis disebut sebagai bentuk (form/shurah) atau konsep mental (mental concept atau al- mafhum al-dzihni). Dalam filsafat Islam, jenis pengetahuan pertama disebut dengan "pengetahuan hudhuri (knowledge by presence atau al-'ilm al-hudhuri) dan yang kedua disebut dengan "pengetahuan hushuli" (acquired knowledge/al-'ilm al-hushuli), yakni pengetahuan .yang ditangkap lewat perantaraan atau santiran konseptual

Pembagian di atas bersifat rasional, menyeluruh, dan eksklusif, oleh karenanya tidak ada jenis ketiga yang dapat diasumsikan di samping kedua jenis tersebut. Jadi, tidak bisa tidak, pengetahuan subjek tentang objek pasti melalui santiran ataupun tidak. Yang melalui santiran disebut dengan "pengetahuan hushuli" dan yang tidak disebut dengan "pengetahuan hudhuri". Keberadaan kedua pengetahuan ini memang mesti .dijelaskan

## **PENGETAHUAN HUDHURI**

Pengetahuan setiap orang terhadap dirinya sebagai maujud pelaku persepsi adalah .pengetahuan yang tak dapat disangkal

Para sofis yang menganggap bahwa manusia adalah ukuran segala sesuatu pun tidak dapat menyangkal keberadaan dirinya sendiri dan pengetahuannya tentang hal .tersebut

Tentu saja, yang dimaksud dengan manusia di sini adalah "aku" dan ego yang melakukan pencerapan dan pemikiran, yang dengan penyaksian batinnya (syuhud) sadar akan dirinya sendiri, tanpa sarana pengindraan, percobaan, (perolehan) bentuk-bentuk ataupun konsep-konsep mental. Dengan kata lain, diri itu sendiri adalah pengetahuan. Dan dalam pengetahuan serta kesadaran ini, pengetahuan dan subjek serta objek sama sekali tidak dapat dipilah-pilah. Seperti telah disebutkan sebelumnya, "kemanunggalan subjek dan objek pengetahuan" adalah contoh

instance/mishdaq) paling sempurna dari "kehadiran objek pengetahuan pada subjek pengetahuan". Pengetahuan manusia tentang warna kulitnya, postur tubuhnya, dan ciri-ciri lain tubuhnya tidaklah bisa disebut sebagai "pengetahuan hudhuri", lantaran semua pengetahuan itu diperoleh lewat penglihatan, perabaan, dan berbagai sarana indriawi lain atau melalui bentuk-bentuk mental. Oleh karena itu, dalam tubuh kita terdapat sekian banyak organ yang tidak kita ketahui keberadaannya, kecuali melalui tanda-tanda dan efek-efeknya atau melalui penelaahan anatomi, fisiologi, dan .berbagai sains biologis lain

Di samping itu, pengetahuan ini merupakan sesuatu yang tidak bisa dianalisis dan diuraikan (dalam konsep-konsep), tidak seperti proposisi "saya adalah ... (I am)" atau "saya ada (I exist)" yang tersusun dari dua konsep (saya + ada). Dengan demikian, pengertian, "pengetahuan tentang diri sendiri" ialah kesadaran yang bersifat intuitif sederhana, dan langsung tentang jiwa (atau ruh) kita sendiri. Pengetahuan dan kesadaran ini merupakan peri keadaan esensial jiwa. Pada saatnya nanti, kita akan membuktikan bahwa jiwa merupakan substansi nonmaterial, dan bahwa semua substansi nonmaterial menyadari dirinya sendiri. Kedua topik ini terkait dengan ontologi dan psikologi filosofis, yang tidak relevan dengan bahasan saat ini. Kesadaran kita terhadap beragam keadaan, sentimen, dan perasaan jiwa, kita juga merupakan contoh-contoh (instances) pengetahuan yang langsung hadir dalam diri. Manakala kita takut pada sesuatu, kita langsung bisa menyadari keadaan itu tanpa perantara .bentuk atau konsep mental atau santiran apa pun

Manakala cinta pada seseorang atau sesuatu merasuki diri, kita pun secara kontan dapat menilik getaran itu dalam diri kita, tanpa perantara apa pun. Demikian pula manakala kita memutuskan untuk berbuat sesuatu, niscaya kita sepenuhnya menyadari keputusan dan kehendak itu. Adalah mustahil kita takut, cinta atau ingin melakukan sesuatu tanpa kesadaran akan ketakutan, kecintaan, dan keinginan itu sendiri. Oleh sebab itu, tidak mungkin ada orang yang meragukan atau menduga sesuatu tanpa

menyadari atau mengetahui keraguannya, dengan cara meragukan keberadaan keraguannya! Contoh lain dari pengetahuan hudhuri ialah pengetahuan seseorang akan kemampuan dirinya dalam berpersepsi dan bergerak (perceptive and motor faculties). Kesadaran seseorang akan kemampuannya berpikir dan berimajinasi dan bergerak bersifat langsung dan hudhuri (representational and direct), tidak .diperantarai oleh santiran ataupun konsep mental apa pun

Karenanya, orang tidak akan pernah keliru menggunakan kemampuan-kemampuan tersebut. Orang tidak pula pernah menggunakan kemampuan perseptifnya untuk .bergerak atau sebaliknya

Termasuk hal yang juga diketahui dengan kehadiran (hudhuri) ialah bentuk-bentuk dan konsep-konsep mental itu sendiri. Kalau untuk setiap kali mengetahui sesuatu kita senantiasa perlu bentuk-bentuk atau konsep-konsep mental, untuk mengetahui satu konsep mental orang perlu untuk mengetahui konsep mental lain dan pengetahuan tentang konsep mental lain juga memerlukan pada konsep mental lain lagi dan demikian seterusnya. Dengan begitu, untuk mengetahui satu hal kita perlu mengetahui sejumlah hal yang tak berhingga dan sejumlah konsep mental yang tak .berhingga pula

Boleh jadi muncul pertanyaan: sekiranya pengetahuan hudhuri itu adalah objek yang diketahui itu sendiri, itu berarti bahwa bentuk-bentuk mental merupakan pengetahuan hudhuri sekaligus pengetahuan hushuli. Demikian itu karena, pada satu sisi, bentuk-bentuk mental diketahui secara hudhuri, sedangkan bentuk-bentuk mental itu, pada sisi lain, merupakan contoh- contoh pengetahuan hushuli dari benda-benda eksternal. Jadi, bagaimana mungkin satu pengetahuan sekaligus merupakan pengetahuan hudhuri dan pengetahuan hushuli? Jawabannya: bentuk-bentuk mental mempunyai sifat "mencerminkan" bentuk-bentuk eksternal dan mencerminkan (represent) benda-benda eksternal. Sebagai sarana untuk mengetahui benda-benda eksternal, bentuk-bentuk mental dapat

.dianggap sebagai contoh-contoh dari pengetahuan hushuli

Namun, sebagai hal-hal yang hadir dalam diri seseorang dan orang itu secara segera dan langsung menyadari kehadirannya, bentuk-bentuk mental dapat dianggap sebagai pengetahuan hudhuri. Kedua sisi bentuk-bentuk mental ini berbeda satu dan lainnya; sisinya sebagai pengetahuan hudhuri berkaitan dengan kesadaran langsung manusia akan keberadaan mereka, sedangkan sisinya sebagai pengetahuan hushuli berkaitan dengan sifatnya yang mencerminkan dan menyantirkan benda-benda .eksternal

Untuk lebih menjelaskan duduk perkara di atas, kita cermati analogi cermin berikut ini. Kita dapat mengamati cermin dari dua sudut yang terpisah: sudut seorang yang hendak membeli cermin, yang melihatnya dari sisi depan dan belakang untuk memastikan tidak ada yang pecah atau rusak pada tampilan fisik cermin tersebut; dan sudut seorang yang hendak berkaca di cermin. Pada sudut kedua ini, meskipun kedua mata kita terarah pada kaca cermin, perhatian kita yang sebenarnya tertuju .pada wajah kita atau selainnya, dan bukan pada kaca cermin yang bersangkutan

Diri kita pun dapat memperhatikan bentuk-bentuk mental secara terpisah (dari sifatnya yang menyantirkan benda-benda eksternal). Dengan cara itu, bentuk-bentuk mental tercerap manusia sebagai pengetahuan hudhuri. Pada sisi lain, bentuk-bentuk mental dapat menjadi sarana untuk mengetahui berbagai hal atau benda eksternal, yang dalam hal ini bentuk-bentuk mental itu menjadi pengetahuan tangkapan. Mesti dicatat bahwa maksud dari penjelasan ini bukan untuk memilah kedua contoh di atas secara waktu, melainkan untuk memilah dua sudut pandang (respect). Oleh karena itu, bentuk-bentuk mental tidak lantas menjadi tidak diketahui .atau kurang-hadir dalam diri manakala ia dilihat sebagai pengetahuan santiran

#### **KENIRGALATAN PENGETAHUAN HUDHURI**

Dengan memerhatikan paparan di atas mengenai perbandingan antara pengetahuan hudhuri (ilm hudhuri) dan pengetahuan

hushuli ('ilm hushuli), kiranya jelas mengapa pengetahuan tentang jiwa, perikeadaannya, dan semisalnya, sesungguhnya nirgalat (infallible) karena hakikat objek pengetahuan itu sendiri yang teramati. Sebaliknya, dalam pengetahuan hushuli, peran perantaraan bentuk-bentuk dan konsep-konsep mental memungkinkan adanya ketaksesuaian (non-correspondence) dengan hakikat objek-objek dan .benda-benda yang berada di luar benak manusia

Dengan kata lain, kegalatan persepsi mudah dibayangkan apabila terdapat penyulih antara pelaku persepsi dan entitas yang dipersepsi. Dalam kasus pengetahuan hushuli inilah, bisa timbul pertanyaan apakah bentuk dan konsep yang menengahi antara subjek dan objek telah benar-benar menyantirkan objek secara tepat dan sempurna atau tidak. Sebelum bentuk dan konsep terbukti benar-benar sesuai dengan objek yang dipersepsi, kepastian akan kesahihan persepsi tidak akan pernah .didapatkan

Akan tetapi, dalam hal objek atau sesuatu yang dipersepsi hadir tanpa perantaraan atau bahkan manunggal dengan eksistensi pelaku persepsi, kekeliruan tidaklah dapat dibayangkan. Dan tidak mungkin timbul pertanyaan ihwal apakah pengetahuan subjek telah sesuai dengan objek yang diketahui, mengingat dalam kasus ini subjek .pengetahuan identik dengan objek yang diketahui

Berdasarkan paparan di atas, pengertian kebenaran dan kegalatan dalam konteks persepsi (dan pengetahuan) manusia menjadi jelas adanya. Kebenaran adalah persepsi yang sesuai dan sepenuhnya menyingkapkan realitas sesuatu, sedangkan .kegalatan adalah anggapan (atau kepercayaan) yang tidak sejalan dengan realitas

### **KESEIRINGAN PENGETAHUAN HUSHULI DENGAN PENGETAHUAN HUDHURI**

Satu masalah penting harus kita ingat, benak kita senantiasa menangkap gambar yang hadir di hadapannya ibarat alat otomatis. Darinya benak kita mengambil sejumlah bentuk dan

.konsep tertentu, kemudian mengurai dan menafsirkannya

Sebagai misal, jika kita mengalami ketakutan, benak kita akan mengambil gambar tentang ketakutan yang sewaktu-waktu dapat kita ingat kembali jauh setelah .keadaan takut itu sendiri sirna

Pada saat yang sama, benak kita menganggit konsep universal tentang ketakutan dan menambahkan konsep-konsep lain padanya untuk dapat menyodorkan proposisi seperti "saya takut" atau "saya mengalami ketakutan" atau "ketakutan menimpa .saya

Dengan kecepatan mengagumkan, benak kita dapat menafsirkan keadaan jiwa itu berdasarkan pengetahuan yang telah ada sebelumnya sekaligus mengenali sebab- .musababnya

Seluruh aktivitas dan proses mental yang berlangsung kilat itu berbeda dengan hadirnya ketakutan sebagai pengetahuan hudhuri. Tetapi, keseiringan dan keserentakannya dengan pengetahuan hudhuri sering menjebak orang dalam .kerancuan

Orang kerap menyangka bahwa karena ia menemukan keadaan takut dalam dirinya melalui pengetahuan hudhuri, ia pun mengetahui sebab-musabab ketakutan tersebut melalui pengetahuan hudhuri. Padahal, apa yang dicerap melalui pengetahuan hudhuri senantiasa bersifat sederhana, tanpa bentuk dan konsep, serta bebas dari segala macam penafsiran dan penjabaran. Dan itulah mengapa pengetahuan-dengan-kehadiran tidak mungkin keliru. Sebaliknya, penafsiran seketika yang mengiringi hadirnya ketakutan dalam diri itu merupakan persepsi-persepsi perolehan (dari informasi yang telah atau baru kita terima dari luar diri kita) sehingga tidak .menjamin kebenaran dan kesesuaiannya dengan realitas yang sesungguhnya

Dengan paparan itu, terjawablah mengapa dan bagaimana sebagian pengetahuan .hushuli mengalami kekeliruan

Umpamanya, ada orang merasa lapar dan menyangka bahwa dia memerlukan

makanan, padahal selera makan itu sebetulnya tidak nyata dan dia tidak memerlukan makanan. Hal demikian terjadi lantaran rasa tertentu yang ditangkapnya melalui pengetahuan- dengan-kehadiran yang tidak mungkin keliru itu telah diikuti dengan tafsiran mental yang membandingkan rasa tersebut

dengan beberapa rasa terdahulu yang diduga berasal dari kebutuhan pada makanan. Hanya saja, perbandingan itu ternyata tidak benar dan karenanya muncul kekeliruan yang bermula dari tafsiran mental atas penyebab rasa tersebut. Kekeliruan serupa juga lazim berlaku dalam pengalaman dan penyingkapan mistis

Oleh sebab itu, adalah suatu keniscayaan untuk sepenuhnya jeli dalam menentukan pengetahuan hudhuri dan memilahnya dari pelbagai tafsiran mental yang mengiringinya, supaya tidak terjatuh dalam kekeliruan yang diakibatkan oleh kebingungan tersebut

### **GRADASI PENGETAHUAN HUDHURI**

Hal lain yang perlu dicatat ialah kenyataan bahwa kasus-kasus pengetahuan hudhuri berbeda-beda dari aspek kekuatan dan kelemahan. Sebagian pengetahuan hudhuri terasa sangat kuat dan dahsyat dalam kesadaran seseorang, sedangkan sebagian lain terasa lemah dan pudar sehingga orang setengah-sadar atau tidak-sadar tentangnya. Perbedaan tingkat pengetahuan hudhuri ini terkadang disebabkan oleh perbedaan tingkat keberadaan subjek-subjek pelaku persepsi. Dengan kata lain, tingkat keberadaan pelaku persepsi berbanding lurus dengan tingkat pengetahuan hudhuri; kelemahan tingkat keberadaan jiwa akan melahirkan pengetahuan hudhuri yang lemah dan suram dan demikian pula sebaliknya

Penjelasan ini sebenarnya mengacu pada penjelasan tentang gradasi wujud dan kesempurnaan jiwa subjek yang akan kita buktikan pada Bagian Ontologi. Hanya saja, pada kesempatan ini, berangkat dari dua prinsip itu, kita bisa menerima kemungkinan adanya pengetahuan hudhuri yang dahsyat dan yang lemah

Pengetahuan hudhuri tentang keadaan-keadaan jiwa juga punya derajat kelemahan dan kedahsyatan. Sebagai contoh, ketika orang sakit yang menderita dan mempersepsi rasa sakitnya melalui pengetahuan hudhuri melihat temannya dan mengalihkan perhatiannya pada si teman, persepsinya akan rasa sakit itu akan

membayar. Dan penyebab rendahnya derajat pengetahuan hudhuri adalah kurangnya perhatian. Sebaliknya, dalam kesendirian, terutama di malam hari manakala tidak ada lagi objek yang dapat diperhatikannya, sakit itu akan terasa lebih dahsyat. Sebab dari kedahsyatan rasa sakit itu tiada lain daripada perhatiannya yang .utuh

Perbedaan derajat pengetahuan hudhuri bisa berdampak pada tafsiran-tafsiran .mental yang terkait dengannya

Umpamanya, meskipun sangat rendah, manusia selalu mengetahui secara hudhuri tentang jati-dirinya. Hanya saja, akibat rendahnya derajat pengetahuan hudhuri tentang diri itu, orang sering membayangkan bahwa jati dirinya identik dengan tubuhnya. Ujung-ujungnya, ia akan menyimpulkan bahwa hakikat dirinya tak lebih dari tubuh dan gejala-gejala material yang membalutnya. Namun, seiring dengan peningkatan derajat pengetahuan hudhuri dan penyempurnaan substansi dirinya, .kekeliruan semacam itu tidak lagi terjadi

Pada tempatnya akan kita buktikan bahwa manusia juga mempunyai pengetahuan hudhuri akan Penciptanya. Tetapi, akibat kelemahan derajat wujudnya dan perhatiannya yang terpaku pada tubuh dan benda-benda material, pengetahuan itu pun melemah dan menjadi tak tersadari. Bagaimanapun, dengan penyempurnaan diri, pengurangan perhatian pada tubuh dan benda-benda material serta pemantapan perhatian kalbu pada Tuhan Yang Mahasuci, pengetahuan yang sama akan mencapai tingkat kejernihan dan kesadaran yang sedemikian hingga ia akan [\(bertutur, "Adakah penampakan selain dari-Mu dan bukan Diri- Mu?"](#) [\(1](#)

p: 120

---

Kata-kata ini lazimnya dinyatakan berasal dari Imam Husain bin 'Ali bin Abi Thalib –1 dan dimasukkan dalam cetakan standar Doa Hari Arafah. Namun, 'Allamah Muhammad Baqir Al-Majlisi (1037-1110 H/ 1628-1699 M), penyusun Bihar Al-Anwar, meragukan kesahihan bagian ini dari doa tersebut dan menganggapnya sebagai karya (sisipan) dari seorang guru sufi. Lebih jauh, William Chittick dalam "A Shadili

Presence in Shi'ite Islam", Jurnal Sophia Perennis, Vol. I, No. 1, Musim Semi 1970, hh. 97-100, menyatakan bahwa bagian ini berasal dari Ibn 'Atha'illah (W. 709 H/1309 M), yang termasuk dalam terjemahan Victor Danner atas doa tersebut dalam Sufi phorisms .(Lahore: Suhail Academy, 1985), h. 66, paragraf. 19-penerj. Inggris

## Tabel 1. Pembagian Jenis Pengetahuan

□

p: 121



## PENGETAHUAN HUSHULI

### PENTINGNYA MENELAAH PENGETAHUAN HUSHULI

Seperti kita mafhum, pengetahuan hudhuri ialah menemukan kenyataan itu sendiri, dan karenanya ia tidak mungkin diragukan atau dibimbangkan. Akan tetapi, kita tahu bahwa jangkauan pengetahuan hudhuri ini terbatas sehingga tidak bisa diharapkan memecahkan seluruh masalah epistemologi. Dan sekiranya tidak ada cara untuk memastikan fakta-fakta yang disodorkan pengetahuan hushuli, secara logika kita takkan bisa menerima satu pun teori yang meyakinkan dalam semua ilmu. Bahkan, prinsip-prinsip swabukti juga akan kehilangan kepastian dan keniscayaan sehingga tinggalah nama dan istilahnya belaka. Oleh sebab itu, upaya untuk menakar pengetahuan hushuli dan kriteria ke-benarannya mesti terus kita lakukan, dan itulah alasan kita akan mengkaji berbagai jenis pengetahuan hushuli

### GAGASAN DAN AFIRMASI

Para logikawan membagi pengetahuan menjadi dua: konsepsi (tashawwur) dan afirmasi (tashdiq). Dengan pembagian ini, para logikawan telah membatasi pengertian umum pengetahuan pada pengetahuan hushuli, di satu sisi, dan merentangkan artinya hingga mencakup gagasan-gagasan sederhana

Makna harfiah tashawwur ialah "membentuk citra" (to form an image) atau ("memperoleh bentuk" (to acquire a form

Dalam istilah para logikawan, tashawwur berarti gejala mental

sederhana yang melukiskan sesuatu di luar dirinya, seperti gagasan Gunung Semeru dan konsep gunung. Makna harfiah tashdiq ialah "memutuskan benar atau membenarkan" dan "mengakui" (to acknowledge). Dalam peristilahan para filosof dan logikawan, kata itu dipakai untuk dua pengertian yang bermiripan, dan karena itu :bisa dianggap taksa

Proposisi logika yang sederhananya mengandung subjek, predikat, dan keputusan . ۱ mengenai bersatunya subjek dan predikat dalam suatu proposisi; ۲. Keputusan dan ketetapan itu sendiri, suatu perkara sederhana yang menunjukkan keyakinan pelaku .akan bersatunya subjek dan predikat dalam proposisi

Sebagian logikawan Barat modern menduga bahwa penegasan atau afirmasi (tashdiq) berarti peralihan pikiran dari satu gagasan ke gagasan lain berdasarkan hukum asosiasi. Tentu saja dugaan itu tidak benar, lantaran tidak semua afirmasi menuntut asosiasi dan tidak pula semua asosiasi menuntut afirmasi. Afirmasi dan penegasan berlandaskan pada keputusan dan ketetapan (judgement). Dan itulah yang membedakan proposisi logika dan sejumlah gagasan yang secara berangsur-jalin-menjalin dan berjajar dalam pikiran tanpa adanya hubungan antara satu dan .lainnya

## UNSUR–UNSUR PROPOSISI

Seperti telah kita ketahui, afirmasi dalam artian keputusan merupakan hal yang sederhana, sedangkan dalam artian proposisi ia terdiri atas berbagai unsur. Terdapat beberapa pendapat mengenai unsur-unsur yang terlibat dalam proposisi. Namun, karena penelaahan mengenai semua pendapat akan memperpanjang diskusi, yang lebih tepat dilakukan pada pembahasan logika, pada kesempatan ini kita akan .memaparkan selang pandang saja

Sebagian berpendapat bahwa setiap proposisi predikatif (al-qadhiyyah al-hamliyyah) tersusun atas dua unsur: subjek dan predikat. Sebagian lain menambahkan relasi antara subjek dan

.predikat sebagai unsur ketiga dalam proposisi predikatif

Sedangkan sebagian lain lagi menambahkan keputusan mengenai berlangsung-tidaknya hubungan sebagai unsur keempat dalam proposisi

Sebagian ahli logika membedakan antara proposisi afirmatif dan negatif dengan menyatakan bahwa proposisi negatif tidak menyertakan keputusan, mengingat ia sebenarnya adalah negasi keputusan. Sebagian menolak adanya relasi dalam proposisi eksistensial sederhana (haliyyah al-basithah), yakni proposisi yang menegaskan keberadaan subjek di alam luaran, dan dalam predikasi primer (al-haml al-awwali), yakni proposisi yang kandungan konseptual subjek dan predikatnya . "sama, seperti proposisi "Manusia adalah makhluk berakal

Tak ayal lagi, tidak ada proposisi logika yang tidak memuat hubungan atau keputusan. Pasalnya, seperti telah saya katakan, penegasan berasal dari keputusan yang memastikan hubungan antara subjek dan predikat dalam proposisi. Akan tetapi, boleh jadi ketentuan yang sama tidak berlaku dalam proposisi-proposisi filsafat dan .ontologi

## PEMBAGIAN GAGASAN

Dari satu perspektif, gagasan dapat dibagi menjadi dua: universal dan partikular. "Gagasan universal" adalah konsep yang menyantirkan sekian banyak hal dan benda, seperti konsep manusia, yang dapat diterapkan pada jutaan individu. Sebaliknya, "gagasan partikular" adalah bentuk mental (mental form) yang cuma menyantirkan satu maujud, seperti bentuk mental tentang Socrates. Gagasan universal maupun partikular, mengikuti dasar pembagian lain, dapat digolongkan menjadi beberapa .tipe. Berikut adalah penjelasan singkat mengenai bagian-bagian tersebut

Gagasan-gagasan indriawi, yaitu gejala-gejala sederhana yang terdapat dalam • jiwa sebagai hasil dari hubungan antara organ-organ indra dan kenyataan-kenyataan material, seperti citra pemandangan yang kita lihat dengan mata atau suara yang kita dengar dengan telinga. Kelangsungan gagasan ini

sepenuhnya bergantung pada kelangsungan kontak dengan jagat luar. Begitu kontak itu terputus, gagasan-gagasan ini pun akan menghilang dalam sekejap (misalnya .(dalam sepersepuluh detik

Gagasan-gagasan khayali (imaginary ideas), yakni gejala-gejala sederhana dan khas dalam jiwa yang secara langsung diakibatkan oleh timbulnya gagasan-gagasan indriawi dan hubungan dengan jagat luar. Berbeda dengan gagasan indriawi, kelangsungan gagasan khayali tidak bergantung pada hubungan dengan jagat luar. Sebagai misal, citra mental mengenai pemandangan kebun yang menetap dalam jiwa kendati kedua mata kita telah terpejam, dan dapat kita ingat kembali bertahun-tahun .setelah peristiwa itu berlalu

Gagasan-gagasan kewahaman (al-wahmiyyah atau ideas of prehension):<sup>(1)</sup> Para filosof menyebutkan adanya jenis lain gagasan partikular yang terkait dengan makna-makna partikular, seperti rasa permusuhan antarbinatang yang menyebabkan mereka saling menjauh. Sebagian filosof memperluasnya untuk mencakup segenap pengertian dan makna partikular lainnya, termasuk perasaan .kasih-sayang dan benci dalam diri manusia

Tak ayal lagi, konsep-konsep seputar kasih-sayang dan ke- bencian pada hakikatnya tergolong sebagai gagasan-gagasan universal, dan bukan gagasan-gagasan partikular. Kasih-sayang dan kebencian dalam diri subjek sebenarnya adalah pengetahuan hudhuri akan kualitas-kualitas jiwa, dan bukan termasuk dalam .pengetahuan hushuli

Perasaan kita tentang kebencian pihak lain, sesungguhnya bukanlah perasaan langsung yang mengemuka tanpa perantaraan (jadi bukan pengetahuan hudhuri), melainkan terjadi melalui perbandingan keadaan diri kita dengan orang lain yang berada dalam situasi dan kondisi sama. Akan halnya persepsi-persepsi

binatang, agaknya kita masih perlu membincangkannya lebih panjang yang tidak bisa  
.kita lakukan pada kesempatan ini

Yang dapat kita terima sebagai bagian gagasan partikular ialah gagasan yang ditimbulkan oleh keadaan-keadaan jiwa yang sewaktu-waktu dapat kita ingat kembali, mirip dengan gagasan khayali dalam kaitannya dengan gagasan indriawi. Contohnya, ingatan tentang ketakutan tertentu yang mengemuka pada saat tertentu  
.atau afeksi tertentu yang muncul pada saat tertentu

Harus dicatat bahwa adakalanya gagasan-gagasan wahm digunakan untuk mengacu pada gagasan-gagasan yang tidak bersandarkan pada realitas apa pun dan  
. (adakalanya ia juga dimaksudkan sebagai "fantasi" (al-tawahhum

### **GAGASAN-GAGASAN UNIVERSAL**

Sudah kita ketahui bahwa pada satu sisi gagasan-gagasan dapat dibagi menjadi universal dan partikular, dan semua jenis gagasan yang telah kita bahas hingga sekarang adalah gagasan-gagasan partikular. Gagasan-gagasan universal yang juga disebut dengan "konsep-konsep akal" atau "pengertian-pengertian" (intelligibles) telah menjadi pusat berbagai perdebatan filosofis penting, sekaligus menjadi tema  
.pembicaraan selama berabad-abad lampau

Sejak zaman kuno, ada sejumlah orang yang pada dasarnya menyangkal  
.keberadaan konsep-konsep universal

Istilah yang dipakai untuk mendenotasi konsep-konsep universal, kata mereka, sebetulnya merupakan istilah-istilah ekuivokal yang mengacu pada banyak hal. Umpamanya, kata "manusia" yang dipakai untuk banyak individu mirip dengan nama depan yang dipakai untuk beberapa keluarga atau nama keluarga yang dipakai untuk semua anggotanya. Para pendukung teori ini dikenal sebagai "nominalis". Pada akhir Abad Pertengahan, William dari Ockham cenderung pada teori ini, kemudian diikuti oleh Berkeley. Belakangan, di zaman modern, para positivis dan

penganut sejumlah aliran lain juga patut diduga berpandangan serupa.<sup>(1)</sup> Sejalan dengan teori di atas ialah teori yang menyatakan bahwa konsep-konsep universal tak lebih dari konsep-konsep partikular yang samar. Dengan sedemikian rupa menerabas beberapa ciri pembeda (features) dan bentuk khasnya, kita bisa menerapkan satu konsep partikular pada beragam orang dan individu. Misalnya, gagasan kita tentang seseorang bisa kita tetapkan pada orang lain dengan cara membuang beberapa ciri- pembeda orang pertama. Dengan membuang lebih banyak ciri- pembeda, gagasan tersebut menjadi lebih umum dan dapat diterapkan pada lebih banyak orang hingga akhirnya mencakup binatang, tanaman, dan mineral. Ini mirip dengan bayangan di kejauhan yang karena kesamarannya ia bisa cocok (conform) dengan gagasan batu, pohon, binatang atau manusia. Itulah sebabnya mengapa pada tatapan pertama kita selalu ragu apakah bayangan itu manusia atau benda lainnya. Makin dekat dan jelas penglihatan kita, makin sempit batas-batas kementakan (probability) bayangan itu, sampai akhirnya kita bisa memastikan sosok .dan benda tersebut

David Hume dan sejumlah pemikir lain punya pendapat semacam ini mengenai konsep-konsep universal. Di lain pihak, sebagian filosof kuno seperti Plato sungguh-sungguh menegaskan sifat nyata konsep-konsep universal, bahkan menganggap .kenyataannya terpisah dari kerangka ruang dan waktu

Menurutnya, pencerapan konsep-konsep universal tak ubahnya seperti pengamatan terhadap entitas-entitas mujarad (non- material entities) dan arketipe-arketipe intelektual (ide-ide Platonik). Teori ini sendiri telah ditafsirkan secara beragam dan

p: 128

---

Dalam kenyataannya, sementara nominalisme telah menarik beberapa positivis – 1 dan para pengikut mereka, pendapat resmi seorang positivis logika, seperti Rudolf Carnap, menunjukkan bahwa seluruh perdebatan tentang keberadaan konsep-konsep universal adalah tak bermakna. Anggapan ini agaknya timbul dari teori .pemaknaan (theory of meaning) yang tak lengkap-penerj. Inggris

banyak teori lain bercabang darinya.<sup>(1)</sup> Oleh sebab itu, sebagian pemikir percaya bahwa sebelum terbungkus raga, ruh manusia telah menyaksikan segenap kebenaran intelektual di semesta keberadaan mujarad. Sesudah terbungkus raga, ruh mengalami kelupaan. Dengan menatap sosok-sosok yang terpampang secara material, ruh kembali teringat pada kebenaran-kebenaran mujarad yang pernah .dilihatnya. Dan itulah yang disebut dengan pencerapan konsep-konsep universal

Sebagian yang tidak percaya pada keberadaan ruh sebelum tubuh berpendapat bahwa persepsi indriawi mempersiapkan jiwa untuk menilik entitas-entitas mujarad. Akan tetapi, penyaksian dan pencerapan konsep-konsep universal merupakan penyaksian hakikat-hakikat mujarad dari kejauhan, berbeda dengan penyaksian dan penyingkapan gnostik (al- musyahadat al-irfaniyyah) yang membutuhkan persiapan khusus sebagai penyaksian dari kedekatan. Sebagian filosof Muslim, seperti Mulla .Shadra dan Almarhum 'Allamah Thabathaba'i, menerima penafsiran terakhir

Teori paling masyhur ialah bahwa konsep-konsep universal merupakan sejenis konsep mental yang terpahami sebagai konsep universal pada tingkat tertentu dalam benak manusia. Oleh karena itu, salah satu definisi akal ialah kemampuan menangkap konsep-konsep mental universal. Teori ini dinisbatkan kepada Aristoteles .dan diterima oleh kebanyakan filosof Muslim

Menimbang teori pertama dan kedua pada hakikatnya bermaksud sama sekali menyangkal pencerapan intelektual, suatu titik pangkal untuk menghancurkan metafisika dan menyusutkannya menjadi sekadar wacana filologis dan uraian kebahasaan, sudah semestinya kita menelisik isu ini lebih jauh untuk menemukan .landasan-landasan kukuh bagi pembahasan- pembahasan selanjutnya

Seperti telah kita sebutkan, para nominalis berpendapat bahwa istilah-istilah umum (general terms) merupakan sejenis ekuivokasi atau ambiguitas (al-isytirak al-lafzhi) yang mengacu pada banyak individu. Untuk menjawabnya secara tuntas, kita mesti menguraikan (perbedaan) ambiguitas satu kata atau ungkapan yang merujuk pada banyak objek (al-musyarak al-lafzhi) dan kata atau ungkapan umum (al-musyarak al-ma'nawi).

Ambiguitas (musyarak lafzhi) terjadi manakala satu kata mengacu pada banyak objek melalui berbagai konvensi,<sup>(1)</sup> seperti kata "bunga" yang bisa berarti kembang (dalam konvensi umum) atau imbalan jasa untuk penggunaan modal yang dibayar pada waktu yang disetujui (dalam konvensi para ekonom). Sebaliknya, makna umum (al-musyarak al-ma'nawi) ialah kata atau ungkapan yang ditetapkan dalam satu konvensi untuk merujuk pada sisi kesamaan dan keserupaan (isytirak) berbagai individu, dengan satu pengertian umum yang mengikat semuanya.<sup>(2)</sup> Ada tiga butir penting yang membedakan antara ambiguitas (musyarak lafzhi) dan makna atau pengertian umum:

a) ambiguitas menuntut sejumlah konvensi yang ditetapkan sebelumnya, sementara makna atau pengertian umum cuma memerlukan satu konvensi; b) makna atau pengertian umum dapat berlaku pada individu dan contoh yang tidak berhingga, sementara ambiguitas cuma berlaku pada sederet makna (yang

p: ١٣٠

---

Konvensi" di sini sama dengan "initial baptism (pembaptisan inisial)" dalam istilah – ١ Kripke yang merujuk pada kesepakatan sosial dalam menentukan kata atau ungkapan untuk objek tertentu-penerj. Inggris  
Kata "tahu" juga mempunyai makna kembar, ia bisa berarti "mengerti" atau – ٢ "makanan yang dibuat dari kedelai putih dan digiling halus-halus, direbus lalu dicetak". Spring dalam bahasa Inggris juga bersifat ambigu, lantaran ia bisa berarti kumparan, musim semi, sumber air, dan lompatan. Demikian pula halnya dengan kata

'ain dalam bahasa Arab yang bisa berarti mata, sumber air, dan emas-M.K b  
Contohnya ialah kata "binatang" yang dapat merujuk pada ayam yang berkaki dua  
.atau lembu yang berkaki empat-M.K

masing-masingnya merupakan konvensi tersendiri); c) makna umum cuma memiliki satu pengertian umum yang dapat dipahami tanpa melihat konteks, sedangkan ambiguitas melibatkan banyak pengertian yang masing-masingnya membutuhkan .penentuan konteks

Setelah mempertimbangkan tiga butir perbedaan di atas, kita kembali bertanya tentang konsep umum seperti "manusia" dan "binatang". Apakah konsep-konsep umum itu dapat kita pahami sebagai memiliki pengertian umum (untuk anggota himpunan yang tak berhingga) tanpa melihat konteks tertentu? Ataupun kata itu akan mencuatkan sejumlah pengertian dalam pikiran sehingga jika konteksnya tidak terbatas, pikiran kita menjadi kacau dengan berbagai pengertian? Tak syak lagi, kita tidak menangkap Muhammad, Ali, Hasan, dan Husain sebagai pengertian kata "manusia" (yang berbeda-beda); karenanya saat mendengar kata "manusia" kita tidak pernah meragukan pengertiannya dengan menanyakan mana di antara individu-individu itu yang dapat menjadi pengertiannya. Malah, kita tahu dengan pasti bahwa "manusia" mempunyai satu pengertian yang merujuk pada seluruh individu tersebut dan manusia-manusia lainnya. Oleh sebab itu, kata manusia tidak .bisa disebut ambigu

Sekarang, marilah kita lihat apakah kata di atas mempunyai contoh yang terbatas ataupun tidak? Jelas bahwa kata "manusia" mempunyai contoh dan acuan yang tak terbatas. Oleh karena itu, konsep-konsep universal (atau pengertian-pengertian .umum) tidak membutuhkan pada konvensi yang berulang-ulang

Kesimpulannya, konsep-konsep universal mempunyai pengertian umum (yang .mengena pada seluruh anggota himpunan) dan tidak ambigu

Boleh jadi ada keberatan tentang tidak memadainya paparan di atas untuk menjelaskan kemustahilan terjadinya konvensi yang berulang-ulang dalam .menentukan contoh acuan

Karena, mungkin saja, si pemakai hanya membayangkan satu contoh (dan bukan contoh-contoh tanpa batas) dalam benaknya ketika ia menetapkan kata atau ungkapan umum yang mencakup



.(seluruh individu yang serupa (dengan contoh yang dibayangkannya

Kita tahu bahwa si pemakai kata seharusnya telah menangkap arti "seluruh", "contoh", dan "serupa" dalam proses membuat konvensi. Oleh karena itu, pertanyaan di atas mesti dikembalikan pada bagaimana kata-kata dan ungkapan-ungkapan itu ditentukan sebelumnya sehingga dapat diterapkan pada contoh-contoh individual yang tak terbatas. Mau tidak mau, kita mesti menerima kenyataan bahwa pikiran manusia sanggup menganggit konsep (umum) yang dapat diterapkan pada contoh- contoh individual yang tak terbatas. Karena, tidaklah mungkin ada konvensi (untuk tiap-tiap individu yang tercakup dalam pengertian umum.)

### TANGGAPAN ATAS KERAGUAN

Dalam upaya menafikan keberadaan konsep-konsep universal, para nominalis mengajukan keraguan berikut: setiap konsep yang muncul dalam satu benak merupakan konsep partikular dan khas yang berbeda dengan konsep-konsep serupa yang mengemuka di benak-benak lain. Bahkan, satu benak dapat memberikan pengertian yang berbeda pada kesempatan berbeda tentang satu konsep yang sama. Lalu, bagaimana mungkin konsep-konsep universal muncul dalam benak manusia dengan sifat keuniversalan (di satu sisi) dan kesatuan (di sisi lain)? Keraguan ini timbul akibat kebingungan membedakan segi konseptual dan segi eksistensi sesuatu. Atau kebingungan membedakan prinsip- prinsip logika dan prinsip-prinsip filsafat

Kita sepenuhnya percaya bahwa semua konsep yang terjelma menjadi maujud bersifat partikular dan khas. Menurut

p: ۱۳۲

---

Kesimpulannya: pengertian umum dan konsep universal (seperti manusia - ۱ mencakup seluruh individu secara tak terbatas, meskipun kata yang dipakai untuk menyampaikan pengertian umum dan konsep universal itu cuma sekali ditetapkan dalam konvensi. Dengan demikian, seluruh individu yang mempunyai sifat kebinatangan dan rasionalitas dapat disebut manusia tanpa peresmian dan konvensi

.khusus untuk itu-M.K

kaidah para filosof, "keberadaan setara (equivalent) dengan kepartikularan". Kalau kita membayangkannya kembali, sesuatu itu akan mempunyai keberadaan lain (dalam benak). Tetapi, keuniversalan dan kepartikularan konseptual tidak mengacu pada sisi keberadaan sesuatu, tetapi mengacu pada segi konseptualnya, yakni segi penggambaran dan pencitraannya terhadap berbagai individu (dan anggota dalam .(suatu konsep universal

Dengan perkataan lain, apabila benak dan pikiran kita meninjau konsep dari titik-pandang kemampuannya mencitrakan dan memantulkan sesuatu (secara tidak mandiri) untuk menguji persesuaiannya dengan beragam individu, sifat keuniversalan akan terabstraksikan (dan termunculkan). Sebaliknya, apabila titik-pandangnya berangkat dari keberadaan konsep itu di alam luar, ia akan menjadi perkara .partikular

#### **TINJAUAN TERHADAP SEJUMLAH PANDANGAN LAIN**

Kalangan yang berpendapat bahwa konsep universal adalah gagasan partikular yang samar dan bahwa pengertian-pengertian umum merujuk pada bentuk-bentuk samar (seolah-olah kepartikularan dan kekhasan telah tersapu bersih dari mereka) tidak akan menemukan hakikat konsep-konsep universal. Cara terbaik untuk menerangkan kekeliruan ini ialah dengan menarik perhatian mereka pada konsep-konsep yang sama sekali tidak mempunyai contoh-contoh nyata di alam luaran semisal "tiada" atau "mustahil", atau konsep-konsep yang tidak mempunyai contoh-contoh material dan indriawi seperti Tuhan, malaikat, dan ruh, atau konsep-konsep yang sekaligus mempunyai contoh-contoh material maupun nonmaterial, seperti .sebab dan akibat

Konsep-konsep tersebut tidak bisa dibilang sebagai bentuk-bentuk partikular yang rambang. Demikian pula halnya dengan konsep-konsep menyangkut hal-hal yang berlawanan seperti warna yang dapat berlaku untuk putih dan hitam. Tentu saja warna putih tidak bisa dikatakan telah sedemikian rambangnya hingga mengambil bentuk warna secara mutlak atau warna hitam

telah sedemikian pudar dan pucatnya hingga dapat diterapkan pada warna putih (dan warna-warna lainnya).<sup>(1)</sup> Seperti halnya pandangan di atas, kalangan Platonis juga menghadapi kesulitan-kesulitan serupa, mengingat sebagian besar konsep universal—seperti konsep "tiada" dan "mustahil"—tidak memiliki arketipe-arketipe pengertian (intelligible archetypes). Oleh karena itu, pencerapan konsep-konsep universal jelas bukan merupakan pengamatan terhadap kebenaran-kebenaran intelektual dan nonmaterial. Dengan demikian, yang paling tepat ialah pendapat sebagian besar filosof Muslim dan kalangan rasionalis, yakni bahwa manusia memiliki daya kognitif khusus (special cognitive faculty)—yang disebut sebagai akal (intellect)—untuk menadah dan memahami (intellection) konsep-konsep mental universal, entah .konsep-konsep itu memiliki contoh-contoh indriawi ataupun tidak

Tabel 1. Pembagian Jenis Pengetahuan Hushuli

p: 134

---

Intinya barangkali adalah bahwa gagasan-gagasan partikular yang samar-samar – 1 seharusnya bisa menghimpun berbagai hal yang samar-samar mirip, persis seperti gagasan abu-abu yang cukup samar untuk bisa mencakup beragam corak warna. Akan tetapi, konsep-konsep yang berlawanan tidak begitu, lantaran hitam dan putih bukanlah corak dari suatu warna yang serupa dengan corak-corak warna dalam abu-abu. Hitam dan putih adalah berlawan-Jawanan, dan tidak serupa dalam batas-batas .yang samar-penerj. Inggris

Tabel ۲. Pembagian Jenis Gagasan

p: ۱۳۵



## BERBAGAI TIPE KONSEP UNIVERSAL

## RANGKAIAN TIPE PENGERTIAN

Konsep-konsep universal dalam ilmu-ilmu intelektual<sup>(1)</sup> terbagi menjadi tiga kelompok: 1) konsep-konsep kemahiyahan (whatish atau al-mahuwiyah) atau pengertian-pengertian primer<sup>(2)</sup> (first intelligibles/ma'qulat awwaliyyah), seperti konsep manusia dan konsep sifat warna putih (whiteness); 2) konsep-konsep filsafat atau pengertian-pengertian filsafat sekunder, seperti konsep sebab dan akibat; 3) konsep-konsep logika atau pengertian-pengertian logika sekunder, seperti metode konversi ('aks al'mustawi)<sup>(3)</sup> dan kontraposisi ('aks al-naqidh).<sup>(4)</sup> Harus kita ingat

p: 137

---

ilmu-ilmu intelektual ('ulum 'aqliyyah), yang berakar pada nalar, lazim dilawankan – 1 dengan ilmu-ilmu naqliyyah atau nukilan yang berakar pada wahyu dan nash-penerj. .Inggris

Istilah primer dan sekunder di sini mengacu pada proses penangkapannya oleh – 2 akal manusia. Jika prosesnya segera dan tidak memerlukan banyak kerja otak, ia disebut primer, dan sebaliknya jika prosesnya memerlukan jerih payah otak, ia .disebut sekunder–M.K

Konversi adalah metode mengubah suatu proposisi logika menjadi proposisi logika – 3 yang setara (equivalent) dengan menukar subjek menjadi predikat dan sebaliknya— .M.K

Di samping obversi dan konversi, kontraposisi adalah metode ketiga untuk – 4 mengubah suatu proposisi logika menjadi proposisi logika yang setara. Untuk melakukan suatu kontraposisi, kita perlu melakukan tiga operasi: a) mengobversi, yaitu dengan pertama-tama mengubah kualitas proposisi (negatif menjadi afirmatif dan sebaliknya) dan kemudian menegaskan proposisi yang kualitasnya telah diubah tersebut; b) mengkonversi; dan c) mengobversikan hasil konversi akhir. Ilustrasinya, perhatikan contoh berikut: a) Tiada lembu yang non-binatang; b) Tiada non-binatang .yang lembu; c) Semua non-binatang adalah bukan lembu– M.K

bahwa ada sejumlah tipe konsep universal lain yang digunakan dalam etika dan hukum, yang akan kita bahas kemudian

Pembagian segitiga cetusan para filosof Muslim ini sangat berguna dalam diskusi-diskusi selanjutnya. Kurang jeli menangkap dan memilah bagian-bagian ini akan menyebabkan kebingungan dan aneka rupa kesulitan dalam perbincangan kefilsafatan pada umumnya. Berkali-kali para filosof Barat terkecoh oleh konsep-konsep memusingkan ini. Contoh-contoh mengenai hal itu bisa kita temukan dalam perkataan Hegel dan Kant.<sup>(1)</sup> Oleh karena itu, sudah mestilah kita mengulas pembagian ini secara memadai

Ada konsep-konsep universal yang bisa dijadikan predikat untuk hal-hal yang sungguh-sungguh menjelma (al-umur al-'ainiyyah atau entified things)—secara teknis hal-hal itu disebut menyandang penyifatan luaran (external characterization atau al-ittishaf al-khariji)—seperti konsep manusia yang dipredikatkan kepada Hasan, Husain, dan sebagainya dalam perkataan "Hasan adalah manusia". Ada pula konsep-konsep universal yang tidak bisa dijadikan predikat untuk hal-hal yang sungguh-sungguh menjelma, tetapi hanya untuk konsep-konsep dan bentuk-bentuk mental serupanya—secara teknis disebut menyandang penyifatan mental (mental characterization atau al-ittishaf al-dzihni)—seperti gagasan universal dan partikular (dalam peristilahan logika

Universal merupakan sifat dari "konsep manusia" dan partikular merupakan sifat dari -"konsep atau bentuk mental Hasan". Konsep

p: ۱۳۸

---

Untuk lebih jauh, lihat kuliah saya yang kesepuluh dan kesebelas dalam - ۱ Muhadharat fi Al-Aidiulujjyah Al-Muqaranah (Teheran: Wizarah Al-Irsyad Al-Islami, ۱۹۸۲), dan buku Pasdari Az Sangarha-ye lydi'uluzhik, artikel tentang dialektika, (Qum: Dar Rah-e Haqq, ۱۹۸۲ M—Taqi Mishbah Yazdi

konsep dalam kelompok kedua yang semata-mata diterapkan pada hal-hwal mental —disebut sebagai "konsep-konsep logika" atau "pengertian-pengertian logika". (sekunder (secondary logical intelligibles

Konsep-konsep yang bisa dijadikan predikat untuk benda-benda luaran terkelompok menjadi dua. Pertama ialah konsep-konsep yang diperoleh benak secara otomatis dari peristiwa-peristiwa tertentu. Dengan kata lain, jika satu atau dua kali persepsi kita "bertemu" dengan peristiwa-peristiwa itu melalui pancaindra atau intuisi batin, akal kita akan segera dapat menyerap konsep universal darinya. Misalnya, konsep "sifat warna putih" (whiteness) yang diperoleh akal kita segera setelah mata menatap satu atau beberapa benda berwarna putih. Juga, konsep universal "ketakutan" yang diperoleh akal segera setelah satu atau dua kali tebersit perasaan tertentu dalam jiwa. Konsep-konsep dalam himpunan ini disebut dengan konsep-konsep kemahiyahan (whatish concepts atau al-mafahim al-mahuwiyyah) atau .(pengertian-pengertian utama (first intelligibles atau al-maqlat al-ula

Kedua adalah konsep-konsep yang penyerapan dan pengabstrakannya memerlukan upaya dan perbandingan mental terhadap satu dan lain hal, seperti konsep sebab dan akibat yang terabstraksi lewat pencermatan hubungan biner yang sedemikian .sehingga keberadaan yang satu bergantung pada yang lain

Umpamanya, saat kita membandingkan api dan panas, kita mengamati kebergantungan panas pada api. Tanpa pencermatan dan perbandingan seperti itu, konsep-konsep sejenis ini takkan pernah tertangkap. Melihat api dan merasakan panas ribuan kali tanpa menimbang pertautan keduanya tidak akan mengantarkan kita pada konsep sebab dan akibat. Konsep-konsep jenis ini disebut sebagai "konsep-konsep filsafat" (philosophical concepts atau al-mafahim al-falsafiyyah) atau "pengertian-pengertian filsafat sekunder" (secondary philosophical intelligibles atau al-maqlat al-tsaniyah al-falsafiyyah); dalam bahasa teknis

disebutkan, bahwa pemunculan ('arudh) dan penyifatan pengertian-pengertian pertama sama-sama bersifat eksternal.<sup>(1)</sup> Pengejawantahan pengertian-pengertian filsafat sekunder berlangsung dalam pikiran, sedangkan penyifatan mereka bersifat eksternal. Dan terakhir, pengertian-pengertian logika sekunder sama-sama .termunculkan (occur) dan tersifati secara mental

Definisi dan penerapan ungkapan "pemunculan mental" dan "pemunculan eksternal" dan demikian pula penyebutan "konsep-konsep filsafat" dengan "pengertian-pengertian sekunder" memang banyak menimbulkan kontroversi. Namun, di sini kita memandang ungkapan-ungkapan itu sekadar sebagai istilah-istilah seperti yang .telah kita jabarkan di atas

### **CIRI KHAS PENGERTIAN–PENGERTIAN**

Ciri khas konsep-konsep logika ialah sifatnya yang hanya bisa diterapkan pada . 1 kumpulan konsep dan bentuk dalam pikiran, karenanya mereka dapat dengan mudah .dimengerti. Seluruh konsep dasar logika termasuk dalam kelompok ini

Ciri khas konsep-konsep kemahiyahan (whatish/mahuwi) ialah sifatnya yang . 2 memerikan mahiyah sesuatu dan menentukan batas-batas wujudnya dan mereka seperti

p: 140

---

Mahdi Mohaghegh dan Toshihiko Izutsu menerjemahkan 'arudh dengan - 1 occurrence (pengejawantahan atau kejadian) dan ittishaf dengan qualification (penyifatan atau pemerian), dalam *The Metaphysics of Sabzavari* (Teheran: Iran University Press, 1983), h. 67. Kedua konsep ini menerangkan hubungan antara konsep (dalam kepala) dan objeknya (di alam luar). 'Arudh merujuk pada penerapan konsep predikat (dalam proposisi) kepada objek atau sifat keterhubungan (relational property) konsep predikat dengan objeknya, sedangkan ittishaf merujuk pada penyifatan atau pemerian objek oleh konsep. Semua terjemahan atas istilah-istilah tersebut pasti terkesan semu. Dengan mengingat bahwa ittishaf adalah penyifatan atau pemerian (characterization) dan 'arudh adalah pengejawantahan atau kejadian

(occurrence); yang pertama terkait dengan sifat (karakter atau perikeadaan) objek, sedangkan yang belakangan terkait dengan pola kejadian objek pada benak yang menerapkannya pada objek pengetahuannya. Semua terjemahan ini dibuat agar .selaras dengan penjelasan pengarang-penerj. Inggris

kerangka-kerangka kosong bagi segenap maujud. Oleh karena itu, konsep-konsep kemahiyahan bisa didefinisikan sebagai kerangka konseptual. Dan kerangka ini .digunakan dalam seluruh ilmu hakiki

Ciri khas konsep-konsep filsafat (philosophical concepts) ialah sifatnya yang tidak .۳ bisa diperoleh tanpa komparasi dan analisis intelektual. Manakala diterapkan pada pelbagai maujud, konsep-konsep filsafat menerangkan pola-pola maujud (bukan batas-batas kemahiyahan), seperti konsep sebab (kausa) yang berkorespondensi dengan api. Dalam kaitan ini, kausa tidak menerangkan esensi spesifik api, tetapi menjabarkan jenis hubungannya dengan panas, yaitu hubungan memberi akibat (efek), yang sebenarnya ada pada berbagai maujud lain. Adakalanya ciri ini dirumuskan sebagai "tidak memiliki acuan yang menjelma" atau sebagai "kejadian mental" belaka, meskipun rumusan ini kontroversial dan memerlukan pembenaran .dan penjabaran lebih lanjut

.Seluruh konsep filsafat murni tergolong dalam kelompok ini

Ciri-khas lain konsep-konsep filsafat ialah bahwa mereka tidak mempunyai .۴ .konsep-konsep atau ide-ide partikular

Sebagai misal, dalam benak kita tidak terdapat konsep partikular mengenai kausalitas dan konsep universal mengenai kausalitas, demikian pula dengan konsep akibat dan seluruh konsep filsafat lainnya. Di sisi lain, semua konsep universal yang mempunyai ide indriawi, khayali (imaginary) dan waham (prehensive/wahmi) partikular adalah konsep-konsep kemahiyahan dan bukan merupakan konsep-konsep filsafat. Namun, perlu dicamkan bahwa lawan dari ciri-khas di atas tidak selalu berlaku dalam konsep-konsep kemahiyahan, yakni bahwa semua konsep kemahiyahan mempunyai bentuk indriawi, khayali atau waham di baliknya. Umpamanya, konsep "jiwa" merupakan konsep pembeda (species) dan kemahiyahan, tetapi ia tidak mempunyai bentuk partikular (indriawi, khayali ataupun .waham) di baliknya, lantaran ia hanya dapat ditangkap melalui pengetahuan hudhuri

Istilah i'tibari atau respectival (perihal sudut-tinjauan)–yang kerap mengemuka dalam wacana para filosof–digunakan untuk beragam pengertian secara ekuivokal. Mesti ada pemilahan dan pembedaan antara berbagai makna itu agar kita tidak terjebak .dalam kebingungan dan kerancuan

Menurut satu istilah, semua pengertian sekunder, baik yang berasal dari logika maupun filsafat, disebut i'tibari. Malah, ada pula yang menyebut konsep wujud sebagai i'tibari. Syaikh Al- Isyraq Suhrawardi secara luas menggunakan istilah ini, dan dalam beberapa bukunya, dia bahkan menggunakan istilah "i'tibari intelektual .(i'tibarat 'aqliyyah)" dalam makna di atas

Menurut istilah lain, i'tibari diperuntukkan bagi konsep– konsep etika dan hukum, yang oleh para pemikir mutakhir disebut sebagai "konsep–konsep nilai". Menurut istilah ketiga, i'tibari khusus untuk konsep–konsep yang sama–sekali tidak punya contoh luaran maupun mental dan yang digubah dengan bantuan kemampuan berkhayal, .(seperti konsep siluman (ghaul

Konsep–konsep ini disebut pula sebagai "konsep–konsep rekaan dalam fantasi (wahmiyyat)". I'tibari terkadang juga dilawankan dengan kesejatian dan kehakikian (ashalah/fundamentality) dalam wacana kesejatian wujud atau mahiyah (al- .mahiyah) yang kelak akan kita ulas pada tempatnya

Patut kiranya kita menjernihkan i'tibari dalam arti nilai, ipun perbincangan lebih terperinci kita lanjutkan manakala membahas filsafat etika dan filsafat hukum.

.Dalam kesempatan kali ini, kita hanya akan menerangkan inti masalah secukupnya

## KONSEP–KONSEP ETIKA DAN HUKUM

Semua wacana etika dan hukum terdiri atas konsep–konsep, seperti harus (ought atau yanbaghy), tidak harus, wajib, dilarang, dan semacamnya yang menjadi predikat, sedangkan konsep– konsep seperti keadilan, kezaliman, sifat amanah, .khianat, dan semacam niya menjadi subjek



Dengan meneliti konsep-konsep di atas, kita bisa mengetahui bahwa mereka bukanlah konsep-konsep kemahiyahan (whatish concepts), lantaran mereka tidak .(mempunyai contoh yang nyata-nyata menjelma (entified instance

.Oleh karena itu, konsep-konsep ini disebut sebagai i'tibari

Misalnya, konsep pencuri atau perampok yang menjadi atribut seseorang, tidak terkait dengan hakikat atau kuiditas (quiddity) orang tersebut, tetapi terkait dengan tindakannya mengambil harta orang lain. Dan jika kita menengok pada konsep harta yang kita terapkan pada emas atau perak, kita menemukan bahwa penerapan itu sama sekali bukan karena sifat keduanya sebagai jenis logam tertentu, melainkan .karena keduanya disukai dan (diduga) bisa memenuhi kebutuhan manusia

Dari perspektif lain, diraihnya harta oleh seseorang memunculkan konsep yang disebut dengan "kepemilikan", yang juga tidak memiliki contoh-contoh eksternal. Dengan kata lain, menyematkan gelar "pemilik" pada seseorang dan "hak milik" pada emas sedikit pun tidak mengubah esensi orang maupun emas tersebut. Kesimpulannya, ungkapan-ungkapan sejenis ini mempunyai ciri-ciri tertentu yang .mesti dibahas dari beberapa perspektif yang berbeda

Salah satu perspektif ialah kebahasaan dan kesusastraan, yaitu dengan menanyakan apakah makna semula suatu istilah dan bagaimana ia berkembang hingga muncul dalam bentuknya yang sekarang? Apakah penggunaannya bersifat harfiah atau majasi? Selain itu, orang bisa membahas tentang kalimat berita (descriptive) dan petunjuk (prescriptive): apa tujuan di balik suatu petunjuk? Apakah kalimat-kalimat etika dan hukum menerangkan berita atau petunjuk? Bahasan-bahasan semacam ini terkait dengan cabang-cabang ilmu tata bahasa dan sastra. Para pakar ushul fiqih telah banyak menyumbangkan hasil penelitian dan pendalaman mereka ihwal soal-  
.soal ini

Aspek lain dari pembahasan tentang konsep-konsep ini terkait dengan pola orang mempersepsinya dan cara peralihan pikiran dari satu konsep ke konsep lain. Sisi-sisi ini mesti kita



telaah dalam cabang khusus psikologi yang berhubungan dengan cara-kerja pikiran  
.manusia

Dan akhirnya, satu aspek lain lagi menyangkut pembahasan konsep-konsep ini terkait dengan hubungannya dengan realitas objektif: apakah konsep-konsep ini sepenuhnya hasil rekaan pikiran yang sama sekali tidak bersangkutan dengan realitas luaran atau tidak? Lantas, apakah "harus" dan "tidak boleh" dan konsep-konsep nilai serupa sepenuhnya mandiri dari jenis-jenis konsep lain dan dikonstruksi oleh kemampuan mental yang tersendiri? Apakah konsep-konsep ini sekadar menuangkan hasrat-hasrat dan kecenderungan-kecenderungan individual dan sosial? Apakah konsep-konsep ini bersambung dengan realitas objektif dan dengan satu dan lain cara terabstraksi dari realitas itu? Apakah proposisi-proposisi etika dan hukum bersifat deskriptif? Apakah proposisi-proposisi ini mempunyai nilai kebenaran? Bisakah proposisi-proposisi ini dibenarkan dan disalahkan? Ataupun proposisi-proposisi ini bersifat preskriptif sehingga benar-salah tidak bermakna pada mereka? Dan jika nilai kebenaran dapat terbayangkan bagi proposisi-proposisi ini, kriteria apa yang dapat mengukur kebenaran dan kesalahannya? Dengan patokan-patokan apa kebenaran dan kesalahannya bisa ditetapkan? Pembahasan ini sepenuhnya terkait dengan epistemologi, dan di sinilah tempatnya kita memberikan  
.penjelasan mengenai

Pada kesempatan ini, kita akan menyajikan penjelasan singkat mengenai konsep-konsep etika dan hukum yang sederhana. Pada bagian akhir pembahasan epistemologi, kita akan memberikan amatan pada proposisi-proposisi nilai, sekaligus  
.menjernihkan perbedaan antara proposisi-proposisi etika dan hukum

## **HARUS DAN TIDAK BOLEH**

Kata "harus" dan "tidak boleh" yang dipakai dalam kalimat perintah dan larangan,  
dalam sebagian bahasa diungkapkan

dengan satu huruf (seperti dalam bahasa Arab, lam dipakai untuk perintah (lam al-  
.amr) dan la (la al-nahiyah) untuk larangan

Dalam semua bahasa yang kita ketahui, kita dapat mengganti kalimat perintah seperti "Kamu harus mengatakannya" dengan "Katakanlah" dan kalimat larangan seperti "Kamu tidak boleh mengatakannya" dengan "Jangan katakan". Akan tetapi, adakalanya kalimat-kalimat ini digunakan dalam bentuk konsep-konsep mandiri yang mempunyai pengertian "perintah" dan "larangan" seperti ketika kita memakai kalimat deskriptif "Wajib bagi kamu untuk mengatakannya" sebagai ganti dari  
."ungkapan preskriptif "Katakanlah

Perangkat-perangkat retorika dalam berbagai bahasa ini jelas tidak bisa dibilang sebagai kunci penyelesaian masalah-masalah filosofis. Pernyataan-pernyataan hukum tidak bisa didefinisikan sebagai preskriptif, lantaran pernyataan-pernyataan  
.preskriptif ini bisa saja diganti dengan pernyataan-pernyataan deskriptif

Ungkapan "harus", baik yang diutarakan dalam huruf atau kalimat perintah ataupun dalam padanan-padanannya seperti "wajib" dan "mesti" tidak selalu menyatakan nilai. Umpamanya, saat guru di laboratorium berkata pada muridnya, "Kamu harus mencampur natrium dengan klorin untuk membuat garam" atau saat dokter berkata pada pasiennya, "Kamu harus meminum obat ini hingga sembuh." Tak syak, tujuan perkataan-perkataan itu tidak lain adalah untuk menunjukkan hubungan aksi-reaksi atau sebab-akibat antara percampuran dua unsur dan produksi zat kimia, atau hubungan antara meminum obat dan proses penyembuhan. Dalam istilah filsafat, "harus" dalam dua kasus di atas mendedahkan keniscayaan deduktif antara sebab dan hasil atau penyebab dan akibat, yakni apabila peristiwa (sebab) tertentu tidak  
.terjadi, hasil dan akibatnya pun tidak akan terjadi

Ketika ungkapan-ungkapan ini kita gunakan dalam konteks etika dan hukum, aspek nilai muncul di dalamnya. Di sini, sejumlah pendapat akan diajukan. Salah satunya ialah bahwa tujuan istilah-istilah ini tidak lain kecuali untuk mendedahkan

.hasrat–hasrat individual atau sosial terhadap suatu tindakan

Kalau ia tersampaikan dalam bentuk kalimat deskriptif, maksudnya tak lebih dari  
.ungkapan keinginan dan hasrat

Pendapat yang benar adalah bahwa ungkapan–ungkapan semacam ini tidak secara langsung mengisyaratkan objek keinginan. Sebaliknya, nilai dan objek keinginan dari suatu tindakan dipahami melalui petunjuk kondisional (dialah iltizamiyyah/conditional indication). Maksud utama dari ungkapan–ungkapan di atas tidak lebih dari pemaparan hubungan kausalitas antara tindakan tertentu dan tujuan etika serta  
.hukum

Sebagai contoh, manakala seorang pengacara berkata, "Penjahat harus dihukum, meskipun tingkat hukuman ini tidak ditandakan, dalam kenyataannya pengacara itu hendak memaparkan hubungan antara hukuman dan tujuan atau salah satu tujuan  
.hukum, yaitu menciptakan rasa aman bagi masyarakat

Demikian juga manakala seorang pendidik budi pekerti berkata, "Utang harus dikembalikan," ia sebetulnya bermaksud memerikan hubungan antara tindakan mengembalikan utang dan tujuan budi pekerti, seperti penyempurnaan jiwa atau kebahagiaan abadi manusia. Dengan alasan sama, jika kita bertanya pada pengacara, "Mengapa para penjahat harus dihukum?" Jawabannya adalah, "Kalau para penjahat tidak dihukum, kekacauan dan anarki akan menimpa masyarakat." Juga, jika kita bertanya pada si pendidik, "Mengapa utang harus dibayarkan kembali kepada kreditur?" Jawabannya pasti akan sejalan dengan patokan–patokan filsafat  
.etika yang dipegangnya

Oleh sebab itu, jenis konsep harus dan kewajiban moral serta hukum juga merupakan bagian dari "objek–objek filsafat yang terpahami secara sekunder" (secondary philosophical intelligibles). Kalaupun sewaktu–waktu terdapat makna lain yang dikandung atau dimaksudkannya, itu mesti dianggap tidak lebih sebagai ragam  
. (dan gaya bahasa (figure of speech

Seperti telah kita tuturkan, sekelompok konsep lain dipakai sebagai subjek dalam proposisi–proposisi etika dan hukum, semisal keadilan dan kezaliman, kepemilikan dan pernikahan

Subjek–subjek ini juga bisa dibahas dari sudut pandang leksikografi dan etimologi, peralihan dari makna–makna harfiah kepada makna–makna kiasan dalam konsep–konsep ini, yang semuanya berhubungan dengan kajian–kajian kesastraan dan kebahasaan

Singkatnya, dapat dikatakan bahwa sebagian besar konsep ini dipinjam dari konsep–konsep kemahiyahan (whatish concepts) dan konsep–konsep filsafat, dan dipakai dalam bahasa kesepakatan yang sejalan dengan kebutuhan praktis manusia dalam konteks individu maupun masyarakat. Umpamanya, demi mengendalikan hasrat dan mendisiplinkan perilaku, sejumlah batasan ditetapkan dan diletakkan. Melanggar batasan–batasan itu disebut sebagai kezaliman dan kesewenang–wenangan. Dan ikannya disebut sebagai keadilan dan kesetaraan. Mengingat keniscayaan membatasi penguasaan manusia atas harta benda yang diperoleh lewat cara tertentu, penguasaan dengan perjanjian (contractual domination) atas sejumlah benda dapat dianggap sebagai hak milik

Yang menarik dari sudut–pandang epistemologi ialah apakah konsep–konsep ini cuma didasarkan pada keinginan (dan kemufakatan) sekelompok orang dan tidak berhubungan dengan kenyataan objektif yang terpisah dari kecenderungan–kecenderungan sekelompok masyarakat, sehingga ia tidaklah mungkin diuraikan secara intelektual? Ataukah konsep–konsep ini bisa disandarkan pada kebenaran objektif dan kenyataan luaran, di samping juga bisa diuraikan dan dijelaskan melalui hukum sebab–akibat? Dalam konteks ini, pandangan yang benar adalah sebagai berikut: kendati bersifat kesepakatan dan i'tibari dalam arti tertentu, konsep–konsep ini pada umumnya berhubungan dengan kenyataan luaran dan hukum sebab–akibat.

–Keabsahan konsep

konsep ini berpangkal pada sejumlah kebutuhan yang dirancang untuk mengantarkan manusia kepada kebahagiaan dan kesempurnaannya. Rancangan ini, seperti halnya dalam kasus-kasus lain, kadang-kadang tepat dan sesuai dengan kenyataan dan kadang-kadang sebaliknya. Mungkin saja sekelompok orang tetap meletakkan aturan dan ketentuan tertentu demi kepentingan pribadi, malah memaksakannya kepada masyarakat-meskipun salah dan bertentangan dengan .kenyataan sesungguhnya

Kendatipun begitu, tidak satu pun aturan dan kesepakatan yang ditetapkan tanpa tujuan dan ukuran. Karenanya, segenap hal ini dapat kita uji secara kritis, sebagian bisa kita dukung dan sebagian lagi bisa kita campakkan. Seandainya seluruh kesepakatan semacam ini cuma cerminan hasrat seseorang, seperti halnya selera pribadi menyangkut pilihan warna, kesepakatan-kesepakatan ini tidak layak dipuji atau dicerca. Mendukung atau menolaknya pun tidak lebih dari kecocokan dalam selera dan kegemaran. Alhasil, walaupun bergantung pada kesepakatan dan persetujuan, nilai konsep-konsep ini ialah sifatnya yang melambangkan kebenaran objektif dalam kaitan tindakan manusia dan akibatnya. Kaitan-kaitan inilah yang mesti kita selidiki dalam perilaku manusia pada umumnya. Dan memang, segenap konsep yang disetujui dan disepakati ini sesungguhnya berurat-berakar dalam .hubungan-hubungan eksistensial dan kesejahteraan hakiki

Tabel 1. Pembagian Jenis Konsep Universal





Pada pelajaran-pelajaran sebelumnya, secara ringkas kita telah memaparkan jenis-jenis gagasan (idea), sembari memperkenalkan berbagai pandangan yang berlawanan. Pada kesempatan ini, kita akan menjelaskan lebih utuh beberapa .pandangan terkenal yang terdapat di sumber-sumber Barat

Kita tahu bahwa sebagian besar pemikir Barat menafikan ide-ide universal. Jadi, wajarlah kalau mereka pun tidak mengakui kemampuan yang dengannya ide-ide itu dicerap, yakni "intelektual atau akal". Para positivis zaman ini tidak hanya mengembangkan selera yang sama, tetapi telah bertindak lebih jauh lagi. Mereka berpendapat bahwa persepsi terbatas pada persepsi indriawi, yang diperoleh dari hasil persentuhan pancaindra dengan fenomena bendawi. Setelah terputusnya persentuhan dengan alam luaran, hasil persepsi bertahan dalam bentuk yang lebih .lemah

Para positivis percaya bahwa manusia merajut sejumlah lambang verbal untuk objek-objek persepsi yang serupa. Ketika hendak berbicara atau berpikir, alih-alih menghadirkan kembali seluruh kasus serupa itu, manusia menggunakan lambang-lambang verbalnya. Dan sebetulnya, berpikir mirip dengan suatu pembicaraan mental. Jadi, menurut para positivis, apa yang disebut oleh para filosof sebagai ide-ide universal itu sejatinya tidak lain dari kosakata mental. Jika kosakata ini bisa secara

langsung mewakili objek-objek persepsi indriawi dan contoh-contohnya bisa dicerap oleh pancaindra, barulah ia dapat dianggap bermakna dan terverifikasi. Dan .(selebihnya ialah kata-kata tanmakna (meaningless

Dalam kenyataannya, para positivis hanya menerima sebagian dari konsep-konsep kemahiyahan (whatish concepts), itu pun cuma sebagai kosa-kata mental yang maknanya adalah contoh-contoh partikular indriawinya. Akan halnya pengertian-pengertian sekunder, terlebih lagi konsep-konsep metafisika, mereka menganggapnya sebagai kata-kata mental yang tidak bermakna secuil pun. Atas dasar ini, para positivis memandang wacana-wacana metafisika mutlak tidak ilmiah .dan tanmakna

Di lain sisi, para positivis membatasi pengalaman pada yang indriawi (sensual), dan sama sekali mencampakkan pengalaman-pengalaman batin (inner experiences) yang diperoleh melalui pengetahuan hudhuri. Setidak-tidaknya, pengalaman-pengalaman itu dianggap tidak ilmiah, lantaran "ilmiah" menurut mereka hanya bisa diterapkan pada perkara-perkara yang bisa dibuktikan pada pihak lain melalui .pancaindra

Dengan demikian, para positivis memandang pembahasan tentang insting dan motif serta pelbagai soal psikologis lain yang dicerap lewat pengalaman-pengalaman batin sebagai tidak ilmiah. Cuma perilaku lahiriahlah satu-satunya subjek psikologi yang .layak untuk perbincangan saintifik

.Akibatnya, orang-orang ini telah mengosongkan psikologi dari kandungan aslinya

Mengikuti filsafat yang dapat disebut sebagai "empirisisme" atau "empirisisme ekstrem" ini, tidak ada tempat dalam perbincangan ilmiah yang bisa menghasilkan kepastian dalam wacana-wacana metafisika. Malahan, seluruh wacana filosofis .mereka anggap sebagai omong-kosong dan tak berharga

Barangkali sejarah filsafat tidak pernah berbenturan dengan musuh yang lebih gigih daripada penganut aliran ini. Karenanya, ada baiknya jika kita membicarakan aliran .ini sedikit lebih luas



Sebagai salah satu aliran pemikiran paling rucah dalam sejarah manusia, positivisme telah mendulang seabrek kritik, paling penting di antaranya adalah sebagai berikut

Mengikuti kecenderungan ini, asas-asas pengetahuan paling kukuh, yaitu pengetahuan hudhuri dan proposisi-proposisi yang terbukti secara akal, hilanglah sudah. Dan dengan kehilangan ini, tidak ada penjelasan intelektual yang dapat diajukan untuk kebenaran pengetahuan dan kesesuaiannya dengan realitas. Para positivis berupaya mendefinisikan kebenaran dengan cara berbeda, yaitu pengetahuan yang bisa diterima pihak lain dan dibuktikan melalui pengalaman indriawi. Tentu saja, perubahan terminologi ini tidak memecahkan masalah nilai pengetahuan. Penerimaan atau persetujuan pihak-pihak yang tidak mencermati persoalan juga tidak bernilai dan berarti apa-apa

Para positivis mengandalkan persepsi indriawi yang sebenarnya merupakan titik pengetahuan paling limbung dan rapuh. Lebih dari tipe pengetahuan lainnya, pengetahuan indriawi paling mudah melenceng. Dengan mengingat bahwa pengetahuan indriawi pada hakikatnya juga terjadi dalam sukma manusia, kalangan positivis sesungguhnya telah menutup jalan bagi bukti logis akan alam eksternal dan kehilangan cara untuk mematahkan keragu-raguan para idealis mengenai hal itu

Keberatan-keberatan yang dikemukakan para nominalis juga menimpa para positivis

Klaim bahwa konsep-konsep metafisika tidak punya makna nyata-nyata absurd dan keliru. Jika kosakata yang mengacu pada konsep-konsep itu dianggap omong-kosong, sirnalah perbedaan antara konsep-konsep itu dan omong-kosong, sehingga disangkal ataupun tidak, hasilnya sama saja

Padahal, konsep api sebagai penyebab panas tidak sama dengan konsep api sebagai akibat panas. Lebih dari itu, orang yang mengingkari hukum kausalitas pun mengerti betul

makna hukum itu jadi penyangkal kausalitas sesungguhnya tidak mungkin  
.menganggap kausalitas sebagai omong-kosong tak bermakna

Menurut para positivis, tidak mungkin menganggap hukum- hukum ilmiah sebagai . $\Delta$   
universal, tetap, dan niscaya, lantaran ketiga ciri itu mutlak mustahil dibenarkan  
.secara indriawi

Suatu perkara bisa mereka terima jika dan hanya jika diperoleh lewat pengalaman  
indriawi (tentunya dengan menutup mata pada kemungkinan menyusupnya  
kekeliruan dalam suatu persepsi indriawi yang merembes ke seluruh perkara  
lainnya). Jadi, dalam perkara yang tidak bisa dialami secara indriawi, orang  
.seharusnya berdiam diri dan tidak sekali-kali menyangkal atau membenarkannya

Kebuntuan utama yang membentur para positivis berkenaan dengan subjek . $\epsilon$   
matematika yang (cuma bisa) dijabarkan dan dipecahkan melalui konsep-konsep  
intelektual, yaitu konsep- konsep serupa dengan yang mereka pandang sebagai  
omong- kosong. Padahal, tak ada orang bijak yang nekat memandang proposisi-  
proposisi matematika sebagai omong-kosong dan tak ilmiah. Karuan saja,  
sekelompok neopositivis terpaksa menerima sejenis pengetahuan mental tentang  
konsep- konsep logika dan coba menggabungkan konsep-konsep matematis ke  
dalamnya. Dan inilah salah satu penyebab bersengkarnya konsep-konsep logika  
dengan konsep- konsep lainnya. Untuk menunjukkan kerancuan mereka, cukup kita  
katakan bahwa konsep-konsep matematis mempunyai contoh-contoh di alam luaran.  
Bahasa teknis, penyifatan, dan karakterisasi konsep-konsep matematis berlangsung  
di alam luaran, sedangkan ciri-khas konsep- konsep logika tidak bersesuaian kecuali  
.dengan konsep- konsep mental lainnya

#### **KEUNGGULAN INDRA ATAU AKAL**

Di kalangan cendekiawan Barat terdapat sejumlah ragam empirisisme selain dari  
positivisme, yang lebih moderat dan lebih

tidak menimbulkan masalah. Sebagian besar mereka menerima persepsi intelektual, tetapi tetap meyakini keunggulan (priority) persepsi indriawi. Lawan mereka adalah kelompok yang meyakini prioritas dan keunggulan persepsi intelektual." Butir-butir bahasan dalam subjudul "Keunggulan Indra atau Akal" terbagi menjadi dua: satu bagian menyangkut evaluasi pengetahuan indriawi dan intelektual serta keunggulan satu atas lainnya, yang akan kita diskusikan pada Pelajaran 19 dengan judul "Nilai Pengetahuan"; dan bagian lainnya menyangkut kebergantungan dan kemandirian relatif antara yang satu dan yang lainnya. Apakah pengindraan dan akal terpisah serta mandiri satu dan lainnya atautkah persepsi intelektual berjalin-berkelindan dengan pengindraan? Butir-butir bahasan Bagian Kedua sebenarnya bisa dibagi lagi menjadi dua cabang: satu cabang berhubungan dengan gagasan-gagasan (ideas) dan cabang lain berhubungan dengan penegasan-penegasan (affirmations). Butir bahasan pertama yang akan kita bicarakan adalah prioritas pengindraan ataupun .akal dalam kaitan dengan ide-ide

Menurut pandangan kami, setelah mengakui adanya konsep-konsep yang universal dan daya mempersepsi yang disebut akal. terbersit pertanyaan berikut: Apakah akal sekadar berperan untuk mengubah bentuk (eksternal ke mental), mengabstraksi dan menggeneralisasi persepsi-persepsi indriawi atautkah ia mempunyai persepsinya sendiri sehingga paling banter-dalam beberapa kasus-persepsi indriawi cuma berlaku sebagai syarat pendukung persepsi intelektual? Kalangan yang meyakini prioritas pengindraan berpendapat bahwa akal tidak mempunyai fungsi lain kecuali mengabstraksi, menggeneralisasi, dan mengubah bentuk cerapan-cerapan indriawi. Dengan kata lain, tidak ada pencerapan intelektual yang tidak didahului atau diikuti oleh pencerapan indriawi. Bertolak-belakang dengan pandangan itu, kalangan rasionalis Barat meyakini bahwa akal memiliki persepsi tersendiri sebagai akibat niscaya dari keberadaannya, dan

melekat-erat di dalam dirinya. Jadi, akal tidak membutuhkan persepsi lain sebelum .persepsi intelektualnya sendiri

Namun, pandangan yang benar adalah bahwa persepsi intelektual yang berkenaan dengan ide-ide dan konsep-konsep universal senantiasa didahului oleh sederet persepsi partikular individual. Dan persepsi partikular individual ini bisa berupa ide yang muncul dari pengindraan, dan bisa pula berupa pengetahuan hudhuri yang sejatinya bukanlah ide ataupun konsep. Intinya, kegiatan akal bukan melulu untuk .mengalih- bentukkan pencerapan indriawi

Butir bahasan kedua menyangkut manakah yang lebih berprioritas antara pengindraan dan akal dalam kaitan dengan seluruh keputusan dan pengukuhan (tashdiqat/affirmations) yang dilakukan manusia. Butir bahasan ini mesti dipisahkan dan tidak dihitung sebagai fungsi pembahasan sebelumnya. Karena, pokok bahasan ini menyangkut soal apakah setelah memperoleh konsep-konsep intelektual sederhana—baik terpisah dari pengindraan ataupun tidak—keputusan tentang kesatuan subjek dan predikat dalam proposisi predikatif, atau kecocokan maupun pertentangan antara anteseden dan konsekuen dalam proposisi kondisional, selalu bergantung pada pengalaman indriawi? Atau sebaliknya, setelah memperoleh konsep-konsep perseptual yang niscaya, akal sanggup memutuskan secara mandiri, tanpa bantuan pengalaman indriawi? Meyakini prioritas akal atas pengindraan dalam soal ide memang tidak segaris dengan keyakinan akan prioritas akal atas pengindraan dalam soal afirmasi. Boleh jadi orang meyakini prioritas pengindraan .dalam satu kasus dan prioritas akal dalam kasus lainnya

Kalangan empiris yang berpegang pada prioritas pengindraan dalam soal afirmasi menyatakan bahwa akal tidak mampu menelurkan keputusan apa pun tanpa bantuan pengalaman indriawi. Sebaliknya, kalangan yang berpegang pada prioritas akal dalam soal afirmasi menyatakan bahwa akal mempunyai cerapan-cerapan meyakinkan (assertive perceptions) yang ditangkapnya secara mandiri dan tanpa memerlukan

pengalaman indriawi. Para rasionalis Barat lazim menganggap cerapan-cerapan meyakinkan ini bersatu-padu dengan akal itu sendiri. Mereka percaya bahwa akal tercipta sedemikian rupa hingga bisa memahami cerapan-cerapan atau proposisi-proposisi ini secara otomatis

Akan tetapi, pendapat yang benar adalah bahwa afirmasi-afirmasi intelektual yang mandiri ini dapat berasal dari pengetahuan hudhuri atau diperoleh melalui penguraian konsep-konsep cerapan dan perbandingan hubungan satu konsep dengan lainnya. Tidak mungkin kita menggolongkan seluruh afirmasi intelektual bergantung pada pengalaman kecuali jika kita meluaskan makna "pengalaman" yang mencakup pengetahuan hudhuri, intuisi batin (al-syuhud al-bathini) dan pengalaman-pengalaman kejiwaan lainnya. Bagaimanapun, afirmasi tidak senantiasa mengharuskan pengalaman indriawi dan penggunaan pancaindra

Walhasil, pandangan empiris maupun rasionalis, baik yang berhubungan dengan soal ide ataupun afirmasi, sama-sama tidak bisa dipegang secara mutlak. Pandangan yang benar ialah prioritas dan kehakikian akal dalam pengertian khusus. Dalam soal ide, prioritas akal berarti bahwa konsep-konsep intelektual tidak sama dengan ide-ide indriawi yang beralih bentuk. Dan dalam soal afirmasi, itu berarti bahwa akal tidak mengharuskan pengalaman indriawi untuk bisa menelurkan keputusan-keputusannya sendiri



## PERAN AKAL DAN PENGINDRAAN DALAM IDE

## ?AKAL ATAUkah PENGINDRAAN YANG MENDASARI IDE

Seperti telah kita sebutkan sebelumnya, para filosof Barat dapat dibagi menjadi dua dalam menjelaskan kemunculan ide-ide. Satu kelompok percaya bahwa akal mencerap sederet konsep tanpa bantuan pengindraan, seperti Descartes meyakini dalam kaitan dengan konsep Tuhan dan jiwa dari hal-hal imaterial, dan konsep lebar dan bentuk dari hal-hal material. Dia menyebut kualitas-kualitas yang tidak langsung dicerap oleh pengindraan ini dengan nama "kualitas-kualitas primer". Lawannya adalah "kualitas-kualitas sekunder" yang langsung dicerap oleh pengindraan, seperti warna, bau, dan rasa. Dengan begitu, Descartes meyakini satu sisi dari keunggulan akal. Sisi lain dari keunggulan akal yang juga diyakininya ialah anggapannya bahwa pencerapan kualitas-kualitas sekunder yang diperoleh melalui .pancaindra cenderung keliru dan tidak dapat diandalkan

Demikian pula halnya dengan Immanuel Kant yang meyakini adanya serangkaian konsep dalam pikiran yang disebutnya dengan "a priori". Dari rangkaian itu, ia menyebut konsep "ruang" dan "waktu" sebagai berkaitan dengan tingkat pengindraan dan dua belas (12) kategori sebagai berkaitan dengan tingkat pemahaman. Kant menganggap pemahaman

.konsep-konsep ini bersifat semula jadi dan esensial dalam benak manusia

Kelompok lain (dari para filosof Barat) berpegang bahwa benak dan pikiran manusia tercipta dalam laksana papan kosong tak tergores sedikit pun. Persentuhan dengan maujud-maujud luaran melalui pancaindra menyebabkan kemunculan citra-citra dan goresan-goresan padanya. Dengan cara itulah beragam persepsi terjadi. Konon, Epicurus pernah berkata, "Semua yang mewujud dalam akal telah mewujud dalam pengindraan." Kalimat sama dikemukakan lagi oleh John Locke, tokoh empirisisme

.Inggris

Tabel Kategori

□

p: ١٤٠

Namun, pernyataan mereka ihwal kemunculan konsep berbeda-beda. Sebagian mereka agaknya berpendapat bahwa pencerapan indriawi diubah dan dialih-bentuk oleh akal menjadi cerapan intelektual, persis seperti tukang kayu mengolah kayu logo menjadi meja, kursi, pintu, dan jendela. Jadi, konsep-konsep mental adalah bentuk-bentuk indriawi yang telah terolah

Pernyataan sebagian lainnya dapat diartikan bahwa persepsi-indriawi merupakan landasan dan modal bagi persepsi-intelektual, walaupun hal ini tidak berarti bahwa bentuk-bentuk indriawinya telah betul-betul diolah dan diubah menjadi konsep-konsep intelektual

Sebagaimana telah dikemukakan, para empiris ekstrem seperti kalangan positivis pada dasarnya menyangkal keberadaan konsep-konsep intelektual dan menafsirkannya sebagai sejenis kosakata mental. Sejumlah kalangan empiris lain, semisal Etienne Bonnot de Condillac, membatasi pengalaman-pengalaman yang memunculkan konsep-konsep mental pada pengalaman indriawi

Sebagian lain lagi, semisal John Locke, merentangkannya pada pengalaman-pengalaman batin. Di antara mereka, Berkeley berpegang pada pendapat khas, yakni terbatasnya pengalaman-pengalaman manusia pada pengalaman batin, lantaran dia menafikan keberadaan benda-benda material. Mengikuti Berkeley, pengalaman indriawi tidaklah mungkin berlangsung

Harus kita catat bahwa sebagian besar kaum empiris, terutama mereka yang menerima pengalaman-pengalaman batin, tidak membatasi pengetahuan pada ranah material, dan mau membuktikan (kebenaran) hal-ihwal metafisika dengan akal

Walaupun, menurut doktrin fundamentalitas indra dan kebergantungan utuh konsep-konsep mental pada pencerapan indriawi, keyakinan di atas tidaklah begitu logis. Penyangkalan metafisika sesungguhnya juga tidak mempunyai alasan dan nalar logis. Mencermati pokok masalah itu, Hume meragukan semua

perkara yang tidak bisa langsung dialami secara indriawi-dan tidak menyangkalnya.<sup>(1)</sup> Jelas, kritik meluas dan terperinci atas kedua tendensi di atas membutuhkan karangan terpisah yang tebal, sehingga pernyataan tiap-tiap tokohnya dapat kita paparkan dan kita teliti

Pekerjaan itu, sayangnya, tidak sesuai dengan tujuan buku pengantar filsafat Islam ini. Oleh karena itu, saya mencukupkan diri pada kritik singkat atas pokok-pokok gagasan mereka tanpa melihat pada ciri-ciri khas yang terdapat pada masing-masing pandangan

### SANGGAHAN

Asumsi bahwa akal sejak semula telah memiliki konsep-konsep tertentu yang berpilin dengannya atau bisa dipahaminya secara otomatis tanpa faktor lain di baliknya, jelaslah keliru. Kesadaran semua orang waras mengingkari pandangan ini, entah konsep-konsep yang diasumsikan itu bersifat material atau abstrak atau terpaut dengan keduanya

Dengan asumsi bahwa ada sederet konsep yang bersifat niscaya dalam watak-dasar dan sifat-asli akal, deretan konsep itu tidak bisa dibuktikan sebagai menyantirkan realitas. Paling banter yang bisa dikatakan ialah, "subjek anu bisa diterima oleh sifat-asli akal". Tetapi, bila akal tercipta dengan pola lain, boleh jadi ia akan mencerap objek tersebut dengan cara berbeda. Untuk menutupi cacat ini, Descartes bergayut pada kebijaksanaan Ilahi. Katanya, jika Tuhan memola konsep-konsep dalam sifat-asli akal ini berlawanan dengan kebenaran dan realitas, pastilah Dia penipu. Bagaimanapun, jelas sekali bahwa sifat-sifat Tuhan Maha-besar, termasuk kemustahilan-Nya menipu, mesti dibuktikan dengan penalaran intelektual

Dan jika persepsi-persepsi intelektual tidak tepat, gugurlah dasar bagi pembuktian argumen di atas. Jadi, jaminan

.Wizarah Al-Irsyad Al-Islami, ١٩٨٢), ceramah ke-١١ dan ١٢, hh. ١١٩ sampai dengan ١٤٣

kebenaran yang diajukan argumen ini batal demi kesesatan penalaran berputar (circular reasoning).<sup>(1)</sup> ۳. Asumsi bahwa konsep-konsep intelektual timbul akibat perubahan dan peralihan dari bentuk-bentuk indriawi berujung pada kemestian benda yang telah berubah dan beralih-bentuk itu tidak tetap dalam bentuknya yang semula, seiring dan serentak dengan kemunculan konsep-konsep universal dalam benak kita. Padahal, kita melihat bahwa bentuk-bentuk indriawi dan imajiner tetap dalam peri keadaan mereka yang semula, apa pun yang terjadi dalam benak kita. Lagi pula, perubahan, peralihan, dan perpindahan hanya terjadi pada benda-benda material, sedangkan bentuk-bentuk perseptual bersifat mujarad, seperti akan kita .buktikan pada tempatnya

Sebagian besar konsep intelektual, semisal sebab dan akibat, sama sekali tidak .۴ .memiliki santiran indriawi atau imajiner

Karenanya, mustahil konsep-konsep intelektual muncul dari perubahan dalam .bentuk-bentuk indriawi atau imajiner

Taruhlah bahwa bentuk-bentuk indriawi sekadar menyediakan bahan dan landasan .۵ bagi kemunculan konsep-konsep intelektual, dan bahwa bentuk-bentuk indriawi .tidak benar-benar berubah menjadi konsep-konsep intelektual

Meskipun gagasan ini paling tidak bermasalah dan paling dekat pada kebenaran (dibanding anggapan-anggapan sebelumnya), serta dapat diterima dalam tautannya dengan beberapa konsep kemahiyahan, hanya saja tidaklah tepat jika kita membatasi landasan konsep-konsep intelektual pada persepsi-persepsi indriawi. Tidak bisa kita mengatakan bahwa

p: ۱۶۳

---

Circular reasoning atau dalam bahasa Arabnya disebut daur adalah cara berpikir – ۱ sesat yang menggunakan kesimpulan untuk mendukung asumsi yang dipergunakan dalam proposisi yang sama. Contohnya, menggunakan sifat kemustahilan Tuhan menipu yang perlu dibuktikan akal untuk mendukung kebenaran akal. Akibatnya, kesimpulan bahwa Tuhan mustahil menipu secara rasional dipakai untuk

membuktikan asumsi kemampuan rasional untuk memberikan kesimpulan yang benar. Dalam matematika, sesat-pikir ini dilambangkan dengan  $X = Y - M.K$

konsep-konsep filosofis diperoleh lewat abstraksi dan generalisasi cerapan-cerapan indriawi, mengingat tidak ada cerapan indriawi atau imajiner yang setara dengan .konsep- konsep filosofis

## **PENYELIDIKAN MASALAH**

Untuk menjernihkan peran indra dan akal dalam ide, kita akan menengok pada .beberapa corak konsep dan pola penampakkannya

Saat melihat-lihat pemandangan indah sebuah taman, beragam warna bunga dan daun akan menarik perhatian kita. Berbagai bentuk kesan terbayang dalam benak kita. Begitu kita memejamkan mata, gebyar warna menawan itu akan hilang dari pandangan kita. Persepsi indriawi kita lenyap seiring dengan putusnya hubungan .indra penglihatan kita dengan dunia luaran

Namun, kita tetap bisa membayangkan (imagine) bunga-bunga yang sama dan mengingat pemandangan indahnya dalam benak kita, dan itulah yang disebut dengan .persepsi imajiner

Di samping bentuk-bentuk indriawi dan imajiner yang menyantirkan benda-benda tertentu, kita juga mencerap serangkaian konsep universal yang tidak memerikan hal-hal spesifik, seperti konsep warna hijau, merah, kuning, ungu, nila, dan sebagainya. Demikian pula halnya dengan konsep warna yang dapat diterapkan pada berbagai corak yang berbeda dan bahkan berlawanan. Konsep ini tidak bisa dianggap .sebagaimana bentuk samar dan pudar dari salah satu konsep warna di atas

Jelas, kalau kita tidak pernah melihat warna dedaunan pohon dan benda-benda yang berwarna lainnya, kita tidak akan mampu menganggit bentuk-bentuk imajiner .maupun intelektual

Jadi, orang yang tidak berindra penglihatan tidak bisa membayangkan warna dan orang yang tidak berindra penciuman tidak bisa membau berbagai aroma. Itulah mengapa, "seorang yang kehilangan satu indra akan kehilangan satu pengetahuan", yakni orang yang kekurangan satu indra tidak akan memiliki satu jenis konsep dan .kesadaran



Demikianlah, tak ayal lagi, kemunculan jenis konsep universal ini bergantung pada berlangsungnya persepsi-persepsi partikular. Akan tetapi, ini tidak berarti bahwa persepsi indriawi teralih bentuk menjadi persepsi intelektual sebagaimana kayu gelondongan menjadi kursi atau materi menjadi energi atau satu macam energi menjadi energi lain. Karena, alih-bentuk semacam ini menuntut perubahan pada keadaan semula benda yang berubah, padahal persepsi-persepsi indriawi tetap seperti sedia kala setelah munculnya konsep-konsep intelektual. Lagi pula, peralihan bentuk pada dasarnya bersifat material, sedangkan persepsi mutlak bersifat abstrak, seperti akan kita buktikan pada tempatnya kelak. Oleh sebab itu, peran indra dalam penciptaan konsep universal jenis ini sebatas landasan dan syarat pendukung (bukan syarat mutlak

Terdapat sehimpunan konsep lain yang tidak berhubungan dengan benda-benda indriawi, tetapi dengan keadaan-keadaan jiwa yang dicerap melalui pengetahuan hudhuri dan pengalaman batin, semisal konsep takut, cinta, benci, nikmat, dan sakit. Kalau kita tidak mempunyai perasaan-perasaan batin, tentu kita tidak akan bisa mencerap konsep-konsep universal dari pelbagai keadaan jiwa ini. Oleh karena itu, anak kecil tidak mampu nahami bentuk-bentuk kenikmatan tertentu sampai ia beranjak dewasa. Karenanya, meski himpunan konsep ini memerlukan serangkaian persepsi individual pendahuluan, ia tidak memerlukan sarana-sarana indra. Dengan demikian, pengalaman indriawi tidak berperan apa-apa dalam perolehan sehimpunan konsep kemahiyahan ini

Di lain pihak, benak kita memiliki serangkaian konsep yang tidak mempunyai contoh di alam luaran. Contoh-contohnya cuma ada di dalam benak manusia. Misalnya, konsep "universal", yang hanya berkorespondensi dengan konsep-konsep mental lainnya. Di luar benak kita tidak ada yang bisa disebut dengan "universal" dalam pengertian konsep yang dapat diterapkan pada banyak individu atau anggota

Jelas bahwa jenis konsep di atas tidak didapat dengan abstraksi dan generalisasi persepsi-persepsi indriawi, kendatipun ia memerlukan semacam pengalaman mental. Yakni, sebelum benak menangkap adanya serangkaian konsep intelektual (yang bersifat universal), kita tidak akan tergerak untuk mengkaji apakah ada konsep yang dapat diterapkan pada banyak individu atau tidak. Beginilah yang kami maksud :dengan pengalaman mental

kemampuan benak untuk menyadari keberadaan konsep-konsep dalam dirinya dan mengenalinya kembali persis seperti pengenalan pertamanya dengan objek-objek di alam luaran, lalu mengabstraksi konsep-konsep tertentu dari mereka. Contoh-contoh konsep-konsep hasil abstraksi ini sama dengan keadaan primer mereka (sebelum diabstraksi). Itulah mengapa konsep-konsep yang dipakai dalam logika ini disebut sebagai "objek-objek logika yang tertangkap secara sekunder (secondary)" (logical intelligibles

Akhirnya, terdapat seuntai konsep intelektual lain yang dipakai dalam filsafat. Dari konsep-konsep ini, proposisi-proposisi swabukti yang mendasar diambil, karenanya mereka memiliki arti yang sangat penting. Pelbagai pendapat diajukan ihwal pembentukan konsep-konsep ini, dan pembahasannya bisa menjadi berlarut-larut. Dalam pembahasan ontologi, kami akan berbicara mengenai proses munculnya masing-masing konsep ini sepanjang relevan dengan pokok pelajaran. Di sini, kita akan mengemukakan seperlunya saja. Harus dicatat, mengingat konsep-konsep ini diterapkan pada benda-benda di alam luaran- secara teknis disebut "penyifatan mereka berlangsung secara eksternal"—mereka mirip dengan konsep-konsep kemahiyahan, tetapi karena mereka tidak memerikan mahiyah benda secara khusus—secara teknis disebut "kejadiannya berlangsung dalam benak"—mereka mirip dengan konsep-konsep logika. Oleh karena itu, konsep-konsep ini acap dikacaukan dengan kedua kelompok konsep tersebut. Salah kaprah ini dilakukan oleh pemikir-pemikir .besar, terutama dari kalangan Barat

Seperti sudah kita ketahui, kita bisa mengenali jiwa, perikeadaan atau bentuk-bentuk -mentalnya serta tindakan



tindakannya seperti keputusan dan keinginan, melalui pengetahuan yang langsung hadir di dalam diri sendiri. Kini kita tambahkan bahwa manusia sanggup membandingkan aspek-aspek diri dengan (keseluruhan) diri kita tanpa memerhatikan mahiyah masing-masing, melainkan hanya dengan melihat hubungan-hubungan eksistensial yang ada. Juntrungnya, kita akan menyadari bahwa jiwa kita bisa mewujudkan tanpa aspek-aspek itu, sedangkan aspek-aspek itu tidak bisa .mewujud tanpa jiwa

Dengan memerhatikan hubungan (searah) itu, segera bisa kita pahami bahwa semua aspek memerlukan jiwa, tapi jiwa tidak memerlukan mereka, lantaran ia bersifat swapada (self-sufficient), tak membutuhkan dan mandiri. Atas dasar itu, benak kita .memujaradkan konsep sebab dari jiwa dan konsep akibat-dari segenap aspek itu

Jelas, persepsi indriawi tidak memainkan peran apa-apa dalam pembentukan konsep-konsep seperti kebutuhan, kemandirian, keswapadaan, sebab, dan akibat. Pemujaradan konsep-konsep ini tidak berawal dengan pencerapan indriawi atas contoh individual-eksternalnya. Pengetahuan hudhuri dan pengalaman batin terhadap tiap-tiap konsep tidak cukup untuk memujaradkannya. Perbandingan tiap-tiap konsep dan pertimbangan hubungan khusus antara satu konsep dan selainnya .diperlukan dalam rangka memujaradkan konsep-konsep tersebut

Oleh karena itu, konsep-konsep ini dikatakan tidak memiliki padanan-padanan .objektif walaupun penyifatannya bersifat eksternal

Kesimpulannya, setiap konsep intelektual menuntut persepsi individual sebelumnya, persepsi yang melapangkan jalan bagi pemujaradan konsep tertentu. Dan persepsi (pendahuluan) ini adakalanya berupa persepsi indriawi dan adakalanya berupa .(pengetahuan hudhuri dan penyaksian batin (inner intuition

Dengan demikian, pengindraan berperan menyediakan landasan bagi pembentukan konsep-konsep universal dari satu himpunan konsep-konsep kemahiyahan, sedangkan akal memainkan peran utama dalam pembentukan semua konsep .universal





**PERAN AKAL DAN PENGINDRAAN DALAM AFIRMASI****BEBERAPA BUTIR MENYANGKUT AFIRMASI**

Sebelum membahas peran pancaindra dan akal dalam afirmasi (tashdiq), saya mesti mengupas beberapa butir masalah tentang afirmasi dan proposisi, dan butir-butir ini berkenaan dengan logika. Kita akan membahas butir-butir ini sesingkat dan seperlu .mungkin

Seperti telah kita singgung sebelumnya, ide cuma berperan menunjukkan sesuatu .1 di luar dirinya, yaitu membayangkan perkara tertentu atau konsep universal yang tidak mesti bersesuaian dengan sesuatu yang benar-benar aktual. Daya bayang dan pantul ide itu menjadi aktual jika telah berupa proposisi atau afirmasi yang terdiri atas keputusan dan keyakinan tentang kandungan ide tersebut. Misalnya, konsep "manusia" pada dirinya sendiri tidak menunjukkan kejadian manusia di alam luaran. Namun, jika konsep dan ide "manusia" itu dipadukan dengan konsep "maujud" dan hubungan kesatuan antara keduanya, ia membentuk suatu afirmasi yang .keaktualannya perlu ditemukan di alam luaran

Dengan begitu, orang akan menilai proposisi perpaduan antara "manusia" dan ."maujud" dalam "Manusia maujud" sebagai memerikan kenyataan dunia luar

Bahkan, pengetahuan-dengan-kehadiran yang sederhana, tidak majemuk dan berbilang (seperti perasaan takut) saat memantul dalam benak (dan menjadi :pengetahuan hushuli) niscaya setidaknya-tidaknnya mengandung dua konsep

satu konsep kemahiyahan dari perasaan takut dan satu lagi konsep maujud. Perpaduan dan penggabungan keduanya melahirkan bentuk "Terdapat perasaan takut", dan terkadang ditambah dengan konsep-konsep lain sehingga menjadi "Saya . "merasa takut" atau "Saya punya ketakutan

Perlu diperhatikan bahwa suatu ide yang tampak sederhana dan tidak memuat keputusan sebenarnya bisa memuat afirmasi. Misalnya, kandungan proposisi "Manusia mencari kebenaran" sebetulnya, mula-mula, memutuskan adanya manusia sebagai maujud alam luaran yang berciri mencari kebenaran. Dengan begitu, subjek "manusia" dalam proposisi di atas yang tampak sebagai ide sederhana sebetulnya terdiri atas proposisi "Manusia adalah maujud di alam luaran", sehingga predikat "mencari kebenaran" bisa disandangnya. Proposisi yang bisa diurai ke dalam .'komponen-komponen tersirat ini disebut oleh para ahli logika dengan 'aqd al-wadh

Subjek proposisi kadang-kadang berupa ide partikular yang mengacu pada maujud .y tertentu seperti "Everest adalah gunung tertinggi di dunia" dan kadang-kadang berupa konsep universal yang bisa diterapkan pada contoh-contoh yang tak berhingga. Dalam ihwal kedua, adakalanya subjek berupa konsep kemahiyahan seperti dalam proposisi "Logam meleleh saat memanaskan", adakalanya berupa konsep filosofis seperti "Akibat tidak mewujud tanpa penyebab", dan adakalanya berupa ."konsep logika seperti "Lawan-negatif universal adalah afirmatif partikular

Dalam logika klasik, proposisi dibagi menjadi dua: prediksi dan kondisional. . ۳ Prediksi terdiri atas subjek dan predikat dan hubungan antara keduanya adalah hubungan "kesatuan", misalnya "Manusia adalah makhluk berpikir". Kondisional

terdiri atas anteseden dan konsekuen. Hubungan anteseden dan konsekuen bisa berupa keniscayaan (necessary atau dharurah), seperti "Jika suatu bidang datar berbentuk segitiga, jumlah sudut-sudutnya sama dengan 180 derajat", atau bisa juga berupa disjungsi eksklusif (ta'anud) seperti "Bilangan A ialah genap ataupun ganjil", artinya, jika A itu genap, ia tidak mungkin ganjil dan demikian pula sebaliknya. Bagaimanapun, bentuk-bentuk proposisi lain bisa kita bayangkan, dan semuanya bisa kita kembalikan menjadi predikasi. (Semua proposisi sebenarnya terdiri atas gabungan proposisi predikasional.) ٤. Adakalanya hubungan antara subjek dan predikat bersifat "keserba-mungkinan" (contingency atau imkan), seperti proposisi "Seorang manusia bisa lebih besar daripada sesamanya", dan adakalanya bersifat "kemestian" seperti dalam proposisi "Semua keseluruhan lebih besar daripada bagian-bagiannya". Para logikawan menyebut kedua sifat hubungan itu sebagai "materi proposisi" (maddah al- qadhiyyah). Dan apabila sifat-sifat itu secara tegas termaktub dalam proposisi, mereka disebut dengan "modus proposisi" (jihah al- qadhiyyah).

Materi proposisi biasanya terlihat secara implisit dan bukan merupakan unsur darinya, meskipun predikat bisa dibaurkan dengan subjek dan materi atau modus proposisi mengemuka dalam bentuk predikat dan unsur proposisi

Umpamanya, dalam contoh proposisi "Seorang manusia bisa lebih besar daripada sesamanya" bisa kita ganti dengan "Seorang manusia melebihi ukuran sesamanya adalah mungkin adanya" dan proposisi "Semua keseluruhan lebih besar daripada bagian-bagiannya" bisa kita ganti dengan "Keseluruhan melebihi ukuran bagian-bagiannya adalah niscaya". Proposisi ini sebenarnya menggambarkan sifat hubungan subjek dan predikat dalam proposisi lain

Kesatuan antara subjek dan predikat terkadang merupakan kesatuan konseptual, ٥ seperti dalam proposisi "Manusia adalah

insan" dan terkadang merupakan kesatuan dalam contoh, seperti "Manusia mencari kebenaran". Dalam misal kedua, subjek dan predikat tidak bersatu secara konsep, tetapi dalam contoh (dan perwujudan luar). Jenis proposisi pertama disebut sebagai "predikasi primer" (al-haml al-awwali) dan kedua disebut sebagai "predikasi lazim" (al-haml al-sya'i).

Dalam predikasi lazim, kalau predikatnya adalah "maujud" atau yang setaranya, proposisi itu disebut dengan "pertanyaan sederhana", kalau tidak, ia disebut dengan "pertanyaan majemuk". Contoh proposisi pertama adalah "Manusia adalah "maujud", dan yang kedua adalah "Manusia mencari kebenaran

Diakuinya pertanyaan sederhana bergantung pada penerimaan konsep "wujud" sebagai konsep mandiri yang bisa dijadikan predikat atau konsep predikatif. Tetapi, sebagian besar filosof Barat mengakui konsep wujud atau eksistensi sebatas sebagai konsep nominal yang tidak mandiri

.Pembahasan ihwal ini bisa ditemukan dalam Bagian Ontologi

Dalam pertanyaan-pertanyaan majemuk, kalau konsep predikat diturunkan dari penguraian konsep subjek, proposisinya disebut sebagai "analitis", dan kebalikannya disebut sebagai "sintetis". Umpamanya, proposisi seperti "Semua anak mempunyai bapak" disebut analitis karena bila konsep anak diuraikan, konsep bapak diperoleh darinya

Tetapi, proposisi seperti "Logam meleleh oleh panas" disebut sintetis karena dari uraian logam tidak muncul makna leleh

Demikian pula proposisi "Semua manusia mempunyai bapak" disebut sintetis lantaran dari uraian makna manusia tidak diperoleh makna "mempunyai bapak". Juga, proposisi "Semua

sederhana dan majemuk adalah sekadar dua jenis proposisi. Pertanyaan sederhana adalah proposisi yang menegaskan wujud sesuatu semisal "A mewujud" atau "A adalah ...", sedangkan pertanyaan majemuk adalah proposisi yang menegaskan .sesuatu pada sesuatu lain semisal "A adalah B"—penerj. Inggris

akibat meniscayakan sebab" disebut analitis dan proposisi "Semua maujud  
.meniscayakan sebab" disebut sintetis

Perlu dicatat bahwa Kant membagi proposisi sintetis menjadi dua: a priori dan a  
.posteriori, dan menganggap segenap proposisi matematika termasuk dalam a priori

Bagaimanapun, sebagian positivis telah menyusutkan proposisi matematika menjadi  
.analitis

Dalam logika klasik, proposisi juga dibagi menjadi swabukti (self-evident) dan . $\wedge$   
teoretis (nonswabukti). Disebut swabukti jika afirmasi dan pengukuhannya tidak  
menuntut pemikiran dan penalaran, serta disebut teoretis jika afirmasinya menuntut  
pemikiran dan penalaran. Proposisi swabukti dibagi menjadi dua subbagian. Pertama,  
proposisi swabukti primer, yaitu proposisi yang afirmasinya tidak menuntut apa pun  
kecuali penggambaran subjek dan predikat dengan tepat, seperti proposisi  
kemustahilan menyatunya dua hal kontradiktif, yang disebut sebagai "induk segala  
."proposisi

Kedua, proposisi swabukti sekunder, yaitu proposisi yang afirmasinya bergantung  
pada penggunaan pancaindra atau lebih dari sekadar penggambaran subjek dan  
.predikat

Proposisi swabukti sekunder ini dibagi lagi menjadi enam kelompok: proposisi-  
proposisi yang berkaitan dengan pancaindra; kesadaran; pencandraan (speculation  
(atau hadas) pembawaan alami atau fitrah; pengalaman; dan kesaksian (testimony

Pada hakikatnya, tidak semua proposisi di atas dapat dianggap sebagai swabukti.  
Cuma ada dua kelompok yang sungguh-sungguh dapat dianggap sebagai swabukti:  
pertama, proposisi-proposisi swabukti primer; dan kedua, proposisi- proposisi  
swabukti sekunder yang berkaitan dengan kesadaran sebagai pantulan-pantulan  
mental dari pengetahuan yang langsung hadir dalam diri. Akan halnya proposisi-  
proposisi yang berkaitan dengan pencandraan dan pembawaan, cuma bisa dianggap  
dekat dengan keswabuktian. Dan tiga proposisi lainnya mesti dianggap sepenuhnya  
teoretis dan perlu dibuktikan, yang



."akan kita bahas pada pelajaran (selanjutnya) menyangkut "Nilai Pengetahuan

## PENYELIDIKAN MASALAH

Benar, masalah prioritas indra atau akal dalam persoalan afirmasi tidak galibnya diperbincangkan secara khusus, tetapi kita bisa mengetahui pandangan rasionalis dan empiris dengan melacak asal-usul aliran mereka. Misalnya, kalangan positivis yang membatasi pengetahuan hakiki pada wilayah indra sudah sewajarnya juga .berpegang pada prioritas indra dalam tautan ini

Mereka menganggap semua pengetahuan nonempiris sebagai tanmakna atau tidak bernilai ilmiah. Sebagian lain empiris agak moderat menyangkut peran pengalaman .indriawi, dan sedikit- banyak menerima peran akal

Berbeda dengan itu, para rasionalis menekankan pentingnya peran akal, dan kurang- lebih meyakini adanya proposisi-proposisi yang lepas-bebas dari pengalaman .((indriawi

Umpamanya, di samping menganggap proposisi-proposisi analitis tidak membutuhkan pengalaman tertentu, Kant juga menganggap serangkaian proposisi sintetis, termasuk seluruh proposisi matematika, sebagai a priori dan tidak .membutuhkan pengalaman

Supaya tidak terlalu bertele-tele, kajian kita tidak akan meliputi setiap tokoh empiris dan rasionalis, tetapi cukup dengan menjabarkan pandangan yang tepat seputar .pokok masalah ini

Mengingat dalam proposisi-proposisi swabukti primer penggambaran yang tepat mengenai subjek dan predikat sudah memadai untuk memutuskan kesatuannya, maka afirmasi semacam ini tidak menuntut pengalaman indriawi kendatipun penggambarannya menuntut penggunaan indra. Pertanyaan selanjutnya: setelah subjek dan predikat digambarkan secermat- cermatnya-dengan pancaindra ataupun tidak-apakah (keputusan) menyematkan predikat pada subjek menuntut penggunaan pancaindra ataupun tidak? Dalam kasus proposisi swabukti primer, penggambaran tepat tentang subjek dan predikat sudah cukup bagi akal untuk



memutuskan kesatuan keduanya. (1) Hukum serupa berlaku pula pada segenap proposisi analitis, lantaran dalam proposisi–proposisi ini konsep predikat seutuhnya didapat dari analisis terhadap subjek. Dan analisis atau penguraian konsep adalah .kerja pikiran yang tidak membutuhkan pengalaman indriawi

Penerapan predikat yang didapat dari subjek juga bersifat niscaya, sama niscayanya dengan penerapan sesuatu pada dirinya sendiri (tsubut al-syai'li nafsih). Hukum ini juga berlaku pada segenap prediksi primer, yang tidak membutuhkan penjelasan .lagi di sini

Proposisi–proposisi yang diturunkan dari pantulan dan santiran pengetahuan hudhuri pada benak manusia (wijdaniyyat) juga sama sekali tidak mengharuskan pengalaman .indriawi

Karena, bahkan konsep–konsep gambaran dalam proposisi–proposisi ini diambil dari pengetahuan hudhuri, sehingga secuil pun tidak relevan dengan pengalaman .indriawi

Menimbang fakta bahwa seluruh forma mental–entah itu indriawi, imajiner, maupun intelektual—terpahami melalui pengetahuan hudhuri, afirmasi akan keberadaan mereka sebagai aksi dan reaksi jiwa merupakan pengalaman batin yang tidak menuntut pengalaman indriawi, biarpun sebagian konsep itu, seperti konsep indriawi, .berasal dari pengalaman indriawi

Tetapi, setelah benak memperoleh konsep–konsep ini dan menganalisisnya menjadi konsep–konsep eksistensial dan kemahiyahan (whatish), apakah putusan tentang kesatuan konsep–konsep ini, termasuk kesatuan subjek dan predikat dalam suatu proposisi, menuntut pengalaman indriawi? Jelas bahwa putusan menyangkut pertanyaan–pertanyaan sederhana yang terpaut dengan kandungan–kandungan pengalaman batin tidak menuntut penggunaan pancaindra, karena putusan semacam itu bersifat swabukti dan merujuk pada pengetahuan hudhuri yang nirgalat .((infallible

---

Dalam bahasa logika, kebenaran proposisi diistilahkan dengan hubungan kesatuan – $\vee$  atau persatuan antara subjek dan predikat–M.K

Adapun putusan menyangkut keberadaan contoh-contoh (instances) benda kasatmata di alam luaran-kendati menurut sebagian pihak putusan ini diperoleh serentak dengan berlangsungnya pengalaman indriawi-setelah pendalaman dan tahkik teranglah bahwa kepastian putusan semacam ini tidak akan didapat kecuali dengan dalil dan bukti akal, seperti dijelaskan oleh para filosof Muslim semisal Ibn Sina, Mulla Shadra dan 'Allamah Thabathaba'i. Hal itu karena tiadanya jaminan ketepatan dan kesesuaian penuh antara bentuk-bentuk indriawi dan contoh-contohnya di alam luaran.<sup>(1)</sup> Jadi, cuma dalam kasus seperti di atas pengalaman indriawi berperan, meskipun tidak menyeluruh dan mendasar, dan sekadar sebagai persiapan tidak langsung

Demikian pula halnya dalam proposisi-proposisi yang dalam terminologi para ahli logika disebut sebagai "pengalaman- pengalaman" (al-tajribiyyat) atau "objek-objek yang dialami" (al-mujarrabat). Selain memerlukan akal dalam putusan untuk mengukuhkan (keberadaan contoh-contoh luarannya, ia juga memerlukan pembuktian akal untuk generalisasi dan universalitas mereka, seperti telah disebutkan pada Pelajaran 4

Keabsahan dan kesahihan suatu pengetahuan yang terdedah dalam semua proposisi dan sains, dilihat dari keniscayaan kandungan pengetahuan itu dan kemustahilan lawan kontradiktifnya, memerlukan "induk semua proposisi", yaitu kemustahilan bergabungnya dua lawan kontradiktif dalam satu proposisi (istihalah ijtima'al-naqidhain

Kesimpulannya, tiada afirmasi dan pengukuhan pasti yang semata-mata diperoleh melalui pengalaman indriawi. Sebaliknya, terdapat sejumlah besar proposisi yang bersifat pasti yang tidak membutuhkan pengalaman indriawi. Dengan demikian, dengan jelas sekali terbukti sudah kedangkalan dan kesahajaan pola berpikir positivistik

.۳, h ۴۹۸; dan 'Allamah Thabathaba'i, Nihayah Al- Hikmah, Bab ۱۱, Pasal ۱۳, h. ۲۶۲

## Tabel 1. Pembagian Jenis Proposisi

□

p: 177

## Diagram 1. Pembagian Pengetahuan

□

p: 178

NILAI PENGETAHUAN

KEMBALI KE SOAL UTAMA

Kita tahu bahwa soal utama epistemologi ialah: Apakah manusia sanggup menguak kebenaran dan memperoleh informasi tentang realitas? Kalau ya, bagaimana caranya? Apakah patokan untuk mengenali kebenaran dan memisahkannya dari pemikiran melenceng yang bertentangan dengan realitas? Dengan kata lain, bahasan epistemologi paling asasi ialah mengenai "nilai pengetahuan", dan selebihnya bisa .dibilang sebagai pengantar atau tambahan

Mengingat ada beberapa jenis pengetahuan, sudah sewajarnya bilamana masalah nilai pengetahuan pun mempunyai beberapa dimensi berbeda. Yang paling berarti penting bagi filsafat adalah penilaian tentang pengetahuan intelektual dan pembuktian kemampuan akal untuk menuntaskan semua soal epistemologi dan .cabang-cabang filsafat lainnya

Sebelumnya kita sudah menjelaskan jenis-jenis pengetahuan, dan menyimpulkan adanya sejenis pengetahuan manusia yang tidak berperantara, disebut sebagai pengetahuan hudhuri, yaitu pengungkapan realitas itu sendiri. Dalam pengetahuan ini, mustahil terjadi kegalatan dan kesalahan. Tetapi, menimbang fakta bahwa jenis pengetahuan ini saja tidak mungkin memenuhi kebutuhan-kebutuhan ilmiah manusia, maka kita membicarakan pengetahuan hushuli dan aneka-rupanya. Kita .juga sudah menjernihkan peran pancaindra dan akal dalam konteks ini

Sekarang, saatnya kita kembali ke pokok soal untuk menjabarkan nilai pengetahuan hushuli. Dan lantaran pengetahuan hushuli—dalam arti pengungkapan realitas secara aktual—menyangkut afirmasi dan proposisi, maka wajar jika penilaian kita akan .berkisar mengenai afirmasi dan proposisi

Andaipun ada pembicaraan tentang ide, maka pastilah sifatnya tidak langsung dan .berkaitan dengan ide sebagai komponen proposisi

### **?APAKAH KEBENARAN ITU**

Masalah mendasar menyangkut nilai pengetahuan ialah bagaimana membuktikan bahwa pengetahuan manusia sesuai dengan realitas. Dan masalah ini muncul akibat adanya penengah antara subjek yang mengetahui dan objek pengetahuannya (atau ilmu). Penengah inilah yang menyebabkan subjek disebut dengan orang yang .mengetahui dan objek disebut dengan pengetahuan

Jadi, objek ilmu berbeda dengan subjek atau orang yang mengetahui. Tetapi, dalam hal tiadanya penengah, ketika subjek langsung menemukan keberadaan objektif ilmunya, segala rupa pertanyaan ini tentu saja menjadi tidak relevan. Oleh sebab itu, pengetahuan yang bisa benar—dalam arti sesuai dengan kenyataan—dan bisa galat—dalam arti melenceng dari kenyataan—tak lain adalah pengetahuan hushuli. .Sebaliknya, kebenaran pengetahuan hudhuri bersifat niscaya dan mutlak

Dengan demikian, definisi kebenaran dalam konteks nilai pengetahuan adalah kesesuaian bentuk mental pengetahuan dengan objek yang dicerapnya. Toh, ada sejumlah definisi lain tentang kebenaran dalam kaitan ini; antara lain, definisi kalangan pragmatis, "Kebenaran adalah pemikiran yang berguna bagi kehidupan praktis manusia", atau definisi kalangan relativis, "Kebenaran adalah pengetahuan yang cocok dengan perangkat persepsi yang sehat", atau definisi ketiga yang berbunyi "Kebenaran adalah apa yang disepakati semua orang", atau definisi keempat yang berbunyi, "Kebenaran adalah pengetahuan yang bisa dialami secara indriawi". Semua definisi ini

menyimpang dari pokok pembicaraan, mengelak dari masalah asasi nilai pengetahuan. Definisi-definisi itu bisa dilihat sebagai tanda ketakberdayaan para .pendefinisi untuk memecahkan masalah sebenarnya

Katakanlah, sebagian definisi ini bisa ditafsirkan dengan benar atau dianggap sebagai definisi yang menjelaskan ciri khas (meskipun pola definisi seperti itu tidaklah tepat), yaitu bahwa definisi-definisi ini sekadar menerangkan sebagian tanda khas kebenaran, atau sekadar sebagai peristilahan khusus. Namun, apa pun, semua pembenaran ini tidak mampu memecahkan masalah utama kita. Dalam semua definisi tersebut, pertanyaan tentang kebenaran dalam pengertian "pengetahuan yang sesuai dengan kenyataan" tidak terjawab, sehingga tetap menuntut jawaban .jitu dan menjernihkan

### **KRITERIA UNTUK MENGENALI KEBENARAN**

Para rasionalis berpendapat bahwa tolok-ukur mengenali kebenaran adalah "watak- .(dasar atau fitrah akal" (fithrah al-'aql

Mereka menganggap semua proposisi yang diturunkan dengan benar dari proposisi-proposisi swabukti, yang pada dasarnya merupakan bagian-bagian kecilnya, sebagai kebenaran. Adapun proposisi-proposisi indriawi dan hasil pengalaman (experiential) dianggap sah sejauh sudah dibuktikan dengan dalil-dalil intelektual. Namun, kita tidak melihat adanya penjelasan tentang kesesuaian proposisi-proposisi swabukti dan fitriah (innate) dengan realitas, kecuali ujaran Descartes menyangkut kebijaksanaan dan kejujuran Tuhan dalam hal gagasan-gagasan fitrah dan watak- .asli manusia. Kelemahan dalil ini sudah kita jelaskan pada Pelajaran 17

Tak syak lagi, setelah dengan cermat membayangkan subjek dan predikat proposisi-proposisi swabukti, kontan dan tanpa bantuan pengalaman, akal manusia bisa memastikan kesatuan keduanya. Mereka yang meragukan proposisi-proposisi semacam ini pasti diakibatkan oleh kekeliruan membayangkan

subjek dan predikat ataupun karena terjangkit sejenis psikosis atau was-was .kejiwaan

Pembahasan kita sebetulnya berkaitan dengan soal berikut: Apakah "pemahaman fitri" ini merupakan kemestian dari pola penciptaan akal manusia, sehingga mungkin saja akal makhluk lain (jin, misalnya) memahaminya dengan cara berbeda dan jika akal manusia juga tercipta dengan pola berbeda, ia pun akan memahami perkara-perkara ini secara berbeda? Ataukah pemahaman-pemahaman ini sesuai sepenuhnya dengan realitas dan menampakkan perkara-perkara sungguhan, sehingga semua makhluk yang sama? Terang bahwa pengetahuan intelektual yang bernilai hakiki adalah yang belakangan, dan bahwa kefitrian akal (dengan asumsi ia .ditafsirkan secara tepat) tidak membuktikan masalah di atas

Di lain pihak, para empiris berpendapat bahwa tolok-ukur kebenaran pengetahuan adalah kemampuannya dibuktikan melalui pengalaman; sebagian menambahkan bahwa ia mestilah dapat dibuktikan melalui pengalaman praktis. Bagaimanapun, pertama, jelas sekali bahwa tolok-ukur ini hanya berlaku bagi benda-benda kasatmata dan perkara-perkara yang bisa dialami secara praktis. Akan halnya soal-soal logika dan matematika murni tidak akan bisa dinilai dengan tolok-ukur ini. Kedua, hasil pengalaman indriawi dan praktis mesti dipahami melalui pengetahuan hushuli, karenanya muncul kembali pertanyaan yang sama: apa yang menjamin ketepatan dan kebenaran pengetahuan hushuli itu, dan dengan tolok-ukur apa kebenarannya ?bisa kita kenali

### **PENYELIDIKAN MASALAH**

Kesulitan pokok dalam pengetahuan hushuli ialah cara menentukan kesesuaiannya dengan realitas, karena kita senantiasa berhubungan dengan alam luaran melalui hasil kognisi dan pengetahuan hushuli tersebut! Oleh karena itu, kunci pemecahan masalah ini mestilah dengan menilik bentuk pemahaman sekaligus objek acuan, sedemikian sehingga kita menghadirkan pemahaman akan kesesuaian itu secara ,langsung

tanpa perantara apa pun. Proposisi–proposisi fitriah memang serentak hadir dengan objek acuannya. Umpamanya, saat kita merasa takut, bentuk mental perasaan itu langsung hadir dalam diri kita. Karenanya, proposisi–proposisi seperti "Aku ada", atau "Aku takut", atau "Aku ragu" sepenuhnya tidak mungkin diragukan atau dibimbangkan. Jadi, proposisi–proposisi yang berasal dari fitrah dan indra batin manusia ini merupakan proposisi yang seratus persen terbukti, dan mutlak nirgalat

Walaupun begitu, proposisi–proposisi ini jangan sampai tercampur–aduk dengan tafsiran–tafsiran mental, seperti yang telah kita jelaskan pada Pelajaran ۱۳

Tilikan seperti di atas juga dapat kita temukan dalam proposisi–proposisi logika yang memerikan forma dan konsep mental. Karena, meskipun perian dan objek yang diperikan muncul dalam dua aras pikiran yang berbeda, kedua aras itu sama–sama hadir dalam sang diri (yaitu, Aku yang menjadi subjek pemahaman), Misalnya, "Konsep manusia adalah konsep universal" adalah proposisi yang memerikan ciri–ciri khas "konsep manusia", suatu konsep yang hadir dalam benak. Kita dapat memilah ciri–ciri ini lewat pengalaman mental, tanpa menggunakan organ–organ indra atau perantara atau cerapan apa pun. Kita memahami bahwa konsep "manusia" tidak memerikan individu tertentu, tetapi berlaku pada individu yang tak berhingga. Jadi, (proposisi "Konsep manusia adalah konsep universal" adalah benar (secara fitriah

Dengan cara ini, terbukalah jalan untuk mengenali dua kelompok proposisi, kendati tidak memadai untuk memecahkan semua jenis kognisi pengetahuan hushuli. Jika kita bisa mendapatkan jaminan ketepatan proposisi–proposisi swabukti primer, kita telah sepenuhnya berhasil melangkah maju. Melalui bantuan proposisi–proposisi swabukti primer ini kita bisa mengenali dan menilai proposisi–proposisi teoretis, termasuk proposisi–proposisi indriawi dan hasil pengalaman

Dalam rangka itu, kita mesti mendalami esensi proposisi–proposisi ini. Pada satu sisi, kita mesti memeriksa konsep–konsep

yang terkandung di dalamnya, meneliti jenis konsep-konsepnya dan cara perolehannya. Pada lain sisi, kita mesti melihat hubungan-hubungan di antara mereka dan bagaimana akal mampu memutuskan kesatuan subjek dan predikatnya

Sebetulnya sisi pertama ini telah kita jelaskan pada Pelajaran 14, yaitu bahwa proposisi-proposisi semacam ini terbentuk dari konsep-konsep filsafat yang berujung pada pengetahuan hudhuri. Kelompok pertama konsep-konsep filsafat, seperti "kebergantungan" dan "kemandirian" serta "sebab" dan "akibat" dan sebagainya diabstraksi dari pengetahuan langsung dan indra batin. Dan kita bisa menyaksikan kesesuaiannya dengan sumber abstraksi secara langsung. Sebagian besar konsep filsafat termasuk dalam kelompok ini

Sisi kedua berkenaan dengan cara memutuskan kesatuan subjek dan predikat dalam proposisi-proposisi ini. Caranya tidak lain ialah melalui perbandingan antara pelbagai subjek dan predikat dalam proposisi-proposisi ini. Demikian itu karena seluruh proposisi ini bersifat analitis; konsep predikat mereka diturunkan dari analisis terhadap konsep subjek. Umpamanya, kalau kita menganalisis dan menguraikan konsep subjek dalam proposisi "Semua akibat meniscayakan sebab", kita akan menyimpulkan bahwa "akibat" adalah maujud yang dalam wujudnya bersandar pada maujud lain yang disebut "sebab". Jadi, konsep kebergantungan pada sebab tertera dalam konsep "akibat". Kesatuan antara subjek dan predikat ini segera bisa ditemukan lewat pengalaman mental batin. Sebaliknya, dalam proposisi "Semua maujud menuntut sebab" kita tidak menemukan bahwa analisis terhadap konsep "maujud" menelurkan konsep "menuntut sebab", sehingga kita tidak menganggapnya sebagai proposisi swabukti. Bahkan, proposisi di atas juga tidak dapat disebut sebagai proposisi teoretis atau proposisi duga-sangka yang benar. Dengan cara ini, menjadi jelas bahwa proposisi swabukti primer berujung pada pengetahuan hudhuri, sehingga sepenuhnya dijamin benar

Kemudian, timbul pertanyaan berikut: "Kalau yang kita temukan melalui pengetahuan hudhuri adalah konsep 'akibat' tertentu (partikular), lalu bagaimana kita menggeneralisasi putusan kita pada seluruh 'akibat' dan memandang putusan universal itu sebagai swabukti?" Jawabannya, memang kita mengabstraksi konsep "akibat" dan fenomena tertentu seperti dari kehendak diri kita (kehendak sebagai akibat dan diri sebagai sebab). Akan tetapi, tindak abstraksi ini tidak mengacu pada tinjauan ciri-khasnya dan sifatnya sebagai salah satu kualitas jiwa, tetapi dari .tingkatan wujudnya yang bergantung pada wujud lain

Dan karena wujud ini bersifat universal), maka di mana pun tingkatan semacam itu) kita temukan, putusan mengenainya langsung dapat ditetapkan. Namun, penetapan tingkatan wujud itu tetap saja memerlukan bukti intelektual. Karena itulah, proposisi di atas tidak bisa dipakai untuk menetapkan keniscayaan adanya sebab dalam fenomena bendawi, kecuali jika bukti intelektual atas hubungan eksistensial (di antara mereka) dapat kita ajukan. Pada pelajaran mengenai sebab dan akibat, kita akan mengajukan bukti-bukti intelektual atas hubungan eksistensial (di antara mereka). Yang bisa kita simpulkan berdasarkan proposisi di atas adalah sebagai berikut: Setiap kali terdapat hubungan eksistensial antara dua hal, salah satu sisinya pastilah menuntut eksistensi sebab. Singkat kata, rahasia kenirgalatan proposisi-proposisi swabukti primer adalah ketersambungannya dengan pengetahuan yang .menghadir dalam fitrah

### **KRITERIA BENAR–SALAH DALAM PROPOSISI**

Berdasarkan penjelasan di atas, menjadi jelas bahwa proposisi- proposisi swabukti, seperti proposisi-proposisi swabukti primer dan proposisi-proposisi yang berasal dari pengalaman batin, mempunyai nilai kepastian. Dan rahasia kenirgalatan mereka adalah kesesuaian antara pengetahuan dan objeknya yang terbukti dan diketahui secara hudhuri. Proposisi-proposisi yang tidak swabukti mesti dinilai melalui patokan- .patokan logika

Yakni: jika suatu proposisi diperoleh lewat aturan-aturan logika

.tentang penyimpulan (inference), ia benar; jika tidak, ia galat

Tentunya, mesti dicamkan bahwa kegalatan dalil dalam suatu proposisi tidak  
.senantiasa berbuntut pada kegalatan kesimpulan

Karena, boleh jadi orang hendak membuktikan kesimpulan yang benar dengan  
memakai dalil yang keliru. Oleh sebab itu, ketidaksahihan dalil hanya merupakan  
alasan untuk tidak meyakini kesimpulan, dan bukan alasan untuk menegaskan  
.kegalatan dan ketakhakikian kesimpulan

Bisa saja keraguan berikut muncul: mengikuti definisi kebenaran sebagai kesesuaian  
dengan realitas, kebenaran dan kegalatan hanya berlaku pada proposisi–proposisi  
. (yang dapat dibandingkan dengan realitas di akara [\(1\)](#) luaran (external realm

Proposisi–proposisi metafisika, lacurnya, tidak memiliki realitas eksternal yang bisa  
dijadikan patokan kesesuaian. Maka dari itu, seluruh proposisi metafisika tidak bisa  
.dianggap benar ataupun salah, tetapi mesti dianggap absurd dan tanmakna

Keraguan semacam ini berasal dari asumsi bahwa realitas objektif eksternal setara  
dengan realitas bendawi. Untuk menangkai keraguan ini, mestilah dicatat bahwa,  
pertama, realitas objektif eksternal tidak terbatas pada realitas bendawi, tetapi juga  
mencakup realitas mujarad. Bahkan, pada tempatnya nanti akan kita buktikan bahwa  
partisipasi hal mujarad dalam realitas lebih luas daripada yang bendawi. Kedua,  
realitas yang menjadi tumpuan kesesuaian seluruh proposisi adalah acuan mutlak  
yang diungkapkannya—tidak mesti bersifat bendawi. Dan maksud "alam luaran"—  
dalam bahasa para ahli logika dan filsafat—adalah sesuatu yang melatar–belakangi  
dan berada di balik (pemunculan) konsep, meskipun realitas dan akara eksternalnya  
berada dalam benak atau bersifat kejiwaan. Seperti sudah kita jelaskan, proposisi–  
proposisi logika murni semata–mata menerangkan hal– ihwal dalam benak (sehingga  
konsep, realitas, alam luaran dan kesesuaian semuanya berlangsung dalam benak–  
).(penerj

Akara adalah semesta atau tampilan dalam arti seluas-luasnya sehingga - 1  
mencakup yang nonfisik, karena itu ia terkadang saya pakai untuk menerjemahkan  
.kata realm dalam bahasa Inggris-M.K

Hubungan antara tingkatan benak yang mewadahi seluruh acuan proposisi ini dan tingkatan benak yang meninjau mereka adalah sama dengan hubungan antara .sesuatu di luar-benak dan benak itu sendiri

Oleh sebab itu, kriteria umum kebenaran dan kegalatan proposisi adalah kesesuaian atau ketaksesuaiannya dengan apa yang ada di balik konsep-konsepnya. Dengan demikian, untuk mengenali kebenaran dan kesalahan proposisi ilmu-ilmu empiris kita mesti membandingkannya dengan realitas bendawi yang terpaut dengannya. Misalnya, untuk menemukan kebenaran proposisi "Besi meleleh saat dipanaskan", kita memanaskan besi di alam luaran dan mengamati perbedaannya. Akan tetapi, dalam hal proposisi-proposisi logika, kita mesti menilainya melalui konsep-konsep mental yang terkait dengannya. Untuk mengenali kebenaran dan kesalahan proposisi-proposisi filsafat, kita mesti memerhatikan dan mempertimbangkan hubungan antara (konsep dalam) benak dan objeknya. Proposisi filsafat dikatakan benar ketika benak bisa sedemikian rupa mengabstraksi pelbagai konsep dari acuan-acuan objektifnya, baik acuan-acuan objektif itu bersifat bendawi ataupun mujarad

Proses ini terlaksana secara langsung dalam kasus proposisi-proposisi yang berasal dari indra batin, dan dalam kasus proposisi-proposisi lainnya ia terlaksana dengan .satu atau dua perantara, seperti berkali-kali telah dijelaskan

#### NAFS AL-AMR

Dalam bahasa sebagian besar filosof, kita sering menemukan ungkapan: "Pokok bahasan ini sesuai dengan perkaranya sendiri" (nafs al-amr atau the case itself)". Termasuk di antaranya ialah 'proposisi-proposisi hakiki' (al-qadhaya al-haqiqiyah) yang seluruh subjeknya tidak memiliki contoh-contoh luaran; tapi bila subjek itu diasumsikan mewujudkan, maka predikat dalam proposisi hakiki pasti berlaku pada subjeknya. Kriteria kebenaran dalam proposisi semacam ini adalah kesesuaiannya dengan perkara atau kasusnya sendiri, lantaran seluruh subjeknya tidak memiliki

contoh-contoh yang mewujud di alam luaran untuk bisa kita lihat kesesuaian mereka  
.dengan kandungan proposisi

Demikian pula dengan proposisi-proposisi yang terbuat dari objek-objek pemahaman sekunder, seperti proposisi- proposisi logika atau proposisi-proposisi yang  
.mengandung penetapan hukum bagi hal-hwal yang tiada atau mustahil

Kriteria kebenaran dalam dua jenis proposisi tersebut adalah kesesuaiannya dengan  
."hal atau perkaranya itu sendiri

Ada beberapa pengertian ungkapan ini: sebagiannya sangat ganjil, seperti dinyatakan sejumlah filosof bahwa kata "amr" (perkara atau kasus) berarti "alam semesta mujarad"; dan sebagian lainnya sama sekali tidak memecahkan masalah, seperti perkataan bahwa nafs al-amr adalah "sesuatu itu sendiri", mengingat perkataan ini mengabaikan pertanyaan inti: Dengan apa kita membandingkan proposisi-proposisi ini untuk mengetahui kebenaran mereka? Menimbang penjelasan tentang kebenaran dan kegalatan proposisi di atas, jelas bahwa pengertian nafs al-amr bukanlah realitas luaran, melainkan wadah pembuktian akal (intellectual demonstration) atas objek-objek yang dirujuk oleh proposisi yang berbeda dalam tiap-tiap kasus. Dalam beberapa kasus, seperti dalam kasus proposisi-proposisi logika, wadah pembuktian itu adalah tingkatan tertentu dalam benak. Dan pada kasus-kasus lain, seperti dalam kasus objek yang dirujuk oleh proposisi kemustahilan bersatunya dua lawan kontradiktif (contradictory), wadah pembuktian itu adalah  
.asumsi pembuktian eksternal

Dalam kasus terjadinya hubungan tidak-langsung (accidental relation), seperti kalau dikatakan "Sebab ketiadaan akibat adalah ketiadaan sebab", padahal hubungan sebab-akibat sebenarnya adalah antara keberadaan (bukan ketiadaan) sebab dan keberadaan akibat, maka hubungan antara keberadaan sebab dan akibat itu secara  
.aksidental bisa diterapkan pada ketiadaan sebab dan akibat

**NILAI PROPOSISI—PROPOSISI ETIKA DAN HUKUM****CIRI KHAS PENGETAHUAN ETIKA DAN HUKUM**

Pengetahuan etika dan hukum, terkadang juga disebut sebagai "pengetahuan nilai", mempunyai sejumlah ciri-khas yang dapat dibagi menjadi dua kelompok utama. Kelompok pertama terkait dengan konsep-konsep tashawwuri. Konsep-konsep inilah yang menjadi dasar pembentukan istilah-istilah hukum dan etika

Kelompok ciri-khas lainnya berkenaan dengan corak dan bentuk istilah-istilah nilai. Karenanya, pengetahuan etika dan hukum dapat dijelaskan melalui dua cara: pertama dalam bentuk anjuran (prescriptive), perintah, dan larangan, sebagaimana kita saksikan dalam banyak ayat Al-Quran; dan kedua dalam bentuk berita (descriptive) dan proposisi-proposisi logika yang memiliki subjek dan predikat atau anteseden dan konsekuen, yang juga terdapat dalam sejumlah ayat dan riwayat

Kita tahu bahwa ungkapan-ungkapan anjuran bukan seperti proposisi yang memiliki nilai kebenaran. Jadi, seseorang tidak bisa menanyakan apakah ungkapan-ungkapan ini benar atau salah. Dan jika ada yang bertanya begitu, jawabannya adalah tidak keduanya; karena muatan ungkapan itu adalah anjuran. Memang, perintah dan larangan bisa mengisyaratkan kehendak pemberi perintah pada objek yang diperintahkannya dan sebaliknya

Karena isyarat tersebut, ungkapan-ungkapan ini bisa dibenarkan ataupun dipersalahkan. Jika perintah itu sungguh-sungguh dikehendaki si pemberi perintah dan larangan sungguh-sungguh

dibenci si pemberi larangan, ungkapan anjuran bisa dibenarkan ataupun .dipersalahkan

Sebagian pemikir Barat menyangka bahwa landasan aturan-aturan etika dan hukum tidak lain dari perintah, larangan, kewajiban (obligation), dan ancaman. Dengan kata lain, hakikat aturan-aturan itu adalah anjuran. Karenanya, pengetahuan etika dan hukum dianggap tidak bernilai kebenaran. Dan selanjutnya, mereka yakin bahwa semua aturan itu tidak memiliki patokan kebenaran dan kesalahan. Bahkan, tidak .mungkin ada tolak-ukur untuk mengenali kebenaran atau kegalatan mereka

Sangkaan itu jelas keliru. Tak syak lagi, aturan-aturan etika dan hukum dapat diungkapkan dalam bentuk berita dan proposisi logika dengan membuang bobot anjurannya. Mengemas pengetahuan etika dan hukum dalam balutan ungkapan-ungkapan anjuran, sejujurnya, hanyalah merupakan kelihaiian otak atau demi .mencapai sasaran-sasaran pendidikan

#### **KRITERIA BENAR-SALAH DALAM PROPOSISI-PROPOSISI NILAI**

Proposisi-proposisi etika dan hukum bisa diungkapkan dalam dua pola: pertama mengungkapkan penerapan aturan-aturan tertentu dalam suatu sistem. Misalnya, perkataan "Berbohong untuk islah diperbolehkan dalam Islam" atau "Memotong tangan pencuri bersifat wajib dalam Islam". Manakala seorang pakar fiqih atau hakim menjelaskan hukum-hukum serupa, dia tidak harus menjabarkan sistem etika dan .hukum Islam secara keseluruhan

.Oleh karena itu, ungkapan "menurut Islam" pada galibnya tidak diperlukan

Kriteria kebenaran dan kesalahan proposisi-proposisi nilai ialah kesesuaian atau ketidaksesuaiannya dengan rujukan dan sumber etika dan hukum tersebut. Dan cara mengetahuinya tidak lain ialah dengan merujuk langsung pada sumber-sumber yang terkait dengan sistem bersangkutan. Umpamanya, cara mengetahui (benar-salah) kaidah-kaidah etika dan hukum Islam ialah dengan merujuk pada Al-Qur'an dan .Sunnah

Pola kedua ialah dengan menerangkan kehakikian dan "perkaranya sendiri" (baca: prinsip-prinsip universal etika dan hukum), terlepas apakah kandungan proposisi itu benar ataupun salah menurut sistem nilai tertentu dan telah diterima oleh suatu masyarakat. Perhatikan contoh sejumlah proposisi etika dan hukum berikut: "Keadilan adalah kebaikan" atau "Seseorang tidak boleh berbuat zalim pada sesamanya" dan "Setiap manusia berhak hidup" atau "Tidak seorang pun boleh dibunuh tanpa alasan". Ada sekian pendapat berbeda ihwal pokok masalah ini, terutama dalam filsafat etika dan hukum Barat

### **TELAAH ATAS PENDAPAT–PENDAPAT TERKENAL**

A. Sebagian filosof etika dan hukum Barat pada dasarnya mengingkari prinsip-prinsip umum yang bisa dibuktikan

Puak positivis, khususnya, mengira pembahasan pokok masalah ini sebagai sia-sia dan tanmakna, karena semua ini merupakan gagasan-gagasan metafisika yang tidak ilmiah

Tentu saja cuma itu yang bisa kita harapkan dari para simpatisan mazhab positivisme: orang-orang yang perhatiannya tertumpah pada pancaindra belaka. Bagi sebagian pemikir lain, yang juga biasa mengangkat isu ini, akar gagasan di atas dipertautkan dengan perubahan nilai-nilai etika dan hukum dalam berbagai masyarakat sepanjang waktu. Akibatnya, mereka tergiring untuk meyakini relativitas etika dan hukum, serta meragukan atau menyangkal prinsip-prinsip dasar nilai

B. Kalangan filosof lain mengira bahwa proposisi-proposisi nilai mengungkapkan nilai-nilai sosial yang muncul dari sederet kebutuhan dan perasaan batin masyarakat, yang terus berubah sejalan dengan perubahan masyarakat. Maka dari itu, kata mereka, proposisi-proposisi etika berada di luar wilayah pembahasan rasional yang bersandarkan pada prinsip-prinsip pasti, niscaya, dan abadi. Atas dasar ini, tolok-ukur benar-salah sekaligus dasar keabsahan proposisi-proposisi serupa adalah kebutuhan dan kecenderungan itu sendiri

Sebagai tanggapan, tak diragukan lagi seluruh kebijaksanaan praktis terkait dengan perilaku swakarsa manusia, perilaku yang berasal dari sejenis kehendak dan kecenderungan batin untuk mencapai tujuan dan sasaran tertentu. Oleh karena itu, sejumlah konsep kemahiyahan mengemuka, dan dari situ proposisi-proposisi dibuat. Namun, peran kebijaksanaan praktis adalah mengarahkan manusia untuk mengambil satu pilihan menuju tujuan dasar yang luhur manakala ia harus berhadapan dengan timbunan hasrat dan kecenderungan. Tujuan itulah yang diasumsikan bisa menjamin kebahagiaan dan kesempurnaan yang sesuai dengan manusia. Pilihan itu sendiri tidak selalu sesuai dengan hasrat kebanyakan orang yang terbenam dalam hasrat-hasrat kebinatangan dan kenikmatan material dunia. Adakalanya pilihan itu memaksa manusia untuk menggugurkan tuntutan-tuntutan naluriah dan hewaniahnya serta menutup diri dari berbagai kenikmatan material .dunia

Oleh karena itu, jika kebutuhan dan kecenderungan masyarakat yang kita maksud adalah kebutuhan dan kecenderungan individu dan kelompok, yang sebetulnya selalu bertentangan dan berbaku-ganggu (interfere) satu sama lain sehingga merusak dan membusukkan masyarakat, hal ini jelas berlawanan dengan tujuan dasar etika dan .hukum

Tetapi, jika yang kita maksudkan ialah kebutuhan dan kecenderungan luhur manusia yang tersimpan dalam lubuk hati kebanyakan orang dan belum teraktualkan serta acapkali terkuasai oleh hasrat dan nafsu binatang, kebutuhan dan kecenderungan masyarakat itu bersifat konstan, abadi, universal, dan niscaya. Dan proposisi-proposisi semacam ini tidak perlu dibentot dari wilayah pengetahuan demonstratif

Begitu pula dengan konsep-konsep nilai yang biasanya menjadi subjek dalam proposisi-proposisi semacam ini, meskipun secara implisit mengandung semacam gaya bahasa (majas atau permisalan), tidak berarti mereka telah

kehilangan semua landasan intelektualnya sebagaimana telah disinggung dalam  
.Pelajaran 15

C. Pandangan ketiga menyatakan bahwa prinsip-prinsip etika dan hukum bermuara pada proposisi-proposisi swabukti akal praktis. Seperti halnya proposisi-proposisi swabukti akal teoretis, mereka berasal dari fitrah dan watak dasar akal, yang tidak membutuhkan bukti atau dalil. Kriteria benar-salah mereka adalah kesesuaian atau pertentangan dengan hati nurani

Akar pendapat ini tertanam dalam pemikiran para filosof Yunani kuno, dan sebagian besar filosof Timur maupun Barat menyetujuinya. Dari semua pandangan di atas, pandangan ketiga ini merupakan yang paling dekat kepada kebenaran. Akan tetapi, ia juga terbuka bagi sejumlah bantahan pelik. Di antaranya adalah sebagai berikut

1. Sekilas, pandangan ini menyatakan keberagaman akal dan memilah-milahkan hasil-hasil persepsinya, sesuatu yang mudah untuk dibantah

2. Kesulitan yang terkait dengan "kefitrian" dan "kemendasaran" hasil-hasil persepsi akal teoretis juga terkena pada pandangan ini

3. Pandangan ini mempredugakan bahwa prinsip-prinsip etika dan hukum tidak memerlukan penalaran dan pembenaran. Padahal, seperti yang akan disinggung, paling universal dari prinsip-prinsip itu pun seperti baiknya keadilan dan buruknya kezaliman-perlu dibuktikan

### **PENYELIDIKAN MASALAH**

Untuk menjernihkan kebenaran masalah ini, saya akan menyebutkan beberapa catatan pengantar dan meninggalkan penjelasan terperinci pada filsafat etika dan hukum

1. Segenap proposisi etika dan hukum terkait dengan perilaku swakarsa (voluntary) untuk mencapai tujuan-tujuan yang dikehendaki. Nilai mereka adalah sebagai wahana dan alat untuk mencapai tujuan-tujuan yang dikehendaki



Tujuan-tujuan yang dikehendaki manusia bisa untuk menjamin kebutuhan- . ۲ kebutuhan alami dan memenuhi hasrat- hasrat hewani, atau untuk memelihara kesejahteraan sosial dan mencegah korupsi dan anarki, atau untuk menggapai kebahagiaan abadi dan kesempurnaan ruhani. Segenap kebutuhan alami dan hasrat hewani bukan merupakan sumber nilai. Pada diri mereka sendiri, gerakan untuk memenuhi semua kebutuhan dan hasrat tersebut tidak terkait dengan etika. Adapun kepentingan-kepentingan sosial, entah bertentangan dengan kepentingan dan kesenangan pribadi ataupun tidak, bisa menjadi sumber nilai. Sumber nilai lain ialah upaya mencapai kebahagiaan abadi. Dan untuk itu, seseorang harus menutup mata terhadap beberapa hasrat jasmani dan duniawi. Motivasi paling tinggi dalam bertindak ialah mencapai kesempurnaan sejati, yang dalam pandangan Islam diterjemahkan menjadi kedekatan kepada Allah Mahatinggi. Oleh karena itu, bisa dibilang bahwa sumber nilai semua tindakan muncul dari upaya menepikan hasrat diri .demi mencapai hasrat-hasrat lebih tinggi

Banyak tujuan yang dikemukakan ihwal hukum. Paling universal dan inklusif ialah .۳ menjamin kepentingan sosial yang bercabang-cabang. Etika juga mempunyai beraneka ragam tujuan. Paling tingginya ialah kesempurnaan puncak manusia berupa kedekatan kepada Tuhan. Dan setiap kali perilaku manusia bermotivasi seperti itu, baik pada tingkat pribadi maupun masyarakat, ia bernilai etis. Dengan demikian, aturan hukum bisa dimasukkan dalam payung etika, asalkan motivasi .hukum itu bersifat etis

Semua tujuan di atas bersisi ganda. Sisi pertama terkait dengan tuntutan agar .۴ manusia menekan hasrat-hasrat rendahnya. Pada sisi ini, ia mengungkapkan .keinginan fitrah manusia untuk mendapatkan kebahagiaan dan kesempurnaan

Sisi ini bersifat psikologis serta tunduk pada pengetahuan, prinsip-prinsip ilmiah, dan .(pencerapan (perceptual

Sisi lainnya bersifat ontologis, yang sepenuhnya bersifat objektif dan mandiri . ۵ terhadap kecondongan dan kesenangan, pengenalan dan pengetahuan orang seorang. Kalau suatu tindakan kita tinjau dari sisi tujuannya yang dikehendaki, konsep nilai (etis) terabstraksikan darinya. Kalau ia kita tinjau dari sisi ontologisnya yang memunculkan akibat-akibat (nyata dan objektif), konsep-konsep kewajiban (wajib dan keharusan (la budd) terabstraksikan darinya. Dalam bahasa filsafat, .(kewajiban itu ditafsirkan sebagai kemestian nisbi (dharurah bi al-qiyas

Menimbang butir-butir pengantar di atas, kita bisa menarik simpulan bahwa kriteria benar-salah dan tepat-galat dalam proposisi-proposisi etika dan hukum adalah .dampak mereka dalam rangka mencapai tujuan-tujuan yang dikehendaki

Dampak ini tidak tunduk pada kecondongan, hasrat, selera, dan pendapat seseorang. Seperti halnya hubungan-hubungan kausal lainnya, ia timbul dari perkaranya sendiri (nafs al-amr). Sudah barang tentu, dalam upaya mengenali tujuan-tujuan puncak dan menengah, mungkin saja orang keliru. Akibatnya, sebagai misal, seseorang yang berpandangan materialistis membatasi (limit) tujuan manusia pada kemewahan duniawi. Mungkin juga orang keliru menempuh jalan mencapai tujuan-tujuan sejati .manusia

Akan tetapi, semua kekeliruan (etis) itu tidak merusak hubungan kausal antara .perilaku-perilaku swakarsa dan akibat-akibatnya

Tidak pula semua kekeliruan itu mengeluarkan mereka dari medan wacana-wacana intelektual dan dalil-dalil rasional. Persis sebagaimana kerancuan para filosof tidak menafikan kenyataan- kenyataan intelektual yang terpisah dari pendapat dan pemikiran mereka atau perselisihan para ilmuwan mengenai kaidah-kaidah ilmu .eksperimental tidak menafikan keberadaan ilmu serupa

Kesimpulannya, prinsip-prinsip etika dan hukum merupakan proposisi-proposisi filsafat yang bisa dibuktikan secara rasional. Mengingat kepelikan rumusan, kerumitan faktor dan variabel serta ketidakcakapan, akal kebanyakan orang tidak mampu menurunkan suatu hukum-dengan segala cabang dan



rantingnya—dari prinsip-prinsip universalnya. Dalam keadaan itu, tidak ada pilihan lain kecuali kembali kepada wahyu dan nas-nas keagamaan

Dengan demikian, proposisi-proposisi etika dan hukum tidak bisa dibilang bergantung pada kecondongan, hasrat, selera, dan opini pribadi atau kelompok dan tidak berdasar pasti dan universal. Tidak pula proposisi-proposisi etika dan hukum bisa dibilang bergantung pada kebutuhan dan kondisi ruang-waktu yang berubah-ubah, sehingga bukti rasional yang berpijak pada proposisi universal, abadi, dan niscaya tidak berlaku pada mereka

Anggapan bahwa etika dan hukum terkait dengan akal selain akal teoretis adalah keliru, sama kelirunya dengan orang yang menyalahkan penggunaan premis-premis filosofis dalam membuktikan proposisi-proposisi keduanya

#### **TANGGAPAN ATAS SUATU KEBERATAN**

Mungkin ada yang berkeberatan dengan bersandar pada dalil bahwa pendapat di atas menentang pendapat semua ahli logika yang juga diterima oleh para filosof Muslim. Dalam logika, dalil debat (jadal) terdiri atas premis-premis masyhur yang sudah umum diterima (al-masyhurah al-musallamah). Sebaliknya, bukti demonstratif (burhan) terdiri atas premis-premis pasti (al-yaqiniyyat). Contoh premis masyhur yang musallamah ialah, "Jujur itu baik", yang juga merupakan proposisi etika

Tanggapannya, benar bahwa dua ahli logika Muslim terbesar, Ibn Sina dan Khwajah Nashir Al-Din Al-Thusi, memandang proposisi etika, dalam bentuk universal dan mutlak, termasuk dalam masyhurah musallamah yang cuma bisa digunakan sebagai dalil dalam suatu perdebatan, dan bukan burhan. Akan tetapi, umumnya proposisi etika mempunyai ikatan (qaid) tertentu dan tersembunyi yang mengungkapkan hubungan antara tindakan dan akibat yang dikehendaki. Oleh karena itu, kejujuran yang dapat mengakibatkan kematian orang lain tidak diperkenankan dalam etika. Dengan demikian, jika proposisi semacam ini diterapkan secara mutlak dan universal dalam suatu

wacana semata-mata bersandarkan pada penerimaan umum, proposisi itu tidak terpakai kecuali untuk berdebat. Namun, proposisi yang sama bisa dialih-bentuk (transformed) menjadi proposisi pasti dengan melihat pada seluruh patokan, hubungan pelik, dan ikatan rasionalnya. Dari proposisi yang telah teralih-bentuk ini, .kita bisa membuat burhan dan memakai kesimpulannya untuk burhan lainnya

## **RELATIVITAS ETIKA DAN HUKUM**

Sebagian besar proposisi etika dan hukum mempunyai pengecualian, bahkan baiknya .kejujuran tidak berlaku universal

Di lain pihak, adakalanya satu subjek menjadi wadah dua topik yang mempunyai hukum yang bertentangan. Kalau patokan yang digunakan untuk keduanya sama, orang boleh melakukan atau meninggalkannya. Tetapi, kalau salah satu patokan lebih diunggulkan, ia harus memilih patokan yang lebih penting dan yang lainnya digugurkan secara praktis. Tampak pula bahwa sebagian putusan hukum terikat secara waktu, dan gugur dengan sendirinya setelah melewati kerangka waktu yang .telah ditentukan

Butir-butir di atas menggiring sebagian orang kepada gagasan relativitas mutlak dalam semua proposisi yang berkenaan dengan nilai. Bahwa tidak ada nilai yang berlaku umum untuk semua individu sepanjang waktu. Paham-paham yang berkecenderungan positivistic juga menganggap perbedaan sistem nilai berbagai masyarakat dalam berbagai masa sebagai alasan relativitas segenap proposisi nilai. Akan tetapi, sebenarnya, relativitas semacam ini juga terdapat dalam hukum-hukum ilmu empiris. Oleh karena itu, universalitas suatu hukum empiris terpaut dengan kelengkapan syarat dan ketiadaan halangan. Dari sudut pandang filosofis, syarat-syarat dan ikatan-ikatan ini terjadi lantaran pelik dan rumitnya sebab-musabab fenomena. Satu saja syarat tidak terpenuhi, akibat (baca: fenomena) juga tidak akan .terjadi

Oleh karena itu, jika kita dapat secara saksama menentukan seluruh alasan keputusan etika dan hukum, serta



sepenuhnya memerhatikan syarat dan batasan subjek mereka, kita akan melihat bahwa prinsip-prinsip etika dan hukum berlaku umum dan mutlak. Keumuman dan kemutlakan ini mesti tetap dalam kerangka patokan dan sebab utamanya masing-masing

Dan dari segi ini, prinsip-prinsip etika dan hukum tidak berbeda dengan semua prinsip ilmiah lainnya. Perlu dicatat bahwa di sini kita hanya membahas prinsip-prinsip etika dan hukum umum, sementara bagian-bagian lain, seperti peraturan lalu-lintas dan sebagainya, berada di luar lingkup pembahasan kita

### **PERBEDAAN ANTARA PROPOSISI ETIKA DAN HUKUM**

Di akhir perbincangan ini, ada baiknya kita menyebutkan perbedaan antara proposisi etika dan hukum. Tentu saja terdapat banyak sekali perbedaan antara dua himpunan proposisi ini yang layak dikaji dalam filsafat etika dan hukum. Namun, saat ini, kita hanya akan mengemukakan butir-butir perbedaan yang lebih penting dan mendasar, yakni perbedaan dalam tujuan

Seperti telah kita ketahui, tujuan pokok hukum ialah kesejahteraan sosial manusia dalam kehidupan dunia, yang ditentukan lewat kaidah-kaidah hukum dan ditegakkan oleh suatu pemerintahan. Sebaliknya, tujuan puncak etika adalah kebahagiaan abadi dan kesempurnaan ruhani, yang berkisar pada poros yang lebih luas ketimbang kondisi-kondisi sosial. Maka dari itu, subjek-subjek etika dan hukum bertumpang-tindih. Sejauh berkaitan dengan kebahagiaan sosial manusia dalam suatu pemerintahan, ia masuk dalam kerangka hukum; sejauh memengaruhi kebahagiaan abadi manusia, ia masuk dalam kerangka etika. Umpamanya, kaidah kewajiban mengembalikan utang dan larangan berkhianat. Jika pelaksanaan kedua undang-undang tersebut hanya dimotivasi oleh ketakutan pada ancaman pemerintah, ia tidak bernilai etis sama sekali, biarpun sudah sesuai dengan undang-undang. Tetapi, jika pemeliharaan keduanya dimotivasi oleh tujuan lebih tinggi, pelaksanaan undang-undang itu bersifat etis

## BAGIAN KETIGA ONTOLOGI

Point

p: 199



MUKADIMAH ONTOLOGI

MUKADIMAH PELAJARAN

Bagian Pertama buku ini dimulai dengan tinjauan umum terhadap sejarah pemikiran filsafat, disusul dengan sejumlah catatan tentang terminologi filsafat, dan perbincangan singkat seputar hubungan antara filsafat, ilmu, dan gnostika (ʿirfan). Bagian ini berakhir dengan penegasan arti-penting dan kebutuhan penyelidikan filosofis. Bagian Kedua berkisar tentang epistemologi, dan berbicara tentang peran akal dan pengalaman dalam membentuk ide dan hubungan ide dengan contoh-contohnya (instances/mashâdîq). Bagian Kedua bertujuan mengisbatkan "nilai pengetahuan", dengan menunjukkan bahwa akal mampu memecahkan masalah-masalah filsafat dan metafisika

Dalam Bagian Ketiga, kita akan memutar otak untuk menelisik masalah-masalah metafisika. Metafisika disebut sebagai "induk semua ilmu", karena ia merupakan kunci untuk mendedah pertanyaan paling penting yang dihadapi oleh manusia dalam kehidupan. Pertanyaan-pertanyaan tersebut sangat mendasar dalam menentukan nasib akhir manusia serta kebahagiaan dan kemalangan abadinya

Dalam bagian ini, kita akan berbicara tentang hakikat wujud (existence), pola-pola penampakkannya, hubungan- hubungan yang terjadi di antaranya. Bagaimanapun, sebelum berbicara tentang hal-ihwal tersebut, sudah semestinya saya menjernihkan isu-isu menyangkut konsep dan hubungannya dengan contoh-contohnya, kata-kata, dan hubungannya dengan makna-maknanya dan sejumlah soal yang terkait lainnya

### PERINGATAN SEPUTAR KONSEP-KONSEP

Jelas bahwa penggunaan akal menuntut penggunaan konsep- konsep. Konsep-konsep adalah piranti yang tak tergantikan bagi akal untuk bisa berpikir dan bernalar. Bahkan, manakala digunakan untuk berpikir dan bernalar, pengetahuan-dengan-kehadiran mesti menggunakan konsep-konsep mental yang diolah darinya. Manakala kita mengisyaratkan wujud nyata di alam luaran, sementara perhatian kita sesungguhnya tertuju pada apa yang ada di baliknya, kita menggunakan kata "menjelma atau nyata" (entified) dan "objektif atau luaran" (external). Kata-kata itu menyantirkan atau melambangkan dan menandakan realitas- realitas nyata (jamak: haqaiq, tunggal: haqq).<sup>(1)</sup> Akan tetapi, penggunaan konsep untuk berpikir dan bernalar tidaklah sama. Keragaman ini berasal dari perbedaan esensialnya. Misalnya, terdapat pelbagai perbedaan antara konsep-konsep kemahiyahan, kefilsafatan, dan kelogikaan yang mengakibatkan bercabang-cabangnya ilmu pengetahuan manusia

Perbedaan-perbedaan ini juga terkait dengan perbedaan penggunaan dan cara benak kita memahami konsep-konsep itu

Umpamanya, konsep "universal" tidak bisa dipahami sebagai cermin atau pertanda dari sesuatu yang menjelma dan objektif, lantaran benda-benda objektif senantiasa terwujud dalam sosok

---

Kata haqq sesungguhnya mempunyai makna yang mendalam, karena kata ini – sekaligus menunjukkan pengertian kenyataan (reality) dan kebenaran (truth). Dengan demikian, kata ini mempertautkan kebenaran formal-logis dengan kenyataan eksistensial-aktual sehingga memberikan makna kebenaran yang



individual. Tidaklah mungkin ada maujud objektif yang bersifat universal. Itulah mengapa para filosof menyatakan bahwa "kemaujudan sama dengan individualitas (al-wujud musawiq li al-tasyakhkhush)". Konsep universalitas tidak mungkin diberlakukan sebagai cerminan atau pertanda bagi suatu benda objektif, karena ciri-khas universalitas itu sendiri, sebagaimana umumnya konsep-konsep logika, hanya berlaku untuk memerikan konsep-konsep mental lainnya. Sebaliknya, konsep-konsep kemahiyahan dan kefilsafatan masih mungkin digunakan untuk memerikan (hal-hal objektif (di luar pikiran manusia

Dalam pembahasan tentang epistemologi, kita telah membagi konsep-konsep menjadi dua: universal dan partikular

Setiap konsep partikular merupakan cermin bagi benda partikular yang menunjuk pada satu contoh individual. Sebaliknya, konsep-konsep universal mampu mencerminkan contoh-contoh individual yang tak terbilang. Dan pembagian ganda ini terkait dengan kapasitas mirip-cermin (mirror-like) yang terdapat pada konsep yang memungkinkannya menjadi rujukan. Bagaimanapun, konsep-konsep universal itu sendiri mempunyai sisi lain yang terkait dengan keberadaannya dalam benak dan pikiran. Dalam tautan ini, keberadaan konsep-konsep partikular dan wujud yang di luar pikiran dipandang sebagai hal-hal individual sebagaimana telah kita jelaskan pada Pelajaran ١٤

Gugus konsep-konsep universal yang memiliki contoh-contoh objektif—yang secara teknis disebut mempunyai "penyifatan objektif" (objective characterization)—dapat lebih jauh dibagi menjadi dua kelompok: konsep-konsep kemahiyahan (whatish concepts) yang menghimpun perkara-perkara ekuivalen dan mencirikan batasan kemahiyahan masing-masing; dan konsep-konsep filsafat yang mengacu pada inti dan pola-pola

p: ٢٠٣

---

Mahiyah (mahiyah/whatness) atau esensi (al-dzat) adalah sesuatu yang - ١  
dibayangkan oleh benak manusia sebagai jawaban atas pertanyaan—Apakah sesuatu

itu? Oleh karena itu, mahiyah A adalah jatidiri atau gagasan-inti A yang secara konseptual dan melalui analisis mental bisa dipisahkan dari wujud A itu sendiri-M.K

keberadaan itu sendiri, atau kekurangan dan ketiadaannya, tetapi tidak mengacu  
.pada ciri-ciri kemahiyahan yang khas padanya

Kelompok konsep pertama tentunya mengacu pada mahiyah umum berbagai contoh,  
.atau batasan-batasan pelbagai maujud

Anggota kelompok konsep kedua tidak diterapkan seperti itu, lantaran pengabstrakannya bergantung pada satu segi tinjauan (respectival) akal. Kelompok konsep kedua secara teknis disebut "terjadi secara mental" (al-'arudh al-dzihni), dan penerapan mereka pada beragam perkara memperlihatkan kesatuan iktibar yang diambil oleh akal, meskipun masing-masing perkara itu berbeda dalam hal mahiyah dan batasan definitifnya. Misalnya, konsep sebab (cause) bisa diterapkan pada maujud-maujud material dan mujarad, meskipun maujud material dan mujarad itu  
.memiliki perbedaan mahiyah yang nyata

Tentu saja, abstraksi konsep sebab dari beragam contoh yang berbeda-beda bukannya tanpa makna, melainkan kesatuan konseptual tidak mengisbatkan kesatuan realitas (hakikat) contoh-contohnya. Untuk menetapkan konsep sebab, semua contoh cukup memiliki satu sisi yang serupa, yakni sisi kebergantungan maujud lain padanya. Dan sisi ini ditentukan melalui upaya intelek. Mungkin lebih baik kita menggunakan ungkapan "pola-pola dan aspek-aspek eksistensial" ketimbang "batasan-batasan eksistensial" menyangkut konsep-konsep filsafat. Kita katakan, misalnya, "Kesatuan konsep sebab menunjukkan keserupaan dalam pola eksistensi, atau konsep sebab lahir dari keserupaan sudut-pandang atau iktibar (i'tibar) sesuatu  
."yang menjadi sandaran dan gantungan bagi sesuatu yang lain

Demikian pula, keragaman konsep-konsep filsafat atau kemungkinan sejumlah konsep filsafat dan kemahiyahan yang diterapkan pada satu perkara tidak menunjukkan keragaman sudut-pandang objektif perkara tersebut, sebagaimana beragamnya keadaan kesadaran dan pengetahuan hudhuri kita tidak menunjukkan keragaman diri dan kesadaran kita. Dari satu

.perkara sederhana(1) benak kita bisa memperoleh sejumlah konsep tersebut

Juga, penerapan satu konsep filsafat pada objek tertentu, seperti konsep sebab, tidak menafikan penerapan konsep lawannya (baca: akibat). Dan hal ini berkebalikan dengan hukum konsep-konsep kemahiyahan. Misalnya, jika konsep (mahiyah) putih diterapkan pada suatu benda, konsep hitam tidak bisa diterapkan padanya dalam kondisi dan letak yang sama. Berbeda dengan hal itu, konsep "sebab bagi suatu maujud" bisa diterapkan pada sesuatu yang sekaligus juga dikenai konsep "akibat dari maujud lain". Dalam bahasa teknisnya, perlawanan (al-taqabul/contrariety) konsep-konsep filsafat tidak terjadi kecuali dengan melihat kesatuan sisi (jihah) dan .(hubungan idhafah

Walhasil, kita perlu jeli melihat dua butir penting menyangkut penggunaan konsep-konsep. Pertama, butir kekhasan tiap-tiap konsep, sehingga kita tidak terjerat merampatkan hukum khas suatu jenis konsep pada jenis-jenis konsep lain. Dalam tautan ini, orang mesti benar-benar waspada terhadap ciri-ciri khas konsep-konsep kemahiyahan, kefilsafatan, dan kelogikaan, mengingat demikian banyaknya persoalan filsafat muncul akibat campur-aduk ketiga jenis konsep tersebut. Kedua, butir menyangkut pentingnya seseorang tidak terjebak merancukan suatu konsep dan contoh-contohnya, baik dengan menyematkan ciri-ciri khas konsep pada .contohnya ataupun sebaliknya

#### **PERINGATAN SEPUTAR KATA-KATA**

Kita mengetahui bahwa perangkat dasar pemikiran dan penalaran adalah konsep (tunggal: al-mafhum; jamak: al-mafahim) dan pengertian (al-ma' qul/intelligible). Akan tetapi, komunikasi pemikiran dan pemahaman terjadi lewat kata-kata. Sebagaimana -konsep berperan sebagai cermin objek-objek alam eksternal, kata

p: ۲۰۵

---

Istilah sederhana (basith atau simple) dalam filsafat ialah sesuatu yang tak terdiri -۱ dari atau tak dapat diuraikan ke dalam bagian-bagian yang lebih kecil—M.K

kata juga berperan sama terhadap konsep. Terdapat hubungan erat antara konsep dan kata, sehingga kerap kali kata lebih cepat muncul saat seseorang berpikir daripada konsep. Itulah alasannya mengapa kata disebut sebagai "eksistensi verbal (al-wujud al-lafzhi)" dari sesuatu, dan konsep disebut sebagai "eksistensi mental" (al-wujud al-dzihni) dari sesuatu. Sebagian melangkah terlalu jauh hingga menyusutkan tindak berpikir pada sejenis percakapan mental. Para pendukung pendapat ini umumnya juga para pembela "analisis linguistik" dan "filsafat analitis" yang memandang konsep-konsep filsafat tidak mempunyai realitas di luar kata-kata. Bagi mereka, pembahasan filsafat perlu direduksi menjadi topik-topik dalam suatu .(cabang ilmu bahasa (linguistics

Kedangkalan anggapan ini sedikit-banyak telah kita jelaskan pada Bagian .Epistemologi

Kerancuan-kerancuan seputar konsep yang telah kita peringkatkan mungkin pula terjadi pada kata. Adakalanya penggunaan ekuivokal suatu kata dipandang sebagai menunjukkan makna dan konsep tunggal, dan adakalanya kesalahan sebaliknya terjadi ketika ke semaknaan dipandang semata-mata sebagai kesepakatan nominal. Adakalanya juga orang mencoba memecahkan persoalan filsafat melalui penjelasan ciri-ciri khas kebahasaan, acuan dan majas, serta berbagai gaya bahasa lainnya. Pelbagai konsep kadang-kadang diungkapkan dengan satu kata atau istilah lantaran kedekatan makna-makna mereka, dan ini dirancukan dengan gejala ekuivokasi .seperti telah kita kupas pada Pelajaran ¶

Dalam kaitan ini, orang mesti sungguh-sungguh cermat untuk tidak mengacaukan soal-soal verbal dan soal-soal makna, tidak mengacaukan prinsip-prinsip kata dan makna. Oleh karena itu, pada setiap pembahasan, orang mesti betul-betul menguak makna-makna yang dimaksudkan supaya terbebas dari kesalahan-kesalahan yang .diakibatkan oleh ekuivokasi

Pada Bagian Pertama, kita telah mengetahui bahwa sebelum menyelami masalah-masalah suatu ilmu, kita mesti terlebih dahulu mengenali topik-topiknya untuk mendapatkan gagasan-gagasan yang tepat menyangkutnya. Juga, pada semua ilmu hakiki (yakni, ilmu yang tidak sekadar berdasarkan pada kesepakatan), kita mesti .menyadari benar keberadaan subjek ilmu tersebut

Kalau tidak demikian, pembahasan yang berporos padanya akan menjadi tidak berdasar atau berdasar, dan pembicaraan akan berputar-putar tanpa tujuan. Kalau ternyata keberadaan subjek suatu ilmu tidak swabukti, ia mesti terlebih dahulu diisbatkan sebagai salah satu prinsip pengkonfirmasi ilmu (al-mabadi' al-tashdiqiyah li al-'ilm). Dan pengisbatan subjek ilmu itu biasanya menjadi tugas ilmu .lain, dan pada gilirannya menuntut perbincangan filosofis

Nah, marilah sekarang kita melihat subjek filsafat dari sisi penggambaran (al-tashawwur/idea dan penegasannya (al-tashdiq/assertion) dalam pikiran manusia. Secara definisi, subjek filsafat pertama atau metafisika adalah "maujud mutlak" atau "maujud qua maujud" (al-maujud bi ma huwa maujud). Dan konsep "maujud" (maujud/existent) merupakan konsep paling swabukti (al-badihi/self-evident) yang diabstraksikan benak dari segala sesuatu. "Maujud" tidak perlu didefinisikan, bahkan tidak mungkin untuk didefinisikan. Sebagaimana tidak ada (konsep) yang lebih jelas daripada pengetahuan untuk bisa dipakai memperjelasnya, begitu pula halnya .dengan maujud

Salah satu bukti terang akan keswabuktian konsep wujud terpapar sebagai berikut: dari pembicaraan tentang epistemologi kita mengetahui bahwa ketika pengetahuan yang langsung-menghadir (hudhuri/presentational) tertangkap oleh benak, ia muncul dalam bentuk proposisi sederhana (al-haliyyah al-basithah/simple proposition) yang .berpredikatkan "maujud

. "Misalnya, "Saya maujud", atau "Takut mewujud dalam diri saya

Pikiran melakukan tindakan ini terhadap seluruh objek pengetahuan paling

sederhana yang hadir (al-hudhuri) dan tersaksikan

p: ٢٠٧

al-syuhudi) olehnya. Tindakan semacam ini jelas mustahil berlangsung kalau saja) pikiran tidak mendapatkan konsep yang jelas tentang maujud (existent) dan wujud .((existence

Bagaimanapun, sejumlah keraguan mengenai konsep maujud dan wujud telah menimbulkan perdebatan sengit dalam filsafat Islam maupun Barat. Sebagian di .antara butir-butir perdebatan itu akan kita bicarakan di bawah ini

### HUBUNGAN ANTARA WUJUD DAN PERSEPSI

Di antara pendapat yang diajukan seputar konsep wujud berasal dari Berkeley. Dia memandang makna "wujud" tidak lain daripada "mempersepsi atau dipersepsi", sementara para filosof lain dianggap telah memaknainya secara berbeda dan berkutut dalam perdebatan-perdebatan yang tidak berfaedah semata-mata karena ungkapan "wujud" ini sendiri disalahgunakan. Pandangan tersebut dipegangnya .teguh-teguh, dan dijadikan sebagai prinsip dasar filsafatnya

Sejujurnya, Berkeley adalah orang yang paling layak dituduh menyalah-gunakan ungkapan "wujud", lantaran ungkapan ini atau sinonimnya dalam berbagai bahasa lain (seperti istilah *hasti* dalam bahasa Persia) tidak mengandung ketaksaan, dan tidak pula pernah dimaknai sebagai "mempersepsi atau dipersepsi". Dan bilamana dalam suatu bahasa sinonim "wujud" dan sinonim "persepsi" berasal dari akar kata yang sama, hal itu tidak berarti bahwa makna keduanya tercampur-aduk.<sup>(1)</sup> Bukti lain ketaksahihan klaim di atas ialah bahwa "wujud" hanya mempunyai satu arti, sedangkan "mempersepsi atau dipersepsi" mempunyai dua arti. Juga, wujud .mengandung sat konsep yang tidak berhubungan dengan subjek atau objek tertentu

Lantaran alasan yang sama, ia bisa digunakan dalam hubungannya dengan Tuhan Mahabesar yang tidak mungkin dibayangkan bersubjek

---

Layak untuk dicatat bahwa kata wujud (wujud dalam bahasa Arab berarti - ١ "menemukan" dan mempunyai akar yang sama dengan kata *wijdan* yang berarti

."intuisi."—M.K

dan berobjek, sementara sebaliknya, makna persepsi mesti mengandung hubungan  
.dengan subjek dan objek

Oleh sebab itu, wujud (eksistensi) dan persepsi merupakan dua konsep yang berbeda; konsep yang satu tidak mungkin diperoleh dengan menganalisis konsep lainnya. Satu-satunya hal yang dapat dikatakan ialah bahwa setelah wujud Tuhan dan kemahatahuan-Nya terbukti, bisalah kita mengatakan bahwa segenap maujud terbagi menjadi (subjek) yang mempersepsi dan (objek) yang dipersepsi. Sebab, jika suatu maujud bukan merupakan (subjek) yang mempersepsi, setidaknya ia bisa dikatakan sebagai termasuk dalam pengetahuan Ilahi (sebagai objek yang Dia persepsi). Namun, kesetaraan ekstensional (pada tataran aktual) dalam contoh individual yang masih perlu dibuktikan ini tidak terkait dengan kesetaraan intensional  
.antara konsep wujud dan persepsi



## KESATUAN KONSEP WUJUD

Soal lain menyangkut konsep wujud ialah apakah wujud dapat diterapkan pada segenap maujud dengan satu makna atau dengan sejumlah makna? Persoalan ini muncul akibat dugaan para mutakallim bahwa makna wujud yang diterapkan pada ciptaan tidak bisa diterapkan pada Pencipta. Berdasarkan itu, sebagian menduga bahwa wujud yang diterapkan pada sesuatu bermakna sama dengan sesuatu itu sendiri. Jika wujud diterapkan pada manusia, misalnya, wujud di sini bermakna manusia. Demikian pula, jika diterapkan pada pohon, ia maknanya adalah pohon

:Sebagian lain menyangka bahwa wujud mempunyai dua makna

makna yang berlaku khusus pada Tuhan; dan makna yang berlaku umum pada segenap ciptaan

Kebingungan ini boleh jadi berasal dari kerancuan membedakan konsep (al-mafhûm) (dengan contoh (al-mishdâq

Yang tidak mungkin disamakan antara wujud Tuhan dan segenap ciptaan adalah dalam hal contohnya dan bukan konsepnya. Dan perbedaan dalam contoh (dan kenyataan aktual) tidak meniscayakan perbedaan dalam konsep

Kebingungan ini boleh jadi juga berasal dari kerancuan membedakan konsep-konsep kemahiyahan dan konsep-konsep kefilsafatan. Kesatuan konsep menunjukkan kesatuan esensi di antara contoh-contohnya hanya jika konsep tersebut merupakan bagian dari konsep kemahiyahan. Akan tetapi, konsep wujud adalah bagian dari konsep-konsep kefilsafatan yang kesatuannya

hanya menunjukkan kesatuan sisi (wahdah al- haitsiyyah/aspectival unity) yang ditinjau oleh akal saat melakukan abstraksi (atas konsep wujud). Dan kesatuan sisi itu ialah sirnanya ketiadaan (pada semua maujud, baik itu Pencipta maupun ciptaan-Nya).

Untuk membantah dugaan pertama, para filosof Muslim telah mengajukan sejumlah dalil. antara lain: "Jika wujud bermakna sama dengan subjeknya, niscaya semua prediksi atau pempredikatan dalam proposisi sederhana (al-haliyyah al-basithah) yang sebetulnya merupakan prediksi umum-teknis beralih menjadi prediksi primer dan swabukti. Pengetahuan tentang subjek dan predikat dalam kaitan ini pun menjadi setara, sehingga jika seseorang tidak memahami makna subjek ia pun tidak akan dapat memahami makna predikat." Untuk membantah dugaan kedua, mereka mengajukan penjelasan berikut: "Jika makna wujud pada Tuhan berbeda dengan makna wujud pada ciptaan-Nya, niscaya lawan kontradiktif wujud (yakni ketiadaan atau nothingness) berlaku pada salah satunya. Karena, menurut hukum nonkontradiksi, dua hal kontradiktif mustahil sama-sama tidak berlaku, misalnya 'sesuatu itu pasti manusia atau nonmanusia'. Lawan kontradiktif makna wujud dalam semua ciptaan adalah ketiadaan. Dengan demikian, jika wujud tidak berlaku pada Tuhan, niscaya ketiadaan yang merupakan lawan kontradiktifnya berlaku pada-Nya

Jelasnya, wujud yang kita kenakan pada Tuhan sesungguhnya merupakan salah satu contoh ketiadaan!" Demikianlah, pikiran orang yang belum terkotori keragu-raguan semacam ini akan sepenuhnya yakin bahwa kata wujud bermakna sama pada semua kasus, dan bahwa kesatuan konsep wujud tidak meniscayakan kesatuan esensi semua maujud

### **KONSEP WUJUD SUBSTANTIF DAN KOPULATIF**

Bahasan ketiga tentang konsep wujud menyangkut kesamaan penggunaan kata wujud pada arti substantifnya yang bebas dan arti kopulatifnya yang terikat.

Penjelasannya: selain mempunyai

dua konsep substantif dan bebas (subjek dan predikat), proposisi- proposisi logika juga mempunyai konsep lain yang menunjukkan hubungan di antara keduanya. Dalam bahasa Indonesia, konsep penghubung itu disebut dengan *adalah* atau *ast* dalam bahasa Persia atau *is* dalam bahasa Inggris. Tetapi, bahasa Arab tidak mempunyai padanan untuk konsep penghubung seperti itu, tetapi susunan-susunan kalimatnya yang menunjukkan hubungan tersebut dalam susunan kalimat-kalimat ekuasional atau *al- hai'ah al-tarkibiyyah*). Konsep itu mirip dengan konsep verbal, seperti konsep-konsep yang menggunakan preposisi yang tidak bisa dipahami secara independen, tetapi mesti dipahami melalui konteks kalimat. Para ahli logika menyebut .(makna verbal ini dengan "wujud relasional" (*wujud rabthi* atau *wujud rabith*

Makna "wujud" ini dilawankan dengan makna substantifnya yang dapat dijadikan sebagai predikat bagi subjek faktual, dan karenanya dinamakan "wujud predikatif" .((*al-wujud al-mahmuli* atau *al-wujud al-hamli*

Dalam Al-Asfar, Shadr Al-Muta'allihin (Mulla Shadra) menegaskan bahwa penggunaan kata "wujud" pada makna kopulatif itu merupakan istilah khas yang berbeda dengan makna umumnya yang substantif dan independen. Oleh karena itu, penggunaan kata wujud untuk dua makna dan pengertian berbeda ini mestilah dilihat .(sebagai ekuivokasi (*al-isytirak al-lafzhi*

Sembari melalaikan soal ini, sebagian filosof menyangka bahwa konsep wujud berlaku secara univokal. Sebagian lain bahkan mencoba mengisbatkan wujud nyata (*entified existence*) dalam konsep relasional itu. Mereka menjelaskannya dengan cara berikut: Saat kita berkata "Ali adalah orang yang berilmu", maka kata Ali menunjukkan orang tertentu dan berilmu menunjukkan keberadaan ilmu eksternal, sedangkan konsep hubungan yang diisyaratkan dengan *adalah* dalam perkataan tersebut merujuk pada hubungan objektif antara ilmu dan Ali. Dengan demikian, dalam konteks eksternal terdapat juga apa yang disebut dengan wujud relasional .tersebut

Lagi-lagi, di sini terjadi kerancuan dalam membedakan konsep-konsep dan prinsip-prinsip logika dengan konsep-konsep dan prinsip-prinsip filsafat. Akibatnya, prinsip-prinsip logika yang hanya mengatur proposisi diperluas hingga mencakup (prinsip-prinsip yang mengatur) contoh-contoh objektif. Atas dasar itu, kalangan ini mengingkari adanya hubungan dalam proposisi sederhana (yaitu dalam pernyataan "X adalah maujud"), lantaran orang tidak bisa membayangkan hubungan sesuatu .dengan dirinya sendiri

Akan tetapi, hubungan dalam proposisi yang merujuk pada sesuatu yang sederhana tidak meniscayakan wujud objektif hubungan itu dalam contoh (aktual-individualnya), malahan mustahil menganggap hubungan semacam itu sebagai sesuatu yang terjemakan secara objektif. Yang sebenarnya dapat dikatakan ialah bahwa hubungan dalam "proposisi sederhana" (yaitu proposisi eksistensial yang menyatakan wujud sesuatu) merupakan tanda kemanunggalan contoh (aktual-(individual) subjek dengan contoh predikatnya (yaitu perwujudan luarnya

Adapun dalam "proposisi-proposisi kompleks" (yang tidak menyatakan wujud .subjek), hubungan semacam itu menandakan kesatuan objektif subjek dan predikat

Anehnya, sebagian filosof Barat sama sekali menyangkal makna substantif konsep wujud (yang juga disebut dengan "wujud predikatif). Konsep wujud mereka batasi .pada makna kopulatifnya yang menghubungkan antara subjek dan predikat

Dengan demikian, mereka menganggap "proposisi-proposisi sederhana" sebagai proposisi-proposisi semu, lantaran dalam kenyataannya proposisi-proposisi semacam itu tidak mempunyai predikat. Sejujurnya, anggapan ini timbul akibat kelojoan pikiran melakukan analisis filosofis. Jika tidak demikian, mana mungkin seseorang menyangkal (kenyataan) konsep wujud substantif dan independen. Yang justru mungkin sulit dibuktikan adalah makna kopulatif wujud, terutama bagi para pengguna bahasa yang tidak mempunyai padanan khusus untuk itu (seperti bahasa .(Arab yang tidak mempunyai penanda kopulatif

Boleh jadi, pengingkaran makna substantif wujud itu terjadi karena bahasa mereka hanya mempunyai satu kata untuk menunjukkan makna substantif dan kopulatif wujud. Sebaliknya, bahasa Persia mempunyai kata *asti* (mewujud) untuk menunjukkan makna substantif wujud dan kata *hasti* untuk menunjukkan makna kopulatif wujud. Barangkali karena ketaksaan bahasa itulah muncul dugaan bahwa .konsep wujud hanya terbatas pada makna kopulatifnya

Namun, sekali lagi perlu saya tegaskan bahwa bahasan- bahasan filsafat mesti tidak .mengandalkan otak-atik bahasa

Aturan-aturan gramatika dan linguistik tidak bisa dijadikan sebagai landasan pemecahan soal-soal filosofis. Kita perlu senantiasa waspada agar tidak terjebak pada ciri-ciri kata untuk mengetahui konsep-konsep secara tepat. Kita juga mesti waspada agar ciri-ciri konsep tidak merancukan pengetahuan kita tentang prinsip- .(prinsip segenap maujud yang menjelma (entified existents

## WUJUD DAN MAUJUD

Ada satu lagi hal yang perlu dicermati mengenai istilah dan konsep wujud. Yaitu: karena kata wujud atau existence merupakan akar kata maujud (existent), ia adalah mashdar(أ) yang berarti kejadian atau peristiwa (huduts/occurrence). Masdar ini bisa dikenakan pada subjek (fa'il) ataupun objek (maf'ul). Karena itu, padanan kata wujud dalam bahasa Persia adalah budan (yang berarti suatu peristiwa yang terjadi) dan dalam bahasa Inggris adalah to be. Dari perspektif gramatikal, kata maujud adalah isim maf'ul (kata benda pasif) yang menunjukkan (hasil) tindakan verba atas suatu dzat (esensi). Dari maujud terkadang suatu masdar artifisial dimunculkan, seperti dalam bentuk al-maujudiyyah

p: ٢١٥

---

Masdar (mashdar) adalah kata yang berbentuk kata benda-kerja (verbal noun) – ١ yang mengandung arti keadaan atau kejadian dan netral dari sifat pasif (objek) atau aktif (subjek). Misalnya, masdar wajada adalah wujud. Dalam tata bahasa Inggris, .masdar biasa dipadankan dengan infinitive-M.K

kemaujudan)–yang digunakan sepadan dengan wujud atau eksistensi. Kosakata Arab yang dipakai dalam bentuk masdar ada kalanya tidak dikaitkan dengan subjek atau objek, lalu dipakai dalam bentuk nomina verbal (isim mashdar) yang menunjukkan (hasil) kerja verba itu sendiri. Makna ini juga bisa dipertimbangkan .untuk kata wujud

Pada sisi lain, kata yang menunjukkan kejadian atau gerakan atau setidaknya menunjukkan keadaan (state) dan kualitas(1), tidak bisa secara langsung .dipredikatkan pada sesuatu

Misalnya, tidak mungkin kita mempredikatkan "jalan" yang merupakan masdar atau "berjalan" yang merupakan nomina verbal pada sesuatu atau seseorang. Ia terlebih dahulu mesti dibentuk, sehingga lahir kata "pejalan" yang bisa dijadikan predikat atau ditambah dengan kata imbuhan lain yang sesuai dengannya seperti kata dzu atau shahib. Dengan demikian, umpamanya, muncul kalimat "Ali menyandang keberanian (Ali dzu syaja'ah)". Bentuk pertama ("pejalan") secara teknis disebut predikasi hu hu (hal itu sendiri), dan yang kedua disebut predikasi (menyandang hal itu). Sebagai misal, "binatang" pada manusia merupakan predikasi hu hu (hal itu sendiri) dan .("hidup" merupakan predikasi dzu hu (menyandang hal itu

Seperti bisa dilihat, pembahasan ini lebih terkait dengan tata bahasa yang sepenuhnya bersifat konvensional. Satu bahasa berbeda dengan bahasa lain dalam soal ini. Sebagian bahasa mempunyai kosakata dan tata bahasa yang lebih kaya daripada

p: ٢١٤

---

Kualitas bisa diartikan sebagai "ciri-khas sesuatu". Dengan kata lain, kualitas – ١ adalah sifat (a) yang dimiliki oleh sesuatu dan (b) yang dengannya sesuatu itu dapat dikenali. Sifat (property), atribut, dan ciri-khas (characteristic) adalah beberapa kata yang digunakan untuk sinonim kualitas. Dalam banyak hal, kualitas dapat dipandang sebagai istilah yang memiliki arti yang sangat umum. Sifat sering dibayangkan sebagai kualitas yang khas atau istimewa. Atribut sering digunakan dalam konteks

kualitas yang inheren, esensial, atau niscaya (wajib) pada sesuatu. Dan ciri atau karakteristik biasanya merujuk pada kualitas atau sifat pembeda (yang menentukan) .atau yang tipikal dan determinan pada sesuatu-M.K

sebagian lainnya. Bagaimanapun, mengingat eratnya hubungan kata dan makna yang kerap menggiring orang pada sejumlah kesalahan dalam perbincangan filsafat, maka kita perlu mencamkan bahwa wujud dan maujud dalam pemakaian filsafat tidak terkait dengan pernak-pernik kebahasaannya. Bahkan, perhatian (yang berlebihan) pada hal-hal itu cenderung merusak pemahaman kita terhadap makna-makna yang sebenarnya

Dalam filsafat, saat kata wujud digunakan, maksud sebenarnya bukanlah makna masdar yang menunjukkan (hasil) tindakan dari satu verba. Demikian pula saat kata maujud digunakan, maksud sebenarnya bukanlah kata bentukan atau kata benda pasif. Misalnya, saat Tuhan disebut sebagai "wujud murni (sheer existence)", (1) apa ungkapan ini bisa-ditafsirkan sebagai (hasil) tindakan verba (hadats) atau berhubungan dengan subjek dan objek, ataupun bermakna kualitas dan keadaan yang menunjukkan hubungan keduanya dengan suatu esensi? Apa kita perlu bercekcok mengenai kemungkinan kita menerapkan ungkapan "wujud murni" pada Tuhan, padahal ia merupakan masdar yang tidak bisa dilekatkan sebagai predikat suatu esensi? Saat kata maujud diterapkan untuk semua realitas," termasuk Maujud Niscaya dan maujud-maujud serba mungkin (contingent existents), apakah maujud ini mengandung makna kata-benda pasif (passive participle)? Dan jika demikian, apa bisa dikatakan bahwa karena suatu kata benda pasif menuntut subjek, maka Tuhan pun menuntut subjek (yang mewujudkan-Nya)? Atau sebaliknya, menerapkan kata-benda pasif pada Maujud Niscaya tidaklah benar karena kata itu menunjukkan makna seperti di atas sehingga ungkapan "Tuhan maujud" adalah keliru? Jelas bahwa diskusi kebahasaan ini tidak memiliki tempat dalam filsafat. Di samping tidak bisa memecahkan suatu masalah filsafat, bergulat dalam diskusi semacam itu malah akan menambah masalah dan mendistorsi pikiran. Untuk menghindari beragam kesalahpahaman dan kerancuan itu, seseorang mesti jeli

mencermati makna teknis kata tertentu. Dan bilamana terdapat perbedaan antara makna teknis satu kata dalam filsafat dan makna umumnya atau makna teknisnya dalam ilmu-ilmu lain, perbedaan ini mesti dicermati sepenuhnya sehingga tidak .membawa kebingungan dan kegalatan

Alhasil, wujud dalam makna teknis filsafat sama dengan realitas mutlak dan lawan dari ketiadaan (nothingness). Secara teknis, keduanya bersifat kontradiktif (contradictory). Wujud mencakup segala hal, mulai dari Dzat Kudus Ilahi, realitas–realitas abstrak dan material, baik substansi maupun aksiden dan baik esensi maupun keadaan. Manakala realitas–realitas yang terjemakan secara eksternal (al-waqi'iyat al-'ainiyyah/entified realities) ini memantul pada pikiran dalam bentuk proposisi, sedikitnya ada dua himpunan konsep substantif yang bisa diperoleh darinya: (1) himpunan konsep subjek yang biasanya merupakan konsep–konsep kemahiyahan (whatish concepts); dan (2) himpunan konsep maujud yang terkait dengan predikat yang merupakan konsep–konsep filosofis.<sup>(1)</sup> Seperti telah dijelaskan <sup>(2)</sup>sebelumnya, predikat mestilah merupakan bentukan respectival dari suatu subjek.<sup>(2)</sup>

p: 218

---

Konsep subjek merupakan bagian dari konsep mahiyah karena ia bisa dipakai – 1 untuk menjawab pertanyaan "apakah itu", sedangkan konsep predikat yang merupakan turunan konsep subjek adalah bagian dari himpunan konsep filosofis karena ia dipakai untuk menjawab dan menyelidiki perike–wujud–an atau ke–ada–an .subjek–M.K

Proposisi selalu menuntut pemisahan dan penguraian subjek dan predikat suatu – 2 maujud nyata, meskipun secara eksternal keduanya tak bisa dipisah–pisahkan. Misalnya, ketika kita katakan "Muhammad maujud", seolah–olah kita memisahkan Muhammad dari kemaujudannya. Dan karena sesungguhnya pemisahan itu mustahil terjadi, ia disebut sebagai tindakan respectival yang hanya terjadi dalam alam mental manusia. Dengan demikian, predikat merupakan bentukan respectival dari subjek–

.M.K

## REALITAS YANG MENJELMA

## KESWABUKTIAN REALITAS YANG MENJELMA

Subjek filsafat adalah "maujud" sebagaimana yang telah kita paparkan dalam dua pelajaran sebelumnya. Sekarang, kita akan menjelaskan keswabuktian (self-evidence) keyakinan atas realitas maujud yang menjelma. (A) Sebenarnya, wujud atau eksistensi serupa dengan ilmu atau pengetahuan, baik dipandang dari segi konsepnya maupun realitas objektifnya. Persis sebagaimana konsep "pengetahuan" tidak memerlukan definisi, keberadaan "pengetahuan" sebagai realitas yang menjelma pun tidak memerlukan pengisbatan atau pembuktian. Semua orang waras meyakini bahwa wujud adalah sesuatu yang punya realitas dan kenyataan, demikian pula dengan

p: 219

---

Ada satu pokok masalah yang perlu kembali saya tegaskan. Realitas yang – 1 menjelma atau terjemakan (entitled reality, external reality, objective reality atau wujud 'aini, wujud khariji, waqi' khariji atau waqi' 'aini) adalah realitas sungguhan sebagai lawan dari realitas khayalan, bualan, tipuan, dan sebagainya. Itulah "realitas yang mewujud" dan "realitas yang sebenarnya". Dalam istilah filsafat, realitas ini juga biasa disebut sebagai "realitas eksternal", sehingga menggiring orang untuk mengidentikkannya dengan "realitas material atau empiris". Padahal, apa yang disebut dengan "realitas eksternal" atau "realitas yang menjelma" ini tidak identik dengan dan terbatas pada realitas empiris, seperti yang akan dijelaskan pada pelajaran-pelajaran selanjutnya. (B) Self-evidence (Inggris) atau badahah, seperti yang sudah dijelaskan, adalah sesuatu yang sangat jelas dan tidak perlu dijelaskan .ulang dengan bukti-bukti-M.K

wujud manusia dan wujud hal-hal lainnya. Kaum sofis yang menempatkan (pikiran/persepsi) manusia sebagai ukuran segala sesuatu, setidaknya-tidaknya meyakini wujud manusia! Hanya ada satu ungkapan Gorgias-penganut sofisme paling ekstrem-yang tampaknya mengingkari semua wujud secara mutlak, seperti telah kita bicarakan pada Bagian Epistemologi. Namun, agaknya maksud ungkapan itu dengan dugaan memang benar ada- bukan apa yang tersurat, sehingga meliputi wujud dirinya dan perkataannya sendiri, kecuali jika ia memang orang yang sakit parah atau bermaksud buruk

Pada Pelajaran 11 mengenai keragu-raguan yang menggiring pada pengingkaran atas pengetahuan, kita telah mengatakan bahwa keragu-raguan semacam itu telah mempraandaikan (adanya) pengetahuan. Di sini dapat kita tambahkan bahwa keragu-raguan itu meniscayakan pengakuan akan mewujudnya hal yang terkait dengan pengetahuan itu sendiri. Akan tetapi, jika seseorang asal berani mengingkari wujud dirinya dan wujud pengingkarannya, ia akan benasib sama dengan orang yang mengingkari wujud keraguannya yang telah kita bahas sebelumnya. Orang semacam ini perlu secara praktis dibuat untuk menerima kenyataan.<sup>(1)</sup> Bagaimanapun, semua manusia waras yang akalnya belum terkotori oleh keraguan kalangan sofis atau skeptis tidak hanya bakal menerima wujud dirinya, wujud kemampuannya mempersepsi, citraan-citraan, dan konsep-konsep mentalnya serta tindakan-tindakan ragawinya, tetapi juga bakal meyakini wujud orang-orang dan alam di sekitarnya. Oleh karena itu, jika rasa lapar menyerang orang ini, dia akan segera memakan sesuatu yang nyata. Tatkala udara panas atau dingin menyengatnya, dia juga akan segera memanfaatkan hal-hal yang terdapat di semesta

p: 220

---

Konon, Ibn Sina pernah menemui orang seperti ini. Tanpa panjang-lebar, Ibn Sina –1 memukul wajah orang itu dengan batu. Begitu dia kesakitan dan marah, Ibn Sina mengatakan kepadanya bahwa batu itu tidak ada dan dengan demikian rasa sakit yang diakibatkannya pun tiada-M.K

luaran. Tatkala menghadapi musuh atau merasa dalam bahaya, dia akan berpikir untuk mempertahankan diri dan mencari jalan keluar darinya, Kalau mampu, dia akan melawan dan bertarung; kalau tidak, dia akan memilih untuk melarikan diri. Manakala merasakan persahabatan, dia akan menjadi intim dan menjalin hubungan yang akrab dengan seorang sahabat di alam yang sesungguhnya. Hal yang sama juga akan dilakukannya terhadap faset-faset lain kehidupannya. Dan jangan membayangkan bahwa orang-orang sofis atau idealis berperilaku berbeda. Sebab, kalau tidak begitu, mereka tidak akan hidup lama; rasa lapar dan dahaga atau .bencana dan malapetaka lain akan segera membunuh mereka

Itulah sebabnya dikatakan bahwa keyakinan akan wujud yang menjelma bersifat swabukti dan alamiah. Biarpun begitu, perbincangan ihwal ini mesti dibentangkan dan .dijabarkan secara lebih terperinci, seperti yang akan kita lakukan seperlunya di sini

Tetapi, sebelum menjabarkan pokok soal keswabuktian wujud yang menjelma itu, ada baiknya kita mencatat pola-pola pengingkaran atas realitas, agar kita bisa .menyikapi masing-masingnya

### **POLA-POLA PENGINGKARAN REALITAS**

Pengingkaran atas realitas yang menjelma muncul dalam beragam bentuk yang bisa .kita ringkaskan dalam lima kategori berikut

Pengingkaran mutlak maujud sedemikian sehingga wujud yang sesungguhnya . 1 sebagai subjek filsafat tidak memiliki contoh atau mishdaq, sebagaimana yang tersurat dari ungkapan Gorgias. Jelas sekali bahwa asumsi ini tidak saja menutup pintu filsafat dan ilmu pengetahuan, tetapi juga sama sekali menutup pintu .percakapan dan pertukaran informasi

Terhadap klaim ini, tanggapan dengan logika tidak berguna, tetapi diperlukan cara- .cara penanganan praktis

Pengingkaran terhadap maujud selain "Aku, pelaku persepsi", sedemikian sehingga . 2 "hanya tersisa satu contoh dari "maujud

,Pendapat ini jelas tidak sekonyol sebelumnya. Hanya saja

p: ٢٢١

penganut pendapat ini tidak berhak untuk bicara atau berdebat, lantaran ia tidak menafikan wujud pihak yang diajak berbicara atau berdebat. Apabila orang ini diajukan sebagai lawan debat, ia mula-mula mesti dituduh melanggar klaimnya yang pada gilirannya membatalkan asumsi dasarnya sendiri

Pengingkaran wujud di luar wilayah manusia, seperti diketengahkan oleh beberapa sofis. Dengan klaim ini, contoh-contoh "maujud" terbatas pada lingkaran manusia. Klaim yang relatif lebih moderat dibandingkan dua sebelumnya ini membuka peluang bagi terjadinya perbincangan dan perdebatan. Ada ruang untuk menanyakan si pengklaim alasan-alasannya menerima wujud dirinya dan manusia-manusia lainnya yang akan memaksanya untuk menerima sejumlah proposisi swabukti. Kemudian, berdasarkan sejumlah proposisi swabukti itu, butir-butir teoritis lainnya bisa dengan mudah dibuktikan

Pengingkaran atas adanya maujud-maujud material, seperti yang dipahami dari kata-kata Berkeley. Dia menganggap maujud setara dengan menjadi subjek atau objek persepsi, dan memasukkan Tuhan sebagai salah satu subjek persepsi

Maka dari itu, disimpulkan bahwa hal yang bisa dipersepsi terbatas pada bentuk-bentuk terpersepsi (perceptible forms) yang secara esensial bisa diketahui (ma'lumat bi al-dzat) dan disadari oleh subjek dalam dirinya dan tidak di luar dirinya

Dengan demikian, tidak terdapat ruang bagi eksistensi objektif benda-benda material. Para idealis lain, seperti Hegel, dapat digabungkan dalam golongan di atas. Mereka membayangkan alam semesta berbentuk pikiran-pikiran suatu ruh absolut yang tunduk pada hukum-hukum logika (tetapi tidak tunduk pada hukum sebab-akibat)

Di samping kelompok idealis yang mengingkari satu bagian dari realitas, yakni realitas material, kelompok materialis juga mengingkari bagian realitas yang lebih besar. Lagi pula, kelompok idealis sebenarnya lebih logis dibanding dengan kelompok materialis. Pendapat kelompok idealis bersandar

pada pengetahuan-dengan-kehadiran dan pengalaman-batin yang bernilai mutlak, meskipun inferensi-inferensi mereka keliru. Sebaliknya, pendapat kelompok materialis bersandar pada masukan-masukan pancaindra yang sebetulnya adalah .(sumber utama kegalatan persepsi (perceptual errors

Dengan mencermati pola-pola pengingkaran di atas, dapat kita simpulkan bahwa hanya hipotesis pertama yang berimplikasi pada pengingkaran realitas secara mutlak, sedangkan hipotesis- hipotesis lainnya hanya berimplikasi pada .pengingkaran bagian tertentu dari realitas dan pembatasan lingkarannya

Pada sisi lain, bersebelahan dengan kelima hipotesis (pengingkaran) itu terdapat hipotesis-hipotesis keraguan atas seluruh atau bagian tertentu realitas. Jika keraguan-keraguan itu berbaur dengan pengingkaran atas kemungkinan pengetahuan (yaitu jika selain mengajukan keraguannya tentang realitas, ia juga mengklaim bahwa secara logika tak seorang pun mempunyai pengetahuan), klaim .semacam ini terkait dengan epistemologi

Namun, jika keraguan-keraguannya tidak bercampur dengan pengingkaran atas kemungkinan pengetahuan, jawabannya bisa ditemukan dalam ontologi. Paparan soal-soal filsafat, pada dasarnya, adalah untuk menghilangkan dan menjaga diri dari .segala keraguan

#### **RAHASIA KESWABUKTIAN REALITAS EKSTERNAL**

Seperti sudah kita sebutkan pada awal pelajaran ini; pengingkaran absolut atas realitas dan pandangan bahwa alam semesta ini tiada bukanlah sesuatu yang mungkin diklaim oleh orang waras yang berkesadaran tanpa motif tersembunyi. Begitu pula dengan pengingkaran absolut atas pengetahuan dan pernyataan keraguan atas segala sesuatu, termasuk keraguan itu sendiri dan peragunya, adalah sesuatu yang bermotif tersembunyi. Kalaupun kita asumsikan ada orang yang mengemukakan keraguan-keraguan semacam itu, mustahil kiranya kita beradu nalar .dengannya secara logika; dan orang semacam itu harus ditanggapi secara praktis

Pada sisi lain, wujud semua realitas partikular bukanlah swabukti, melainkan sebagian besarnya mesti dibuktikan dengan alasan dan argumen. Dan, seperti sudah kita singgung, salah satu tugas terpenting filsafat adalah memberikan bukti atas (keberadaan) jenis-jenis realitas tertentu. Sekarang, marilah kita menjawab pertanyaan berikut: Apa misteri keswabuktian dasar realitas? Jawabannya: afirmasi (tashdiq) terhadap wujud realitas yang menjelma berlangsung global (ijmalan) dan afirmasi terhadap realitas material berlangsung secara definitif dan spesifik, sejalan dengan watak-dasar akal. Buktinya, keyakinan semacam ini ada pada seluruh manusia, sebagaimana tampak pada perilaku praktis mereka. Dengan demikian, empat dari lima metode pengingkaran realitas di atas terbukti keliru, kecuali metode .kelima

Kendati begitu, jawaban di atas tidak cukup logis, lantaran tidak menjamin ketepatan keyakinan itu. Dan sebagaimana telah disebutkan pada Pelajaran ١٧ dan ١٩, masih terbuka ruang bagi pertanyaan berikut: Kalau akal kita tercipta dengan pola yang berbeda, tidakkah ia akan memahami sesuatu secara berbeda? Lagi pula, membuktikan sesuatu dengan dasar pandangan dan perilaku kebanyakan orang pada hakikatnya merupakan induksi cacat yang tidak bernilai logis. Bisa saja kemudian dikatakan bahwa afirmasi-afirmasi semacam ini merupakan kebenaran-kebenaran swabukti primer (al-badihiyyat al-awwaliyyah) yang gambaran (konseptual) subjek dan predikatnya sudah cukup untuk membuat kita .(menyetujuinya (tashdiq/assent

.Akan tetapi, klaim terakhir itu pun tidak bisa dibenarkan

Sebab, jika kita andaikan bahwa proposisi itu merupakan "predikasi primer", kegunaannya jelas tidak lebih dari (menyatakan) adanya kesatuan konseptual antara subjek dan predikat. Jika kita andaikan bahwa ia berbentuk "predikasi umum" dengan subjek proposisi yang merujuk pada (satu atau lebih) contoh eksternal, dan menganggapnya sama dengan apa yang dalam peristilahan logika disebut sebagai ,("keniscayaan esensial" (al-dharuriyyat al-awaliyyah/essential necessity

kebenaran proposisi ini bergantung pada (conditional on) perwujudan subjeknya secara eksternal. Padahal, tujuan semula proposisi ini tak lain untuk membuktikan wujud subjek secara eksternal

Dengan kata lain, (hukum) proposisi–proposisi yang berkenaan dengan suatu realitas (haqiqah) serupa dengan (hukum) proposisi–proposisi kondisional. Inti hukum itu ialah "kullama tahaqqaqa mishdaq al-maudhu' fi al-kharij tsabata lahu mahmul al-qadhiyyah (apabila mishdaq subjek dalam proposisi menjelma di alam eksternal, predikat yang disandangnya pun pasti terkukuhkan)". Misalnya, proposisi swabukti "Keseluruhan lebih besar daripada sebagiannya" tidak bisa dipakai untuk mengisbatkan wujud "keseluruhan" atau "sebagian" di alam eksternal. Tetapi, maksud proposisi itu adalah bilamana terdapat suatu keseluruhan di alam luaran, niscaya ia lebih besar daripada bagian–bagiannya

Kebatilan klaim ini jelas sekali dalam kaitannya dengan alam material, mengingat boleh–boleh saja orang mengandaikan ketiadaan alam material. Jika Tuhan tidak berkehendak atas terwujudnya alam material, pastilah ia tiada. Persis sebagaimana setelah alam material ini terwujud, jika Tuhan berkehendak memusnahkannya ia pun pasti akan musnah

:Kebenaran masalah ini ialah sebagai berikut

keswabuktian realitas mula–mula berhubungan dengan hal–hal yang terdapat dalam kesadaran kita dan yang terpahami melalui pengetahuan–dengan–kehadiran yang nirgalat. Lantas, dari situ konsep "maujud" dan "realitas" terabstraksi dari subjek–subjek yang terdapat pada qadhiyyah muhmalah [\(1\)](#) yang mengacu pada dasar realitas dan kenyataan sebagaimana adanya (tanpa

---

Inilah jenis proposisi yang kuantitasnya tak–menentu. Misalnya, "Logam meleleh – ۱ saat terpanaskan". Dalam proposisi itu, tidak jelas apakah ia tertuju untuk seluruh logam atau hanya sebagiannya. Menurut logika tradisional, qadhiyyah muhmalah yang kuantitasnya tak–menentu dan tak–terungkap ini diperlakukan layaknya suatu

.proposisi partikular dan bukan proposisi universal-penerj. Inggris

pembilangan atau kuantifikasi). Melalui cara ini, dasar realitas yang menjelma muncul .dengan singkat (ijmalan) dalam proposisi swabukti

### SUMBER KESWABUKTIAN REALITAS MATERIAL

Kesimpulan bahasan lalu kita menegaskan bahwa sumber keyakinan pada dasar realitas yang menjelma adalah pengetahuan-dengan-kehadiran kita mengenai realitas-realitas yang terpatri dalam kesadaran kita. Karenanya, pengetahuan mengenai realitas-realitas lain, termasuk realitas-realitas "material", tidak bisa .(dianggap sebagai swabukti (self-evident

Pasalnya, seperti termaktub pada Pelajaran ١٨, hal yang benar- benar swabukti dan bisa dikenali tanpa bantuan argumen apa pun adalah objek-objek kesadaran dan proposisi-proposisi swabukti primer, sementara pengetahuan mengenai wujud realitas-realitas material tidak termasuk dalam keduanya. Oleh sebab itu, tebersitlah soal berikut: Apa dasar keyakinan teguh dan dogmatis kita terhadap (adanya) realitas-realitas material? Mengapa setiap orang otomatis meyakini wujud dirinya, dan mengapa seluruh perilakunya bersandar sepenuhnya pada keyakinan tersebut? Jawabannya: keyakinan manusia pada realitas material berasal dari argumen spontan (irtikazi) setengah-sadar. Argumen ini sebetulnya termasuk dalam proposisi-proposisi yang mendekati swabukti, yang terkadang disebut sebagai "proposisi-proposisi fitri" (fithriyyat). Penjelasannya: dalam hampir semua kasus, bersandarkan pada kesadaran yang telah didapatnya, akal manusia sampai pada satu kesimpulan secara sangat cepat dan hampir-hampir otomatis tanpa melewati proses inferensi yang tergambar jelas dalam pikiran. Terlebih lagi pada masa anak-anak manakala kesadaran-diri seseorang belum tumbuh, proses mental ini berlangsung secara lebih samar dan lebih dekat pada ketidaksadaran. Oleh karena itu, sebagian menduga pengetahuan ini tersimpulkan tanpa proses perenungan pada premis- premisnya. Dengan kata lain, ia bersifat fitri dan otomatis. Akan tetapi, seiring dengan tumbuhnya kesadaran-diri dan keengahan

seseorang pada kegiatan-kegiatan yang terjadi dalam pikirannya, kesamaran proses ini berkurang dan pelan-pelan ia mendapatkan bentuknya dalam penalaran logika yang disadari

Proposisi yang disebut oleh para ahli logika dengan "fitri" (al-fithriyyat) dan didefinisikan sebagai "proposisi yang deduksinya terikut bersamanya" (al-qadhaya allati qiyasatuha ma'aha) atau yang middle terms-nya (الحد الأوسط) (al-hadd al-ausath) selalu hadir di dalam benak ini sebetulnya merupakan sejenis proposisi "spontan" yang penalarannya terjadi secara sangat cepat dan setengah-sadar. Jadi, pengetahuan mengenai realitas material ini sebenarnya diperoleh melalui inferensi spontan yang, terutama pada masa anak-anak, jauh dari keadaan sadar

Ketika kita berupaya membingkai kesimpulan tersebut dalam suatu penalaran logis yang eksak, ia akan berbentuk seperti berikut: fenomena perseptual (semisal terbakarnya tangan saat bersentuhan dengan api) merupakan efek dari suatu sebab.

.Sebab itu bisa dirinya sendiri (=Aku, pelaku persepsi) ataupun selainnya

Tetapi, nyatanya aku bukanlah yang mewujudkannya, lantaran aku sendiri tidak ingin api membakar tanganku; maka dari itu, sebab terbakarnya tanganku pastilah berasal dari sesuatu selain diriku

Tentu saja, untuk memperkukuh keyakinan kita pada benda-benda material yang memiliki ciri-ciri material, dan untuk menangkis kementakan (probability) adanya efek (material) langsung dari sesuatu yang nonmaterial, perlulah kita menambahkan argumen ini dengan pelbagai argumen lain yang bersumber pada pengetahuan mengenai ciri-ciri khas maujud material dan nonmaterial. Akan tetapi, Tuhan Mahaagung telah

p: ۲۲۷

---

Middle term (al-hadd al-ausath) adalah pernyataan-pernyataan (terms) atau - ۱ premis-premis yang muncul pada premis mayor maupun premis minor, sehingga sangat menentukan kesimpulan suatu penalaran. Sebagai contoh: Socrates manusia (premis mayor), dan manusia berakal (premis minor), maka Socrates berakal

(simpulan). Dalam contoh ini, manusia menjadi middle-term yang menghubungkan antara premis mayor dan premis minor, sekaligus menentukan kesimpulan akhir penalaran tersebut, M.K

meletakkan kemampuan unik dalam benak manusia yang membuatnya sanggup menarik sejumlah kesimpulan tersebut secara "spontan" dan setengah sadar, sebelum ia menguasai penalaran filosofis secara tepat. Dengan kemampuan itu, .manusia dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan hidupnya yang mendasar

## KAITAN SOAL–SOAL WUJUD DAN MAHIYAH

Seperti telah kita jelaskan berkali–kali pada pelajaran–pelajaran sebelumnya, ketika realitas yang menjelma tergambar dalam benak (sebagai wadah pengetahuan hushuli atau perolehan), ia berbentuk suatu pertanyaan sederhana (haliyyah .basithah

Pertanyaan sederhana ini setidaknya–tidaknya mengandung dua konsep substantif yang mandiri. Salah satunya adalah subjek yang berupa konsep mahiyah dan menjadi kerangka konseptual untuk menampung batasan–batasan (limits) suatu maujud. Yang lain adalah predikat yang berupa konsep "maujud" dan termasuk dalam pengertian–pengertian filsafat yang sekunder (al–ma'qulat al–tsaniyah al–falsafiyah/secondary philosophical intelligibles) yang menunjukkan (denote) adanya contoh dari konsep mahiyah (subjek). Dengan cara ini, dua konsep berbeda diperoleh dari suatu hakikat tunggal yang sederhana. Dan masing–masing konsep itu .mempunyai hukum–hukum dan ciri–ciri khasnya yang berbeda

Ihwal konsep wujud atau maujud, para filosof cuma menyatakan bahwa, ia termasuk dalam konsep–konsep akal yang bersifat swabukti. Mereka tidak berbicara tentang bagaimana benak menangkap konsep ini. Baru belakangan 'Allamah Thabathaba'i (semoga Allah meridhainya) mencoba menerangkan bagaimana konsep wujud atau .maujud diabstraksi oleh benak dan pikiran manusia

Ihwal kemunculan konsep-konsep kemahiyahan, terdapat beragam pendapat. Sebagian pendapat itu sudah kita kemukakan pada Bagian Epistemologi. Pendapat yang kita terima adalah bahwa manusia memiliki kemampuan mental tertentu yang disebut dengan akal untuk menangkap konsep-konsep ini dari sejumlah cerapan (al-mudrakat/percepts) secara otomatis. Ciri-khas penangkapan intelektual ini adalah universalitas dan kemampuannya bersesuaian (correspond to) dengan contoh-contoh yang tidak terbilang

Banyak filosof, khususnya dari kalangan Peripatetik, menjelaskan penangkapan konsep-konsep kemahiyahan (whatish concepts) dengan cara yang telah mengundang pelbagai perselisihan dan argumen berkepanjangan dalam sejarah filsafat

Dalam hampir semua perbincangan filosofis, masalah ini menjadi sedemikian berpengaruh

:Ikhtisar penjelasan mereka adalah sebagai berikut

manakala kita membandingkan beberapa orang (person), misalnya, kita melihat bahwa orang-orang itu mempunyai satu hakikat serupa yang menjadi sumber efek-efek seragam pada mereka, meskipun mereka berbeda-beda dalam tinggi dan berat badan, warna kulit, dan ciri-ciri lainnya. Atribut-atribut khas pada setiap orang sebenarnya adalah kekhasan partikular seseorang yang mencirikannya dari yang lain. Maka dari itu, dengan membuang kekhasan individual masing-masing orang, benak manusia dapat menangkap satu konsep cerapan (perceptual) universal yang disebut sebagai esensi kemanusiaan

Oleh sebab itu, pencerapan (perception) individu-individu (yang terhimpun dalam suatu esensi diperlukan untuk secara langsung menilik esensi tersebut. Pengamatan dan penghapusan ciri-ciri aksidental(1) suatu individu memungkinkan benak untuk

Secara harfiah, aksiden berarti "sesuatu yang mengenai atau menimpa sesuatu yang lain". Dalam bahasa Arab, aksiden disebut dengan 'aradh yang berarti "sesuatu yang mengenai, menerpa, menimpa, atau menempel pada objek lain". Dengan demikian, aksiden adalah hal yang tidak esensial pada sesuatu dan tidak menjadi dasar keberadaannya. Oleh karena itu, di dalam buku ini, aksiden terkadang dilawankan dengan substansi dan terkadang dilawankan dengan sesuatu yang esensial, mengikuti konteks penggunaannya-M.K

mengabstraksi segi mahiyah yang umum pada aksiden-aksiden penentu (specific accidents) itu dan menyoroti esensi universalnya. Kecuali jika suatu mahiyah (baca: esensi) diketahui oleh benak melalui proses penguraian dan penggabungan (analysis and composition) sejumlah mahiyah lain, pengetahuan awal mengenai individu-individu mahiyah tidak diperlukan

Atas dasar itu, esensi segala sesuatu di alam luaran bercampur dengan sifat-sifat khas (specific qualities) yang mencirikaninya. Hanya akal yang mampu mengabstraksi esensi dari kumpulan aksiden penentu, dan memperoleh esensi yang murni dan .(mengabstraksinya dari seluruh kekhasan (specifics

Jadi, apa yang tertangkap setelah abstraksi adalah sesuatu yang mawujud di alam luar serentak dengan segenap ciri individual dan aksiden khasnya. Keberagaman aksiden adalah penyebab keberbilangan dan multiplisitas mawujud luaran (external existents). Tetapi, begitu benak mengabstraksikannya, keberbilangan dan multiplisitas itu pun sirna. Itulah alasan di balik kaidah yang menyatakan bahwa "sharf al-syai'i la yatatsanna wa la yatakarrar" (esensi murni sesuatu tidak berbilang .(dan tidak berulang-ulang

Selanjutnya, mengingat mahiyah (mahiyah) dalam kesatuannya bisa berkorespondensi dengan individu yang tak terhitung, ia disebut sebagai "universal alami (al-kulli al-thabi'i/natural universal)". Jelas bahwa sifat universal hanya dapat diterapkan pada apa-apa yang ada dalam benak, lantaran di alam luaran semua itu selalu bercampur dengan aksiden-aksiden penentunya yang khas dan dalam pola .individual dan partikular

Sekaitan dengan ini, topik-topik lain diajukan oleh para filosof. Misalnya, apakah universal-universal alami juga mawujud di alam eksternal ataukah yang diperoleh di alam eksternal hanyalah objek-objek individual sehingga universal alami itu

cuma mengejawantah dalam pikiran? Terdapat banyak pembahasan dan perselisihan ihwal persoalan ini. Para peneliti akhirnya berpegang pada pendapat bahwa universal alami pada dirinya sendiri tidak mewujud di alam luaran, dan wujudnya bersumber pada perwujudan individu-individu yang berperan sebagai perantara bagi pemunculan universal alami di dalam benak

Di sini, tebersitlah satu pertanyaan tajam berikut: Apakah perantaraan (mediation) individu dalam menjadikan universal alami di dalam benak bersifat prinsipal (al-wasathah fi al-tsubut) atau insidental (fi al-'rudh)? Dengan kata lain, apakah perantaraan individu-individu menyebabkan kejadian sesungguhnya (al-tahaqquq al-waqi'i) dari universal alami dengan wujud yang berbeda dari wujud individu-individunya? Jika demikian, apakah hal itu membuat universal alami memiliki sifat maujud sebagai ciri sejatinya? Jika tidak, apakah perantaraan individu-individu membuat universal alami (hanya) memiliki sifat maujud sebagai ciri-semu yang aksidental dan simbolis (majazi)? Isu lainnya menyangkut keberatan para filosof Islam dengan teori individuasi (nazhariyyah al-tasyakhkush) suatu universal melalui aksiden-aksiden penentunya. Setiap aksiden, menurut mereka, pada hakikatnya' juga memiliki mahiyah yang disifati universal oleh pikiran. Karenanya, aksiden itu serupa dengan mahiyah-mahiyah lain yang juga memiliki aksiden-aksiden dalam kebutuhannya untuk mengindividuasi. Dan pertanyaan berikut patut diajukan :mengenai aksiden-aksiden itu

bagaimana mereka mengindividuasi? Bagaimana bisa penambahan suatu esensi universal mengindividuasikan esensi universal lain yang beraksiden? Akhirnya, Al-Farabi mengajukan suatu pemecahan yang menyatakan bahwa individuasi adalah tuntutan mutlak bagi semua wujud yang menjelma secara eksternal. Pada kenyataannya, semua esensi terindividuasikan oleh perwujudannya (di alam luar). Aksiden-aksiden khas yang terindividuasi berkat wujudnya sendiri semata-mata merupakan

tanda-tanda bagi mewujudnya) esensi yang beraksiden, dan bukan merupakan penyebab individuasi yang sesungguhnya.<sup>(1)</sup> Tampaknya, pendapat Al-Farabi merupakan benih awal bagi munculnya doktrin kemendasaran dan keasasian wujud (ashalah al-wujud/fundamentality of existence) yang terus tumbuh secara bertahap sampai masa Shadr Al-Muta'allihin (Mulla Shadra). Pada masa itulah, masalah ini menjadi pokok bahasan yang tersendiri dalam filsafat hikmahnya (al-hikmah al-muta'allyah/transcendent theosophy

Paparan ringkas yang mencakup sejumlah soal di atas mendedahkan kepada kita bahwa topik "keasasian dan kemendasaran wujud" tidak begitu saja terlontar dalam rancangan penelitian seorang Mulla Shadra. Di sini orang bisa menebak mengapa masalah yang merupakan topik pertama dalam filsafat ini telah melahirkan keheranan dan kebingungan para pelajar, sehingga setelah meluangkan banyak waktu untuk berdiskusi tentangnya, mereka tetap saja tidak memahaminya secara benar. Jadi, apakah motivasi di balik pembahasan masalah ini? Dan kesulitan filosofis apa yang bisa dipecahkannya? Untuk menempatkan masalah kemendasaran wujud secara tepat dan memungkinkan penjabarannya secara jelas, kita perlu mengajukan beberapa soal lain untuk menyiapkan landasan bagi pemaparan dan penjernihan pokok masalah ini. Tiap-tiap soal akan kita sikapi secara benar dan tegas, lalu kita jelaskan istilah-istilah dan konsep-konsep yang diperlukan untuk pembahasan ini, dan baru terakhir kita akan membahas pokok masalah yang menjadi pertanyaan utama pada bagian ini. Cara demikian tidak hanya akan menuntaskan pokok masalah secara jelas, tetapi juga akan membantu kita memecahkan pelbagai persoalan filosofis penting lainnya

p: ۲۳۳

---

Dengan perkataan lain, sumber dan penyebab individuasi esensi adalah wujudnya – ۱ itu sendiri, bukan aksiden-aksiden yang menjadi ciri- ciri khasnya. Hal itu karena .individuasi identik dengan kemaujudan sesuatu secara nyata dan eksternal-M.K

## CARA PIKIRAN MENGENALI KONSEP WUJUD

Seperti telah disebutkan, tidak ada penjelasan dari para filosof terdahulu mengenai cara pikiran dan benak manusia mengabstraksi konsep wujud. Filosof Muslim pertama yang mengajukan soal ini adalah almarhum guru kami, 'Allamah Thabathaba'i (semoga Allah meridhainya). Dalam bukunya yang berjudul Ushul-e Falsafe dan Nihayah Al-Hikmah, dia mempunyai bahasan menyangkut soal tersebut.

.Ringkasan bahasannya adalah sebagai berikut

Mula-mula manusia menemukan "secara hudhuri" wujud yang menjadi penghubung (al-wujud al-rabith) dalam semua proposisi yang sebetulnya adalah tindakan jiwa (fil al-nafs/action of the soul). Dari wujud penghubung itu benak manusia memperoleh konsep nominal (al-mafhum al-harfi) yang disebut dengan ast dalam bahasa Parsi atau is dalam bahasa Inggris (atau adalah dalam bahasa Indonesia). Setelah itu, benak memandang ast secara independen dan mengabstraksi konsep substantif (al-mafhum al-ismi) wujud yang berbentuk posesif (al-wujud al-mudhaf/possessive case). Baru kemudian, benak menghapuskan ikatan posesif itu dan memahami wujud .dalam bentuk mutlak

Misalnya, dalam kalimat "Ali adalah bijak", pertama-tama makna "adalah" diperoleh dari keputusan jiwa untuk melekatkan sifat bijaksana kepada Ali, sehingga makna "adalah" di sini berlaku sebagai penghubung (kopulatif). Dan makna kopulatif ini tidak bisa terpahami kecuali dalam susunan kalimat. Kemudian "adalah" ini ditinjau oleh .pikiran secara terpisah dan independen

Sebagaimana jika kata "dari" ditinjau secara terpisah ia berarti "asal" sehingga kata "dari" dikatakan merujuk kepada makna "asal". Dengan cara ini, "pelekatan kebijaksanaan kepada Ali" — yang merupakan konsep posesif-ditangkap sebagai mengandung makna relasional. Setelah itu, baru pikiran kita menghapus segi posesif .dan relasional kata itu dan memperoleh makna independen dan mutlak dari "wujud

Akan tetapi, barangkali penjelasan lebih mudah dapat kita ajukan tentang cara pikiran manusia mengenali konsep wujud dan



konsep-konsep filosofis lainnya. Satu misal akan kita sebutkan di sini, dan isyarat mengenainya akan kita berikan dalam beberapa kasus selanjutnya. Dalam mengamati satu kualitas nonmaterial di dalam dirinya, seperti rasa takut dan raibnya .rasa takut, jiwa membandingkan dua keadaan: ketakutan dan ketidaktakutan

Selesai membandingkan dua keadaan itu, jiwa menjadi sanggup mengabstraksi konsep "wujud" rasa takut dari keadaan pertama dan "ketiadaan" rasa takut dari keadaan kedua. Dan setelah kualifikasi posesif dan relasional yang terdapat pada abstraksi itu terhapus, konsep "wujud" dan "ketiadaan" mutlak tertangkap oleh .benak

Cara serupa juga dipakai untuk mengabstraksi konsep-konsep filosofis lain; dengan membandingkan dua maujud dari titik-pandang tertentu, dua konsep berlawanan (opposite concept) bisa terabstraksi. Dan inilah rahasia di balik berpasang-pasangannya konsep-konsep filosofis, seperti konsep sebab dan akibat, objektif dan subjektif (khariji wa dzihni), potensial dan aktual, tetap dan berubah, dan lain sebagainya. Pada Pelajaran ۱۵, kita telah menjelaskan bahwa salah satu perbedaan antara konsep-konsep kemahiyahan (whatish concepts) dan filosofis adalah bahwa kelompok pertama tersantir (reflected) dalam pikiran secara otomatis, sedangkan kelompok kedua memerlukan tindak pembanding-bandingan dan penguraian mental. Dan di sini kita juga melihat bagaimana pikiran menemukan kesanggupan (disposition) mengabstraksi dua konsep wujud dan ketiadaan yang saling menafikan .dengan membandingkan dua keadaan yang timbul di dalam jiwanya

#### **CARA PIKIRAN MENGENALI MAHIYAH**

Selain pendapat para Platonis yang menyatakan bahwa persepsi atas mahiyah (mahiyah) sebenarnya terjadi melalui pengamatan terhadap kebenaran-kebenaran abstrak atau pengingatan kembali atas amatan-amatan sebelumnya-dan pendapat-pendapat lainnya, sebagian besar filosof bersepaham bahwa persepsi atas mahiyah terjadi lewat pengabstrakan objek-objek persepsi

tertentu dari aksiden-aksiden yang mengindividuasi (al-'awaridh al-musyakhkhashah] individuating accidents). Atas dasar ini, mereka melihat bahwa pikiran niscaya terlebih dahulu mempersepsi beberapa hal tertentu dan partikular (sebelum ia mempersepsi .(mahiyahnya

:Akan tetapi, pertama, muncul pertanyaan berikut

bagaimana persepsi ini bisa berlangsung dalam hal mahiyah itu hanya memiliki satu individu? Kedua, apa yang mesti dikatakan menyangkut aksiden-aksiden yang mereka anggap masing- masingnya juga memiliki mahiyah itu? Karena, setiap aksiden tidak bisa dikatakan memiliki aksiden-aksiden pengindividuasi yang dengan pengabstrakan dan pengelupasannya (taqsyir), mahiyah universalnya diperoleh. Itulah sebabnya sebagian filosof menyatakan bahwa penjelasan tersebut bersifat metaforis dan dipakai sekadar untuk menggampangkan pemahaman para pelajar .pemula filsafat kepada pokok masalah

Sebenarnya, konsep mahiyah merupakan persepsi pasif akal dan satu persepsi individual sudah cukup untuk memperolehnya, tanpa syarat khusus lain. Hal itu persis seperti pencerapan imajiner (al-idrak al-khayali) yang juga merupakan persepsi individual pasif yang didapatkan oleh daya imajinasi (al- khayal) setelah sekali terjadi persepsi indriawi. Misalnya, ketika mata kita melihat warna putih, bentuk imajinernya akan tersantir (reflected) dalam akal sebagai konsep universal yang disebut dengan "esensi keputihan". Hal serupa terjadi pada seluruh persepsi indriawi dan spesifik .lainnya

Pemicu timbulnya dugaan yang menyatakan bahwa persepsi terhadap esensi universal diperoleh melalui abstraksi dan pengelupasan aksiden-aksiden khas ialah bagaimana cara maujud-maujud murakab (al-maujudat al-murakkabah/ compound things)—seperti manusia, yang elemen-elemen dan sifat-sifatnya diketahui melalui bermacam indra dan bahkan melalui bantuan alat-alat saintifik serta analisis dan deduksi mental yang darinya beragam konsep intelektual dapat

diabstraksi—bisa dikenai satu mahiyah yang mencakup semua bagian esensialnya (dzatiyyat)?(1) Dalam kasus seperti di atas, para filosof menduga bahwa seseorang mesti mengetahui seluruh aspek aksidental yang perubahan dan kehilangannya tidak akan merusakkan asas maujud tersebut. Misalnya, jika warna kulit seseorang berubah dari putih ke hitam, kemanusiaannya tidak akan terhapuskan darinya. Demikian pula halnya dengan tinggi, besar, dan ciri-ciri tubuh dan keadaan-keadaan jiwa lainnya. Oleh karena itu, dalam kaitannya dengan manusia semua aspek dan atribut tersebut bersifat aksidental. Untuk mengetahui esensinya, semua itu mesti dihapuskan. Dan cara terbaik untuk mengetahui sifat-sifat mana yang tidak esensial ialah dengan melihat apakah terdapat perbedaan pada sejumlah individu yang terpisah menyangkut sifat-sifat tersebut. Jadi, kita mesti melihat pada beberapa individu yang memiliki beragam sifat dan aksiden, dan melalui perbedaan itu kita menemukan bahwa tidak satu pun dari sifat-sifat itu yang esensial pada manusia. Pelacakan ini terus kita lakukan hingga akhirnya kita menemukan sejumlah konsep yang sedemikian jika terhapuskan dari suatu individu, kemanusiaannya tidak akan tetap tinggal. Dan inilah konsep-konsep esensial yang mengikat seluruh individu dan merupakan komponen-komponen mahiyah mereka. Dengan metode ini, mahiyah-mahiyah murakab dianggap memiliki beberapa genus dan pembeda (differentia). Masing-masing genus dan pembeda itu menunjukkan satu aspek esensial dalam .mahiyah murakabnya, sebagaimana dipaparkan dalam logika klasik

p: ۲۳۷

---

Teks Asli: That which causes it to be imagined that perception of a universal - ۱ essence is obtained through abstraction and peeling off the accidents is the fact that in this way an answer is sought to the question regarding compound things—such as man, whose elements and attributes are known by different senses and even with the help of scientific instruments, analysis and mental deduction, from which various intellectual concepts are naturally abstracted—as to how a single whatness can be ?related to them so that all their essences (dhatiyyat) will be included

Akan tetapi, subjek ini sebenarnya bermuara pada prinsip-prinsip positif (al-ushul al-maudhu'ah) yang mesti dikaji dalam filsafat. Di antaranya ialah pertanyaan mengenai apakah setiap maujud murakab memiliki satu wujud (a single existence) dan satu batas eksistensial (a single existential limit) yang tersantir dalam pikiran sebagai satu mahiyah? Apakah patokan kesatuan hakiki suatu mahiyah? Bagaimana keberagaman bagian bisa sesuai dengan kesatuan? Bagaimana hubungan satu bagian dengan bagian lain dan hubungan tiap-tiap bagian dengan keseluruhan? Apakah semua bagian itu mewujudkan secara aktif (aktual) dalam keseluruhan, atautah beberapa atau semua bagian itu hanya mewujudkan secara potensial? Atautah yang disebut dengan bagian-bagian atau elemen-elemen maujud murakab itu pada dasarnya hanyalah persiapan untuk memunculkan wujud sederhana lain yang membentuk hakikat maujud (murakab)—yang secara asal-asalan semua itu disebut dengan satu maujud? Kalaupun masalah-masalah di atas dan selainnya dapat dipecahkan sejalan dengan teori logika tentang genus dan pembeda, ia hanya berlaku pada mahiyah-mahiyah murakab

Dengan begitu, persepsi atas mahiyah-mahiyah sederhana tidak akan bisa dijustifikasi dengan cara ini. Akhirnya, setiap esensi murakab terdiri atas beberapa mahiyah sederhana, sehingga pertanyaan seputar pengetahuan tentang mahiyah-mahiyah sederhana tetap tidak terjawab

Tabel 1. Proses Pencapaian Konsep tentang Eksistensi





Pada pelajaran sebelumnya, kita telah menukil pandangan para hukama' (ahli hikmah) bahwa mahiyah semua maujud eksternal bercampur dengan aksiden-aksiden penentunya (specific accidents), sedangkan mahiyah murni hanya bisa tampil dalam pikiran. Dengan memerhatikan poin itu, kita bisa menangkap dua gagasan respektival(١) mahiyah: (a) mahiyah yang terikat (muqayyad/restricted) dan bercampur (makhluth/mixed) yang menjelma di alam luaran; (b) mahiyah abstrak (murni dan tidak terikat) yang hanya bisa dibayangkan dalam benak. Segi pertama disebut sebagai "segi tinjauan yang bersyaratkan sesuatu" (I'tibar bi syarth syai'/respectival conditional on a thing) dan segi ke disebut sebagai "segi tinjauan yang memiliki syarat negatif" (i'tibar bi syarth la/the negatively conditioned .(respectival

p: ٢٤١

---

Seperti telah berulang-ulang disebutkan, respectival atau i'tibar adalah tinjauan – ١ akal atas segi tertentu dari sesuatu. Misalnya, keberadaan dan kemaujudan gelas melalui satu tinjauan respektival atau iktibar disebut tempat minum, melalui iktibar lain disebut bentuk geometris, melalui iktibar ketiga disebut benda fisik, melalui iktibar lain disebut konsep atau gagasan, dan dari iktibar lain lagi adalah ciptaan dan tanda kebesaran Sang Pencipta, dan lain sebagainya. Karenanya, respektival atau iktibar ini adalah hasil dari kegiatan pikiran (mind) meninjau dan mengamati sudut-sudut .sesuatu secara intelektual—M.K

Dasar bagi pembagian (maqsam) kedua segi ini adalah segi tinjauan atas mahiyah yang disebut dengan "iktibar yang tidak bersyarat" (i'tibar la bi syarth/the unconditioned respectival). Segi mahiyah terakhir ini tidak ditinjau dari aspeknya sebagai maujud eksternal yang bercampur dengan aksiden-aksiden tertentu (baca tidak terikat pada kemaujudan eksternalnya) dan tidak pula ia ditinjau dari aspeknya sebagai maujud dalam benak yang tidak memiliki aksiden-aksiden tertentu (baca: tidak mewujud secara eksternal). Inilah yang disebut dengan "universal alami" ((natural universal

Sebagian berkeyakinan, mengingat "universal alami" tidak memiliki ikatan (restrictions) maupun syarat (conditions)—tidak mensyaratkan percampuran (dengan aksiden-aksiden penentu) maupun keabstrakan—maka ia bisa menggabungkan kedua iktibar (respectival) tersebut secara bersamaan. Yakni, di alam luaran ia (berlaku) sebagai mahiyah terikat dan di dalam benak (berlaku) sebagai mahiyah abstrak. Karenanya, para filosof menyatakan: "Al-mahiyyah min haitsu hiya hiya laisat illa hiya, la maujudah wa la ma'dumah, la kulliyyah wa la juz'iyah" (Mahiyah, pada dirinya sendiri, bukan maujud dan bukan pula tak-maujud, bukan universal dan bukan pula partikular).<sup>(1)</sup> Yakni, jika kita mengiktibar suatu mahiyah pada dirinya sendiri dan tidak mempertimbangkan aspek apa pun selain dirinya, kita hanya akan menangkap gagasan yang tidak mengandung makna kemaujudan ataupun ketakmaujudan, dan tidak pula mengandung makna keuniversalan ataupun kepartikularan

Itulah mengapa mahiyah an sich bisa dikenai sifat kemaujudan dan bisa pula dikenai sifat ketakmaujudan, sebagaimana ia bisa dikenai sifat universal dan bisa pula dikenai sifat partikular. Semua sifat itu sesungguhnya berasal dari (tempelan kondisi dan ikatan) dari luar mahiyah itu sendiri

p: ۲۴۲

---

Teks asli: "The essence, in the respect in which it is nothing but itself, is not an - ۱  
".existent and not a nonexistent, not universal and not particular

Dalam bahasa teknis logika, semua sifat itu dijadikan predikat atas mahiyah yang tak-bersyarat (the unconditioned) dalam bentuk predikasi umum (common predication), yakni universal alami; dan tidak satu pun dari sifat itu yang dapat dijadikan predikat dalam bentuk predikasi primer, lantaran semua sifat itu tidak memiliki kesatuan konseptual dengan mahiyah itu sendiri

Patut dicatat bahwa istilah tak-bersyarat (la bi syarth) dan bersyarat negatif (bi syarhi la) juga digunakan oleh para filosof dalam konteks lain, yaitu untuk membedakan konsep genus dan pembeda (al-fashl/differentia) dari konsep materi dan bentuk (forma).<sup>(1)</sup> Penjelasannya, apabila suatu maujud di alam luaran terdiri atas (composed of) materi dan forma, niscaya suatu konsep dapat diperoleh dari masing-masingnya yang menjadi unsur pembentuk genus dan pembeda mahiyah (maujud) itu. Bedanya, genus dan pembeda dapat dijadikan sebagai predikat bagi selainnya. Misalnya, dalam kasus genus dan pembeda manusia, boleh dikatakan "bahwa "makhluk rasional (yang biasanya menjadi predikat) adalah binatang

Akan tetapi, jika konsep-konsep itu mengacu kepada materi dan forma, niscaya keduanya tidak dapat dijadikan sebagai predikat bagi selainnya. Misalnya, tidak bisa kita mempredikatkan ruh (forma) kepada tubuh (materi), dan demikian pula sebaliknya

Dalam kaitan ini, dikatakan: titik yang membedakan konsep genus dan pembeda (species) dari materi dan forma ialah bahwa genus dan pembeda bersifat tak-bersyarat (la bi syarth/unconditioned) sedangkan materi dan forma bersyarat negatif (bi syarhi la/negatively conditioned). Terminologi ini sebetulnya tidak terkait dengan yang telah kita jabarkan di atas, dan hal ini semata-mata merupakan kasus ke (sekataan (homonimitas

Mesti diingat bahwa keragaman dan perbedaan "iktibar atas (segi-segi) mahiyah" (i'tibarat al-mahiyyah) hanya merupakan (persoalan) mental belaka. Dan dari judul ,masalah ini

Bahasan lebih jauh mengenai topik ini ada pada Bagian Kausalitas dalam Buku – 1  
.Kedua—M.K

kita bisa memahami bahwa semua ini hanyalah tinjauan-tinjauan iktibari (respectival) dan tidak memiliki sumber penjelmaan (entified) yang objektif. Bukan saja di baliknya tidak terdapat maujud-maujud yang menjelma secara objektif, bahkan bilamana keasasian esensi (ashalah al-mahiyah) terbukti secara filosofis, tetap saja .(keragaman (iktibar) mahiyah ini tidak akan pernah mewujudkan (di alam aktual

## IHWAL UNIVERSAL ALAMI

Kajian atas bermacam iktibar esensi atau mahiyah di atas dapat menggambarkan sebuah definisi tentang "universal alami" (kulli thabi'i/natural universal), yaitu "iktibar yang tidak bersyarat" atas mahiyah yang tidak memiliki embel-embel, termasuk embel- embel "abstrak" dan "bebas dari semua aksiden" atau embel- embel "wujud objektif". Ia disebut "universal" lantaran menghimpun sejumlah anggota individual, dan disebut "alami" untuk membedakannya dengan "universal logis" (kulli manthiqi/logical universals) dan "universal intelektual" (kulli 'aqli/intellectual universals). Yang dimaksud dengan "universal logis" adalah universal yang memiliki pelbagai konsep aksidental lain dalam pikiran. Yang dimaksud dengan "universal intelektual" adalah universal yang mewadahi penerapan segenap aksiden, termasuk mahiyah abstrak yang bersyarat negatif, dan hanya terejawantah di dalam pikiran . "dan merupakan contoh mental dari konsep "universal logis

Telah kami singgung bahwa salah satu topik paling hangat dibicarakan dalam sejarah filsafat ialah berkenaan dengan eksistensi "universal alami" (natural universal). Bisakah "universal alami" dikatakan memiliki eksistensi di alam eksternal atau eksistensinya hanya dalam pikiran? Jika memang eksistensinya hanya dalam pikiran dan berlaku hanya untuk himpunan "universal intelektual" atau "mahiyah-mahiyah yang bebas dari aksiden-aksidennya", apakah itu berarti ia serupa dengan kelompok universal yang tidak memiliki individu- individu? Dan sebagian orang boleh jadi beranggapan bahwa

keberadaan "universal alami" di alam eksternal bertentangan dengan apa yang telah kita katakan bahwa semua maujud eksternal-objektif tidak menjelma dengan sifat universalitas, tetapi dengan individuasi, sehingga bagaimana mungkin kita meyakini eksistensi eksternal bagi sesuatu yang disebut dengan "universal alami"? Para pendukung eksistensi "universal alami" menjelaskan bahwa maksud "eksistensi di alam eksternal" bukanlah untuk menegaskan pengejawantahan universal dalam akara alam eksternal, melainkan bahwa di alam eksternal terdapat sesuatu yang mewujud secara umum di antara beberapa individu. Dan bahwa keumuman itu terjelma secara objektif dan memperoleh sifat universalitasnya di dalam pikiran. Para pendukung eksistensi universal alami beralasan bahwa universal alami merupakan dasar pembagian untuk dua iktibar esensi, iktibar percampuran dan iktibar abstrak. Kenyataan bahwa universal alami menjadi dasar pembagian kedua iktibar itu meniscayakan eksistensi universal alami pada kedua bagiannya. Misalnya, jika manusia dibagi menjadi pria dan wanita, manusia yang menjadi dasar pembagian mestilah mewujud dalam pria maupun wanita. Jadi, universal alami pastilah mewujud dalam mahiyah intelektual dan abstrak maupun mahiyah tercampur dan terbatas. Dan karena wilayah eksistensi mahiyah tercampur adalah alam eksternal, niscaya .universal alami juga mewujud di alam eksternal

Kesahihan penalaran di atas bergantung pada apakah ungkapan "mahiyah tercampur" itu merupakan ungkapan hakiki yang tidak cuma dibuat-buat (musamahah), sedemikian sehingga maujud di alam eksternal benar-benar merupakan campuran (mixture) mahiyah yang beraksiden dan aksiden-aksiden penentu (specific accidents) atau terdiri atas esensi dan eksistensi. Akan tetapi, hal semacam ini tidak bisa diisbatkan sebagaimana telah kita singgung saat berbicara tentang cara pikiran mengenali mahiyah dan akan kita jelaskan lebih jauh lagi pada .pelajaran- pelajaran selanjutnya

Kecuali kalau maksud pernyataan "keberadaan universal alami di alam eksternal dan pencampurannya dengan aksiden- aksiden pengindividu (individuating accidents) atau wujud" tidak lebih dari bahwa akal mampu mengabstraksi beraneka rupa  
. (konsep ini dari suatu maujud objektif (an objective existent

Dengan kata lain, konsep "universal alami" dan mahiyah dapat diterapkan (applicable) pada maujud-maujud objektif, sebagaimana konsep-konsep aksiden dan maujud dapat diprediksikan kepadanya. Namun, kita tidak berprasangka bahwa para penyangkal keberadaan "universal alami" juga mengingkari keberadaannya dalam  
. makna seperti ini

Di lain pihak, para penyangkal keberadaan "universal alami" di alam eksternal mendalilkan bahwa dalam ranah objektif (objective realm) tidak ada sesuatu selain contoh-contoh individual dari pelbagai mahiyah. Karenanya, di sana tidak ada tempat bagi keberadaan hal lain yang disebut dengan "universal alami". Terhadap dalil ini, suatu tanggapan dapat diajukan: semua individu mahiyah disertai oleh sejumlah aksiden yang selain dari mahiyah itu sendiri, seperti individu manusia selalu  
. (mewujud) disertai ukuran tinggi, besar, warna, dan aksiden-aksiden lainnya

Tentu saja, hal-hal (aksidental) tersebut bukanlah termasuk dalam mahiyah manusia, lantaran variasi dan perubahan pada mereka tidak berarti keragaman dan perubahan pada mahiyah (manusia). Jadi, pada seluruh individu terdapat aspek  
. umum (common aspect) yang tidak lain ialah universal alami

Jelas bahwa tanggapan ini merancukan antara individu sebagai esensi (al-fard bi al-dzat/individual by essence) dan individu sebagai aksiden (al-fard bi al-'aradh/individual by accident). Yakni, apa yang disebut sebagai individu manusia dalam misal di atas sebenarnya merupakan kumpulan individu dari pelbagai mahiyah, ada yang bersifat substansial dan ada yang bersifat aksidental (pada mahiyah  
. manusia). Lantas, secara serampangan semua itu disebut sebagai individu manusia

Padahal, individu asasi yang merupakan esensi manusia adalah individu substansial yang menampung beragam aksiden, yaitu hal



yang juga dianggap sisi mahiyah (whatish aspect) yang umum pada seluruh individu.

"Selain hal ini, tidak ada yang bisa disebut sebagai "universal alami manusia

Akhirnya, para peneliti yang mendukung keberadaan "universal alami" mengklaim bahwa pernyataan tentang keberadaan "universal alami" di alam eksternal tidak bermakna adanya keberadaan yang terpisah dan mandiri dari keberadaan (contoh-contoh) individualnya. Sebaliknya, mereka meyakini bahwa keberadaan segenap

"universal alami" bergantung pada keberadaan (contoh-contoh) individualnya

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, pendapat terakhir ini bisa ditafsirkan dengan dua cara berbeda. (A) Keberadaan individu adalah perantara pengisbatan keberadaan universal alami dan penyebab kejadiannya. Dengan cara penafsiran ini, dapatlah dikatakan dengan sebenar-benarnya bahwa universal alami mewujudkan secara eksternal. Tetapi, hal ini tidaklah dapat dibuktikan, mengingat di alam eksternal tidak terdapat sesuatu individu-individu sebagai aksiden yang mencakup individu-individu sebagai esensi, dan tiada yang bisa dianggap sebagai efek mereka. Lagi pula, seluruh konsep universal tidak bisa dianggap sebagai efek individu-individunya

B) Penafsiran lainnya ialah bahwa perantaraan (mediation) individu bagi terjadinya ) universal alami merupakan perantaraan melalui aksiden. Yakni, patokan prediksi konsep manusia pada seseorang (person di alam eksternal (atau individu sebagai aksiden) ialah keberadaan substansi kemanusiaan (individu sebagai esensi atau dzat) pada orang tersebut. Itu berarti bahwa sisi kemanusiaan seseorang ini adalah contoh sejati dan merupakan esensi konsep manusia. Seperti dapat kita amati, implikasi penafsiran semacam ini ialah pembuktian tiadanya sesuatu selain individu sebagai .esensi dalam individu sebagai aksiden

Para pendukung keberadaan universal alami seharusnya cukup puas dengan pernyataan: "Pendapat kami (ihwal keberadaan universal alami) tidak lain dari kesahihan prediksi

suatu mahiyah pada individu." Dan seperti telah kita paparkan sebelumnya, pernyataan ini tidak disangkal oleh para penentang keberadaan universal alami (di alam eksternal). Berdasarkan alasan ini, para pemikir besar mengatakan bahwa perselisihan antara para pendukung dan penentang keberadaan universal alami .semata-mata bersifat verbal dan sepele

## **PENYEBAB INDIVIDUASI MAHIYAH**

Seperti pernah kita jelaskan, universal alami adalah mahiyah "tak- bersyarat" yang dianggap tidak memiliki ikatan apa pun, tetapi dapat digabungkan dengan segala rupa ikatan dan kondisi. Karena itu, di dalam pikiran ia bergabung dengan mahiyah abstrak yang "bersyarat negatif" dan bercirikan universalitas, sedangkan di alam .eksternal ia bergabung dengan mahiyah campuran dan bercirikan partikularitas

Tentu saja, bergabungnya universal alami dengan esensi abstrak atau esensi campuran bukan berarti penggabungan atau persenyawaan dua mahiyah independen, melainkan berarti penggabungan dua iktibar atau sudut-pandang. Yakni, saat suatu mahiyah telah terkukuhkan dalam pikiran, akal bisa memandangnya dengan dua cara: pertama, memandangnya sebagai landasan dari suatu konsep, tanpa mempertimbangkan apakah ia memiliki ataupun tidak memiliki aksiden-aksiden penentu, dan inilah yang disebut dengan iktibar "tak-bersyarat" dan "universal alami"; kedua, memandangnya sebagai mahiyah yang terlepas dari segenap aksiden, dan inilah yang disebut dengan iktibar "bersyarat negatif". Demikian pula, akal bisa memandang mahiyah yang mewujud secara eksternal dari dua sisi: pertama, dari sisi sebagai landasan mahiyah yang ada di dalam benak maupun di alam eksternal, dan inilah iktibar "tak- bersyarat" dan universal alami; dan kedua, dari sisi sebagai mahiyah yang bercampur dengan pelbagai aksiden, dan inilah .(iktibar "bersyarat negatif" yang terikat (pada pelbagai aksidennya di alam eksternal

Sekarang, kepada kalangan yang merumuskan mahiyah dan pelbagai iktibarnya dengan cara di atas kita bertanya: Apakah yang menyebabkan penerapan universal alami (baca: mahiyah) pada sesuatu yang partikular, padahal secara esensial ia tidak partikular? Atau, apakah sebab terjadinya individuasi suatu mahiyah? Mereka menjawab: penyebab tersifatnya mahiyah dengan partikularitas dan individuasi ialah percampurannya dengan aksiden-aksiden penentu sebagai tuntutan kemaujudannya di alam eksternal (yang partikular). Sebaliknya, penyebab tersifatnya suatu mahiyah dengan uni-versalitas ialah sirnanya aksiden-aksiden penentu itu darinya sebagai tuntutan kemaujudannya di dalam benak manusia. Implikasinya, jika suatu maujud objektif terlepas dari aksiden-aksidennya, niscaya ia akan menjadi bersifat universal; demikian pula jika suatu mahiyah atau esensi mental dikenai dan ditempli pelbagai .aksiden penentu, niscaya ia akan menjadi bersifat partikular

Bagaimanapun, jawaban di atas tidak cukup meyakinkan, lantaran pertanyaan yang sama bisa kembali diajukan dalam kaitan dengan mahiyah atau esensi setiap aksiden: Apa penyebab partikularitas dan individuasi aksiden-aksiden ini, sehingga semua mahiyah yang memiliki aksiden-aksiden ini dapat terindividuasikan melaluinya? Lagi pula, implikasi jawaban di atas yang menyatakan bahwa jika mahiyah mental (baca: esensi) bergabung dengan sejumlah aksiden, ia akan menjadi partikular, dan jika mahiyah objektif terlepas dari aksiden-aksidennya, ia akan menjadi universal tidaklah dapat diterima. Karena, universalitas konsep-yang berarti kemampuan untuk berkorespondensi dengan contoh dan individu yang tak terbilang banyaknya tidak ternafikan dari konsep itu hanya dengan ditempli sejumlah aksiden. Juga, maujud eksternal tidak sedemikian sehingga jika ia terlepas dari segenap aksidennya, ia bisa diandaikan memiliki contoh yang tak terbilang. Maka dari itu, entitas-entitas mujarad tidak pernah dianggap sebagai konsep- konsep universal hanya karena mereka tidak ,memiliki aksiden

lantaran ciri (universalitas) yang mengacu (denote) pada banyak individu tidak .terdapat pada mereka

Oleh sebab itu, sebagian filosof memutuskan untuk menetapkan penyebab individuasi mahiyah pada benda-benda seperti materi, waktu, dan tempat. Namun, jelas bahwa berlindung di balik benda-benda itu tidak berguna sedikit pun, lantaran pada semua benda itu pertanyaan berikut tetap bisa diajukan: Apakah penyebab individuasi mahiyah dari materi, waktu dan tempat yang menyebabkan individuasi segenap mahiyah lain? Walhasil, menambahkan seribu mahiyah universal yang tak-terindividuasi pada mahiyah universal dan tak-terindividuasi lain tidak akan mengindividuasikan apa-apa, terlepas apakah beribu mahiyah itu sendiri bersifat .substansial ataupun aksidental

Sejauh yang saya ketahui, cara tepat untuk memecahkan kriteria individuasi mahiyah pertama-tama diajukan oleh filosof besar Islam, Al-Farabi. Menurutnya, individuasi ialah akibat esensial yang niscaya dari wujud, dan mahiyah hanya akan .terdeterminasi di bawah naungan wujud. Yakni, mahiyah (baca

esensi) dari sisinya sebagai konsep universal yang bisa diterapkan pada individu dan contoh yang tak terbilang tidak akan bisa secara mutlak terindividuasi atau terdeterminasi dengan dirinya sendiri. Berapa lusin pun kualifikasi yang kita tetapkan pada suatu mahiyah untuk membatasinya pada satu individu, tidak akan membuatnya terindividuasi atau terdeterminasi. Karena, akal tidak akan memustahilkan mahiyah yang telah sedemikian rupa dikualifikasi itu untuk diterapkan pada individu-individu lain secara infinit, meskipun di alam eksternal mahiyah itu sebenarnya hanya memiliki satu individu. Jadi, individuasi takkan terjadi hanya dengan penggabungan dan persenyawaan satu mahiyah dengan mahiyah lainnya. Wujud suatu mahiyah yang menjelma itulah yang secara esensial tidak dapat diterapkan pada maujud lain, biarpun hanya pada satu maujud individual lain. Dan pada dasarnya, penerapan (application), prediksi, dan semacamnya merupakan ciri-ciri khas konsep (yang bersifat mental dan

universal). Kesimpulannya, wujud atau eksistensi adalah yang secara esensial terindividuasi. Sifat partikularitas dan kekhususan (specification) suatu mahiyah terjadi hanya melalui persatuannya dengan eksistensi.

Jawaban Al-Farabi ini merupakan sumber perubahan pandangan para filosof, dan sangat patut dianggap sebagai titik-balik dalam sejarah filsafat. Karena, sebelum masa itu, seluruh diskusi filsafat, meskipun secara tidak disadari, senantiasa bermuara pada gagasan bahwa wujud di alam eksternal hanya bisa diketahui melalui mahiyahnya belaka. Dan sebetulnya mahiyah menjadi poros semua wacana kefilosofan. Baru sejak masa Al-Farabi inilah perhatian para filosof kembali kepada wujud (sebagai subjek sejati filsafat-penerj.), dan mengakui bahwa wujud yang menjelma ini mempunyai hukum-hukum yang tidak mungkin dikenali melalui hukum-hukum mahiyah.

Bagaimanapun, sayangnya, titik cerah ini tidak sanggup menembus ke seluruh pembahasan filsafat secara cepat, dan mengubah wajah filsafat dengan segera. Diperlukan waktu berabad-abad bagi benih ini untuk tumbuh hingga akhirnya filosof besar Islam lainnya, Shadr Al-Muta'allihin Al-Syirazi (Mulla Shadra), secara resmi mengajukan topik kemendasaran wujud (ashalah al-wujud/the fundamentally of existence) sebagai prinsip paling asasi dalam filsafat hikmahnya. Mulla Shadra pun sebenarnya tidak serta-merta meninggalkan pola para pendahulunya. Dalam memaparkan beragam topik filsafat, sel saja terlebih dahulu dia mengikuti metode para pendahulunya.

Hanya pada saat membeberkan pendapat akhir dan mengambil kesimpulan, dia mengajukan pandangan pribadinya yang bermuara pada prinsip kemendasaran dan kehakikian wujud.

p: ۲۵۱

---

Kata ashlah berakar dari kata ashi yang berarti dasar, asal, pokok, asas, sumber, –۱ sedangkan ashlah berarti keadaan atau sifat sesuatu yang mendasar, asasi, asli atau fundamental. Dengan demikian, ashlah al-wujud ialah pandangan yang

menyatakan kemendasaran, keaslian, dan keasasian wujud sebagai lawan dari  
.mahiyah (mahiyah/whatness) – M.K

Sebelum menutup bahasan ini, perlu kiranya saya sebutkan bahwa pokok-pokok masalah yang telah kita bahas pada Pelajaran ۲۵ ini, menyangkut pelbagai iktibar wujud (respectivals of existence) dan terutama menyangkut keberadaan "universal alami" di alam eksternal, akan mengambil sudut yang sama-sekali lain berdasarkan prinsip kemendasaran wujud. Berpijak pada prinsip kemendasaran wujud, keberadaan mahiyah campuran pun sebenarnya bisa dianggap sebagai bagian dari .iktibar intelektual

Pembaca yang cermat barangkali akan dengan mudah menemukan dari pelbagai pokok soal dalam pelajaran ini bahwa sumber doktrin kemendasaran mahiyah (ashalah al-mahiyyah/the fundamentally of whatness) adalah kepercayaan akan .keberadaan hakiki (baca: eksternal-penerj.) konsep-konsep universal alami

## MUKADIMAH PEMBAHASAN PRINSIP KEMENDASARAN WUJUD

## SEKILAS SEJARAH POKOK MASALAH

Seperti sudah saya sebutkan, sebelum Al-Farabi, hampir semua perbincangan filosofis berpusar pada mahiyah, atau setidaknya secara tidak disadari berpijak pada kaidah kemendasaran mahiyah. Pelbagai pernyataan yang dilaporkan dari para filosof Yunani tidak menyebutkan adanya indikasi bahwa mereka berkecenderungan kepada pandangan kemendasaran atau keasasian wujud. Tetapi, di kalangan filosof Muslim (pra Mulla Shadra-penerj.) semisal Al-Farabi, Ibn Sina, Bahmaniyar, dan Mir Damad, terdapat kecenderungan, bahkan ungkapan-ungkapan yang mendukung pendapat keasasian wujud

Pada sisi lain, Syaikh Al-Isyraq (Suhrawardi)—yang sangat menitik beratkan perhatian pada konsep-konsep intelektual (i'tibarat al-'aql)—berpegang pada pandangan yang menentang kemendasaran wujud. Dia mencari bukti-bukti tentang keiktibarian (respectival nature) konsep wujud dan eksistensi untuk mengusur kecenderungan kepada kemendasaran wujud

Namun, dalam sejumlah pernyataannya terdapat butir-butir yang justru lebih sejalan dengan pandangan kemendasaran wujud ketimbang dengan pandangan kemendasaran mahiyah

Mulla Shadra adalah filosof pertama yang mendudukan perkara ini pada permulaan pembahasan ontologi, dan

mengajukan pemecahan berbagai masalah lain bersandarkan pada kaidah ini. Dia mengatakan, "Pada mulanya saya pribadi pun mendukung kemendasaran mahiyah dan membelanya mati-matian, hingga dengan petunjuk Allah saya menemukan kebenaran masalahnya." (1) Mulla Shadra mengaitkan doktrin kemendasaran wujud kepada kalangan Peripatetik dan mengaitkan doktrin kemendasaran mahiyah kepada kalangan Iluminasionis Kendatipun begitu, mengingat perkara kemendasaran mahiyah belum pernah diketengahkan secara utuh dan konsepnya belum pernah tuntas dijabarkan, para filosof tidak bisa dengan mudah diklasifikasikan secara hitam putih dan pasti dalam konteks ini. Akibatnya, agak sulit bagi kita untuk menyifati kalangan Peripatetik sebagai pendukung kemendasaran .wujud dan kalangan Iluminasionis sebagai pendukung kemendasaran mahiyah

Katakanlah klasifikasi di atas benar adanya, orang tetap tidak boleh melupakan bahwa para penganut mazhab Peripatetik tidak pernah menyajikan perkara kemendasaran wujud dalam kerangka filosofis yang tepat untuk kemudian .menjadikannya sebagai pemecahan bagi masalah-masalah kefilsafatan lainnya

Sebaliknya, kalangan Peripatetik acapkali menyajikan dan menjelaskan masalah-masalah kefilsafatan dalam bentuk yang justru lebih selaras dengan doktrin .keasian mahiyah

### **PENJELASAN BEBERAPA ISTILAH**

Untuk menjelaskan pokok masalah dan menentukan titik perselisihan secara sempurna, pertama-tama kita mesti menerangkan beberapa istilah yang digunakan .dalam kaitan ini

Setelah itu, baru kita akan secara tepat mendudukan perkara ini dan mencermati titik-titik perselisihannya. Pada galibnya, pertanyaan utama seputar persoalan ini dikemukakan sebagai berikut: Apakah wujud bersifat mendasar/asasi dan mahiyah

bersifat iktibari/respektival, ataukah mahiyah yang bersifat mendasar/asasi sedangkan wujud bersifat iktibari/respektival? Namun, Mulla Shadra mengemukakan pokok masalah ini dalam bentuk pernyataan (tegas) sebagai berikut: "Wujud mempunyai hakikat objektif (li al-wujud haqiqah 'ainiyyah)" Maksud tersirat dari pernyataan tersebut ialah bahwa mahiyah tidak mempunyai hakikat atau realitas objektif. Maka dari itu, masalah ini berkisar pada istilah-istilah berikut: wujud (eksistensi), mahiyah, kemendasaran, iktibar (respektival), dan hakikat (realitas atau .(kenyataan

Ihwal istilah wujud seperti telah kita terangkan sebelumnya, adakalanya digunakan sebagai masdar (dalam bentuk infinitif to be), digunakan sebagai ism mashdar (kata-benda kerja/verbal noun), dan adakalanya digunakan oleh para ahli logika dalam makna kopulatif (al-ma'na al-harfi). Dalam kajian filosofis, tentunya makna kopulatif wujud tidak pernah dipertimbangkan, demikian pula dengan bentuk masdarnya yang mengandung pengertian hubungan antara subjek (fail) dan objek (maf'ul). Makna wujud sebagai ism mashdar yang terikat pada suatu peristiwa (hadats) juga tidak dipakai, kecuali jika ikatan itu dibuang sehingga makna wujud itu dapat dijadikan .sebagai predikat bagi segenap hakikat objektif termasuk Dzat Suci Tuhan

Istilah mahiyah (mahiyah merupakan masdar ja'li atau shina'i [masdar buatan]) yang berakar pada kalimat bertanya "Apakah itu". Dalam penggunaan para filosof, istilah ini berarti kata-benda kerja (verbal noun, yaitu mahiyah sesuatu [what-is-it-ness]) yang mesti dilepaskan dari pengertiannya yang menunjukkan suatu peristiwa (yang bersifat partikular) sehingga ia dapat dipredikatkan pada suatu esensi (yang bersifat .(universal

Istilah mahiyah dalam filsafat bermakna dua; salah satunya lebih umum daripada selainnya. Makna khususnya didefinisikan sebagai "sesuatu yang dikatakan sebagai jawaban atas pertanyaan Apakah itu?" Tentunya ia bisa diterapkan pada segenap maujud yang dapat dikenali oleh pikiran yang, secara

teknis, dikatakan memiliki batasan-batasan spesifik eksistensi (specific limits of existence) dan yang tersantir dalam benak sebagai bentuk pengertian-pengertian primer (primary intelligibles)—atau yang kita sebut juga dengan konsep-konsep kemahiyahan (whatish concepts). Karena alasan tersebut, Tuhan Mahakuasa diyakini tidak memiliki mahiyah: "Dzat yang Niscaya- ada tidak memiliki mahiyah." Bahkan, berkenaan dengan hakikat objektif wujud, para pendukung kemendasaran wujud menyatakan: "Wujud itu sendiri tidak memiliki mahiyah." Atau terkadang dikatakan: "Wujud itu sendiri tidak memiliki forma intelektual." Tetapi, istilah yang lebih umumnya didefinisikan sebagai "ma bihi al-syai' huwa huwa" (hal yang menjadikan A adalah A). Dalam definisi kedua ini, mahiyah juga mencakup pengertian hakikat objektif wujud dan Dzat Suci Tuhan. Dalam pengertian inilah dikatakan bahwa "Mahiyah Tuhan sama dengan Identitas-Nya atau Wujud-Nya (al-haqq mahiyyatuhu ."(inniyyatuhu

Dalam kajian ini, yang kita maksudkan dengan mahiyah jelas dalam makna yang pertama, bukan gagasan yang ditimbulkan oleh kata mahiyah itu dalam predikasi primer (al-haml al-awwali). Sebaliknya, kajian kita berkenaan dengan contoh konsep ini, yakni mahiyah dalam suatu predikasi umum (al'haml al-sya'i), seperti "manusia". Demikian ini lantaran para penyokong kemendasaran mahiyah pun mengakui bahwa konsep ini merupakan konsep respektual.<sup>(1)</sup> Dengan kata lain, kajian kita berkisar pada konsep-konsep mahiyah (whatish concepts) dan bukan berkisar pada konsep .(mengenai mahiyah (concept of whatness

Istilah kemendasaran (ashalah) secara harfiah berarti "primer atau akar", lawan dari kata "sekunder atau cabang" (far'iyah). Akan tetapi, dalam filsafat, istilah ini digunakan

p: ٢٥٦

---

Lihat Suhrawarda, Al-Muqawamat, h. ١٧٥; Al-Mutharahat, h. ٣٦١; dalam suntingan - ١ Henry Corbin, Shihaboddin Yahya Sohravardi, (Euvres Philosophiques et Mystiques, .(Tome ١ [Teheran: Academic Imperiale de Philosophic, ١٩٧٦

sebagai lawan dari iktibari atau berkaitan dengan sudut-tinjauan akal (i'tibari/respectival). Kedua istilah ini harus dipahami dalam konteks yang berhubungan. Pada Pelajaran ١٥, sejumlah makna teknis istilah iktibari atau .respektival telah kita kemukakan

Menurut salah satu makna teknisnya, istilah wujud pun dianggap sebagai konsep respektival. Namun, istilah respektival yang dilawankan dengan istilah mendasar atau fundamental (ashil) dalam kajian ontologi mempunyai makna yang berbeda. Oleh karena itu, sifat respektival konsep wujud menurut istilah di atas tidak bertentangan dengan kaidah kemendasaran wujud dan sifat respektival mahiyah dalam kajian .ontologi

Maksud kedua istilah yang bertentangan itu, mendasar dan respektival, dalam kajian ini terkait dengan pertanyaan berikut: Manakah di antara keduanya, konsep mahiyah atau konsep wujud, yang pada dirinya sendiri (dzatan) merujuk kepada realitas objektif tanpa perantara (bentukan atau konsep mental) filosofis yang rumit dan pelik? Yakni, setelah kita meng- akui bahwa hakikat objektif tersantir pada benak dalam bentuk "proposisi eksistensial sederhana" yang bersubjekkan konsep mahiyah dan berpredikatkan konsep wujud (existence) yang untuknya (secara morfologis) dapat diturunkan sesuatu dalam bentuk konsep maujud (existent), sehingga salah .satu dari dua konsep itu dapat dijadikan sebagai predikat bagi hakikat objektif

Dari situ kita bisa menyatakan, misalnya, "Sosok eksternal ini adalah manusia" seperti juga kita bisa menyatakan bahwa "Sosok ini adalah maujud". Kedua pernyataan itu tidak ada yang bersifat metaforis dari tinjauan pemahaman umum ataupun pemahaman kebahasaan. Pada saat yang sama, dari sudut pandang filosofis yang jitu, kita bisa bertanya-dengan melihat kemanunggalan dan kesederhanaan hakikat yang menjelma dan keberagaman konsep dan aspek sebagai ciri-khas alam mental-apakah hakikat yang menjelma mesti diidentifikasi sebagai aspek mahiyah yang kepadanya konsep wujud dijadikan sebagai predikat dengan bantuan intelek dan dengan perantara konsep mahiyah, sehingga atas dasar itu konsep wujud perlu disifati sekunder dan



subordinat? Ataukah realitas objektif adalah aspek yang diacu oleh konsep wujud (sehingga konsep mahiyah sekadar merupakan santiran mental dari batas-batas dan kerangka realitas dan wujud objektif), dan sebetulnya konsep-konsep mahiyahlah yang bersifat sekunder dan subordinat? Kalau kita mengambil alternatif pertama dan memahami realitas sebenarnya sebagai contoh langsung mahiyah, berarti kita telah berpegang pada kemendasaran mahiyah dan keiktibarian wujud. Dan kalau kita mengambil alternatif kedua dan memahami realitas sebenarnya sebagai contoh langsung konsep wujud, serta menganggap konsep-konsep mahiyah sebagai kerangka mental bagi batasan realitas, berarti kita telah berpegang pada .kemendasaran wujud dan keiktibarian mahiyah

Istilah realitas atau hakikat (haqiqah) yang dipakai oleh Mulla Shadra dalam :membahas masalah ini juga mempunyai banyak makna, sebagaimana berikut ini

Hakikat dalam arti penggunaan kata dalam makna harfiahnya sebagai lawan dari .1 majas atau penggunaan metaforisnya, yaitu penggunaan kata untuk sesuatu yang berhubungan dengan arti harfiah. Misalnya, penggunaan kata "macan" untuk binatang buas pemakan daging yang sudah terkenal itu adalah hakikat, sedangkan penggunaannya untuk orang kuat adalah majas; ٢. Hakikat juga berarti pengetahuan yang sesuai dengan kenyataan, seperti telah diuraikan pada Bagian Epistemologi; ٣. Hakikat juga bisa berarti mahiyah (atau esensi) sesuatu, seperti jika dikata-kan bahwa dua individu manusia muttafiq al-haqiqah (berhakikat sama); ٤. Hakikat dalam arti realitas sesungguhnya dan yang menjelma; ٥. Hakikat dalam peristilahan mistisisme ('irfan) digunakan untuk wujud mutlak dan mandiri yang khusus untuk Allah Mahabesar, yang dilawankan dengan wujud makhluk yang disebut majasi atau metaforis; ٦. Hakikat juga bisa berarti realitas inti dan batin, seperti dalam perkataan .""Hakikat Allah tidak bisa ditangkap oleh akal

.(Jelas bahwa makna yang dimaksud dengan hakikat di sini adalah istilah keempat (۴

## PENJELASAN TITIK PERSELISIHAN

Tak syak lagi bahwa setiap maujud yang memiliki konsep mahiyah bisa dijadikan sebagai predikat untuk konsep tersebut. Misalnya, konsep "manusia" bisa dipredikatkan pada sosok-sosok yang menjelma di alam eksternal. Dan tak syak pula bahwa konsep wujud bisa dijadikan predikat (dalam predikasi derivatif, al-haml al-isytiqaqi, maujud atau existent yang diturunkan dari wujud atau existence) bagi semua maujud di alam eksternal. Bahkan, dalam kasus Tuhan Mahatinggi yang tidak memiliki mahiyah, bisa pula dikatakan bahwa Dia maujud

Dengan kata lain, dari perspektif intelektual, setiap sesuatu yang mungkin mewujud (mungkin al-wujud) memiliki dua aspek

aspek mahiyah dan aspek wujud. Seperti kata para filosof: "Kullu maujud fa huwa zauj tarkibi, murakkab min mahiyah wa wujud" (Semua hal yang mungkin mewujud merupakan dualitas yang menggabungkan mahiyah dan wujud.) Dan begitulah intisari dari apa yang berulang-ulang kami utarakan, yakni bahwa santiran (reflection) hakikat objektif dalam benak yang berbentuk proposisi (bagi hal-hal yang memiliki mahiyah) lazimnya terdiri atas konsep mahiyah dan konsep wujud

Terhadap dualitas itu, kita tidak bisa mengandaikan bahwa setiap bagiannya sama-sama mempunyai segi objektif-yakni konsep mahiyah mengacu pada satu segi dari hakikat objektif dan konsep wujud mengacu pada segi lain dari hakikat objektif yang kemudian menyatu di alam eksternal. Dengan kata lain, kita tidak bisa mengandaikan bahwa semua yang mewujud (existent) itu terdiri atas wujud dan mahiyah, dan bahwa persenyawaan itu sendiri bersifat objektif dan terentifikasi. Pasalnya, menurut pengandaian itu, mahiyah dan wujud sama-sama mendasar dan asli (ashil fundamental). Dan itu akan berarti bahwa setiap maujud mempunyai dua sisi yang ,sama-sama menjelma. Lalu

masing-masing sisi akan tersantir pada pikiran manusia dalam bentuk proposisi yang berbeda, yang di dalamnya terdapat dua konsep lain yang mesti pula diandaikan memiliki sisi yang menjelma (atau terentifikasi), dan begitulah seterusnya. Ujung-ujungnya, setiap maujud niscaya terdiri atas sisi-sisi objektif yang menjelma secara tak terbatas! Dari sinilah kita bisa memahami maksud pernyataan para filosof: "Inna al-wujud 'aridh al- mahiyyah tashawwuran wa ittahada hawiyyatan" (Di alam konseptual, wujud adalah aksiden mahiyah, meskipun identitas keduanya menyatu-padu.) Yaitu, prediksi dan penyifatan ('arudh/characterization) wujud pada suatu mahiyah yang menyebabkan perbedaan keduanya sebenarnya hanya terjadi di medan konsepsi mental. Di luar itu, identitas eksternal (huwiyyah) keduanya sebetulnya sama belaka. Oleh karena itu, tidaklah mungkin kita menganggap mahiyah dan wujud sebagai sama-sama mendasar dan memiliki realitas yang menjelma. Demikian pula, mustahil kita memandang keduanya sama-sama sebagai .bentukan akal dan respektival

Karena, proposisi sederhana (atau proposisi eksistensial) niscaya mengacu pada dan mengandung suatu konsep yang sesuai dengan realitas nyata yang menjelma. Jadi, hanya ada pilihan untuk menyimpulkan mahiyah yang mendasar dan wujud bersifat respektival ataupun sebaliknya. Dengan demikian, pokok masalah yang mengemuka :dalam bentuk dua pilihan hipotetis ini bersandar pada penerimaan beberapa prinsip

Prinsip yang menyatakan bahwa konsep wujud adalah konsep mandiri dan . 1 substantif, atau secara teknis disebut sebagai "wujud predikatif" (al-wujud al-mahmuli). Karena, apabila dalam suatu proposisi konsep wujud hanya dibatasi pada makna kopulatif dan relasional, mustahil kiranya kita mengandaikan bahwa ia mengacu pada hakikat yang menjelma (entified reality). Dan dengan begitu, tidak ada ;pilihan lain kecuali kemendasaran mahiyah

Prinsip yang menyatakan bahwa analisis segenap hal yang mungkin mewujudkan . ۲ (mungkin al-wujud/contingent existent)(۱) menghasilkan dua konsep: konsep wujud dan konsep-konsep mahiyah. Yakni, jika seseorang membayangkan bahwa konsep wujud tidak lain adalah konsep mahiyah, seperti yang diduga oleh sebagian mutakallim bahwa makna wujud dalam semua proposisi sama dengan makna mahiyah yang menjadi subjeknya, maka tidak tersisa ruang untuk menimbang antara pilihan kemendasaran mahiyah atau kemendasaran wujud, sebab melalui asumsi di atas kemendasaran mahiyah langsung terkukuhkan. Akan tetapi, kebatilan .pengandaian ini telah kita jelaskan pada Pelajaran ۲۲

Prinsip yang menyatakan bahwa kombinasi wujud dan mahiyah bersifat mental. Di .۳ alam eksternal tidak ada dua aspek yang berbeda secara mandiri, yang di dalamnya yang satu berkorespondensi dengan konsep mahiyah dan yang lainnya berkorespondensi dengan konsep wujud. Karena, seperti sudah dijelaskan, hipotesis .kemendasaran keduanya tidaklah benar

Berpijak pada tiga kaidah di atas, pertanyaan utama kita dapat dikemukakan dalam .۴ kalimat berikut: Apakah hakikat yang sebenar-benarnya (entified reality) berkorespondensi secara mendasar dengan konsep mahiyah, sehingga konsep wujud menjadi predikat hakikat objektif secara aksidental? Ataukah sebaliknya, realitas objektif berkorespondensi secara mendasar dan asasi dengan konsep wujud, sehingga konsep mahiyah menjadi predikat realitas objektif secara aksidental? Dengan kata lain, apakah realitas objektif merupakan contoh

p: ۲۶۱

---

Contingent (al-mumkin) berasal dari bahasa Yunani, contingere - ۱ (meraba/menyentuh seluruh bagian, terjadi). Contingency ialah keadaan rambang, kabur, tidak pasti, dan tidak menentu yang mirip dengan random dalam statistika atau chaos dalam fisika. Dalam filsafat, istilah ini dipakai untuk menunjukkan sesuatu yang bisa saja terjadi, tetapi tidak niscaya terjadi. Kontingen mencakup semua hal .yang tidak niscaya-ada, namun juga tidak mustahil-ada-M.K

esensial wujud atautkah mahiyah? Menurut hipotesis pertama, pengetahuan tentang pelbagai mahiyah dan hukum-hukum menyangkut mahiyah sama dengan pengetahuan tentang realitas yang sebenar-benarnya. Sebaliknya, menurut hipotesis kedua, pengetahuan tentang pelbagai mahiyah (hanya) berarti pengetahuan ihwal kerangka dan batas-batas wujud yang tersantir dalam pikiran, dan bukan merupakan .pengetahuan tentang sesuatu yang menjelma secara eksternal

#### **MANFAAT PEMBAHASAN INI**

Boleh jadi seseorang menyangka bahwa pembahasan ini sekadar merupakan keterampilan akademis yang tidak relevan dengan pemecahan masalah-masalah filosofis yang penting, mengingat masalah ini sebetulnya telah dipecahkan baik oleh .para pendukung kemendasaran wujud atau kemendasaran mahiyah

Sangkaan ini jelas keliru. Karena, seperti akan terungkap pada pembahasan-pembahasan selanjutnya, pemecahan pelbagai masalah penting filsafat bergantung pada kebenaran prinsip kemendasaran wujud, dan bahwa teori kemendasaran mahiyah tidak memadai untuk menjadi solusi, bahkan menggiring kita kepada sebuah jalan buntu. Seperi telah kita lihat berkenaan dengan masalah individuasi mahiyah, landasan kemendasaran mahiyah tidak memberikan solusi yang tepat. Tentu saja, jika dibandingkan dengan masalah-masalah penting yang dapat dipecahkan bersandarkan pada kaidah kemendasaran wujud, masalah individuasi tersebut relatif tidak berarti banyak. Kalau kita hendak menjajarkan satu demi satu contoh masalah yang dapat dipecahkan melalui kaidah kemendasaran wujud, pembicaraan ini akan menjadi terlampau panjang dan bertele- tele. Lagi pula, penjelasan mengenai hubungan masalah-masalah ini dengan prinsip kemendasaran wujud menuntut pemaparan satu demi satu masalah itu sendiri dan referensi terhadap sejumlah poin .sensitif seputarnya pada tempatnya yang sesuai

Di sini kita hanya akan menyinggung dua masalah penting filsafat yang pada gilirannya bisa menjadi landasan untuk

memecahkan beberapa masalah bernilai lainnya. Pertama, masalah penyebab (causation) dan hakikat hubungan antara akibat dan sebab. Natijah dari pembahasan ini, berdasarkan prinsip kemendasaran wujud, ialah kebergantungan akibat pada .("sebab pemberi-wujudnya (al-'illah manihah li al-wujud

Berdasarkan natijah itu, sejumlah masalah penting lainnya dapat dipecahkan, antara lain penolakan atas paham predestinasi (jabr) dan libertarianisme (tafwidh) dan pengukuhan keesaan Tuhan dalam tindakan-Nya (tauhid af'ali). Kedua, masalah gerakan substansial (al-harakah al-jauhariyyah) yang bersifat menguat/mengintensif (isytidadiyyah) atau menyempurna/mengevolusi (takamuliyyah). Penjelasan semua masalah ini juga bergantung pada penerimaan prinsip kemendasaran wujud, yang akan kita jelaskan pada tempatnya masing-masing. Oleh karena itu, masalah kemendasaran wujud merupakan masalah serius dan asasi yang perlu dikaji dan .tidak bisa begitu saja diperlakukan asal-asalan



## KEMENDASARAN WUJUD

## DALIL–DALIL KEMENDASARAN WUJUD

Tujuan kita adalah mengetahui apakah realitas yang menjelma (waqi 'aini) sama dengan apa yang didenotasikan oleh konsep– konsep mahiyah ataukah mahiyah hanya menggambarkan batas– batas dan kerangka–kerangka realitas objektif? Kalau mahiyah ternyata hanya menggambarkan batasan dan kerangka konseptual wujud, realitas atau isi (contents) kerangka konseptual itu sendiri adalah konsep wujud. Dan melalui konsep wujud itulah pikiran manusia memahami dan mengenali realitas. Untuk mengetahui apakah wujud atau mahiyah yang bersifat asasi, ada beberapa cara yang diajukan oleh para filosof. Dan cara termudahnya ialah dengan menelisik .inti konsep–konsep itu sendiri

Apabila kita menelisik suatu konsep mahiyah, seperti konsep "manusia", kita akan menemukan bahwa–meskipun konsep mahiyah itu bisa diterapkan (apply) dan dipredikasikan pada sebanyak mungkin maujud eksternal secara literal dan menurut bahasa umum yang tidak metaforis—wujud dapat dinafikan darinya tanpa mengubah kandungannya. Dan perkara ini telah menjadi kesepakatan para filosof. Mereka :menyatakan

al–mahiyah min haitsu hiya mahiyah la maujudah wa la ma'dumah (mahiyah sebagai mahiyah tidak maujud dan tidak pula nonmaujud). Jelasnya, mahiyah pada dirinya sendiri tidak meniscayakan eksistensi ataupun noneksistensi. Itulah sebabnya mengapa mahiyah bisa menjadi subjek bagi (predikat) yang

mewujud ataupun (dipradugakan) tidak mewujud. Kalau tidak demikian, tentunya prediksi "nonmaujud" padanya akan berarti prediksi sesuatu pada lawan .kontradiktifnya, seperti prediksi maujud pada nonmaujud

Dalil kedua mengapa mahiyah dikatakan tidak mencerminkan realitas objektif ialah bahwa untuk menunjukkan (denote) realitas objektif, mau tidak mau, kita mesti menggunakan proposisi yang memuat konsep wujud di dalamnya. Sebelum kita mempredikatkan konsep wujud pada suatu mahiyah, berarti kita tidak menyatakan sesuatu yang nyata-nyata terjadi (al-tahaqquq al-'aini/real occurrence). Dan ini merupakan dalil paling gamblang untuk mengukuhkan bahwa konsep wujudlah yang mendenotasikan realitas objektif. Menukil Bahmaniyar dalam Al- Tahshil: "Bagaimana wujud (dikatakan) tidak memiliki hakikat objektif padahal maknanya tiadalah dari sesuatu yang nyata-nyata terjadi." (1) Sebagian pendukung kemendasaran mahiyah mengatakan: "Betul bahwa mahiyah pada dirinya sendiri tidak maujud dan tidak nonmaujud, serta tidak meniscayakan keduanya, dan dalam arti itu ia bisa dianggap respektival. Akan tetapi, begitu ia dihubungkan kepada Sang Penjadi (Ja'il), ia memperoleh realitas objektifnya. Pada titik inilah dikatakan bahwa mahiyah itu bersifat mendasar." Namun, kiranya jelas bahwa hubungan yang menyertai terjadinya suatu mahiyah dalam realitas ialah pewujudannya (al-ijad) yaitu pemberian wujud padanya, yang sesungguhnya menunjukkan bahwa realitas .mahiyah itu tak lain dari wujud yang diberikan kepadanya

Dalil ketiga kerespektivalan atau keiktibarian mahiyah ialah bahwa penguraian (analysis) realitas yang menjelma menjadi dua aspek, wujud dan mahiyah, pada .dasarnya cuma terjadi dalam benak melalui pengetahuan hushuli. Sebaliknya

.dalam pengetahuan hudhuri tidak ditemukan jejak mahiyah

,Padahal, kalau memang mahiyah bersifat mendasar dan asasi



tentu mahiyah akan juga terealisasi. Apalagi, dalam pengetahuan hudhuri, realitas yang menjelma itu sendirilah yang terpersepsi dan teramati secara internal tanpa .perantaraan forma ataupun konsep mental

Mungkin saja orang mengajukan keberatan terhadap dalil di atas dan mengatakan bahwa sebagaimana tidak terdapat jejak konsep kemahiyahan dalam pengetahuan hudhuri, begitu juga tidak terdapat jejak konsep wujud padanya. Dengan kata lain, sebagaimana konsep kemahiyahan diperoleh lewat analisis mental, demikian pula konsep wujud terjadi dalam akara analisis mental. Jadi, wujud pun tidak bisa disebut .sebagai mendasar

Sebagai tanggapan atas keberatan itu, mesti dikatakan bahwa tak ragu lagi bahwa kedua aspek, mahiyah dan wujud, hanya bisa dipilahkan satu dengan lainnya dalam .akara pikiran

Dualitas keduanya semata-mata terkait dengan wilayah analisis mental, dan karena alasan itulah konsep wujud sebagai konsep mental tidak sama dengan realitas objektif dan tidak bersifat mendasar. Bagaimanapun, konsep wujud itu juga menjadi sarana untuk mendenotasikan hal yang memiliki realitas objektif, lalu dari realitas objektif itu konsep kemahiyahan diabstraksi. Dan inilah sebenarnya yang dimaksud dengan kemendasaran wujud dan bahwa ia memiliki realitas objektif. Lagi pula, dari pembicaraan lalu jelas bahwa tidak ada pilihan selain kemendasaran wujud dan mahiyah, sehingga dengan menggugurkan pilihan kemendasaran mahiyah berarti .kita telah mengukuhkan kemendasaran wujud

Dalil keempat, sebagaimana telah dipaparkan pada Pelajaran ۲۵, secara esensial mahiyah bukanlah merupakan aspek yang mengindividualisasikan sesuatu, sedangkan realitas eksternal secara esensial bersifat individual dan tidak ada sesuai di alam eksternal yang bersifat universal. Dengan kata lain, individualitas dan partikularitas hanya dapat diaplikasikan pada mahiyah yang memiliki wujud eksternal. Dari situlah dapat dipahami bahwa mahiyah adalah aspek konseptual dan mental yang bisa diterapkan pada individu yang tak terhingga, dan realitas yang

menjelma adalah spesifik berkaitan dengan wujud dan merupakan contoh .esensialnya

Dalil kelima, berdasarkan kaidah yang disepakati oleh para filosof, Dzat Suci Ilahi terbebas dari segala keterbatasan (limitation) yang ditunjukkan oleh konsep-konsep kemahiyahan; yakni, mustahil Dia memiliki mahiyah dan keapaan sebagaimana dimaksud di sini, mengingat Dia adalah realitas paling asasi dan Pemberi realitas bagi semua maujud. Jika realitas eksternal merupakan contoh esensial bagi mahiyah, berarti Dzat Ilahi juga mestilah merupakan mahiyah sebagaimana mahiyah-mahiyah .lainnya

Tentu saja, dalil ini berpijak pada premis yang mesti terlebih dahulu dibuktikan pada Bagian Teologi, tapi karena premis ini juga diterima oleh para pendukung kemendasaran mahiyah, ia juga bisa digunakan di sini, setidaknya ia bisa [\(digunakan sebagai argumen dalam suatu "perdebatan yang benar" \)](#)

### **METAFORA FILOSOFIS**

Boleh jadi keraguan berikut tebersit dalam pikiran kita: Apabila inti kemendasaran wujud adalah bahwa realitas yang menjelma (entified reality) merupakan contoh esensial wujud, realitas yang menjelma akan menjadi contoh aksidental bagi mahiyah. Ini berarti bahwa prediksi suatu mahiyah, seperti konsep manusia, pada individu-individu eksternalnya berlangsung secara aksidental dan penyifatannya dalam benak bersifat metaforis dan dapat dinafikan. Jadi, penafian konsep, manusia dari individu-individu eksternalnya bisa dibenarkan. Pernyataan ini jelas-jelas .mengandung kegalatan dan kerancuan berpikir

:Jawaban atas keraguan di atas adalah sebagai berikut

Seperti telah kita sebutkan saat memaparkan dalil pertama bagi kemendasaran wujud, dari sudut-pandang pemahaman awam dan ketatabahasaan prediksi suatu mahiyah pada individu-individu eksternalnya bersifat hakiki dan tidak melibatkan .gaya bahasa

---

Perdebatan yang benar" adalah debat yang tidak saja bersandar pada premis- " –\n premis yang diterima oleh kedua belah pihak, tetapi juga premis-premis yang pada .hakikatnya sah

Hanya saja, kaidah-kaidah filosofis yang ketat tidak selalu mengikuti (kaidah pemahaman) awam atau tata bahasa dalam memaknai pernyataan hakiki atau metaforis. Jadi, kunci untuk memahami kaidah-kaidah filosofis tidak terdapat pada aturan-aturan yang berkenaan dengan bahasa. Yang sering terjadi justru aturan-aturan itu digunakan sedemikian rupa sehingga apa yang metaforis menurut kaidah .bahasa berlaku hakiki dalam filsafat dan sebaliknya

Umpamanya, para ahli bahasa dan ushul al-fiqh (yurisprudensi teoretis) menyatakan bahwa makna harfiah "derivat (musytaqqah)" ialah hal yang memiliki esensi serupa dengan dasar derivasi (isytiqaq)<sup>(1)</sup> Sebagai misal, ilmuwan ('alim) berarti "orang yang mempunyai ilmu (ilmu)" dan maujud berarti "sesuatu yang mawujud". Dengan demikian, jika kata wujud digunakan untuk wujud yang menjelma itu sendiri, dari sudut-pandang tata bahasa penggunaan ini bersifat metaforis. Padahal, sebaliknya, .dari sudut-pandang filosofis, penggunaan itu bersifat hakiki

Hal yang sama berlaku di sini. Dari sudut-pandang pemahaman awam, tidak terdapat pemisahan antara batas (al-hadd atau limit) dan objek yang dibatasi (al-mahdud atau the limited). Jadi, sebagaimana maujud yang terbatas itu hakiki, demikian pula batas-batasnya. Sebaliknya, dari sudut-pandang filosofis, batas-batas maujud sebetulnya diabstraksikan dari perkara-perkara yang meniadakan (al-umur al-'adamiyyah atau matters related to nonexistence). Akibatnya, batas-batas maujud yang menurut pemahaman awam bersifat hakiki justru oleh para filosof dianggap .bersifat metaforis dan respektual

Untuk lebih memperjelas masalah ini, saya akan mengemukakan misal berikut. Kalau kita menggunting kertas menjadi segitiga, segi-empat, dan sebagainya, kita akan memiliki sekian banyak potongan kertas. Selain memiliki atribut

p: ٢٤٩

---

Makna musytagg (derivatif) dalam bahasa Arab ialah "sesuatu yang memiliki dasar –١ .atau sumber"—penerj. Inggris

kekertasan, potongan-potongan itu akan memiliki atribut lain yang diungkapkan dengan nama segitiga, segiempat, dan sebagainya, sedemikian sehingga atribut .kedua ini tidak terdapat pada kertas yang belum tergunting-gunting

Dalam kaitan dengan misal di atas, pemahaman awam akan menyatakan bahwa bermacam-macam bentuk dan atribut tertentu bertambah pada lembaran kertas, dan bahwa aspek- aspek baru mewujud padanya. Padahal, sebenarnya, tidak terdapat aspek wujud baru pada kertas itu kecuali sisi-sisi pengujung (edges) yang .berhubungan dengan ketiadaan

Dengan kata lain, sisi-sisi pengujung yang membentuk batas-batas (limits) dan had-had (bounds) pelbagai rupa kertas itu tidak lain dari ujung permukaan masing-masing potongan kertas, dan permukaan itu tidak lain dari ujung ukuran (ketebalan) kertas. Bagaimanapun, dalam perspektif pemahaman awam yang dangkal, beragam batas dan had yang sesungguhnya bersifat meniadakan ini dikonstruksikan sebagai hal-hal yang mewujud dan atribut-atribut yang benar-benar menjelma (entified). Bahkan, menafikan keberadaan semua itu dianggap sebagai pengingkaran atas sesuatu yang .swabukti

Perlu ditambahkan bahwa hal yang sama berlaku pada konsep kemahiyahan dalam hubungannya dengan realitas objektif; yakni, konsep kemahiyahan hanya mengacu pada batas- batas tertentu realitas (yang bersifat konseptual, dan bukan geometris). Batas-batas ini pada dirinya sendiri semestinya dianggap sebagai cetakan-cetakan kosong, sedangkan isi yang terdapat di dalamnya adalah realitas objektif. Mahiyah tidak lebih dari cetakan-cetakan konseptual bagi realitas eksternal. Tetapi, karena cetakan-cetakan ini merupakan alat dan cermin untuk mengetahui maujud eksternal dan tidak bisa dipandang secara independen, orang menganggap cetakan-cetakan itu pun sebagai (sesuatu yang manunggal dengan) realitas eksternal. Inilah makna kerespektivalan atau keiktibarian mahiyah, yakni bahwa mahiyah diproyeksikan .sebagai realitas atau konsep diproyeksikan sebagai contoh eksternal

Maka dari itu, pikiran bisa diumpamakan seperti cermin, dan gambar yang tersantir padanya sebagai konsep-konsep kemahiyahan yang dengannya kita mengenali batas-batas realitas eksternal dan jenis-jenis wujud. Dalam hal pikiran berfungsi sebagai alat atau cermin, kita tidak memerhatikan santiran- santirannya secara independen, tetapi melalui santiran-santiran itulah perhatian kita tertuju pada objek yang disantirkan, yakni realitas yang menjelma. Dan itulah mengapa kemudian kita .menyangka santiran sama dengan objek yang disantirkan

Demikian pula, manakala seseorang melihat santiran dirinya terbayang pada cermin, ia akan menyangka telah melihat kepada dirinya (secara hakiki). Padahal, apa yang tampak di cermin tak lebih dari santiran warna dan kontur wajahnya, yaitu santiran garis-garis batas dan bukan sesuatu yang dibatasi. Bagaimanapun, menurut sudut pandang awam yang dangkal, kita bisa mengatakan bahwa yang kita lihat di cermin .adalah wajah kita sendiri

Predikasi mahiyah pada maujud serupa dengan gambaran di atas. Biarpun dalam perspektif awam hal seperti di atas dianggap sebagai predikasi hakiki (true predication), tetapi dalam perspektif filosofis yang mendalam hal itu jelas dianggap sebagai refleksi dari cetakan maujud. Itulah sebabnya berkali-kali Mulla Shadra menitikberatkan bahwa "mahiyah" adalah fantom pikiran atau cetakan intelektual :dari realitas yang menjelma. Tulisnya

Inna al-mahiyyah syibh dzihni au galib 'aqli li al-haqiqah al- 'ainiyyah." [\(1\)](#) Dengan" paparan di atas, jelaslah bahwa wadah sebenarnya dari mahiyah sebagai-mahiyah— bukan sebagai mahiyah yang bercampur dengan maujud eksternal-penerj.—adalah semata- mata dalam pikiran, dan penjelmaannya (tahaqquq) secara nyata terjadi melalui wujud individualnya. Dalam perspektif filosofis yang jeli, mahiyah secara esensial tidak akan pernah menjadi realitas yang menjelma. Dengan demikian, wujud mahiyah yang bercampur, dan sebagai konsekuensinya, wujud universal alami di

alam eksternal, mesti diterima sebagai bersifat respektival belaka–sebagaimana .yang sudah kita singgung dalam Pelajaran ۲۵

Singkatnya, bisa dikatakan bahwa klaim yang mendukung wujud hakiki universal alami sama saja dengan klaim kemendasaran mahiyah, dan klaim yang menyatakan bahwa universal alami–bersifat–aksidental dan individu–individu adalah sarana penjelmaan wujud bagi universal alami, sama saja dengan mendukung kemendasaran wujud; yakni, semua universal alami– yang–sebenarnya sama dengan mahiyah adalah hal–hal yang bersifat respektival. Hubungan yang belakangan dengan wujud dan kejadian di alam eksternal bersifat aksidental dan sejenis .metafora filosofis

### PEMECAHAN DUA KERAGUAN

Para pendukung kemendasaran mahiyah telah mengajukan sejumlah keraguan, dua terpenting di antaranya adalah sebagai berikut. Keberatan pertama, jika wujud bersifat asasi dan memiliki realitas yang menjelma, konsep "maujud" dapat dipredikasikan padanya, dan itu berarti bahwa wujud memiliki wujud. Jadi, mestilah terdapat wujud yang menjelma lain untuk diajukan sebagai predikatnya, yang pada gilirannya bisa menjadi subjek bagi "maujud". Proses ini akan terus berlangsung tanpa akhir. Dan implikasinya ialah bahwa setiap maujud memiliki wujud yang tak berhingga! Karenanya, wujud mesti dipahami sebagai bersifat respektival, dan prediksi "maujud" yang berulang–ulang itu mesti dipahami sebagai hasil dari derivasi .mental

Jawabannya, kerancuan ini berasal dari pemakaian kaidah gramatikal yang menetapkan kata "maujud" sebagai derivat (musytaqq) suatu esensi yang memiliki dasar derivasi (mabda' isytiqaq), yaitu wujud dalam contoh ini. Artinya, terdapat pluralitas antara esensi dan dasar derivasi (mabda). Maka dari itu, saat konsep "maujud" dipredikasikan pada realitas yang menjelma, mestilah diandaikan bahwa "maujud" adalah esensi yang memiliki dasar derivasi yang berbeda dengan dirinya, .dan begitulah seterusnya

Akan tetapi, seperti telah berkali-kali saya peringatkan, masalah-masalah filosofis tidak bisa dipecahkan atau diselesaikan melalui kaidah-kaidah kebahasaan yang berkenaan dengan tata bahasa dan sintaksis. Konsep "maujud" dalam penggunaan filosofis semata-mata menjadi penunjuk bagi kejadian objektif yang menjelma, terlepas apakah kejadian objektif itu menurut analisis mental berbeda dengan subjek .proposisinya atau tidak

Misalnya, saat konsep maujud dipredikasikan pada mahiyah, muncul anggapan adanya pluralitas dan perbedaan antara subjek dan predikat; tetapi saat ia dipredikasikan pada wujud yang menjelma itu sendiri, artinya adalah bahwa wujud .objektif tak lain dari sesuatu yang mewujud

Dengan kata lain, predikasi derivatif (musytaqq) pada suatu esensi tidak selalu menunjukkan pluralitas dan perbedaan antara esensi dan dasar derivasi. Sebaliknya, adakalanya ia menunjukkan kemanunggalan keduanya. Dari sini mestilah disimpulkan bahwa makna predikasi "maujud" pada wujud yang menjelma berarti bahwa "maujud" itulah keberadaan dan realitas objektif serta dasar derivasi/abstraksi konsep "maujud" itu sendiri, dan bukan berarti bahwa "maujud" .mewujud dengan wujud lain

Keberatan kedua, apabila realitas yang menjelma adalah contoh esensial wujud, itu berarti bahwa setiap realitas mewujud dengan sendirinya. Implikasi selanjutnya, setiap realitas objektif adalah maujud yang niscaya-mewujud (wajib al-wujud), padahal hanya Tuhan Mahatinggi yang niscaya-mewujud dengan Dirinya sendiri. (1) Jawabannya: kerancuan ini bermula dan pencampurandukan dua makna "secara esensial" (bi al-dzat atau essentially), dan dengan demikian ini merupakan kegalatan ekuivokasi. Jelasnya, istilah secara esensial adakalanya dipakai sebagai lawan dari "dengan selainnya" (bi al-ghair atau by

another). Di sini, secara esensial bermakna bahwa ia terisbatkan/terkukuhkan (untuk suatu sifat yang sempurna- penerj.) tanpa melalui perantara pengisbatan eksistensial (la tujad wasithah fi al-tsubut). Dalam kaitan dengan Tuhan dikatakan bahwa Dia adalah ""Maujud-dengan-sendirinya", yakni tidak melalui perantara selain Diri-Nya sendiri atau tidak disebabkan oleh pencipta. Secara teknis, pengisbatan/ pengukuhan predikasi "maujud" atau "niscaya-mewujud" pada-Nya tidak membutuhkan .perantara selain Diri-Nya sendiri

Istilah secara esensial adakalanya juga dipakai sebagai lawan dari secara aksidental .((bi al-'aradh atau accidentally

Dalam kaitan ini, secara esensial bermakna bahwa predikasi sesuatu (pada subjek-penerj.) tidak membutuhkan perantara pada tataran kejadiannya (laisa bi hajah ila wasith fi al-'urudh) atau does not need an intermediary in its occurrence), meskipun ia membutuhkan perantara dalam pengisbatan ontologisnya (bi hajah ila wasithah fi al-tsubut). Maka dari itu, berdasarkan pada prinsip kemendasaran wujud, kita katakan: "Realitas yang menjelma adalah contoh esensial wujud, dan contoh aksidental mahiyah." Menurut makna kedua, baik wujud Tuhan Mahatinggi- yang tidak membutuhkan pada perantara kausal dalam pengisbatan eksistensinya dan bersifat esensial dalam makna pertama-maupun wujud seluruh makhluk-yang membutuhkan pada perantara kausal dalam pengisbatan eksistensinya dan disebabkan oleh Sang Pencipta-sama-sama merupakan contoh esensial wujud dalam makna kedua. .Jelasnya, kemaujudan merupakan sifat hakiki wujud, dan bukan sifat hakiki mahiyah

.Dari sudut-pandang filosofis, wujud diatribusikan pada mahiyah secara aksidental

## KESATUAN DAN KEBERAGAMAN

## ISYARAT SEPUTAR SEJUMLAH ISU BERKENAAN DENGAN MAHIYAH

Konsep kemahiyahan terdiri atas yang sederhana dan murakab (compound). Dua konsep kemahiyahan sederhana tentunya tidak bisa serupa dan pasti berbeda satu dan lainnya. Karena, jika kita andaikan sisi keserupaan keduanya adalah mahiyah keduanya yang sederhana sehingga tidak mungkin lagi kita memilah keduanya, niscaya terdapat lagi keberbilangan dan tinggallah satu mahiyah tunggal. Apabila lantas diandaikan bahwa di samping sisi keserupaan keduanya terdapat pula sisi perbedaannya, berarti keduanya terdiri atas dua mahiyah yang berbeda, sesuatu yang bertentangan dengan pengandaian semula bahwa keduanya adalah mahiyah sederhana. Jadi, dua konsep kemahiyahan yang sederhana pastilah berbeda secara keseluruhan (bi tamam al-dzat atau distinct in their entirety). Tetapi, apabila satu atau keduanya merupakan mahiyah murakab (compound), dapatlah keduanya diandaikan .memiliki forma-forma yang berbeda-beda

Dalam logika klasik, mahiyah murakab sedikitnya memiliki dua bagian. Salah satunya merupakan bagian umum yang disebut dengan jenis (al-jins atau genus) yang merupakan konsep samar (vague) dan rambang (indeterminate) dan diperoleh melalui perbandingan (tardid atau comparison) antar- sejumlah spesies yang berbeda-beda; dan kedua merupakan bagian spesifik yang disebut dengan pembeda (al-fashl atau

difference) yang menyebabkan determinasi jenis pada satu spesies (al-nau). Dikatakan bahwa konsep "manusia" terdiri atas konsep "binatang" dan konsep "rasional", yang pertama merupakan sisi umum di antara spesies-spesies binatang, dan keduanya merupakan pembeda khas manusia

Konsep genus, pada gilirannya, merupakan murakab yang memiliki genus lebih tinggi dan lebih umum, seperti konsep "benda" yang mencakup binatang, tanaman, dan mineral. Tetapi, konsep-konsep pembeda dianggap sederhana dan tidak mungkin menjadi murakab. Selanjutnya, segenap mahiyah murakab memiliki sepuluh genus sederhana tertinggi atau sepuluh "kategori" sebagai berikut: substansi (jauhar), kuantitas (kammiyyah), kualitas (kaifiyyah), relasi (idhafah), postur (wadh), akara spasial (aina), akara temporal (mata), posesi atau hubungan dengan sesuatu di sekitar (jidah), aksi atau perihal berefek secara gradual (an yaf'ala), pasi atau perihal menderita efek secara pasif dan gradual (an yanfa'ila).<sup>(1)</sup> Para filosof berselisih mengenai jumlah kategori (genus- genus tertinggi), dan apakah mereka benar-benar merupakan konsep kemahiyahan (pengertian-pengertian pertama/first intelligible) ataukah setidaknya sebagian mereka (seperti relasi dan kategori-kategori yang terdiri atas konsep-konsep relasional) merupakan pengertian-pengertian sekunder, tetapi dalam kesempatan ini kita tidak akan membicarakannya lebih lanjut

Menurut logika yang menggunakan genus dan pembeda, serta berdasarkan ide bahwa seluruh mahiyah murakab berujung pada beberapa kategori, mahiyah murakab dapat dibedakan dengan dua pola. Pertama, perbedaan yang menyeluruh, seperti

p: ۲۷۶

---

Senarai ini sama dengan milik Aristoteles dan Ibn Sina Perlu dicatat bahwa posesi – ۱ biasanya disebut milk dalam bahasa Arab, sedangkan di sini ia disebut dengan jidah. Lihat: Parvis Morewedge, *The Metaphysica of Avicenna (Ibn Sina)*, London: Routledge Kegan Paul, ۱۹۷۳, h ۱۸۷. Untuk penjelasan lebih panjang tentang kategori-kategori Aristotelian dalam filsafat Islam, lihat juga: D. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, Leiden, Brill, ۱۹۸۸

kalau kita membandingkan dua mahiyah murakab yang berujung pada dua kategori, yang di dalamnya kedua genus keduanya pun berbeda. Misalnya, konsep "manusia" dan konsep "putih". Kedua, perbedaan yang parsial, seperti kalau kita membandingkan dua mahiyah murakab yang berujung pada satu kategori. Misalnya, konsep "kuda" dan konsep "sapi", yang keduanya bertemu dalam kebinatangan, .kebendaan, dan kesubstansialan

Kesimpulannya, bilamana bersifat sederhana, seluruh mahiyah utuh (baca: spesies) pasti berbeda dan terpisah dari satu dan lainnya secara menyeluruh, seperti halnya mahiyah-mahiyah murakab yang berujung pada dua kategori. Seluruh pembeda dan genus tertinggi, yang semuanya bersifat sederhana, berbeda satu dan lainnya secara menyeluruh. Mustahil kita mengandaikan satu genus yang mencakup segenap mahiyah. Karena itu, tidak mungkin pula terdapat satu unsur kemahiyahan yang bisa .dipandang bersifat umum pada seluruh mahiyah

Pada sisi lain, konsep wujud yang merupakan konsep filosofis sekunder dipandang sebagai konsep yang sederhana, tertentu (determinate), umum (general), dan mutlak, yang ketika ditempelkan pada suatu mahiyah, ia langsung mengindividuasikan dan membatasinya. Konsep wujud yang mengkhususkan dan membatasi seperti ini disebut sebagai "saham" (hishshah—secara harfiah juga berarti .bagian atau jatah) dari konsep universal wujud

Melalui kasus-kasus di atas muncullah istilah-istilah seperti "kesederhanaan" (simplicity) dan kemurakaban (composition), kemenentuan (determinateness) dan ketakmenentuan (indeterminateness), kesamaan (common) dan perbedaan, keumuman dan kekhususan, kemutlakan dan keterbatasan, serta istilah "individuasi" (tasyakhkhush) yang telah dijelaskan pada pelajaran-pelajaran lalu. Hanya saja, dari seluruh istilah itu terdapat dua konsep utama, yakni konsep kemanunggalan (wahdah atau unity) dan keberagaman (katsrah atau multiplicity). Nah, marilah kita sekarang .menjelaskan kedua konsep ini

Setiap mahiyah spesifik berbeda satu dan lainnya. Jika terdapat dua mahiyah yang sederhana, keduanya tidak akan mempunyai satu pun sisi yang serupa, sebagaimana juga dua mahiyah murakab yang berujung pada dua kategori tidak mempunyai sisi yang sama. Mengingat kita bisa mengambil setiap mahiyah pada dirinya sendiri atau bersamaan dengan satu atau lebih mahiyah lain, dua konsep yang berlawanan .menjadi dapat diabstraksi: satu dan banyak

:Kesatuan yang dikaitkan dengan tiap mahiyah utuh (baca pembeda) disebut sebagai kesatuan spesifik (al-wahdah al- nau'iyah). Pengulangan formanya dalam satu atau lebih pikiran manusia tidak akan merusak kesatuannya. Karena, maksud kesatuan di sini adalah kesatuan konseptual, bukan kesatuan wujud mentalnya. Begitu pula, manakala kita menarik sisi esensial yang sama pada sejumlah mahiyah murakab, corak lain kesatuan dapat diatribusikan kepadanya, .(yaitu kesatuan generik (al- wahdah al-jinsiyyah

Berkebalikan dengan dua tipe kesatuan tersebut adalah kesatuan numerik (al-wahdah al-'adadiyyah) yang bisa dipredikasikan pada setiap individu mahiyah. Menurut para filosof kuno, poros kesatuan numerik ini terletak pada aksiden- aksiden yang mengindividuasikannya. Tetapi, pandangan yang benar adalah bahwa individuasi dan kesatuan ini merupakan sifat esensial wujud, dan secara aksidental .diatribusikan kepada mahiyah

Individu-individu suatu mahiyah yang berbilang secara numerik disebut "satu dalam himpunan spesies", begitu pula spesies-spesies yang terhimpun dalam satu genus dan secara esensial beragam dalam spesies disebut "satu dalam himpunan genus". Jelas bahwa dua tipe kesatuan ini bukanlah atribut hakiki bagi individu dan spesies, .melainkan secara aksidental diatribusikan kepada keduanya

Dari uraian di atas, dapatlah disimpulkan bahwa kesatuan mahiyah yang esensial merupakan atribut genus, yang kemudian

.secara aksidental dipredikasikan pada individu dan spesies

Sebaliknya, kesatuan individual sebenarnya adalah atribut wujud individu yang kemudian diatribusikan secara aksidental pada mahiyah. Pada sisi lain, seluruh individu di alam eksternal secara bilangan memiliki wujud yang berbeda-beda yang secara esensial beratributkan keberagaman. Akan tetapi, mengingat individu-individu itu memiliki mahiyah tunggal, disebutlah mereka dengan "satu dalam spesies". Dan pelbagai spesies yang secara esensial adalah bermacam-macam spesies disebut "satu dalam genus" lantaran sisi keterhimpunan mereka dalam satu .genus

Oleh karena itu, setiap maujud eksternal memiliki kesatuan individual. Ketika kita memerhatikan lebih dari satu individu, sifat keberagaman menempel pada mereka. Atribut keberagaman dan kesatuan maujud individu, yang sebetulnya adalah konsep-konsep hasil abstraksi dan termasuk dalam pengertian-pengertian sekunder, berdasarkan prinsip kemendasaran wujud, diabstraksikan dari wujud maujud-maujud (eksternal). Dari sini, wujud pun lantas tersifat dengan keberagaman dan .kesatuan yang berbeda dengan keberagaman dan kesatuan mahiyah

Dengan demikian, dapatlah kita menebak bahwa bermacam angka yang merupakan contoh keberagaman juga termasuk dalam pengertian-pengertian sekunder, dan bukannya termasuk dalam pengertian-pengertian primer atau kategori-kategori .mahiyah seperti yang dikira oleh sebagian besar filosof

Ada sejumlah dalil lain yang memperkuat pandangan ini, tetapi tidak akan kita .paparkan di sini

Pada sisi lain, menurut teori kemendasaran mahiyah, keberagaman mahiyah menunjukkan keberagaman wujud objektif yang menjelma, lantaran tiap-tiap maujud diandaikan merujuk pada sisi khas (kemahiyahan) yang menjelma. Meskipun demikian, keberagaman maujud eksternal tidak selalu berarti keberagaman mahiyah, sebagaimana keberagaman individu yang terhimpun dalam mahiyah .tunggal tidak bertentangan dengan kesatuan mahiyah mereka



Dengan mempertimbangkan poin ini, muncul pertanyaan berikut: Apakah keberagaman mahiyah, menurut prinsip kemendasaran wujud, menunjukkan keberagaman wujud mereka, ataukah beberapa mahiyah dapat diabstraksikan dari satu wujud, setidaknya pada beberapa tingkat yang berbeda? Pertanyaan lainnya: Apakah wujud seperti mahiyah utuh, terutama mahi mahiyah sederhana, yang berbeda, terpisah, dan terisolasi satu dan lainnya ataukah ia tersusun dalam suatu kesatuan yang khas pada wujud? Sebelum membicarakan inti masalah ini, ada baiknya kita menjelaskan terlebih dahulu makna istilah kesatuan dalam konteks .wujud

### **KESATUAN DALAM KONSEP WUJUD**

Kesatuan dan keberagaman konseptual tidak terbatas pada mahiyah, meskipun istilah "kesatuan spesies" dan "kesatuan mahiyah" hanya diperuntukkan buat mahiyah. Setiap konsep, entah ia berupa objek kefilsafatan atau kelogikaan sekunder, berbeda satu sama lainnya. Masing-masingnya memiliki sifat "kesatuan", "dan kumpulan konsep itu memiliki sifat "banyak

Pada umumnya, keberagaman dan keberbilangan dipakai untuk konsep-konsep .ekuivokal sedangkan kesatuan konseptual dipakai untuk konsep-konsep univokal

Konsep wujud yang juga dianggap sebagai anggota gugus objek kefilsafatan yang terpahami secara sekunder (philosophical secondary intelligible) berbeda sama sekali dengan gugus-gugus konsep lainnya. Seperti telah saya jelaskan pada Pelajaran ٢٢, konsep wujud adalah konsep tunggal yang bermakna univokal pada berbagai macam contohnya. Tidak saja berbeda dengan mahiyah-mahiyah murakab yang dapat direduksi menjadi genus dan pembeda, konsep wujud juga sama sekali bebas dari komposisi karena ia adalah konsep yang sederhana. Pada sisi lain, ia juga tidak bisa dianggap sebagai bagian dari suatu mahiyah, baik sebagai genus ataupun sebagai .pembeda, lantaran ia bukan termasuk dalam gugus konsep kemahiyahan

Meskipun konsep wujud tidak memiliki kesatuan dalam spesies ataupun kesatuan dalam genus—seperti yang diniscayakan oleh univocitas—ia tetap menyandang kesatuan konseptual sebagaimana pengertian—pengertian sekunder lainnya

Namun, kesatuan konseptual wujud tidak berarti bahwa konsep ini diterapkan secara sama dan setara pada segenap contohnya, melainkan ia adalah konsep yang "berderajat" (musyakkak atau graduated), yang dipredikasikan secara berbeda-beda pada masing-masing kasus dan contoh. Untuk memperjelas masalah ini, perlu kiranya saya menerangkan istilah "berderajat" dan "seragam" (mutawathi'i atau uniform)

### **KONSEP YANG BERDERAJAT DAN SERAGAM**

Dilihat dari kualitas (sifat) penerapan pada contohnya, semua konsep universal terbagi menjadi dua: konsep yang seragam dan berderajat. Konsep-konsep seragam diterapkan secara sama pada seluruh individunya. Seluruh individu konsep seragam tidak memiliki prioritas atau presedensi atau perbedaan-perbedaan tingkat lain dalam hal menjadi contoh konsep bersangkutan

Misalnya, konsep "benda" diterapkan atau diaplikasikan pada seluruh contohnya secara seragam dan setara; tidak satu pun "benda" yang melebihi benda lain dalam kebendaannya, kendati setiap "benda" (eksternal) memiliki ciri-ciri khas dan bahkan boleh jadi sebagian memiliki kelebihan atas sebagian lain, tetapi tidak satu "benda" pun yang memiliki perbedaan dalam hal menjadi contoh dari konsep (universal) "benda"

Sebaliknya, konsep "berderajat" diaplikasikan pada individu-individunya atau contoh-contohnya secara berbeda-beda. Sebagiannya memiliki preferensi atas sebagian lain dalam hal menjadi contoh konsep-konsep seperti ini. Misalnya, "garis" merupakan contoh yang tidak sederajat bagi konsep "panjang", sehingga pencontohan (instantiation) garis semeter lebih (utama) ketimbang garis satu sentimeter bagi konsep "panjang". Demikian pula, konsep "hitam" tidak dipredikasikan secara setara pada



.pelbagai contohnya, lantaran sebagian "objek hitam" lebih hitam daripada lainnya

Konsep wujud termasuk dalam konsep yang berderajat, dan aplikasi wujud pada segenap maujud tidaklah sama dan setara. Terdapat perbedaan (graduasi) prioritas dan presedensi di antara contoh-contohnya, seperti aplikasi konsep wujud pada Tuhan Mahaagung yang tak terbatas tidak bisa dibandingkan dengan aplikasi konsep wujud pada segenap maujud lain

Berkembang diskusi tentang mengapa terjadi perbedaan aplikasi konsep-konsep yang berderajat atau bergraduasi? Apakah konsep-konsep kemahiyahan pada dirinya sendiri juga bisa memiliki perbedaan derajat dan graduasi? Dan, pada dasarnya, berapakah macam graduasi dalam konsep? Para pendukung kemendasaran mahiyah mengakui adanya sejumlah ragam graduasi, seperti graduasi ukuran (panjang, misalnya) dalam kuantitas dan kekuatan atau kelemahan (warna, misalnya) dalam kualitas. Bagaimanapun, para pendukung kemendasaran wujud menganggap graduasi dalam mahiyah bersifat aksidental, dan bahwa sumber .segenap perbedaan itu bermuara pada perbedaan dalam (derajat) wujud

Sebagai tambahan, Mulla Shadra dan para pengikut filsafat hikmahnya menyebut ."graduasi di atas sebagai "graduasi umum

Mereka meyakini adanya graduasi lain dalam realitas wujud objektif yang disebut dengan "graduasi khusus". Perbedaannya, dua contoh wujud tidak bersifat mandiri terhadap satu sama lain, tetapi satu contoh konsep wujud adalah tingkat yang berbeda dari contoh wujud lainnya. Para ahli gnostika juga menyebutkan jenis lain .graduasi (konseptual), yang saya rasa tidak perlu dijelaskan di sini

**KESATUAN DAN MULTIPLISITAS DALAM WUJUD YANG MENJELMA****KESATUAN INDIVIDUAL**

Pada beberapa pelajaran lalu, kita telah berbicara seputar jenis kesatuan dalam segenap realitas yang menjelma, dan itulah kesatuan setiap individu mahiyah. Yakni, manakala akal melihat suatu individu mahiyah dan membandingkannya dengan mahiyah itu sendiri, lalu nyatalah perbedaan bahwa mahiyah bisa diterapkan pada pelbagai individu sementara individu tidak demikian adanya, maka akal mengabstraksikan (konsep) individualitas dari individu bersangkutan. Manakala suatu individu dibandingkan dengan beberapa individu lain, dan multiplisitas tidak tampak pada satu individu tertentu, akal mengabstraksikan (konsep) kesatuan dan ketunggalan dari individu bersangkutan. Pada konteks inilah para filosof menyatakan

Inna al-wujud musawiq li al-tasyakhkhush wa al-wahdah, fa kullu sya'in min jihah" kaunihi maujud fahuwa mutasyakhkhash wa wahid" (wujud, individualitas, dan kesatuan adalah sama, serta segala yang mewujudkan niscaya terindividuasikan dan manunggal dalam sisi ini.) Tentu saja, mesti dipahami bahwa maksud kesatuan ini adalah kesatuan individual, dan bukan kesatuan mutlak, kesatuan spesifik ataupun kesatuan generik. Pada titik ini, muncul

pertanyaan berikut: Bagaimana kesatuan maujud objektif dapat diketahui, dan bagaimana kita bisa yakin bahwa maujud yang kita bayangkan sebagai "satu" benar-benar merupakan "maujud tunggal" dan memiliki "satu wujud"? Sebagian besar filosof mengabaikan pertanyaan di atas, mengingat jelasnya masalah itu sendiri. Tetapi, sebenarnya, terdapat beberapa butir yang ma samar-samar di sekitar pokok .masalah ini yang sangat perlu dijelaskan

Apabila suatu maujud itu bersifat sederhana dan tak teruraikan (menjadi bagian-bagian yang lebih kecil atau unanalyzable), seperti Dzat Suci Tuhan dan segenap maujud imaterial, pastilah ia memiliki wujud tunggal. Tentu saja, wujud dan kesederhanaan hal-hal nonmaterial memerlukan pembuktian (demonstration), dan hanya wujud dan kesederhanaan jiwa yang secara sadar bisa kita tangkap melalui .pengetahuan hudhuri

Secara umum bisa dikatakan bahwa semua maujud sederhana memiliki wujud .tunggal

Namun, tidaklah mudah untuk membuktikan kesatuan maujud-maujud material yang bisa diuraikan. Secara superfisial, setiap maujud yang bersinambung (continous)-sehingga bagian-bagian yang diandaikan untuknya tidak terpisahkan satu dan lainnya-dapat dianggap sebagai satu maujud yang memiliki wujud tunggal. Tetapi, dalam amatan yang lebih jeli, kita menemukan dua masalah yang kabur. Pertama: Apakah benda-benda yang tampak bersinambung dan monolitik itu memang benar begitu adanya, ataukah kita membayangkan kesinambungan itu karena kegalatan pandangan kita? Tugas untuk menjawab pertanyaan di atas sebetulnya ada di pundak ilmu-ilmu alam. Namun, sepanjang pengetahuan saya, berdasarkan perangkat-perangkat ilmiah yang tersedia, bisa dibuktikan bahwa sosok benda tidak benar-benar bersinambung dan hanya tampak monolitik, mengingat sejatinya ia tersusun atas partikel-partikel kecil yang saling terpisah. Dari sudut pandang filosofis, kita hanya bisa menyatakan bahwa semua benda yang memiliki rentangan -(extension), partikel-partikelnya pastilah ber

sinambung dan memiliki kesatuan dalam kontinuitas (al-wahdah al-ittishaliyyah atau .(unity of continuity

Masalah lain yang juga masih kabur dan lebih penting daripada yang pertama ialah, andaikan kesinambungan partikel- partikel benda jasmani (corporeal body) terbukti benar adanya, bagaimana kita membuktikan tiada-nya sejenis multiplisitas padanya? Kita bisa menjawab: suatu maujud monolitik yang bersinambung tidak memiliki multiplisitas aktual, betapapun ia bisa diuraikan dan memiliki multiplisitas potensial. Bilamana kemudian ia diuraikan, beberapa maujud lain muncul dan masing- .masingnya memiliki kesatuan yang khas

Meskipun bisa dianggap benar dalam kasus ukuran dan kuantitas geometris benda, jawaban di atas tetap tidak bisa dianggap lengkap dan menyeluruh. Pasalnya, satu pertanyaan terkait dengan masalah di atas bisa diajukan: Andaikan dua benda berbeda disambungkan sedemikian rupa sehingga keduanya tidak lagi berjarak- contoh kasarnya, dua potong besi yang dilas- dapatkah keduanya dianggap satuan maujud yang berwujud tunggal? Ataupun keduanya mesti tetap dianggap multipel dan memiliki banyak wujud? Terhadap pertanyaan tersebut bisa saja diajukan jawaban bahwa mengingat dua potong besi memiliki dua mahiyah yang berbeda- beda, dan tentunya keduanya adalah dua individu yang berbeda, maka itu tidaklah mungkin menganggap keduanya sebagai maujud tunggal. Akan tetapi, jawaban ini sebetulnya bersandar pada pengandaian bahwa multiplisitas mahiyah mengungkapkan multiplisitas wujud yang menjelma, padahal pengandaian ini belum .terbukti kebenarannya

:Suatu pertanyaan lebih dakik dapat diajukan di-sini, yaitu

Bagaimana kita mengetahui bahwa maujud yang bersinambung dan memiliki kesatuan kesinambungan ini tidak terdiri dari dua wujud yang berpadu-tumpuk sedemikian sehingga indra tak mampu mencermati dualitasnya? Jelasnya, seperti halnya indra kita bisa mempersepsi salah satu segi benda (umpamanya, mata kita melihat warna, hidung kita mencium bau, dan lidah kita

mencerap rasa) tanpa merusakkan kesatuan tubuh yang memiliki segenap indra ini, demikian pula boleh jadi terdapat multiplisitas pada benda yang pancaindra kita tak .sanggup mempersepsinya

Dengan kata lain, kesatuan dan multiplisitas pancaindra tidak meniscayakan .kesatuan dan multiplisitas wujud yang menjelma

Maka dari itu, ada kemungkinan bahwa satu benda yang bersinambung dalam ukuran geometris juga memiliki multiplisitas lain. Begitulah yang dipercayai oleh sebagian filosof dalam perkara pelbagai forma substansial. Bagi mereka, forma substansial "binatang", umpamanya, secara vertikal memiliki beberapa forma: forma elemental, .forma mineral, forma nabati, dan forma hewani

Jawaban lengkap atas persoalan ini akan saya paparkan pada pelajaran-pelajaran selanjutnya. Di sini, secara ringkas dapat saya katakan bahwa susunan benda bisa :dibayangkan dalam beberapa tipe

Susunan (composition) yang terdiri atas bagian-bagian kuantitatif yang tidak . ۱ mewujud secara aktual, tetapi termunculkan dari hasil penguraian (analysis). Jenis susunan ini sama sekali, tidak berlawanan dengan (contrary to) kesatuan aktual; ۲. Susunan yang terdiri atas materi dan forma, dengan asumsi bahwa wujud materi bersifat potensial. Jenis ini juga tidak mengganggu kesatuan. Bahkan, dari satu tinjauan, susunan ini mirip dengan pengandaian pertama; ۳. Susunan yang juga terdiri atas materi dan forma, tetapi materinya diandaikan mewujud secara aktual di samping wujud formanya. Atau, susunan sejumlah forma yang bertingkat secara vertikal; satu forma di atas (atau lebih tinggi dari) forma lain. Mengikuti asumsi ini, kesatuan maujud dilihat dari kesatuan forma di atasnya (wahdah al- shurah al- fauqiyah). Dan karena ia terkait dengan forma di atasnya secara aksi-dental, lebih tepat untuk menyebutnya sebagai "tersatukan" (muttahid atau unified) daripada ;("satuan" (wahid atau unit

Susunan yang terdiri atas maujud aktual yang berjajar secara horizontal dan tak .4 satu pun dari mereka memiliki forma yang lebih tinggi daripada selainnya, meskipun di antara mereka terdapat sejenis sambungan dan sangkutan seperti susunan bagian-bagian jam tangan yang disebut sebagai "komposisi mekanik". Mengikuti asumsi ini, himpunan yang tersusun itu secara filosofis tidak bisa dikatakan "satuan" ataupun "tersatukan", tetapi mesti dianggap sebagai maujud-maujud beragam yang memiliki "kesatuan konvensional (i'tibari); Susunan sejumlah maujud terpisah yang dipahami memiliki sejenis kesatuan di antara mereka, seperti susunan angkatan bersenjata yang terdiri atas beberapa divisi, susunan divisi yang terdiri atas beberapa resimen, susunan resimen yang terdiri atas beberapa batalion, susunan batalion yang terdiri atas beberapa kompi, dan seterusnya terdiri atas segelintir prajurit. Begitu pula dengan susunan masyarakat yang terdiri atas sejumlah lembaga dan kelas atau .kelompok sosial, dan akhirnya susunan masing-masingnya dari sejumlah individu

Menurut pandangan filosofis, jenis susunan ini juga berlandaskan pada konvensi, dan .jelas tidak bisa dianggap sebagai kesatuan yang sebenarnya

Ada dua macam susunan lain yang bisa kita tambahkan di sini, yaitu komposisi kimiawi dan komposisi organik, seperti komposisi beberapa makhluk hidup dari beraneka ragam substansi organik dan kimiawi. Tetapi, komposisi-komposisi semacam ini pada kenyataannya tidak memiliki hukum tertentu dari sudut-pandang filosofis. Sebagian filosof memasukkannya dalam tipe susunan kedua, dan sebagian lain memasukkannya dalam tipe susunan ketiga. Barangkali pandangan terakhir ini .lebih tepat, khususnya bilamana dikaitkan dengan makhluk- makhluk hidup

Akhirnya, perlu saya ingatkan kembali bahwa para filosof menyebutkan tipe susunan yang mencakup seluruh hal kontingen, yaitu susunan yang terdiri atas wujud dan ,mahiyah yang sedikit- banyak telah kita bicarakan sebelumnya. Menurut istilah ini

wujud sederhana (yang tak terdiri atas bagian-bagian yang lebih kecil) terbatas pada Dzat Suci Ilahi. Namun, komposisi wujud dan mahiyah yang digunakan dalam peristilahan filsafat ini lebih bersifat analitis dan mental ketimbang objektif dan .menjelma

Kesimpulannya, (sifat) kesatuan bisa dikenakan pada maujud material dalam beberapa pola; sebagiannya adalah kesatuan sejati-seperti kesatuan bersinambung antarpartikel (subatomik) dan kesatuan forma yang memiliki wujud sederhana-dan sebagian lain adalah kesatuan konvensional seperti kesatuan mekanik ataupun kesatuan sosial. Lalu, mengenai komposisi (benda yang terdiri atas) materi dan forma, apabila kita meyakini bahwa materi tidak mewujud secara aktual dan bahwa semua maujud bendawi hanya memiliki satu wujud aktual yang tak lain adalah wujud formanya, niscaya ia memiliki kesatuan sejati. Bagaimanapun, jika kita menduga bahwa materi juga mewujud secara aktual atau dengan kata lain kita menduga bahwa "materi prima" (al-hayula al-ula atau prime matter) bukan hanya merupakan maujud potensial (melainkan mewujud secara aktual-penerj.), niscaya kita mesti menganggap masing-masingnya memiliki wujud yang spesifik dan gabungan keduanya lebih tepat disebut "tersatukan" ketimbang "satuan". Begitu pula, jika kita meyakini adanya forma-forma (yang berjajar secara-penerj.) vertikal dan bertumpuk-tindih, kita mesti menganggap paduan forma itu sebagai "beragam" (plural), dan hanya lantaran kesatuan forma tertingginya kita menganggap kesemua itu sebagai satuan secara aksidental. Hal ini persis seperti kita menganggap paduan tubuh dan ruh manusia sebagai satu maujud, padahal sejatinya kesatuan ini muncul .hanya akibat kesatuan ruh

## **KESATUAN ALAM**

Kesatuan yang telah kita kaji dan kita isbatkan bagi setiap maujud yang menjelma sama sekali tidak menafikan keberagaman kumpulan maujud. Akan tetapi, kita bisa mengajukan satu pola kesatuan bisa untuk keseluruhan alam raya yang menafikan multiplisitas dan keberagamannya. Para filosof pada umumnya

meyakini bahwa alam raya adalah suatu kesatuan, yang dapat ditafsirkan dalam beberapa cara berikut

Melihat kesatuan alam sebagai kesatuan berkesinambungan pada alam raya . 1 (natural world), sebagaimana diajukan para filosof dalam perbincangan seputar filsafat alam (natural philosophy) dengan tajuk "kemustahilan vakum". Dengan pelbagai rumusan dan penjelasan, para filosof ini telah mencoba-buktikan kemustahilan terjadinya kevakuman murni antara dua maujud alami. Pada titik-titik terbayangkan terjadinya "ketiadaan sesuatu", sebenarnya terdapat benda-benda halus-lembut yang tak terjangkau oleh pancaindra

Atas dasar itu, diajukan dalil bahwa bilamana kita mengandaikan dua atau beberapa alam yang saling terkait dan terjalin, niscaya mereka akan memiliki kesatuan berkesinambungan dan mereka akan bergabung menjadi satu alam. Bilamana diandaikan terdapat kevakuman yang sebenarnya di antara mereka, sedemikian sehingga mereka saling terasing dan terpisah, pengandaian ini bertentangan dengan bukti-bukti yang memustahilkan kevakuman murni

Melihat kesatuan alam sebagai kesatuan sistem alam. Artinya, maujud-maujud . 2 alam senantiasa saling memengaruhi, saling beraksi dan bereaksi, dan tak satu pun maujud alam yang terbebas dari hukum tersebut. Dengan pelbagai aktivitasnya sendiri, makhluk-makhluk semasa mempersiapkan kemunculan generasi penerus, dan mereka juga merupakan hasil persiapan generasi pendahulu. Dengan demikian, seluruh alam diatur oleh hubungan-hubungan sebab-akibat material, dan karena itu ia bisa dianggap memiliki sistem tunggal. Namun, jelas bahwa kesatuan ini pada kenyataannya adalah atribut sistem yang tidak mewujud secara nyata dan terpisah dari beraneka ragam maujud. Oleh sebab itu, berdasarkan paparan di atas, kita tidak membuktikan kesatuan hakiki alam semesta

Melihat kesatuan alam dalam bayangan kesatuan forma yang menyatukan seluruh . 3 bagian-bagian alam, sebagaimana

bagian-bagian tanaman atau binatang tersatukan di bawah bayangan kesatuan  
.forma-forma substansial keduanya

Satu-satunya forma yang bisa diandaikan mencakup segenap makhluk bernyawa, seperti manusia dan binatang mestilah suatu forma yang bisa disebut sebagai "jiwa universal" atau "ruh alam semesta". Sebagian, filosof malah bergerak lebih jauh dengan memasukkan segenap maujud imaterial dan semua selain Tuhan dalam forma tersebut, dan karena itu mereka memercayai Akal Pertama (First Intellect) atau maujud kontingen paling sempurna sebagai forma untuk seluruh maujud di bawahnya, seperti juga sebagian arif (gnostic) menyebut alam raya sebagai "manusia besar". Akan tetapi, sampai sekarang saya belum menemukan satu pun dalil mengenai hal ini, khususnya untuk menyebut maujud yang benar-benar nonmaterial seperti Akal Pertama sebagai forma alam semesta. Agaknya pernyataan  
."semacam itu memang lebih banyak "bumbunya

Pengandaian ini, bagaimanapun, tidak menafikan multiplisitas hakiki bagian-bagian alam. Kesatuan yang ada, sebetulnya, adalah atribut bagi forma transendental alam, yang secara aksidental lalu dikenakan pada keseluruhan alam—seperti yang banyak dikatakan orang berkenaan dengan kesatuan ruh dan tubuh. Perlu dicamkan bahwa penerimaan pada corak kesatuan alam semacam ini mengharuskan kita untuk juga menerima tipe susunan atau komposisi ketiga yang telah disebutkan di atas, sementara penerimaan pada tipe komposisi ketiga tidak mengharuskan kita untuk  
.menerima kesatuan semacam ini

## TINGKATAN–TINGKATAN WUJUD

## BEBERAPA PENDAPAT IHWAL KESATUAN DANKEBERAGAMAN WUJUD

Sampai di sini kita mengetahui bahwa kesatuan individual semua maujud yang menjelma tidak bertentangan dengan keberagaman hakiki semua maujud. Demikian pula, kesatuan berkesinambungan alam material tidak bertentangan dengan keberagaman benda–benda material, keberagaman yang diperoleh dari bayangan multiplisitas forma yang berbeda–beda. Kita juga mengetahui bahwa kesatuan tata surya tidak berarti kesatuan hakiki. Lalu, kesatuan individual alam sebagai maujud bernyawa dan berjiwa tunggal tidak bisa diisbatkan. Dan walaupun bisa diisbatkan, kesatuan itu (mesti diandaikan) bersifat aksidental

Bagaimanapun, subjek kesatuan dalam tiga pengandaian di atas adalah alam semesta atau, paling banter, alam maujud–maujud kontingen. Pertanyaannya sekarang ialah apakah kesatuan bisa dibuktikan untuk seluruh maujud, termasuk Dzat Kudus Allah

:Dalam kaitan ini, ada empat pendapat yang dikemukakan

Pendapat kalangan sufi yang meyakini bahwa wujud hakiki terbatas pada Dzat Ilahi yang suci dan bahwa semua maujud lain hanya memiliki wujud metaforis. Pendapat ini dikenal dengan "wahdah al–wujud wa al–maujud" (kesatuan wujud dan maujud). Pendapat ini memang tampak bertentangan dengan apa yang jelas dinyatakan oleh kesadaran. Akan tetapi

pendapat ini masih mungkin ditafsirkan dalam bentuk pendapat keempat yang akan .kita sebutkan di bawah

Pendapat Al-Muhaqqiq Al-Dawwani menyatakan bahwa kesatuan adalah . ۲ keharusan "pembawaan Ilahi" (divine temperament), dan pendapat ini dikenal dengan nama "wahdah al-wujud wa katsrah al-maujud" (kesatuan wujud dan keberagaman maujud). Menurut pendapat ini, wujud hakiki hanya khusus buat Tuhan, sedangkan maujud hakiki mencakup segenap makhluk. Maujud hakiki dalam konteks makhluk bermakna "terhubungkan kepada wujud hakiki", dan bukan "memiliki wujud hakiki". Sebagian iktibar (morfologis) juga bermakna begitu, seperti kata "tamir" yang berakar pada kata "tamir" (kurma) berarti "penjual kurma" atau "terhubungkan dengan kurma". Demikian pula halnya dengan kata "musyammas" yang berakar pada kata "syams" (matahari) berarti "benda yang tersinari cahaya .matahari", sehingga antara matahari dan benda itu terjalin hubungan tertentu

Pendapat ini juga tidak bisa diterima. Karena, meskipun faktanya kata "tamir" dan "musyammas" bisa berhubungan dengan penjualan kurma dan penyinaran matahari, pendapat ini berimplikasi bahwa istilah maujud mempunyai dua makna yang berbeda dan melibatkan semacam ambiguitas. Dan karena wujud tidak ambigu, ambiguitas maujud pun tidak bisa diterima. Lagi pula, pendapat ini juga berdasarkan pada kemendasaran mahiyah yang dikaitkan dengan ja'il, pendapat yang telah kita .jelaskan kekeliruannya pada Pelajaran ۲۷

Pendapat ketiga dinisbatkan kepada kalangan Peripatetik, dan dikenal dengan . ۳ sebutan "katsrah al-wujud wa al-maujud" (keberagaman wujud dan maujud). Menurut pendapat ini, keberagaman maujud adalah sesuatu yang tak bisa diingkari, dan pastinya masing-masing maujud itu memiliki wujud yang khas baginya. Dan karena wujud adalah realitas yang sederhana, setiap wujud akan berbeda sama- .sekali (bi tamam al-dzat) dengan semua wujud lainnya

Para pendukung pendapat ini mengajukan dalil sebagai berikut: individu-individu wujud pasti merupakan salah satu dari tiga keadaan berikut, (i) mereka adalah individu sejati yang manunggal, layaknya individu dari suatu spesies; (ii) mereka adalah beragam spesies dari satu genus, layaknya partisipasi beragam spesies binatang dalam satu genus binatang; (iii) mereka sama sekali tidak memiliki kesamaan, dan mereka secara esensial saling berbeda

Alternatif ketiga ini bersesuaian dengan pendapat ketiga (di atas) yang masih dipertimbangkan. Jika dua alternatif pertama gugur, alternatif ketiga terisbatkan

Ketaksahihan pendapat kedua jelas adanya, lantaran pendapat ini berarti bahwa realitas wujud terdiri atas aspek kesamaan (common aspect), yakni terdiri atas genus dan pembeda, yang tegas-tegas bertentangan dengan kesederhanaan realitas wujud itu sendiri. Dan ini kembali lagi ke kaidah bahwa aspek kesamaan (semua maujud) itu sebenarnya adalah wujud itu sendiri; dengan ditambahkannya sesuatu yang lain padanya, ia mengambil bentuk dalam beragam spesies. Akan tetapi, di alam maujud, tidak ada sesuatu selain wujud yang bisa ditambahkan pada wujud dan menjadi aspek pembedanya yang menjelma

Akan halnya alternatif pertama berimplikasi bahwa wujud menjadi seperti universal alami yang tidak muncul dalam bentuk individu-individu yang berbeda-beda kecuali bilamana sejumlah aksiden pengindividuasi diimbuhkan kepadanya. Tetapi, pertanyaan yang sama bisa terulang mengenai aksiden-aksiden tersebut, lantaran semua itu juga mewujud. Menurut asumsi kita, seluruh maujud memiliki realitas manunggal (unitary reality), lalu bagaimana bisa terjadi perbedaan antara aksiden-aksiden dan objek-objek yang ditimpanya (aksiden-aksiden tersebut) di satu sisi, dan di antara aksiden-aksiden sendiri, sehingga melalui perbedaan itu terjadilah pelbagai ?maujud yang berbeda-beda

Dengan kata lain, jika diandaikan adanya aspek kesamaan di antara wujud-wujud yang menjelma, aspek itu pastilah merupakan kesamaan lengkap yang bermakna bahwa wujud memiliki suatu mahiyah spesifik dan memiliki banyak individu, atau aspek itu merupakan kesamaan parsial yang berarti bahwa wujud memiliki mahiyah generik dan memiliki sejumlah spesies. Namun, kedua pengandaian tersebut tidaklah sah. Maka dari itu, tidak ada pilihan lain kecuali mengakui bahwa semua wujud yang .(menjelma berbeda-beda satu dan lainnya secara menyeluruh (completely distinct

Akan tetapi, dalil ini tidaklah sempurna, lantaran alternatif segitiga yang kita asumsikan berkenaan dengan realitas wujud yang menjelma di atas dipinjam dari prinsip-prinsip yang mengatur mahiyah. Dengan menolak bahwa wujud terdiri atas genus dan pembeda dan dengan menolak bahwa wujud terdiri atas sifat spesifik dan aksiden-aksiden pengindividuasi, mereka mencoba mengisbatkan distingsi esensial di .antara wujud, seperti distingsi antar mahiyah-mahiyah sederhana

Padahal, kesamaan antarwujud dalam realitas wujud tidak seperti kesamaan genus atau spesies, sebagaimana distingsi mereka tidak seperti distingsi spesies-spesies .(atau mahiyah- mahiyah) sederhana

Walhasil, argumen di atas tidak bisa menafikan kopartisipasi (coparticipation) wujud-wujud yang menjelma dalam bentuk yang berlainan dengan kesamaan genus dan spesies. Dengan demikian, akan menjadi jelas bahwa terdapat corak lain kesatuan .dan kesamaan yang bisa dibuktikan bagi wujud-wujud yang menjelma

Pendapat keempat dialamatkan oleh Mulla Shadra kepada para filosof Iran kuno, .۴ yakni pendapat yang dikenal dengan nama "al-wahdah fi'ami al-katsrah" (kesatuan dalam keberagaman itu sendiri). Menurut pandangan ini, realitas- realitas wujud yang menjelma memiliki kesatuan dan kesamaan sekaligus memiliki perbedaan dan distingsi. Akan tetapi, aspek kesamaan dan aspek perbedaannya tidak

sedemikian rupa sehingga mengakibatkan susunan atau komposisi pada wujud yang menjelma atau membuatnya bisa dianalisis menjadi genus dan pembeda. Sebaliknya, perbedaan mereka berasal dari kelemahan dan kekuatan, laksana perbedaan antara cahaya lampu yang kuat dan yang lemah, yang di dalamnya kelemahan dan kekuatan ini bukanlah sesuatu di luar cahaya itu sendiri. Cahaya yang kuat (A) adalah cahaya, sebagai-mana cahaya lemah (B) juga adalah cahaya. Pada saat yang bersamaan, perbedaan antara (A) dan (B) terletak pada derajat kekuatan dan kelemahannya

Namun, perbedaan derajat itu tidak mengganggu kesederhanaan hakikat cahaya yang mencakup semua anggotanya. Dengan kata lain, wujud-wujud yang menjelma memiliki perbedaan yang bergraduasi, dan sisi yang membedakan mereka datang dari sisi kesamaan mereka

Tentu saja, analogi tingkat-tingkat wujud dengan tingkat-tingkat cahaya ini sekadar untuk memudahkan pemahaman, lantaran cahaya material bukanlah realitas yang sederhana (meskipun sebagian filosof kuno membayangkannya sebagai aksiden yang sederhana). Di pihak lain, wujud memiliki sejenis kegradualan yang khusus, yang berbeda dengan kegradualan umum. Perbedaan antara keduanya telah kita jelaskan pada Pelajaran ٢٨

Bagaimanapun, pendapat di atas bisa ditafsirkan dalam dua pola: pertama, perbedaan pada tingkat wujud antara satu wujud dan wujud lain, yang juga terjadi antar-individu satu mahiyah atau beberapa mahiyah yang berada pada tingkat horizontal yang sama; kedua, perbedaan tingkat yang hanya terjadi antara sebab dan akibat. Dan karena semua maujud secara langsung maupun tidak merupakan akibat Tuhan Mahatinggi, alam maujud terdiri atas wujud yang secara mutlak mandiri dan wujud-wujud yang secara relatif bergantung pada selainnya, dan setiap sebab memiliki kemandirian relatif dari akibatnya, sehingga sebab lebih sempurna daripada akibatnya dan berada di tingkat wujud yang lebih tinggi. Akibat-akibat yang berada pada tingkat

horizontal setara dan tidak memiliki hubungan sebab-akibat antar mereka, tidak memiliki sifat kegradualan dan dari satu sudut- pandang mereka secara esensial .dianggap berbeda

Penafsiran pertama agaknya memang jauh panggang dari api dan tidak bisa diterima, meskipun ia diisyaratkan oleh Mulla Shadra dan para pengikutnya di beberapa tempat. Perlu dicatat bahwa Mulla Shadra menafsirkan kata-kata para arif dan peneliti sufi dalam pengertian di atas, dan menganggap maksud ungkapan para sufi tentang "maujud dan wujud hakiki (literal)" sebagai maujud dan wujud yang mutlak dan mandiri, sedangkan ungkapan "maujud dan wujud kiasan (majasi)" .sebagai maujud dan wujud bergantung, relatif dan berpijak pada selain dirinya

### **DALIL PERTAMA MENYANGKUT TINGKAT-TINGKAT WUJUD YANG BERGRADASI**

Ada dua corak dalil yang bisa diajukan berkenaan dengan derajat wujud yang bergradasi, salah satunya sesuai dengan penafsiran pertama (yang elah disebutkan di atas) dan yang kedua sesuai dengan penafsiran kedua. Dalil pertama diajukan oleh Mulla Shadra dan para pengikutnya dalam pokok masalah ini, dan dalil kedua diambil .dari penjelasan mereka tentang sebab dan akibat

Dalil pertama, pada kenyataannya, mengarah pada pengisbatan (establishment) sesuatu yang menjelma, yang merupakan sumber kesamaan segenap realitas objektif. Hal ini bisa dijelaskan sebagai bermakna bahwa pendapat keempat terbagi menjadi dua kasus: pertama ialah bahwa multiplisitas dikenakan kepada wujud-wujud objektif dan secara pasti wujud- wujud ini berbeda-beda di antara mereka; kasus kedua ialah bahwa titik atau segi yang membedakan mereka sama persis dengan segi kesamaan. Dalam multiplisitas mereka itu, terdapat segi kesatuan dan kesamaan yang sejalan dengan simplisitas dan multiplisitas mereka. Dan mengingat kasus pertama dianggap swabukti dan tak-terbantahkan, mereka berupaya untuk .nengisbatkan kebenaran kasus kedua

Dalil ini tersusun dalam pola berikut: dari semua realitas yang menjelma, satu konsep tunggal yang tidak lain adalah konsep wujud dapat diabstraksikan. Abstraksi konsep tunggal dari beragam realitas adalah bukti bahwa di situ terdapat (hakikat) menjelma yang menjadi (segi) kesamaan mereka dan sumber abstraksi konsep tunggal ini. Jika tidak terdapat segi pemersatu di antara semua wujud objektif, konsep tunggal .seperti itu tidak akan mungkin diabstraksikan

Dalil ini sendiri berpijak pada dua premis: pertama, konsep wujud merupakan konsep univokal yang tunggal, sebagaimana telah dibuktikan Pada Pelajaran ۲۲; kedua, abstraksi konsep tunggal dari hal-hal yang berbilang menunjukkan adanya satu segi kesamaan di antara mereka, Alasannya, bilamana pengabstraksian satu konsep tunggal tidak meniscayakan segi kesamaan, artinya pengabstraksian itu berlangsung tanpa kriteria sehingga segala macam konsep bisa diabstraksikan dari segala macam hal. Tetapi, kebatilan asumsi yang disebut belakangan ini nyata adanya Dari sini dapat disimpulkan bahwa semua wujud yang menjelma memiliki segi kesamaan objektif yang sama. Lantas satu premis lain ditambahkan, yakni bahwa wujud yang menjelma .bersifat sederhana dan hanya memiliki satu segi yang menjelma

.Wujud tidak bisa dianggap terdiri atas dua aspek yang berbeda

Jadi, aspek distingtif segenap wujud yang menjelma pastilah tidak bertabrakan dengan aspek kesatuan dan persamaan di antara mereka. Dengan demikian, perbedaan antarwujud bersifat gradasional/bertingkat (tasykiki) dan menunjukkan .ragam aras satu realitas/hakikat tunggal

.Akan tetapi, tampaknya dalil di atas bisa diperdebatkan

Seperti telah diisyaratkan dalam Pelajaran ۲۱, kesatuan dan keberagaman pengertian-pengertian sekunder bukanlah alasan tegas bagi kesatuan dan keberagaman aspek-aspek objektif yang menjelma; melainkan ia bersesuaian dengan kesatuan dan keragaman sudut pandang yang diambil oleh akal saat mengabstraksi konsep-konsep ini. Sering akal mengabstraksi

banyak konsep dari satu realitas sederhana, seperti dari Dzat Ilahi yang suci, akal dapat mengabstraksi konsep wujud, pengetahuan, kekuasaan, dan kehidupan, padahal tidak terbayangkan terdapat multiplisitas dan pluralitas aspek yang menjelma pada tingkat (Wujud) yang tinggi seperti itu. Dan betapa seringnya akal melihat hakikat-hakikat yang berbeda dari satu sudut-pandang dan mengabstraksi dari semua itu sebuah konsep tunggal, seperti konsep satu yang diabstraksi dari beraneka macam hakikat objektif. Konsep wujud dan maujud pun begitu adanya, seperti juga-pengabstraksian konsep aksiden dari sembilan kategori; dan pengabstraksian konsep mahiyah, kategori, genus tertinggi dari kesepuluh kategori tersebut-kendati Mulla Shadra menyatakan bahwa semua itu tidak memiliki sisi kesamaan. Karenannya, kesatuan konsep-konsep itu hanya memperlihatkan kesatuan sudut-pandang akal saat mengabstraksikan mereka dan bukan kesatuan segi objektif yang umum pada mereka (common among them). Sekiranya aspek semacam itu memang benar-benar ada, maka ia mesti dibuktikan dengan cara yang .berbeda

#### **DALIL KEDUA MENYANGKUT TINGKAT-TINGKAT WUJUD YANG BERGRADASI**

Dalil kedua terdiri atas premis-premis yang kebenarannya akan kita kukuhkan pada Bagian Kausalitas, dan barangkali itulah alasannya mengapa mereka (Mulla Shadra dan para pengikutnya) tidak membahasnya dalam konteks (derajat-derajat wujud). Akan tetapi, mengingat pentingnya masalah ini, kita akan menyebutkan premis-premis ini sebagai "patokan-patokan duga" yang kelak akan kita buktikan pada .tempatny

Premis pertama kita ialah bahwa terdapat hubungan sebab dan akibat dalam segenap maujud, dan tidak ada maujud yang berdiri di luar matarantai sebab dan akibat. Tentu saja, di pangkal matarantai ini terdapat maujud yang hanya menyandang ke-sebab-an ('illiyah atau causehood), sementara di ujung matarantai ini terdapat maujud yang hanya menyandang ke- akibat-an (ma'luliyah atau ,effecthood). Akan tetapi, bagaimanapun

tidak ada maujud yang tidak berhubungan sebab dan akibat dengan maujud lain sehingga ia bukan merupakan sebab untuk sesuatu dan bukan pula akibat dari .sesuatu

Premis kedua kita adalah bahwa wujud suatu akibat yang menjelma tidaklah terpisah dari wujud sebab yang mewujudkannya. Tidaklah benar bahwa keduanya memiliki wujud yang mandiri, dan bahwa keduanya terjalin oleh hubungan dari luar wujud mereka; sebaliknya, wujud akibat sedikit pun tidak terpisah dari wujud sebab yang mewujudkannya. Dengan kata lain, akibat adalah hubungan dan kebergantungan pada sebab itu sendiri dan bukan merupakan hal terpisah yang "berhubungan" dengan sebab, sebagaimana bisa kita tilik dalam hubungan antara kehendak dan jiwa. Inilah kaidah filsafat paling dahsyat yang telah dikukuhkan oleh Mulla Shadra. Dengan kaidah ini, dia telah menyediakan solusi bagi seabrek kepelikan filosofis, Memang, kaidah ini mesti dianggap sebagai buah filsafat Islam yang paling berharga .dan paling bermutu

Dengan menggabungkan dua premis itu, kita bisa menyimpulkan bahwa hubungan wujud seluruh akibat pada sebab yang mewujudkannya, dan pada akhirnya pada Maujud Ilahi yang Mahakudus, sebagai Sumber seluruh wujud selain Diri- Nya, tak lain daripada kebergantungan itu sendiri. Semua makhluk adalah manifestasi Wujud Ilahi. Selaras dengan tingkat masing-masing, mereka memiliki (derajat) kekuatan dan kelemahan, prioritas dan posterioritas, serta sebagian m relatif independen dari .sebagian lain; tetapi independensi mutlak hanya untuk Dzat Ilahi yang Mahakudus

Demikianlah, seluruh maujud terdiri atas matarantai wujud yang menjelma, yang di dalamnya kekuatan (qiwam) setiap matarantai, lebih terbatas dan lebih lemah dibandingkan dengan yang di atasnya. Kelemahan dan keterbatasan inilah yang menjadi kriteria suatu akibat. (Matarantai ini terus bersambung ke atas) hingga mencapai sumber wujud yang memiliki intensitas wujud yang tak-berhingga dan yang melampaui semua aras kontingensi serta melestarikan wujud semua itu. Tidak ada maujud yang

independen dan tidak membutuhkan pada-Nya dalam semua aspek atau faset;  
.semua selain-Nya bersifat fakir, papa, membutuhkan, dan bergantung pada-Nya

Hubungan eksistensial ini bermakna kesatuan khusus yang menafikan independensi segenap maujud kecuali Maujud Suci Tuhan, dan konsep ini berdiri dalam wujud yang menjelma dan berdasarkan prinsip kemendasaran wujud. Sekiranya seseorang melihat maujud independen, maka contohnya tidak lain dari Maujud Ilahi yang tak-berhingga. Atas dasar ini, maujud independen mesti dianggap tunggal, dan bahwa ketunggalan ini tidak bisa tersifati dengan keberagaman sedikit pun. Karenanya, ia disebut dengan "kesatuan hakiki" (al-wahdah al-haqqah). Saat seorang melihat pada .pelbagai tingkat dan manifestasi wujud, tampaklah multiplisitas

Namun, pada saat yang sama, pada pelbagai tingkat dan manifestasi wujud juga memperlihatkan sejenis "persatuan" (al-ittihad). Jelasnya, meskipun akibat tidak identik dengan sebab, akibat tidak bisa dianggap "kedua" dari sebab, tetapi akibat mesti dianggap sebagai berdiri dengan sebab dan salah satu aspek dan manifestasi sebab. Makna "persatuan" mereka ialah bahwa kedua-duanya saling bergantung dan tidak bebas dari selainnya, kendati ungkapan "persatuan" ini bersifat kabur dan tak memadai dan makna tepatnya tidak dipahami oleh pikiran awam, kalau tidak .malah mengundang kesalahpahaman

Tentu saja, penjabaran di atas tidak menafikan multiplisitas wujud pada tingkat yang setara dalam satu anak rantai, seperti di alam raya, dan juga tidak meniscayakan perbedaan derajat (wujud) semua individu dari satu atau beberapa mahiyah; tetapi perbedaan di antara mereka mesti dianggap sebagai distingsi total dalam wujudnya .yang sederhana

Arketipe-arketipe intelektual

ide-ide Platonik), 128)

pengertian (intelligible

archetypes), 134

Arti penting, 91

,Bacon, Francis, 16, 60

,Al-Baghdadi Abu Al-Barakat

9

Abbasiyah, v'

,Abstraksi, 164, 166, 184, 185

,236, 235, 231, 212, 204

297, 279, 273

,Afirmasi, 50, 54, 123, 124

,169, 157, 156, 135, 134

,176, 175, 174, 173, 170

,177

,Agnostisisme, 104

Agustinus, Santo, 11

Akara

pikiran, ۲۶۷

spasial (aina), ۲۷۶

temporal (mata), ۲۷۶

Aksiden

esensial, ۴۵

yang mengindividuasi

-al--awarid al)

,(musyakhkhishah

۲۳۶

penentu (specific

,accidents), ۲۴۱, ۲۴۵

pengindividu, ۲۴۶

Alam mental

ciri khas, ۲۵۷

,Alexander dari Masedonia

Bahmaniyar, ۲۵۳, ۲۶۶

Batas (al-hadd), ۲۶۹

Benda

,(jasmani (corporealbody

۲۸۵

Berderajat dan seragam

mutawathi'i), ۲۸۱)

Bergson, Henri, ۲۵

,Berkeley, George, ۱۶, ۱۷

Bizantium, Kekaisaran, ۱۳

Buchner, Georg, ۲۳

,(Bukti demonstratif (burhan

۱۹۶

Carnap, Rudolf, ۲۲

Cerapan (al-mudrakat), ۲۳۰

Compte, Aguste, ۲۰, ۲۱, ۳۳

Copernicus, ۱۳, ۱۴

,Course of Positive Philosophy

۳۳

۶۷

Aquinas, Thomas, ۱۲

,(Argumen spontan (irtikazi

۲۲۶

,Aristoteles, ۴, ۵, ۸, ۹, ۱۱-۱۴

, ۱۲۹, ۶۷, ۹۳, ۳۶

,Damad, Mir Muhammad, ۹

۲۵۳

p: ۳۰۱

-Al-Dasytaki, Sayyid Shadr Al

Din, ٩

,Al-Dawwani, Al-Muhaqqiq, ٩

٢٩٢

,Daya imajinasi (al-khayal

٢٣٦

,De Condiac, Etienne Bonnot

١٦١

De Montaigne, Michel

Eyquem, ١٤

Debat (jadal), ١٩٦

,Deduksi, ٦١-٦٥, ٢٣٦

Demokrasi, ١٣

,Demonstrasi, ٦٢

(Derivat (musytaqqat

,makna harfiah, ٢٦٩, ٢٧٢

٢٧٣

,Descartes, Rene, ١٥-١٧, ١١١

,١٨١, ١٦٢, ١٥٩, ١١٢

,Determinisme, ٢٩, ٣٠

,Dialektika, 20, 22, 23, 28

138

asas-asas, 22

,(Disjungsi eksklusif (ta'anud

177, 171

Distingsi esensial, 294

Eleatik, aliran, 93

empiris

-metode, 52, 59-61, 64

,75, 67, 73

,Empirisisme, 16, 20, 21, 22

,160, 154, 152, 94, 93, 24

radikal, 24

Engels, 23

Entitas-entitas mujarad

,(non-material entities)

,128

Epicurus, 160

,Epistemologi, 32, 37, 49, 52

,94, 92, 91, 56, 57, 81, 83

,105,101-103,97,98,99

,201,179,147,144,123

,203

Fantasi (al-tawahhum), 127

wahmiyyat 142

,Al-Farabi, Abu Nashr, 8, 232

,253,251,250,233

,Feurbach, Andreas Ludwig

23

Fichte, Johann Gottlieb, 19, 20

;Filsafat

alam, 293

,analitis, 206

,bantuan gnosis kepada

78

bantuan ilmu-ilmu lain

kepada, 74

,bantuan kepada gnosis

Eksistensial

pola-pola, 202

aspek–aspek, ۲۰۴

batasan–batasan, ۲۰۴

Eksistensialisme, ۲۲, ۲۳

–Ekuivokasi (al–isytirak al

lafzhi), ۱۳۰, ۲۱۳

۷۷

p: ۳۰۲

Galileo, 13

Genus, 237

Al-Ghazali, 9

,Gorgias, 105, 220, 221

Graduasi

konseptual, 282

umum, 282

H

-bantuan kepada ilmu

ilmu lain, 70

dan 'irfan, 76

definisi, 49, 51

fungsi, 67

ilmiah, 33

,keniscayaan, 79, 83, 84

,konsep-konsep, 137

,147, 141, 139

menentang, 95

pengertian kuno, 37

penggunaan, 25

pertama, ۳۳, ۴۶, ۴۹, ۵۰

pertumbuhan, ۳

positif, ۳۳

prinsip, ۵۴

,skolastik, ۱۱–۱۳

tiga makna teknis, ۳۲

tujuan, ۵۶

,utama, ۴۷, ۴۸

Fitrah akal, ۱۸۱

Forma

elemental, ۲۸۶

hewani, ۲۸۶

mineral, ۲۸۶

nabati, ۲۸۶

Foulquie, Paul, ۳۳

Had-had (bounds), ۲۷۰

Haeckel, Ernst, ۲۳

,Hakikat

yang menjelma (entified

reality), ۲۶۰, ۱۶۸

Hakiki

ilmu, 141

Hasil kesepakatan

prinsip-prinsip, 55

,Hegel, G.W.F., 20-22, 23, 25

,122

Heidegger, Martin, 23

Hobbes, Thomas, 16

,(Homonimitas (kesekataan

28,30

Hubungan (idhafah), 205

Hukum

,logika, 222

,sebab-akibat, 17, 148

,222

Humanisme, 13, 21

,Hume, David, 16, 17, 24, 92

128, 94

Husserl, Edmund, 23

Gagasan

indriawi, ۱۲۵, ۱۲۶

-kewahaman (al

wahmiyyah), ۱۲۶

khayali, ۱۲۶, ۱۲۷

,universal, ۱۲۵, ۱۲۷, ۱۳۸

p: ۳۰۳

,sebagai aksiden, ٢٤٦

,٢٤٧

sebagai esensi, ٢٤٦,٢٤٧

-Individuasi (nazhariyyah al

,tasyakhhush), mahiyah

,٢٣٢

teori, ٢٣٢

Indriawi, ١٢٥, ١٢٦,١٢٧

Induksi, ٤١

,cacat, ٤٢, ٤٣

sempurna, ٤٢, ٤٤

Induktif-empiris, metode, ٤٠

Inkuisisi, ١٣

-Intuisi batin (al-syuhud al

,bathini), ١٥٧

,Istihalah ijtima' al-naqidhain

١٧٤

Ibn Rusyd, ١١

,Ibn Sina, ٨, ١١, ٢٨, ٤٨, ٩٤

٢٥٣,١٧٤

,Idealis, 55, 106, 153, 221

,222

Idealisme objektif, 19, 20

Iktibar

atas (segi-segi) mahiyah

-i'tibarat al)

mahiyyah), 243

,bersyarat negatif, 248

tak bersyarat (i'tibar la

bi syarth), 242

,Ilm al-nafs, 52'

,Ilmu

cabang, 41

fungsi, 67

,hakiki, 4, 27, 31, 32, 47

,klasifikasi, 28, 38, 39, 40

,48, 41

,konvensional, 27, 31, 32

,37

makna teknis, 31

,pembagian, 28, 38, 112

(Ilmu (lanjutan

prinsip, 35, 43, 54

,subdivisi, 42

,tiga kelompok, 39, 137

tiga tipe, 34

tujuan pemilahan, 40

universal, 48

,Iluminasionis, 9, 254

Individu

Jabr, 28-30

makna harfiah, 28, 29

makna ilmiah, 29

James, William, 24-25

Jaspers, Kar, 23

Jiwa universal, 290

Justinian (Kaisar Romawi

Timur), 6

K

Kaidah-kaidah logika (rules

of logic), ۱۰۳

Kalimat ekuasional (al-haiah

al-tarkibiyah), ۲۱۷

Kant, Immanuel, ۹۲

filsafat kritis, ۱۷

p: ۳۰۴

nalar praktis, ١٧

proposisi sintetis

,(Ke-akibat-an (ma'luliyah

٣٠٣

Keasasian

-esensi (ashalah al

mahiyyah), ٢٤٤

wujud, ٢٣٣

Kebenaran pengetahuan

tolok ukur, ١٨٢

Kebenaran

definisi kalangan

pragmatis, ١٨٠

-swabukti primer (al

-badihiyyat al

awwaliyyah), ٢٢٤

Keberagaman wujud dan

-maujud (katsrah al

,(wujud wa al-maujud

Kefitrian akal, 182

Kegalatan persepsi, 117, 223

Kegradualan

yang khusus, 295

yang umum, 295

-Kejadian sesungguhnya (al

tahaqquq al-waqi'i), 232

Kemanusiaan, esensi, 230

Kemaujudan, 203

Kemendasaran

istilah, 256

,mahiyah, 251, 253, 254

,261, 260, 258, 256

,282, 279, 272, 262

292

,wujud, 251, 252, 253

,261, 257, 258, 254

,268, 267, 263, 262

,280, 279, 274, 272

282, 300

,Keniscayaan (dharurah), 171

esensial (al-dharuriyyat

,al-awwaliyyah), 224

Kepausan, 13

Kepler, 13

Kesatuan wujud

dan keberagaman

-maujud (wahdah al

wujud wa katsrah

al-maujud), 292

-dan maujud (wahdah al

-wujud wal al

maujud), 291

Kesatuan

dalam keberagaman itu

sendiri (al-wahdah

,(fi 'aini al-katsrah

294

-dalam kontinuitas (al

wahdah al

ittishaliyyah), ۲۸۵

,Forma, ۲۸۶, ۲۸۸, ۲۸۹

,۲۹۰

,Generik, ۲۸۳

-Hakiki (al-wahdah al

,haqqah), ۲۳۸, ۲۸۹

۳۰۰

,Individual, ۲۷۹, ۲۸۳

۲۹۱

p: ۳۰۵

,(konvensional (i'tibari

٢٨٨

mahiyah, ٢٧٨-٢٨٠

,mutlak, ٢٨٣

-numerik (al-wahdah al

adadiyyah), ٢٧٨'

-sisi (wahdah al

haitsiyyah), ٢١٢

(Kesatuan (lanjutan

spesies, ٢٨٠

,spesifik, ٢٧٨, ٢٨٣

Ke-sebab-an ('illiyyah), ٢٩٨

Kesejatian sejarah, ٢٣

,(Kesekataan (homonimitas

,٢٤٣, ٢٨

,Ketiadaan (nothingness), ١١٢

,٢١٤

Ketuhanan, arti umum, ٣٦

,Kiekegaard, Soren, ٢٢

Komunisme, ٢٣

primitif, ۲۳

,Konsep

akal yang bersifat

swabukti, ۲۲۹

,cerapan, ۱۵۷, ۲۳۰

,intelektual, ۱۵۴, ۱۵۶

-۱۶۱, ۱۶۳-۱۶۵, ۱۵۷

۱۶۷

kefilsafatan, ۲۱۱

kemahiyahan (Whatish

„concepts), ۱۳۹, ۱۴۳

,۲۳۰, ۲۰۳, ۱۵۲, ۱۴۷

,۲۵۶, ۲۳۵

,maujud, ۱۶۹, ۱۷۰, ۲۱۸

,۲۷۳, ۲۵۷, ۲۱۸

nominal, ۱۷۲, ۲۳۴

,partikular, ۱۲۸, ۱۳۲, ۱۴۱

,۲۰۳

,respektival, ۲۵۶, ۲۲۵۷

,substantif, ۲۱۳, ۲۱۶, ۲۲۹

,universal, ۲۳۶, ۲۴۷, ۲۴۹

,۲۷۷, ۲۴۳, ۲۵۲, ۲۵۰

,۲۸۱

,wujud, ۱۴۲, ۱۷۲, ۲۰۷

,۱۱۱-۱۱۵, ۲۰۹, ۲۰۸

,۲۵۷, ۲۳۵, ۲۳۴, ۲۲۹

,۲۶۱, ۲۶۰, ۲۵۹, ۲۵۸

,۲۷۷, ۲۶۷, ۲۶۶, ۲۶۵

,۲۹۷, ۲۸۲, ۲۸۱, ۲۸۰

,۲۹۸

"yang "berderajat

musyakkak), ۲۸۱)

,Kontradiksi, ۲۳, ۲۵

,(Kontraposisi ('aks al-naqidh

,۱۳۷

Konversi

-metode ('aks al

,mustawi), ۱۳۷

Kopartisipasi

coptfrticipation), ۲۹۴)

,Kopulatif, makna, ۲۱۳-۲۱۵

,۲۶۰ ,۲۳۴,۲۵۵

Kristen, ajaran, ۱۴

,Kualitas (kaifiyyah

,primer, ۱۵۹

sekunder, ۱۵۹

,Kuantitas (kammiyyah), ۲۷۶

p: ۳۰۶

,Leibniz, Gottfried Wilhelm

,16,93

Liberalisme, 13

,Libertarianisme (tafwidh

,263

Linguistik, analisis, 206

-Locke, John, 16, 93, 94, 160

,161

Logika tentang genus dan

pembeda, teori, 238

murakab (al-maujudat

,(al-murakkabah

,238, 236

,mutlak, 46, 48, 49, 50

,54

,Mental, bentuk-bentuk

116, 115, 105, 114

Metode rasional

lingkup, 65

Metodologi, 34

-Modus proposisi (jihahal

,qadhiyyah), 171

,Mu'tazilah, kaum, 30

Multiplisitas

aktual, 285

potensial, 285

M

Ma'lumat bi al-dzat, 222

Mahiyah, 204, 205

„abstrak, 241, 242, 244

248

,aspek, 257

,dua gagasan respektival

241

,murakab, 275-248

,sederhana, 275, 280

tercampur, 245

,yang beraksiden, 245

yang terikat, 241

Malebranche, Nicolas, 16

Marcel, Gabriel, ٢٣

,Marx, Karl, ٢٢, ٢٣

,Materialis, ٢٢, ٢٣, ٢٢١, ٢٢٢

Materialisme, ٢٢

,dialektik, ٢٣, ٣٣

,Maujud, ١٤٩, ١٧٢, ١٧٣

luaran (external

,existents), ١٤٠, ٢٣١

Nalar

,praktis, ١٨, ١٩

,teoretis, ٢٠, ٣٧

,Newton, Isaac, ٧٢

Nihilisme, ٨٠

,Nilai pengetahuan, ١٥٥, ١٧٤

,٢٠٥, ١٧٩

,Nominalis, ١٢٧

,Nominalisme, ١٢, ١٤-١٧, ١٢٨

Nonkontradiksi

hukum, ٢١٢

Objek

kefilsafatan yang

terpahami secara

sekunder

philosophical)

p: ۳۰۷

secondary

intelligible), 280

logika yang tertangkap

,secara sekunder

,166

,persepsi, 222, 235

-yang dialami (al

mujarrabat), 176

-yang dibatasi (al

,mahdud), 269

Oposisi, 23

,Partikularitas, 248, 249, 251

,267

Pasi atau perihal menderit

efek secara pasif dan

(gradual (anyanfaila

276

Peirce, Charles, 24

,Pembeda (al-fashl), 237, 243

,275

,Pembuktian

akal (intellectual

demonstration), 188

,Penalaran berputar, 163

-Pencerapan imajiner (al

idrak al-khayal), 236

,Penegasan (tashdiq), 124

,211, 125

Pengalaman

,batin, 161, 165, 167, 175

(pengalaman (lanjutan

,indriawi, 156, 161, 165

176, 175, 174

-pengalaman (al

,tajribiyyat), 176

Pengetahuan

-dengan kehadiran (al

,ilm al-hudhuri'

,113

,(fitri (innate knowledge

menghadir (presentation

,knowledge), ۲۰۷

,nirgalat, ۱۱۱, ۱۱۷

,presentasional, ۷۵

,santiran, ۱۱۳-۱۱۶

-tangkapan (al-'ilm al

hushuli), ۱۱۶

,Penggambaran, ۲۰۷

,Penghubung, konsep, ۲۱۳

Penguraian dan

penggabungan

,proses, ۲۳۱

,Penyaksian batin, ۱۶۷

,(Penyimpulan (inference

,۱۸۶

-Penyingkapan gnostik (al

-musyahadat al

,irfaniyyah), ۱۲۹'

Penyifatan objektif, ۲۰۳

Peripatetik, ۲۳۰

,Perlawanan (al-taqabul), ۲۰۵

Persatuan (al-ittihad), ۳۰۰

Pertanyaan sederhana

haliyyah basithah), ۲۲۹)

,Phenomenology of Mind, ۲۵

,Plato, ۴, ۵, ۸, ۹, ۱۱, ۱۲۸

p: ۳۰۸

Posesi atau hubungan

dengan sesuatu di

sekitar (jidah), ۲۷۶

positivis, ۱۲۷-۱۲۸

,Positivisme, ۲۰, ۲۱, ۲۲, ۳۳

,۱۵۴, ۱۵۳, ۱۵۱, ۳۴, ۹۲

Postur (wadh), ۲۷۶

,Pragmatisme, ۲۴

Predestinasi (jabr), ۲۶۳

Predikasi

,derivatif, ۲۵۹, ۲۷۳

,(hakiki (true predication

,۲۷۱

(Predikasi (lanjutan

,('lazim (al-haml al-sya'i

,۱۷۲

-primer (al-haml al

,awwali), ۱۲۵, ۱۷۲

,umum, ۲۴۳, ۲۵۶

Prinsip

,kemendasaran wujud

,279, 263, 262, 252

,280

,non-kontradiksi, 103

,104

,positif, 238

Proposisi nilai

fitri, 226

,kondisional, 156, 225

,kompleks, 214

,kriteria benar-salah, 185

,190

predikatif (al-qadhiyyah

al-hamliyyah), 124

sederhana (al-haliyyah

,al-basithah), 71

,212, 207, 125

,swabukti, 104, 166, 173

,183-185, 181, 174

,226, 225, 222, 193

,swabukti primer, 64, 65

,183-285, 174, 173

,swabukti sekunder, 173

,unsur-unsur, 124

proposisi-proposisi

duga-sangka

speculative)

,propositions), 184

Protestantisme, 12

,Psikologi, 29, 32, 38, 50, 52

,91, 75, 74, 70, 57, 55, 53

,152, 144, 114, 101, 92

Ptolemy, 13

,Qiyas, 61, 62

,Rasional, metode, 49, 50, 52

,67, 66, 65, 64, 61, 60, 59

,02, 101, 85, 81, 70

,Rasional-deduktif, metode

,60

,Rasionalisme, 21, 103

Al-Razi, Fakhr Al-Din, ۹

realitas

manunggal (unitary

reality), ۲۹۳

p: ۳۰۹

'yang menjelma (waqi

aini), 224, 226'

ruh

alam semesta, 290

Russel, Bertrand, 22

S

,Sang Penjadi (ja'il), 266

Sartre, Jean-Paul, 23

satu wujud, 238

satu

,dalam himpunan genus

278

,dalam himpunan spesies

278

satuan (wahid), 286

-Secara aksidental (bi al

aradh), 268'

,(secara esensial (bi al-dzdt

,274, 273

segenap hal yang mungkin

-mewujud (mumkin al  
wujud), ٢٤١  
segi tinjauan  
yang bersyaratkan  
sesuatu (i'tibar bi  
syarth syai'), ٢٤١  
yang memiliki syarat  
negatif (i'tibar bi  
,syarth la), ٢٤١  
sejarah manusia  
menurut Karl Marx, ٢٣  
sesuatu yang nyata-nyata  
-terjadi (la-tahaqquq al  
aini), ٢٤٤  
,Shadra, Mulla, ٩, ١٢٩, ١٧٤  
,٢٥٤, ٢٥٣, ٢٥١, ٢٣٣, ٢١٣  
,٢٩٤, ٢٧١, ٢٥٨, ٢٥٤, ٢٥٥  
,٢٩٩, ٢٩٨, ٢٩٤  
,Skeptis, ٢٢٠  
,Skeptisisme, ٢, ١٣-١٧, ٩٣

,111, 108, 104

modern, 13

,Socrates, 3, 4, 125

,Sofis, 2, 3, 4, 14, 93, 105, 107

220-222, 113

,Sofisme, 2, 3, 96, 104, 220

kemunculan, 2

Sosialisme, 23

,Spinoza, Baruch, 16

Subjek mutlak, prinsip, 45

,substansi (jauhar) 276

,Al-Suhrawardi, Syihab Al-Din

,253, 142, 9

,Swanyata (self-evident), 46

,54

Al-Syifa', 48

,Al-Syirazi, Shadr Al-Din, 9

,Tamtsil (analogi), 61

Tanpa melalui perantara

pengisbatan eksistensial

-la tujad wasithah fi al)

tsubut), ۲۷۴

,Tashawwur, makna harfiah

۱۲۳

,Tauhid af 'ali, ۲۶۳

p: ۳۱۰

,Teologi, ٢٩, ٣٢, ٣٥, ٣٦, ٤١, ٤٢

,٤٠, ٥٧, ٥٤, ٥٣, ٥٢, ٥٠, ٤٨

Teoretis, prinsip-prinsip, ٥٥

-Terjadi secara mental (al

,arudh al-dzihini), ٢٠٤'

,Tersatukan (muttahid), ٢٨٦

,Thabathaba'i, 'Allamah, ١٢٩

,٢٣٤, ٢٢٩, ١٧٦

-Al-Thusi, Khwajah Nashir Al

,Din, ٩, ١٩٦

,Tsubut al-syai' li nafsih, ١٧٥

,Umayyah, Rezim, ٧

universal

,alami (kulli thabi'i), ٢٣١

,٢٥٢, ٢٤٢-٢٤٩, ٢٣٢

,٢٩٣, ٢٧٢, ٢٧١

,(intelektual (kulli 'aqli

٢٤٤

,(logis (kulli manthuji

٢٤٤

Wittgenstein, Ludwig, 22

-wujud, 172, 277-282, 284

291-300, 288

,aspek-aspek, 270

,istilah, 255, 257

makna independen dan

,mutlak, 234

makna kopulatif, 213

-makna substantif, 213

115

mempunyai hakikat

objectif (li al-wujud

),(haqiqaj 'ainiyyah

,255

pendapat Berkeley, 208

),(nyata (entified existence

,113

predikatif (al-wujud

al-mahmuli), 260

predikatif, 213

relasional (wujud

rabthi), ۲۱۳

,tingkat-tingkat, ۲۹۵

۲۹۸, ۲۹۶

yang berbentuk posesif

-al-wujud al)

mudhaf), ۲۳۴

Vogt, William, ۲۳

Von Schelling, Friedrich

,Wilhelm Joseph, ۲۰

W

-wahdah al-shurah al

,fauqiyyah, ۲۸۶

,wajib al-wujud, ۲۷۳

Whitehead, Alfred North, ۲۵

,Wijdaniyyat, ۱۷۵

,William dari Ockham, ۱۲۷

p: ۳۱۱



## PROFIL THE ISLAMIC COLLEGE JAKARTA

Jl. Pejaten Raya No.19 Jakarta 12510

,Telp. (021) 798 6562, 797 5303, Fax. (021) 765 1601

E-mail. The.icjakarta@yahoo.com, info.icjakarta@gmail.com, <http://www.icas.ac.id>

### Our Mission

The Islamic College believes that contemporary world is meeting some more complicated challenge which demands deep concern, evaluated insight, reflective wisdom, and profound religious thought from the Islamic world

The Islamic College holds that philosophical and rational approaches in –religious, especially Islamic studies would be beneficial in order to meet the above mentioned purpose. Originally established in London –UK in (1991), Islamic College for Advanced Studies (ICAS) grew and founded its branch in Jakarta Now since 2008 its formal name become The Islamic College

,The Islamic College Jakarta develops education and research in scientific rational and philosophical approach to the Islamic thought. In this regard, in provide high-level Islamic education by enrichment Islamic thought and civilization with contemporary thought, cultures and civilizations

Dialogue is the key approach of the college. In edition to constructing a balance dialogue between Islamic Civilization and ather civilization in the word, the college seeks

to establish dialogue between philosophy and religion, philosophy and science,  
religion

.science, philosophy and mysticism, and mysticism and religious jurisprudence

## Our Programs

In order to meet those purpose and establish the side dialogue. The Islamic

:college–Jakarta presenting several program and activity as follows

.1

: Education Presenting

Graduate Program

BA Islamic Studies •

(in cooperation with UIN Sunan Gunung Djati Bandung)

Post Graduate Programs

(Master in Islamic Philosophy (MA •

(Master in Islamic Mysticism (MA •

.(in cooperation with UIN Alauddin Makassar)

Research and literature study

Publishing

.Short–course on various aspects of religion, philosophy and science

.Seminars and conferences

.۳

## Board of Lectures

nimo

Prof. Dr. Abdullah Hadi Widji

Prof. Dr. Mulyadi Kartanegara

Prof. Dr. Komaruddin Hidayat

Prof. Dr. Seyyed Ahmad Fazeli

Prof. Dr. Kautsar Azhari Noer

.Prof. Dr. Amsal Bakhtiar, MA

Dr. Ir. Haidar Baqir, MA

.Dr. Jalaluddin Rakhmat, M.Sc

Dr. Kholid al Walid

Dr. J. Sudarminta .10

Dr. F. Budi Hardiman .11

Dr. Akhyar Yusuf Lubis, M.Hum .12

Drs. Armahedi Mahar, M.Sc .13

Dr. Umar Shahab, MA

Dr. Abdurahman Bima, MA

Dr. Abdul Muis Naharong, MA

Dr. Zaenal Abidin Baqir, MA

Dr. Muhsin Labib

Husein Shahab, MA .19

Budhy Munawar R, M.Hum

Dr. Donny Gahral Adian, M.Hum .21

Thomas Hydia Tjaya, MA

Gererdette Philips, MA .23

Yusuf Sutanto, MA

Muhammad Baqir, MA .25

Dr. Zulkifli .26

.24

.2

Visiting Lectures

Prof. Dr. Mahmoud Khatami

Prof. Dr. Kiashemshaki

Prof. Dr. Bakhshayesh

Prof. Dr. Montazeri

Dr. Abbasi

Prof. Dr. Muhammad Shomali

Prof. Dr. Mahmud Musawi

Prof. Dr. Homayoun Hemmati

Prof. Dr. Fanaei Eskhevari

Prof. Dr. Mohsen Javadi

Prof. Dr. Yazdanpanah

Prof. Dr. Gorji'oun

.Etc .۱۳

Master Program

Both master's course, each consisting of ۴۴ credits (including ۸ credits for seminar and thesis) are to be completed in a period of four semesters

Introduction to MA Courses

Introductory courses in master program are in the matriculation for both Islamic philosophy and Islamic Mysticism programs. Credit in the semester is excluded

.from the total credits. Any unit or the core course is worth two credits

نه نه نه نه ن

:The matriculation program consisting i.e

a. Methodology of research

b. History of Islamic mysticism

Introduction of Islamic theology

Logic

Islamic modern thought

Arabic language of academic purpose

g. English language of academic purpose

Master's core courses of Islamic philosophy

A history of Islamic philosophy I .۱

A history of Islamic philosophy II .۲

Islamic epistemology

Islamic ontology I .۴

p: ۳۱۴

Islamic ontology II

Islamic mysticism .٩

Islamic theology .٧

Theology in transcendent philosophy .٨

Rational thinking in the Qur'an and Sunnah .٩

A history in Islamic philosophy .١٠

Contemporary Islamic philosophy .١١

A history of greek and medieval western philosophy .١٢

A history of modern western philosophy .١٣

Philosophy of religion .١٤

Philosophy of science .١٥

Comparative epistemology .١٦

Hermeneutics .١٧

Some critical approaches to the I .١٨

Tuition and matriculation fee

Tuition fee for MA programs is Rp.٣.٥٠٠.٠٠٠,- each semester

-,Matriculation fee for MA Programs is Rp. ١.٥٠٠.٠٠٠ •

Scholarship

The Islamic college Jakarta provides scholarship for tuition only for master student  
who

.fulfill the requirements of the scholarship scheme

The scholarships available for whom who really needs and have Good GPA (IPK) ۳.۵  
after matriculation semester for semester ۱-۴ (and will be reevaluate for each  
.semester

Master's core courses of Islamic mysticism

A history of Islamic mysticism I .۱

A history of Islamic Mysticism II

Islamic contemporary Mysticism

A history of Islamic civilization .۴

Islamic mysticism I

Islamic mysticism II

Islamic practical mysticism (al Irfan al Amaly) I .۷

Islamic practical mysticism (al Irfan al Amaly) II .۸

A history of eastern mysticism .۹

A history of western mysticism .۱۰

Comparative mysticism .۱۱

Philosophy of mysticism .۱۲

Islamic philosophy .۱۳

Hermeneutics .۱۴

Islamic theology .۱۵

Mystical interpretation of the Quran .١٤

The relation of mysticism and transcendent .١٧

ni mion

Requirement for master program

:Any application must meet entry requirement as list below

Possesses a bachelor's degree in any field of study .١

Completes the application form .٢

,Fulfill the examination requirement (the exam comprises academic potential test

.(English test and interview

Accepts the college's code of conduct the college admits at most ٢٥ students every

.year in any MA course

Doctoral program

Ph.D Program consisting of ٤٠ credits (including ١٠ credits for seminar and thesis, and ٤

.credits for comprehensive test), are to be completed in a period of four semesters

.The curriculum of Ph.D Program in Islamic philosophy

,total all credits ۴۰

Subject in first semester

Hikmah Muta'aliyyah I ۴ .۱

Analytic philosophy ۲ .۲

Comparative theory of existence ۳

Subject in second semester

Hikmah Muta'aliyyah II ۴ .۱

Peripatetic philosophy (al Masya') ۲ .۲

Islamic philosophy of moral ۲ .۳

Subject in third semester

Illumination philosophy (al Isyrah) ۲ .۱

Islamic mysticism ۳ .۲

Ilm al nafs in al Hikmah al Muta'aliyyah ۳

Attribute of God in al Hikmah al Muta'aliyyah ۴

Subject in four semester

Comprehensive seminar ۱

Proposal seminar ۲

Dissertation seminar ۳

:Note

The new student of Ph.D program that can come from Islamic philosophy •

.background should be take the course of matriculation seminar

The official language of the Islamic college Jakarta in all education aspect is English •

.and Arabic

Tuition fee

–,Tuition fee for doctoral programs is Rp. 4.000.000 •

–,Matriculation fee for doctoral program is Rp. 1.500.000 •

The scholarship available for whom who really needs and have good GPA (IPK 3.5)

after

.matriculation semester for semester 1–4

Requirement for doctoral program

:Any application must meet entry requirement as list below

.Possesses a master degree (certificated) in any field of study .1

(Have capability in Arabic language (TOAFL–450) English (TOEFL–500

Completed the application form

,Fulfill the examination requirement (the exam comprises academic potential test .4

.(English test and interview

.Accept the college's code of conduct .5

Pre-registration requirement

One copy of identity card curriculum vitae .1

(Color photo size 2X3 and 3X4 (@ 4 piece .2

(Copy of master certificate academic (legalized by the university

(Copy of academic transcript (legal by university

–,To pay the registration and entrance test fee Rp.۳۰۰.۰۰۰

To fill the registration form and follow the entrance test (write test: TPA, English

(and interview

inimo

p: ۳۱۶

Bismillahirrohmanirrohim

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

?Apakah sama antara orang yang berpengetahuan dan tidak berpengetahuan

Quran Surat Az-Zumar: ٩

Pendahuluan

Yayasan penelitian Komputer Qaimiyah Isfahan, sejak tahun ١٣٨٥ S, dibawah naungan Ayatullah H.Sayyid Hasan Faqih Imami, telah secara aktif dan sukarela memilih para pelajar terbaik dari Universitas dan Hauzah untuk bekerja keras menjalankan kegiatan pengembangan penelitian dalam bidang kebudayaan, madzhab, dan keilmuan

Yayasan Penelitian Komputer Qaimiyeh Isfahan, memberikan fasilitas serta kemudahan yang cepat kepada para peneliti untuk mengakses hasil penelitian dan aplikasi riset dalam bidang keislaman. Dengan mempertimbangkan banyaknya pengembang dalam bidang ini, referensi yang melimpah serta sulitnya akses bagi para peneliti, maka kami melihat perlunya upaya serius —dengan mengesampingkan sikap fanatisme, problem sosial, politik, perbedaan kelompok dan individu— untuk menciptakan sebuah rencana dalam kerangka “Manajemen Hasil Karya dan Publikasi dari seluruh pusat Keilmuan Syiah” sehingga seluruh karya kitab, riset para ahli, makalah penelitian, dan hasil diskusi dapat dimanfaatkan oleh seluruh lapisan masyarakat dalam beragam bahasa dunia. Lebih dari itu, kami menggunakan format file yang berbeda untuk seluruh karya dan disebarakan online agar bisa dimanfaatkan secara gratis oleh mereka yang membutuhkan

:Tujuan

Menyebarkan budaya dan pengetahuan berharga Tsaqalain (Kitabullah dan Ahlul .  
(Bayt as  
Memperkuat semangat masyarakat, utamanya generasi muda untuk meneliti .  
.beragam masalah agama  
Menggantikan aplikasi yang tidak berguna dengan aplikasi yang bermanfaat .  
.diberbagai ponsel, tablet dan computer  
.Dibimbing serta diasuh oleh para peneliti, mahasiswa dan para pelajar agama .  
.Memperluas budaya belajar dan membaca di tengah masyarakat .  
.Mendorong para penerbit dan penulis untuk digitalisasi karya mereka .

:Teknis pelaksanaan

.Aktivitas berdasarkan Peraturan yang berlaku .  
Kerjasama dengan berbagai pusat penelitian .  
Menghindari pekerjaan ganda .  
Fokus pada pengerjaan Referensi Ilmiah .

Menyebutkan Sumber Penerbitan sehingga dapat dipastikan bahwa tanggung .  
.jawab seluruh karya ada ditangan penulis

:Aktivitas Yayasan

.Mencetak dan menerbitkan buku, modul dan majalah bulanan .  
.Mengadakan lomba baca buku .

Mengadakan pameran online: tiga dimensi, Panorama tempat-tempat keagamaan, .  
.rekreasi dll  
.Memproduksi animasi, permainan komputer dll .

Pembuatan website Qoimeyah dengan alamat [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) .  
.Produksi gambar, ceramah dll .

Melaksanakan, mendukung dan memfasilitasi program tanya jawab keilmuan Syar'i .  
.meliputi fikih, akhlak serta akidah

Merancang sistem perhitungan, Pembangunan media, Pembuatan aplikasi mobile, .  
.automatisasi sistem Bluetooth manual, web kios, sms dll  
.Mengadakan program pelatihan internet untuk umum .  
.Mengadakan program pelatihan internet untuk guru .

Memproduksi ribuan software penelitian yang dapat dijalankan di berbagai platform komputer, Tablet, smartphone dalam bentuk format

a. JAVA

b. ANDROID

c. EPUB

d. CHM

e. PDF

f. HTML

g. CHM

h. GHB

Dan 4 buah platform penjualan dengan nama Kitab Qaimiyah versi

Android. 1

IOS. 2

Windows Phone. 3

Windows. 4

Dalam 3 bahasa, yaitu Persia, Arab dan Inggris dan diletakkan di dalam website secara gratis

:Penutup

Kami mengucapkan banyak terima kasih kepada berbagai pihak meliputi seluruh kantor Marja' Taqlid, seluruh departemen, Lembaga penerbitan, yayasan, para penulis, dan semua pihak yang telah membantu kami merealisasikan pekerjaan dan program ini

:Alamat kantor pusat

Isfahan, Jl. Abdurazak, Bozorche Hj. Muhammad Ja'far Abadei, Gg. Syahid  
.Muhammad Hasan Tawakuli, Plat. No. 129/34- Lantai satu

Website: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

Email: [info@ghbook.ir](mailto:info@ghbook.ir)

Nomor Telepon kantor pusat: 031-34490125

Kantor Tehran: ۰۲۱-۸۸۳۱۸۷۲۲

Penjualan: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

Pelayanan Pengguna: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

Center of Computer

Researches



# Ghaemiyeh

Isfahan



For Getting Other Professional Libraries,  
refer to the Center Address Please:

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

For Order, Connect us:

**0913 2000 109**

