

Miswari

EPISTEMOLOGI TERAKHIR

Fondasi, Sistem, Realitas, Aliran
dan Wacana Filsafat Ilmu

EPISTEMOLOGI TERAKHIR

**Fondasi, Sistem, Realitas, Aliran
dan Wacana Filsafat Ilmu**

EPISTEMOLOGI TERAKHIR

Fondasi, Sistem, Realitas, Aliran
dan Wacana Filsafat Ilmu

Penulis:

MISWARI

Hak cipta 2021, pada penulis

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit

Miswari

EPISTEMOLOGI TERAKHIR

“Fondasi, Sistem, Realitas, Aliran dan Wacana Filsafat Ilmu”

Cetakan ke-1, Desember 2021

Hak penerbitan pada Zawiyah Serambi Ilmu Pengetahuan, Langsa

Editor : Yenny Suzana
Setter : Muhammad Yunus Nasution
Desain Cover : Aulia Grafika

Dicetak di Perdana Publishing, Medan

ZAWIYAH Serambi Ilmu Pengetahuan

Anggota IKAPI (No. 028/Anggota Luar Biasa/DIA/2022)

Alamat:

Jl. Meurandeh, Gampong Meurandeh, Langsa Lama,

Kota Langsa, Aceh

Telp 0641-22619/23129, Fax. 0641 - 425139

E-mail: zawiyah@iainlangsa.ac.id

ISBN : 978-602-6956-04-0

PENGANTAR PENULIS

Setelah *Filsafat Terakhir* ditulis, banyak yang tentang kajiannya yang sulit dipahami apabila belum benar-benar menguasai dasar-dasar fondasi dan sistem filsafat. Buku itu memang ditulis dalam rangka mengevaluasi berbagai aliran filsafat yang pernah dilahirkan para filosofnya sepanjang masa. Evaluasi yang digunakan adalah melalui perspektif filsafat Islam, khususnya Hikmah Muta'alliyah. Maka saya tulis *Filsafat Pertama* yang berisi kaidah dasar logika, epistemologi, ontologi, dan aliran-aliran pemikiran filsafat.

Kaidah-kaidah dalam *Filsafat Pertama* sangat penting untuk pembelajaran filsafat. Buku itu memang bercorak buku ajar. Maka dalam buku ini, kaidah-kaidah dalam *Filsafat Pertama* dibuat dalam format bacaan naratif. Sementara aliran-aliran filsafat yang dibahas dalam buku ini sebagian diambil dari kaidah penting dari *Filsafat Terakhir*. Adapun pewartannya melibatkan beberapa bagian signifikan dari trilogi pemikiran Islam terakhir yakni *Filsafat Terakhir*, *Tasawuf Terakhir*, dan *Teologi Terakhir*.

Buku ini ditulis dengan tujuan menyediakan sebuah acuan referensi tentang kaidah dasar berfilsafat serta aliran-aliran dalam filsafat. Diharapkan buku ini dapat dipergunakan sebagai bahan ajar filsafat Ilmu sekaligus layak sebagai bacaan umum bagi siapa saja yang ingin mempelajari filsafat ilmu secara sistematis sekaligus naratif.

Bagian pertama membahas tentang kaidah-kaidah logika sebagai modal dasar dalam kegiatan berfilsafat. Bagian kedua membahas tentang sistem dasar epistemologi atau filsafat ilmu. Bagian ketiga membahas

tentang subjek utama filsafat yakni wujud sebagaimana maujudnya. Bagian keempat membahas tentang aliran-aliran filsafat keilmuan. Bagian kelima membahas tentang wacana sekitar filsafat ilmu.

Terimakasih kepada semua pihak yang terlibat dalam penerbitan buku ini, khususnya LP2M IAIN Langsa.

Langsa, 01 November 2021

Hormat Saya,

Miswari

Penulis

DAFTAR ISI

| | |
|-------------------------|-----|
| Pengantar Penulis | v |
| Daftar Isi | vii |

BAGIAN PERTAMA

| | |
|--|----------|
| LOGIKA SEBAGAI FONDASI ILMU PENGETAHUAN ... | 1 |
| 1. Pengertian Logika | 1 |
| 2. Pengertian Ilmu | 1 |
| 3. Tanda | 1 |
| 4. Kata | 2 |
| 5. Makna | 3 |
| 6. Empat Relasi | 4 |
| 7. Lima Konsep Universal | 4 |
| 8. Definisi | 6 |
| 9. Pembagian | 7 |
| 10. Pegelompokan | 8 |
| 11. Penalaran | 8 |
| 12. Proposisi | 9 |
| 13. Penalaran Tak Langsung | 11 |
| 14. Penalaran Langsung | 13 |
| 15. Metode Penelitian Ilmiah | 17 |

BAGIAN KEDUA

| | |
|---|-----------|
| EPISTEMOLOGI SEBAGAI SISTEM ILMU PENGETAHUAN | 18 |
|---|-----------|

| | |
|--------------------------------|----|
| 1. Identitas Filsafat | 18 |
| 2. Subjek Filsafat | 20 |
| 3. Signifikansi Filsafat | 21 |
| 4. Prinsip Pengetahuan | 22 |
| 5. Tinjauan Pengetahuan | 23 |
| 6. Wujud | 24 |
| 7. Kausalitas | 27 |
| 8. Wujud Materi | 32 |
| 9. Gerak | 34 |

BAGIAN KETIGA

ONTOLOGI SEBAGAI REALITAS ILMU PENGETAHUAN 36

| | |
|---|----|
| 1. Hakikat Realitas | 36 |
| 2. Keswabuktian Wujud | 37 |
| 3. Wujud itu Univokal | 38 |
| 4. Konsep Wujud adalah Predikasi | 38 |
| 5. Wujud Lebih Mendasar pada Realitas Eksternal | 39 |
| 6. Wujud adalah Ketunggalan yang Bergradasi | 41 |
| 7. Kekhasan Wujud | 42 |
| 8. Hukum Negatif Wujud | 42 |
| 9. Pemaknaan Realitas Eksternal | 43 |
| 10. Kesesuatuan dan Wujud | 44 |
| 11. Kenihilan Perbedaan dan Kausalitas pada Ketiadaan | 44 |
| 12. Ketiadaan itu Tidak Memiliki Afirmasi | 44 |
| 13. Ketiadaan itu Pasti Tiada | 45 |

BAGIAN KEEMPAT

RAGAM ALIRAN FILSAFAT ILMU 47

| | |
|-----------------------|----|
| 1. Idealisme | 47 |
| 2. Rasionalisme | 53 |

| | |
|----------------------------|-----|
| 3. Empirisme | 59 |
| 4. Kritisme | 61 |
| 5. Dialektika | 69 |
| 6. Falsifikasionisme | 72 |
| 7. Eksistensialisme | 77 |
| 8. Filsafat Analitik | 90 |
| 9. Strukturalisme | 105 |
| 10. Dekonstruksi | 108 |
| 11. Hermeneutika | 116 |
| 12. Postmodernisme | 123 |

BAGIAN KELIMA

WACANA SEKITAR FILSAFAT ILMU 132

| | |
|--------------------------------|-----|
| 1. Sainisme | 132 |
| 2. Doktrinisme | 143 |
| 3. Mistisisme | 188 |
| 4. Pluralisme Metodologi | 213 |

| | |
|----------------------|-----|
| DAFTAR PUSTAKA | 229 |
|----------------------|-----|

| | |
|-----------------|-----|
| GLOSARIUM | 238 |
|-----------------|-----|

| | |
|-------------|-----|
| INDEX | 242 |
|-------------|-----|

| | |
|-----------------------|-----|
| TENTANG PENULIS | 245 |
|-----------------------|-----|

BAGIAN PERTAMA

LOGIKA SEBAGAI FONDASI ILMU PENGETAHUAN

1. Pengertian Logika

Ilmu logika atau ilmu mantik adalah ilmu yang membahas kaidah atau prinsip-prinsip umum untuk berpikir benar. Topik pembahasan ilmu logika adalah definisi, penalaran dan metode penelitian. Ilmu logika membahas cara menemukan hakikat sesuatu atau menerangkan maknanya, membuktikan benar atau salahnya suatu pernyataan dan membantu meneliti secara sistematis, terhindar dari kemandulan dan tidak menghasilkan kesalahan dalam penyimpulan.

2. Pengertian Ilmu

Ilmu terbagi menjadi ilmu *hudhuri* (presentrasional), yaitu pengetahuan tanpa perantara dan ilmu *hushuli* (konfirmatif), yaitu pengetahuan melalui perantara. Ilmu *hushuli* (konfirmatif) adalah hadirnya gambar atau bentuk sesuatu pada pikiran. Ilmu konfirmatif terbagi menjadi konsepsi dan afirmasi. Konsepsi terbagi menjadi (1) niscaya dan (2) spekulatif. Afirmasi juga terbagi menjadi (1) niscaya dan (2) spekulatif.

3. Tanda

Tanda adalah sesuatu yang menyebabkan orang mengetahui sesuatu di baliknya. Penanda adalah sesuatu yang menjadi simbol adanya sesuatu

di baliknya. Petanda adalah sesuatu yang ada di balik penanda. Tanda adalah penyebab dikehujungnya petanda melalui tanda.

Tanda terbagi menjadi (1) tanda verbal dan (2) tanda nonverbal. Tanda verbal dan tanda nonverbal terbagi menjadi (1) rasional, (2) natural dan (3) konvensional.

(1) Tanda verbal rasional, contoh: terdengar suara dari balik dinding menandakan ada orang bicara. (2) Tanda verbal natural, contoh: terdengar suara 'aduh' menandakan kesakitan. (3) Tanda verbal konvensional, contoh: kata-kata yang menandakan maknanya.

(1) Tanda nonverbal rasional, contoh: melihat asap menandakan ada api. (2) Tanda Nonverbal natural, contoh: merasakan denyut nadi cepat menandakan sedang sakit. (3) Tanda Nonverbal konvensional, contoh: melihat lampu merah menyala menandakan harus berhenti.

4. Kata

Kata berdasarkan maknanya terbagi menjadi (1) kata khusus, yaitu: satu kata, satu maknanya, contoh: besi, meja hewan. (2) Kata ekuivokal, yaitu: satu kata banyak maknanya, contoh: bisa: dapat, racun ular. (3) Kata pengalihan, yaitu : kata yang menjadi lain maknanya karena hubungan makna awal dan makna akhir, contoh: shalat: doa menjadi, shalat: ibadah yang dimulai takbiratuh ihram dan diakhiri salam. (4) Kata Improvisasi, yaitu: kata yang ditetapkan pada satu makna tetapi dipinjam untuk makna yang lain tanpa adanya hubungan, contoh: 'abidin dari pengabdian agama ke nama orang. (5) kata literal, yaitu: kata yang maknanya telah ditetapkan pada sesuatu, contoh: singa: hewan buas itu. (6) Kata majas, yaitu: kata yang ditetapkan pada sesuatu yang bukan makna aslinya tetapi memiliki hubungan yang sama dengan makna aslinya, contoh: singa digelar pada orang yang gagah berani.

Kata tunggal adalah satu kata yang merujuk satu makna dan tidak memiliki makna independen bila bagian-bagian katanya dipenggal. Contoh, 'Muhammad', bukan 'mu' untuk kepala, 'ham' untuk badan dan 'mad' untuk kaki.

Kata tunggal terbagi menjadi: (1) Kata benda, contoh: pulpen, meja, Muhammad. (2) Kata kerja, contoh: pergi, makan, belajar. (3) Kata bantu, contoh: di, ke.

Kata terkomposisi adalah dua kata yang memiliki satu makna, namun setiap bagian kata terdapat makna yang mengarah pada makna katanya. Contoh, kata 'hewan berakal': kata 'hewan' memiliki esensi hewan dan kata 'berakal' memiliki esensi berakal.

Kata terkomposisi terbagi dua. (1) Kata terkomposisi yang sempurna, yaitu pendengarnya tidak butuh lanjutan kalimat, contoh: buku filsafat itu tebal. Kata terkomposisi yang sempurna terbagi kepada kalimat perintah dan pertanyaan. (2) Kata terkomposisi yang tidak sempurna, yaitu pendengarnya masih membutuhkan lanjutan, contoh: jika kamu rajin belajar....

5. Makna

Jenis-jenis makna terbagi menjadi (1) konsep, yaitu makna yang berada di pikiran, dan (2) eksistensi, yaitu makna yang berada di luar pikiran. Hubungan konsep dengan eksistensi adalah hubungan penerapan konsep pada eksistensi.

Konsep terbagi menjadi (1) konsep universal dan (2) konsep partikular. Konsep universal terbagi menjadi (1) konsep universal gradasional dan (2) konsep universal univokal.

Konsep partikular terbagi menjadi: (1) Konsep partikular hakiki, yaitu tidak ada lagi partikular dibawahnya, contoh: Jakarta, Ibrahim. (2) Konsep partikular relative, yaitu yang menjadi partikular ketika dibandingkan dengan konsep lebih luas darinya, contoh: konsep 'manusia' jika dibandingkan konsep 'hewan'.

Konsep partikular relatif menjadi konsep partikular hakiki bila: hanya dapat diterapkan pada satu eksistensi dan menjadi partikular universal ketika: konsepnya dapat dibagi menjadi beberapa konsep lagi.

6. Empat Relasi

Empat relasi adalah: (1) ekuivalen, (2) non-ekuivalen, (3) umum-khusus, dan (4) umum-khusus dari satu sisi.

Relasi ekuivalen adalah relasi dua konsep universal yang mana keseluruhan satu konsep universal dapat diterapkan pada seluruh konsep universal yang lain. Contoh: keseluruhan konsep 'manusia' dapat diterapkan pada keseluruhan konsep 'hewan berakal'.

Relasi non-ekuivalen adalah relasi dua konsep universal yang mana tidak satupun antara konsep universal yang satu dapat diterapkan pada konsep universal yang lain, contoh: tak satupun konsep 'hewan' dapat diterapkan pada konsep 'benda mati'.

Relasi umum-khusus mutlak adalah konsep universal A dapat diterapkan pada seluruh konsep universal B, tetapi tidak seluruh, atau hanya sebagian konsep universal B dapat diterapkan pada konsep universal A, contoh: konsep 'hewan' dapat diterapkan pada keseluruhan konsep 'manusia', tetapi tidak seluruh, atau hanya sebagian konsep 'hewan' yang dapat diterapkan pada konsep 'manusia'.

Relasi umum-khusus satu sisi adalah relasi setiap dari dua konsep universal dapat diterapkan pada sebagian konsep universal yang lain, namun sebagian lainnya dari masing-masing dua konsep universal itu tidak dapat diterapkan pada konsep universal yang lain, contoh: sebagian konsep 'hewan' dapat diterapkan pada sebagian konsep 'putih' dan sebagian lainnya dari dua konsep universal itu tidak dapat diterapkan pada konsep universal yang lain.

7. Lima Konsep Universal

Lima konsep universal terdiri dari konsep universal esensial dan konsep universal aksidental. Konsep universal esensial adalah konsep universal independen, contoh: konsep universal 'manusia' adalah bagian independen dari konsep universal 'hewan'.

Konsep universal esensial terbagi menjadi: (1) spesies, (2) genus, (3) differensia. Konsep universal aksidental terbagi menjadi (4) aksiden khusus dan (5) aksiden umum.

- (1) Spesies yaitu konsep universal yang dapat diterapkan pada eksistensi tunggal, contoh: konsep 'manusia' diterapkan pada Ibrahim, Joko, Fatimah.
- (2) Genus, yaitu konsep universal yang diterapkan pada spesies, contoh: konsep 'hewan' diterapkan pada konsep 'manusia', konsep 'kambing', konsep 'kucing'.
- (3) Differensia, yaitu konsep universal pembeda antar spesies dalam satu genus, contoh: konsep 'berakal' adalah pembeda antara konsep 'manusia' dengan konsep 'hewan' lain.

Aksidental adalah konsep universal adalah petunjuk sifat hakikat, contoh: 'tertawa' adalah petunjuk sifat dari 'manusia'.

Aksidental terbagi dua: (4) aksiden khusus dan (5) aksiden umum.
(4) Aksiden khusus yaitu konsep universal yang menjadi pembeda khusus pada satu spesies, contoh: konsep universal 'tertawa' adalah sifat khusus bagi spesies manusia.

(5) Aksiden umum yaitu konsep universal konsep universal yang menjadi pembeda umum pada beberapa spesies, contoh: konsep universal 'berjalan' adalah sifat umum manusia, sapi, ayam, kambing.

Genus terbagi menjadi: (1) Genus dekat, yaitu genus yang paling dekat dengan spesiesnya, contoh: 'hewan' dihubungkan dengan 'manusia'.
(2) Genus jauh, yaitu genus yang berada setelah genus dekat, contoh, 'benda hidup' dihubungkan dengan 'manusia'.

Differensia terbagi menjadi: (1) Differensia dekat, yaitu differensia yang paling dekat dengan spesiesnya, contoh: 'yang berakal' dihubungkan dengan 'manusia'. (2) Differensia jauh, yaitu differensia yang berada setelah differensia dekat, contoh 'yang bergerak dengan kehendak' dihubungkan dengan 'manusia'.

8. Definisi

Definisi adalah menjelaskan hakikat sesuatu dengan menerangkan maknanya. Definisi terbagi menjadi (1) definisi sempurna, 2) definisi tak sempurna, (3) Deskripsi sempurna (4) Deskripsi tak sempurna

- (1) Definisi sempurna, yaitu menjelaskan dengan menggunakan genus dekat dan differensia dekat, contoh: manusia adalah hewan yang berakal.
- (2) Definisi tak sempurna, yaitu menjelaskan dengan menggunakan genus jauh dan differensia dekat, contoh: manusia adalah makhluk hidup; atau menggunakan differensia saja, contoh: manusia adalah yang berakal.
- (3) Deskripsi sempurna, yaitu definisi dengan menggunakan genus dan aksiden khusus, contoh: manusia adalah hewan yang tertawa. Deskripsi sempurna juga adalah definisi dengan menggunakan contohnya, contoh: Manusia adalah Joko, Ahmad dan Zainab.
- (4) Deskripsi tak sempurna, yaitu definisi yang menggunakan aksiden khusus saja, contoh: manusia adalah yang tertawa. Deskripsi tak sempurna juga adalah definisi dengan penyerupaan, contoh: dua konsep universal differensiasi adalah seperti dua garis lurus yang saling berhadap-hadapan. Deskripsi tak sempurna juga adalah definisi dengan pembagian, contoh: kata adalah kata kerja dan kata benda.

Dalam definisi disyaratkan semua yang masuk ke dalam kategori definisi harus terlingkupi, tidak boleh hanya dapat diterapkan pada sebagiannya saja. Maka, dalam definisi tidak dibenarkan dengan: (1) sesuatu yang lebih umum, contoh: manusia adalah hewan yang berjalan dengan dua kaki, karena banyak hewan lain yang berjalan dengan dua kaki. (2) Sesuatu yang lebih khusus daripada yang didefinisikan, contoh: manusia adalah hewan yang menulis, karena tidak semua manusia menulis. (3) Sesuatu yang bertolak belakang, contoh: manusia adalah benda mati, karena benda mati adalah konsep universal yang bertolak belakang dengan hewan yang merupakan genusnya manusia.

Definisi harus menggunakan sesuatu yang yang lebih jelas daripada objek yang didefinisikan. Sehingga definisi tidak boleh dengan menggunakan: (4) Kejelasan yang sama, contoh: ayah adalah orang tua dari anak. (5) Tidak lebih jelas daripada yang didefinisikan, contoh: cahaya adalah daya yang menyerupai keberadaan. (6) Kata yang merupakan objek yang didefinisikan atau padanan kata, contoh: manusia adalah orang. (7) Menggunakan sesuatu yang penjelasannya bersandar pada penjelasan objek, contoh: matahari adalah bintang yang bersinar di siang hari, karena kata 'siang' itu saja sudah bersandar pada 'matahari'. (8) Menggunakan kata yang tidak jelas dan ambigu.

9. Pembagian

Pembagian adalah membagi sesuatu menjadi beberapa macam. Misalnya kata terbagi menjadi kata kerja dan kata benda atau mengurai sesuatu menjadi beberapa unsur. Misalnya air terdiri dari oksigen dan hidrogen. Setiap pembagian harus memiliki landasan. Misalnya manusia terdiri dari bangsa Arab, bangsa India dan bangsa Cina. Itu berarti pembagian berdasarkan kebangsaannya.

Pembagian terbagi menjadi pembagian natural dan pembagian logis. Pembagian natural adalah pembagian sesuatu yang terdapat pada realitas eksternal. Contoh: kaca terdiri dari pasir dan silikon dioksida. Pembagian logis adalah pembagian sesuatu yang berada pada mental. Contoh: segitiga terbagi menjadi segitiga sama sisi dan segitiga sama kaki.

Pembagian harus: (1) Satu dasar dalam waktu yang sama. (2) Ekstensi bagian harus ekuivalen dengan ekstensi objek yang dibagi, contoh: menerapkan kata 'sekolah' sebagai bagian kata benda dan kata benda dibagi dari kata. (3) Pembagian tidak boleh bercampur, contoh: hewan bertulang punggung tak boleh dibagi menjadi bagian hewan yang berpayudara dan bagian hewan berparu-paru, karena hewan berpayudara adalah hewan berparu-paru. (4) Pembagian harus berkesinambungan, tidak boleh putus-putus, contoh: hewan tidak boleh dibagi menjadi Joko dan Zainab karena harus terlebih dahulu dibagi menjadi manusia, kambing dan kucing.

Dalam pembagian logis dibenarkan menjadikan bagian sebagai predikat bagi yang dibagi, contoh: kata benda adalah kata. Dibenarkan juga menjadikan yang dibagi sebagai predikat bagi bagian, contoh: kata adalah kata benda.

Dalam pembagian natural, bagian tidak dibenarkan menjadi predikat bagi yang dibagi, karena akan menjadi: oksigen adalah air. Tidak juga dibenarkan menjadikan yang dibagi sebagai predikat bagi bagian, karena akan menjadi: air adalah oksigen.

Pembagian logis adalah proses menurun dari genus ke spesies, lalu ke kelompok lalu ke anggota, contoh: kata menjadi kata kerja dan kata benda. Kata kerja terbagi menjadi kata kerja lampau dan kata kerja akan datang. Kata kerja lampau adalah yang telah berlalu dan masih terjadi kini.

10. Pegelompokan

Pengelompokan adalah penempatan unit-unit dalam kumpulan-kumpulan berbeda menurut suatu dasar. Pengelompokan terbagi menjadi (1) pengelompokan ilmiah dan (2) pengelompokan non ilmiah.

Pengelompokan ilmiah itu seperti pengelompokan buku-buku berdasarkan segmen keilmuannya. Pengelompokan non ilmiah seperti pengelompokan buku-buku berdasarkan ukurannya.

Pengelompokan itu dimulai dari bawah ke atas. Sementara pembagian di mulai dari atas ke bawah.

11. Penalaran

Penalaran adalah menyusun dalil-dalil untuk menetapkan objek yang dicari. Penalaran terbagi menjadi (1) penalaran tak langsung dan (2) penalaran langsung. Penalaran tak langsung terdiri dari tiga cara: kontradiksi, konversi, kontraposisi. Penalaran langsung juga terdiri dari tiga cara yaitu: silogisme, induksi, analogi. Untuk dapat melakukan penalaran harus memahami proposisi. Karena proposisi adalah materi dan unsur-unsur pembentuk penalaran.

12. Proposisi

Proposisi adalah kalimat sempurna yang dapat dibuktikan benar atau salahnya. Proposisi terbagi menjadi (1) proposisi kategoris dan (2) proposisi hipotetis.

Proposisi kategoris adalah proposisi yang relasi subjek dan predikatnya dapat ditetapkan atau dinafikan. Contoh proposisi: Ahmad itu hadir.

Proposisi kategoris terdiri dari:

subjek : Ahmad,

predikat : hadir,

kopula : penetapan atau pengingkaran antara subjek dan predikat.

Proposisi hipotetis adalah penetapan atau penafian antara dua proposisi.

Contoh: Jika matahari terbit, maka siang tampak. Proposisi kategoris terdiri dari:

anteseden : jika matahari terbit

konsekuen : siang tampak,

kopula : maka, kalau.

Setiap proposisi, baik kategoris maupun hipotetis, terbagi menjadi afirmatif dan negatif.

Proposisi kategoris, baik afirmatif maupun negatif, terbagi menjadi: (1) Proposisi individual, yakni pernyataan yang subjeknya partikular, contoh: Musa adalah penulis. (2) proposisi fisikal yakni pernyataan yang subjeknya universal, contoh: Manusia adalah spesies. (3) Proposisi ambigu, yakni subjeknya universal tetapi tidak membatasi ekstensi yang diberi putusan, contoh: manusia itu berada dalam kerugian, tidak jelas manusia mana yang merugi. (4) Proposisi determinatif, yaitu subjeknya universal, kuantitas ekstensi yang diputuskan dibatasi baik keseluruhan maupun sebagiannya, contoh: semua rasul adalah utusan Allah; Sebagian pelajar itu rajin.

Proposisi determinatif terbagi menjadi: (1) Universal, yaitu putusnya berlaku pada semua ekstensi, contoh: semua manusia akan mati, (2) partikular, yaitu putusnya berlaku pada sebagian ekstensi, contoh: Sebagian sekolah itu adalah sekolah agama.

Proposisi kategoris afirmatif berdasarkan posisi keberadaan subjeknya dibagi menjadi: (1) proposisi mental, yaitu hanya ada dalam pikiran, contoh: sekutu Tuhan itu mustahil terwujud, (2) proposisi eksternal, yaitu memiliki acuan pada realitas eksternal dalam waktu sekarang, contoh: Pelajar itu memperentaskan makalahnya, (3) proposisi hakiki, yaitu acuannya ada pada realitas eksternal dan berlaku dahulu, kini dan akan datang, contoh: pengucap “tidak ada Tuhan selain Allah dan Nabi Muhammad adalah Rasul Allah” adalah Muslim.

Proposisi hipotetis terbagi menjadi proposisi konjungtif dan proposisi disjungtif. Proposisi konjungtif adalah pernyataan yang menetapkan, contoh: jika matahari terbit, maka siang tiba; atau menafikan antara dua proposisi, contoh: Tidak selalu jika bel berbunyi maka pelajaran dimulai. Proposisi konjungtif dibagi menjadi (1) proposisi kelaziman, konsekuen dan antesedennya niscaya, contoh: jika air mendidih, maka ia menguap, (2) proposisi kontigen, konsekuen dan antesedennya tidak niscaya, contoh: jika bunyi bel masuk kelas, maka Joko terlambat.

Proposisi disjungtif adalah proposisi yang menyatakan (1) keterpisahan konsekuen dan antesedennya, contoh: bilangan sempurna itu ganjil atau genap, atau (2) menafikan keterpisahan konsekuen dan antesedennya, contoh: Penyair itu adalah penulis (karena penyair dan penulis tidak berlawanan).

Proposisi disjungtif terbagi menjadi (1) proposisi antagonis, yaitu pernyataan hipotetis disjungtif yang antara anteseden dan konsekuennya bertentangan, contoh: bilangan sempurna itu ganjil atau bilangan sempurna itu genap, karena ganjil dan genap berlawanan, (2) proposisi kontigen, pernyataan hipotetis disjungtif yang antara anteseden dan konsekuennya saling bertentangan tidak dengan sendirinya atau tidak secara ril berlawanan, contoh: Di kelas A, adakalanya Joko menjadi pengajarnya atau Ahmad mejadi pengajarnya (jika disepakati pengajar lain tidak datang).

Jika proposisi disjungtif ditinjau dari segi ketidakmungkinan anteseden dan konsekuennya dihimpun dan dihimpin sekaligus, atau kemungkinan dihimpun sekaligus dan kemungkinan dinegasikan sekaligus, maka proposisi ini dibagi menjadi: (1) Proposisi disjungtif alternatif, yang dibagi menjadi (a) afirmatif yakni konsekuensi dan antesedennya tidak mungkin dihimpun sekaligus, pula tidak mungkin dinegasikan sekaligus, contoh: Bilangan sempurna itu ganjil atau bilangan sempurna itu genap; dan (b) negatif yakni anteseden dan konsekuennya memungkinkan dihimpun dan memungkinkan dinegasikan sekaligus, contoh: Hewan itu tidak berakal dan hewan itu tidak mampu menulis. (2) Proposisi disjungtif inklusif, terbagi menjadi (a) afirmatif yakni anteseden dan konsekuennya tidak mungkin dihimpun sekaligus namun dapat dinegasikan sekaligus, contoh: Benda putih atau benda itu hitam, (b) negatif yakni anteseden dan konsekuennya dapat dihimpun sekaligus namun tidak dapat dinegasikan sekaligus, contoh: Benda itu tidak nonputih atau benda itu tidak nonhitam. (3) Proposisi eksklusif afirmatif terbagi: (a) afirmatif yakni anteseden dan konsekuennya dapat dihimpun sekaligus tetapi tidak mungkin dinegasikan dari anteseden dan konsekuensi sekaligus, contoh: Benda itu nonputih atau benda itu nonhitam; (b) negatif yakni anteseden dan konsekuennya tidak dapat dihimpun sekaligus tetapi tidak mungkin dinegasikan dari anteseden dan konsekuensi, contoh: Benda itu tidak putih atau benda itu tidak hitam.

13. Penalaran Tak Langsung

Penalaran tak langsung adalah penyusunan dalil menggunakan proposisi yang lazim dari proposisi yang dinyatakan. Penalaran ini dilakukan pada proposisi sulit dan yang tidak dapat dilakukam dengan proposisi langsung. Misalnya ingin menetapkan proposisi: Ruh itu ada. Bila proposisi tidak bisa ditetapkan melalui penalaran langsung, maka harus bersandar pada proposisi lazim, yakni: Ruh itu tidak ada. Lalu membuktikan kebenaran dan kesalahan proposisi lazim supaya dapat menetapkan proposisi yang dicari. Bila secara filosofis proposisi lazim terbukti salah, maka proposisi yang dicari pasti benar karena yang 'benar dan salah' itu mustahil eksis sekaligus. Metode penalaran tak langsung terbagi menjadi: kontradiksi, konversi dan kontaposisi.

Kontradiksi adalah kohesi dua proposisi yang satu benar dan satunya lagi salah. Tetapi harus ada titik persamaan dan sekaligus ada titik perbedaannya. Syarat kesamaannya adalah: keseluruhan predikat, subjek, objek, waktu, tempat, syaratnya sama, sama-sama aktual dan sama dalam korelasi. Syarat perbedaannya adalah: kuantitas (universal-partikular) dan kualitas (positif-negatif).

Karena menurut syarat di atas tidak mungkin kedua proposisi benar, maka tentu salahsatunya saja yang benar. langkah penalaran kontradiksi adalah: 1. Menetapkan objek yang dicari. 2. Menentukan lawan objek yang dicari. 3. Membuktikan proposisi 'lawan' benar atau salah. 4. Menetapkan prinsip kontadiksi. 5. Kesimpulan.

Contoh praktiknya:

Objek yang dicari : Tidak ada satu pun dari ruh itu ada.

Lawan dari proposisi : Ruh itu ada.

Setelah dibuktikan secara filosofis, ternyata ruh itu ada.

Kesimpulan: Proposisi 'tidak ada satu pun dari ruh itu ada' adalah salah.

Konversi adalah mengganti posisi subjek dengan predikat sebuah proposisi pertama menjadi objek pada proposisi kedua dan merubah posisi predikat pada proposisi pertama menjadi subjek pada proposisi kedua, atau merubah anteseden pada proposisi pertama menjadi konsekuen pada proposisi kedua dan merubah konsekuen pada proposisi pertama menjadi konsekuen pada proposisi kedua, tanpa mengubah kualitas negatif atau positifnya.

Contoh konversi:

- (1) Universal afirmatif: Setiap yang berwarna pasti benda. Menjadi: Setiap benda pasti berwarna.
- (2) Partikular afirmatif: Sebagian burung adalah putih. Menjadi: Sebagian yang putih adalah burung.
- (3) Partikular negarif tidak berkonversi: Sebagian hewan bukan manusia. Karena akan menjadi: Sebagian manusia bukan hewan. Dan ini salah karena semua manusia adalah hewan.

Langkah konversi: 1. Menetapkan objek yang dicari. 2. Menentukan asal atau pokok. 3. Menetapkan prinsip konversi. 4. Kesimpulan.

Kontraposisi adalah pengubahan satu proposisi ke proposisi lain. Predikat proposisi kedua menjadi lawan pada subjek pada proposisi kedua. Subjek pada proposisi kedua menjadi lawan pada predikat proposisi pertama. Kualitas (afirmatif-negatif) tidak berubah. Setelah penggantian itu, proposisi kedua tetap terjaga kebenarannya.

Contoh kontraposisi:

- (1) Universal negatif berkontraposisi dengan partikular negatif. Contoh: Tidak ada manusia adalah benda mati. Kontraposisinya: Sebagian non benda mati adalah bukan non manusia.
- (2) Partikular negatif berkontraposisi dengan partikular negative. Contoh: Sebagian logam adalah bukan besi. Kontraposisinya: Sebagian yang nonbesi adalah bukan nonlogam.
- (3) Universal afirmatif berkontraposisi dengan universal afirmatif. Contoh: Setiap penulis adalah manusia. Kontraposisinya: Setiap nonmanusia adalah nonpenulis.
- (4) Partikular afirmatif tidak berkontraposisi karena terkadang hasil penalarannya berbeda. Contoh: Sebagian nonbesi adalah logam. Kontraposisinya: Sebagian nonlogam adalah besi. Dan ini salah karena kontraposisinya harus tetap benar.

14. Penalaran Langsung

Penalaran langsung adalah penyusunan dalil terhadap objek yang dicari hingga bisa ditetapkan. Penalaran ini digunakan bila objek yang dicari tidak memiliki hambatan sebagaimana penalaran tidak langsung. Tiga metode penalaran langsung adalah silogisme, induksi dan analogi.

Silogisme adalah menerapkan universal pada partikular untuk mengetahui nisbah partikular. Contohnya: Setiap peminum bir itu fasik, ingin diterapkan pada Joni, maka dibuat proposisi dengan langkah (1) Joni peminum bir (2) Setiap peminum bir itu fasik (3) Jono adalah

fasik. Atau contoh lain: (1) Besi memuai bila dipanaska (2) Setiap logam memuai bila dipanaskan (3) Besi adalah logam.

Silogisme dibagi menjadi (1) silogisme pengecualian, yakni jelas kesimpulan atau lawannya pada kedua premis, contoh: (-) Jika Ahmad alim, dia harus dihormati (-) Ahmad itu alim (-) Maka Ahmad harus dihormati. (2) Silogisme konjungtif yakni tidak menyebutkan kesimpulan atau lawannya pada kedua premis: (-) Alam itu berubah (-) Setiap yang berubah itu baharu (-) Alam itu baharu.

Silogisme konjungtif terbagi menjadi (1) silogisme konjungtif kategoris, yakni tersusun dari proposisi-proposisi kategoris, contoh: (-) Merpati adalah burung (-) Semua burung adalah hewan (-) Merpati adalah hewan. (2) silogisme konjungtif hipotetis, yakni tersusun dari proposisi-proposisi hipotetis atau proposisi kategoris dan proposisi hipotetis, contoh: (-) Setiap air itu mengalir, maka ia terjaga. (-) Setiap yang terjaga, maka ia tidak menjadi najis karena menyentuh Najis. (-) Setiap air mengalir, maka ia tidak mebjadi najis bila menyentuh najis.

Silogisme Konjungtif Kategoris terdiri dari term tengah yang terulang pada kedua premis, term minor yang pada premis minor dan term mayor yang terletak pada premis mayor. Premis ini tidak tersusun dari dua premis negatif, tidak dari dua premis partikular, tidak premis minor negatif- mayor partikular. Preminis minor untuk partikular, premis mayor untuk universal yang ditetapkan pada partikular. term minor sebagai subjek dan term minor sebagai predikat.

Empat figura adalah silogisme konjungtif berdasarkan penempatan term tengahnya. Figura Pertama adalah term tengah yang menjadi predikatnya premis minor dan subjeknya premis mayor. Premis minornya afirmatif, premis mayornya universal. Figura pertama: (1): afirmatif universal - afirmatif universal -afirmatif universal, (2) -afirmatif universal-afirmatif universal, - negatif universal, (3) -afirmatif partikular, -afirmatif universal - afirmatif partikular, (4) afirmatif partikular, - negatif universal;- negatif partikular. Figura kedua: (1) -afirmatif universal, - negatif universal, - negatif universal, (2) -negatif universal, -afirmatif universal, - negatif universal, (3) afirmatif partikular, negatif universal, negatif partikular, (4) negatif partikular, afirmatif universal, - negatif partikular. Figura

ketiga: (1) afirmatif universal, - afirmatif universal, - afirmatif partikular, (2) - afirmatif universal, negatif universal, -negatif partikular, (3) afirmatif partikular, - afirmatif universal, afirmatif partikular, (4) - afirmatif universal, - - afirmatif partikular, afirmatif partikular. Figura keempat: (1) - afirmatif universal - afirmatif partikular, -positif partikular, (2) - afirmatif universal, afirmatif partikular, - afirmatif partikular, (3) negatif universal, -afirmatif universal, -negatif universal. (4) afirmatif partikular, - negatif universal, - negatif partikular.

Induksi adalah menyelidiki hal-hal partikular untuk mendapatkan hukum umum universal. Induksi terbagi menjadi (1) induksi sempurna yakni menyelidiki keseluruhan partikular untuk menemukan hukum universalnya dan (2) induksi tak sempurna yakni meneliti sebagian partikularnya untuk menemukan hukum universalnya. Tingkatan induksi adalah: (1) observasi yakni membatasi penyaksian objek yang dicari sebagaimana adanya serta memahami pengaruh dalam transformasi indra ke pikiran, dan (2) eksperimen yakni penyaksian objek yang diteliti dalam beberapa kondisi yang telah disiapkan sebagaimana diinginkan hipotetis dan penetapan hukum.

Eksperimen adalah isolasi sesuatu yang dipisahkan dari hal-hal lain. Eksperimen berguna mengamati sesuatu yang tidak dapat dilakukan melalui observasi seperti zat kimia tertentu. Observasi dilakukan apabila mustahil dilakukan eksperimen pada objek yang diteliti seperti orbit, terlalu berbahaya seperti efek gas beracun pada manusia atau bila biayanya sangat besar dibandingkan manfaatnya. Observasi dan eksperimen harus dibatasi pada objek yang dicari, teliti dan seksama, mencatat fenomena yang disaksikan, dan mengulang proses ilmiah hingga benar-benar yakin. Setelah itu barulah melakukan hipotesis.

Hipotesis adalah interpretasi temporal peneliti atas fenomena yang telah diobservasi atau dieksperimen. Hipotesis adalah proposisi yang tidak melanggar prinsip ilmiah umum, dapat dibuktikan benar atau salahnya dan dapat diaplikasikan pada setiap partikular yang disaksikan. Terdapat beberapa model dalam penerapan hipotesa. Model standarnya adalah asumsi adanya kausalitas. Dari asumsi ini dibuat kesimpulan dan mencari hal-hal yang membenarkan kesimpulan. (1)

Metode persamaan adalah menerapkan sebab pada akibat yang dominan muncul, contoh: Klorofil adalah sebab menghijanya daun semanggi. (2) Metode perbedaan adalah mengamati dua keadaan yang berlaku pada yang satu dan tidak berlaku pada satunya lagi, contoh: Oksegen pemungkin kebakaran, tanpa oksigen tak ada kebakaran. (3) Metode gabungan adalah penentuan adanya fenomena bila unsur tertentu terpenuhi, bila unsur tersebut tiada, fenomena tiada, contoh: Lemahnya penelitian ilmiah di sebuah sekolah adalah akibat dari minimnya pelatihan ilmiah, dan sebab menggeliatnya penelitian ilmiah di satu sekolah lain adalah akibat giatnya penelitian ilmiah. (4) Metode residu adalah keyakinan perubahan apapun pada sebab harus terjadi juga pada akibat, contoh: Tingginya produksi akibat tingginya permintaan. (5) Metode variasi adalah keyakinan penyebab sesuatu tidak menjadi penyebab sesuatu yang lain yang berbeda dari sesuatu yang pertama, contoh: Segala berkaitan dengan planet Uranus telah diketahui kecuali penimpangan orbit Uranus, ini menunjukkan adanya sebab lain yakni keberadaan planet Neptunus. Penetapan hukum dilakukan setelah hipotesis dianggap terbukti. Lalu dari pembuktian itu dibuat prinsip umum yang disebut dengan hukum atau nisbah.

Analogi adalah menetapkan hukum satu partikular kepada partikular karena memiliki keserupaan, contoh: Menetapkan hukum haramnya arak kepada bir, karena karena bir menyerupai arak dalam efek memabukkan. Unsur-unsur analogi berdasarkan contoh tersebut adalah pokok yakni yang telah diketahui hukumnya (arak), cabang yakni yang dicari untuk ditetapkan hukum (bir), konsisten yakni keserupaan pokok dan cabang (memabukkan), dan hukum yakni yang telah diketahui ketetapanannya pada pokok dan akan diterapkan pada cabang (haram).

Analisis adalah pembagian sesuatu menjadi unsur-unsur untuk diamati setiap bagian lalu diperhatikan kaitan antar unsur. Analisis terbagi menjadi analisis logis dan analisis materil. Analisis logis adalah pembagian rasional yang terjadi dalam pikiran. Analisis materil adalah pembagian suatu entitas pada realitas eksternal.

Komposisi adalah menghimpun beberapa hal menjadi satu. Pembagiannya sama seperi pembagian dalam analisis yakni komposisi rasional dan komposisi materil.

15. Metode Penelitian Ilmiah

Metode penelitian ilmiah adalah metode menetapkan prinsip-prinsip ilmu dan metode menghasilkan pengetahuan berdasarkan prinsip-prinsip ilmu. Ilmu adalah kumpulan pengetahuan manusia yang sistematis mengenai topik tertentu. Metode penelitian ilmiah terbagi menjadi metode logis (umum) dan metode teknis (khusus).

Metode khusus mencakup semua ilmu dalam menetapkan prinsip-prinsip umum dalam menetapkan ilmu dalam bentuknya yang umum, dan menyusun unsur-unsur penelitiannya secara sistematis dengan mengaitkan satu unsur dengan unsur lainnya menjadi bangunan konsisten hingga saling menyempurna dengan bekal definisi, penalaran pembagian, pengelompokan, analisis, komposisi dan teknik-teknik logika lainnya sehingga menghasilkan ilmu yang jauh dari ketidakmampuan hasil dan jauh dari kesalahan berpikir.

Prinsip umum dalam penelitian ilmiah antara lain: (1) Proposisi swabukti harus diteguhkan keswabuktiannya dan proposisi konsepsi harus dibuktikan dengan proposisi yang sesuai dengan sistem penalaran yang benar. (2) Diterapkan sistem analisa sehingga dapat menghasilkan bagian sejumlah yang dapat dibagi. (3) Langkah penelitian harus sistematis, dimulai dari unsur terkecil menjadi unsur yang lebih besar hingga menghasilkan suatu komposisi. (4) Kajian mencakup seluruh sudut topik yang diteliti. (5) Tujuan penelitian harus jelas. (6) Antar bagian penelitian tidak bertentangan satu sama lain. (7) Mencakupi semua problem penelitian dan menyingkirkan yang bukan termasuk bagian problemnya.

Metode teknis atau metode khusus berarti metode yang hanya berlaku bagi ilmu tertentu. Selain metode umum, setiap cabang ilmu memiliki metode tersendiri yang digunakan untuk menghimpun, mempersiapkan, mengelompokkan materi. Misalnya ilmu matematika yang memiliki metode aksioma, proposisi terminologis dan silogisme logis. Atau ilmu sejarah yang memiliki metode mengumpulkan sumber, memverifikasi sumber dan menginterpretasi sebab.

BAGIAN KEDUA

EPISTEMOLOGI SEBAGAI SISTEM ILMU PENGETAHUAN

1. Identitas Filsafat

Ilmu itu seperti makanan. Perut tidak menerima sembarangan makanan. Demikian juga jiwa, ia tidak bisa menerima sembarangan pengetahuan. Ada pengetahuan yang benar-benar bermanfaat bagi jiwa, ada yang kurang bermanfaat dan ada yang merugikan jiwa. Filsafat adalah ilmu yang paling bermanfaat bagi jiwa karena ilmu ini membahas tentang perkara yang paling dibutuhkan jiwa manusia.

Kebutuhan inern manusia adalah mendapatkan jawaban meyakinkan dan memuaskan tentang tujuan keberadaannya, bagaimana setelah mati dan bagaimana mendapatkan kebahagiaan sejati.

Manusia modern telah mampu menciptakan teknologi yang banyak. Tetapi kehilangan identitas kediriannya akibat meninggalkan dan gagal menemukan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan esensialnya. Pertanyaan-pertanyaan esensial itu hanya bisa didapatkan sekaligus terpuaskan melalui filsafat.

Identitas esensial manusia adalah akal. Dengan akal manusia dapat mengoptimalkan akalnya untuk berpikir dan merenung. Sehingga filosof adalah lebih manusiawi. Optimalitas pikiran dan tafakur menjadikan hidup tenang optimis.

Filsafat memberikan petunjuk optimalitas kualitas pengetahuan, perenungan, ibadah dan segala jenis perbuatan. Sehingga waktu menjadi efektif. Filsafat membantu menyelesaikan segala persoalan dan permasalahan secara tepat dan efektif.

Istilah filsafat telah digunakan pertama kali oleh Pythagoras tetapi dipopulerkan oleh Socrates. Dia mengaku dirinya bukan orang yang pandai atau bijak (*Sophia*), tetapi masih merupakan orang yang berhasrat atau cinta (*philo*) untuk menjadi bijak atau pandai (*Sophia*). Socrates menggunakan terma ini untuk mengkritik kaum sofis yang mengaku sebagai orang bijak, tetapi memanfaatkan pengetahuannya untuk kepentingan pribadi. Alasan kaum sofis adalah karena pengetahuan objektif itu nihil. Paham demikian adalah warisan Zeno yang mengatakan bahwa segala pengetahuan manusia hanyalah persepsi subjektif.

Di masa lalu, filsafat melingkupi semua jenis pengetahuan. Sehingga dibagi menjadi (1) filsafat teoritis, yang membahas subjek-subjek metafisika, teologi, dan matematika dan (2) filsafat praktis yang membahas subjek-subjek tindakan seperti etika, politik dan ilmu keluarga.

Ilmu juga terbagi menjadi ilmu hakiki, yaitu ilmu-ilmu yang subjeknya alamiah seperti teologi, matematika, fisika, kimia, biologi, dan ilmu-ilmu yang subjeknya dikonstruksi manusia seperti ilmu bahasa yang meliputi gramatika, nahwu, sharaf, dan linguistik.

Di zaman mutakhir, terma ilmu hanya dimaknai sebagai pengetahuan eksperimental dengan basis empirik. Sementara filsafat hanya membahas epistemologi dan metafisika. Bahkan antara ilmu dan filsafat karap dianggap kontradiktif. Kalangan positivis menganggap subjek filsafat itu tidak ilmiah karena tidak dapat dieksperimentasikan secara empiris. Ada juga sebagian orang yang menganggap filsafat adalah bagian dari ilmu sosial.

Dalam dunia intelektual Islam terdapat tiga aliran filsafat besar yaitu Peripatetik Islam (Masya'iyah) yang direpresentasikan oleh Ibn Sina, Illuminasionis Islam (Isyraqiyah) yang direpresentasikan oleh Syihabuddin Suhrawardi, dan Hikmah Muta'alliyah yang direpresentasikan oleh Mulla Sadra¹.

¹ Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages: Avicenna-Suhrawardi-Ibn Arabi* (Harvard: Harvard University Press, 1969).

Subjek sebuah ilmu adalah prinsip, karakter, dan efek subjeknya. Subjek filsafat adalah wujud. Filsafat membahas tentang karakter, kategori dan efek wujud. Setiap bidang ilmu membahas proposisi-proposisi berkaitan dengan subjeknya, baik secara langsung ataupun tidak langsung. Maka, filsafat membahas proposisi-proposisi hukum wujud sebagaimana wujud itu sendiri².

Ciri-ciri ilmu filsafat adalah tidak sama dengan ilmu-ilmu lain karena subjeknya tidak terdeteksi oleh subjek ilmu-ilmu lain seperti ilmu empiris dan ilmu matematis. Pembuktian dan penafian filsafat harus menggunakan metode akal murni. Karena subjek filsafat adalah wujud dan seluruh ilmu lain membahas tentang subjek yang memiliki wujud, maka dikatakanlah filsafat adalah induk semua ilmu.

2. Subjek Filsafat

Metode yang baik mendefinisikan bidang ilmu adalah menjelaskan subjeknya, persoalannya, dan dimensinya. Maka ilmu filsafat dapat dijabarkan sebagai: ilmu yang membahas mengenai prinsip-prinsip wujud mutlak atau wujud sebagaimana wujud.

Subjek setiap bidang ilmu memiliki prinsip konseptual dan prinsip asertifnya. Posisi subjeknya harus jelas. Karena wujud adalah subjek swabukti, maka subjek filsafat tidak memiliki prinsip konseptual, tidak ada definisi yang mapan untuk menjelaskan wujud. Wujud lebih jelas daripada segala konsep yang dipakai untuk menjelaskannya. Bahkan filsafat tidak membutuhkan prinsip asertif karena wujud telah niscaya bagi manusia sebelum memiliki konsep apapun. Terkadang suatu bidang ilmu membutuhkan bidang ilmu lainnya untuk membentuk postulatnya. Tetapi filsafat tidak membutuhkan ilmu lain karena wujud adalah primordialitas bagi manusia. Bahkan banyak bidang ilmu membutuhkan filsafat untuk membentuk postulatnya. Misalnya ilmu fisika yang membutuhkan filsafat untuk mendapatkan prinsip asertif substansi materi.

² Muhammad \$usein Thabâthabâ'î, *Bidâyah Al-\$ikmah* (Qum: Mu $\frac{1}{2}$ assasah an-Nasyr al-Islâmî, n.d.), 1.

Sebuah bidang ilmu dapat dikenal dengan memahami metodologinya. Keberadaan roh tidak dapat dibuktikan di bawah lensa mikroskop. Akal murni tidak dapat dipakai untuk merenungkan jumlah gigi kuda. Setiap bidang ilmu memiliki hukum metodologisnya sendiri. Ada metode analogi, ada metode induksi, baik yang lengkap maupun sampel, dan ada metode deduksi. Induksi dan analogi memiliki kelemahan masing-masing. Matematika menggunakan prinsip deduksi. Bila meragukan deduksi, maka kita telah meragukan kepastian prinsip matematika. Filsafat juga menggunakan metode deduksi yaitu prinsip swabukti (*badihi, a priori*).

Meskipun memiliki metode berbeda, antar bidang ilmu dapat saling memberi kontribusi dalam batas-batas tertentu. Misalnya ilmu filsafat memberi sumbangan kepada ilmu akhlak karena jiwa hanya dapat dipahami melalui akal murni. Atau ilmu matematika yang memberi sumbangan kepada ilmu fisika. Atau ilmu biologi memberi sumbangan kepada ilmu sejarah untuk menentukan usia fosil.

3. Signifikansi Filsafat

Filsafat sangat banyak berkontribusi pada ilmu-ilmu lain, terutama dalam menjelaskan prinsip-prinsip asertifnya: membuktikan subjeknya, membuktikan kaidah universal *a priori* dan menuntaskan hukum kausalitas yang hanya bisa dilakukan dalam filsafat.

Filsafat dapat menunjukkan bahwa pengetahuan itu immaterial. Pengetahuan adalah konfirmasi jiwa sebagai bagian wujud dengan subjek pengetahuan yang juga bagian wujud yang terlimitasi sebagai ekstensi (*maujud*). Bukti pengetahuan itu immaterial adalah seluruh elemen penyusun materi tubuh termasuk otak akan berganti dalam beberapa tahun, tetapi pengetahuan yang telah didapatkan puluhan tahun masih jelas di dalam benak.

Terkadang ilmu lain dengan kedalaman eksplorasinya membuat wilayah kajian filsafat bertambah. Misalnya perkembangan sains telah memunjukkan ada perubahan energi ke materi dan sebaliknya. Dalam hal ini filsafat dapat menunjukkan bahwa energi tetap memiliki massa karena bila tidak, energi tidak dapat dipersepsi.

Setiap bidang ilmu pengetahuan dapat dibedakan berdasarkan metode penelitiannya.

4. Prinsip Pengetahuan

Sebagai makhluk bekesadaran dan berpikir, manusia harus mampu mengoptimalkan kediriannya. Manusia harus mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan mendasar yang muncul dalam kesadaran dan perenungannya, bukan malah menghindarinya. Setiap keputusan dan tindakan manusia harus berangkat dari pengetahuan yang benar. Untuk itu, aktivitas terpenting adalah mempelajari hakikat pengetahuan. Dan ini merupakan bidang epistemologi. Bidang ini bahkan lebih penting daripada seluruh konsep-konsep pengetahuan yang lain. Problem terbesar dalam epistemologi adalah kesadaran manusia tentang inkoherenasi antara konsep dengan realitas.

Pengetahuan adalah tindakan mengetahui itu sendiri. Pengetahuan tidak dapat didefinisikan karena bersifat *badihi (a priori)*. Usaha mendefinisikan pengetahuan hanya usaha menemukan sinonim bagi pengetahuan. Namun setidaknya dapat dikatakan, pengetahuan adalah penentuan tolak ukur benar atau salahnya dalam pengetahuan.

Ilmu terbagi menjadi ilmu presentasi (*hudhuri*) dan ilmu konfirmasi (*hushuli*). Ilmu *hudhuri* adalah pengetahuan yang hadir secara langsung kepada manusia tanpa perantara bentuk dan konsep. Misalnya pengetahuan manusia tentang keberadaan dirinya, keadaan takut, cinta, dan ragu. Sementara ilmu *hushuli* adalah ilmu yang hadir melalui perantara konsep dan gambar.

Ilmu *hushuli* terbagi menjadi dua tahap yaitu konsepsi (*tasawwur*) dan afirmasi (*tasydiq*). Konsepsi masih berupa gambar yang dari ke dalam mental. Tetapi afirmasi telah terkandung justifikasi (baik afirmasi maupun negasi). Mustahil ada afirmasi tanpa didahului konsepsi.

Konsepsi (*tasawwur*) terbagi menjadi konsepsi partikular dan konsep universal. Konsep partikular adalah konsep yang hanya memiliki acuan tunggal pada realitas ekstra eksternal. Misalnya, Presiden Sukarno, kota Langsa, negara Indonesia. Konsep universal adalah konsep yang

memiliki acuan majemuk pada realitas eksternal, seperti manusia, kota, negara.

Salah satu penemuan paling cemerlang dalam filsafat Islam adalah sistem kerja akal (*intelligable, ma'qulat*) yang diklasifikasi menjadi (1) *ma'qulat awwal (primary intelligable)* dan (2) *ma'qulat tsani (secondary intelligable)*. *Ma'qulat tsani* terbagi menjadi (a) *ma'qulat tsani mantiqi (logical secondary intelligable)* dan (b) *ma'qulat tsani falsafi (philosophical secondary intelligable)*.

Ma'qulat awwal adalah konsep universal yang dihimpun langsung dari berbagai partikular pada realitas eksternal. Misalnya dari Maryam, Khadijah, dan Fathimah diabstraksi menjadi konsep manusia. Atau sebaliknya dari konsep primer manusia diacu secara langsung kepada Maryam, Khadijah, dan Fathimah. Contoh lain dari berbagai rasa takut: takut gagal, takut salah, takut sepi, dibuat konsep primer: takut.

Ma'qulat tsani falsafi adalah konsep-konsep mental, tetapi dapat diacu pada realitas eksternal. Misalnya konsep sebab diacu kepada api dan konsep akibat diacu kepada asap. Sistem ini membutuhkan analisa rasional untuk menemukan relasi, misalnya sebab dan akibat. Konsep-konsep seperti wajib, mungkin, potensial, aktual, unitas, pluralitas termasuk ke dalam sistem ini. Ilmu filsafat dan ilmu matematika berada dalam ranah ini.

Ma'qulat tsani mantiqi adalah konsep yang hanya terdapat dalam ranah mental, tidak memiliki acuan pada realitas mental. Konsep seperti universal, partikular, subjek, predikat, *tasawwur* dan *tashdiq* termasuk ke dalam ranah ini.

5. Tinjauan Pengetahuan

Fondasi saintifik populer dewasa ini adalah positivisme. Aliran ini menganggap sesuatu yang ilmiah adalah yang dapat diindrai saja. Aliran ini telah mengingkari hukum-hukum akal seperti konsep universal dan *a priori*. Padahal objektivitas sebagai fondasi semua ilmu haruslah berangkat dari aksioma rasional, bukan indrawi.

Indra adalah sumber pengetahuan paling rapuh. Indra sering memberikan informasi keliru, misalnya pulpen dimasukkan ke dalam gelas berisi air akan tampak miring. Gangguan tertentu juga sering memunculkan kesalahan pengindraan, misalnya orang yang sedang mengalami radang akan sulit mencicipi rasa dengan benar. Semua kekurangan indra dapat dibantu oleh rasio. Maka jika mengingkari rasio, maka tidak akan ada pengetahuan yang benar dan objektif.

Pengingkaran atas rasio menyebabkan konsepsi dan afirmasi tidak bisa dibedakan, apalagi prinsip-prinsip akal lainnya seperti intelligible: kausalitas, konsep universal, dan hukum-hukum logika. Dengan mengingkari prinsip akal, maka empirisme telah menolak hukum-hukum kepastian matematika. Sehingga empirisme dapat dikatakan mengarah kepada pseudo-sains.

Untuk mendapatkan afirmasi (*tashdiq*), banyak proposisi empiris tidak membutuhkan persepsi indrawi, *tashdiq*, matematika, dan logika misalnya. Prinsip identitas dan nonkontradiksi adalah prasyarat mutlak membentuk teori pengetahuan. Dan ini juga diingkari oleh positivisme karena mereka mengingkari hukum-hukum akal.

6. Wujud

Wujud sebagai konsep adalah univokal (*musytarak ma'nawi*), yaitu satu kata yang hanya memiliki satu acuan makna. Jadi, bila wujud adalah ekuivokal (*musytarak lafzi*), yaitu satu kata yang acuan maknanya jamak, maka, bila mengatakan 'Makhluk ada' maka 'Tuhan tidak ada'. Karena, sesuai prinsip identitas dan nonkontradiksi yang menjadi prinsip penalaran, acuan selain ada adalah tiada.

Kenyataannya keberadaan realitas eksternal itu nyata, bukan ilusi ataupun persepsi subjektif. Bila terbakar api, maka api yang membakar itu adalah api yang nyata. Itu adalah bukti bahwa realitas eksternal itu nyata dan objektif. Se-skeptik apapun seseorang, tetap saja dia tidak ragu terhadap keberadaan dirinya.

Perbedaan antara wujud dengan *mahiyah* beserta mana di antara keduanya yang prinsipil adalah salah satu diskursus paling penting dalam filsafat Islam. *Mahiyah* secara literal maknanya adalah ‘ke-apa itu-an’. *Mahiyah* terbagi menjadi *mahiyah* umum dan *mahiyah* khusus. *Mahiyah* khusus adalah apa saja yang dapat menjadi jawaban dari pertanyaan: ‘apa itu?’. Segala entitas yang dapat dikenal adalah *mahiyah*³.

Setiap proposisi adalah terdiri dari *mahiyah* dan wujud: ‘Pohon ada’, ‘air ada’. Tetapi pada realitas hanya ada satu entitas. Dualitas antara ‘pohon’ dan ‘ada’ terjadi ketika pikiran menyerap satu entitas tunggal pada realitas.

Tema penting dalam filsafat, khususnya filsafat Islam adalah manakah antara ‘*mahiyah*’ dan ‘wujud’ yang prinsipil dan mana yang hanya kiasan. Aliran filsafat Hikmah Isyraqiyah mengatakan yang prinsipil adalah ‘*mahiyah*’. Menurut aliran ini, walaupun bisa diterapkan pada semua *mahiyah*, wujud selalu menjadi predikat. Sementara aliran Hikmah Muta’alīyah berpendapat, wujudlah yang prinsipil. Menurut aliran ini, secara konseptual, karena wujud itu dapat digradasikan, sementara *mahiyah* tidak dapat digradasikan. Secara realitas, wujud adalah entitas tunggal yang menyeluruh, tetapi pikiran mengubahnya menjadi *mahiyah-mahiyah* agar dapat dikenal. Jadi, *mahiyah* adalah modus pengenalan wujud.

Mahiyah adalah pembeda setiap subjek. Sementara wujud memiliki makna yang sama dari segala sesuatu. Apa yang tampak beda pada wujud hanyalah pada tingkatannya gradasi.

Argumentasi prinsipalitas wujud adalah: (1) *Mahiyah*, ‘manusia’ misalnya, bisa mengusung predikat ‘tiada’ dan bisa mengusung prinsip ‘wujud’. Sehingga *mahiyah* tidak bertentangan dengan ketiadaan dan tidak bertentangan dengan ‘wujud’ karena konsepnya setara. Sementara wujud berkontradiksi dengan ketiadaan. Dengan demikian, *mahiyah* tidak dapat mewakili realitas eksternal, *mahiyah* tidak berkontradiksi

³ Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy From Its Origin to the Present* (New York: State University of New York Press, 2006), 67–68.

dengan ketiadaan. Padahal realitas eksternal itu jelas ada. (2) Bila konsep wujud tidak dipredikatkan pada suatu *mahiyah*, 'manusia' misalnya, maka berarti kita tidak sedang membicarakan realitas eksternal. Karena memang pembukti keberadaan realitas eksternal adalah wujud. (3) *Mahiyah* hanya konsep universal, pengindividuasinya adalah wujud. Sehingga, tanpa mempredikatkan wujud, *mahiyah* hanya menunjukkan sebuah konsep abstrak yang tidak terbatas, misalnya: Menyebutkan 'manusia' selalu mengambang pada konsep universal sebelum menyebutkan 'manusia itu ada'. (4) Realitas Mutlak tidak memiliki *mahiyah* karena dia adalah Wujud Murni. Dari-Nya semua wujud berasal. Maka, jika Realitas Mutlak adalah *mahiyah*, maka Dia tidak akan memiliki realitas eksternal. Realitas Mutlak bukan *mahiyah* karena Dia tidak terbatas.

Sesuatu dapat dianggap hakikat dalam pemahaman umum, tetapi bisa hanya majazi dalam filsafat, misalnya: *mahiyah -mahiyah* oleh masyarakat dianggap hakikat, tetapi dalam filsafat Hikmah Muta'alliyah adalah majazi. Seperti air laut yang memiliki banyak bentuk ombak, tetapi hakikatnya adalah air laut.

Konsep wujud, menurut Hikmah Muta'alliyah, selain univokal, juga bergradasi. Acuan konsep wujud pada satu maujud, yakni suatu ekstensi pada realitas eksternal, kepada maujud lainnya bisa berbeda dari segi kausal: lebih awal dan lebih akhir, dan bisa berbeda dari segi kualitas: lebih kuat dan lebih lemah. Tetapi pada *mahiyah* tidak berlaku demikian: konsep manusia misalnya, berstatus sama pada acuan Ammar, Kholid, dan Benny.

Terdapat empat syarat terjadinya *tasykik* atau gradasi wujud: (1) kesatuan adalah aktual, (2) pluralitas adalah aktual, (3) pluralitas kembali kepada kesatuan, dan (4) kesatuan mengalir dalam pluralitas⁴. Gradasi ini, dibagi menjadi dua bagian. *Pertama* adalah dalam pengertian khusus, yakni analogi untuk *realitas wujud* ketika satu realitas yang melaluinya manifestasi identik dalam setiap hal yang beragam misalnya angka 2 dan 2000 kesamaannya adalah pada angka dan perbedaannya

⁴ Muhammad Nur Jabir, *Wahdah Al-Wujûd Ibn 'Arabî Dan Filsafat Wujûd Mulla Sadrâ* (Makassar: Chamran Press, 2012), 71.

juga pada angka. Atau analogi lain seperti cahaya. Cahaya lampu, cahaya bulan, dan cahaya matahari. Kesamaannya adalah cahaya dan perbedaannya adalah cahayanya juga (yang beragam intensitas). *Kedua* adalah dalam pengertian umum, yakni analogi untuk *konsep wujud*, analogi keduluan dan kebelakangan dicontohkan dengan menggunakan analogi Adam, Nuh, Musa, dan Isa. Kesamaannya adalah sebagai nabi, perbedaannya adalah dalam keduluan dan kebelakangan⁵.

7. Kausalitas

Kausalitas (sebab-akibat) adalah hal yang sangat niscaya dalam sistem penalaran. Kausalitas adalah termasuk universal sekunder filsafat (*ma'qulat tsani falsafi*). Semua subjek keilmuan membutuhkan filsafat. Kausalitas menjadi alasan ilmiah untuk semua subjek keilmuan: kedokteran menganalisa sebab penyakit, antropologi berusaha menganalisa faktor-faktor pembentuk tingkah-laku tertentu manusia.

Kausalitas bukanlah keberiringan sesuatu dengan yang lain. Keberiringan tidak meniscayakan sesuatu sebagai sebab bagi sesuatu setelahnya. Kausalitas adalah sesuatu yang niscaya dari fakultas jiwa berupa intelexi.

Dalam pengertian umum, kausalitas adalah kebergantungan satu wujud pada wujud yang lain. Sebab sempurna adalah sesuatu yang dengan sendirinya dapat meniscayakan akibat. Tetapi sebab tak sempurna adalah sebuah sebab yang tidak meniscayakan akibat atau membutuhkan hal tambahan agar akibatnya muncul. Sebab sederhana tidak terdiri dari beragam unsur, misal: Tuhan. sebab rangkap adalah yang terdiri dari beragam unsur, misal: api.

Sebab perantara adalah sebab tanpa melalui perantara: gerak tangan disebabkan jiwa, sebab dengan perantara adalah sebab yang memiliki perantara, misal: gerak pena melalui perantara tangan oleh keinginan.

Sebab pengganti adalah sebab yang dapat menghasilkan akibat dengan banyak cara: mengeringkan pakaian bisa dengan matahari,

⁵ Toshihiko Izutsu, *Struktur Metafisika Sabzawari* (Bandung: Pustaka, 2003), 103.

bisa dengan mesin. Sebab tertutup adalah yang akibatnya hanya terjadi oleh satu sebab. Sebab tertutup bisa berubah menjadi sebab pengganti.

Sebab internal adalah sebab yang selalu bersama akibatnya, misal: kayu senantiasa bersama kursi. Sebab eksternal adalah sebab yang dapat lepas dari akibatnya, misal: tukang kayu yang mengakibatkan adanya kursi.

Sebab hakiki adalah sebab yang tidak mungkin berpisah dengan akibatnya, misal: jiwa sebagai sebab munculnya kehendak. Sebab persiapan adalah sebab yang dapat berpisah dengan akibatnya, misal: Anak masih dapat hidup meski ayahnya telah meninggal.

Sebab material adalah sebab yang mempersiapkan munculnya akibat, seperti sebab internal, sebab ini selalu bersama dengan akibatnya, misal: unsur-unsur pembentuk air. Sebab aktual adalah sebab yang memberikan aktualitas tertentu pada materi, misal: aktualitas yang ada pada air. Sebab material dan sebab aktual adalah sebab-sebab yang berkaitan dengan materi. Sebab efisien dan sebab final adalah sebab eksternal dan sebab teleologis. Sebab efisien terbagi menjadi (1) yang berkaitan dengan materi, yaitu sumber terjadinya gerak dan perubahan pada materi; (2) yang berkaitan dengan Perbuatan Ilahi, sebagai pemberi wujud pada sebab, yang lokusnya adalah hal-hal nonmateri, karena keberadaan materi tidak muncul dari ketiadaan.

Teolog berpandangan kriteria kebutuhan akibat kepada sebab adalah berdasarkan kebaharuan sang akibat. Tetapi filosof berpandangan kriteria tersebut adalah berdasarkan kefakiran mutlak sang akibat. Bahkan bagi filosof, bila kriteria kebutuhan akibat kepada sebab adalah berdasarkan kebaharuan, berarti ada jarak yang membuat sang akibat berpisah dengan sebabnya.

Dalam analisa mental, terdapat lima konsep yaitu (1) esensi sebab sebagai pemberi wujud, (2) esensi akibat sebagai penerima wujud, (3) wujud yang datang dari sebab kepada akibat, (4) aktifitas pemberian yang dinisbahkan kepada sebab dan (5) aktivitas penerimaan yang dinisbahkan kepada akibat. Tetapi dalam analisa eksternal yang ada hanya esensi sebab dan esensi akibat. Bahkan berdasarkan prinsip

prinsipalitas wujud, esensi itu sendiri tidak nyata. Sehingga yang sebenarnya nyata pada realitas eksternal adalah wujud itu sendiri.

Bahkan keberiringan dua fenomena banyak yang tidak dapat disebut sebagai kausalitas, seperti siang tidak dapat disebut sebagai sebab bagi malam. Sehingga dapat dikatakan asosiasi sebuah peristiwa secara bersamaan seperti Bergeraknya pena karena Bergeraknya tangan sebenarnya hanya konsepsi saja bahwa gerak pena adalah karena gerak tangan. Sehingga sebenarnya dapat juga dibalik, yaitu tangan Bergerak karena gerakan pena. Sehingga ini menunjukkan bahwa kausalitas hanyalah konsepsi mental semata yang didahului oleh separasi satu peristiwa menjadi dua peristiwa sehingga yang satu dianggap sebagai sebab dan yang lainnya dianggap sebagai akibat.

Sebenarnya wujud akibat adalah luapan wujud sebab yang disebut sebagai relasi iluminatif (*idhafah isyraqiyyah*). Kebergantungan wujud akibat kepada wujud sebab dianalogikan seperti kebergantungan imajinasi dalam mental dengan orang yang sedang berimajinasi. Sehingga dibagilah independen (*mustaqil*) sebagai sebab dan wujud bergantung (*mustaqil*) sebagai akibat.

Kausalitas adalah keniscayaan (*hudhuri*) seperti keinginan yang muncul dari jiwa. Kausalitas juga dapat dibuktikan secara rasional seperti wujud wajib mutlak sebagai sebab bagi wujud wajib nonmutlak. Tetapi untuk membuktikan kausalitas secara empirik diperlukan eksperimentasi. Eksperimentasi harus dilakukan secara kontrol yang ketat atau pengawasan untuk menemukan kausalitas pada realitas empirik. Namun demikian, kausalitas pada alam empirik perlu dibatasi seketat mungkin dan itupun masih tidak dapat dipastikan absolutitas sesuatu sebagai sebab mutlak bagi akibatnya.

Harus dibedakan antara kelaziman dan sebab. Munculnya siang tidak bisa dikatakan disebabkan oleh perginya malam karena itu kelaziman, bukan kausalitas. Tetapi apakah munculnya panas ruangan adalah karena pemanas ruangan, itu tidak dapat dipastikan. Kita hanya bisa merelasikannya, karena bisa jadi panas yang muncul karena sebab yang lain seperti cahaya matahari atau kondisi tubuh sendiri yang

menjadi panas. Yang pasti, sebuah akibat muncul karena ada sebab sempurna. Suatu sebab sempurna meniscayakan munculnya akibat.

Sebab sempurna hadir secara bersamaan dengan akibatnya. Sebenarnya berputarnya gagang pintu dan Bergeraknya tangan hadir bersamaan. Sebab itu kausalitas ini tidak berhubungan dengan waktu. Sebab itu selayaknya akibat disebut kehadiran.

Sebab harus identik dengan akibatnya. Yang tidak memiliki potensi tidak dapat memberi aktualitas. Sesuai prinsip logika, yang tidak memiliki tidak dapat memberi. Sesuai prinsip prinsipalitas wujud, wujud-wujud akibat sejatinya adalah wujud-wujud yang bergradasi dari satu wujud yang menjadi sebab.

Dalam prinsip kausalitas, satu sebab sempurna niscaya mengaktualkan satu akibat. Sesuai prinsip prinsipalitas wujud, satu wujud hanya mengaktualkan satu wujud yang menjadi majemuk karena gradasi. Prinsip ini sejalan dengan kaidah filsafat: hakikat sederhana adalah segala sesuatu.

Salah satu diskursus penting yang perlu dibahas dalam kausalitas adalah kemustahilan daur (*tasalsul*). Daur lahir dari kekeliruan penalaran. A adalah sebab bagi B. B tidak bisa menjadi sebab bagi A. Sebenarnya petani hanya sebab persiapan bagi beras. Tidak ada daur antara petani dan beras. Demikian juga tidak ada daur pada api dan panas. Panas adalah akibat dari api. Bila ada panas yang menyebabkan api, maka itu adalah differensia api yang berbeda dari api pertama yang memunculkan panas. Maka, mustahil pula sesuatu menjadi sebab bagi dirinya sendiri sekaligus menjadi akibat dari dirinya sendiri. Itu kontras dengan prinsip identitas dan nonkontradiksi.

Sebab efisien dalam makna khusus adalah subjek yang memberikan wujud kepada akibat seperti *Wajib Al-Wujud* memberikan wujud kepada *mumkin al-wujud*. Secara umum sebab efisien dalam makna umum meliputi subjek-subjek dan faktor-faktor material sebagai penyebab perubahan dan gerak seperti matahari sebagai sebab pada panas bumi. Sebab efisien terbagi menjadi: (1) pelaku alami, yaitu sebab alamiah yakni sebab yang tidak memiliki kesadara atas akibat yang dimunculkannya, seperti matahari yang memanaskan bumi; (2) pelaku kompulsit, yaitu

subjek yang tanpa sadar namun mengakibatkan kejadian yang berlawanan dengan alamiah, seperti batu yang terlontar ke atas; (3) pelaku terpaksa, pelaku sadar tapi bukan atas kehendak melainkan terpaksa, misalnya orang dipaksa membakar rumahnya sendiri; (4) pelaku sukarela adalah pengetahuannya adalah sekaligus perbuatannya, seperti orang yang sedang membayangkan sebuah pohon dalam benaknya; (5) Pelaku dengan tujuan, tindakan dengan keinginan dan pengetahuan dengan tujuan di luar diri seperti pergi ke pasar; (6) pelaku dengan dorongan yaitu perbuatan yang terjadi dari dorongan dan pengetahuan, seperti sedang berjalan di atas pematang sawah membayangkan terpeleset lalu benar-benar terpeleset; (7) Pelaku dengan pengungkapan diri yaitu perbuatan yang dilakukan atas pengetahuan rinci sebelumnya yang merupakan bagian pengetahuan menyeluruh atas diri, seperti perbuatan *Wajib Wujud* terhadap alam dalam perspektif Al-Hikmah Al-Muta'alliyah; (8) pelaku dengan arahan adalah pelaku yang bertindak berdasarkan arahan di atasnya, karena memang ada gradasi pada pelaku, seperti awan diarahkan angin yang diarahkan malaikat yang diarahkan Tuhan atas turunnya hujan.

Thabattabai berpendapat, pelaku dengan paksaan dan pelaku dengan tujuan dapat digabungkan karena menurutnya pelaku dengan paksaan adalah pilihan juga, seperti membakar rumah adalah pilihan dari opsi lain yang lebih tidak disukai. Thabattaba'i juga mengatakan tindakan dengan dorongan tidak mengandung motivasi sama sekali, sulit diterima.

Sebab final adalah *iradah*, sebuah keinginan sebagai pengetahuan konseptual yang membentuk gambaran atas manfaat atau konsekuensi yang membentuk motivasi. Suatu kejadian tanpa *iradah*, seperti tanpa sengaja bertemu teman lama di apotik saat sedang berniat membeli obat tidak dapat disebut tujuan final. Sebuah tujuan bisa bergradasi, seperti memberi sedekah bisa untuk membahagiakan pengemis atau untuk mendapatkan kesenangan diri, tetapi tujuan akhirnya menjadi penentu.

Terkadang konsep kebetulan diterapkan pada suatu peristiwa. Padahal konsep tersebut muncul dari keterbatasan persepsi dan pemahaman manusia. Sesuatu yang dianggap kebetulan tersebut sebenarnya memiliki kausalitas.

8. Wujud Materi

Pembahasan filsafat tentang wujud terbagi menjadi (1) pembahasan tentang wujud mutlak yang meliputi prinsipalitas wujud, gradasi wujud, sifat *a priori* (*badihi*) wujud dan univokal (*isyarak makwani*); (2) tentang pembagian filsafat seperti kausalitas, wajib dan mungkin, wujud konseptual (*wujud zihni*) dan wujud eksternal (*wujud khariji*), serta *wahdah* (unitas) dan *katsrah* (pluralitas).

Salah satu pembagian wujud adalah pembagian wujud materi dan wujud nonmateri. Materi adalah zat tiga dimensi yang dapat ditunjuk dengan penanda indrawi, memiliki tempat dan waktu. Wujud nonmateri adalah wujud yang tidak dapat ditunjuk dengan penanda indrawi. Immanuel Kant berpendapat ruang dan waktu adalah semata konstruksi mental. Sementara Mulla Sadra berpendapat ruang dan waktu adalah nyata pada realitas eksternal.

Ruang adalah tempat bagi benda pada permukaan alam materi yang ekuivalen dengan permukaan benda itu sendiri. Sehingga bila ada benda tentu telah ada ruang dan tanpa benda ruang tiada. Waktu adalah sesuatu yang bersifat terus-menerus, perlahan dan tidak terbagi. Maka bila dikatakan satu detik, satu menit dan seterusnya hanyalah klasifikasi mental atas waktu yang tak terbagi.

Kategori universal adalah jenis-jenis tertinggi (*maqulat*) yang ditemukan pada setiap subjek indrawi. Kategori terbagi sepuluh dengan satu kategori substansi dan sembilan kategori aksiden. Substansi adalah esensi suatu entitas yang wujudnya tidak membutuhkan objek dan yang membutuhkan objek adalah aksiden.

Substansi ada lima: (1) akal. Adalah substansi murni nonmateri, tidak meruang dan tidak mewaktu. Akal yang dimaksud di sini bukan sesuatu yang mempersepsi atau pembentuk konsep universal dan bukan terkait dengan penalaran. Karena itulah akal termaku ekuivokal. (2) Jiwa. Adalah substansi non materi, tapi berhubungan dengan badan dan bahkan baru eksis setelah adanya badan, meskipun akan kekal setelah badan musnah. (3) Jasad. Adalah substansi materi yang dapat diindrai melalui aksidennya. Substansi jasad adalah susunan dari substansi

materi dan substansi bentuk. (4) Materi. Adalah substansi materi yang buram, yang eksis pada segala wujud material dan siap mengaktual setelah menerima bentuk. (5) Bentuk. Adalah aspek aktual dan sumber munculnya efek pada tiap materi. Bentuk senantiasa eksis pada setiap materinya.

Aksiden ada sembilan. (1) Kuantitas. Yaitu garis, permukaan dan volume. (2) Kualitas. Adalah aksiden yang tak dapat dibagi, seperti ilmu pada manusia dan rasa pada buah. (3) Tempat: Nisbah wujud materi dengan tempatnya berada, seperti buku itu di atas meja. (4) Waktu: nisbah wujud materi dengan waktu keberadaannya. (5) Posisi: nisbah pada posisinya, seperti Menara Pisa miring di atas tanah. (6) Kepemilikan: Nisbah sesuatu pada sesuatu yang lain yang melingkupinya, seperti boneka itu memakai baju. (7) Aktif: yaitu suatu materi yang mempengaruhi yang lainnya, seperti air panas yang memanaskan tenggorokan. (8) Pasif: yaitu sesuatu materi yang dipengaruhi oleh sesuatu selainnya: seperti air yang terpanaskan oleh api. (9) Relasi: adalah relasi nisbah berulang-ulang antara dua wujud, seperti relasi pulpen dan buku di atas meja. Relasi terbagi pada (a) relasi simetris seperti relasi kakak dengan adik; (b) relasi asimetris seperti relasi ayah dengan anak.

Pengetahuan adalah kesatuan antara subjek pengetahu yaitu jiwa dan objek pengetahuan⁶. Pengetahuan itu bukan materi. Terdapat beberapa argumen untuk itu: (1) kalau pengetahuan adalah materi, maka mustahil objek yang diketahui yang sangat besar seperti gunung, gedung, tertampung dalam otak. Reaksi kimiawi otak yang material itu hanya persiapan bagi pengetahuan. Kalau sel-sel otak dikeluarkan dan dengan mikroskop dicari gambat-gambar pengetahuan di sana, maka tidak akan ada. Sehingga benarlah pengetahuan itu immateri. (2) Hadirnya pengetahuan tidak cukup dengan kesiapan organ, tetapi membutuhkan kesiapan jiwa. Sering seseorang tidak mendengar perkataan

⁶ Kholid Al-Walid, *Tasawuf Mulla Shadra: Konsep Ittihad Al-'Aqil Wa Al-Ma'qul Dalam Epistemologi Filsafat Dan Makrifat Ilahiyah* (Bandung: MPress, 2005), 125–30.

orang disampingnya karena sedang sibuk memperhatikan orang lain. Atau orang yang sedang termenung dengan mata melotot tetap tidak mengetahui baru saja ada yang lewat di depannya. Itu karena pengetahuan adalah kehadiran jiwa, materi ragawi hanya persiapan saja, tanpa kehadiran jiwa, pengetahuan tetap tidak akan muncul. (3) Bila pengetahuan dalam bentuk materi, maka tidak akan bisa melakukan perbandingan dua materi sekaligus. Seperti membandingkan ukurannya, membandingkan bentuknya, dan sebagainya. Bila pengetahuan adalah materi, maka tidak dapat dibuat penggabungan untuk perbandingan. (4) Bila pengetahuan adalah materi, maka tentu pengalaman puluhan tahun lalu tidak dapat diingat kembali karena dalam beberapa tahun, seluruh komponen materi penyusun jasad telah tergantikan oleh materi lain. Kalaupun ada sistem transformasi memori secara material, maka tetap saja transformasi itu membutuhkan materi lagi sebagai transformator, akan terjadi regrasi (tasalsul) dan sistem regrasi transformasi adalah mustahil dalam transformasi. (5) Kalau pengetahuan itu adalah materi, maka seperti bila mengalami sebuah kecelakaan misalnya, tentu satu pengetahuan dapat menjadi setengah, seperti sebuah foto yang tersobek. Tetapi tidak demikian, kalau tidak melupakan seluruhnya dari satu pengetahuan, maka tidak melupakan setengahnya, misalnya pengetahuan tentang sebuah proposisi, “lima tambah lima adalah sepuluh”, bila tidak dilupakan keseluruhannya, maka akan diketahui keseluruhannya. Tidak ada suatu pengetahuan dapat dibagi. (6) Pengetahuan bukan materi karena tidak memiliki karakteristik materi seperti berat. Kalau pengetahuan adalah materi, maka semakin banyak pengetahuan seseorang maka semakin berat badannya.

9. Gerak

Berubah adalah *taghayyur*, yaitu menjadi yang lain. Satu entitas menjadi yang lain. Lawan dari berubah adalah tetap. Perubahan terbagi menjadi perubahan spontan disebut kejadian (*kawn*) dan kehancuran (*fasad*), seperti jatuhnya buah dari pohonnya dan perubahan perlahan disebut gerak, seperti mendidihnya air yang dipanaskan. Gerak adalah

lawan dari diam. Wujud diam memiliki potensi bergerak tetapi pada momen ini aktual sebagai diam. Semua wujud kecuali *Haqq Ta'ala* memiliki potensi gerak yang meniscayakanya berubah.

Setiap perubahan hanya terjadi ketika sesuatu memiliki potensi untuk berubah, perubahan adalah keluarnya sesuatu dari potensialitas menuju aktualitas, baik itu spontan maupun perlahan. Setiap wujud aktual adalah sebuah aktualitas dari potensialitas wujud sebelumnya. Sekaligus setiap wujud aktual itu adalah potensialitas bagi wujud lainnya.

Setiap perubahan suatu wujud secara langsung disebut kejadian dan kehancuran (*kawn wa al-fasad*). Sementara perubahan perlahan disebut gerak. Ada enam keniscayaan dalam gerak: (1) awal, sebagai potensialitas, (2) akhir, sebagai aktualitas, (3) gerak adalah perubahan perlahan sehingga antara awal dan akhir membutuhkan waktu, (4) jarak, adalah lokus atau kanal bagi awal menuju akhir, (5) subjek, yaitu yang bergerak dan (6) penggerak, karena gerak adalah akibat, maka tentunya membutuhkan sebab yaitu penggerak.

Gerak terbagi kepada gerak posisi, gerak kondisisi, gerak kualitas dan gerak kualitas. Semua itu diyakini sebagai gerak pada aksiden dengan identitas zat yang tetap. Tetapi aliran filsafat Hikmah Muta'alliyah mengatakan, identitas zat juga berubah. Ini disebut sebagai gerak substansi.

Setidaknya ada tiga argumentasi gerak substansi: (1) Perubahan aksiden adalah akibat alamiah dari perubahan substansi, dan sebab gerak harus juga bergerak seperti Bergeraknya cahaya lampu pasti karena lampunya bergerak, (2) karena aksiden hanyalah pancaran dari substansi, maka gerak aksiden sebenarnya adalah gerak pada substansi, (3) Waktu itu gradual, waktu adalah bagian dari aksiden, aksiden adalah pancaran substansi.

BAGIAN KETIGA

ONTOLOGI SEBAGAI REALITAS ILMU PENGETAHUAN

1. Hakikat Realitas

Filsafat yang akurat adalah aliran filsafat yang konsisten membedakan antara realitas dan konsep. Perbedaan antara realitas wujud dan konsep wujud adalah prasyarat mendasar dalam mempelajari ontologi.

Ontologi adalah ilmu yang membahas wujud sebagaimana maujud. Tujuannya untuk mendapatkan pengetahuan tentang maujud serta untuk dapat membedakan mana yang maujud benar-benar nyata dan mana maujud yang tidak nyata. Maksudnya, penelitiannya fokus pada segala hal yang memiliki wujud. Yang diteliti bukanlah partikularnya, tetapi ke-ada-annya. Karena sifatnya ini, maka fokus penelitian tentang wujud sebagai wujud disebut sebagai ontologi: ‘ada’ (*ontos*), ilmu (*logos*). Wujud sebagai wujud memang bukanlah realitas fisik, tetapi merupakan dasar bagi segala realitas yang dapat disebut ada (nyata). Ontologi bersama logika oleh para pengkaji Aristoteles digolongkan sebagai pengetahuan teoretis¹.

Ketika seseorang menemukan dirinya berelasi dengan realitas, disadari bahwa realitas itu menjadi pengetahuan baginya. Ketika melihat sesuatu pada realitas, maka disadari bahwa realitas itu nyata. Ketika bayi berinisiasi menemukan putung susu, ketika seseorang lari dari

¹ Aristoteles, *Metafisika* (Yogyakarta: Basabasi, 2020).

kejaran harimau, maka susu yang dicari dan harimau yang dihindari adalah hal yang nyata, bukan ilusi.

Terkadang seseorang menganggap sesuatu itu nyata, tetapi sebenarnya hanya ilusi. Misalnya hantu. Terkadang seseorang menganggap sesuatu itu hanya ilusi, tetapi sebenarnya nyata. Jiwa misalnya. Ontologi atau hikmah ilahiyah dipelajari untuk dapat mengenal maujud sebagaimana maujud agar dapat mengetahui manakah sesuatu yang maujud dan mana yang tidak memiliki maujud secara realitas.

Hikmah ilahiyah juga disebut filsafat pertama atau ilmu tertinggi yang mana objeknya adalah maujud sebagaimana maujud. Dengan ilmu ini dapat menghantarkan pada pengenalan pada sebab tertinggi bagi wujud, yakni Sebab Pertama yang mana padaNya segala rangkaian wujud berakhir. Nama-namaNya sangat baik, sifat-sifatNya sangat agung. Dialah Allah Azza wa Jalla.

2. Keswabuktian Wujud

Wujud pada ranah konsep atau ranah mental adalah sesuatu yang terbukti dengan sendirinya, tidak bisa dijelaskan karena ia lebih jelas dari segala instrumen yang dapat digunakan untuk memperjelasnya. Wujud tidak dapat dideskripsikan karena hanya membuat pemahaman tentangnya menjadi semakin buram. Mengatakan “wujud adalah yang mendasari realitas,” atau mengatakan “wujud dapat dapat menjadi predikat bagi segala *mahiyah*,” hanyalah penjelasan konsetual semata, bukan definisi yang sebenarnya. Karena sejatinya wujud tidak perlu, tidak butuh dan tidak dapat didefinisikan.

Wujud itu bukan genus dan bukan differensia. Tidak juga wujud termasuk ke dalam lima universalialia. Semua definisi harus berdasarkan pada tiga model itu. Sementara ketiga model itu diliputi oleh wujud. Makanya wujud tidak mungkin dapat didefinisikan.

3. Wujud itu Univokal

Konsep wujud dapat dijadikan predikat bagi semua *mahiyah*. Hal itu dapat dilakukan karena konsep wujud itu adalah univokal.

Ketika wujud dibagi menjadi Wajib Wujud dan mungkin wujud, lalu mungkin wujud dibagi menjadi substansi dan aksiden, lalu substansi dan aksiden dibagi kepada beragam jenis, terbukti bahwa bagian-bagian itu semuanya berlandaskan pada sesuatu yang tinggal yakni wujud. Wujud itulah yang hadir pada setiap bagian.

Setelah menisbahkan wujud pada suatu ciptaan lalu kita ragu apakah penciptanya adalah mungkin wujud atau Wajib Wujud, atau apakah penciptanya itu suatu *mahiyah* atau bukan, maka bila wujud adalah ekuivokal, bukan univokal, maka tidak akan dapat ditemukan akurasi dalam usaha menemukan sumbernya.

Bila percaya bahwa manusia memiliki jiwa, lalu ragu apakah jiwa itu material atau immaterial, apakah jiwa itu substansi atau aksiden, bila wujud adalah ekuivokal, bukan univokal, maka jawaban yang ditemukan mengandung potensi menuju kegalatan.

Ketiadaan (*adam*) itu kontras dengan wujud. Ketiadaan itu univokal. Maka tidak ada perbedaan pada ketiadaan. Wujud sebagai lawan bagi ketiadaan juga univokal. Karena itu, wujud adalah lawan bagi ketiadaan. Bila tidak demikian, dan bila salah satu atau keduanya bukan univokal, maka akan melanggar hukum nonkontradiksi.

Bila wujud adalah ekuivokal, maka bila hubungan antara Wajib Wujud dengan mungkin wujud tidak akan terlaksana. Padahal hubungan ini mutlak bagi akal. Bila menerima Wajib Wujud itu ada dan juga menerima mungkin wujud juga ada, maka sudah jelas wujud itu univokal. Sebab bila wujud itu ekuivokal, bila menerima mungkin wujud itu ada, sesuai hukum nonkontradiksi, maka haruslah Wajib Wujud itu tidak ada.

4. Konsep Wujud adalah Predikasi

Pada ranah mental, wujud adalah tambahan bagi *mahiyah*. Pada ranah ini, wujud dan *mahiyah* itu berbeda satu sama lain. Pikiran

mengabstraksi suatu entitas dari realitas eksternal dan menyimpannya. *Mahiyah* adalah sebuah konsep dari setiap sesuatu yang dapat menjadi jawaban terhadap pertanyaan, “apa itu?”. Kemudian pikiran menambahkan wujud kepada *mahiyah*. Penambahan inilah yang disebut dengan prediksi.

Wujud itu berbeda dengan *mahiyah*. Wujud dapat dinegasikan dari *mahiyah*. Misal, mengatakan, “kursi itu tidak ada,” yang mana ‘tidak ada’ adalah lawan bagi wujud, adalah proposisi yang tidak galat.

Dalil lainnya wujud itu berbeda dengan *mahiyah* adalah, *mahiyah* dapat dipahami atau dibuktikan dengan tanpa menyertakan wujud bersamanya.

Dalil lain bahwa wujud berbeda dengan *mahiyah* adalah, bahwa *mahiyah* itu dapat dipredikatkan pada wujud maupun pada ketiadaan. Kalau saja wujud adalah bagian dari *mahiyah*, maka ketiadaan akan dapat dipredikatkan pada wujud sebagaimana dapat dipredikatkannya ketiadaan pada *mahiyah*. Tetapi ini mustahil, bertentangan dengan hukum nonkontradiksi dan akan melahirkan proposisi yang galat seperti berikut: “wujud itu tidak ada”.

5. Wujud Lebih Mendasar pada Realitas Eksternal

Realitas eksternal itu nyata, bukan ilusi. Realitas eksternal itu adalah satu entitas. Kursi misalnya, adalah satu kesatuan utuh pada realitas eksternal. Ketika pikiran mengabstraksikannya pada ranah mental, maka entitas tunggal itu terbagi menjadi wujud yang merupakan keber’ada’annya dan *mahiyah* yang merupakan ke’kursi’annya.

Para filosof berbeda pendapat manakah yang mendasar antara wujud dan *mahiyah* (*mahiyah*). Perdebatan ini sangat penting karena hanya yang mendasar (*ashal*) itulah yang nyata pada realitas. Sementara yang tidak mendasar (*’itibar*) Aliran filsafat Illuminasionisme Islam (Hikmah Isyraqiyyah) berpendapat, *mahiyah* lebih mendasar. Sementara aliran filsafat Peripatetik Islam (Hikmah Masya’iyyah) berpendapat wujud lebih mendasar. Argumentasi wujud lebih mendasar lebih kuat dibandingkan argumentasi *mahiyah* yang mendasar.

Di antara argumen wujud lebih medasar adalah, *mahiyah* dapat dibagi kepada keberadaan dan ketiadaan. Bila *mahiyah* itu yang mendasar, maka realitas eksternal dapat ada dan dapat tiada. Namun pada kenyataannya realitas eksternal itu ada, sehingga wujudlah yang mendasar. Sementara *mahiyah* hanyalah limitasi-limitasi dari wujud.

Keyakinan bahwa *mahiyah* itu muncul dari ketiadaan hubungan dengan Wujud Mutlak sebagai Pencipta juga tidak dapat dibenarkan. Karena keberagaman itu memang watak dasar *mahiyah* karena hubungannya dengan Pencipta.

Mahiyah adalah sumber munculnya keberagaman. Antar *mahiyah* berbeda satu sama lain. Bila yang mendasar bukan wujud, maka tidak ada penyatu setiap *mahiyah* itu. *Mahiyah* mengada dengan wujud yang tunggal itu. Bila bukan wujud yang mendasar, maka tidak dapat dibuat prediksi tunggal bagi wujud.

Bila *mahiyah* yang mendasar, maka harus ada satu *mahiyah* yang mendasari realitas eksternal. Demikian juga pada ranah mental harus ada satu *mahiyah* yang mendasarinya. Namun pada ranah mental itu yang terjadi adalah keberagaman, terjadi rangkap antara wujud dan *mahiyah* pada ranah mental. Bila *mahiyah* yang mendasar, maka merujuk *mahiyah* tidak akan berguna karena yang dirujuk adalah satu entitas saja. Dan ternyata *mahiyah* itu beragam.

Kalau saja *mahiyah* yang mendasari realitas eksternal, maka *mahiyah* akan menjadi yang lebih kuat dan lebih lemah, menjadi potensialitas dan menjadi aktualitas. Tetapi pada kenyataannya yang terjadi adalah keberagaman. Ada yang lebih kuat, disebut sebab. Ada yang lebih lemah, disebut akibat. Ada sebagai potensialitas, misalnya disebut kayu, ada aktualitas, disebut kursi. Semua itu adalah beragam. Dan harus ada yang mendasari penghubung dari semua perbedaan itu sebagai penghubung. Dan penghubung itu adalah wujud. Karena bila yang mendasarinya adalah *mahiyah*, maka tidak akan ada keberagaman.

Sebagai yang mendasari realitas, wujud tidak membutuhkan wujud lain karena wujud mengada dengan sendirinya. Dan tidak ada limitasi bagi wujud. Wujud itu adalah satu kesatuan yang bergradasi.

Wajib al-Wujud dan *mumkin al-wujud* adalah satu wujud yang bergradasi. Perbedaan pada setiap *mumkin al-wujud* adalah pada gradasinya.

6. Wujud adalah Ketunggalan yang Bergradasi

Satu wujud yang bergradasi itu perbedaannya adalah pada persamaannya dan persamaannya pada perbedaannya². Seperti pada air yang dipanaskan, perbedaannya itu pada air itu sendiri dan persamaannya juga pada air.

Gradasi wujud itu juga seperti cahaya. Persamaannya adalah pada cahaya itu sendiri dan perbedaannya adalah pada terang-redupnya. Terang dan redup itu adalah cahaya juga. Terang dan redup adalah sifat. Sifat itu terletak pada zat.

Wujud adalah tunggal dengan beragam tingkatan. Lebih kuat, lebih lemah. Perbedaan tingkatan itu adalah keniscayaan. Keragaman adalah dari ketunggalan wujud. Pada keragaman mengalir ketunggalan wujud.

Terdapat perbedaan vertikal dan perbedaan horizontal pada tingkatan wujud. Pada perbedaan vertikal ada *Wajib al-Wujud*, *mumkin al-wujud*, dan materi primer. Pada perbedaan horizontal itulah keberagaman *mahiyah*.

Dalam filsafat Hikmah Masya'iyah, pada realitas eksternal, yang mendasar adalah wujud. Tetapi pada masing-masing *mahiyah* tidak ada kesamaan wujud. Kesamaan wujud hanya pada ranah mental. Pada ranah mental, wujud hanya menjadi tambahan bagi *mahiyah*.

Bila pada setiap wujud-wujud pada masing-masing *mahiyah* pada realitas eksternal itu berbeda-beda, maka wujud-wujud itu harus berbeda satu sama lain. Wujud mentalnya juga harus berbeda-beda karena berasal dari realitas wujud-wujud yang berbeda. Namun bila meyakini wujud mental adalah satu, berarti itu harus berasal dari abstraksi satu wujud

² Miswari, *Filsafat Pendidikan Agama Islam* (Lhokseumawe: Unimal Press, 2018), 94.

pada realitas eksternal. Sebab itulah terdapat kekeliruan pada teori Masya'iyah.

Bila wujud eksternal itu majemuk, maka wujud tidak dapat menjadi landasan bagi realitas eksternal.

Wujud adalah suatu ketunggalan yang menjadi dasar bagi realitas. Menjadi beragam dengan berbagai tingkatan seperti lebih kuat dan lebih lemah, lebih dahulu dan lebih kemudian, potensialitas dan aktualitas adalah karena keberagaman *mahiyah*. *Mahiyah* menjadikan wujud yang tunggal menjelma sebagai keberagaman. Inilah yang disebut dengan gradasi (*tasykik*).

7. Kekhasan Wujud

Kekhasan wujud terbagi menjadi tiga aspek. *Pertama*, sebagai sesuatu yang menjadi dasar bagi realitas dan tegak pada dirinya. *Kedua*, kekhasan wujud adalah sesuatu yang bergradasi dan gradasi itu pada dirinya. *Ketiga*, kekhasan wujud yang dihubungkan dengan *mahiyah* berbeda secara mendasar dengan *mahiyah*. Pada ranah mental wujud menjadi aksiden bagi *mahiyah*.

Pada ranah mental, *mahiyah* dikenal melalui wujud. Pada ranah mental wujud adalah sesuatu yang sangat jelas. Namun sebaliknya pada realitas eksternal, wujud tersembunyi dibalik *mahiyah*.

Wujud pada ranah mental, sekalipun hanya sebagai tambahan, tetapi sangat kaya karena bisa ditambahkan pada setiap *mahiyah*. Misalnya, kursi itu ada, meja itu ada, buku itu ada.

8. Hukum Negatif Wujud

Pada realitas eksternal, wujud adalah yang mendasar. Tidak ada apapun yang menjadi hakikat realitas selain wujud.

Hakikat dasar realitas eksternal itu adalah tunggal, tidak rangkap. Segala yang tampak sebagai keragaman sejatinya adalah realitas tunggal.

Wujud itu bukan substansi dan bukan aksiden. Substansi dan akseiden itu bersandar pada wujud.

Wujud bukan bagian dari apapun karena setiap bagian itu menuscayakan adanya bagian yang lain. Sementara wujud itu tegak dengan dirinya sendiri.

Mumkin al-wujud yang dianggap sebagai rangkap antara wujud dan *mahiyah* sebenarnya hanya berlaku pada ranah mental. Pada realitas, sejatinya yang nyata hanya adalah ketunggalan yakni wujud.

Segala yang menjadi penyebab munculnya keberagaman seperti genus, differensia, aksiden tidak memiliki wujud. Sehingga semua itu tidak memiliki realitas yang nyata.

Wujud bukanlah apapun kecuali dirinya sendiri.

Kenyataan bahwa wujud itu bukan genus dan bukan differensia meniscayakan ketidakhadiran wujud pada materi dan bentuk.

Wujud juga tidak memiliki spesies. Spesies itu hanya muncul dengan individuasi. Sementara wujud itu aktual pada dirinya sendiri.

9. Pemaknaan Realitas Eksternal

Wujud itu terbukti dengan sendirinya. Wujud adalah aktualitas realitas. Pada ranah mental, *mahiyah* itu independen dari wujud. Sementara pada realitas eksternal, *mahiyah* hanyalah limitasi bagi wujud yang tunggal.

Konsep-konsep *ma'qulat tsani falsafi* hanyalah bentukan pikiran yang tidak memiliki aktualitas. Konsep-konsep itu hanyalah betukan pikiran berdasarkan pengamatan pada realitas eksternal. Konsep-konsep ini dapat diacu pada realitas eksternal sekalipun bukan berasal dari realitas eksternal. Misalnya menerapkan konsep sebab pada api dan menerapkan konsep akibat pada asap.

Penerapan konsep-konsep *ma'qulat tsani falsafi* perlu diperhatikan akurasinya.

10. Kesusuatuan dan Wujud

Kesusuatuan adalah sama dengan ketiadaan karena tidak nyata. Sementara subsisten (*tsubut*) adalah wujud yang nyata.

Aliran teologi Mu'tazilah meyakini subsisten adalah sesuatu yang lebih umum daripada wujud. Mereka meyakini *mumkin* ketiadaan (*al-ma'dum al-mumkin*) adalah bagian dari subsisten. Sehingga muncullah keyakinan bahwa *mumkin* ketiadaan lebih khusus daripada ketiadaan mutlak. Sehingga ketiadaan mutlak menjadi bagian subsisten.

Mu'tazilah meyakini antara wujud dan ketiadaan terdapat sesuatu yang disebut *al-hall*. Dengan meyakini ranah mental adalah sesuatu yang tidak memiliki realitas, maka dengan sendirinya argumentasi *al-hall* ini menjadi galat.

11. Kenihilan Perbedaan dan Kausalitas pada Ketidadaan

Pada realitas nyata, perbedaan hanya terjadi pada yang mengandung wujud. Karena ketidadaan adalah kontradiksi wujud, maka pada ketidadaan tidak ada perbedaan. Ketidadaan tidak memiliki pembagian.

Pada kausalitas juga tidak ada ketidadaan. 'Api' sebagai sebab dan 'asap' sebagai akibat keduanya hanyalah *mahiyah*. *Mahiyah* itu hanyalah pembatas wujud dalam ranah mental. Pada realitasnya hanya ada sesuatu yang tunggal yakni wujud. Diklasifikasi menjadi maujud sebab (api) dan maujud akibat (asap) hanya merupakan kategorisasi pikiran.

12. Ketidadaan itu Tidak Memiliki Afirmasi

Ketidadaan itu hanyalah kekosongan yang tidak memiliki entitas. Suatu entitas hanya dapat mengada ketika dia mengandung wujud.

Predikasi harus merupakan bagian dari yang dipredikatkan. Baik itu predikasi intensional, yang mana predikasinya hanya datang dari cara pikiran menyusun proposisi, misalnya, "manusia adalah orang", ataupun predikasi ekstensional, yang mana presikasinya diambil dari

realitas eksternal yang tunggal dan diklasifikasi pikiran, misalnya, “manusia adalah hewan yang tertawa”. Ketiadaan mutlak dalam prediksi eksistensial benar-benar tidak memiliki prediksi. Sementara prediksi eksistensial tidak dapat disebut ketiadaan mutlak, ia hanya ketiadaan yang tidak dapat diberikan predikat.

Dengan pemahaman ketiadaan prediksi bagi ketiadaan, maka tidak akan muncul proposisi paradoks seperti: “Partikular itu dapat membuktikan universal”, “Sekutu Tuhan itu ada’, dan “konstruksi mental pasti ada pada realitas eksternal”. Karena sebenarnya universal itulah yang diterapkan pada partikular, sekutu tuhan itu mustahil, dan konstruksi mental itu belum tentu ada pada realitas eksternal.

13. Ketiadaan itu Pasti Tiada

Para filosof sepakat ketiadaan itu tidak memiliki eksistensi. Sementara sebagian teolog tidak sepakat dengan itu. Sebagian teolog meyakini dari ketiadaan itu bisa menjelma keberadaan.

Bagi filosof, ketiadaan tidak akan menjelma menjadi keberadaan. Dalam pikiran, suatu kekosongan tidak akan dapat eksis.

Bila sesuatu yang mengada lalu satu waktu menjadi tiada dan kemudian mengada kembali dengan sendirinya, maka ini mustahil karena akan ada dua memon yang dipisahkan oleh ketiadaan.

Bila sesuatu yang ada lalu menjadi tiada, maka haruslah sesuatu itu memiliki sesuatu yang lain bersamanya baik dalam keberadaan maupun ketiadaan. Dan ini mustahil karena walaupun terdapat sesuatu yang lain bersamanya baik dalam keberadaan dan ketiadaan, haruslah sesuatu itu identik dengannya. Keidentikan itu tidak dapat disebut rangkap. Maka bila bersama ketiadaan terdapat keberadaan, itu berarti bukan ketiadaan, melainkan begaradaan.

Ketiadaan berubah menjadi keberadaan itu mustahil. Karena keduanya merupakan identitas terpisah secara esensial. Bila ketiadaan bisa berubah menjadi keberadaan, maka antara dua momen itu perlu ada suatu kondisi yang menghubungkannya. Penghubungnya itu membutuhkan

penghubung lainnya. Demikian seterusnya tak berhingga (*tasalsul*). Sehingga perubahan dari ketiadaan menjadi keberadaan itu mustahil.

Bila ketiadaan berubah menjadi keberadaan, maka harus ada sesuatu yang mendasar agar dapat menjadi penghubung antara ketiadaan dan keberadaan. Bila ada keberadaan sesuatu bersama ketiadaan yang menjadi alasan adanya perubahan dari ketiadaan menjadi keberadaan, maka tentu itu adalah keberadaan, bukan ketiadaan. Sehingga sebenarnya pada kenyataan adalah satu keberadaan yang utuh.

Ketiadaan mustahil memunculkan keberadaan karena secara prinsipil, yang tidak memiliki mustahil dapat memberikan. Karena ketiadaan adalah kontradiksi dari wujud, tidak memiliki wujud, maka mustahil ketiadaan dapat memunculkan keberadaan.

Argumentasi para teolog membangun teori dari keberadaan menjadi ketiadaan, lalu dari ketiadaan itu muncul keberadaan lagi adalah berdasarkan doktrin manusia mati lalu dibangkitkan kembali. Secara tertib berpikir, hal ini merupakan paradoks. Ketiadaan dan keberadaan adalah dua hal yang berbeda dan mustahil saling bertukar.

Dalam filsafat, kematian itu bukan menuju ketiadaan, tetapi adalah meningkatnya kehidupan dalam proses penyempurnaannya.

BAGIAN KEEMPAT

RAGAM ALIRAN FILSAFAT ILMU

1. Idealisme

Pandangan idealisme menyatakan manusia telah memiliki pengetahuan tentang prinsip bawaan (arketip) universal yang menjadi sumber partilular pada entitas pada realitas eksternal. Dinyatakan bahwa sebelum berhubungan dengan alam materi, jiwa telah memperoleh pengetahuan tentang arketip-arketip. Setelah berhubungan dengan materi, jiwa melupakan pengetahuan tentang arketip tersebut. Diyakini pengetahuan atas partikular-partikular merupakan konfirmasi kembali atas pengetahuan sebelum jiwa bergabung dengan materi. Filosof yang beraliran idealisme antara lain Plato, Plotinus, dan Hegel.

Dalam pandangan Plato, hanya idea saja realitas yang benar-benar nyata. Segala fenomena realitas ekstensi hanyalah jelmaan alam ide yang sifatnya relatif. Eksistensi dalam alam ide bukanlah eksistensi konseptual tetapi lebih dari itu, eksistensinya adalah nyata. Penolakan-penolakan kaum empirik atas eksistensi ril alam ide biasanya karena menurut mereka itu adalah eksistensi konseptual saja.

Bagi Plato, orang yang adil akan merasakan akibat keadilannya pada setiap momen hidupnya. Dia dapat tidur dengan nyenyak ketika di rumah dan dapat berinteraksi nyaman dengan orang-orang. Semua ini berangkat dari keluhuran jiwa. Jiwa yang tenang menyebabkan dia jujur. Jiwa yang tenang pula yang membuatnya nyenyak beristirahat dan nyaman berinteraksi. Menjadi sebab dan akibat hanya pada tataran realitas: jujur (sebab) dan nyaman (akibat) atau keluhuran jiwa (sebab) dan kejujuran (akibat). Kausalitas hanya perspektif.

Dalam pandangan Plato, pendidikan bukanlah sebatas pengujian antara tahu dengan tidak tahu. Sebab sistem seperti ini adalah sikap anjing. Anjing akan baik pada yang dia tahu, dia kenal, sekalipun tidak pernah berbuat baik padanya. Sebaliknya anjing akan jahat pada yang tidak dia tahu, tidak dia kenal, sekalipun orang itu adalah orang baik dan akan berbuat baik padanya¹. Lembaga pendidikan harus intens menyensor, mengawasi, dan mengontrol buku ajar dan pengajar supaya selalu sesuai dengan prinsip ideologi negara yang tentunya harus berlandaskan pada pengembangan jiwa.

Plato mempertanyakan keahlian tertentu yang dimiliki seseorang adalah menyatu dengan jiwanya atautkah dia ahli karena hanya berlakon atau berpantomim. Hal ini sangat penting karena hasil dari suatu usaha, tidak hanya perlu ditinjau dari segi tampilan atau aksidennya tetapi yang lebih penting adalah kualitas yang lebih mementingkan substansi.

Pikiran-pikiran praktis dan tindakan selalu harus diekspresikan sesuai dengan irama masyarakat sebab mereka tidak dapat terlaksana bila bertentangan dengan irama yang sedang berlaku. Ini bukan berarti hanya menjadi pelengkap atau lenyap dalam sebuah orkes. Tetapi ini merupakan satu-satunya jalan yang dijadikan langkah awal menuju perubahan. Masyarakat tidak akan manggut kepada alien.

Seperti emas yang hanya bisa dibuktikan kemurniannya di atas tungku api, demikian juga seorang pemuda perlu diuji dengan beberapa cara supaya dapat diketahui bahwa dia seorang yang benar-benar tangguh.

Setiap individu harus memiliki kualitas dan bermanfaat bagi masyarakat. Kemelaratan dan kekayaan adalah penghalang bagi kreativitas bernilai seni. Kemelaratan menghambat pengadaan bahan baku dan kekayaan menimbulkan kelalaian. Dalam sebuah negara, selalu ada negara yaitu negaranya orang miskin dan negaranya orang kaya. Seyogyanya tugas negara adalah mengambil sebagian dari orang kaya dan mendistribusikan bagi yang miskin. Maka ditetapkanlah pajak dan iuran lainnya. Prasyaratnya adalah adanya loyalitas yang dibangun melalui penanaman ideologi.

¹ Plato, *Republik* (Yogyakarta: Narasi, 2015), 84.

Seperti wol, bila ingin warnanya tidak luntur oleh segala kondisi, haruslah wol itu berwarna putih saat hendak diwarnai. Demikian pula seorang warga, bila ingin menyandang prinsip, ideologi dan keberanian yang tidak pernah luntur dalam segala kondisi, haruslah sebelum penanaman ideologi itu dimulai, dia diperdengarkan musik-musik dan menari. Kebaikan dan kesederhanaan adalah sebuah irama seimbang bagaikan sebuah simfoni.

Dalam pemahaman keseimbangan, satu tangan mustahil menarik dan melepas pangkal anak panah dalam waktu bersamaan. Tetapi dalam jiwa ada dua hal yang berjalan sekaligus pada satu waktu, misalnya seseorang yang haus pada satu sisi memiliki hasrat untuk minum dan penolakan. Sisi hasrat muncul dari nafsu dan sisi penolakan muncul dari akal budi. Pandangan ini mungkin menginspirasi Aristoteles menyusul kategori.

Keseimbangan memunculkan kesadaran tentang kedirian. Orang yang dapat berlaku adil adalah dia yang telah memiliki tiga hal dalam dirinya, yakni menertibkan diri, menjadi tuan bagi dirinya sendiri, dan memiliki hukum untuk dirinya sendiri. Ketertiban diri melahirkan kebaikan bagi diri. Kebaikan itu mudah. Kebaikan hanya satu, sementara kejahatan atau keburukan itu banyak.

Pemikir idealis lainnya adalah Plotinus yang melahirkan aliran Neoplatonisme. Aliran Neoplatonisme memperkenalkan konsep gradasi yang lebih mudah dipahami daripada paham gradasi lain milik pemikiran Yunani. *One* dikenal sebagai sebab utama atau akal utama yang menyebabkan akal lainnya muncul.

Sesuatu yang semakin jauh akan semakin kurang baik. Maka tidak ada yang namanya *buruk*. Buruk itu hanya sebagai sandangan bagi sesuatu yang jauh dari yang Baik. Toh, segalanya nanti akan kembali kepada yang Baik. Saya kira sebab itulah dikenal adanya neraka dalam pandangan agama. Neraka adalah jalan kembali bagi yang kurang baik kepada yang Baik. Sesuatu yang sangat jauh dengan Baik maka akan mengalami kehampaan. Kehampaan ini meniscayakan penyandang kurang baik secara alami mencari jalan kembali, jalan kembalinya adalah penyesalan diri yang disebut neraka.

Doktrin Plotinus diterima baik oleh pemeluk Kristen pada masa itu. Mereka menemukan kesamaan pemikiran itu dengan doktrin kitab suci tentang dunia lain bernama kerajaan surga. Pesimisme akan keadaan di masanya membuat sebagian umat kristiani mengutuk dunia dan memfokuskan diri mencapai kebahagiaan kerajaan surga kelak.

Doktrin Plotinus benar-benar telah membentuk arah baru teologi Kristen. Sebagian di antara teologi Kristen dengan ajaran Plotinus tidak dapat dipisahkan. Hal ini terjadi karena kesamaan paham antar masyarakat, yaitu penganut pagan yang masih berpegang teguh pada ajaran Plato, masyarakat Kristen, dan pengikut Plotinus atau Neoplatonis. Ketiga golongan ini sejalan secara prinsipil sehingga membuat ajaran Neoplatonis sangat familiar.

Corak pemikiran Plotinus sangat idealis. Dia menyatakan Yang Esa sebagai sosok yang tidak membutuhkan apapun dari ciptaan-Nya. Yang Esa tidak dapat dikatakan *indah* karena aneka keindahan yang lebih tinggi dari *indah* itu sendiri Dia lampau. Dia tidak di mana-mana karena Dia meliputi segalanya. Dia hadir tanpa perlu tiba.

Nous adalah istilah yang dipakai Plato untuk mengungkapkan suatu wujud (*dalam*) diri manusia yang merupakan *gradasi* dari Yang Maha Esa.

Alam ini adalah karya *nous*. Plotinus mengatakan *nous* itu indah dan mulia. Jadi alam adalah cermin dari keindahan *nous*.

Plotinus mengatakan bahwa segala fenomena alam akan mengingatkan kita pada Keagungan dan Keindahan Abadi.

Pemikir idealis selanjutnya adalah Hegel. Bagi Hegel, segala hal yang ada itu berhubungan satu dengan yang lainnya, tidak mungkin terpisah². Filsafat Hegel memang terlalu abstrak. Karena memang semakin abstrak sesuatu, semakin dia mengandung misteri. Misteri-misteri inilah yang selalu mengundang rasa ingin tahu orang setelahnya untuk menyingkap apa yang belum tersingkap dari pemikiran tokoh besar ini. Konon ada yang mengatakan bahwa filsafat pasca Hegel hanya berjuang untuk merobohkan filsafat kukuh yang dibangun Hegel.

² Miswari, *Filsafat Terakhir*, II (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2020), 357.

Bagi Hegel, Ide adalah hakikat kehendak Tuhan. Kata Hegel, Apa yang rasional itulah yang real, apa yang real itulah yang rasional. Itu artinya alam dan akal relevan. Kenapa? Menurut Hegel, alam ini adalah berasal dari Ide. Alam dalam berkembang mewujudkan manusia. Proses Ruh menuju Idea adalah dengan thesis dan antithesis yang terus menerus diasah.

Hegel mengatakan bahwa masyarakat adalah akibat bertahap dari antagonisme antara kehendak individu dengan kehendak masyarakat³. Artinya, dalam sebuah masyarakat meniscayakan negosiasi antar masing-masing individu, bukan pemaksaan kehendak pribadi. Sejarah disebut sebagai dinamika Ilahi karena individu yang mengusung ruh, dan alam yang mengusung waktu, berdinamika di dalamnya. Dalam pemikiran Hegel, tindakan individu itu bersifat temporal, dia hanya sepenggal dari sejarah yang universal. Kata Hegel, ruh terus hidup sekalipun individu yang terbatas itu musnah.

Misi Hegel sebenarnya adalah mengajak kita memahami sejarah sebagai sesuatu yang substansial, tidak terjebak dengan peristiwa-peristiwa temporal yang aksidental. Peristiwa-peristiwa temporal di mana individu adalah pelaku, harus dilepaskan karena hanya gejala daripada substansi melalui aksiden-aksiden.

Proses alam mencapai kesempurnaannya dalam manusia. Manusia adalah perwujudan Ide Absolut. Maka oleh sebab itu, manusia memiliki kebebasan penuh dalam sejarah. Sejarah yang merupakan perwujudan dari individu-individu partikular terbentuk dari kebebasan yang absolut. Individu-individu itu perlu mewujudkan dalam kondisi dan sistem agar kebebasan dapat terus bergerak. Suatu pemaksaan hanya akan membuat sejarah menjadi mandek dan perlu waktu baginya untuk kembali timbul, bergerak dan mewujudkan kembali kebebasan. Kebebasan tidak dapat dibendung.

Orang yang menghambat kebebasan sejarah adalah mereka yang memaknai kebebasan dan sejarah sebagai perwujudan dari kebebasan

³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Nalar Dalam Sejarah* (Jakarta: Teraju, 2005), xxxiii.

dengan keliru. Hegel termasuk filsuf yang menganut paham manusia sebagai pusat tapi dengan mengaku pengendali sejarah adalah sesuatu di atas manusia, yaitu ruh. Menurut Hegel, Ruh Kebangsaan adalah individu yang aktif secara historis dalam pembentukan sejarah Ide⁴.

Sebuah bangsa adalah sebuah sistem harus mampu menjamin kebebasan secara terus menerus. Bangsa adalah representasi kehadiran Ide Absolut dalam realitas konkret melalui manusia. Karena manusia adalah pengejawantahan Ide Absolut. Segala sifat Idea yang penuh kedamaian, keteduhan, dan keindahan harus mampu diwujudkan dalam realitas, yang melalui individu-individu, terus berproses tanpa boleh berhenti walau sesaat. Sejarah dalam prosesnya yang dilakukan oleh individu-individu melahirkan dinamika sekalipun dalam setiap individu mengandung ruh karena semua jiwa itu berdinamika dalam ranah konkret yang menjadi area negosiasi atau kompetisi antar individu.

Ruh Absolut punya kekuatan supaya Ide-Nya dapat direalisasikan dalam dunia partikular. Realisasi ini adalah melalui pewujudan semua partikular oleh-Nya. Khususnya manusia, punya tingkatan tertentu dalam hal ini. Manusia yang lebih dekat dengan Ruh Absolut adalah mereka yang memiliki hasrat dan keinginan mewujudkan Ide Absolut ke dalam realitas partikular. Mereka yang dekat itu boleh jadi gagal mewujudkan keinginannya itu karena banyak halangan dari orang-orang yang jauh dari Ide Ruh Absolut. Berhasil atau tidaknya mereka tidaklah menjadi soal, yang penting mereka berusaha dan konsisten. Karena Ruh Absolut bisa menerapkan sendiri Ide Absolut-Nya. Yang tidak absolut seperti jasad punya keterbatasan-keterbatasan dalam memperjuangkan tercapainya Ide Absolut. Karena itu, jasad berganti jasad terus menerus. Jasad melanjutkan ide-ide sebelumnya untuk mencapai Ide Absolut. Setiap jasad malah sengaja memperbaharui dirinya supaya produktivitas memperjuangkan yang absolut menjadi semakin efisien. Hasrat mewujudkan Ide Absolut adalah potensi bawaan sebab manusia itu sejatinya adalah manifestasi dari Ide Absolut.

⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phenomenology of Spirit* (New Delhi: Motilal Banarsidss Publisher, 1998).

Dalam pandangan Hegel, negara adalah sarana atau wadah untuk merealisasikan Ide Absolut. Tetapi saat berhimpun dalam negara, yang terealisasi bukanlah Idea milik satu individu. Dalam negara, masing-masing Idea bertemu dan tidak satupun mutlak individu yang menyeluruh, semuanya adalah sintesis dari masing-masing Idea. Menurut Hegel, hukum yang objektif itu adalah hal rasional, dan layak diamalkan segenap warga.

Menurut Hegel, negara yang baik adalah yang berlandaskan religiusitas. Manusia tidak punya loyalitas dan kepatuhan murni pada hal-hal yang partikular. Segolongan orang mungkin akan setia pada hal-hal yang bersifat rasional karena beberapa alasan, tetapi rasionalitas ini sifatnya temporal dan relatif. Peningkaran terhadap sesuatu yang bersifat rasional sangat mungkin terjadi. Manusia hanya akan setia pada Tuhan, terhadap lembaga keagamaan tidak. Karena itu makna religius tidak boleh dikait-kaitkan dengan aliran-aliran agama atau mazhab tertentu yang sudah dikukuhkan. Mazhab dan aliran adalah agama yang telah dimodifikasi oleh berbagai rasionalisasi manusia.

Negara yang tidak berlandas pada Tuhan akan terlaksana dengan baik. Karena manusia hanya punya loyalitas dan kesetiaan sejati pada Tuhan saja. Negara-negara yang berlandaskan pada selain Tuhan akan runtuh dengan mudah. Keruntuhan sebuah negara adalah kerugian yang besarnya tak terkira.

Negara yang baik adalah negara yang terus-menerus bergerak menuju sebuah kesempurnaan kolektif yang berangkat dari gerak kesempurnaan individu-individu. Gerak individu-individu adalah mengikuti gerakan Ruh Dunia. Hegel meyakini Ruh Dunia itu senantiasa bergerak. Efek pergerakan ini membentuk pribadi-pribadi yang memiliki kesadaran bahwa mereka tidak boleh melanggar prinsip Ruh Absolut. Setiap gerak langkahnya harus mengikuti gerak absolut.

2. Rasionalisme

Filsafat harus dimulai dengan keyakinan, bukan dengan keraguan. Setiap argumentasi harus didasarkan pada sebuah proposisi yang tangguh dan solid. Padanyalah argumentasi bersandar. Bila proposisi mendasarnya terbantahkan, maka seluruh bangun argumentasinya menjadi runtuh.

Rasionalisme menyatakan pengetahuan berasal dari dua sumber yakni rasio dan indrawi. Peran mendasar untuk mendapatkan pengetahuan dipegang oleh rasio. Diyakini rasio memiliki bekal pengetahuan bawaan yakni konsepsi dan kategori. Bekal inilah yang memiliki peran lebih superior dalam membentuk pengetahuan. Dalam diri manusia, terdapat prinsip-prinsip *a priori*.

Para filosof yang dapat digolongkan ke dalam aliran rasionalisme antara lain Aristoteles dan Rene Descartes. Aristoteles adalah peletak dasar logika yang sistematis. Logika adalah ilmu yang mengatur prinsip berfikir benar. Seluruh disiplin ilmu yang dapat dibahas manusia, tidak bisa menghindar dari logika. Karena ini merupakan perangkat utama yang digunakan manusia untuk menelaah ilmu pengetahuan.

Aristoteles tertarik dengan sistem teorema geometris dan aksioma matematika. Menurutnya geometri dapat diterapkan pada sains sehingga setiap objek dapat didefinisikan. Dia menyatakan aksioma dapat menjadi bukti bahwa setiap segmen sains memiliki akar yang sama atau setidaknya dapat dijelaskan dengan sistem yang sama.

Aristoteles membagi pengetahuan menjadi tiga bagian, yaitu pengetahuan produktif, pengetahuan teoretis, dan pengetahuan praktis⁵. Pengetahuan produktif adalah pengetahuan yang menghasilkan suatu pengembangan seperti karya seni, pertanian, dan rekayasa. Sementara pengetahuan teoretis adalah pengetahuan yang tidak berorientasi lain kecuali untuk kebenaran konseptual semata. Aristoteles membagi pengetahuan teoretis kepada tiga bidang, yaitu matematika, ilmu pengetahuan alam, dan teologi. pengetahuan praktis adalah pengetahuan seni, seperti pertukangan, seni pahat, dan seni tulis.

Kajian Aristoteles yang dianggap sangat penting oleh para filsuf setelahnya adalah mengenai metafisika dan logika. Objek diskursus metafisika adalah wujud sebagaimana wujud (*being qua being*). Maksudnya, penelitiannya fokus pada segala hal yang memiliki wujud. Yang diteliti bukanlah partikularnya, tetapi ke-ada-annya. Karena sifatnya ini, maka

⁵ Jonathan Barnes, *Aristoteles Bapak Ilmu Politik* (Jakarta: Grafiti, 1993), 41.

fokus penelitian tentang wujud sebagai wujud disebut sebagai metafisika⁶. Wujud sebagai wujud memang bukanlah realitas fisik, tetapi merupakan dasar bagi segala realitas yang dapat diindrai. Klasifikasi wujud dan *mahiyah* dalam filsafat Islam distimulus oleh Aristoteles yang membedakan antara keberadaan sesuatu dan keapaannya.

Logika merupakan perangkat atau alat utama untuk mempelajari segala disiplin ilmu⁷. Logika adalah disiplin ilmu untuk menyusun dan membuktikan benar atau salahnya sebuah pernyataan. Semua kajian teknis dalam ilmu logika dimulai oleh Aristoteles.

Menurut Aristoteles, pengetahuan bersumber dari persepsi. Namun persepsi bukanlah pengetahuan. Pengetahuan sendiri adalah realitas empiris. Pengetahuan manusia adalah sangat ini karena manusia memiliki daya intelexi. Daya-daya jiwa juga telah dirumuskan Aristoteles. Bagi Aristoteles, jiwa dengan raga adalah organik. Adalah hal yang salah ketika mencoba membedakan atau menyamakan (karena tidak berbeda) antara jiwa dengan raga. Baginya jiwa dipelajari melalui aktualitasnya pada raga. Aristoteles tidak sependapat dengan pandangan Plato yang menyatakan jiwa telah mengada sebelum adanya raga dan tetap akan kekal setelah raga musnah.

Aristoteles juga memulai diskursus kategorisasi intelek. Intelek pasif bertugas menerima segala informasi dari benda. Sementara intelek aktif bertugas melepaskan bentuk lalu mengabstraksi informasinya. Mengabstraksi menurut Aristoteles adalah melepaskan kekhususan menuju keumuman. Menurutnya, intelek aktif ini sifatnya kekal. Dengan cara ini, Aristoteles menyusun prinsip logika yang disebut silogisme.

Mengenai pembahasannya antropologis, Aristoteles menjelaskan bagaimana pola hidup manusia harus disesuaikan pula dengan kondisi lingkungannya. Manusia memiliki kelebihan berupa intelek. Intelek ini harus dioptimalkan dalam rangka penyesuaian diri dengan lingkungan. Dalam bersosialisasi, menurut Aristoteles, manusia harus memiliki

⁶ Aristoteles, *Metafisika*.

⁷ Abdul Hadi Fadli, *Logika Praktis* (Jakarta: Sadra Press, 2016).

prinsip kebebasan. Karena itu, satu individu perlu memberikan ruang kepada individu yang lain supaya memiliki kebebasan. Baginya, dalam urusan kepentingan bersama, harus dibuat sebuah kesepakatan bersama. Keputusan bersama inilah yang disebut sebagai undang-undang.

Aristoteles juga memberi perhatian khusus terhadap sains praktis. Sains praktis yang dia maksud adalah seni. Seni bisa merupakan karya tangan seperti pertukangan dan seni pahat. Sementara seni tulis adalah sastra. Menurutnya, sastra harus mampu menggugah emosi sekaligus memancing nalar.

Rasionalisme pada filsafat Barat modern digagas oleh Rene Descartes. Pandangannya tentu berbeda dengan Aristoteles. Perbedaan utamanya adalah, bila Aristoteles memulai kegiatan berfilsafat dengan mempersiapkan landasan-landasan kepastian seperti teorema validitas proposisi dan penalaran yang telah dirumuskan, Rene Descartes memulai kegiatan filsafatnya dengan keraguan. Rene Descartes mengatakan, karena meragukan maka kita telah berpikir⁸. Karena telah berpikir maka kita ada. Menurutnya, berpikir dengan mengada adalah bersamaan.

Descartes adalah filsuf yang meragukan realitas eksternal. Dia meyakini alam eksternal hanyalah tipuan panca indra. Atas keraguan ini, Descartes sangat ketat dalam menyusun sistem penentuan kebenaran. Dia tidak menerima suatu pernyataan sebelum dipisah-pisah. Keraguan menjadi bekal dalam menilai setiap informasi atau pernyataan. Setiap pernyataan harus diuraikan. Cara itu hanya upaya mengurangi keraguan.

Dalam meditasi pertamanya, Descartes menemukan menyusun teori mengenai empat pernyataan: *Satu*, saya tidak dapat mempercayai indra saya, makanya realitas eksternal adalah menipu. *Dua*, mungkin saya adalah orang gila yang sedang menghayal, makanya tampaklah realitas eksternal ini. *Tiga*, mungkin saya sedang bermimpi dan alam ini hanya sekedar mimpi, dan suatu hari saya akan terbangun, itulah kehidupan nyata bagi saya. *Empat*, mungkin ada setan licik yang sedang menipu saya sehingga alam ini dikesankan kepada saya, sebenarnya alam tidak nyata⁹.

⁸ Rene Descartes, *Diskursus & Metode* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020).

⁹ Rene Descartes, *Descartes: The World and Other Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

Dunia, sebagaimana yang kita persepsikan sekarang adalah karena kebiasaan kita memberikan sensasi demikian kepadanya. Lihat orang yang baru diamputasi kakinya. Dia akan merasa punya kaki sampai perlahan menyesuaikan diri hingga terbiasa tidak punya kaki lagi. Orang yang dari kecil tidak bisa melihat ketika suatu hari setelah dewasa baru mampu melihat akan sulit mengenal benda-benda karena harus mampu membedakan benda-benda secara perlahan.

Dalam meditasi keduanya, Descartes mengemukakan pertanyaan: apakah ada sesuatu yang tidak bisa saya ragukan? Ada, katanya, yaitu bahwa saya ragu. Kalau dalam keraguan tidak ada yang absolut. Sebagian menganggap, argumen ini sangat lemah dan mudah disanggah. Saya ragu juga tidak absolut. Artinya bahwa saya tidak ragu dengan keraguan saya, artinya saya yakin. Tetapi Descartes akan menjawab bahwa yang saya yakini adalah saya ragu. Argumen yang menjadi dasar filsafat Descartes ini membingungkan.

Sel pada tubuh manusia hanya bertahan dalam waktu tertentu. Bila sensasi eksternal disimpan dalam materi di dalam otak, maka pastilah sesuatu yang pernah kita lihat sekian waktu yang lalu mutlak terlupakan. Maka dipastikanlah ada sesuatu di dalam diri manusia yang menyimpan sensasi yang tidak berbentuk materi. “Ada hantu di dalam mesin ini,” kata Descartes. Dualisme adalah ciri pemikiran Descartes. Itu berdasarkan dari ruh dan jasad yang bekerja berbarengan. Ruh itu pula yang ia yakini sebagai penyimpan sensasi dari realitas eksternal.

Sebagai ahli Matematika, Descartes meyakini ketakterhinggaan. Bilangan misalnya adalah tak terhingga. Ketakterhinggaan ini, kata Descartes, adalah Tuhan. Dalam hukum kausalitas juga berlaku ketakterhinggaan. Karena itulah dalam tinjauan kausalitas, Tuhan disebutkan sebagai Penyebab Pertama.

Rene Descartes adalah pria yang santun dan baik hati. Dia selalu ingin membesarkan hati orang. Sikapnya tidak pernah marah. Ayahnya adalah ketua parlemen di Inggris. Ketika ayahnya meninggal, dia menjual seluruh jatah warisan untuknya yang berjumlah besar. Uangnya ia pakai untuk investasi. Dengan begitu dia dapat memiliki banyak waktu untuk belajar dan berpikir.

Descartes adalah pendiri aliran Rasionalisme. Aliran ini memiliki oposisi tangguh yakni Empirisme yang didukung oleh filsuf besar era Modern seperti Berkeley dan Hume. Rasionalisme adalah aliran yang mempercayai bahwa pemahaman hanya bisa terjadi bila penalaran manusia digunakan. Penalaran ini tentunya harus menggunakan kaidah-kaidah atau aturan-aturan tertentu yang telah ditetapkan. Rasionalisme tidak menjadikan pengalaman eksternal manusia sebagai basis utama pengetahuan manusia. Aliran yang memiliki tokoh besar seperti Descartes, Spinoza, dan Leibniz ini tidak terlalu percaya dengan pengalaman eksternal manusia. Menurut kaum rasionalis, pengalaman indrawi sifatnya menipu. Bagi mereka, pengalaman indrawi hanyalah sensasi yang dimunculkan dari dalam diri manusia itu sendiri.

Bagi filsuf Rasionalisme, pengalaman indrawi bergantung kepada potensi bawaan manusia. Misalnya, orang yang sedang penyakit kuning akan melihat semua benda berwarna kuning. Jadi, karena relatifnya pengalaman indrawi, maka mereka tidak memberi porsi yang banyak bagi pengalaman indrawi sebagai basis menemukan pemahaman.

Lawan bagi aliran Rasionalisme adalah Empirisme. Empirisme tidak mempercayai adanya pengalaman bawaan dari manusia. Bagi mereka, manusia sejak lahir tidak membonceng potensi pemahaman apapun. Segala pemahaman dan pengenalan manusia menurut mereka adalah semata berasal dari pengalaman indrawi. Mereka tidak mempercayai eksistensi apapun tanpa dapat dibuktikan dengan pengalaman indrawi. Tiga tokoh besar aliran ini adalah Berkeley, John Locke, dan David Hume.

Menganalisis pemikiran Descartes, tampaknya dia sangat kesulitan menemukan hubungan antara roh dengan jasad. Dia mengasumsikan jiwa manusia bersemayam di sum-sum tulang belakang. Meskipun Descartes tidak punya bukti terhadap asumsinya tersebut, setidaknya dia menaruh perhatian pada tulang.

Descartes mengatakan kita harus mencurigai segala macam hal, tetapi kita harus berperilaku sesuai dengan aturan-aturan yang diterima masyarakat secara umum. Oleh karena itulah dia tidak terlalu gegabah dalam mensosialisasi penemuan ilmiahnya. Descartes tampaknya lebih suka membangun kondisi masyarakat yang cerdas sehingga mampu

menerima dan memahami setiap argumentasi dan penemuan ilmiah daripada buru-buru mensosialisasikannya. Ini dapat membuat membuat masyarakat tidak paham.

Menurut Descartes, ide itu ada tiga. *Pertama* ide yang dibawa sejak lahir. *Kedua* yang asing dari luar dan ide yang *aku* ciptakan. *Ketiga* adalah ide dari luar. Sepertinya, ide *pertama* itu adalah ide primordial yang hadir sebelum pengindraan dan penalaran. *Kedua* adalah estimasi awal yang menjadi asumsi sebelum melakukan pengamatan indrawi. Ide *ketiga* adalah keputusan hasil observasi yang menjadi syarat munculnya pengetahuan.

Dengan penguasaan geometri yang dimiliki, Descartes mencoba menjelaskan alam menggunakan metode itu. Dia memilah-milah persoalan manusia pada dua tahapan: *Pertama*, hubungan manusia dengan Tuhan dan *kedua*, posisi akal dan alam. Descartes mencoba menguraikan hal tersebut untuk menemukan formula yang dapat digunakan untuk mengeluarkan manusia dari kedangkalan pemikiran dalam memposisikan alam semesta.

Pertama-tama Descartes menjelaskan Tuhan sebagai wujud mutlak, Sang Pencipta sebagai penyebab dari keberadaan manusia dan alam. Selanjutnya alam dijadikan sebagai objek observasi pikiran. Bagi Descartes, alam digambarkan seumpama sebuah mesin otomatis yang diciptakan Tuhan. Sama halnya seperti arloji buatan manusia, alam ditafsirkannya sebagai mesin¹⁰.

Descartes tidak pernah melupakan peran Tuhan dalam menerapkan metode observasinya terhadap alam. Descartes mencoba membangun hubungan yang selaras antara Tuhan, manusia, dan alam.

3. Empirisme

Empirisme meyakini bahwa sumber utama pengetahuan manusia adalah indra. Rasio hanya bertugas membuat kategori-kategori dari berbagai realitas indrawi. Dalam pandangan rasionalisme, tidak ada

¹⁰ Fritjof Capra, *The Tao of Physics* (London: Harper, 19991).

sumber pengetahuan di luar realitas indrawi. Segala kerja rasio adalah pengolahan dari pengalaman indrawi.

Empirisme melupakan bahwa tanpa kerja rasio dalam membuat konsepsi, pengetahuan tidak akan muncul. Setiap hal yang diketahui adalah suatu identitas. Pembentukan identitas itu ditentukan oleh kerja intelek dalam membuat kategori. Substansi dan aksiden serta kausalitas adalah kerja rasio. Francis Bacon, John Locke, George Berkeley, dan David Hume adalah para filosof empirisme.

Empirisme meragukan apa saja yang tidak dapat diindrai. Sebuah kapal yang lepas sauh di Balohan Sabang berlayar dan merapat di dermaga Tanjung Perak Surabaya. Karena boleh jadi kapal itu sudah menggantung seluruh komponennya di perjalanan. Pemikiran empirisme sangat menginspirasi paradigma sains modern. Francis Bacon dikenal sebagai bapak saintifik modern¹¹. Menurutnya pengetahuan adalah kekuatan. Dia adalah filsuf yang menolak logika penalaran gaya deduktif. Katanya, metode deduktif sama sekali tidak memberikan pengetahuan baru. Metode Bacon, induktif, diakuinya terbukti lebih mampu memberi kebenaran daripada metode deduktif. Karena persyaratan objek tak terbatas, maka ditentukanlah sampling.

Premis mayor milik Aristoteles memiliki empat kabut yang diakui dihilangkan sistem Bacon sehingga dianggap lebih dekat pada kebenaran. *Pertama* harus lepas dari norma sosial yang terbatas pada ruang dan waktu tertentu. Sebuah kebenaran harus universal. Standar relatif pada setiap masa dan lingkungan tidak boleh memengaruhi. *Kedua*, lepas dari asumsi pribadi. (Kelak ada kritik untuk ini karena dinilai asumsi pribadi tidak bisa dilepaskan dan bahkan dengan catatan tertentu dibutuhkan.) *Ketiga*, tidak terlibat oleh citra dan pengidolaan populer. Terakhir, *keempat*, terikat dengan cara pandang yang telah melekat. Misalnya seperti diakui sebagian ilmuwan bahwa sangat sulit menjelaskan teori biologi manusia tanpa teori evolusi dan menjelaskan sosiologi ekonomi tanpa Marxisme.

¹¹ Charles Williams, *Bacon: A Biography of Sir Francis Bacon* (London: Read & Co. Books, 2019).

Sistem ilmiah Bacon dijadikan model riset hingga masa kini. Banyak pengembangan induksi sepeninggalnya yang semakin mengarahkan suatu penelitian, semakin dekat dengan kebenaran. John Stuart Mill mengajukan supaya setiap objek induksi harus telah menentukan suatu ruang lingkup yang dapat diyakini. Tapi sebagian berpendapat, pembatasan *sampling* adalah metode yang sangat baik meski bukan yang terbaik. Setidaknya Bacon telah membuka pikiran semua manusia setelahnya tentang cara penemuan kebenaran tidak hanya model Aristoteles saja. Bahkan sebagian mengakui induksi terbukti mengungguli deduksi.

Sumbangsih Bacon dalam filsafat ilmu sangat berpengaruh bagi seluruh Eropa dan dunia. Bacon menawarkan supaya (1) sistem perolehan pengetahuan ditinjau ulang. Lalu (2) menjabarkan sistem baru penelaahan ilmu. Selanjutnya menjelaskan (3) pentingnya mengumpulkan sebanyak-banyaknya data empiris. Kemudian (4) memberikan gambaran praktis sistem ilmu yang ingin dikonstruksi. Selanjutnya (5) tentang kesimpulan sementara. Terakhir, (6) sebuah sintesa sistem ilmu pengetahuan baru yang dirumuskan.¹²

4. Kritisme

Kritisme mengkritisi Rasionalisme dan Empirisme. Ajaran ini mengatakan pengetahuan bukan berasal dari dua sumber yakni indra dan rasio tetapi tiga yakni akal budi juga. Ajaran ini menegaskan bahwa terdapat dua model pengetahuan yakni yang hadir sebelum pengalaman yakni pengetahuan apriori dan pengetahuan pasca pengalaman yakni aposteriori.

Kritisme mengatakan bahwa pengetahuan itu dimulai dari subjek. Subjek lebih superior daripada objek. Ajaran ini memang telah menjelaskan batas rasio dalam perolehan pengetahuan. Kritisme mengatakan bahwa ruang dan waktu adalah bentukan rasio. Ajaran ini dibangun oleh Immanuel Kant.

¹² Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat: Buku Kedua* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), 15.

Ruang dan waktu dalam pandangan Kant adalah *a priori*. Ruang dan waktu itu baginya adalah bekal untuk melakukan konfirmasi dengan alam eksternal. Proyeksi ruang dan waktu dari sifat internal manusia adalah penyusun entitas-entitas eksternal sehingga dapat dipahami. Konsep Kant ini tidak bisa diterima kaum empiris. Bagi kaum empiris, tidak ada modal internal dari manusia. Mereka menegaskan bahwa pengenalan manusia akan realitas eksternal adalah murni dari karakteristik alam eksternal itu sendiri. Bagi Kant, ruang dan waktu adalah unsur intrinsik. Kant menganggap, waktu adalah elemen dari ruang. Ini berarti bagi Kant, ruang itu lebih substansial daripada waktu. Keduanya, ruang dan waktu, bukan cerapan eksternal, tetapi unsur dari dalam. Ruang dalam perspektif filsafat Immanuel Kant bersifat metafisis.

Kant mengatakan rasio dan empiris keduanya berguna bahkan saling ketergantungan untuk menemukan kebenaran. “Pengalaman tanpa teori adalah buta. Teori tanpa pengalaman adalah lelucon,” katanya.

Seperti mayoritas filsuf, Kant memulai epistemologinya dengan mengajukan pertanyaan “apa itu pengetahuan?” Sebagaimana pandangan umum, terdapat empat cara orang membuktikan kebenaran: (1) Korespondensi, artinya kebenaran itu sesuatu yang dapat dikonfirmasi eksistensinya pada alam eksternal (materi), yang pastinya dengan perantara indra. (2) Koherensi, yakni kesesuaian antara premis pertama dengan premis selanjutnya. (3) Pragmatisme, yaitu diakui sesuatu itu sebagai suatu kebenaran bila dapat segera diuji atau dibuktikan. Terakhir (4) konsensi, yaitu sesuatu diakui sebagai kebenaran bila itu diakui mayoritas.

Menurut Kant untuk menentukan suatu pembenaran, kita harus memiliki satu premis primer yang selanjutnya diikuti oleh premis lainnya yang harus bersesuaian, lalu premis selanjutnya yang harus bersesuaian dengan premis sebelumnya juga, demikian seterusnya. Kata Kant, premis dasar ini mestilah apriori (*a priori*). Artinya, mesti ada satu hal pasti yang tidak bisa diragukan. Rasionalisme meyakini argumen dasarnya yang tak terbantahkan adalah *aku yang meragu* seperti kata Descartes. Argumen dasar Hume adalah pengalaman empirik. Apriori dalam istilah Hume samasekali tidak ada. Bagi Hume, manusia tidak memiliki potensi

bawaan atau apriori itu. Bagi Hume, semua pengetahuan pastinya berdasarkan realitas eksternal.

Sementara itu, Kant ingin mengatakan bahwa selain yang didapatkan melalui intuisi, ada juga pengetahuan yang bersandarkan pada potensi bawaan yang tidak berdasarkan dan tidak perlu dikonfirmasi pada realitas eksternal. Misalnya pernyataan *setengah lebih sedikit daripada keseluruhan*. Pernyataan ini serta-merta diyakini pikiran tanpa memerlukan pembuktian atau rasio.

Dalam melakukan keputusan pembenaran, menurut Kant, kita harus menggunakan pengalaman analitik. Pengalaman ini premisnya tidak bisa dibolak-balik. Misal, *darah itu merah*, bila dibalik, *merah itu darah* akan menyimpang dari makna. Selanjutnya kita melakukan sintetik. Sintetik premisnya dapat dibalik. Misal, *manusia itu hewan berakal* dan *hewan berakal itu manusia* maknanya akan tetap sama. Karena itu, Kant menegaskan bahwa rasio dan empiris memiliki posisi yang sama untuk menghadirkan pengetahuan yang benar.

| Jenis Putusan | Definisi | Contoh |
|---------------------------|---|--------------------------------|
| Putusan Analitis | Predikat adalah analisis subjek belaka (a priori) | Semua benda adalah keluasan |
| Putusan Sintesis | Predikat adalah informasi baru | Semua benda itu berat |
| Putusan Sintesis a priori | Predikat bukan analisis subjek, namun pengindraan tak perlu | Semua peristiwa memiliki sebab |

(Sumber: <http://www.philosophyresearcher.com>)

Dalam pandangan Kant, pikiran menyesuaikan objek yang diamati dengan dirinya. Sebagaimana filsuf lain yang membagikan kategori aksiden, Kant membagi menjadi dua belas.

| Putusan | Kategori |
|--------------------|---------------------|
| Kuantitas | Kuantitas |
| Universal | Kesatuan |
| Partikular | Pluralitas |
| Singular | Totalitas |
| Kualitas | Kualitas |
| Afirmatif | Realitas |
| Negatif | Negasi/Penyangkalan |
| Tak terbatas | Pembatasan |
| Relasi | Relasi |
| Kategori | Substansi |
| Hipotesis | Penyebab |
| Disjungtif/memisah | Komunitas |
| Modalitas | Modalitas |
| Problematis | Kemungkinan |
| Assertoris | Eksistensi |
| Apodiktis | Keniscayaan |

(Sumber: <http://www.philosophyresearcher.com>)

Kant juga percaya pada hukum kausalitas. Tentunya akal manusia perlu membatasi itu supaya berhingga agar pengetahuan bisa dirumuskan. Tapi tidak perlu Causa Prima itu harus disebut sebagai *Tuhan*, kenapa tidak *alam* saja, atau lainnya. Demikian tawaran Kant.

Sesuatu pemahaman atas realitas indrawi, baik peristiwa maupun benda, dibentuk oleh persepsi pikiran melalui indra yang sifatnya sangat terbatas. Setiap fenomena adalah dari kerja sama indra dan pikiran. Realitas di luar tampaknya secara sejati tidak dapat dijangkau (oleh indra dan pikiran). Karena tidak dapat, maka pikiran mengirimkan

sinyal kepada indra untuk menerapkan konsep yang dimilikinya kepada realitas di luar. Kemudian pikiran membentuk quiditas-quiditasnya sendiri. Dengan begitu, pikiran menerapkan quiditas-quiditasnya pada realitas di luar. Menurut saya, pada realitas eksternal tidak ada quiditas-quiditas. Pada realitas eksternal, sebenarnya adalah Realitas. Kesadaran sendiri adalah Realitas. Dengan demikian, ketika dibicarakan dibagilah realitas kesadaran dan realitas eksternal: sejatinya realitas (kesadaran dengan eksternal) adalah satu; bahkan harus disebut *Satu*, bukan *kesatuan*, bukan *penyatuan*.

Terkecohnya sebagian filsuf adalah karena mereka tidak dapat membedakan antara produksi kesadaran dengan kesadaran itu sendiri. Umumnya menganggap produksi kesadaran sebagai kesadaran. Padahal produksi-produksi kesadaran itu semua adalah quiditas-quiditas yang diproduksi pikiran. Karena itu, quiditas-quiditas sama sekali tidak nyata kecuali sebagai realitas mental semata.

Realitas sebagaimana adanya hanya bisa diketahui melalui pengalaman intuisi. Tetapi pengalaman ini murni subjektif. Karena kita tidak pernah bisa melihat kebenaran absolut secara bersama, maka kita perlu menemukan kesepakatan bersama. Kesepakatan bersama tentunya mustahil terjadi karena beramai-ramai mempercayai. Dia harus dapat dibuktikan secara empirik sehingga dapat dibuktikan bersama, bukan dipercaya secara bersama.

Mengenai nyata dan sejatinya alam metafisik tidak perlu diragukan lagi. Plato sendiri adalah salah seorang filsuf yang paling teguh dengan alam metafisik. Sejak dia hingga Aquinas, para filsuf mengakui kesejatian alam metafisik. Tetapi sejak Descartes muncul, manusia terlalu disibukkan dengan dengan rasio sehingga melupakan metafisika. Padahal Descartes sendiri meyakini alam *noumena* sebagai tempat bergantungnya kausalitas. Artinya rasio juga bertumpu pada kesejatian metafisika.

Ketika David Hume datang, metafisika semakin tersingkirkan. Hume menyatakan rasio bukanlah hal yang prinsipil. Menurutnya, pengalaman empirik lebih sejati dibandingkan rasio. Dengan menyingkirkan rasio, Hume pasti telah membuat sains dan hal-hal objektif lain menjadi mati kalau tidak ada Immanuel Kant yang menengahi perseteruan antara

rasionalis dan empirisis. Kant, melalui argumen-argumen cemerlang berhasil menjinakkan paham Empirisme yang berbahaya bila tertanam di benak manusia karena dapat mematikan seluruh aktivitas saintifik. Kritik tajam Kant terhadap Empirisme adalah, bila mereka menolak pentingnya rasio, maka mereka menolak keberadaan diri mereka sendiri¹³. Karena eksistensi apapun dari seseorang atau setiap gagasan apapun harus mengakui rasio. Di tangan Kant, antara rasio dan empirik memperoleh posisi yang sama. Sekalipun Kant mengakui supremasi alam metafisika, tidak ingin metafisika selalu subjektif. Sekalipun metafisika lebih asasi.

Di Barat, Kant adalah filsuf yang tulus dalam memperjuangkan metafisika sebagai ilmu objektif layaknya sains. Motivasi utama Kant, dalam hal ini adalah karena ternyata semua ilmu adalah berasal dari alam metafisik. Bagi Kant, bila memang metafisika itu azali, maka tentunya dia harus sesuai dengan prinsip dasar logika. Dalam hal ini, Kant melihat akal murni perlu diluruskan supaya metafisika dapat dilihat sebagai hal yang objektif. Maka Kant, melalui *Critique of Pure Reason*, melakukan pengulangan membangun argumentasinya tentang signifikansi metafisika. Kant mengatakan kita sama sekali tidak bisa menjangkau metafisika dengan penalaran. Metafisika walau bagaimanapun ada sebagaimana dirinya. Kita hanya mampu menggambarkan alam metafisik melalui sensasi-sensasi empirik¹⁴.

Di antara gagasan yang paling membuat pemikir-pemikir tertarik pada Kant adalah pada argumennya: *noumena* hanya dapat diekspresikan melalui etika, bukan rasio. Argumennya inilah yang membuat para pemikir sangat tertarik mengkaji pandangan Kant mengenai etika. Bagi Kant, etika adalah pewujudan dari wilayah *noumena*, bukan fenomena.

Kant mengatakan bahwa etika itu adalah murni datangnya dari akal. dalam hal ini dibedakan antara *akal* dengan *nalar* yang identik

¹³ Immanuel Kant, *Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Come Forward as Science* (Indianapolis: HackettPublishing Company, 1988), 92–93.

¹⁴ Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason* (New York: Dover Publications, Inc, 2002).

dengan *pikiran*. Bila makna akal itu adalah suatu realitas metafisik yang berada pada ranah *noumena*, sebagaimana pandangan umum filsuf muslim, pemikiran Kant identik dengan Karl Popper. Popper mengatakan realitas alam (hukum-hukum yang berlaku di dalamnya) berasal dari alam metafisik. Kant sendiri juga mengatakan etika berasal dari alam metafisik. Rasio menerima dari alam metafisik sesuatu yang disebut etika. Perantaranya adalah rasio. Rasio pada menerima ini belum dapat menganalisis yang diterimanya sehingga oleh Kant disebut rasio murni atau disebut sebagai prinsip-prinsip dasar akal sehat. Inilah yang membuat pengkaji konsep etika Kant melihat etikanya itu adalah etika rasional. Kant membedakan etika murni ini dengan etika yang telah teranalisis oleh akal sehingga dapat diterapkan secara praktis. Etika praktis atau partikular ini disebut *etika terapan*.

Indra dan rasio terbatas. Jadi keduanya tidak dapat menghadirkan realitas sebagaimana adanya. Immanuel Kant mengatakan, hanya dengan etika pengetahuan sejati diperoleh. Etika dalam pandangan Kant, adalah *a priori*, bawah sadar. Baik-buruk itu *a priori*. Kant menawarkan kasus seseorang akan dibunuh bila tidak mau mengakui sesuatu yang tidak dilakukannya, atau dibunuh bila tidak bersedia melakukan fitnah. Dalam kasus ini, Kant mengatakan, etika tidak menerima untuk melakukan fitnah. Dalam kasus Kant ini, mana yang baik dan mana yang buruk itu diketahui. Pengetahuan tentang mana yang baik dan mana yang buruk itu disebut suara hati. Dia tidak berasal dari indra dan tidak diproduksi oleh penalaran. Eksistensinya pasti. Keputusan untuk mengikuti suara hati atau tidak, itu masalah lain, tergantung pribadi.

Etika sekalipun tidak dapat tidak datang dari empirik dan rasio, tetapi bila berhadapan dengan individu lain, tetap harus memiliki argumentasi. Karena itu etika berbeda dengan opini atau pendapat. Etika juga mungkin keliru. Karena itu, etika adalah suara yang diterima dari Tuhan, bukan suara Tuhan itu sendiri.

Teori etika ini berangkat dari teori tentang jiwa dan pengetahuan. Menurut Kant, jiwa itu bukan tabula rasa, tetapi mengklasifikasi dan mempersepsikan ke dalam ide setiap hasil sensasi.

Pengetahuan yang masuk dari sensasi menuju otak terjadi melalui stimulus. Penangkapan objek sensasi diatur oleh persepsi sesuai tujuan pemersepsian sehingga niscaya terjadi distorsi atas persepsi sebab tujuan mempersepsi. Indra dan pikiran diarahkan untuk kepentingan tertentu sehingga intensitas diberikan. Jiwa atau disebut *mind* memberikan makna terhadap stimulus dengan menyesuaikan pesan terhadap stimulus sesuai dengan ruang atau tempat datangnya sensasi dan sesuai dengan waktu terjadinya sensasi. Karena ruang dan waktu adalah alat persepsi, bukan objek yang dipersepsi, maka ruang dan waktu dianggap sebagai *a priori*. Dengan prinsip ini, Kant menolak keraguan Hume terhadap keniscayaan rasio. Menolak rasio sama dengan menolak aksioma, bila menolak aksioma, berarti skeptis, tidak ada apapun yang bisa dijadikan fondasi membangun pengetahuan. Demikian pula menolak rasio sama dengan menolak *a priori*. Padahal tidak ada pengindraan sama sekali bila menolak *a priori* karena ruang dan waktu adalah hal yang *a priori*. Ruang dan waktu dalam teori Kant melampaui dan bahkan menjadi penentu konsepsi pengindraan¹⁵.

Kritisme Kant meyakini pengetahuan berpusat pada subjek, bukan objek. Namun subjek hanya mampu menangkap gejala objek. Sehingga, pengetahuan itu adalah perpaduan antara rasio melalui ruang dan waktu yang menyusun pengetahuan dari objek luar.

Dengan demikian, ada tiga tahap terjadinya pengetahuan. *Pertama* adalah tahap indrawi. Yakni sintesa *a priori* yang bertugas menyusun bentuk dengan *a posteriori* yang bertugas menyusun materi. Maka pengetahuan akan objek itu adalah salinan yang dianggap serupa oleh subjek atas objek sebagai gejalanya. *Kedua*, adalah tahap sensasi, yakni keputusan yang dibuat pikiran untuk melahirkan fantasi atau gambar yang dianggap sesuai dengan objek luar. *Ketiga*, adalah tahap rasionalisasi yang merupakan tahap penggabungan antara ide dunia, yakni ide tentang objek lahiriah, ide psikis yakni ide tentang objek psikis dan ide Tuhan, yakni ide yang mendasari ide dunia dan ide psikis.

¹⁵ Bertrand Russell, *History of Western Philosophy* (London & New York: Routledge, 2004), 646.

Rasio dan empirik sama-sama berperan menghadirkan pengetahuan. Suatu realitas luar ada sebagaimana adanya (*das ding an sich*), tetapi yang itu tidak dapat dijangkau indra. Realitas yang menjadi pengetahuan tetap membutuhkan suatu *a priori* yakni ruang dan waktu, sehingga pengetahuan manusia adalah sintesa antara ruang-waktu dengan empirik.

Indra memberi materi, akal budi memberi bentuk, dan rasio menyusun kesimpulan dari putusan akal budi yang berdasar arahan jiwa, dunia, dan Tuhan. Tiga pengaruh ini berada dalam ranah metafisika yang mustahil dijangkau pengetahuan manusia. Kant menyatakan ada tiga postulat dari rasio praktis yakni kehendak bebas, kebebasan jiwa, dan eksistensi Tuhan.

5. Dialektika

Dialektika adalah proses penemuan kebenaran melalui dua kontradiksi yakni tesis dan antitesis yang memunculkan sintesis sebagai hasil mediasi dari dua hal berkontradiksi itu. Dalam dialektika, tesis dan antitesis dikesampingkan untuk dikontradiksikan. Masing-masing antara tesis dan antitesis diambil unsur kebenarannya untuk ditemukan sintesisnya.

Ajaran ini menolak prinsip nonkontradiksi, karena mengklaim sebuah identitas tidak dapat benar-benar tegak karena terus-menerus berada dalam kondisi berubah dalam gerak. Peningkaran atas prinsip nonkontradiksi sama dengan meningkari setiap entitas yang ada. Sekaligus ini berkonsekuensi pada peningkaran atas rasio manusia.

Mengklaim tidak ada yang benar-benar tegak berarti meningkari argumen sendiri karena sesuatu yang dijadikan tesis dan sesuatu yang dijadikan antitesis tentunya adalah sesuatu yang telah tegak. Dialektika inkonsisten atas argumentasinya sendiri.

Di samping itu, tentunya dialektika mengakui bahwa tesis dan antitesis itu berbeda. Sehingga sebenarnya dialektika telah menerima yang mereka tolak yakni prinsip nonkontradiksi. Aliran ini inkonsisten terhadap ajarannya sendiri.

Dua entitas nonkontradiksi bila yang tesisnya benar, tentu antitesisnya salah, atau sebaliknya, maka mustahil menghasilkan sintesis yang benar karena yang benar tidak dapat bersatu dengan yang salah. Ini kembali melanggar prinsip nonkontradiksi. Apalagi kalau tesis dan antitesisnya salah, mustahil sistesisnya benar.

Seni berdebat atau dialektika bagi kelompok tertentu adalah ilmu yang dipakai untuk mewujudkan ambisi. Dialektika dipakai untuk menjatuhkan lawan dengan terhina dan mempertahankan argumen pribadi untuk mencapai ambisi. Namun sistem ini juga menginspirasi sosiolog seperti Peter L. Berger merumuskan dialektika sosial. Di tangan Peter L. Berger, sistem dialektika menjadi sangat signifikan dalam menganalisis sosial masyarakat.

Peter L. Berger menegaskannya sebagai suatu realitas objektif yang merupakan suatu kualitas yang terdapat dalam fenomena-fenomena yang dapat menjadi pengetahuan bersama. Sementara pengetahuan itu sendiri adalah kepastian bahwa fenomena-fenomena merupakan kenyataan real, yang memiliki karakteristik spesifik. Sementara kenyataan sosial adalah eksternalisasi dari internalisasi dan objektivikasi akal sehat individu.

Fenomena sosial adalah realitas yang memiliki dimensi subjektif dan objektif yang bergerak secara terus menerus. Masyarakat adalah konstruksi individu. Sementara individu adalah produksi masyarakat yang berproses secara dialektis dan dinamis. Proses dialektis ini berlangsung dalam momen eksternalisasi, objektivikasi, dan internalisasi.

Berger melihat masyarakat sebagai realitas objektif, yaitu masyarakat yang berhubungan dengan lembaga-lembaga sosial yang mengatur kehidupan masyarakat secara bersama. Ia juga melihat masyarakat sebagai subjek. Berger melihat individu sebagai subjek yang menafsirkan realitas objektif yang berlaku umum di dalam masyarakat¹⁶.

¹⁶ Donald W. Light, Peter L. Berger, and Thomas Luckmann, "The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge," *Sociological Analysis* 28, no. 1 (1967): 55, <https://doi.org/10.2307/3710424>.

Eksternalisasi maksudnya adalah membentuk struktur yang kukuh kepada manusia untuk menemukan jati dirinya. Misalnya manusia menciptakan bahasa sebagai eksternalisasi non-materi yang menjadi eksternalisasi yang terobjektivikasi.

Objektivikasi adalah menjadikan produk dalam diri menjadi produk eksternal. Dia bisa berupa teori maupun kreativitas lainnya. Setelah menjadi objektif, maka ia menjadi sebuah kemampuan sendiri yang tidak hanya lepas, bahkan mengatur pengagasnya sendiri.

Internalisasi adalah penyerapan kembali dunia objektif sehingga individu telah mengusung aspirasi atau gejala objektif. Internalisasi adalah bukti bahwa manusia selain sebagai produsen masyarakat, juga merupakan bagian dari produksi masyarakat. Dialektika inilah yang menjadi prinsip dasar pemikiran sosiologi Berger.

Sistem dialektika menjadi signifikan dalam kajian kemasyarakatan karena kemasyarakatan tidak memiliki identitas yang absolut sebagaimana berlaku dalam prinsip identitas dan non-kontradiksi. Edward Soja juga merumuskan teori sosiologi ruang ketiga berdasarkan sistem trialektika yakni sebuah ruang yang dibangun berdasarkan dialektika. *Ruang pertama* adalah praktik ruang yang merupakan praktik sosial dalam praktik konkret sebagai fenomena objektif yang dapat dipahami secara empiris. Ruang ini adalah tempat sekumpulan orang menerapkan ruang kedua yaitu pemikiran tentang ruang representasional yang merupakan ruang subjektif yang subjektif. *Ruang kedua* adalah sebuah imajinasi utopis dalam bentuk gagasan mental, ideasional, ditamsilkan, direfleksikan direpresentasi secara simbolik. Ruang ini dapat diketahui melalui analisa atas teks-teks panduan yang membentuk imajinasi dan gagasan dan buah pikir yang ditemukan melalui wawancara mendalam. *Ruang ketiga* yang menjadi inti teori trialektika adalah ruang kompleksitas ruang yang dihuni secara total sebagai gabungan antara ruang praktik dan ruang idealitas yang merupakan sebuah pengalaman individu dan kolektif beserta agensi sebagai sebuah kenyataan dan bayangan, sebagai suatu aktualitas dan virtualitas.

6. Falsifikasi

Falsifikasi mengajarkan bahwa sebuah teori baru dapat diputuskan keliru apabila telah dapat dibuktikan kesalahannya. Namun akan sangat tepat apabila kesalahan itu dibuktikan melalui logika dan pembuktian empiris sekaligus. Karl Popper (1902-1994) tidak menyangkal rasionalitas. Dia tidak ingin membongkar kerja keras orang-orang cerdas sebelumnya. Dia ingin memperbaiki. Dia melakukannya dengan hati-hati. Meski seperti filsuf Barat umumnya yang paling layak hanya disebut sebagai epistemolog, namun dia bisa menjadi penunda lahirnya skeptisme ilmu yang akan segera hadir di masa depan.

Untuk memudahkan mengkaji pembahasan Karl Popper terlebih dahulu harus membedakan antara akal dengan rasio¹⁷. Akal itu kapasitasnya tidak terbatas, kebenarannya tidak pernah usai. Sementara rasio adalah capaian-capaian dari perjalanan dalam akal yang telah mampu terjangkau. Maksud mampu terjangkau adalah yang mampu disadari hingga dapat diingat, bahkan mungkin untuk diobjektifkan. Secara umum diakui *kebenaran* tergantung pada sejauh mana rasio menempuh akal. Itu untuk pribadi. Sementara kebenaran objektif adalah sebuah kesepakatan yang diterima secara bersama. Contohnya dengan angka. Sebagaimana angka, kebenaran dalam wilayah akal tidak terbatas. Maka angka itu diperoleh oleh masing-masing orang berbeda-beda. Dalam wilayah subjektifnya orang A memperoleh 7, orang B memperoleh 8, dan orang C memperoleh 9. Ketika ingin diobjektifkan, maka kebenaran masing-masing harus dinegosiasikan. Si C boleh saja punya argumen yang lebih baik, untuk menawarkan kebenarannya, tetapi si A punya egoisme yang banyak untuk mempertahankan 7-nya. Maka kebenaran objektif itu bukan 9, tapi untungnya tidak 7. Itu contoh. Maksudnya adalah, objektivikasi itu tidak hanya bergantung pada kualitas tangkapan seseorang atas kebenaran, tetapi juga pada kekuatan argumentasi, konstelasi, emosi, dan sebagainya.

Bagi Kant, kita mencoba menerapkan hukum-hukum akal atas alam, dan menurut Popper kita mesti menemukan kesalahan-kesalahan

¹⁷ Alfonso Taryadi, *Epistemologi Pemecahan Masalah Menurut Karl Popper* (Jakarta: Gramedia, 1991), 25.

dari hukum alam. Hukum di alam adalah hukum akal yang diobjektifkan. Karenanya, teori Popper dapat diterima sebab dengan mengoreksi hal yang diobjektifkan sendiri, kita dapat lebih menyelam ke dalam akal. Teori Kant tidak keliru. Kedua teori ini berjalan seiring. Kant dahulu, baru Popper.

Kita menerapkan akal sejauh jangkauan rasio pada alam, lalu mengevaluasinya dengan sistem mencari kesalahan-kesalahan pada hal yang kita objektifkan, yang oleh Popper disebut falsifikasi¹⁸. Untuk memperindah diri baik dengan berdiri di depan cermin, tetapi bila ingin memberi sentuhan agar lebih baik, mempreteli cermin tidak banyak gunanya. Untuk menjangkau akal yang lebih mendalam itu perlu menemukan kesalahan-kesalahan dari alam, dan itu memicu perenungan subjektif, lalu nantinya diobjektifkan kembali.

Karena tidak berguna banyak dalam mempreteli cermin, maka dalam sistem falsifikasi tidak ada ide atau penemuan ilmiah baru, yang ada hanya suatu kesalahan-kesalahan yang ditemukan pada sistem sains. Popper memang menolak sistem induksi dalam mencari kebenaran. Dia menolak sistem itu karena baginya induksi tidak menampilkan suatu fakta secara utuh. Sistem deduksi dapat dipakai untuk menemukan kesalahannya dengan diperbandingkan dengan sebuah fakta yang menunjukkan kesalahan sebuah teori. Popper fokus pada pencarian kesalahan-kesalahan sebuah teori. Karena itu tidak boleh menggunakan sistem induksi, dia menolak sistem verifikasi.

Di lain pihak, kita dapat menemukan bahwa Popper tidak hanya menganggap logika sebagai proses pencarian kebenaran subjektif, dia bahkan memfokuskan diri pada penemuan kesalahan pada sebuah teori yang objektif. Popper berharap cara yang ia pakai dapat memberi sumbangsih pada sebuah teori objektif yang lebih baik. Di sini, Popper sepakat bahwa karakter sains: yang kalah, tak terjangkau pikiran, adalah wilayah metafisika. Popper menerima wilayah itu, bahkan dia sendiri mengatakan semua sains berasal dari metafisika. Artinya, tidak ada

¹⁸ Karl R Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (London: Routledge, 2015).

penemuan sebuah teori dari ranah objektif. Maka model induksi tidak bisa melahirkan pengetahuan baru. Dalam suratnya kepada Popper, Einstein sepakat dengan sahabatnya itu. Einstein mengakui "...teori tidak bisa disusun dari hasil observasi, tapi hanya bisa ditemukan (*invented*)"¹⁹.

Menanggapi teori tiga dunia Popper, saya berpendapat dunia pertama adalah wilayah Akal, yang secara perlahan ditangkap pikiran. Dunia kedua adalah pikiran yang sifatnya subjektif dan dunia ketiga adalah wilayah objektif yakni tempat antar subjektif bersepakat. Dunia ketiga inilah wilayah sains, terhadap wilayah inilah Popper ingin memperbaiki. Tentu saja ini berbeda dengan yang Popper gagas.

Popper mengatakan yang disebut sains adalah yang menjadi masalah dari realitas kehidupan, bukan apa yang kita persepsikan begitu saja. Intelek menerapkan hukum-hukumnya pada alam, tetapi karena intelek itu terus berubah mengikuti jalan Akal yang tidak terbatas, maka apa yang telah diterima intelek sebelumnya yang telah dicerminkan pada alam harus dikoreksi kembali. Karena perjalanan intelek terus berlangsung, maka penerapannya di alam terus berubah: dengan itu sains terus hidup, takkan pernah berhenti. Seharusnya Kant dan Popper tidak perlu diperdebatkan. Dalam menerapkan hukumnya kepada alam, pikiran bukan gagal sepenuhnya, tetapi karena pikiran sendiri tidak pernah berhenti.

Bagi Popper, semua realitas kehidupan adalah pemecahan masalah (*problem solving*)²⁰. Bagaimana tidak. Mari melihat bagian awal tulisan tentang Descartes. Terapan akal pada pikiran, lalu pikiran pada realitas selalu berubah. Dengan itu, adalah setiap detik merespon realitas adalah pewujudan baru dari pikiran. Realitas eksternal itu selalu berbeda setiap saat dari sebelumnya. Masalah adalah realitas eksternal yang harus selalu dilihat, dinilai, dan dimaknai secara berbeda. Kalau untuk pribadi saja demikian, apalagi untuk mengobjektifikannya (secara bersama). Maka, sains sama tidak berhingganya dengan akal itu sendiri. Popper berpendapat bahwa pengalaman objektif lebih bermanfaat dari pengalaman

¹⁹ Popper, 481.

²⁰ Karl R Popper, *All Life Is Problem Solving* (London & New York: Routledge, 2013).

subjektif²¹. Menurutnya pengalaman subjektif sifatnya lebih mengarah ke persoalan psikologis, sementara yang objektif adalah yang dapat dijadikan bahan epistemologis.

Realitas eksternal yang diakui para filsuf sebagai kreasi akal telah diterima oleh ilmuwan masa kini. Fritjof Capra, seorang ahli fisika teoretis, dalam *The Tao of Physics*, menulis: “Para fisikawan mulai melihat bahwa seluruh teori mereka tentang fenomena alam, termasuk *hukum* yang mereka deskripsikan, adalah ciptaan-ciptaan pikiran manusia; sifat-sifat dari peta konseptual kita terhadap realitas, bukan realitas itu sendiri”. Tetapi para ilmuwan adalah mereka yang melihat pada realitas dunia ketiga secara gamblang. Mereka tidak bernalar dari dunia pertama menuju dunia kedua lalu ketiga. Mereka melepaskan wilayah metafisik dan psikologis; itu bukan wilayah mereka. Tugas mereka adalah murni dunia ketiga yang objektif itu. Ketika melihat realitas objektif sebelumnya berbeda dengan realitas sebelumnya, segera mereka memusnahkan hal objektif sebelumnya. Namun, setidaknya, kita punya sekumpulan orang yang mampu menjelaskan dunia ketiga. Pertanyaannya apakah dunia ketiga yang mereka objektifkan itu adalah benar dari perjalanan lebih jauh intelek dalam menelusuri akal yang tak berakhir itu, atau malah penemuan-penemuan saintis itu adalah perjalanan mundur?

Pertanyaan tersebut penting, dikaitkan dengan peralihan kiblat dari Newton ke Einstein sebagai contoh kasus. Terkait kajian kita ini, adalah sebuah permisalan dari perjalanan intelek dalam akal yang sebelumnya mencapai Newton, lalu sekarang sampai pada Einstein. Pertanyaannya: apakah perjalanan kita sebelumnya adalah perjalanan yang salah? Apa jalannya keliru? Sepertinya, perjalanan teori sains seperti kedai minuman pinggir jalan dalam perjalanan yang tak berakhir. Ketika tiba di kedai pertama, saintis mengklaim inilah tujuan perjalanannya. Tapi karena perjalanan intelek dalam akal tidak pernah berhenti, saintis pun kembali melanjutkan perjalanan. Lalu saat sampai di kedai minuman selanjutnya, saintis kembali mengklaim inilah tujuan perjalanan. Sekali lagi, karena gerak intelek dalam akal takkan pernah berakhir, maka

²¹ Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, 22.

perjalanan kembali dilanjutkan. Demikian seterusnya. Gerak intelek dalam akal yang tak bertepi. Oleh filsuf muslim, Mulla Shadra, perjalanan akal tanpa batas ini disebut gerak substansial. Dalam hal ini, semangat tersebut diinspirasi dari pemahaman bahwa manusia adalah wujud yang tidak terbatas.

Teori Einstein sama akan dianggap kelirunya dengan teori Newton saat perjalanan berhenti sejenak di kedai selanjutnya. Yang membuat geram adalah, hal-hal yang di luar sains seperti agama terlalu cepat dinilai melalui kacamata dunia ketiga. Agama Kristen adalah korban dari kekonyolan ini. Boleh saja kita memahami dan mengambil manfaat dari penemuan sains mutakhir, tetapi hal-hal yang tidak sekarakter dengan dunia ketiga, yang tidak bisa masuk ke bawah kaca mikroskop tidak perlu diseret. Sains adalah kesepakatan bersama kita melihat dunia, tetapi melihat Tuhan tampaknya tidak bisa secara bersama sebab Dia tidak mau diseret ke atas meja laboratorium dunia ketiga kita.

Jadi, ada tiga ranah: pertama ontologis, yaitu Akal yang tidak terbatas dan tak terbatas itu. Kedua adalah intelek, sifatnya psikologis. Ketiga adalah sains, yaitu sebuah tempat di mana kita saling bersepakat. Saling bersepakat, sebab, walaupun intelek seseorang sudah menempuh perjalanan yang teramat jauh, tetapi orang kebanyakan belum mampu menjangkaunya, maka pemahaman subjektif kita tetap akan menjadi paradoks. Kasus Einstein sebagaimana dikemukakan Chapra adalah contoh kasus di mana Einstein punya perjalanan intelek secara subjektif yang sangat jauh, tetapi perjalanannya itu ditundukkan oleh objektivitas Bohm dan Hesseberg sekalipun mereka mengistilahkannya sebagai *relatif*.

Popper adalah filsuf yang memahami teori Einstein. Semasa muda dia rajin mengikuti publikasi-publikasi revolusi sains. Popper pernah berjumpa dengan salah satu ilmuwan terbesar itu. Penemuan Einstein menjadi inspirasi bagi Popper bahwa sistem induksi memang tidak lagi sesuai untuk menemukan kebenaran. Paradigma mekanik Newton yang melihat alam sebagai susunan balok tak terpecahkan memang menyeret pada model verifikasi. “Dalam paradigma ilmiah klasik yang mekanistik diyakini bahwa dalam setiap sistem kompleks apapun dinamika keseluruhan dapat dipahami dari sifat-sifat bagiannya”, tulis Chapra.

Paham akan sistem mekanika kuantum membuat Popper insaf bahwa dengan memecah setiap susunan hingga menemukan satu bagian yang tak terpecahkan adalah prinsip alam yang sudah tertolak maka dia merumuskan sistem penemuan kekeliruan dan ketimpangan dari peristiwa yang disebut falsifikasi.

Tapi memang, sesuai yang dikatakan Chapra selanjutnya, tidak ada yang namanya reformasi dalam sains, setiap penemuan baru dalam sains hanyalah sebuah polesan dari penemuan sebelumnya, meminjam istilah Thomas S. Kuhn: revolusi. Popper sendiri sepakat ranah objektif dunia ketiga itu, yang disebut sains adalah sebuah evolusi. Lagi, dia adalah sebuah evolusi yang tiada akhir, sebuah jalan yang telah diperkenalkan mistikus melalui meditasi spiritual²².

7. Eksistensialisme

Eksistensialisme berfokus pada cara manusia berada. Hanya manusia yang dapat dikatakan berada. Ajaran ini bersifat humanistik karena menjadikan manusia sebagai keseluruhan subjeknya. Manusia dianggap bereksistensi dengan mengalami pengalaman yang konkrit. Sebab itulah eksistensialisme kerap dijadikan rujukan studi antropologi.

Eksistensialisme memprasyaratkan kebebasan manusia. Hanya dengan kebebasan, manusia dapat menemukan eksistensi dirinya. Eksistensialisme menganggap pengetahuan itu bukan saja urusan empirik atau rasio, tetapi yang lebih penting adalah soal kebebasan manusia. Pengetahuan itu dari dan untuk manusia.

Eksistensialisme menganggap kebenaran itu relatif bagi setiap individu sehingga cenderung kurang memperhatikan alur epistemologi yang sebenarnya harus tertib untuk mendapatkan kebenaran. Kebebasan yang ditekankan termasuk kebebasan menciptakan kebenaran menurut diri sendiri yang masing-masing individu berbeda melahirkan arogansi dan kehilangan orientasi.

²² Frank Pajares, "Thomas Kuhn," *The Philosophers' Magazine*, no. 2 (1998): 30.

Penentanginya mengkritik eksistensialisme karena menganggap ajaran ini menjadikan eksistensi manusia sebagai fondasi. Padahal pengetahuan manusia tentang eksistensi adalah modus eksistensi pada realitas eksternal. Eksistensialisme oleh pengkritiknya dianggap telah menyeret kepada subjektivisme. Para pemikir eksistensialisme antara adalah Soren Kierkegaard dan Martin Heidegger.

Menurut Kierkegaard, kebobrokan terjadi karena filsafat Hegel yang diartikan sembarang. Kierkegaard mengkritik Hegel mengenai abstraksi dan dialektika. Menurut Kierkegaard, teori Hegel membuat manusia diabstraksikan menjadi kerumunan dan manusia sebagai individu diabaikan.

Menurut Kierkegaard, *ada* atau eksistensi bukanlah totalitas objektif, tetapi individu yang berkonsentrasi dengan subjektivitas dirinya. Eksistensi adalah ekstensi yang konkret, bukan reduksi sistem. Katanya, dialektika Hegel tidak bisa mengakomodir perkembangan eksistensial. Perkembangan bukan hanya ide tetapi juga kehendak, pilihan, dan bahkan lompatan (identik dengan intuisi). Tahap kehidupan eksistensial bagi Soren Kierkegaard adalah estetis, etis, dan religiusitas.

Bagi Kierkegaard, kebenaran itu bersifat subjektif²³. Tekanan diletakkan pada *bagaimana* bukan *apa*. Kita hidup dalam subjektivitas masing-masing. Karenanya pemenuhan atas tuntutan objektif adalah mustahil. Tidak berkata *pasti* adalah jalan terbaik karena kita eksis dalam subjektivitas kita. Seseorang yang selalu melahirkan energi positif untuk kondisi terburuk sekalipun akan menuai kemudahan-kemudahan dan perasaan damai adalah bukti bahwa subjektivitas itu mutlak. Kalimat *kehampaan meresapi keberadaan*, diibaratkan Kierkegaard sebagai kematian: *kita mati berkali-kali*, setiap mengalami kehampaan. Kenapa? Karena dalam kehampaan, tidak ada aksi maupun reaksi atas realitas. “Kebenaran-kebenaran subjektif bukanlah bidang-bidang pengetahuan, melainkan cara-cara untuk menata pengetahuan dan menggerakkannya”²⁴.

²³ Donald D Palmer, *Kierkegaard Untuk Pemula* (Yogyakarta: Kanisius, 2001), 29.

²⁴ Palmer, 46.

Kesadaran subjektif Kierkegaard dipengaruhi oleh pemikiran Rene Descartes. Descartes mengatakan indra adalah menipu. Tidak ada realitas eksternal material yang dapat dipercaya. Sementara kata Kierkegaard, kepastian itu tidak ada. Tapi dia menolak argumen Descartes yang mengatakan kesadaran adalah kepastian. Menurutnya, kesadaran itu tidak pasti karena kesadaran tidak tetap.

Dalam *Begrebet Angest* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris *The Concept of Anxiety*, Kierkegaard mengatakan Adam berada dalam kondisi ketakutan setelah memakan buah pengetahuan. Ketakutan Adam adalah pada kebebasan yang ia dapatkan. Pengetahuan itu sendiri adalah ketidakpastian. Dalam kebebasan segalanya menjadi *mungkin* bukan *pasti*. Ketakutan adalah kegalauan. Karenanya, semua yang dianggap pasti dari alam adalah kegalauan, ketidakpastian. Alam untuk Adam dimulai dengan ketakutan, karena memakan buah pengetahuan. Apa yang dianggap pengetahuan, adalah kegalauan. Teori ini dianggap merupakan ide yang sangat cemerlang.

Menurut Kierkegaard, masa depan itu tidak ada. Masa depan ada dalam kerja saat ini. Manusia takut berada dalam ketiadaannya maka dia berkarya di masa kininya. Masa lalu adalah suatu kepastian. Keputusan adalah suatu kesadaran manusia akan eksistensi dirinya. Dalam prinsip eksistensialisme, manusia harus benar-benar total dalam setiap momen masa kininya. Totalitas.

Bagi Kierkegaard, manusia adalah roh. Tapi dualisme materi dan ruh masih berlaku bagi Kierkegaard. Kierkegaard mengkategori manusia pada tiga bagian. *Pertama* adalah estetis, *kedua* etis, dan *ketiga* religius. Kaum estetis dapat dianalogikan seperti si gendut yang tidak pernah lekang matanya dari televisi. Etis seperti seorang pebisnis super sibuk. Religius digambarkan seperti penguasa yang gemar pencitraan. Mereka semua adalah yang mendefinisikan kesenangan terbatas pada pencapaian materi. Orientasi dan segenap usaha mereka ditujukan pada hal yang tidak pasti, tidak nyata. Inilah hedonisme. Menurut Kierkegaard, setiap materi menimbulkan kebosanan. Kenapa? Karena yang dicapai itu sebenarnya hal yang semu, ketiadaan. Maka wajar saja mengalami kebosanan.

Untuk menghindari kebosanan itu, Kierkegaard, alih-alih mengajak supaya berorientasi rohani, dia malah menyatakan orientasi rohani adalah ilusi. Tawarannya justru adalah rotasi kesenangan-kesenangan. Rotasi kesemuan adalah peralihan dari satu kesemuan pada kesemuan yang lain. Maka pasti membosankan juga. Sehingga sebenarnya kesibukan, yaitu dalam peralihan ke peralihan, itulah yang membantu menunda kebosanan.

Pada ruang etis, Kierkegaard membahas bahwa seorang manusia menjadi berada karena pengakuan dari individu yang lain. Individu yang lain itu mengakui keberadaan kita setelah persepsi mereka dapat mencerna keberadaan kita. Pencernaan itu dapat terjadi karena masing-masing kita dapat dibedakan dengan masing-masing yang lain. Setelah mengenal atau dianggap ada, oleh individu yang lain itu, kita dituntut untuk menjadi seperti yang diharapkan persepsi yang mengenal kita itu. Tetapi karena kita sendiri punya energi ruh pribadi yang kuat, maka kita dapat melahirkan kehendak pribadi. Inilah yang disebut kehendak bebas.

Pada dimensi religius, manusia meninggalkan segala persepsi yang mempersepsi, dan memberi posisi pada dirinya. Pada ruang ini, manusia meninggalkan masa lalu, masa depannya, bahkan dirinya sendiri. Tindakan ini digambarkan Kierkegaard seperti tindakan Ibrahim yang meninggalkan istrinya (individu lain dari diri), posisi sosialnya, dan segalanya dengan membawa putranya ke suatu tempat untuk dikorbankan. Putra adalah lambang eksistensi diri setelah diri mati. Di sini Ibrahim mengorbankan masa depannya untuk ketundukan yang absolut, kepasrahan yang murni. Untuk apa manusia melakukan pengorbanan ini semua? Semua ini manusia lakukan untuk dirinya sendiri. Seperti Rambo yang membelah dagingnya sendiri untuk mengeluarkan biji peluru yang berbisa.

“Cinta baru menyadari kedalamannya setelah tiba perpisahan,” kata Kahlil Gibran. Cinta akan semakin mencari kedalamannya, dan semakin menemukan kedalaman diri bila ada yang dikorbankan. Ibrahim mengorbankan putranya. Imannya menjadi semakin mendalam. Cinta memang menghendaki pengorbanan. Sering bagi manusia, cinta meminta korban dari sosok yang padanya disematkan cinta itu. Tampaknya cinta ingin melepaskan diri dari warna dan bentuk. Kierkegaard berhasil melakukannya ketika dia melepaskan Regina.

Ruang religius adalah ruang yang telah melampaui etis. Misalkan Ibrahim. Dia lebih memilih mengorbankan putranya adalah ganjil. Disebut ganjil karena tidak sanggup dipahami. Ia kuat karena ketidakberdayaan. Itulah Ibrahim dalam pandangan Kierkegaard.

Di samping Kierkegaard, Martin Heidegger juga merupakan filsuf penting dalam eksistensialisme. Sebagaimana Kierkegaard, Heidegger juga mengkritik filsafat rasionalisme Rene Descartes.

Aku berpikir maka aku ada, adalah bagian dari fondasi bangunan pemikiran dan sains modern yang gilang gemilang sebagaimana kita rasakan saat ini. Rene Descartes memulai proyek ini berangkat dari fenomena masyarakat intelektual yang meragukan segala fenomena sebab mereka menemukan serba ketidakpastian dari segala konsep serta relativisme objektif. Karena masyarakat meragukan segala sesuatu, maka Descartes membangun fondasi pemikirannya dari keraguan itu. Ini bukan berarti Descartes ikut menjadi peragu.

Descartes memposisikan pengamat sebagai subjek dan yang diamati sebagai objek. Subjek adalah ordinar dan objek sebagai subordinat. Hubungan subjek dengan objek adalah hubungan dominasi. Descartes memposisikan subjek sebagai dominan untuk meluruskan pola pikir masyarakat yang skeptis yang masih merasa tidak mampu memahami realitas. Descartes ingin mengubah persepsi itu. Dominasi subjek atas objek dimaksudkan supaya kita sadar bahwa kita mampu memahami kebenaran realitas. Para intelektual setelah Descartes menyalahartikan makna dominasi ini dengan menganggap manusia punya kekuatan dan malah ditakdirkan untuk menundukkan alam. Kesadaran dominasi ini menyebabkan eksploitasi buta terhadap alam.

Martin Heidegger memberikan kritik yang sangat mendasar kepada konsepsi Descartes, *aku berpikir maka aku ada*. Dia mempersoalkan umumnya filsuf Barat Modern yang sibuk mengurus tentang kesadaran atau subjek dan melupakan *ada* itu sendiri.

Memang demikian adanya. Setiap pemikir yang kemudian diikuti pengikutnya melihat alam dalam cara pandang tertentu. Pythagorean melihat alam sebagai angka, Permenides melihatnya sebagai ruang,

kaum materialis mereduksi segala sesuatu menjadi materi dan positivis mereduksi segala sesuatu sebagai data-indra²⁵. Angka, ide, materi, indra, dan fakultas pengetahuan lainnya sebenarnya adalah Sang Ada. Sang Ada inilah yang ingin dipertanyakan Heidegger.

Heidegger awalnya sangat dipengaruhi gurunya Edmund Husserl. Gurunya ini adalah pendiri mazhab fenomenologi. Kajian fenomenologi Husserl membahas persoalan yang lebih bersifat epistemologis. Namun dalam perkembangan pemikirannya, Heidegger cenderung mengkaji persoalan yang lebih bersifat ontologis.

Heidegger menyatakan pemahaman manusia terhadap objek tergantung pada kondisi kesadarannya yang terbentuk melalui ragam pengalaman. Satu objek yang sama akan dimaknai berbeda oleh kesadaran orang yang berbeda karena pengaruh pengalaman yang ia miliki sebelumnya. Seekor kucing bisa dilihat sebagai binatang lucu yang menggemaskan bagi sebagian orang. Sementara kucing juga adalah binatang yang licik dan jahat bagi orang yang anaknya sedang kritis di rumah sakit karena digigit kucing.

Karena relativitas kesadaran itu, maka kita harus membiarkan segala pengalaman masuk ke dalam pengetahuan kita. Fenomenologi berarti membiarkan segala fenomena menampakkan dirinya dengan menanggapi, memberi komentar, atau mengkritisnya. Sang Ada tidak dapat dipaksakan kehadirannya.

Bila sebuah bola menggelinding di depannya, kucing akan mengamati pergerakannya dengan serius, anjing akan segera mengejar dan menangkapnya. Hanya manusia saja yang mencari sumber datangnya bola. Hanya manusia saja yang mempertanyakan asal-usul segala sesuatu. Hanya manusia yang mempertanyakan keberadaan. Manusia adalah binatang yang bertanya.

Segala informasi itu datang melalui bahasa. Kita berpikir dengan bahasa. Bagi Heidegger, bahasa adalah sarana Sang Ada datang menghampiri. Bahasa adalah sarana penghubung antara kita dengan Sang Ada.

²⁵ Mehdi Golshani, *Melacak Jejak Sains Dalam Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2004), 46.

Heidegger mengatakan manusia tidak bisa melepaskan diri dari ruang dan waktu. Manusia terbatas dalam ruang dan waktu. Potensi manusia terbatas untuk memahami Sang Ada yang tidak terbatas. Karena itu Sang Ada akan muncul dengan sendirinya dalam kontemplasi dan perenungan, ketika kesadaran melihat dirinya ke dalam.

Buku *Being and Time* adalah salah satu karya terbesar abad ke-20 yang terbit pada 1927. Karya ini telah memengaruhi mazhab dekonstruksi Paul Feyerabend dan eksistensialisme Jean-Paul Sartre. Kebesaran Heidegger selaku filsuf abad ke-20 hanya bisa disejajari oleh Ludwig Wittgenstein. Meski hanya sepintas, Heidegger tampak dipengaruhi oleh Friedrich Nietzsche dan Soren Kierkegaard. Heidegger pernah memberi kuliah tentang *The Will to Power*-nya Nietzsche.

Bangunan filsafat milik Heidegger tidak sama dengan usaha yang telah dilakukan Aristoteles maupun Immanuel Kant. Mereka menanyakan sesuatu menggunakan rumus logika sementara Heidegger menggunakan metodologi ontologis.

Heidegger menolak pemahaman Descartes yang mengesankan *aku* sebagai pengamat (subjek) yang terpisah dengan dunianya (objek yang diamati). Bagi Heidegger, subjek tidak bisa dipisahkan dengan objeknya. Kehadiran subjek tetap berada di dalam objek. *Aku berpikir maka aku ada* milik Descartes ditolak Heidegger. Baginya, *ada* itu telah ada sebelum *aku*.

Heidegger adalah pemikir Barat pertama pasca Pencerahan yang mampu melampaui keterjebakan epistemologis filsafat Barat Modern, menuju fokus ontologis sebuah filsafat. Pada ruang ini, tidak lagi berkuat pada hal-hal yang masih terkait dengan ekuivokal dan teknik-teknik logika yang sempit. Ini adalah ruang menuju realitas Eksistensi Murni. Masalah yang dialami pengkaji Heidegger adalah mengenai kata-kata. Pada dimensi ontologis itu, kata-kata yang telah ada, dianggap mapan dan diakui tidak mampu memenuhi apa yang ingin diwakilkan dari realitas itu. Bahkan telah dibuat kamus Heidegger karena filsuf berpenampilan sederhana itu banyak memakai kata-kata yang belum dikenal masyarakat saat hendak menginformasikan apa yang ia temui dalam realitas ontologis tertinggi.

Being and Time karyanya memang berat, sulit dipahami. Heidegger memperingatkan akan pentingnya membedakan *Ada* dengan segala materi beraneka ragam (ekstensi). Dia mengatakan tidak semua ekstensi menanyakan tentang *Ada*, yang mempertanyakan itu hanya manusia. Heidegger menekankan untuk menemukan eksistensi dari setiap realitas. Namun sayangnya, ia mengabaikan mekanisme kerja logika akal dengan menekankan eksistensi. Akal, setidaknya menurut kaum Empirisme, tetap perlu mengolah kembali produknya, setidaknya untuk: menyusun kategori-kategori yang dengannya hal-hal yang tidak terindra (seperti warna, sifat) dapat disebut sebagai *ada* dan juga untuk menyimpan memori yang di sana juga terbentuk spesies. Bila mengingkari ini, berarti Heidegger mengabaikan hukum alamiah akal. Lebih parah lagi bila tidak menerima ini, bagaimana Sang *Ada* bisa tampak sebab kemunculan sang *Ada* adalah semacam intuisi juga. Intuisi itu sendiri muncul melalui intelek. “Intuisi adalah intelek yang lebih tinggi,” kata Bergson. Munculnya intuisi ini adalah melalui hukum-hukum akal setelah indra merespon realitas eksternal. Namun karena kemunculannya begitu cepat, menjadilah dia dianggap seolah-olah bukan melalui akal yang biasanya bekerja secara perlahan. Mulla Shadra sendiri tidak menolak mekanisme intelek. Menurutnya intelektusi adalah syarat persiapan penemuan eksistensi. Namun Heidegger yang terlalu kecewa dengan epistemologi filsafat Barat berpotensi melahirkan sofisme gaya baru.

Heidegger memang punya cara berfilsafat sendiri. Dia tidak menerima sistem epistemologi sebagaimana diterapkan rasionalis sebelumnya. Bahkan dia mengkritik habis-habisan sistem filsafat bapak rasionalisme modern, Rene Descartes. Sistem berpikir yang punya aturan logika yang telah ditentukan alur dan jalannya memang memiliki kemungkinan menutup pintu perkembangan pemikiran itu sendiri. Sistem itu menutup kemungkinan untuk banyak hal dan mungkin termasuk hadirnya Sang *Ada*. Heidegger sendiri mengatakan penyingkapan kebenaran itu bukan melalui akal tapi hati. Tampaknya memang sistem epistemologi Barat modern malah semakin menggiring kita menjauh dari realitas.

Sistem yang dibangun Heidegger melihat manusia sebagai kejatuhan. Kejatuhan yang dia maksudkan adalah kemeng-ada-an manusia dengan

peristiwa. Segala pengalaman dan ekspektasi manusia adalah kemeng-ada-annya. Kejatuhannya itu adalah dalam pengalaman dan ekspektasi tersebut. Mungkin kalau Descartes mengatakan “Aku berpikir maka aku ada”, maka Heidegger berkata “Aku mengada maka aku ada.” Sekalipun demikian, Heidegger sendiri sepakat bahwa *aku* itu adalah *ada* dan *aku* itu memerlukan syarat. Syarat keberadaanku adalah kejatuhan yang berarti dengannya terjadi peristiwa. Peristiwa sendiri memiliki syarat, yakni ada yang ekspektasi atau *ada* sebagai harapan. Meskipun *mengada* itu sendiri adalah juga *ada* yang meniscayakan pelibatan *aku*, tepatnya *aku* ini yang butuh syarat untuk mengada, yakni peristiwa. Demikian tampaknya Heidegger melihat suatu *Ada*. Rumusan pemikiran Heidegger tentang *Ada* memang tidak terakomodir bila ia menggunakan sistem logika dan epistemologi yang dipakai para filsuf Barat Modern.

Heidegger tidak sepenuhnya menolak rasio. Ketika dia mengadakan manusia menjadi mengada dengan adanya pengalaman dan ekspektasi, maka pengalaman ini adalah murni konstruksi rasio, dan ekspektasi adalah gambaran yang dimunculkan oleh pengalaman ini. Bila diterawang, pengalaman-ekspektasi itu mengada hadir bersamaan dengan *aku* sebagai *ada*. Heidegger tampaknya memang menolak sistem logika Barat pada umumnya. Karena *Ada* bagi Heidegger adalah semacam cahaya yang memenuhi diri, maka tidak mungkin jalurnya adalah logika yang tampak memang semakin membuat diri terarah kepada lorong sempit yang gelap.

Heidegger banyak berkonsentrasi untuk menegaskan manusia adalah makhluk meng-ada. Tapi ini memberi stigma bahwa hanya manusia saja yang mengada. Mengadanya salah satunya adalah dengan menggunakan benda sebagai alat-alat dan benda sebagai apa adanya, tidak dipergunakan sebagai alat meski tetap direspon. Pada tataran ini, dari mana Heidegger dapat memastikan bahwa benda-benda, baik yang dipergunakan maupun tidak, tidak meng-ada. Boleh jadi benda-benda itu juga mengada, baik saat diabaikan, maupun dipergunakan. Ketika sebuah stik golf oleh seseorang dipergunakan sebagai alat, maka yang mengada itu tidak hanya orang itu, tetapi stik itu juga, sekalipun mengadanya tidak sama seperti manusia. Semua yang dapat disebut *ada* seharusnya mengada. Setiap makhluk, punya cara mengada

masing-masing. Mungkin Heidegger adalah seorang empiris juga, walaupun dengan wajah yang berbeda.

Kecemasan, kepedulian, dan segala rasa yang dialami adalah prasyarat bagi manusia untuk mengada. Maka dengan ini dia tidak boleh mengklaim ini hanya dimiliki manusia saja. Hewan juga punya perasaan. Yang dapat teridentifikasi mungkin takutnya,inginnya, dan sebagainya. Kita tidak pernah tahu bagaimana sejatinya rasa milik hewan karena kita belum pernah mengada seperti mengadanya hewan. Tiap hewan dalam spesies yang sama pasti punya rasa berbeda. Berarti pandangan Heidegger perlu dipertanyakan kembali ketika dia mengatakan yang mengada secara berbeda hanya manusia. Tumbuhan juga tidak boleh diklaim tidak memiliki rasa.

Artinya, Heidegger memberikan syarat untuk mengada melalui rasa. Bila begini, maka tidak ada *ada* sebelum adanya rasa, padahal rasa itu muncul melalui *ada*. Berarti terlebih dahulu merasa sebelum hadirnya *ada*. Rasa bagi Heidegger lebih utama dari pada *ada*. Ini artinya, rasa bukanlah syarat untuk me-*ada* manusia. Seharusnya Heidegger menerima semua ekstensi itu telah meng-*ada* sebab dia mampu memancing manusia untuk memiliki rasa yang rasa itulah syarat manusia mengada. Bila rasa adalah syarat meng-*ada* manusia, maka semakin benarlah dugaan kita bahwa aliran Heidegger ini tidak lepas dari gaya empirisme. Bahkan kita tahu bahwa empirisme itu kelak melahirkan romantisme yang juga mengedepankan rasa.

Mungkin banyak yang tidak akan sepakat dengan dugaan Heidegger sebagai seorang empiris. Sanggahannya mungkin adalah: Heidegger tidak mengabaikan rasionalitas sebagai syarat mengadanya. Ya, kita paham itu, Empirisme juga tidak menolak rasio. Apa yang dapat kita indrai dan menentukan kita *paham* tidak mungkin lepas dari rasio. Semua manusia tidak bisa menolak rasio. Empirisme juga menerima rasio, kalau tidak ada rasio, mastahil mereka punya pengetahuan empiris. Tetapi beda Empirisme dengan Rasionalisme adalah *apresiasi* yang diberikan: kepada rasio atau pengalaman: dan tampaknya *apresiasi* lebih ideal digantikan dengan kata *pengakuan*. Sebab, misalnya boleh jadi rasionalis lebih mengutamakan empirik dalam berfilsafat, tetapi tidak mengakui atau tidak mengetahuinya, demikian sebaliknya.

Heidegger memang sangat menolak Descartes. Perbedaan antara mereka berdua yang sangat kental adalah mengenai kata *berpikirnya* Descartes. Bagi Heidegger, emosi kita atau rasa yang dibentuk oleh pengalaman masa lalu dan kemungkinan masa depan tampak sebagai penjamin bahwa kita ada. Kalau Descartes mengatakan syarat untuk mengada adalah berpikir, maka Heidegger memberi syarat berbeda yaitu dengan membiarkan Ada itu sendiri yang memunculkan dirinya.

Antara pengalaman masa lalu dan estimasi masa depan hadir secara bersamaan menjadi meng-ada manusia. Tentang kemungkinan masa depan, utamanya kematian, dibahas dengan serius oleh Heidegger. “Begitu seorang manusia lahir, dia sudah terlalu tua untuk mati,” katanya. Heidegger tidak mengakui adanya kehidupan ruh sebelum mengada di dunia ini, di sini dia berseberangan dengan Plato.

Heidegger mengatakan eksistensi manusia tidaklah sempurna. Orang baik hari ini bisa buruk di masa depan. Berarti mengada manusia adalah mengada yang terbatas. Berarti *ada* yang dibahas Heidegger seluruhnya adalah *ada* yang *pincang* karena dia belum mengalami kematian ketika menuliskan pemikirannya.

Pasca Hegel, belum ada epistemologi yang mapan untuk membangun sebuah konsep pemikiran. Heidegger termasuk di dalamnya. Nietzsche sendiri sebagai wakil Eksistensialisme mengkritik habis sistem-sistem filsafat yang terlalu merunut pada epistemologi. Kalau dilihat dari sudut pandang yang agak berbeda, sejak Plato memang kita akan menemukan sistem pencarian kebenaran manusia terlalu bergantung pada intelek. Heidegger adalah termasuk orang yang tidak suka gaya model Plato. Dari kaca mata ini, kita dapat menemukan alasan kenapa Heidegger tidak menyinggung wilayah universalia partikular atau quiditas. Secara perlahan, tampaknya memang kita akan kembali kepada sistem filsafat yang tidak membosankan seperti era Plato hingga Hegel.

Dalam karya besarnya *Being and Time*, Heidegger mengatakan waktu adalah manusia itu sendiri. Dia percaya bahwa waktu itu relatif sama seperti yang dikatakan Einstein. Masa lalu, masa depan, berkumpul untuk membentuk manusia di masa kini.

Memang, Heidegger adalah sosok romantis, walau akan ada yang membantah, aliran filsafat dan bahkan praktik kehidupannya yang menyendiri ke gunung adalah bagian dari bukti itu. Untuk manusia modern sekarang ini, filsafatnya tidak akan laku keras. Orang-orang butuh perangkat, setiap filsuf perlu punya pegangan, yakni epistemologinya. Heidegger akan ditinggalkan, orang yang sealiran dengannya seperti Paul Feyerabend juga akan dilupakan. Tapi manusia punya banyak alasan untuk terus mengenang Karl Popper. Seseorang, untuk diingat dan dikenang, harus punya jasa. Pendiri ajaran falsifikasi ini punya sistem logika yang sangat dibutuhkan manusia kini dan akan datang. Tapi Heidegger, kalau memang harus dikenang, adalah bagian kecil dari cerita seorang romantis eksistensialis penuh paradoks.

Paradoks? Ya. Mengatakan melalui pengalaman sehari-hari *Ada* akan muncul dengan mengheningkan diri. Ini adalah norma religius. Orang berpegang pada religiusitas agama karena punya keyakinan, pula orang pernah punya bukti bahwa spiritualitas agama memberi manfaat untuk kehidupan mereka. Tapi resep Heidegger hanyalah nihilisme saja. *Ada* yang dia maksudkan itu identik dengan pikiran Nietzsche.

Pengagum Heidegger mengharapkannya bisa menjadi solusi bagi manusia modern untuk menemukan keheningan dalam kesibukannya yang luar biasa setiap hari. Tapi sayang, Heidegger tidak punya alat untuk menyapa masyarakat modern yang sedang nestapa itu. Kalaupun ada beberapa di antara mereka yang sempat membaca bukunya, maka segera mereka akan meninggalkannya sebab orang tidak punya jaminan atas apa yang dia maksudkan. Legalitas perlu bagi manusia modern. Dia harus punya sistematika yang jelas, Sang *Ada* yang ia maksudkan harus dapat dijamin. Kedua hal itu luput dari Heidegger. Orang-orang masih akan lebih percaya pada Hindu yang punya gerak dan ritual tertentu untuk menuju Sang *Ada*. Sang *Ada*-nya orang Hindu juga punya legalitas dan jaminan, yaitu Nirwana.

Dalam teori Heidegger, orang diajak untuk menyelami dirinya dengan meninggalkan rutinitas melalui rutinitas itu sendiri. Ini adalah jalan lain untuk pelarian. Pada hakikatnya ini tetap lari. Yang dibutuhkan manusia sebenarnya adalah bagaimana menikmati rutinitas yang memang

tidak bisa dihindari itu. Rutinitas perlu dimaknai seindah mungkin supaya kita menikmatinya. Bila mampu menikmatinya, maka makna tertinggi akan hadir dalam setiap detik gerak aktivitas. Makna dari setiap aktivitas itu adalah kenikmatan, bukan kecemasan. Bila ekspektasi Heidegger adalah kecemasan, maka tentu dia menginginkan manusia membenci rutinitasnya.

Heidegger ingin supaya manusia merangkul masa lalu dan masa depannya serta membiarkan kedua itu melingkupinya dan itulah yang ia sebut Ada. Ini adalah cara ampuh membunuh gairah dan semangat manusia. Cara ini akan membutuhkan semua mata yang manusia miliki. Dia menginginkan manusia hidup dalam keburaman dan kecemasan tidak menentu. Inilah harapan pemikiran Heidegger. Masa lalu dan masa depan memang membekas dalam kekinian kita, tapi kita harus memposisikan kedua itu seperti spion, hanya ditatap sebentar, sejenak saja. Setelah itu pandangan kita lurus ke depan. *Ke depan* yang dimaksud adalah masa kini, kekinian. Seorang yang baru saja dipecat pasti memiliki gambaran penyesalan atas kecerobohnya, begitu juga ekspektasi untuk mencari kerja kembali. Tapi penyesalan masa lalu dan harapan masa depan harus menyingkir segera. Orang perlu fokus pada kekiniannya dalam merancang strategi menemukan kerja kembali. Memori masa lalu dan gambar masa depan adalah hal alami yang muncul dalam benak kita, tapi fokus kita adalah untuk masa kini, detik ini. Heidegger mendakwahkan ketakutan dan kecemasan. Sebuah teror lebih menghasilkan *cemas* daripada *takut*. Efek yang lebih berbahaya adalah rasa cemas, bukan rasa takut. Heidegger menginginkan manusia untuk senantiasa cemas. Filsafat Heidegger adalah teror. Dalam cemas mustahil manusia mampu menciptakan kondisi bebas untuk dirinya. Padahal, sebagaimana kita sebutkan di awal, kebebasan adalah syarat mutlak untuk: memberi kesempatan kepada diri untuk menyelam ke dalam diri guna menemukan fitrah diri sebagai manusia serta potensi-potensi diri yang dimiliki.

Heidegger adalah penghalang manusia menemukan kondisi fitrahnya. Bila fitrah itu tidak terselami, maka manusia mustahil mengenal diri dan potensinya. Bila potensi tidak dikenal, bagaimana mungkin dapat mengasah diri. Kalau manusia adalah ada, tanpa menemukan diri, mustahil Ada dapat tersingkap.

Bila kita sendiri memelihara kecemasan untuk diri, maka kita memeliharanya pula untuk orang lain. Sebaliknya bila memupuk dan menyemai kebahagiaan, buahnya dapat dinikmati bersama insan lain. Pemikiran Heidegger tidak layak untuk dirinya sendiri, apalagi orang lain. Kita tahu bahwa pemikiran Heidegger sangat banyak pengaruhnya bagi kehidupan masyarakat modern. Di masa modern ini pula kebebasan semakin didungungkan. Kombinasi ini melahirkan kebebasan yang tidak mendasar dan malah menjadikan manusia semakin bimbang.

Kecuali dalam dunia Islam, di mana dan kapanpun filsafat adalah pedoman utama hidup. Kenapa? Karena masyarakatnya tidak memiliki pegangan yang kukuh dalam menjalani hidupnya. Ditinjau sepanjang sejarah, manusia berpegang pada simpul-simpul yang longgar; longgar dalam masa, longgar dalam fondasi. Padahal manusia, dari awal hingga akhir masa punya hakikat fitri yang sama.

8. Filsafat Analitik

Filsafat analitik adalah aliran pemikiran yang mencoba mengevaluasi teks-teks filsafat yang telah ditulis oleh para filosof. Menurut ajaran ini, filsafat memiliki masalah dalam penggunaan bahasa dan istilah-istilah.

Filosof dianggap menggunakan bahasa bahasa yang tampak subjektif karena mereka sangat kesulitan ketika menggunakan kata dan kalimat konvensional sebagai sarana komunikasi. Sehingga para pemikir analitik menuduh filosof menggunakan bahasa ambigu dan cenderung menggeneralkan acuan konkrit. Padahal ini dilakukan karena mereka tidak yakin apakah sebuah kata yang dimiliki kamus konvensional dapat mewakili maksud mereka. Sebab itulah filosof yang baik adalah yang memberikan klarifikasi yang cukup untuk memperjelaskan terminologi yang mereka gunakan. Sebagian filosof besar malah memberikan porsi yang cukup banyak untuk mengklarifikasi istilah-istilah yang mereka gunakan.

Sebagian pemikir analitik mengatakan seharusnya para filosof tidak menggunakan kata-kata yang tidak dapat ditemukan acuannya pada realitas empirik seperti kata 'substansi', 'aksiden' dan sebagainya. Ini menunjukkan kekeliruan besar ajaran tersebut. Karena mereka menghendaki

para filosof hanya mengkaji realitas empirik. Padahal subjek utama filsafat adalah metafisika, realitas wujud sebagaimana adanya.

Sehingga filosof harus membuktikan eksistensi wujud secara rasional. Para pemikir analitik dan umumnya filosof Barat tidak memahami fungsi sistem *intelligible* yang terbagi menjadi kepada tiga: *Primary intelligible*, *logical secondary intelligible* dan *philosophical secondary intelligible*. Hal inilah yang membuat filsafat Barat menjadi diragukan akurasi logikanya. Padahal bila memahami konsep ini, maka diketahuilah bahwa terminologi-terminologi filsafat memiliki wilayahnya masing-masing. Filsafat analitik atau filsafat bahasa dibahas oleh pemikir besar seperti Ludwig Wittgenstein, Alfred Jules Ayer, dan Gilbert Ryle.

Filsafat dari tangan pertama sebenarnya tidak terlalu membingungkan. Bahasa-bahasa yang mereka pakai umumnya sangat mudah dan indah. Tetapi filsafat menjadi rumit ketika orang kedua atau pengkaji pemikiran filsuf mencoba mengeksplorasi pemikiran-pemikiran sang filsuf.

Filsafat bahasa atau filsafat analitik adalah reaksi terhadap filsafat, terutama idealisme, yang memakai istilah-istilah yang dianggap sulit dipahami seperti: *existent*, *substance*, *nothingness*, dan lainnya. Istilah-istilah filsafat dicurigai oleh pemikir analitik sebagai istilah-istilah yang mengandung kebermaknaan ganda (*ambiguity*), artinya kabur (*vagueness*) dan ketidak-terangan (*inexplicitness*). Karena itu, mereka menerapkan kriteria logis untuk menentukan apakah istilah-istilah itu bermakna atau tidak²⁶. Sebab, bila suatu istilah yang tidak bermakna diajukan sebagai fondasi, maka seluruh bangunannya hanya fantasi. Bila istilah itu dijadikan pertanyaan, maka upaya mencari jawabannya adalah kesia-siaan belaka.

Tiga mazhab analisis bahasa, filsafat analitik, strukturalisme, dan dekonstruksi, melakukan evaluasi kritis dan radikal terhadap berbagai jenis teks, termasuk filsafat. Oleh sebab itu perlu usaha melakukan evaluasi kritis terhadap ketiga aliran tersebut karena penulis melihat kritik-kritik mereka terhadap bahasa dalam teks filsafat adalah berangkat dari asumsi yang keliru terhadap bahasa filsafat. Perlu juga berusaha

²⁶ Rizal Musyantsyir, *Filsafat Analitik* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), 7.

memperjelas watak bahasa yang digunakan para filsuf sehingga dapat menunjukkan bahwa sistem evaluasi yang diterapkan ketiga aliran analisis bahasa tersebut terhadap karya-karya filsafat adalah berangkat dari kegagalan memahami esensi bahasa filsafat.

Akar filsafat analitik telah ada sejak Plato hingga Immanuel Kant. Namun baru menjadi fokus untuk mengkritisi posisi logis istilah-istilah yang digunakan filsuf, baru berkembang pada abad keduapuluh. Tokoh utamanya Ludwig Wittgenstein (1899-1951), dan Bertrand Russell (1872-1970). Filsafat analitik tidak mempersoalkan status realitas dari istilah-istilah filsafat. Namun hanya mempersoalkan status logis istilah-istilah tersebut. Karakter ini yang membuat filsafat analitik agak layak disebut logosentris, meskipun sebenarnya ia adalah bagian tak terpisahkan dari Postmodernisme.

Dalam dialog Sokrates yang dilaporkan oleh Plato, tampak Sokrates menjadi inspirasi awal lahirnya sistem analitika filsafat. Sokrates mempertanyakan argumen-argumen kaum sofis. Dengan pola demikian, dia dapat menguji argumen-argumen maupun istilah-istilah yang dilontarkan kaum sofis. Dengan mempertimbangkan argumen-argumen kaum sofis menurut tinjauan logika, Sokrates mampu menyaring mana yang logis dan mana yang tidak logis dari argumen-argumen tersebut. Dia menerima argumen-argumen yang dapat dipertahankan secara logis dan membuang argumen-argumen yang tidak dapat dipertahankan secara logis. Kadang, Sokrates mempertahankan argumen yang tidak dapat dipertanggungjawabkan oleh sofis, namun dikiranya tepat secara formal-logis dengan memberi pendekatan berbeda terhadap argumen model demikian.

Melanjutkan sistem dialektika Sokrates, Aristoteles berperan besar dalam mengatur sistem logika dengan merintis hukum-hukum berpikir dengan menetapkan identitas, definisi, makna, kategori, sistem penyimpulan, dan kesesatan-kesesatan berfikir. Hukum-hukum ini membantu filsuf untuk tidak sembarangan mengeluarkan pernyataan-pernyataan sehingga dapat memudahkan pemahaman. Akibatnya, istilah-istilah yang dipakai filsuf dalam berfilsafat menjadi bermakna dan terhindar dari banyaknya istilah-istilah yang tidak bermakna.

Rene Descartes telah memberi sumbangsih besar terhadap filsafat analitik ketika ia berpendapat bahwa pengertian yang benar harus dapat menjamin dirinya sendiri. Ia menyusun empat syarat sebuah pengertian dapat dianggap benar. *Pertama*, hati-hati dalam menentukan istilah. Sebuah istilah yang dipakai haruslah hal yang yang tidak mengandung keraguan. *Kedua*, setiap istilah yang dipakai harus dapat diuraikan sebarang mungkin sehingga terbuka peluang untuk ditinjau kembali nantinya. Hal ini dilakukan agar sebuah istilah tidak hanya bersifat inklusif sehingga menjadi dogma tetapi juga harus eksklusif sehingga dapat menjadi objektif. *Ketiga*, sebuah istilah yang dipakai harus sederhana sehingga dapat dipahami bersama agar dapat memberikan makna bagi subjek-subjek peneliti yang majemuk. *Keempat*, setiap istilah harus universal sehingga dapat menghimpun partikularitas-partikularitas yang majemuk.

Sekalipun pandangan Descartes yang terlalu universalis (baca: rasionalis) bertentangan dengan prinsip yang dianut umumnya filsuf analitik, namun gagasan-gagasannya, terkait sistem analitik, memberikan inspirasi besar kepada filsuf analitik untuk mempertimbangkan banyak kemungkinan yang akan muncul dari tiap-tiap istilah filsafat. Sehingga mereka dapat menghindarkan diri mereka dari kemungkinan menganggap suatu istilah tidak bermakna sebelum mempertimbangkan kemungkinan bermakna dengan sudut pandang lain. Namun apakah demikian yang dilakukan para ahli filsafat analitik, terutama Wittgenstein?

Immanuel Kant juga memberi banyak inspirasi bagi filsafat analitik. Pada bagian peran indrawi dalam diskursus Kant, ahli filsafat analitik sangat bersemangat dengan pendapat Kant yang mengedepankan subjek, sekalipun mungkin mereka tidak dapat sepenuhnya menerima pandangan Kant tentang kemurnian ruang dan waktu. Tentang pembahasan pikiran, terutama kategori yang dirumuskan Kant sangat berguna bagi filsafat analitik. Kategori tersebut adalah: (1) kuantitas, yang meliputi singularitas (kesatuan), partikularitas (sebagian), dan universal (umum); (2) kualitas, yang meliputi realitas (kenyataan), negasi (pengingkaran), dan limitasi (pembatasan); (3) relasi, yang meliputi kategori (tidak bersyarat), hipotetis (sebab dan akibat), dan disjungtif (saling meniadakan), terakhir; (4) modalitas, yang meliputi: mungkin-tidak mungkin, ada-tiada dan

keperluan-kebetulan²⁷. Namun tentang rasio, filsuf analitik yang bercorak positivistik tidak akan sepakat karena Kant mengaitkannya dengan ide teologis (Tuhan), ide psikologis (jiwa), dan ide kosmologis (dunia). Filsuf analitik yang secara umum menolak metafisika, selalu menegasikan pandangan metafisika para filsuf yang menginspirasi mereka, sekalipun persoalan yang diulas para filsuf merupakan impikasi dari pandangan metafisika mereka. Misalnya George Edward Moore (1873-1958) yang banyak mengambil semangat ajaran Hegel. Dia adalah pemikir Inggris yang menjadi salah seorang ikon penting penentangan atas ajaran idealisme. Ahli filologi klasik yang kemudian memilih fokus pada penelitian bahasa-bahasa filsafat ini mengatakan idealisme tidak memiliki dasar logika yang kuat.

Moore mengkritik tata bahasa dan penggunaan istilah dalam filsafat. Menurutnya kebanyakan tata bahasa dan istilah-istilah yang digunakan para filsuf, tidak sesuai dengan akal sehat. Maksudnya adalah tidak sesuai dengan sistem penalaran logis. Hal ini dapat dimaklumi karena dia bukan filsuf sehingga tidak memiliki beban untuk membahasakan realitas. Padahal dalam filsafat, persoalan konsep primer, sekunder logika, dan sekunder filsafat perlu diklasifikasi dengan hati-hati²⁸. Sistem kritik Moore terhadap bahasa filsafat menjadi inspirasi terpenting bagi para filsuf analitik dalam menyusun sistem analitik terhadap bahasa filsafat.

Sebagian filsuf analitik mengakui bahasa biasa mapan dipakai sebagai bahasa filsafat, namun susunannya saja yang bermasalah. Sebagian lagi mengatakan bahasa biasa tidak mapan digunakan sebagai bahasa filsafat. Di antara aliran yang termasuk kelompok kedua adalah positivisme logis dan atomisme logis dengan salah satu tokohnya adalah Bertrand Russell. Bahasa biasa memang mapan dipakai sebagai bahasa filsafat. Namun syaratnya harus memahami teks filsafat yang dipakai sang filsuf. Karena, sekalipun kata yang dipakai sama, namun maksudnya dapat berbeda.

Atomisme logik menjadikan bahasa sebagai proposisi-proposisi elementer melalui analisis bahasa. Karya utama yang membahas tentang

²⁷ Rizal Musytansyir, 29–30.

²⁸ Mohsen Gharawiyani, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam* (Jakarta: Sadra Press, 2012), 25.

persoalan ini adalah *Logic and Knowledge* karya Bertrand Russell dan *Tractus Logico-Philosophicus* Ludwig Wittgenstein I. Russell tidak ingin memaksakan bahasa filsafat harus bersifat empirik sebab dapat menghambat pemahaman atas filsafat. Karena itu, dia menawarkan konsep atomisme yang berbasis empirik atau logik sehingga dapat menampung konsep-konsep universal yang termuat dalam bahasa filsafat. Russell melihat, terdapat kesesuaian antara kata dengan rujukannya. Terdapat tiga pengelompokan unsur-unsur bahasa, yakni: (1) nama diri yang rujukannya adalah partikular seperti Soekarno, Indonesia; (2) nama diri logik yakni acuannya lebih dari satu objek tergantung situasi dan kondisi seperti, dia, kamu, itu; (3) penunjukan batas tunggal, yakni suatu acuan tertentu yang telah dibatasi sedemikian rupa, misal, presiden pertama Republik Indonesia.

Dalam pandangan Russell, akurasi proposisi majemuk tergantung pada akurasi proposisi atomik. Akurasi proposisi atomik terletak pada bahasa yang dipakai untuk menggambarkan partikularitas yang pasif. Sementara Ludwig Wittgenstein I menegaskan bahwa filsafat tidak memiliki indikator apakah istilah-istilah yang dipakai itu bermakna atau tidak. Dia mengatakan bahasa filsafat sebelumnya bukannya salah, namun tidak dipahami. Dia menuding filsafat sebelumnya tidak mengerti bahasa logika. Tetapi tampaknya di sini sarasannya adalah filsafat aliran idealisme, khususnya filsafat Hegelian.

Wittgenstein I menginginkan bahasa filsafat harus tertib secara logis. Dia menginginkan satu kata hanya berlaku untuk satu rujukan dan satu kalimat hanya menginformasikan satu peristiwa. Kesesuaian struktur bahasa dengan struktur realitas diistilahkan dengan *the picture theory*²⁹. Russell sebelumnya telah melakukan analisis isomorfi yang merupakan kajian kesepadanan bahasa dengan realitas. Namun akan muncul kritik dari kalangan idealis. Bahwa mereka juga akan mengakui setiap bahasa yang dipakai memiliki struktur realitas. Namun realitas bagi kaum idealis bukanlah yang terindra saja. Tetapi mereka mengakui realitas idea lebih real daripada realitas empirik. Kalau ahli filsafat

²⁹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (New York: Dover Publications, Inc, 2012), 10–11.

analitik menuntut ketertiban struktur bahasa untuk menggambarkan ketertiban realitas, maka kaum idealis akan menjawab bahwa makna *terstruktur* pada ranah idea tidak bisa disamakan dengan kriteria *terstruktur* dalam ranah empirik. Bahkan Wittgenstein I sendiri tidak dapat mencantumkan contoh bagi kategori elementer yang merupakan suatu kategori paling sederhana akan suatu realitas. Tetapi tuntutan filsafat analitik ini patut dipertimbangkan oleh aliran filsafat apapun termasuk idealisme dalam rangka penulisan filsafat di masa depan.

Dalam tinjauan filsafat analitik, suatu peristiwa tidak dapat dianalisis benar atau salahnya. Yang dapat dianalisis adalah proposisi elementernya. Bila sesuai dengan situasi atomik, maka proposisi itu benar. Bila tidak sesuai, berarti proposisi itu keliru. Tampaknya, situasi atomik yang dimaksud adalah konsepsi sesuatu dari realitas luar ke dalam unsur terkecilnya, misalnya: suatu peristiwa pembunuhan yang berlangsung satu jam, dapat dibentuk sebuah peristiwa atomik: *menghunuh pisau*. Peristiwa *menghunuh pisau* ini ketika digambarkan ke dalam bahasa: *menghunuh pisau*, disebut sebagai proposisi elementer.

Wittgenstein I menginginkan setiap konsep untuk dibedakan antara konsep nyata dengan konsep formal. Konsep nyata adalah konsep yang dapat dibuktikan realitasnya melalui demonstrasi. Sementara konsep formal tidak perlu harus memiliki rujukan asalkan memiliki makna secara struktur logis. "... Sesuatu yang termasuk ke dalam konsep formal sebenarnya tidak dapat diungkapkan ke dalam sebuah proposisi, melainkan hanya ditunjukkan oleh objek itu sendiri melalui sebuah simbol", "... sebab sifat-sifat formal tidak dapat menghasilkan fungsinya secara jelas³⁰. Pandangan Wittgenstein I yang menjadikan aliran idealisme sebagai sasaran utamanya tampak mirip seperti usaha Aristoteles dalam menyusun struktur logika berdasarkan idealisme Plato sebagai sasaran utama.

Wittgenstein I mengakui, filsafat memiliki batas sehingga seharusnya hal-hal yang diungkapkan hanyalah yang dapat dipahami saja. Sementara yang tidak dapat dipahami didiamkan saja. Dia mengatakan (1) subjek,

³⁰ Rizal Musytansyir, *Filsafat Analitik*, 64.

yang merupakan batas dunia, bukan termasuk lingkup dunia; (2) kematian yang bukan bagian dari kehidupan, dan; (3) Tuhan yang tidak menyatakan dirinya dalam dunia, semua itu adalah termasuk metafisik, yakni hAl-hal yang berada di luar jangkauan pengetahuan manusia. Wittgenstein I mengakui bahwa analisis bahasa yang disusun dalam *Tractatus Logico-Philosophicus* adalah semacam sebuah sampan yang harus ditinggalkan setelah selesai menyeberangi sungai. Kejujuran pemikir ini tampak jelas ketika setelah karya ini, yang sering disebut sebagai periode Wittgenstein I, menuju periode selanjutnya yang disebut Wittgenstein II. Namun, pemikiran Wittgenstein I memiliki pengaruh yang lebih besar sehingga bila tidak dievaluasi secara kritis, akan mewariskan kesalahpahaman besar terhadap filsafat.

Kalangan positivisme logis yang diwakili oleh Moritz Schlick (1882-1936) menjadikan ajaran Russell dan Wittgenstein menjadi lebih ketat. Dia menyatakan bahwa suatu proposisi dapat dikatakan bermakna bila dapat dibuktikan secara empirik. Pandangan ini banyak menuai kritik. Penerusnya Alfred Ayer (1910-1989) lebih longgar ketika menyatakan bahwa proposisi dapat dianggap bermakna tidak hanya dapat dibuktikan secara empirik saja tetapi juga dianggap bermakna bila dapat dianalisis.

Mengikuti Ayer, maka sebuah proposisi dapat dibagi menjadi proposisi empirik dan proposisi analitik. Proposisi empirik adalah proposisi yang memiliki kemungkinan pengecekan secara empiris, baik proposisi itu benar atau salah, tidak masalah, yang penting memungkinkan untuk dicek secara empiris. Sementara proposisi analitik disyaratkan dengan tiga perkara. (1) Benar melalui pembatasan, yakni kebenaran yang diukur dengan berdasarkan makna yang terkandung dalam susunan simbolnya, misalnya *empat* adalah simbol dari *dua tambah dua*; (2) bukan berdasarkan pengalaman empirik melainkan dengan *a priori* refleksi logis, misalnya, *yang menyusui pasti seorang perempuan*; (3) mengandung tautologi, yakni sebuah pernyataan yang pasti benar secara logis, misalnya, *seorang manusia pasti mati*, dan; (4) maknanya tergantung pada kepastian proposisi yang mana tidak ada pembuktian bahwa suatu proposisi itu salah secara logis, yang perlu dibuktikan bukan realitas empirisnya, tetapi istilah yang digunakan.

Ayer berusaha untuk menghapuskan istilah-istilah metafisika seperti *substansi*, *eksistensi*, atau *keabadian jiwa*, karena menurutnya, selain tidak bisa dibuktikan secara empirik, juga tidak dapat dibuktikan benar atau salahnya. Dia menganjurkan supaya filsafat kembali kepada bahasa sehari-hari yang setiap istilah hanya memiliki satu rujukan. Ia juga menginginkan bahasa filsafat disesuaikan dengan pandangan positivistik. Saran pertama tentu adalah saran yang kurang tepat, mengingat bahasa sehari-hari, sekalipun umumnya memiliki satu rujukan, tetapi maknanya ambigu. Saran kedua tentu sama sekali tidak sesuai dengan kaidah filsafat karena objek kajian filsafat adalah ontologi.

Pada satu sisi, pandangan Ayer mengenai kritiknya terhadap metafisika perlu ditentang karena latar belakang lahirnya filsafat pada masa awal, yakni kosmosentrisme Yunani, justru karena filsufnya ingin menjelaskan tentang *substansi*. Selanjutnya, filsafat tidak pernah meninggalkan metafisika, bahkan ontologi, yang merupakan jantung filsafat, identik dengan realitas metafisik. Namun pada sisi lain, kritikan Ayer sangat perlu dipertimbangkan karena dua alasan. *Pertama*, karena pembahasan metafisika menjelang masa Ayer semakin tidak mempedulikan instrumen komunikasi filsafat yakni bahasa. *Kedua*, kritik Ayer sangat patut dipertimbangkan dalam menulis metafisika di masa depan supaya dapat dikomunikasikan dengan bahasa yang terukur secara logis.

Ludwig Wittgenstein, tokoh utama filsafat analitik, adalah pemikir yang hidup dalam depresi hingga sempat berencana bunuh diri³¹. Dia adalah sahabat sekaligus murid Bertrand Russell. Setelah menyebarkan ajaran pertamanya berupa bahasa filsafat bercorak logika dalam *Tractatus Logico-Philosophicus*, nama Wittgenstein mulai dikenal luas. Buku tersebut dikenal dengan periode Wittgenstein I. Pada periode ini, poin umum pemikirannya adalah: (1) bahasa ditetapkan sebagai penetapan keadaan faktual; (2) kalimat bermakna bila hanya menggambarkan satu keadaan faktual, dan; (3) bahasa dapat dirumuskan dalam logika yang sempurna sekalipun sukar untuk satu tujuan saja. Sementara dalam karya Wittgenstein

³¹ K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX: Inggris-Jerman* (Jakarta: Gramedia, 1983), 40.

selanjutnya, *Philosophical Investigations*, yang merupakan pengesahan masuknya periode Wittgenstein II, dia menyatakan setiap kata dan kalimat memiliki makna yang beragam sesuai konteks yang majemuk. Dalam periode ini, dia memperkenalkan istilah *language game* atau permainan bahasa. Landasannya adalah "... makna sebuah kata tergantung penggunaannya dalam kalimat, sedangkan makna kalimat tergantung penggunaannya dalam bahasa"³². Misalnya, penggunaan kata *aku* bermakna keakraban bila diucapkan kepada orang sebaya, namun akan bermakna tidak sopan bila diucapkan kepada orang yang lebih tua.

Dengan adanya permainan bahasa, maka menurut Wittgenstein II, para filsuf setidaknya telah melakukan tiga hal. *Pertama*, alih orientasi istilah, misalnya *knowledge, I, name*, dan lainnya. *Kedua*, kecenderungan mencari universalia dari partikularitas, atau mencari kesatuan dari keberagaman. *Ketiga*, penyamaran istilah, misalnya istilah *keperidaan, ketiadaan*, dan istilah-istilah sejenis. Menurutnya, istilah-istilah tersebut perlu dihindari. Dari ketiga pandangan ini, tampak Wittgenstein II ingin menyeret filsafat untuk tunduk kepada logika. Logika memang merupakan alat utama berfilsafat. Tetapi logika yang dipahami pemikir ini bercorak positivistik. Sehingga menyeret filsafat ke ranah positivisme.

Filsafat memang menggunakan istilah sehari-hari seperti *knowledge, I, name*. Namun ketika para filsuf menyingkapnya, maka mereka menemukan istilah-istilah tersebut selalu kembali kepada aksiden-aksiden. Padahal aksiden-aksiden selalu menempel pada substansi. Sementara tugas filsuf adalah menghindarkan dari kategori-kategori relatif yang bukan prinsipil atau mengklasifikasinya dengan baik. Sehingga mereka menemukan bahwa yang prinsipil adalah esensi atau substansi dan membuktikan bahwa segala kategori aksiden hanyalah aktualisasi dari substansi. Cara membuktikan mana yang esensial dengan mana yang aksidental adalah dengan membuat asumsi logis. Misalnya, mereka menemukan adanya realitas yang tidak bermula dari ketiadaan, sehingga mereka menamainya dengan istilah *keperidaan*. Atau filsuf membuat istilah *ketiadaan* untuk membedakannya dengan *keberadaan*.

³² Rizal Musyantsyir, *Filsafat Analitik*, 86.

Sebenarnya filsuf tidak pernah membuat istilah yang tidak dapat dibuktikan secara logis. Namun kaum positivisme logis menuduh filsuf tidak logis karena tidak fokus pada realitas empirik. Filsuf menganggap hal-hal yang ada tidak hanya yang dapat diindra saja tetapi juga hal-hal yang tidak dapat ditinjau oleh indra yang sangat terbatas kemampuannya. Kaum positivisme logis menyusun prinsip-prinsip logika berdasarkan realitas indrawi yang terukur akibat keterbatasan indra. Namun para filsuf tidak hanya menyusun logika berdasarkan watak indrawi tetapi juga metafisika. Bila ingin menilai perdebatan klasik ini secara objektif, maka perlu ditinjau kembali bahwa posisi rasio berada di antara fisika dengan metafisika sehingga penggiringan rasio kepada corak empiris sama dengan mengamputasi logika itu sendiri.

Wittgenstein II menuding filsuf terjebak dalam permainan bahasa karena dia meyakini bahwa istilah-istilah yang digunakan filsuf untuk membahas metafisika itu tidak nyata. Padahal bila dia ingin konsisten terhadap istilah *permainan bahasa* yang ia buat, maka dia harus memahami bahwa bahasa para filsuf, sekalipun menggunakan istilah sehari-hari, tetapi maknanya adalah apa yang dimaksud para filsuf. Mengatakan *aku* kepada teman sebaya berbeda maknanya dengan mengatakan *aku* kepada orang yang lebih tua. Demikian juga kata *I* yang dipakai dalam filsafat, berbeda maknanya dengan kata *I* yang digunakan dalam orientasi keseharian. Demikian juga antara sistem filsafat dengan sistem ilmu bahasa. Keduanya memiliki kaidah prinsipil yang berbeda.

Karena itu, Gilbert Ryle (1900-1976) menawarkan supaya para filsuf menggunakan istilah bahasa biasa atau bahasa baku dalam filsafat, tidak menggunakan bahasa sehari-hari karena dapat memunculkan kesalahpahaman makna. Namun tawaran Ryle ini muncul karena anggapannya filsafat itu sama seperti atau setara dengan disiplin-disiplin ilmu tertentu. Setiap bahasa yang digunakan disiplin-disiplin ilmu berbeda dengan bahasa sehari-hari karena setiap disiplin ilmu telah memiliki bahasa baku. Namun hadirnya bahasa baku pada setiap disiplin ilmu karena setiap disiplin ilmu memiliki batas masing-masing. Tetapi filsafat tidak demikian, objek kajian filsafat tidak terbatas. Filsafat menjadikan segala yang memiliki eksistensi sebagai objek, baik itu eksistensi empiris maupun

eksistensi metafisik. Bahkan hal-hal yang berhubungan dengan eksistensi. Namun hanya mengkaji tentang eksistensinya³³.

Ryle menunjukkan pendapatnya tentang kelemahan bahasa dalam filsafat dengan memberi contoh kepada kegalatan teori yang digunakan Descartes. Dia mengatakan Descartes melakukan kesalahan dengan membagi manusia kepada dua kategori yang sangat berbeda, yakni jiwa dengan badan. Bagi Ryle, pembagian kategori ini adalah keliru karena manusia memiliki jiwa dengan cara yang sama dengan ia memiliki badan.

Ryle juga mengkritik para filsuf yang sering tidak membedakan antara istilah untuk menggambarkan sifat dengan istilah untuk menggambarkan peristiwa. Misalnya, sifat itu adalah pemamah biak bagi sapi. Sementara sedang memamah biak adalah gambaran untuk peristiwa. Ia juga mengkritik para filsuf yang menurutnya sering tidak membedakan antara kata kerja yang mengacu kepada tugas (*task verb*) dengan kata kerja yang mengacu kepada tujuan tugas (*achievement verb*). Ambiguitas dimaksud Ryle memang mungkin digunakan oleh sebagian filsuf. Namun umumnya filsuf tidak seceroboh yang dilihat Ryle. Umumnya filsuf memberikan klarifikasi yang mendalam dan panjang lebar bila terdapat kemungkinan ambiguitas dalam istilah yang dipakai.

John Langshaw Austin (1911-1960) berfokus pada jenis ucapan (*utterances*) dan tindakan bahasa (*speech acts*). Dia malah tidak mempersoalkan filsuf harus menggunakan bahasa baku melainkan membiarkan bahasa sehari-hari supaya dapat menemukan inti kekacauan bahasa filsafat. Austin dengan cermat membedakan berbagai performa bahasa, situasi dan jenis ucapan, serta implikasi dan kriterianya. Ucapan konstatif menjadi bagian penting kajian Austin. Dia tampak sependapat dengan positivisme logis dan atomisme logis dengan menyatakan kemungkinan sebuah proposisi untuk dibuktikan secara empirik. Di samping itu, Austin juga membedakan ucapan tersebut dengan ucapan performatif. Ucapan ini tidak perlu dibuktikan secara empirik tetapi dengan melihat situasi dan kondisi si penutur. Contoh, seseorang yang mengatakan

³³ Gharawiyani, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, 25.

saya terima nikahnya Zainab... sementara yang mengucapkan adalah perempuan, menjadi tidak perlu dibuktikan. Atau ketika mengatakan *Aristoteles memang gila*, maka ucapan tersebut perlu memperhatikan si pengucapnya. Bila yang mengucapkannya adalah seseorang yang sangat kagum dengan Aristoteles, berarti maksud pengucap adalah bermakna kekaguman. Bila yang mengatakannya adalah orang yang sedang habis-habisan mengkritik Aristoteles, maka proposisi yang dimaksud mungkin adalah pernyataan Aristoteles memiliki gangguan kejiwaan. Jadi, dalam ucapan konstatif, yang diperhatikan adalah kesesuaian ucapan dengan realitas empirik. Sementara dalam ucapan performatif, yang diperhatikan adalah si pengucapnya.

Di samping itu, terdapat beberapa hal yang perlu dipertimbangkan dalam ungkapan performatif, yakni (1) budaya tutur sebuah wilayah; (2) situasi tertentu; (3) kejujuran pengucap, dan (4) pertanggungjawaban pengucap. Bila keempat prasyarat ini tidak terpenuhi, maka ungkapan performatif bukannya tidak tepat, karena kriteria itu tidak berlaku bagi jenis ungkapan ini, tetapi kriterianya adalah layak atau tidak layak. Dengan demikian, Austin berpendapat, dalam sebuah ungkapan, tidak hanya bahasa yang berperan, namun juga tindakan pengucap. Kajian Austin ini, bila diorientasikan sebagai kritik terhadap bahasa filsafat, terutama terkait ungkapan performatif, dapatlah dimaklumi bahwa, bahasa filsafat tidaklah sama dengan bahasa disiplin-disiplin ilmu tertentu.

Austin membagi tiga tindakan penutur. *Pertama* adalah lokusi, yakni penonjolan terhadap gaya tutur pengucap, bukan situasi atau kondisi yang mengharuskan penutur melaksanakan isi ucapannya. *Kedua* adalah ilokusi, yakni penonjolan terhadap pertanggungjawaban penutur dalam melaksanakan isi ucapannya. Misal, *aku akan menikahi perempuan itu*. Namun, dalam menuntut pertanggungjawaban penutur, perlu diperhatikan situasi dan kondisi tertentu terkait isi penuturan. Misalnya, si penutur sendiri paham dengan apa yang diucapkannya, benar bahwa perempuan belum menikah, penutur memiliki peluang menikahinya dan penutur memang benar punya keinginan menikahi perempuan itu. Bila kondisi-kondisi ini tidak mendukung isi ucapan, maka ucapan tersebut tidak akan bermakna. Tindakan perlokusi yakni pengaruh isi

ungkapan. Sebab setiap ungkapan memberi pengaruh kepada perasaan, pikiran, dan tindakan. Tindakan perlokusi direncanakan sedemikian rupa supaya lebih efektif memengaruhi komunikasi. Pandangan Austin secara umum tidak layak dilayangkan untuk mengkritisi bahasa filsafat, tetapi tetapi lebih sesuai untuk analisis sastra.

Filsafat analitik adalah sistem kritik yang umumnya lahir dari tangan para pemikir yang telah terpengaruhi oleh aliran positivisme. Jadi, ketika mereka mengkritik tajam metafisika dan berusaha menyeret filsafat ke ranah positivisme logis atau semacamnya, sangat dapat dimaklumi. Buah pikir para filsuf analitik sangat berguna supaya dapat membaca filsafat secara lebih kritis, hati-hati, dan sistematis. Memang benar sebagian dari pernyataan mereka bahwa metafisika menggunakan istilah-istilah yang kurang sesuai bila ditinjau dari sisi kebermaknaannya secara logis. Namun sangat keliru bila mengharuskan filsafat harus memiliki referensi empirik.

Memang benar akar filsafat analitik bersumber dari para filsuf besar seperti Plato dan Aristoteles. Namun mereka tidak hanya membahas analitika. Bagi mereka, analitika, sama dengan segmen lain seperti politik, etika, dan estetika, hanya bagian-bagian dari sistem filsafat mereka secara menyeluruh. Sebenarnya, kajian filsafat adalah wujud atau eksistensi. Maksudnya, kajian filsafat adalah hukum-hukum dan prinsip-prinsip wujud. Jadi, kajian filsafat berada pada ranah ontologi. Sementara filsafat analitik atau disebut juga filsafat bahasa, tak ubahnya seperti disiplin-disiplin turunan filsafat lainnya seperti filsafat ilmu, filsafat pendidikan, filsafat seni, dan lainnya. Disiplin-disiplin turunan filsafat adalah disiplin-disiplin yang membahas segmen-segmen tertentu dengan menggunakan pendekatan atau metode filsafat. Pendekatan filsafat adalah dengan akal murni.

Sekalipun dikatakan filsafat analitik sedikit-banyaknya mengambil inspirasi dari para filsuf besar sebagaimana telah diuraikan di awal pembahasan ini, namun Wittgenstein hanya mengapresiasi Descartes tentang anjuran istilah yang dipakai haruslah hal yang tidak mengandung keraguan, namun mengabaikan anjuran-anjuran lainnya yakni istilah tidak bersifat inklusif. Sebuah istilah harus sederhana sehingga dapat

dipahami bersama agar dapat memberikan makna bagi subjek-subjek peneliti yang majemuk dan setiap istilah harus universal. Di samping mereduksi istilah-istilah filsafat ke dalam dogma sistematika bahasa, Wittgenstein malah menghakimi istilah-istilah filsafat tersebut dengan memvonisnya sebagai kata-kata, mengutip istilah Saussure, hanya memiliki penanda (*signifiant*) tanpa petanda (*signified*). Yakni suatu kata yang hanya memiliki konsep tanpa realitas³⁴. Tindakan ini tentunya bertentangan dengan filsafat itu sendiri karena Wittgenstein mengatakan istilah-istilah filsafat tidak memiliki petanda karena dia hanya menerima suatu penanda yang petandanya hanya realitas yang terindra. Padahal, tertib disiplin yang menggunakan pendekatan filsafat, sekalipun hanya turunan filsafat, harus tunduk pada kaidah pendekatan filsafat, yakni metode akal murni. Sebab realitas-realitas yang tidak terindra sekalipun, terbukti eksistensinya melalui kaidah akal murni. Ini artinya, filsafat analitik, bukanlah kajian filsafat melalaikan kajian linguistik semata. Kajian kebahasaan memang tidak bisa disamakan dengan kajian filsafat. Sebab keduanya memiliki kaidah prinsipil yang berbeda.

Wittgenstein terindikasi terpengaruh oleh mazhab positivisme yang menolak eksistensi metafisika. Padahal dengan menolak metafisika, mazhab pemikiran ini telah mengingkari prinsip-prinsip kemurnian akal seperti pengenalan dan sistem abstraksi akal dan konsep-konsep universal. Prinsip positivisme juga menyebabkan teknis ilmu seperti identitas dan non-kontradiksi tidak dapat terlaksana sehingga mengingkari fondasi bangunan ilmiah seperti pembedaan imajinasi, logika, dan matematika. Bila demikian, maka yang terjadi adalah skeptis. Demikianlah prinsip filsafat analitik yang digagas Wittgenstein.

Positivisme adalah ekstremisme dari empirisme. Sebelum periode positivisme, empirisme telah melahirkan skeptisme yang dinamakan romantisme. Bila ditarik ke belakang sebelum Masehi, relativitas Zeno yang menolak keniscayaan objektif gerak juga telah melahirkan skeptisme yang berujung pada sofisme.

³⁴ Akhyar Yusuf Lubis, *Teori Dan Metodologi: Ilmu Pengetahuan Sosial Budaya Kontemporer* (Jakarta: Rajawali Press, 2014), 55.

Filsafat analitik mengklaim istilah-istilah filsafat tidak memiliki rujukan objektif. Aliran ini menganggap istilah-istilah yang dalam bahasa filsafat hanya imajinasi filsuf. Strukturalisme adalah kajian bahasa yang hanya fokus pada struktur bahasa. Padahal istilah-istilah yang digunakan para filsuf adalah istilah yang memiliki rujukan objektif pada ranah metafisik. Karena itu, strukturalisme tidak akan mampu memahami bahasa yang digunakan para filsuf. Dekonstruksi adalah kajian yang menolak memberikan makna terhadap istilah-istilah penting. Padahal, untuk memahami sebuah karya filsafat, haruslah memahami istilah-istilah kunci yang dimaksud filsuf.

Filsafat menggunakan kebenaran-kebenaran prinsipil akal dalam konstruksi argumentasi. Sekalipun mengaku melakukan kajian teks berlandaskan rasionalitas, namun filsafat analitik menggunakan logika yang dikonstruksi berdasarkan karakteristik objek-objek indrawi. Hal ini dikarenakan filsafat analitik menyerap prinsip positivisme yang menolak metafisika. Sementara filsafat dikonstruksi dengan prinsip-prinsip kemurnian akal. Bagi filsafat, terlepas apakah objeknya indrawi maupun metafisik, selama akurat berdasarkan prinsip-prinsip akal sehat, diterima oleh filsafat sebagai prinsip. Kaidah-kaidah murni akal bersifat *a priori*. Misalnya, *sebagian lebih kecil daripada keseluruhan, keseluruhan lebih besar daripada sebagian*. Prinsip-prinsip seperti ini diterima akal tanpa perlu pembuktian empirik.

9. Strukturalisme

Strukturalisme adalah aliran pemikiran yang istilahnya diadopsi dari ilmu fisika yang membahas tentang struktur atom. Aliran strukturalisme adalah studi ilmu-ilmu sosial termasuk ilmu bahasa. Dalam ilmu bahasa, strukturalisme berfokus pada studi linguistik.

Strukturalisme mengakui bahasa adalah ekspresi batin penggunaannya. Namun karena batin itu tidak dapat dianalisa, maka difokuskanlah menganalisa struktur bahasa yang digunakan karena bahasa dianggap sebagai perwakilan maksud pengucap. Bila filsafat analitik mengevaluasi filsafat secara rasional empirik, maka strukturalisme mengevaluasi filsafat melalui analisa teks bahasa.

Strukturalisme mengusung asumsi bahwa segala reaksi yang teramati secara indrawi adalah bukti eksistensi sebuah reaksi di alam metafisik. Aliran ini meyakini sesuatu tidak terjadi secara tunggal, melainkan memiliki keterkaitan satu sama lain. Ajaran ini berusaha menyusun pemusatan gejala, tabiat, watak, atau sifat realitas sehingga menjadi beberapa titik untuk dikonstruksi sebagai struktur. Strukturalisme semiotik meyakini bahasa memiliki referensi objektif akurat yang berangkat dari berbagai peristiwa termasuk gejala-gejala metafisika. Namun mereka mengakui bahwa gejala sosial dan kebudayaan serta realitas metafisik tidak dapat dijangkau sehingga yang dapat dilakukan hanya menganalisis tanda-tandanya yang telah diwakili oleh bahasa sebagai penanda dari petanda realitas³⁵.

Strukturalisme adalah sebuah istilah filsafat bahasa yang diambil dari istilah fisika yang membahas tentang struktur atom-atom. Istilah ini selanjutnya diambil dan diterapkan pada ilmu-ilmu humaniora oleh para pakarnya termasuk ilmu bahasa. Cikal-bakal Strukturalisme telah ada sekitar tiga abad sebelum Masehi³⁶. Plato melihat, sekalipun bahasa bersifat konvensional, namun makna-maknanya memiliki realitas yang nyata pada alam ideal, yang menurutnya adalah realitas yang real. Sementara realitas yang terindrai menurutnya adalah pancaran dari realitas idea. Murid Plato bernama Aristoteles berpandangan sebaliknya. Bagi nama terakhir ini, yang real adalah realitas terindrai, sementara idea merupakan abstraksi dari realitas terindrai.

Di zaman modern, Francis Bacon, Thomas Hobbes dan David Hume menjadi pendukung gagasan realitas yang real adalah yang terindrai. Gagasan para pemikir modern ini membuat bahasa sastra dan bahasa ilmiah menjadi terpisah. Mereka melihat bahasa sastra sebagai bahasa yang ambigu dan tidak mewakili realitas. Gagasan merekalah yang menginspirasi filsafat bahasa Wittgenstein I dan strukturalisme. Kedua aliran filsafat bahasa ini menerapkan hukum baku bagi bahasa dengan inspirasi prinsip identitas, kontradiksi, dan kemustahilan jalan tengah

³⁵ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*.

³⁶ Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik* (Yogyakarta: Diva Press, 2019).

yang disusun Aristoteles. Tidak hanya bahasa sastra, bahasa filsafat juga turut menjadi serangan sistem ini.

Dalam perkembangannya, strukturalisme dikembangkan para sarjana universitas Kazan Rusia dengan menganalisis bahasa dalam unit suara (fonologi) dan bentuknya (morfologi). Sementara itu di Jena, Ferdinand de Saussure (1857-1913) memperkenalkan linguistik struktural³⁷. Dia mengarahkan linguistik yang awalnya fokus pada asal-usul bahasa menjadi fokus pada strukturnya.

Strukturalisme mengakui bahwa struktur yang teramati merupakan aktualitas dari struktur batin. Karena struktur batin tidak mampu dijangkau pengamat, maka difokuskanlah kajian pada struktur. Sehingga strukturalisme menjadi teori yang populer sebagai metode analisis linguistik.

Sekalipun mengakui bahwa bahasa adalah aktualitas metafisik, namun nasib bahasa filsafat tidak akan selamat di tangan strukturalisme. Aliran ini mengatakan semua bahasa memiliki struktur yang sama yang berarti mengindikasikan gejala yang sama yang terjadi di ranah metafisika. Problematika yang dihadapi filsuf hampir sama dengan sufi dan penyair. Mereka melihat sesuatu di ranah metafisika. Namun kadang apa yang dilihat itu tidak memiliki padanan bahasa konvensional yang tepat sehingga mereka terpaksa meminjam istilah-istilah dari bahasa konvensional. Sekalipun filsuf itu menjelaskan sedetail mungkin penglihatan metafisiknya dan mengklarifikasi istilah-istilah yang mereka buat, tetap saja tidak dapat terkomunikasikan dengan baik. Sebab segala penjabaran tentang klarifikasi tetap saja menggunakan bahasa. Kalaupun membuat istilah-istilah baru di luar bahasa konvensional, tetap saja tidak akan berguna kecuali bagi dirinya sendiri. Padahal fungsi bahasa adalah untuk transformasi informasi.

Para filsuf, jangankan membuat istilah sendiri, istilah yang dipinjam dari istilah konvensional pun akan sulit terkomunikasikan bila ditinjau dengan strukturalisme. Sehingga strukturalisme hanya menjadi suatu alat simpatik bagi filsafat, meyakini ada gejala metafisik yang dialami filsuf, namun tidak dapat memahaminya. Lebih dari itu, linguistik strukturalisme

³⁷ Lubis, *Teori Dan Metodologi: Ilmu Pengetahuan Sosial Budaya Kontemporer*, 37.

akan menjadi pusat reduksi dan miskomunikasi bagi filsafat. “... strukturalisme hanya memerhatikan bahasa yang objektif dan universal dan tidak memerhatikan keunikan bahasa, tidak memerhatikan kontekstualitas dan intertekstualitas teks”³⁸. Parahnya, stigma umum yang akan terjadi adalah, ketika orang yang kesulitan memahami filsafat mencoba mencari bantuan dari sistem strukturalisme karena menganggap strukturalisme adalah filsafat bahasa. Sehingga yang terjadi malah membuat mereka semakin kesulitan memahami filsafat dan akan menggiring pada anggapan bahwa diskursus filsafat adalah diskursus tentang sesuatu yang tidak memiliki rujukan eksternal.

Strukturalisme hanya mampu mengapresiasi kata sebagai penanda (*signifiant*) namun tidak dapat menjangkau petanda realitas yang menjadi rujukan kata (*signified*). Bila demikian, maka jangankan bahasa filsafat yang memakai istilah sama dengan bahasa konvensional, bahasa konvensional sendiri tidak mampu dijangkau strukturalisme. Bahkan, strukturalisme tidak mempedulikan rujukan eksternal realitas (*signified*), tetapi hanya fokus pada struktur penanda (*signifiant*). Karena itu, jangankan untuk bahasa filsafat, untuk bahasa lainnya juga sistem ini tidak memiliki akurasi.

Jika saja aliran ini memahami bahwa filosof menggunakan bahasa konvensional dan mereka sendiri tidak benar-benar yakin bahasa yang digunakan itu benar-benar dapat mewakili maksud mereka, maka dengan sendirinya strukturalisme linguistik perlu dievaluasi, atau setidaknya tidak perlu mengevaluasi teks filsafat.

Mengevaluasi filsafat melalui struktur linguistik adalah pekerjaan yang perlu dievaluasi karena filsafat tidak dapat diukur hanya dengan nalar empirik, apalagi menganalisa struktur bahasanya saja.

10. Dekonstruksi

Dekonstruksi adalah sebuah aliran yang tidak melakukan analisa teks melalui premis-premisnya dan mencari inkonsistensi logis, melainkan

³⁸ Lubis, 54.

dengan membongkar filosofi sebuah teks.. Aliran ini meyakini sebuah teks tidak memiliki konsistensi makna sehingga tidak memiliki otoritas pasti. Maka dianggaplah bahwa tafsir sebuah teks lebih mirip dengan permainan bahasa daripada sebuah analisa. Tidak ada makna tunggal dalam sebuah teks.

Dekonstruksi meyakini sebuah teks bebas ditafsirkan oleh pembaca. Tidak perlu mempedulikan maksud pengarang. Teks itu benar-benar miliknya pembaca. Paham demikian mengarah pada tidak adanya suatu makna yang pasti bagi sebuah teks. Setiap individu memiliki otoritas masing-masing dalam memahami teks. Sehingga tidak akan ada sebuah kesepakatan dan titik temu. Semuanya akan merasa benar sendiri. Dan yang pasti, Dekonstruksi akan membuat semua pengarang kecewa karena pembaca bukan berusaha memahami apa yang dia maksudkan. Dekonstruksi adalah teori yang digagas Jacques Derrida.

Dekonstruksi adalah sebuah sistem membaca teks dengan pesimis. Ajaran ini meyakini antara teks sebagai penanda dengan rujukannya, yakni petanda, tidak pernah dapat disebut akurat. Ajaran ini merupakan penolakan terhadap adanya pusat. Dekonstruksi lahir sebagai kritik atas sistem kajian teks yang dibangun strukturalisme.

Dekonstruksi adalah sebuah pendekatan analisis bahasa secara kritis. Aliran ini tidak hanya mempelajari teks dengan mengevaluasi premis-premisnya dan inkonsistensi logis. Dekonstruksi berusaha membongkar filosofi teks. Aliran ini berasumsi sebuah teks (1) mengandung inkonsistensi makna; konsekuensi ini meniscayakan (2) sebuah teks tidak memiliki otoritas pasti; sehingga (3) tafsiran sebuah teks lebih mirip sebuah permainan daripada analisis. Karena itu dekonstruksi tidak menawarkan sebuah kepastian dasar dalam menafsirkan teks.

Tidak ada makna tunggal dalam sebuah teks. Demikian keyakinan dekonstruksi. Ini adalah sistem yang sangat berbahaya. Misalnya, ketika kita mengatakan *Manusia adalah hewan yang berpikir*, bila kata *berpikir* itu dievaluasi sehingga tidak diberikan hak untuk memiliki sebuah makna pasti, maka seluruh bangunan kalimat akan tidak berguna. Pencerabutan atau evaluasi atas sebuah esensi, sebagaimana contoh ini, adalah sebuah

deklarasi tidak adanya apapun yang pasti di dunia ini sejauh dia adalah sebuah teks. Karena teks adalah wakil daripada realitas, maka dekonstruksi adalah dakwah untuk tidak mempercayai realitas eksternal yang dirujuk teks. Tak ayal, sistem ini merupakan sebuah skeptisme.

Dekonstruksi menginginkan teks, terutama kata-kata kunci dalam sebuah tulisan, ditafsirkan secara bebas oleh masing-masing pembaca. Tidak ada sebuah keabsolutan makna. Sebagian kalangan menilai ini merupakan sebuah sistem reformis sehingga sebuah teks dapat benar-benar menjadi milik pembaca, yang dengan itu pembaca memiliki otoritas mengorientasikan teks. Namun sebagian kalangan melihat sistem demikian melanggar bangunan ilmiah. Ilmu disusun dari sebuah landasan yang dianggap pasti. Bila hal ini diberlakukan pada teks ilmu pengetahuan, maka berarti meruntuhkan ilmu pengetahuan itu sendiri. Mungkin sistem ini dapat diberlakukan pada teks sastra semacam puisi atau roman. Namun sang pendiri mazhab ini, Jacques Derrida, tidak melihat demikian. Bahkan filsafat yang merupakan induk pengetahuan, justru menjadi sasaran utama dekonstruksi.

Keyakinan dekonstruksi menyatakan penanda (*signifier*) tidak memiliki kaitan langsung dengan petanda (*signified*), asumsinya bahwa sebagian dari satu penanda bukan petanda dan sebagiannya lagi selalu bukan petanda. Argumentasinya adalah dengan analogi. Dalam sebuah kamus, suatu penanda merujuk kepada penanda lain, hingga seterusnya. Keraguan akurasi penanda dengan petanda adalah sebuah penyakit skeptisme yang lebih parah daripada sofisme dan sinisme. Bila skeptik terhadap akurasi bahasa, maka tentunya tidak perlu sebuah bahasa dipakai untuk transformasi ilmu. Namun kenyataannya hampir semua ilmu pengetahuan ditransformasikan dengan bahasa. Setiap kata yang dipakai penulis pasti memiliki maksud dan rujukan realitas. Realitas atau rujukan dimaksud tidak harus sesuatu yang terindra. Realitas dimaksud bisa berupa realitas fisik, metafisik, sifat, peristiwa, dan sebagainya.

Derrida melihat sebuah teks harus benar-benar dapat diorientasikan pembaca sesuai kebutuhannya tanpa mempedulikan maksud penulis. Bila demikian cara melihat teks, maka sungguh sebuah teks tidak berguna bagi pembaca. Kenapa pembaca tidak berpikir sendiri untuk menentukan

sebuah cara pandang atau tindakan. Tidak perlu dia membawa-bawa teks tertentu lalu mengorientasikannya secara bebas. Dalam istilah sehari-hari kita, ini disebut dengan *jual nama*. Mencari makna baru dari sebuah teks tidak perlu dengan membaca sebuah teks yang penulisnya punya maksud tertentu. Cukup dengan membuat teks sendiri tanpa perlu membawa-bawa teks yang tidak relevan dengan orientasi tertentu. Hal ini hanya akan melahirkan kebingungan. Pembaca tertentu sudah tahu bahwa teks yang dirujuk punya maksud lain, sementara penafsir merujuk teks itu dengan orientasi berbeda. Ini juga dapat membuat pembaca mengira penafsir tidak memahami teks yang dirujuknya.

Kajian terhadap sebuah teks seharusnya perlu benar-benar memahami maksud pengarang. Kalaupun tidak sepakat dengan maksud tersebut, dapat memberikan argumentasi sendiri. Bila tidak sependapat, yang perlu didekonstruksi bukan teksnya, tetapi maksud pengarang. Supaya dapat menyuguhkan sebuah teks sebagai suatu warisan ilmu pengetahuan, penafsir harus sadar bahwa tafsirannya juga adalah sebuah teks. Teks yang dibuat tersebut memiliki rujukan atau maksud yang jelas sebagaimana teks yang ditafsirkan. Tidak ada orang yang ingin maksudnya disalahpahami. Demikian juga penulis sebuah teks. Seseorang akan berusaha menjelaskan kembali dengan panjang lebar bila maksud yang disampaikan tidak dipahami. Kesalahpahaman atas sebuah teks ilmiah, atau pengorientasian yang tidak sesuai dengan maksud pengarang adalah sebuah kesulitan bagi pengarang. Dekonstruksi hadir untuk memberikan kesulitan. Apalagi sebuah teks filsafat yang memang hanya dapat dipahami setelah pembaca memahami kaidah-kaidah yang dimaksud sang filsuf.

Dekonstruksi meyakini pembaca tidak dapat memahami maksud pengarang secara utuh. Ini tidak benar-benar akurat. Karena bila kualifikasi tertentu telah dipenuhi, maka pembaca akan dapat memahami teks yang memang pengarangnya memiliki maksud tertentu dalam teks yang dibuat. Mungkin ini tidak berlaku dalam puisi atau roman karena memang pengarangnya bermaksud menyuguhkan ambiguitas. Hal ini tidak berlaku dalam teks ilmiah dan filsafat.

Derrida mengira, rujukan teks yang disuguhkan kebenaran adalah sebuah klaim kebenaran absolut. Pandangan demikian perlu ditinjau

kembali. Karena, setiap penulis filsafat dan saintis tahu bahwa argumentasi dan pembuktian yang mereka suguhkan tetap saja sesuatu yang bebas untuk dievaluasi oleh filsuf dan saintis setelahnya. Tetapi yang perlu dievaluasi bukan teksnya, tetapi rujukan teks.

Filsafat bukan mengurus teks. Masalah bahasa memang adalah satu jebakan besar bagi siapa yang baru berada di pintu gerbang filsafat. Para filsuf senantiasa mengingatkan supaya pembelajar filsafat tidak terjebak dengan kata atau teks, tetapi fokus pada makna di balik kata. Dalam belajar ilmu logika dan linguistik, kita selalu diingatkan untuk itu. Kita juga perlu selalu ingat bahwa tidak hanya hal yang berada pada realitas eksternal saja yang disimbolkan dengan kata, tetapi semua tingkatan realitas. Realitas itu tidak cuma yang terindraji saja. Dalam pembelajaran filsafat Islam, kita telah mengetahui bahwa realitas itu banyak tingkatannya. Semua tingkatan punya status ontologis.

Derrida adalah salah seorang yang mempermasalahkan kulit dan nyaris melupakan isi. Dia mengatakan semua persoalan filsafat adalah masalah teks, masalah kata. Dengan mengabaikan status di balik teks, pandangan ini perlu ditinjau kembali. Karya filsafat yang rumit bukan berarti tidak punya acuan ontologis yang jelas, dia punya makna di balik kata. Tidaklah perlu membawa sebongkah batu ketika ingin menyebutkan benda itu, kita cukup menyebut *batu* dan itu disepakati semua. Konten kata dipahami setiap akal, menolak teks berarti meragukan nalar. Teks filsafat memang rumit dan tidak teratur, subjektif pula. Tapi menolak status teks adalah kekeliruan berpikir. Derrida sebagaimana Wittgenstein I, perlu ditinjau kembali.

Sebuah kata yang sampai kepada kita secara spontan memancing pikiran untuk menemukan realitas yang sudah tersimpan di benak semua manusia. Karya filsafat dengan karakteristiknya tidak seperti novel yang membuat pembacanya menghayal. Karya filsafat membawa pembacanya untuk berfilsafat secara langsung. Pembaca diarahkan untuk mengkonstruksi penggalan-penggalan realitas melalui setiap kata yang tersusun. Boleh jadi satu kata yang sama dipakai oleh filsafat, sains, atau ilmu bahasa. Tetapi makna dan sistem filsafat tidak boleh disamakan dengan sistem dan makna sains dan ilmu bahasa.

Derrida menuduh para filsuf Barat Modern telah mereduksi segala hal ke dalam filsafat. Sementara Derrida sendiri mereduksi filsafat menjadi hanya sebagai teks. Dia ingin membuang filsafat karena dianggap itu semua hanya persoalan teks. Kalau begitu, sastra, sains, surat cinta, dan resep dokter semuanya harus dihapus kalau dia hanya permainan teks.

Klaim Derrida tampaknya karena dia berlatar belakang filologi. Derrida belajar dari Nietzsche. tampaknya banyak filsuf berlatar belakang filologi akan melakukan hal yang seperti ini pada filsafat. Mungkin mereka bisa saja menjadi sasaran kritik para filsuf berlatar belakang sains. Filsuf berlatar belakang sastra akan punya banyak argumentasi mengkritik Derrida.

Derrida mengatakan seorang filsuf tidak perlu fokus pada riwayat hidupnya, yang penting baginya adalah pemikirannya. Karena itu semua filsuf tidak perlu punya autobiografi. Kalaupun ada, maka ceritanya adalah tentang perkembangan pemikiran mereka, bukan kehidupan pribadi konkret. Yang berpikir tentang riwayat hidupnya adalah artis, bukan para filsuf. Mereka yang suka mempelajari pemikiran para filsuf hampir tidak peduli dengan latar belakang dan kisah hidupnya.

Derrida mengatakan, menjadikan metafisika sebagai sandaran tidak tepat karena artinya akal sandarannya adalah dogma dan berarti segala persepsi, aksi; dan reaksi akal hanya dogma. Tetapi kiranya bila akal menjadi sebagai landasan, maka itu adalah kerja alamiah akal. Kalaupun dia dianggap dogma, maka dogma itu adalah produksi akal juga. Artinya, akal tetap sebagai pusat. Budaya pragmatis dan kapitalis dituduh oleh posmodernis sebagai kesalahan filsuf modern. Tapi sebenarnya sebagian filsuf modern sangat idealis. Pemikiran mereka sangat abstrak.

Kerusakan budaya mutakhir adalah oleh mereka yang memaksakan filsafat yang ideal diterapkan pada ranah praktis secara langsung. Pemikiran filsafat adalah untuk memberi gambaran, bukan panduan teknis. Kerusakan budaya kontemporer itu adalah kesalahan tukang bangunan, bukan arsitek; kesalahan para orakel filsafat modern. Mungkin dapat dicurigai bahwa posmodernis adalah gerombolan orakel berbahaya itu.

Perlu kita sadari bahwa *teks* yang menjadi konsentrasi posmodernis adalah sebuah bahan kajian yang tidak signifikan. Logika hukum berpikir harus terus menjadi fondasi filsafat, bukan teks yang telah orang tulis. Teks itu tidak berarti sama sekali kecuali realitas di baliknya. Kaum posmodernis akan mempublikasikan tulisan tentang kajian atas teks, bukan lagi kajian atas realitas. Tentu ini bukan filsafat. Setelah mereka, dikhawatirkan realitas yang menjadi maksud atau acuan teks akan ditinggalkan sama sekali.

Hal yang penting bagi pembaca teks adalah mengaitkannya dengan maksud si penulis dan realitas dimiliki teks yang pengarangnya maksudkan. *Boncengan* horizon pembaca memang tidak dapat dielakkan. Tetapi sangat penting oleh pembaca menekan asumsi pribadinya. Asumsi pribadi ini dapat semakin dikurangi ketika semakin mampu kita memahami maksud pengarang dan realitas kontekstual di balik teks. Dekonstruksi tampak malah ingin menggeser teks jauh dari maksud pengarangnya dan jauh dari realitas di balik teks. Dengan begitu, teks akan tidak berguna sama sekali. Yang ada hanyalah asumsi pembaca yang sangat kental. Ini adalah penistaan intelektual yang perlu diperhitungkan.

Salah satu alasan utama Derrida menyusun dekonstruksi karena ia melihat teks filsafat penuh ambigu. Menurutnya karakter seperti ini sama dengan karya sastra. Alasan ini dapat dimaklumi mengingat Derrida bukanlah orang murni berlatar belakang disiplin filsafat. Dia menilai teks filsafat demikian karena menggunakan kacamata disiplin semantik. Perlu diketahui bahwa teks dikonstruksi dari realitas. Unicorn, pegasus, boleh ada dalam dunia sastra. Itu semua adalah kreativitas pikiran dalam melakukan kombinasi gambar yang mental yang diakui diambil dari realitas eksternal. Hal ini berbeda dalam filsafat. Filsafat adalah kerja intelek yang sangat murni, tidak bergantung pada wujud-wujud realitas eksternal. Intelek menyusun dirinya sendiri, bukan semata menyusun realitas eksternal. Kalau sastra mencoba mengkonstruksi bahan mentah realitas partikular, filsafat mencoba mengkonstruksi dirinya sendiri melalui penemuan akan kesejatian diri, hukum-hukum alami/murni akal, cara kerjanya, jalannya, arahnya tujuannya, dan sebagainya. Makanya jangan sekali-kali mencari referensi teks filsafat hanya ke realitas eksternal yang terindra saja.

Sebagai seorang filolog, Derrida menemukan variasi model berfilsafat para pendahulu yang sulit dibedakan dari sastra. Maklum, cara berfilsafat Plato misalnya, dia menggunakan jalan sastra. Plato mengemukakan ide-idenya melalui fiksi yang tokoh utamanya adalah Sokrates. Hal ini ditiru belakangan oleh Nietzsche dengan tokoh favoritnya Zarathustra. Juga, Rousseau, Ibn Tufayl, dan beberapa filsuf lainnya berfilsafat dengan model yang sama. Bahkan, pada masa sekarang, banyak orang yang mengemukakan pemikiran filosofisnya melalui sastra: Camus, Iqbal, Sartre, dan lainnya. Hal inilah yang membuat Derrida bingung sehingga dia mengklaim filsafat tidak beda dengan sastra³⁹.

Alasan lain Derrida menolak teks dengan bersandar pada dongeng Mesir kuno yang mengaku dengan teks orang-orang tidak akan menemukan kebenaran sejati, yang mana itu ada pada alam. Alasan ini sama sekali tidak tepat untuk era instan seperti sekarang. Tanpa teks, manusia malah nyaris tidak memiliki apa-apa karena realitas kehidupannya sudah sangat sempit. Dengan ketakutan dan rutinitasnya manusia kini sudah seperti berada di dalam botol yang ditempatkan di dalam botol (pula). Bahkan manusia modern hanya punya satu alternatif, yakni teks. Teks itulah yang memicu mereka melihat diri, dalam realitas.

Apa yang dilakukan Derrida adalah kemustahilan. Dia ingin membuang prinsip alamiah akal yang ikut menyeret prinsip alamiah alam semesta dan apapun yang dapat dijangkau intelek ataupun yang melampauinya. Prinsip dasar akal dapat dianalogikan seperti prinsip dasar alam. Bila melemparkan sebuah batu, dia pasti akan jatuh ke bumi. Pikiran menerima pasti *keseluruhan* lebih banyak daripada *sebagian*, atau *panas* yang berarti tidak *dingin*. Banyak prinsip akal lainnya. *A priori*. Prinsip inilah yang membuat kita dapat hidup di alam materi dengan stabil.

Dekonstruksi, dengan tidak perlu mempedulikan maksud pengarang, maka banyak yang suka menjadikan dekonstruksi sebagai metode penelitian karena jangan-jangan mereka tidak memahami maksud pengarang sehingga atas nama dekonstruksi bisa membaca teks sesuai kapasitasnya sendiri, atau bahkan sesuai dengan ketidapkahamannya.

³⁹ Lubis, 75.

Dengan klaim pembaca tidak akan benar-benar memahami maksud pengarang, maka sangat terbuka peluang dijadikan alasan untuk memperlakukan teks secara semena-mena. Bila memang maksud sejati pengarang tidak dapat dipahami secara akurat, setidaknya cukup dengan memperlakukan teks sebagai objek filsafat. Lalu terapkan sistematika filsafat. Maka ontologinya adalah horizon dan ekspektasi pengarang, epistemologinya adalah struktur bahasa, dan aksiologinya adalah ekspektasi dan horizon pembaca.

11. Hermeneutika

Hermeneutika adalah ilmu tentang cara menafsirkan sebuah teks. Metodologi menafsirkan teks disebut hermeneutika. Hermeneutika juga disebut sebagai filsafat memaknai. Ada dua bagian dalam memahami teks. Yang pertama adalah sebagaimana penulisnya maksudkan. Kedua adalah bagaimana agar sebuah teks berguna untuk kepentingan pembaca. Untuk dapat memahami keduanya, di sanalah diperlukan penguasaan ilmu hermeneutika. Hermeneutika dalam bahasa Inggris disebut *hermeneutic*. Kata itu diambil dari nama Dewa Hermes yang dalam mitologi Yunani diakui sebagai dewa yang bertugas menafsirkan serta mengantarkan pesan Tuhan kepada manusia⁴⁰.

Dalam logika memaknai, kita melewati proses ekspresi sebuah pesan teks ke dalam benak kita. Kemudian kita melewati penjelasan dalam benak agar dia dapat dipahami. Setelah itu barulah benak kita dapat melakukan penerjemahannya ke dalam sebuah pengetahuan. Kitab suci maupun pesan nabi sering kali dibawakan dalam bahasa simbolik. Simbol-simbol itulah yang harus kita pecahkan. Alat atau sarana memecahkannya adalah ilmu hermeneutika.

Laporan peristiwa masa lalu yang untuk masa kini kita sebut sejarah. Dalam hal ini sejarah terbagi dua, yaitu sejarah fisik kronologi empiris dan kronologi simbolik. Kronologi empiris adalah peristiwa

⁴⁰ Richard E. Palmer, *Hermeneutics* (Evanston: Northwestern University Press, 1969).

yang dilaporkan tanpa diperlukan pemecahan karena dia diekspresikan dengan bahasa yang konkret bukan perlambangan. Sementara kronologi simbolik menggunakan bahasa istilah atau perlambangan. Perlambangan yang digunakan memerlukan hermeneutika agar dapat dipecahkan supaya sejarahnya dapat dipahami.

Misalnya Prabu Kian Santang dikisahkan bertemu Imam Ali. Secara konkret cerita ini tentu saja galat. Ali dan Prabu hidup di generasi yang berbeda. Namun bila dimaknai Ali sebagai simbol dari pintu ilmu Nabi maka berarti Prabu memperoleh ilmu agama. Misalnya ketika sekarang kita menulis “Tikus menjadi pejabat negara”. Esok cucu kita harus mampu menemukan simbol tikus adalah koruptor. Sejarah kerajaan Peureulak menuliskan anak raja ditelan ikan hiu dan dimuntahkan di Tanah Jawa. Ini mustahil. Maka makna simbolisasi *hiu* itulah yang perlu kita temukan. Nizami berhasil menyimbolkan Tuhan sebagai Laila dan sufi sebagai Majnun sehingga sedikit banyak kita dapat menyelami gejala batin kaum sufi.

Sebagian kaum muslim menolak hermeneutika digunakan untuk menafsirkan Alquran. Alasan mereka karena makna Alquran dikhawatirkan akan ditafsirkan sesuai kepentingan pribadi. Alquran tentu saja dapat dipakai untuk membenarkan setiap kejahatan diakal-akali sebab bahasanya cenderung simbolik. Asbabun nuzul serta interrelasi teks Alquran setiap penggalan ayatnya berpeluang besar diabaikan. Padahal setiap ayat Alquran sejiwa dengan semua ayat lainnya. Namun aliran yang tidak sepakat hermeneutika diterapkan kepada Alquran tidak sepakat dengan itu. Menurut mereka, kita memerlukan reinterpretasi terhadap Alquran supaya terus dapat menjadi solusi bagi persoalan manusia di setiap zaman yang berbeda.

Sebagian mengakui, kalau menguasai hermeunetik, kita dapat dengan mudah mengkomunikasikan ayat Tuhan kepada masyarakat umum. Misalnya dalam memaknai *kursi*. Kursi adalah sebuah tempat untuk berdiam. Rumah sering disebut kediaman. Kediaman itu alamat. Mencari tempat orang itu menanyakan alamatnya. “Luas kursi Tuhan meliputi langit dan di bumi” berarti Tuhan ada di langit dan di bumi. Jadi Dia dekat dengan kita.

Hermeneutika juga adalah ilmu alat, namun bukan materi. Alat, ya tergantung penggunaannya. Untuk membenarkan yang salah melalui hermeneutika juga memungkinkan. Masyarakat perlu menguasai hermeneutika dengan baik. Sebab kita punya sejarah bangsa yang kaya. Coba tanyakan pada anak muda kita, atau bahkan pada pejabat militer sekalipun, apakah mereka paham benar dengan makna filosofis dari lambang negara dan bendera negara?

Terkait asal-usul ilmu hermeneutika, makna bendera dan lambang negara memiliki asal-usul unik. Dewa Hermes dianggap adalah yang fasih dalam menyampaikan pesan Tuhan kepada manusia. Pada tongkat Dewa Hermes ada dua ular dan bersayap. Ular adalah perlambangan dari bumi dan sayap adalah perlambangan langit. Itulah simbol Hermes sebagai pembawa pesan Tuhan di langit dengan manusia di bumi. Burung garuda itu sambil berkibar sayapnya membawa ular di cengkraman kedua kakinya yang kini kita kenal sebagai pita bertuliskan: *beragam tapi satu*. Ini disebutkan maknanya lambang negara kita adalah penjemabatan antara langit dan bumi; sebagai simbol penghubung antara Tuhan dengan manusia.

Dari langit ada cahaya matahari. Matahari susah ditemukan warnanya. Matahari disebut bola api raksasa. Jadi api digambarkan merah. Sementara sumber kehidupan di bumi itu adalah air. Air itu warnanya bening. Bening tak pasti warnanya. Jadi digambarkan putih. Bendera kita atasnya merah dan bawah putih. Bendera kita disebutkan lambang langit dan bumi. Filosofinya bangsa Indonesia harus selaras tujuan dan cita-citanya antara langit dan bumi. Orang bilang: *hablu minallah, hablu minannas*. Tuntutlah duniamu seakan kau takkan mati; tuntutanlah akhiratmu seakan engkau mati esok hari.

Ada yang mengatakan penulis sudah mati setelah bukunya selesai ditulis. Bila konsisten dengan hermeneutika sebagai ilmu pemecah simbol, maka makna Jibril sebagai pembawa pesan juga perlu dipecahkan. Jibril adalah simbol akal. Manusia harus meraih derajat akal yang tinggi supaya dapat meraih esensi-esensi yang dibawa Jibril. Karena kebenaran itu tidak majemuk. Karena itu, akal harus terang untuk menangkap makna pesan Alquran dan Hadits. Dengan demikian, tidak ada esensi-

esensi yang multi makna. Hermeneutika yang akui sebuah makna terserah kepada pembaca perlu ditinjau kembali. Pembaca yang memahami esensi tentunya dapat mengaktualisasikan ayat suci pada konteks zamannya karena dia memiliki akal yang cerah.

Hermeneutika dapat membantu kita memahami karakteristik seseorang tanpa dipengaruhi kondisi semangat kita mempelajari seseorang itu. Melalui hermeneutika kita dapat menciptakan situasi pra-kondisi sehingga dapat memberikan penilaian secara objektif. Melalui pengenalan yang baik atas orang lain, kita dapat mengenal diri kita dengan baik. Sehingga mampu melihat diri sendiri secara objektif.

Melalui hermeneutika, kita dapat memberikan tafsiran yang baik atas sebuah teks serta menemukan makna yang terkandung di balik simbol kata-kata. Melalui hermeneutika juga kita dapat memahami instruksi dalam sebuah teks meski kultur dan bahasa si penafsir berbeda dengan penulisnya. Hermeneutika juga membantu memberi pemahaman sebuah kata dan tata aturan sehingga dapat membantu menafsirkan secara eksegesis, yaitu menafsirkan teks suci, supaya relevan dengan kondisi realitas aktual dan membantu menerapkan sebuah aturan masyarakat.

Friedrich Schleiermacher dalam merumuskan hermeneutikanya dipengaruhi filsafat Romantisme dan Idealisme. Melalui kedua konsep ini dia membentuk penafsiran yang dianggap valid. Dalam memahami maksud pengarang, kita harus memahami kondisi dan situasi yang dihadapi pengarang. Karena itu setiap tesis yang membicarakan seorang tokoh, pasti biografi tokoh itu tidak boleh tidak ada⁴¹.

Supaya sebisa mungkin dapat menghindari kesalahpahaman atas sebuah teks, Schleiermacher merumuskan hermeneutika sistematis. Sistematisnya adalah interpretasi gramatis dan psikologis. Dalam menafsirkan kita akan melebar semakin menjauh dari makna teks, karena itu menurut Schleiermacher, penafsirannya tidak boleh ke luar dari wilayah bahasa pengarangnya. Penafsiran juga harus melihat konsistensi teks dengan teks sekitarnya.

⁴¹ Palmer, 95–96.

Gagasan besar Schleiermacher adalah dia melengkapi gagasan eksegesis dengan interpretasi psikologis. Menurutnya, kita harus menafsirkan sesuatu sebisa mungkin sesuai dengan maksud penulisnya, bukan maksud penafsir maupun pihak lain. Karenanya, penekanan pemahaman intelektualitas dan psikologi penulis sangat penting.

Menurut Hegel, antar pikiran manusia terdapat relasi pada hirarki tingginya. Makanya, Hegel mengatakan terdapat pikiran absolut yang menggradasikan diri pada pikiran-pikiran individu. Pandangan ini membuat Schleiermacher yakin bahwa menyelami lubuk psikologi pengarang memungkinkan untuk dilakukan penafsir sebab sumber pikiran semua manusia adalah sama yaitu pikiran Absolut.

Interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis adalah landasan utama hermeneutika yang dibangun Schleiermacher. Gramatika adalah prinsip murni penalaran yang dimiliki oleh semua orang normal. Sementara memahami psikologi pengarang bertujuan untuk menangkap maksud teks. Bagi Schleiermacher, penafsir teks yang baik adalah dia yang paling memahami maksud pengarang.

Pemahaman gramatika bertujuan untuk (1) menentukan makna dari kata yang dipakai yang dipahami sama oleh pengarang dan penafsirnya; (2) kata tanpa tempat tertentu maknanya harus sesuai dengan kata lain di sekitarnya; (3) memahami setiap kata adalah bagian dari keseluruhan suatu bagian teks dan keseluruhannya dipahami melalui kata tertentu itu.

Bagi Schleiermacher, analisis gramatikal saja tidak cukup untuk memahami teks. Diperlukan pemahaman kejiwaan pengarang pula. Tawarannya adalah penafsir (1) membayangkan dirinya masuk ke dunia dan menjadi pengarang, dan (2) membandingkan pengarang dengan orang lain dengan asumsi potensi ide semua orang berasal dari sumber yang sama. Bagi Schleiermacher, tidak ada tafsiran terbaik kecuali memahami maksud pengarang.

Schleiermacher mengatakan sebuah teks tidak boleh dibiarkan menjadi alien sehingga penafsir harus kembali ke masa teks ditulis lalu merekonstruksi hal-hal terkait teks supaya maksud pengarang dapat dihayati sehingga menjadi dipahami. Sementara Wilhelm Dilthey mengatakan, menghayati kondisi pengarang itu mustahil, tetapi kita dapat membayangkannya.

Kritik-kritik Ditley sebenarnya tidak terlalu penting. Anjurannya bahwa teks selain reproduktif tetapi juga harus produktif adalah hal yang niscaya. Schleiermacher sendiri sebenarnya sudah bermaksud mereproduksi atas teks supaya teks itu produktif.

Sementara bagi Paul Ricoeur, sebuah teks tidak hanya lepas dari penafsir tetapi juga dari pengarang. Sebuah teks baginya harus dilihat dari sisi (1) intensi atau maksud pengarang, (2) kondisi sosio kultural lahirnya teks, dan (3) orientasi sebuah teks⁴².

Ketiga tokoh di atas menekankan penting pemahaman pada maksud pengarang dan struktur teks. Sementara Hans George Gadamer lebih menekankan pengorientasi teks terhadap kepentingan penafsir. Pandangan Gadamer terindikasi telah terimunitasi oleh paradigma postmodernisme yang melawan *berhala* pengkultusan mazhab pemikiran tertentu dengan membuka peluang berkembangnya pandangan setiap individu. Namun pengaruh pemikir besar tentu tidak dapat diabaikan begitu saja. Gadamer sadar itu.

Hans-George Gadamer membangun proyek hermeneutikanya dengan menerapkan teori ontologi Heidegger dan Rudolf Bultmann. Bultmann, mencoba menawarkan cara memahami kitab suci secara eksegesis, sehingga kita tidak terkaburkan oleh pemaknaan mistisnya. Oleh Gadamer, esensi pemikiran Bultmann dijadikan bagan untuk membangun teori pra-pemahaman atas teks.

Menurut Gadamer, semua pembaca sudah punya sebuah khazanah masing-masing sebelum membaca teks. Khazanah yang disebut pra-pemahaman ini akan berinteraksi dengan teks sehingga pra-pemahaman akan memberikan pengaruh bagi pembacanya setelah membaca teks⁴³.

Terkait dengan pemikiran Heidegger, menurut Gadamer, pembaca tidak bisa melepaskan diri dari ruang dan waktunya. Historisitas penafsir

⁴² Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, ed. Texas Christian University Press (Texas: Texas Christian University Press, 1976).

⁴³ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (London-New York: Bloomsbury, 2013).

teks sama sekali tidak bisa dilepaskan. Sekalipun teks berhasil memengaruhi keseluruhan penafsir atau merubah semua pra-pemahaman, namun kondisi dan posisi penafsir juga tidak dapat disanggah. Penafsir tetap meruang dan mewaktu, memiliki batas pemahaman tersendiri, dan tidak bisa melepaskan diri dari historisitasnya⁴⁴.

Bagi Gadamer, kesempurnaan sebuah penafsiran adalah meleburnya pra-pemahaman bersama pemahaman teks. Berbeda dengan Schleiermacher, Gadamer berusaha supaya pemahaman kita atas sebuah teks tidak terlalu fokus pada maksud pengarang. Pendapat ini mungkin dapat diterima karena bila pembaca terus-menerus disibukkan dengan mencoba memahami maksud pengarang, dikhawatirkan malah akan membuat teks itu menjadi semakin buram. Alasannya mungkin karena kita akan terlalu disibukkan mengeksplorasi pengarang. Padahal, tujuan sebuah penafsiran adalah untuk memberikan pemaknaan yang dilakukan penafsir.

Eksegesis adalah tujuan utama pentingnya sebuah teks. Jadi, kondisi penafsir sendiri (beserta keseluruhan prapemahamannya) adalah lebih penting. Kalau tidak, sebuah teks sama sekali tidak berguna. Horizon atau cakrawala penafsir sangat penting karena ke sanalah teks akan diterapkan. Melalui tangan Gadamer, hermeneutika tidak lagi dilihat sebagai sebuah teori melainkan telah menjadi sebuah alat interpretasi. Bahasa, dari posisinya sebagai objek dijadikan sebagai dirinya sendiri. Maksudnya, bahasa dibiarkan mengungkapkan dirinya sendiri kepada pembaca.

Antara pembaca yang punya pra-pemahaman dengan bahasa yang berbicara pada si pembaca terjadilah dialog. Lalu dihasilkanlah sebuah rekonstruksi dari pra-pemahaman menjadi pemahaman yang baru. Hal ini bukan berarti sama sekali menghilangkan pra-pemahaman pengamat. Sebab, pra-pemahaman yang dimaksudkan bukan sebatas asumsi melainkan posisi, kondisi, dan situasi pengamat yang tidak mungkin dan tidak boleh dilepaskan dari pengamat.

Sebuah teks itu berbentuk bahasa. Manusia berpikir dengan bahasa. Bahasa adalah salah satu yang tertinggi bagi manusia. Bahasa yang

⁴⁴ Gadamer, 255–58.

dimaksud tidak sekedar sintaksis. *Kata* hanyalah simbol dari bahasa. Karena itu, antara teks dengan penafsir yang seorang manusia mempunyai relasi yang sangat berdekatan. Oleh sebab itu sebenarnya kesulitan dalam menafsirkan teks tidak sepatutnya terjadi. Persoalannya adalah komitmen kita untuk mengungkap kejujuran kita akan makna asli sebuah teks.

Dialektika hermeneutika ini sebenarnya bisa direkonstruksi dengan sebuah teori super. Sebuah teori yang melihat suatu objek dari unsur ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Ranah ontologi hermeneutika adalah segala hal terkait pengarang seperti psikologi dan sosiokulturalnya, ranah epistemologinya adalah kajian tentang teks terkait bahasa seperti strukturnya, dan aksiologi yakni pengorientasian teks terhadap kebutuhan tertentu. Sebut saja teori ini dengan: superteori.

12. Postmodernisme

Postmodernisme adalah gagasan filosofis yang menolak sistem filsafat Barat modern. Postmodernisme adalah sebuah mazhab besar filsafat Barat pasca Modernisme. Ciri Postmodernisme adalah menolak klaim kemapanan epistemologi, baik itu rasionalisme maupun empirisme dalam filsafat Barat Modern. Postmodernisme juga tidak bersedia berpegang pada sistem logika yang rigid sebagaimana dibuat Aristoteles. Sikap yang sama juga dilakukan atas sistem logika Bacon.

Postmodernisme mulai menerima metafisika, sebuah tema yang tidak menjadi pembahasan serius filsafat Barat modern. Postmodernisme menolak kemapanan. Mereka meyakini setiap manusia punya perspektif kebenaran. Tidak dibenarkan adanya pengkultusan atas pemikiran tertentu. Aliran ini dibangun oleh Friedrich Nietzsche yang ditandai dengan penolakannya atas kemapanan filsafat. Filsuf lainnya yang dapat dijadikan representasi postmodernisme adalah Richard Rorty dan Michel Foucault.

Nietzsche mendeklarasikan penolakannya terhadap sistem filsafat sebelumnya yang dimulai sejak Plato. Dalam *Twilight Idols*, Nietzsche melancarkan serangan-serangannya pada sistem filsafat yang dibangun berdasarkan nalar semata. Dia menulis filsafatnya dengan gaya aforisme.

Ini adalah bentuk kritiknya atas epistemologi yang mempersempit pikiran. Nietzsche juga mengkritik Kristen yang telah hidup di bawah sistem pemikiran Plato. Dalam *Anti Christ*, Nietzsche mengkritik habis-habisan dogma-dogma Kristen⁴⁵.

Menurut Nietzsche, moralitas hanya dua: tuan, dan budak. Orang yang pecundang adalah mereka yang kalah saing. Kata-kata seperti *cinta bukan untuk memiliki, Kaya hati lebih baik dari pada kaya harta*, baginya semacam opium, adalah kata bius yang lahir dari bibir orang kalah saing dan tersingkir. Moralitas budak adalah moralitas perlawanan. Perlawanan itu diwujudkan budak dalam nilai-nilai fiktif. Di sana, birokrat selalu bercitra jahat.

Dalam *The Will to Power* diuraikan, hasrat manusia adalah untuk berkuasa, inilah kebenaran. Menurut Nietzsche, tidak ada kebenaran absolut. Kebenaran hanyalah ciptaan bayangan kita saja. Kebenaran itu sifatnya tergantung kebutuhan dan tergantung sudut pandang. Penafsir Nietzsche, Walter Kaufmann, mengatakan makna manusia super yang dipopulerkan Nietzsche adalah manusia yang melampaui segala perilaku kebiasaan manusia. Kemanusiaan, adalah jalan menuju manusia yang melampaui itu⁴⁶.

Nietzsche menolak moral buatan agama. Kalau Tuhan adalah seperti dalang yang memainkan wayang, maka manusia tidak sepatutnya dianggap berdosa atau bersalah, apalagi dihukum. Moral menurut Nietzsche harus ditentukan manusia sendiri, demikian pula segala standard dan ketentuannya.

Sebenarnya keseluruhan karya Nietzsche ingin menggugat kemapanan para filsuf sebelumnya. Menurutnya, pemikiran masing-masing filsuf itu telah menjadi semacam berhala sehingga menghambat kreativitas manusia. Orang-orang harus berpikir dan mengkaji ilmu di bawah bayang-bayang mereka.

⁴⁵ Friedrich Nietzsche, *Twilight of the Idols and The Antichrist* (New York: Dover Publications, Inc, 2004).

⁴⁶ Walter A. Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher; Psychologist, Antichrist* (Princeton: Princeton University Press, 2013).

Nietzsche juga ingin menggugat otoritas agama yang telah membuat manusia stagnan dalam mengembangkan kediriannya. Nietzsche percaya bahwa setiap manusia mampu mengembangkan dirinya setinggi mungkin tanpa perlu khawatir dengan norma yang dibuat otoritas agama, dan tanpa perlu inferior dengan mazhab-mazhab besar filsafat. Optimisme ini terbukti mampu melahirkan banyak pemikir Post-Modern yang berpikir lebih kreatif tanpa bayang-bayang filsafat mazhab besar.

Pemikiran Nietzsche paling terkenal adalah deklarasinya tentang kematian Tuhan. Mengenai ini diuraikan dalam karya terkenalnya *Zarathustra*. Judul ini diambil dari nama pemikir Persia kuno. Dalam buku itu, diceritakan tentang seorang pertapa yang turun gunung mendakwah kepada manusia bahwa Tuhan telah mati. Implikasi dari dakwah ini adalah lahirnya nihilisme, suatu kondisi di mana manusia tidak punya pegangan.

Sementara itu, Michel Foucault melanjutkan kritik Nietzsche atas filsafat Barat Modern. Ia menentang keras epistemologi pencerahan Eropa yang menurutnya adalah permainan elit pengetahuan tertentu yang tidak mampu menjangkau masyarakat luas. Ia ingin pengetahuan dapat melibatkan seluruh elemen masyarakat sehingga diskursus pengetahuan tidak bisa segelintir orang tertentu saja. Foucault menafsirkan hasrat kuasa Nietzsche dalam kacamata politik. Menurutnya, yang selama ini terjadi, kuasa itulah yang menentukan pengetahuan, bukan kebenaran.

Foucault ingin mengapresiasi setiap wacana yang merupakan representasi dari kebudayaan yang masing-masingnya unik. Bila epistemologi gaya Barat modern mendominasi, ia khawatir akan banyak wacana yang akan diabaikan. Sebab mungkin wacana-wacana yang dalam kacamata epistemologi tersebut tidak menjadi pertimbangan, bahkan memiliki daya guna yang lebih baik dari wacana yang didominasi kuasa.

Foucault menawarkan tiga langkah dalam mengklasifikasi wacana: (1) positivitas, yaitu penanda kesatuan wacana oleh antar pembahasa. (2) A priori historis, yaitu syarat-syarat yang menentukan wacana. (3) Arsip, yaitu sistem pembentuk transformasi wacana. Langkah-langkah tersebut digunakan untuk menentukan model wacana yang akan dikembangkan.

Bagi Foucault, sejarah ilmu itu tidak linier, tetapi acak dan sangat kompleks. Kompleksitas ini tentunya datang dari fenomena yang beragam. Sehingga diakui, tidak ada sebuah sistem yang sama yang dapat menyelesaikan berbagai kasus yang berbeda. Foucault dan postmodernis tidak percaya dengan adanya satu sistem tunggal yang mampu menyelesaikan setiap jenis masalah. Bila didiskusikan lebih panjang, persoalan ini akan kembali kepada akar kritik Bacon terhadap Aristoteles. Kesalahan ini akan dialamatkan kepada Aristoteles. Sayangnya, mereka tidak percaya pada adanya akal sehat yang dapat menyelesaikan aneka masalah. Penolakan ini akan sama konyolnya dengan menolak matematika dapat menyelesaikan segala masalah hitungan. Penolakan ini muncul karena sikap gegabah dalam memahami maksud Aristoteles. Seharusnya inkonsistensi Aristoteles dalam logika dan praktik penelitian dijadikan tanda bahwa sekunder logika dengan sekunder filsafat perlu dibedakan.

Berpegang kepada filsafat Barat modern adalah tidak benar-benar tepat, mendekonstruksinya juga tidak benar-benar tepat. Foucault menyamakan aksiologi pengetahuan dengan aksiologi kuasa karena ia berasumsi kedua persoalan tersebut memiliki basis ontologis yang sama⁴⁷. Sehingga pesimismenya menggeneralisasi bangun epistemologinya. Pengetahuan sebenarnya berangkat dari sistem logika yang dalam filsafat yang terang disebut sebagai sekunder logika. Ia tidak punya relasi dengan fenomena. Pengetahuan tidak dikonstruksi dari fenomena. Ia seperti sekunder logika yang hanya berada pada ranah inteleksi. Sementara kuasa semacam sekunder filsafat yang merupakan sistem inteleksi yang niscaya berelasi dengan fenomena. Generalisasi pengetahuan dengan kuasa adalah pengulangan kesalahan filsafat Barat modern dengan bahasa yang berbeda.

Dalam diskursus perspektif filsafat Barat modern saja, kategori idealitas dengan realitas terbedakan. Benar bahwa kedua bagian ini tidak perlu diklasifikasi dalam realitas eksternal yang tunggal yang linear dengan idea. Namun dalam diskursus yang meniscayakan inteleksi, klasifikasi ini adalah niscaya. Jauh daripada itu, kalau saja filsafat Barat

⁴⁷ *Archaeology of Knowledge, Archaeology of Knowledge* (London & New York: Routledge, 2002).

Modern mampu menjangkau klasifikasi (1) abstrak primer, (2) sekunder logika, dan (3) sekunder filsafat, kritik Bacon terhadap Aristoteles dan pertentangan idealis dengan realis, tidak perlu terjadi. Antara pengetahuan dan kuasa, dalam pandangan Foucault, terjadi generalisasi sekaligus klasifikasi yang tidak sesuai dengan kaidah akal sehat.

Setelah menerima skeptisme Nietzsche dan mengapresiasi segala narasi, Foucault kemudian meragukan kemampuan manusia menerima kebenaran mutlak. Ia berkesimpulan bahwa hal itu takkan ada. Baginya, yang mutlak hanyalah kekuasaan. Kekuasaan dalam pandangannya bukanlah sistem atau kelompok, melainkan paradigma yang dimiliki oleh setiap orang. Pandangan ini nantinya ditentang oleh Jean Baudrillard. Menurutnya, Foucault keliru ketika mengatakan kekuasaan itu abstrak. Menurutnya, kekuasaan itu adalah tanda.

Terdapat empat metode arkeologi pengetahuan gagasan Foucault. *Pertama* regulasi, yang memainkan peran dan menentukan suatu wacana. *Kedua* kontradiksi, yang terdiri dari kontradiksi permukaan dan fundamen suatu wacana. *Ketiga* perbandingan, yaitu perbandingan satu praktik diskursif dengan praktik diskursif lain. Juga perbandingan antara praktik diskursif dengan non-diskursif seperti lembaga sosial, peristiwa politik, proses ekonomi dan sejenisnya. *Keempat* analisis, yaitu menganalisis proses perubahan sebagai suatu transformasi⁴⁸ (Lubis 2014: 184-185). Dalam arkeologinya, Foucault ingin meneliti model penalaran, pengertian wacana, dan model epistemologi zaman pencarian, klasik, dan modern.

Menurut Foucault, epistemologi (1) zaman pencerahan menggunakan bahasa yang transparan sehingga mampu menjadi perwakilan yang baik terhadap realitas. Sistem tanda pada zaman ini bersifat triganda yakni tanda, acuan tanda, dan kemiripan. Pada zaman ini, manusia masih ditempatkan setara dengan objek penelitian lain. Sementara pada (2) zaman klasik (1656-1794), sistem tanda bersifat dwiganda yakni hubungan antara yang menandai dan yang ditandai. Zaman ini tidak lagi melihat bahasa sebagai cermin realitas, namun adalah ungkapan pemikiran tentang realitas.

⁴⁸ Lubis, *Teori Dan Metodologi: Ilmu Pengetahuan Sosial Budaya Kontemporer*, 184-85.

Zaman ini sudah memisahkan manusia dengan objek penelitian yang lain. Manusia dilihat sebagai perantara antara realitas dengan perlambangannya. (3) Zaman modern, dimaksud pada abad kesembilanbelas, menganggap bahwa adalah satu dengan realitas yang dirujuk. Pada zaman ini, bahasa dijadikan sebagai objek penelitian. Zaman ini melihat manusia sebagai subjek yang berkesadaran, berbahasa, dan sebagai makhluk sosiAl-historis. Zaman ini menyadari bahwa manusia tidak dapat mengetahui realitas sebagaimana adanya. Sehingga hanya merujuk pada perlambangan. Sayangnya, perlambangan yang dimaksud adalah hasil olah nalar berbasis positivistik, belum benar-benar berdasarkan karakteristik murni akal.

Efek dari paradigma ini menginspirasi Foucault untuk membuat teori kematian manusia. Ia sadar positivisme telah menjadikan manusia kehilangan identitasnya. Manusia tidak dapat menjadi subjek yang mengetahui. Dia melihat manusia hanya menjadi bagian dari rakitan komunal. Disadarinya ini menjadi berbahaya karena dia percaya bahwa setiap pribadi memiliki potensi besar namun dapat terhambat oleh sistem komunal yang biasanya diatur untuk kepentingan tertentu.

Faucault mengapresiasi ilmu-ilmu manusia seperti psikologi, sosiologi, sejarah, kebudayaan, dan studi kesusastraan. Serta dia mengecam ilmu seperti psikoanalisis, etnologi, dan linguistik, karena menurutnya ketiga ilmu itu mengadakan penelitian tentang kesadaran melalui ketidaksadaran.

Sejalan dengan Nietzsche dan Faucault, Richard Rorty menolak filsafat Barat modern. Menurutnya filsafat Barat modern, yang fondasionalis tidak dapat diandalkan karena tidak memiliki efektivitas dalam menyelesaikan permasalahan sosial masyarakat. Mengikuti Nietzsche, Rorty mengkritik metafisika, klaim kebenaran, dan kekuatan subjek yang dibangun filsafat Barat Modern. Menurutnya, realitas sebagaimana adanya tidak akan dapat dijangkau manusia. Sehingga, kebenaran itu bersifat relatif⁴⁹. Pengakuan ini adalah sama dengan kaum postmodernis lainnya yang tidak mampu menjangkau prinsip-prinsip dasar filsafat seperti prinsip identitas, kebenaran absolut, akal sehat, dan sebagainya.

⁴⁹ Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton: Princeton University Press, 2009).

Akal sehat bukanlah mata Tuhan. Namun ia adalah suatu kondisi fitrah yang dimiliki setiap manusia. Dengan akal sehat, manusia dapat melihat sesuatu dengan kapasitasnya sebagai manusia, bukan Tuhan. Akal sehat, bila dapat dijangkau bersama, maka tidak akan mencampuradukkan pengetahuan dengan emosi subjektif. Perselisihan dalam pengetahuan muncul karena emosi pribadi dilibatkan.

Rorty mengatakan, karena kebenaran absolut tidak akan didapatkan manusia, maka pengukuran kebenaran dalam sebuah penelitian adalah kesesuaian dengan paradigma dan pilihan kosakata pengamat. Parahnya lagi, ia mengatakan pengetahuan yang benar itu bukanlah kesesuaian antara teori dengan realitas, melainkan sesuai dengan anggapan masing-masing subjek. Relativitas ini adalah pemikiran khas modernisme yang menggiring kepada sofisme.

Seharusnya setiap manusia berjuang untuk mencapai fitrah dirinya berupa akal sehat. Dengan berpedoman kepada akal sehat, manusia akan dapat melahirkan sebuah teori yang sesuai dengan realitas. Memang benar manusia memiliki orientasi praktis yang berbeda. Namun semua orientasi praktis haruslah berlandaskan pada akal sehat.

Tidak ada yang tidak mau mengakui kekhasan budaya dan bahasa yang ada di setiap tempat dan masa. Namun semua keberagaman tersebut haruslah berlandaskan kepada akal sehat. Bila mengakui diri sebagai filsuf, maka haruslah mampu menawarkan suatu hal positif kepada setiap masyarakat berdasarkan kebenaran akal sehat. Fitrah akal sehat tidak akan bersifat seperti kapitalisme dan neoliberalisme yang menghendaki kesamaan wajah. Akal sehat mengapresiasi setiap keunikan dan mampu mengatasi masalah-masalah mendasar selama masalah tersebut berkaitan dengan manusia.

Bahkan pihak yang mengaku mengapresiasi keunikan setiap kebudayaan, namun menolak suatu fitrah objektif akal sehat, biasanya tampil sebagai pemicu munculnya gerakan pembenaran suatu kebudayaan dan berusaha memusnahkan kebudayaan lainnya. Demokratisasi yang benar bukanlah membiarkan manusia semakin larut dengan hasrat-hasrat kesenangan temporal, melainkan mengarahkan manusia untuk berpegang kepada akal sehat, lalu secara bebas memutuskan spesifikasi teknis.

Argumentasi Rorty menolak adanya kesamaan fitrah akal sehat adalah keberagaman dalam bahasa dan bahasa ia lihat sebagai sarana konsensi yang mustahil bersifat individual. Argumentasi ini sangat lemah untuk menolak adalah kesamaan fitrah akal sehat yang benar-benar objektif. Sebenarnya bahasa adalah milik individu. Setiap kata dalam bahasa dipakai oleh satu individu untuk mewakili sebuah realitas yang ingin disampaikan kepada individu yang lain. Terkomunikasikannya bahasa kepada individu yang lain adalah bukti adanya kesepakatan rujukan yang satu melalui bahasa. Jadi, sebenarnya bahasa bersifat tunggal. Sementara perbedaan bahasa bukanlah perbedaan realitas rujukan. Melainkan, selama bahasa itu tidak mampu menjangkau esensi realitas seperti bahasa Arab, berarti perbedaan bahasa hanya perbedaan bunyi, yang tetap merujuk pada realitas yang tunggal juga. Karena itu, bahasa adalah satu kesepakatan atas realitas yang sama. Sehingga bahasa berarti adalah pengakuan atas adanya sesuatu yang objektif.

Rorty seperti tidak memahami filsafat dengan baik ketika ia mengatakan filsafat hanya sebuah dialog⁵⁰. Sebenarnya filsafat adalah ilmu yang bertujuan untuk menemukan realitas sebagaimana adanya. Karena tidak ada dualitas pada satu realitas, maka tidak mungkin adanya dialog. Kecuali dialog yang dimaksud adalah usaha menampilkan realitas dalam bentuk proposisi, bukan suatu debat dialektik. Namun, mengingat Rorty yang mengakui tidak adanya satu kebenaran tunggal, menurutnya kebenaran itu relatif, maka tentu dialog yang ia maksud adalah suatu dialektika.

Rorty mengakui kebenaran adalah hasil konsensi. Jadi, bila salah satu atau kedua pihak tidak berpegangan pada akal sehat, maka kesepakatan yang dicapai adalah tanpa akal sehat. Hal ini dilandasi oleh keyakinan Rorty bahwa bahasa atau proposisi dikonstruksi dari lingkungan, bukan dari akal sehat, Kebenaran, atau suatu realitas.

Rorty adalah pemikir yang sangat membenci sikap pemaksaan kepercayaan pribadi kepada orang lain. Ia menyatakan konsensus selalu dibentuk dengan diskriminasi. Sama dengan Lyotard, ia sangat

⁵⁰ Lubis, *Teori Dan Metodologi: Ilmu Pengetahuan Sosial Budaya Kontemporer*, 222.

membenci sikap pendewaan terhadap suatu narasi besar. Sikap tersebut menurutnya dapat mematikan khazanah kekayaan intelektual individu dan kebudayaan lokal yang mungkin mengandung kebenaran yang mendalam.

Kesalahan Rorty adalah sama dengan kesalahan umum kaum postmodernis. Ia mengistilahkan epistemologi Barat modern dengan filsafat. Padahal itu hanya epistemologi, lebih tepatnya lagi epistemologi Barat modern. Rorty menolak epistemologi itu dengan narasi penolakan atas filsafat. Ini membahayakan karena orang yang belum familiar dengan filsafat akan kesulitan membendakan filsafat dengan spesifikasi filsafat berupa epistemologi atau filsafat ilmu.

Penolakan Rorty atas epistemologi Barat modern bertujuan agar filsafat memberikan manfaat pada kemanusiaan.

BAGIAN KELIMA

WACANA SEKITAR FILSAFAT ILMU

1. Sainisme

Sains seharusnya adalah sebuah ilmu pasti, objektif, berdasarkan pengamatan indrawi yang benar dan logika yang tak terbantahkan, sehingga tidak dapat disebut subjektif maupun relatif. Sayangnya hari ini sains dihegemoni sekelompok orang dalam paradigma positivisme. Sehingga sains menjadi bagian dari empirisme radikal.

Seorang sarjana menulis di bukunya, kebudayaan Persia turut disumbangkan oleh Mesir dan Yunani. Memang tidak ada kebudayaan utuh tanpa kontribusi peradaban di luarnya, tetapi dalam kasus yang dia bicarakan, khususnya Persia, saya kurang sependapat. Sebenarnya yang terjadi adalah sebaliknya. Kebudayaan Yunani, khususnya ilmu pengetahuan dan bahasa, sangat besar disumbangkan oleh Persia. Banyak para filsuf Yunani yang mengembangkan filsafatnya dari khazanah keilmuan Timur, khususnya Persia, Sumeria, Babilonia, dan India.

Dengan ekspansi yang terus-menerus ke Barat, Persia telah berhasil menanamkan pengaruh keilmuannya ke Romawi. Lalu banyak para filsuf Yunani yang mengambil khazanah keilmuan pada Romawi. Ambil Contoh Plotinus. Dia terus-menerus berusaha dapat pergi ke Persia untuk menimba ilmu. Walaupun gagal, dia tetap berusaha mengambil Khazanah keilmuan Persia di Turki karena pada masa sebelum itu, Turki telah banyak diinfiltrasi khazanah kebudayaan, khususnya oleh keilmuan dari Persia.

Bahkan para filsuf Barat mutakhir seperti Hegel, Spinoza, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Feyerabend, dan sederet nama lainnya terus menaruh hormat, mengambil inspirasi, semangat, dan takjub kepada khazanah keilmuan Persia.

Kepada Barat, Persia menyumbangkan khazanah keilmuan yang logis, rigid, dan sistematis. Itu sesuai dengan cara mendidik Barat. Kepada Timur, Persia mewariskan khazanah keilmuan yang bernuansa mistis, reflektif, dan imajinatif. Corak itu juga sesuai dengan cara mendidik Timur. Hukum logika: yang tidak memiliki tidak dapat memberikan. Karena memiliki gaya keilmuan mistis dan logis sekaligus, Persia dapat menyumbangkannya.

Emha Ainun Najib mengatakan, epik seperti *Mahabaratha* dan *Ramayana* sebenarnya bukan dari India. Sebaliknya Jawa lah yang menyumbangkan itu kepada India. Dilihat dari segi bahasa epik-epik dan berbagai kata kuncinya, esensi bahasa Jawa adalah Sansekerta itu sendiri. Berbeda dengan bahasa India yang memang parsial dengan bahasa Sansekerta. Referensi-referensi mengenai bahasa Sansekerta mengarahkan bahasa tersebut berasal dari Persia. Bahkan bahasa Sansekerta turut membentuk bahasa Yunani dan Romawi. Bahkan bahasa itu turut membentuk bahasa Prancis dan Inggris. Sehingga dapat dikatakan Persia adalah bapak kebudayaan dunia.

Tetapi kenapa di kepulauan Indonesia sendiri bahasa Sansekerta lebih esensial daripada bahasa asalnya yaitu Persia? Kemendalaman bahasa Sansekerta sangat mendasar bagi kepulauan Indonesia. Bahkan ini membuat kita berasumsi bahwa bahasa Sansekerta itu memang lahir di kepulauan Indonesia. Bahasa Sansekerta, yang kosa-katanya sangat banyak diadopsi bahasa Arab, bila benar dari kepulauan Indonesia, maka kepulauan Indonesia-lah yang menjadi bapak kebudayaan dunia.

Terlepas dari tesis di atas, yang jelas perkembangan ilmu pengetahuan selalu mengambil banyak referensi dari kebudayaan sebelumnya. Kebudayaan yang lebih belakangan perkembangan ilmu pengetahuannya umumnya mengembangkan khazanah yang telah ada. Tidak ada yang memulai dari nol.

Problem dari estafet ilmu pengetahuan adalah turbulensinya dengan kearifan lokal masing-masing kebudayaan. Agama menjadi perspektif yang sangat sering menghadapi krisis dengan ilmu pengetahuan. Apa yang penting untuk disadari adalah bahwa sains itu tidak pernah statis. Terus-menerus terbuka untuk dikembangkan.

Dalam QS. Al-Mulk: 5 Allah memberitahkan kita bahwa Dia menghiasi langit terdekat dengan bintang-bintang. Ilmu astronomi mengatakan jumlah bintang terdiri dari beberapa miliar. Bintang terdekat dengan kita adalah matahari. Ukuran matahari ribuan kali ukuran bumi. Ada bintang yang ukurannya ribuan kali lebih besar daripada matahari.

Bintang terdekat dengan matahari jaraknya beberapa tahun cahaya. Ada bintang yang jaraknya jutaan tahun cahaya dari bumi. Artinya bila dia terlihat malam ini, dia yang kita lihat adalah dia yang ribuan tahun lalu. Itu semua memberitahkan kita betapa luasnya alam semesta ini. Itu semua berada di langit terdekat dengan kita.

Pada kesempatan lain diberitahkan bahwa langit (dan juga bumi) ada tujuh lapis. Harun Yahya menafsirkan tujuh lapis langit sebagai tujuh lapisan atmosfer yang melindungi bumi dari berbagai gangguan benda angkasa yang berbahaya bagi bumi dan kehidupan di bumi. Pernyataan Harun Yahya bertolak belakang dengan QS. Al-Mulk: 5 tadi. "langit terdekat" dari maksud ayat tadi adalah salah satu dari lapisan langit. Jadi mungkin panafsiran Yahya itu yang keliru, tujuh lapis langit yang dimaksudkan Alquran bukanlah tujuh lapisan ozon yang dimaksudkan Harun Yahya.

Makna tujuh lapis bumi langsung kita artikan sebagai tujuh lapisan tanah bumi. Tapi bisa jadi makna tujuh lapis bumi itu adalah tujuh lapisan yang dimaksudkan Harun Yahya. Bumi bila dilihat dari planet lain juga termasuk benda langit. Jadi pembatas antara langit dan bumi belum jelas. Ada yang menganggap yang disebut area langit itu apa saja yang ada di udara termasuk pesawat terbang dan awan.

Zaman dahulu tujuh lapis langit dibagi areanya berdasarkan enam buah planet setelah bumi pada tingkatan langit pertama. Dua planet terdekat matahari memang sulit diteliti pada masa dahulu. Informasi terakhir, Pluto bukan lagi planet bukan urusan kajian kita.

Kita suka langsung mengaitkan dengan informasi Alquran setiap penemuan baru tentang sains ditemukan. Dulu “dua laut” diartikan pertemuan air sungai dengan air laut di muara, selanjutnya ditemukan ada blok pada bagian tertentu laut di mana air dan hewan laut tidak dapat ke bagian lainnya persis kaca pemisah di dalam sebuah aquarium. Baru-baru ini penyelam menemukan aliran sungai di dasar laut dimana air sungai bawah laut itu tidak tercampur air laut di atasnya. Orang Islam langsung memberi penafsiran baru terhadap “dua laut” yang dicantumkan dalam Alquran.

Kita terlalu gegabah. Padahal Allah memerintahkan untuk jeli memeriksa setiap penemuan. Karena sains itu sifatnya selalu tidak absolut dan selalu terbuka untuk kritik dan bantahan. Sementara Alquran tidak. Yang dikhawatirkan iman naik turun mengikuti nilai bagi penemuan ilmiah yang secara harfiah sejalan dengan Alquran. Karenanya iman jangan bergantung pada rasio.

Boleh saja mengaitkan kitab suci dengan sains. Namun perkara penting yang harus selalu diingat adalah, kitab suci itu pendekatannya keyakinan. Sains itu pendekatannya empirik-analitik. Kitab suci itu sifatnya abstrak. Sains itu konkrit. Boleh saja mengaitkan doktrin dengan analisa empirik. Sains itu sifatnya tidak pernah final. Temuan dan teori selalu berubah. Jangan sampai perubahan pada sains menyebabkan perubahan pada keyakinan atas kitab suci.

Perlu diwaspadai karena sebagian sains curang, sebagian lagi tidak berguna, sebagian lainnya kebohongan, sebagian lagi merugikan. Sains curang seperti membatasi pengembangan teknologi nuklir dan monopoli ilmu-ilmu sosial menurut paradigma mereka saja.

Sains tidak berguna seperti ilmu antariksa. Mereka melaporkan ini-itu tentang benda angkasa. Misalnya melaporkan ada meteor yang sedang mendekati bumi. Bumi terancam ditubruk. Tapi kemungkinannya 0,0000000001%. Belakangan astronom menemukan ada gejala kelahiran sebuah planet di bagian antah-berantah gugus semesta. Apa pentingnya itu bagi kita? Apa yang bisa kita lakukan untuk melindungi bumi dari tubrukan dengan matahari? Tidak ada.

Astronomi juga memvalidkan sebuah spekulasi sehingga menjadi paradigma. Misalnya mengklaim dinosaurus punah karena meteor jatuh. Ini termasuk sains bohong. Sains bohong lainnya adalah teori evolusi, *black hole*, dan beberapa lainnya. Sains jenis ini menyebabkan kepanikan massal sehingga muncul pikiran trans-humanisme seperti digambarkan dalam novel '*Inferno*' dan '*Origin*' karya Dan Brown dan film '*Avengers*'.

Sains merugikan adalah teknologi nuklir, mineralogi, dan transportasi. Bumi dikeruk. Zat-zat penting yang menjaga stabilitas alam, dirusak. Semua isi bumi ditambang: emas, perak, nikel, minyak, gas, intan, uranium. Para penambang persis seperti orang yang sedang berdiri di atas kursi, sambil menggergaji kaki kursi.

Sebagian sains mutakhir bukan ilmu pengetahuan, tetapi hawa nafsu. Sains modern itu punya masalah dengan paradigmanya. Langkah-langkah dalam analisis saintifik sebagian besarnya dapat diterima, tetapi paradigma sangat menentukan teknik penyimpulan dan aksiologi. Sains sebagai seni berubah menjadi sangat reduktif.

Saya kurang sepakat bila ada pernyataan teori Newton itu adalah penyebab dari penemuan-penemuan teknologi. Dalam maknanya yang luas, teknologi itu adalah karya seni. Tetapi di masa sekarang, teknologi menjadi sangat sempit maknanya: hanya dimaknai sebagai produksi pasar, lebih jelasnya lagi: produksi kapitalisme.

Kapitalisme lahir dari asumsi kebutuhan hidup manusia tidak terbatas. Berangkat dari asumsi ini, kapitalisme mengambil momentum untuk memproduksi barang-barang yang pastinya akan laku karena dibutuhkan manusia.¹ Dalam perjalanannya, kapitalisme menjadi semakin brutal. Banyak produk-produk menjadi surplus dan banyak barang-barang yang diproduksi sebenarnya tidak dibutuhkan manusia. Tetapi manusia dipaksa membeli dengan berbagai cara.

Kapitalisme muncul dari kesadaran bahwa kebutuhan manusia yang tidak terbatas. Secara umum makna dari 'manusia' yang dimaksud

¹ Supian Suri Muhammad Ali Hamzah, *Filsafat Ekonomi Islam*, ed. Miswari (Lhokseumawe: Unimal Press, 2018).

adalah orang-orang yang punya keinginan terhadap segala sesuatu yang tidak terbatas itu adalah mereka yang menjadi sasaran pasar. Tetapi pada perkembangan kapitalisme, ternyata keinginan yang tidak terbatas itu berada pada pemodal. Pemodal punya keinginan untuk menumpuk kekayaan tidak terbatas. Dan ternyata keinginan daripada pangsa pasar itu terbatas. Bahkan sangat terbatas. Masyarakat hanya membeli sesuatu sejauh mereka mampu. Dan daya beli masyarakat itu terbatas.²

Mengenai kebutuhan, manusia bisa beradaptasi. Manusia adalah makhluk yang sangat baik dalam usaha bertahan hidup. Sebab itu ada yang bertanya, apakah karya seni itu muncul dari melihat realitas sosial bahwa manusia memiliki kebutuhan atau memang karya seni itu memang muncul dari dalam imajinasi seorang seniman?

Pertama-tama yang perlu dalam perkara ini adalah mengenal bagaimana seniman itu. Kita dapat mengatakan bahwa apapun karya seniman, sebenarnya tidak berkaitan dengan kebutuhan manusia. Karya seniman berbeda dengan produksi pasar yang memang fokusnya adalah menyelidiki kebutuhan manusia lalu memproduksinya. Dan mengenai kebutuhan, walaupun seniman itu tidak ada, manusia dapat menemukan alternatif untuk kebutuhannya.

Contohnya rumah. Mengenai kebutuhan untuk tempat tinggal, manusia pada awal sejarah dapat menemukan banyak alternatif untuk tempat tinggal. Mereka bisa menggali tanah atau tinggal di atas pohon dan gua. Tetapi rumah itu muncul dari imajinasi seniman. Setelah seniman membangun rumah, lalu orang mulai bergantung pada hasil karya seniman. Selanjutnya karya seniman itu dimanfaatkan oleh orang yang orientasinya uang.

Dari contoh kasus rumah dapat dikatakan, karya seni itu tidak berhubungan dengan kebutuhan manusia. Tetapi bila ingin menghubungkannya, maka hubungan itu ada pada kepekaan seorang seniman. Kepekaan seniman, peka dengan dirinya, peka terhadap alam, itulah yang membuat karya seni muncul. Penemuan-penemuan yang mengubah sejarah manusia

² Hamzah.

itu umumnya lahir dari kepekaan sang seniman. Kepekaan mereka terhadap alam itulah yang melahirkan karya seni. Misalnya penemuan pesawat.

Saat ini manusia sangat bergantung pada pesawat. Tetapi lahirnya karya pesawat itu adalah hasil dari karya manusia yang peka terhadap alam. Penemuan-penemuan itu nyaris sama sekali tidak punya hubungan dengan teori prinsip matematika yang dirumuskan Newton. Paling-paling teori Newton itu digunakan sebagai alat untuk memudahkan. Lalu karya-karya seniman itu diduplikasi, dijual massal untuk kepentingan orang yang orientasinya uang. Dan itu sama sekali tidak berhubungan dengan sang seniman.

Paradigma sains modern tidak hanya mempengaruhi perspektif sains tetapi merekonstruksi nyaris keseluruhan paradigma ilmu pengetahuan. Perspektif sains modern perlahan menjadi hegemoni sehingga bidang ilmu pengetahuan mana pun yang ditinjau, akan terbingkai dalam paradigma saintifik. Paradigma ini bahkan merambah pada cara memandang filsafat. Padahal sejatinya filsafat adalah induk ilmu pengetahuan. Paradigma sains yang berbasis empirik-nalar bahkan mempengaruhi ilmu pengetahuan yang basisnya ilmu presentasi (*hudhuri*) yakni tasawuf falsafi.

Kenapa Hamzah Fansuri menganalogikan subjek yang mengetahui dan objek pengetahuan dengan matahari dan sinarnya? Karena Hamzah Fansuri mengetahui bahwa matahari dan sinarnya adalah satu kesatuan.

Masalah muncul bagi sebagian besar orang mengira cahaya matahari itu sama seperti cahaya umumnya yang ditemukan sehari-hari. Cahaya-cahaya yang ditemukan sehari-hari umumnya membutuhkan benda lain sebagai penghasil cahaya. Misalnya cahaya dari senter membutuhkan senter, atau cahaya lampu membutuhkan lampu. Zat cahaya senter berbeda dengan senter. Misalnya, senter terbuat dari logam, cahayanya sendiri adalah atom yang lain. Lalu kabel bola lampu dan kabel lampu senter berbeda dengan cahaya yang dihasilkan. Kabel dan cahaya berbeda atomnya.

Perbedaan sumber cahaya dan cahaya yang ditemukan sehari-hari diasumsikan kepada matahari yang tidak pernah diketahui itu. Dari asumsi pengalaman sehari-hari itu, muncullah teori matahari adalah kumpulan batu yang terbakar lalu pembakaran itulah yang menjadi cahaya matahari. Sehingga diyakinilah matahari dengan cahayanya berbeda.

Asumsi memahami matahari dan cahaya matahari demikian tentunya akan menghasilkan kesimpulan analogi Hamzah Fansuri tidak akurat. Padahal perspektif Hamzah Fansuri, matahari adalah kumpulan cahaya yang tidak dihasilkan dari zat terbakar. Matahari adalah kumpulan cahaya itu sendiri.

Bila pikiran sudah terindoktrinasi oleh teori-teori yang tidak dapat didemonstrasikan, maka pemahaman terhadap analogi-analogi 'irfan akan kabur. Biasanya sebagian besar orang menuduh analogi itulah yang tidak akurat. Kita paham bahwa akurasi analogi adalah penentu utama komunikasi 'irfan. Sehingga, bila analoginya meleset, maka fondasi ontologisnya runtuh.

Urafa tidak mendasarkan komunikasi pengalaman mereka dengan analisis indrawi dan penalaran logika. Mereka menggantungkan komunikasi pada analogi. Cara yang benar memahami 'irfan adalah dengan mengetahui esensi entitas yang dijadikan analogi. Bila satu entitas itu diketahui pasti, maka caranya adalah mengikuti pemahaman mereka atas entitas tersebut. Sebab cara paham populer atas suatu entitas sering keliru.

Dewasa ini, pengetahuan kita dibentuk oleh teori-teori Barat sejak Modern hingga Postmodern. Filsafat Barat tidak punya hukum *intelligable* yang akurat. Kant hampir mencapai itu. Tapi gagal. Hanya filsafat Islam yang memiliki itu.³

Filsafat Islam, khususnya Sadrian, memiliki teori *intelligable* yang tertib. Filsafat Islam memiliki sistem *maqulat* dan *ma'qulat*. *Maqulat* adalah acuan realitas eksternal yang merupakan satu ekstensi entitas differensia. Lalu satu entitas itu diabstraksi kepada *ma'qulat* yang terbagi dua yaitu *ma'qulat awwal* dan *maqulat tsani*.

Ma'qulat awwal adalah abstraksi satu ekstensi yang menjadi sangat murni semacam ide Platonik. *Ma'qulat tsani* terbagi menjadi *ma'qulat tsani mantiqi* dan *ma'qulat tsani falsafi*. *Ma'qulat tsani mantiqi* adalah konsep kesesuatuan (*mahiyyah*) pada ranah mental yang tidak memiliki acuan pada realitas eksternal. Ia hanya tegak dalam status mental. Seperti

³ Miswari, *Filsafat Terakhir*.

konsep ‘universal’, ‘partikular’, hanya eksis di mental, sama-sekali tidak dapat diterapkan pada ekstensi pada realitas eksternal. Sementara *ma’qulat tsani falsafi* adalah adalah konsep mental yang dapat dipadankan dengan realitas eksternal. Misalnya menjadikan konsep ‘sebab’ kepada api dan konsep ‘akibat’ kepada asap. Klasifikasi ini sangat penting untuk memahami posisi segala sesuatu.

Filsafat Barat yang tidak peduli dengan klasifikasi ini mengakibatkan munculnya banyak sains palsu dan merusak akal manusia. Misalnya teori evolusi. Teori itu sebenarnya hanya teori yang berada pada tingkatan *ma’qulat tsani falsafi*. Teori evolusi hanya seperti konsep kausalitas, hanya berlaku pada mental, tetapi bisa diacu pada realitas eksternal. Misal, mengacukan titik awal pada kera dan titik akhir pada manusia.

Sayangnya karena Barat tidak bisa membedakan *ma’qulat* dengan *maqulat*, mereka mengira evolusi benar-benar nyata pada realitas eksternal.

Penyakit utama orang Barat adalah mencuri filsafat dan sains Islam tanpa paham maksudnya persis seperti baca kitab tanpa guru. Tindakan demikian akan menghasilkan kesesatan. Kalau kitab yang dibaca itu adalah mantiq dan ushul fiqh, pembacanya akan menjadi orang gila.

Paradigma sains modern telah membuat cara menilai banyak hal sesuai dengan sudut pandang mereka. Sehingga nilai terhadap berbagai perspektif menjadi rendah akibat perspektif itu. Kearifan masa lalu menjadi turun kualitasnya akibat hegemoni paradigma berpikir.

Turbulensi pandangan tradisional dengan modernitas yang dipengaruhi paradigma Barat seringkali terjadi. Abuya Muda Wali ditolak berangkat ke Mesir karena meyakini bumi itu datar. Versi lain mengatakan Abuya menolak ke Mesir karena paham di sana, atau setidaknya alumni dari sana, meyakini bumi itu bulat. Yang jelas, Abuya batal menuntut ilmu ke Mesir karena pandangan beliau dengan Al-Azhar berbeda. Al-Azhar mengajarkan bumi itu bulat, Abuya sendiri yakin bumi itu datar. Begitu kata seorang cendekiawan modernis dan mantan politikus partai Islam di Banda Aceh.

Karena telah menguasai kitab-kitab tinggi pada usia yang masih sangat muda, ayah Abuya memerintahkan beliau belajar ke Dayah

Abu Hasan Krueng Kalee. Di sana, Abuya masuk belajar, menyimak dengan tekun pengajaran di balee mulai dari untuk pengajaran sangat rendah hingga sangat tinggi. Beliau mampu memahami ajaran-ajaran sangat tinggi.⁴

Di tangannya selalu ada tasbih, bibirnya selalu berzikir. Orangnya sangat tawadhu, ibadahnya sangat banyak. Ilmunya sangat tinggi. Ini membuat Abu Hasan menganjurkan beliau pergi menuntut ilmu ke Mesir. Atas izin sang ayah, Abuya berangkat ke Padang untuk mengikuti seleksi ke Mesir. Di Padang, beliau berselisih paham dengan orang yang dipercayakan menyeleksi calon pelajar ke Mesir.

Saat ditanya apakah bumi itu bulat atau datar, Abuya mengatakan itu datar. Penyeleksi berpendapat berbeda. Mereka meyakini bumi itu bulat. Tentunya keyakinan-keyakinan tentang bumi itu datar adalah ajaran dari Barat. Kalau tidak salah dari Galileo. Tidak ada ulama yang mengatakan bumi itu bulat kecuali setelah paradigma keilmuan Barat masuk ke pikiran umat Islam.

Kita tahu bahwa Mesir adalah negara yang dikolonialisasi Barat selama berabad-abad. Keyakinan Al-Azhar bahwa bumi itu bulat tidak lepas dari pengaruh pendidikan Barat. Dari cerita ini dapat dipahami bahwa ajaran agama masyarakat tradisional adalah berbeda dengan Mesir dan negeri-negeri yang telah termoderasi melalui kolonialisme. Ulama yang percaya bumi bulat adalah mereka yang telah mempelajari teori keilmuan Barat. Letak persoalannya bukan pada kenyataan apakah bumi itu bulat atau datar. Melainkan pada tentang bagaimana sains Barat menghegemoni dan menjadi sudut pandang untuk menilai kearifan lainnya.

Satu hal yang selalui diakui sains, tetapi dilupakan oleh orang-orang yang telah terpengaruh oleh paradigmanya adalah bahwa tidak ada yang final dalam sains. Sains terus-menerus membuka peluang untuk ditinjau kembali. Bisa jadi apa yang ditetapkan hari ini, besok berubah. Teori yang dianggap kukuh tahun ini, tahun depan runtuh.

⁴ Musliadi, *Abuya Syaikh Muda Waly Al-Khalidy (1917-1961): Syaikhul Islam Aceh, Tokoh Pendidikan Dan Ulama 'Arif Billah* (Banda Aceh: PeNa, 2017).

Untuk jangka panjang, bisa jadi apa yang dianggap ilmiah dan saintifik generasi ini, generasi selanjutnya menjadi mitos.

Ada yang mengatakan, “agama hari ini adalah mitologi hari esok”. Saya tidak setuju dengan pernyataan itu. Karena agama, sejak dulu, kini, dan esok, tetap prinsip dasarnya sama yaitu Tuhan itu Esa, adanya rasul penyampai pesan Tuhan, dan larangan melakukan keburukan serta perintah melakukan kebaikan. Tetapi bagi saya, yang menjadi mitologi hari ini adalah ilmu pengetahuan atau lebih tepatnya teori-teori sains hari kemarin. Dan teori-teori sains yang diagungkan hari ini, berpeluang dianggap mitos di hari esok.

Mungkin hari ini kita bangga dengan teori-teori sains kontemporer seperti dinosaurus punah enam puluh juta tahun lalu, minyak bumi dari fosil dinosaurus, bintang jutaan tahun cahaya, dan teori-teori lainnya. Tetapi mungkin teori-teori sains ini akan dianggap mitos hari esok ketika riset manusia semakin berkembang, ketika manusia semakin jujur tentang hasil observasi dan penelitian. Selain karena klaim akurasi analisisnya, sains dianggap valid karena diklaim sangat objektif. Salah satu indikatornya adalah membuka peluang untuk diuji oleh siapa pun.

Filsafat ilmu menuntut semua sistem epistemologi ilmu pengetahuan harus objektif. Tetapi apakah bidang-bidang ilmu memenuhi tuntutan itu? Tetapi apakah sains itu benar-benar objektif? Ilmu matematika memenuhi tuntutan objektivitas. Sebab dianya tidak mungkin relatif. Ilmu itu tidak bisa dikonstruksi secara subjektif. Tetapi kesimpulan-kesimpulan yang dibuat dari ilmu-ilmu yang mengandalkan matematika sebagai tumpuan utamanya, sangat sering, atau bahkan tidak mampu disimpulkan dengan benar-benar objektif. Ambil contoh ilmu kimia dan ilmu fisika. Dua ilmu yang mengandalkan matematika itu tidak dapat objektif dalam kesimpulan-kesimpulan yang dibuat para ilmuwannya. Para ilmuwan ilmu-ilmu tersebut terpaksa, atau dengan motif tertentu yang tidak ilmiah, atau karena sebenarnya mustahil dengan sebenarnya, untuk dapat membuat simpulan-simpulan objektif. Maka itu, mereka kerap membuat lompatan-lompatan, atau konstruksi-konstruksi yang tidak mengikuti kaidah matematika atau pun kaidah-kaidah statistik dalam proses melahirkan simpulan-simpulan.

Dari kesadaran objektivitas matematika, kepada ilmu-ilmu sosial dituntut menggunakan matematika (dalam hal ini statistik) sebagai fondasi epistemologis ilmu-ilmu sosial. Jadinya ilmu-ilmu sosial “difardhukan” menggunakan data-data yang “diasumsikan objektif”. Data-data dari ilmu-ilmu sosial baru diabsahkan bila dianya itu diakui oleh kalangan-kalangan elite yang dianggap ahli untuk disiplin tertentu dari ilmu-ilmu sosial. Mereka tidak ingat lagi bahwa orang-orang yang mendapat pengakuan sebagai orang ahli itu tidak juga benar-benar objektif: relasi, keahlian lobi secara politis, karena dulunya pamannya adalah rektor, kepala riset, atau menteri, sangat mempengaruhi proses orang itu diakui sebagai ahli dan mendapatkan selembar kertas sehingga diakui sebagai ahli.

Namun secara mendasar, matematika sebagai basis sains itu integral dengan pandangan keagamaan. Sehingga hal ini meniscayakan harmonisme agama dan sains. Islam dan matematika memiliki sejarah integrasi yang membanggakan.

2. Doktrinisme

Agama adalah sebuah sistem yang mengandung keimanan, pengamalan dan perilaku. Sistem agama dirumuskan dalam bentuk kodifikasi oleh ahli ilmu kalam dan ahli fikih pada masa dahulu. Tujuan agama adalah untuk mengantarkan manusia pada keimanan yang berdasarkan kesadaran. Kesadaran itu bersifat subjektif. Karena itu sebenarnya agama tidak dapat dirumuskan sebagai sistem objektif. Spiritualitas sebagai fitrah, potensi bawaan manusia adalah penyebab utama agama diikuti dan diapresiasi oleh manusia hingga hari ini. Tetapi sayangnya sistemisasi dan objektivitas agama membuat tujuan utama manusia yakni spiritualitas menjadi sulit tercapai. Sistemisasi agama yang menjadi semakin stagnan ketika dihadapkan dengan problem kontemporer dan paradoks yang muncul ketika dihadapkan dengan perkembangan pemikiran manusia diatasi dengan paradoks yang baru sehingga agama menjadi himpunan paradoks

Teologi, filsafat, dan tasawuf adalah tiga disiplin yang mempunyai beberapa kesamaan. Kesamaan yang paling menonjol di antaranya adalah ketiganya mempunyai ruang konsentrasi untuk mengkaji Tuhan.

Namun demikian, metode yang ditempuh ketiganya berbeda dalam mengkaji Tuhan. Teologi melakukannya melalui analisis teks wahyu, filsafat berangkat dari akal, dan tasawuf dengan cara merasakan kehadirannya. Ketiganya memiliki masing-masing kelebihan dan kekurangan tertentu. Teologi hanya mampu menjelaskan Tuhan melalui apa yang Tuhan informasikan sendiri melalui wahyu dan tidak merasakan kehadiran Tuhan. Sementara filsafat berpotensi keliru ketika premis yang disusun tidak sesuai dengan akal sehat. Filsafat punya argumen yang kuat bila premisnya akurat. Tasawuf dapat memberi kenikmatan akan kehadiran Tuhan namun berpeluang keliru bila tidak mampu memberi penjelasan yang sesuai dengan akal sehat atas pengalaman.

Teologi Islam berkuat pada perdebatan antara dua aliran besar yang menurut sebagian ahli teologi berawal dari perpecahan politik Qadariyah dan Jabariyah. Aliran Qadariyah menganggap manusia punya kewenangan penuh atas keputusan dan tindakan yang diambil dan Allah hanya menjadi sebagai fasilitator terhadap kebijakan itu. Sementara aliran Jabariyah menganggap manusia tidak punya kuasa apapun dalam memutuskan segala sesuatu. Aliran ini melihat segala keputusan dan tindakan manusia dikendalikan oleh Allah secara keseluruhan.

Allah Swt yang menguasai segala sesuatu ketika menciptakan segala sesuatu telah tahu segala potensi ciptaannya. Karena kekuasaan-Nya pula, sudah dikehendaki dan diketahui segala apa yang akan terjadi dan yang akan dilakukan makhluk-Nya. Allah sudah tahu Azazil akan ingkar untuk bersujud menghormati Adam. Ketika Allah menghendaki menciptakan Azazil, maka segala potensinya sudah berlaku bersama “niat” penciptaan itu. Jadi segala tindakan Azazil adalah berdasarkan potensinya. Potensi itu berada bersama penciptaannya tanpa terpisah satu sama lain. Demikian Azazil, demikian pula semua ciptaan Allah yang lain. Pemikiran aliran yang menyatakan manusia berhak menentukan segala keinginannya hanya efektif untuk memotivasi manusia untuk semakin serius beribadah dan mengejar cita-cita. Kita memang selalu merasa nyaman dalam kebohongan daripada sedikit bersusah payah dalam kebenaran.

Kita memang sulit menerima kebenaran dan selalu merasa diri berkehendak dalam menentukan tindakan kita. Kita lupa bahwa kehendak,

keputusan, dan pikiran kita ditentukan oleh potensi yang ada dalam diri kita, di mana potensi itu adalah manunggal dengan “diri” itu sendiri. Dalam mengkaji kitab suci, kita lebih suka menafsirkannya sesuai keinginan. Bukan mengkaji untuk memahami maksud dari kitab suci itu sendiri. Sehingga meski kitab sucinya satu, selalu multi tafsir. Demikian pula dalam melihat dunia. Kita selalu ingin dunia yang kita lihat sesuai dengan keinginan kita. Bukan melihat dunia apa adanya.

Kalau teologi Islam masih saja berkuat pada persoalan jabariyah dan qadariyah, peradaban Islam akan semakin mundur. Peradaban lahir dari kebudayaan-kebudayaan yang tangguh. Kebudayaan yang tangguh adalah efek dari tingginya ilmu setiap individu. Ilmu kita harus semakin dinamis dan progresif serta mampu menjawab segala persoalan umat. Untuk mendukung dan menjaga progresivitas ilmu, kita perlu sebuah perisai tangguh yang dapat menjaga dan membantu mengembangkan progresivitas kajian keilmuan. Perisai ini kita sebut teologi. Teologi juga harus dapat dijadikan sebuah visi atau paradigma keilmuan. Bila teologi Islam masih saja berkuat pada masalah-masalah yang tidak jelas ujung pangkalnya, maka perkembangan ilmu Islam hanya sebatas impian dan imajinasi.

Kita tidak boleh lupa bahwa perdebatan teologis adalah perdebatan manusia dengan manusia. Sehingga, dalam perdebatan tersebut, sulit dibedakan apa alasan perdebatannya. Namun sepanjang sejarah dialektika teologi, umumnya yang teridentifikasi adalah alasan politik.

Persoalan teologi telah lama berlaku hampir selama umur manusia itu sendiri. Kita teringat dengan Ibrahim yang merupakan pencari sejati Tuhan bukan sekedar ingin untuk menyibak tirai-Nya, namun bahkan ingin merangkul dan memeluk Tuhan yang sejati. Konsep ketuhanan Trinitas tidak hanya populer pasca Almasih, namun telah lama ada sebelum Musa. Ini dibuktikan dengan pertanyaan Allah kepada Musa. Allah bertanya pada saudaranya Harun itu, apakah dia mengaku dirinya dan ibunya sebagai Tuhan. Musa menyanggahnya dengan menyatakan kepada Allah bila ia melakukan kesesatan itu, pasti Allah mengetahuinya. Pertanyaan ini terlihat sebagai peringatan dan sindiran pada umat para nabi supaya tidak menganggap nabi yang diutus padanya sebagai Tuhan. Sebab hampir semua umat sebelum Muhammad selalu menyelewengkan konsep ketuhanan

sepeninggal nabi mereka. Bahkan Musa dikhianati kaumnya saat sejenak dia meninggalkan mereka. Padahal di tengah-tengah mereka masih ada nabi yang juga rasul (Harun).

Bangsa Arab di Mekkah sebelum kelahiran Nabi Besar Muhammad Saw. juga mengaku Allah sebagai Tuhan mereka. Telah banyak rasul diutus kepada mereka sebelumnya. Namun pemahamannya telah banyak diselewengkan. Mereka menyembah batu-batu hasil ukiran tangan mereka sendiri. Batu-batu itu difungsikan sebagai perantara untuk menyembah Allah. Islam yang dibawa Muhammad bukanlah semata pelengkap agama-agama yang telah ada sebelumnya. Agama-agama sebelumnya juga berlaku sebagai persiapan agama yang akan dibawa Muhammad Saw. Sembari mempersiapkan kedatangan agama yang akan dibawa Muhammad, nabi-nabi sebelumnya meluruskan kebutuhanan masyarakat yang dia diutus kepada mereka. Para penentang Nabi Besar menawarkan bahwa mereka juga mau masuk agama yang dibawa Rasul, namun cara menyembah Allah dapat dibenarkan dengan melalui perantara batu-batu. Nabi menolak mentah-mentah tawaran ini. Sebab, bila Allah disembah melalui perantara batu, sama dengan mereka tidak masuk Islam.

Ketika Nabi Besar masih hidup sekalipun, persoalan ketuhanan banyak dibicarakan para sahabat. Banyak di antara mereka yang berbeda pemahaman. Namun perbedaan ini tidak membuat mereka bersitegang. Perbedaan pendapat dalam persoalan agama ketika itu tidak untuk diperdebatkan. Namun mereka mencoba saling memahami pendapat orang lain dan mengevaluasi pendapat pribadi. Dalam sejarah teologi Islam, perbedaan aliran diketahui lahir setelah Imam Ali dikhianati Amru bin 'Ash.

Syahrastani menyebutkan, perbedaan paham yang menimbulkan berbagai aliran dalam teologi bukan dilandasi persoalan ketuhanan yang merupakan bahan kajian teologi, melainkan persoalan politik. Namun mengapa perpecahan aliran politik menjadi kajian teologi atau ilmu kalam yang diketahui seharusnya membahas persoalan ketuhanan, bukan politik? Untuk dapat menjawab persoalan di atas kita perlu terlebih dahulu memahami bagaimana konsep kepemimpinan dalam Islam yang merupakan wilayah kajian ilmu politik. Kita juga perlu

memahami bagaimana politik dalam pandangan Islam. Islam sebagai panduan bagi segala sendi kehidupan diturunkan oleh Allah.

Kita harus pula percaya bahwa Injil, Zabur, dan Taurat itu benar diturunkan oleh Allah. Bila kita tidak percaya hal itu, sistematisa berfikir terhadap Alquran sebagai kitab suci sebenar-benar wahyu dari Allah Swt. keliru.

Rasul-rasul sebelum Muhammad Saw. diutus untuk membimbing umat-umat tertentu. Namun tujuan utama mereka diutuskan adalah untuk mempersiapkan akal, mental, dan kejiwaan umat manusia untuk menerima sebenar-benar Rasul. Sebelum lahirnya Nabi Besar, akal, mental, dan kejiwaan manusia telah siap mengetahui sebuah realitas bahwa ada seorang manusia yang berasal dari anak manusia yang diberi amanah oleh Allah Yang Maha Kuasa untuk menyampaikan petunjuk-Nya kepada umat manusia.

Bayangkan bila Muhammad anak Abdullah mengaku diri sebagai utusan Allah sementara sebelumnya belum pernah ada nabi dan rasul. Pastilah orang, jangankan untuk menuduh dia gila, memahami apa yang dia sampaikan saja tidak sampai ke pikiran mereka.

Karena sebelumnya pernah ada nabi dan rasul maka walaupun anak Abdullah itu mengaku Rasul, setidaknya akal manusia mampu menuduh dia nabi palsu. Setidaknya pikiran, mental, dan jiwa manusia telah dapat menerima apa dan bagaimana itu “rasul”. Kenal akan konsep *rasul* karena pernah rasul ada sebelumnya.

Agama adalah sebuah sistem yang memberi panduan, pandangan, dan solusi terhadap keseluruhan daripada sendi kehidupan manusia serta alam semesta. Dia juga harus memiliki seorang Rasul yang, di antaranya, memiliki kelebihan (baca: mujizat) yang tidak mampu dilampai oleh umat manusia dari ruang dan waktu mana saja. Rasulnya juga harus mampu memberi bimbingan pada umatnya untuk setiap sendi kehidupan.

Sejauh yang kita amati, nabi-nabi sebelum Nabi Besar Saw. tidak ada yang memiliki peran menyeluruh. Ambil contoh, Sulaiman mampu mengatur sebuah kasta, namun tidak memiliki ruang untuk memberi tauladan pada umatnya bagaimana cara bersabar bila kekurangan harta. Sebaliknya Isa as. mampu menjadi contoh hidup sabar dalam derita, namun tidak ada kesempatan memberi kita pedoman bagaimana mengelola harta.

Sebagai agama, Islam adalah sistem menyeluruh. Menjalankannya harus menyeluruh. Mulai dari akidahnya hingga perilaku apapun dalam kehidupan. Setiap ayatnya, Alquran merupakan bagian dari satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Tidak boleh salah satu bagian Islam dijalankan, namun bagian yang lainnya ditinggalkan. “Bila kamu beriman pada sebagian ayat namun ingkar pada bagian lainnya” Allah memperingatkan, “kamu ingkar terhadap keseluruhannya.”

Hanya ada dua pilihan yang diberikan Islam. Menjalankan keseluruhannya atau tidak menjalankan sama sekali. Bila pilihan jatuh pada yang pertama, maka pertama yang harus dipatuhi adalah meyakini dengan sebenar-benar yakin kepada keenam poin rukun iman. Berlandaskan itu, harus diwujudkan dengan melaksanakan secara sukarela kelima poin dalam rukun Islam.

Pelaksanaan terhadap kelima rukun Islam adalah sebagai modal semangat dan landasan untuk melaksanakan amalan-amalan dalam kehidupan. Misalnya, karena Islam merupakan satu kesatuan sistem yang menyeluruh tanpa dapat dipisah-pisah dan disekat-sekat, shalat fardhu berjamaah yang hukumnya wajib bagi laki-laki dewasa adalah sumber refleksi agar mereka dapat menerapkan prinsip kebersamaan dalam bermuamalah (bekerja). Sebaliknya Nabi Besar Saw. mengatakan perempuan lebih baik shalat di rumah. Lebih baik lagi di kamarnya. Lebih baik lagi di bilik kecil di dalam kamar. Ini memesankan bahwa sebaik-baik tempat bagi perempuan adalah rumah. Mereka diharamkan ke luar rumah tanpa izin suami dan disertai muhrim.

Mulai dari aqidah, ibadah, mu’amalah, tidak ada satupun di antaranya yang dapat dipilah. Siyasah adalah sistem antibodi bagi mu’amalah. Siyasah atau disebut politik adalah pelindung serta penghubung bagi mu’amalah. Politik termasuk satu kesatuan intergal yang berangkat dari akidah. Siapa yang paling baik akidahnya dapat kita ukur melalui ibadahnya. Yang paling baik beribadah akan baiklah dia dalam mu’amalah. Yang paling baik dalam bermu’amalah akan menjadi yang terbaik dalam siyasah. Agama yang memiliki sistem menyeluruh seperti agama yang dibawa Muhammad barulah layak disebut sebuah agama. Sejauh kita ketahui, Islam memiliki panduan untuk kita mulai dari cara buang air

besar hingga politik internasional. Kelengkapan sistem seperti ini tidak dimiliki agama-agama lain sebelum Muhammad hingga membuat kita agak terganggu untuk menyebutkannya sebagai *agama*⁵.

Imamah dalam Islam adalah manifestasi tertinggi dari akidah. Pemisahan politik dari agama yang dilakukan negara-negara Barat adalah karena agama mereka tidak memiliki panduan dalam berpolitik. Sikap Umar ra. yang melantik Abu Bakar sebagai khalifah pengganti Nabi Besar merupakan pelajaran bagi kita untuk memilih pemimpin di antara kita adalah orang yang paling baik kefakihannya.

Mengenai politik yang terlalu rumit persoalannya, kita dapat mengambil inspirasi dari shalat berjamaah yang kita lakukan lima kali sehari. Tidak ada manusia yang tidak memiliki kekurangan. Karena itu adalah tugas kita semua untuk saling menyokong dan menasehati. Pimpinan politik bukanlah orang yang untuk dikritisi tanpa solusi, melainkan orang yang harus selalu kita dukung dengan loyalitas tinggi dan selalu membantu menambal kekurangannya. Penyakit yang suka menimpa kita adalah terlalu sering meminta dari pemimpin sementara kita sendiri tidak pernah memberi dukungan kepadanya.

Agama bukan untuk diperdebatkan. Dia bukan untuk dinegosiasikan dengan bentuk-bentuk kebudayaan setempat yang telah dianggap matang. Agama itu adalah loyalitas mutlak. Islam adalah ketundukan yang total. Persoalan kita adalah terlalu banyak mencoba mencari integrasi antara agama dengan praktik-praktik kebudayaan setempat supaya adat dan agama bisa saling bersanding seiring sejalan. Tapi jiwa Islam ingin menguasai seluruh sistem karena Islam memiliki semua jawaban bagi segala sendi kehidupan manusia. Islam adalah kepatuhan.

Setelah Abu Bakar dibaiat oleh Umar, para sahabat tidak banyak yang memprotes. Kaum Anshar yang awalnya ingin mengusulkan calon khalifah dari kalangan mereka mengurungkan diri dan berbaiat pada Abu Bakar karena patuh pada Hadits Nabi yang menyatakan khalifah harus dari kalangan muhajirin. Hadits ini sejalan menguatkan prinsip

⁵ Miswari, *Objektivikasi Islam* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2019), 250.

pemimpin dalam Islam adalah ke fakihan. Kalangan muhajirin lebih dahulu masuk Islam dan lebih banyak menemukan tauladan dari Nabi sehingga ke fakihan mereka lebih mumpuni dibandingkan kaum Ansar.

Terlebih lagi umat menyetujui penobatan Abu Bakar sebagai khalifah merujuk pada pesan tersirat Nabi yang menyuruh Abu Bakar mengimami shalat menggantikan beliau. Kita tahu bahwa setiap perkataan, tindakan dan rencana Nabi Besar adalah termasuk Hadits.

Di samping itu, Nabi Besar pernah mewasiatkan kepada ahlul bayt agar Ali ra. menjadi khalifah setelah beliau. Hadits ini bertentangan dengan Hadits sebelumnya. Redaksi perkataan Nabi yang mewasiatkan Ali sebagai pengganti beliau, tidak serta-merta harus langsung setelah Nabi wafat, tapi untuk mengintegrasikan kedua Hadits itu, yang di awallah haruslah menurut tingkat ke fakihannya. Dengan itu setiap Hadits mengenai hal ini tidak ada yang bertentangan.

Karena dalam Islam perpolitikan tidak bisa dilepaskan dari agama, dan politik dilihat sebagai benteng pertahanan tegaknya penerapan semua sendi agama, maka imamah dalam Islam termasuk bagian dari pembahasan teologi. Apalagi perang saudara dalam Islam yang berujung pada pembunuhan terhadap ahlul bayt, semuanya didasarkan pada perbedaan pemahaman dalam menafsirkan Alquran dan Hadits Nabi. Khalifah pada masa awal dianggap sebagai penerus Nabi. Sehingga persoalan imamah dianggap mutlak masuk wilayah bahasan teologi.

Seorang sahabat menyatakan, iman semua umat Muhammad setara dengan imannya Abu Bakar. Arguman ini terlihat terlalu berlebihan dan tidak mendasar. Apalagi di akhir zaman Isa as termasuk umat Muhammad juga. Abu Bakar adalah orang yang mencari nabi akhir zaman sesuai petunjuk Injil yang murni. Abu Bakar langsung percaya bahwa benar Nabi Besar bermi'raj ke langit. Ini dilihat oleh sebagian kaum muslim sebagai bagian dari bukti bahwa Abu Bakar sebagai umat Muhammad yang paling fakih. Mereka juga menilai, Nabi Besar tidak akan sembarang memilih penggantinya sebagai imam shalat kecuali yang paling fakih di antaranya.

Umar bin Khaththab dilihat sebagai orang yang sangat mampu memahami pesan Nabi dan wahyu Alquran untuk diimplementasikan

ke dalam praktik kehidupan umat. Beliau juga termasuk orang yang paling zuhud dalam hidupnya sekalipun dia seorang khalifah.

Usman bin Affan adalah muslim yang dermawan. Seluruh hartanya diwakafkan untuk perjuangan Islam. Menurut riwayat, beliau khatam Alquran beberapa kali dalam sehari. Karena itu, tidak heran pengkodifikasian resmi Alquran berlangsung pada masa kepemimpinan beliau.

Problematika politik yang memanas di masa Usman adalah bola salju yang telah muncul sejak awal Nabi wafat. Akibatnya adalah terjadinya pemberontakan hampir di setiap provinsi. Ali sendiri memerintahkan kedua putranya untuk menghalau para pemberontak yang hendak membunuh Usman. Sebagian pengamat mengatakan Ali tidak benar-benar serius ingin melindungi Usman. Ada beberapa asumsi kenapa Ali tidak dengan serius melindungi Usman. Pertama karena Ali juga sudah gerah dengan pola kepemimpinan Usman. Bukankah Ali punya massa yang solid sebagai pendukungnya menjadi khalifah, kenapa ini tidak diberdayakan untuk melindungi Usman? Massa ini memang sulit diyakinkan untuk membela Usman sebab mereka menginginkan Ali yang jadi khalifah. Asumsi lain memang Ali sudah tidak mampu lagi membela Usman karena pemberontakan dan kebencian rakyat sudah sangat besar. Usman bin Affan tidak berdaya menghadapi sikap kalangan familinya yang terlalu mendikte kebijakannya serta memaksakan diri menduduki posisi-posisi strategis tertentu demi kepentingan pribadi. Pertanyaannya adalah sejauh mana Ali, para sahabat, serta rakyat lainnya melakukan tugasnya yaitu menambal segala kekurangan pemimpinnya?

Sebagian kaum Yahudi terkait setiap perpecahan yang terjadi dalam rumah tangga Islam. Perpecahan dalam diskursus teologi adalah ruang paling berpotensi disusupi Yahudi. Mereka adalah kaum yang memiliki kecerdasan di atas rata-rata sehingga mudah saja mereka memainkan strategi, intrik, dan agitasi. Sangat besar kemungkinan bahwa intrik dan agitasi tersebut disusupi hingga ke persoalan teologi, termasuk dialektika primordialnya, yakni persoalan qadariyah dan jabariyah⁶.

⁶ Nurcholish Madjid, *Ibn Taimiyah Tentang Kalam Dan Falsafah* (Jakarta: Nurcholish Madjid Society, 2020), 7–8.

Sebagian kaum muslim meyakini, Nabi Besar Saw. sendiri menyatakan bahwa Qadariyah adalah majusinya umat Islam. Hadits ini masih dipertanyakan kesahihannya. Kalangan Jabariyah seperti diberi angin untuk terus menggunakan Hadits ini sebagai senjata menentang aliran Qadariyah. Padahal terminologi kata *qadara* masih diperdebatkan.

Banyak kaum muslim tidak suka dengan pengkhianatan Amru bin 'Ash yang sangat tidak *fair* saat momen arbitrase. Namun bila kajian kita terhadap teologi Islam selalu membicarakan sejarah teologi Islam, maka terbukti betapa sempitnya ruang diskusi teologi dan hanya semakin menimbulkan perpecahan. Kita perlu menyusun teologi baru guna menghadapi era ilmiah yang semakin maju. Di samping itu, teologi yang perlu kita canangkan itu adalah teologi yang mampu menjaga aqidah umat dalam pergulatannya dengan dunia modern yang sarat dengan informasi, teknologi, serta gaya hidup yang selalu berubah drastis dalam waktu yang singkat.

Sementara itu, Asy'ariah sebagai sebuah teologi yang dianggap sangat cerdas dan melampaui zamannya pada masa kelahirannya juga tampak tidak lagi relevan untuk zaman mutakhir. Di masa depan, perlu sebuah teologi yang mampu melihat simbol-simbol sebagaimana makna sejatinya. Gurun pasir, pedang, wanita, dan agama adalah empat simbol yang melekat dalam ingatan masyarakat Arab. Wanita adalah simbol pembalasan⁷. Seperti cermin, apa yang dilakukan itulah yang kembali. Tidak ada pengabdian tanpa pengorbanan. Dalam hal ini, pedang adalah lambang dari hidup dan mati, mati yang dihindari dan mati yang dicari. Dekatnya kehidupan dengan kematian adalah penampakan dari padang pasir kemiskinan mutlak. Wanita dalam semua tradisi menjadi simbol pengabaian dan penindasan secara batiniah oleh gemerlap perjuangan dan politik. Sinta, Bunda Suci Maria, Maya Ibu Budha, dan Fatimah az-Zahra adalah martir-martir yang dilupakan.

Perselisihan para sahabat pada masa-masa awal sejarah Islam adalah prinsip pada satu cita-cita yakni kemajuan Islam sekalipun cara pandang berbeda diakibatkan oleh subjektivitas manusia. Ini adalah

⁷ Fritjof Schoun, *Islam Dan Filsafat Perennial*, III (Bandung: Mizan, 1995), 1995.

kekeraskepalaan suci. Dalam persoalan ini, Fatimah dapat menjadi simbol lahir dan batin. Perselisihan Fatimah dengan para sahabat Nabi Saw bukanlah sekedar sebuah perselisihan darah dan materi tetapi juga menyangkut cara pandang tentang Tuhan.

Bila dalam Kristen kemaksuman (apostolis) berhubungan langsung dengan teologi, maka menurut Scoun, kemaksuman ini berhubungan langsung dengan politik. Sementara teologi adalah yang berlangsung kemudian. Pandangan Scoun ini benar bila merujuk pada teologi yang telah disusun dan didokumentasikan dalam tulisan. Tetapi bila memaknai teologi secara mendasar yaitu pemaknaan manusia akan Tuhan, maka pandangan teologis inilah yang justru mengukutsertakan persoalan kemaksuman dalam bagiannya.

Bila mempercayai kemaksuman Ali dan keturunannya, di samping adanya kemaksuman seperti Abu Bakar, maka perlulah dimaknai bahwa pertentangan Ali dengan dengan tiga khalifah rasyidin lainnya dan dengan Umayyah adalah pergolakan antara lahir dengan batin Islam. Pandangan mendalam dan halus dalam pertentangan ini perlu ditinjau.

Pergulatan dengan hasrat dan ambisi yang dialami dimensi lahir adalah hal yang tidak bisa dihindarkan dan membuat dimensi batin semakin memberontak. Namun perlu dilihat bahwa kita hidup di alam dunia materi yang mana kita tidak bisa lepas sama sekali darinya kecuali mati dalam arti yang sebenarnya. Sementara itu Allah telah berjanji untuk melindungi “batang tubuh” Islam.

Ajaran Syi’ah, adalah ajaran esoteris. Namun ketika pengamalnya adalah orang-orang yang kurang amal dan kurang ilmu, pelaksanaan ajaran ini menjadi aneh. Sementara dalam dunia Sunni, ajaran esoteris hanya diamalkan oleh orang-orang tertentu yang secara alamiah dan ilahiah telah melalui berbagai proses penyeimbangan keilmuan dan amalan secara bertahap. Bagi orang Sunni, segala amalan Syi’ah perlu dilihat dengan kacamata yang tidak parsial dan tidak literal. Sebab sangat banyak ilmu yang bisa didapat daripada sibuk menjadi hakim gadungan dengan klaim kesesatan.

Timbulnya perbedaan antara Sunni dan Syi'ah pada awal mulanya adalah peringatan Nabi Saw bahwa beliau meninggalkan dua perkara yaitu Alquran dan Sunnah. Hal pertama sudah jelas. Hal kedua ini, menurut kalangan Syi'ah adalah keluarganya. Maksud keluarga di sini, sebagaimana melalui beberapa Hadits lainnya, adalah Ali dan Fathimah. Orang Syi'ah tidak mengalami banyak masalah dengan hadits-hadits yang ada karena mereka memiliki formula filterisasi hadits dengan sangat ketat. Sementara orang Sunni sering menemukan kontradiksi antara satu hadits dengan hadits lainnya. Sekalipun orang Syi'ah juga tidak benar-benar lepas dari persoalan yang sama ini, tetapi mereka kerap melakukan pentakwilan sehingga mereka menemukan titik terang atas persoalan yang dihadapi.

Makna sunnah juga tidak melulu tentang ucapan, diam, sikap, dan keputusan Nabi Saw, tetapi juga maksud batin dari segala hal tersebut. Inkonsistensi sunnah akan selalu ditemukan bila dipandang secara lahiriyah semata. Kita harus ingat bahwa segala sikap Nabi Saw akan berbeda pada orang yang berbeda. Tugas cerdas kita adalah mengambil nilai, bukan melulu cara dari aktualisasi lahiriyah sunnah tersebut terutama pada hal-hal yang mengandung unsur ambiguitas maupun kontradiktif.

Dalam persoalan konflik Sunni-Syi'ah, tampak kedua belah pihak bersikeras atas perspektif masing-masing. Ketika Nabi Saw mengamanahkan Ali untuk dijadikan pengganti beliau, kalangan tertentu menyimpulkan bahwa Ali harus menjadi kepala negara. Sehingga baiat atas ketiga khalifah rasyidin sebelum Ali dianggap sesat. Padahal sejarah telah menunjukkan bahwa keturunan Ali memang telah dan akan menjadi pemimpin umat manusia, baik itu sebagai kepala negara, ulama atau lainnya. Hampir semua kerajaan Islam telah dipimpin oleh para sayyid atau syarif adalah bukti nyata bahwa perkataan Nabi Saw adalah benar. Di dunia Melayu, gelar mereka bisa berubah ubah: Maulana, Tun, Wan, Raden, Teuku, Tuanku, Shah, dan sebagainya⁸. Dalam hal ini, pasca kolonialisme, segala gelar-gelar Melayu itu perlu ditinjau kembali karena Belanda dapat mengutak-atik para raja dan hulubalang bila tidak mengikuti

⁸ Ismail Fahmi Arrauf Nasution and Miswari, "Rekonstruksi Identitas Konflik Kesultanan Peureulak," *Paramita* 27, no. 2 (2017): 168–81.

keinginan mereka. Kepemimpinan ekstrem Muawwiyah sebenarnya bukanlah kezaliman terhadap Syi'ah, tetapi adalah sebuah aktualisasi fisik Islam yang membuat jiwanya terluka. Sebenarnya, Sunni juga menuai kesakitan yang sama dengan Syi'ah dalam sistem Umayyah. Namun karena penguasa merupakan penentang dinasti Ali, maka pandangan umum menganggapnya sebagai Sunni.

Seluruh jiwa dan raga Islam sebenarnya diuntungkan akibat Umayyah. Perluasan Islam ke Barat akan tampak sulit bila mengedepankan kalangan-kalangan tertindas yakni sufi-sufi Islam baik Sunni maupun Syi'ah. Sementara ke Barat perluasan Islam menempuh jalur politik dan militer sesuai dengan watak dan kondisi Barat waktu itu, Islam dikembangkan ke Timur oleh kalangan sufi. Sistem ajaran sufi yang membawa simbol-simbol universal lebih mudah diterima pribumi karena mereka menemukan Islam sebagai kawan, sebagai bagian dari ajaran mereka. Dengan coraknya ini, disebutkan kemudian Islam di Timur belum sempurna karena secara lahiriyah praktek-praktek bawaan masyarakat masih belum digantikan oleh *sorban Arab*.

Kalangan sufi, baik Sunni maupun Syi'ah, tidak mempersoalkan tampilan lahiriyah atau praktik-praktik alamiah masyarakat. Sebab mereka sadar bahwa segala tindakan lahiriyah masyarakat merupakan cara mereka untuk menyesuaikan diri dengan alamnya. Mereka hanya memasukkan hAl-hal prinsipil Islam, yang sebenarnya pengingat masyarakat akan keberadaan primordialnya.

Ketika Islam telah menjadi esensi masyarakat, terutama di dunia Timur, datanglah kalangan muslim lainnya menafsirkan Alquran dan Hadits secara literal dan parsial. Mereka menentang segala ajaran yang tidak berbau Arab. Mereka memaksakan pemaknaan literal kepada masyarakat dengan mengatasnamakan pemurnian Islam. Ajaran ini tentunya tertolak dalam masyarakat Syi'ah karena mereka berpandangan esoterik.

Sistem radikal yang ekstrem ini diajarkan oleh sistem teologi Asy'ariah. Sebagaimana kebingungan mereka dalam memahami Hadits, sebagaimana diformulasikan oleh Ibn Hanbal, dalam persoalan memahami hal paling inti dari Islam yakni metafisikanya, aliran ini juga tampak dilematis. Ketika mengatakan Tuhan tidak terbatas sehingga dia tidak

membutuhkan apapun, dilema pertama dihadapi yakni dalam memposisikan sifat-sifat-Nya. Akhirnya sifat-sifat Tuhan ini diformulasikan mirip dengan sifat-sifat makhluk sekalipun biasanya pada kesimpulannya mereka mencantumkan *wallahu a'lam*. Ketika mengatakan Tuhan Maha Kuasa, maka kekuasaan dianalogikan seperti kekuasaan raja yang segala keputusannya tidak boleh dipertanyakan. Bagi mereka, Tuhan menciptakan keburukan, ketidakadilan dan kecurangan hanya untuk manusia sementara Dia sendiri lepas dari sifat-sifat buruk itu. Padahal, bila ditinjau dari segi bagaimana pikiran manusia bekerja, sistem ini akan mengalami banyak masalah. Pada prinsipnya, yang tidak memiliki mustahil dapat memberi. Sanggahan mereka yang tidak masuk akal adalah bahwa Tuhan memiliki sifat-sifat buruk itu tetapi tidak berlaku bagi Diri-Nya karena segala keburukan itu lenyap dalam kebaikan-Nya⁹.

Pendukung Asy'ariah lainnya, yakni Al-Ghazali, sering inkonsisten dalam pernyataannya. Dia sendiri telah mengakui bahwa antara satu bukunya dengan bukunya yang lain dibaca menurut tingkatan orang. Tetapi dunia akademik, apalagi sistem kajian metafisika tidak dapat menerima hal ini. Pertama Al-Ghazali mengatakan tindakan Tuhan menciptakan keburukan adalah hal yang “tidak boleh” dipertanyakan manusia. Pada kesempatan lain dia memberi jawaban hal itu *tidak dapat* diketahui manusia. Menegaskan manusia tidak boleh bertanya adalah penentangan atas prinsip alamiah.

Sistem ajaran Al-Ghazali akan bernasib seperti Kristen bila tidak diantisipasi oleh Ibn 'Arabi. Tokoh inilah yang sebenarnya lebih layak digelar penghidup kembali Islam sebab inti ajaran Islam adalah batinnya. Sufi kelahiran Spanyol ini mengatakan segala makhluk adalah dari Tuhan dan tentunya adalah baik sesuai sumbernya. Hanyalah perspektif atau sudut atau cara pandang manusia saja yang melabelkannya baik ataupun buruk.

Namun memang demikianlah pola pandang Asy'ariah. Parsialistik mereka menyebabkan mereka inkonsisten. Secara akademik, sikap

⁹ Schoun, *Islam Dan Filsafat Perennial*, 126.

demikian benar-benar tidak dapat diterima karena merupakan bentuk kekacauan metafisika. Namun ajaran ini sangat populer bagi masyarakat umum. Mereka menginginkan ajaran yang mudah dipahami. Mereka memang tidak punya banyak waktu untuk menelaah secara mendalam dan kritis apalagi merenungkannya.

Asy'ariah seperti Al-Ghazali, Abdurrauf As-Singkili, dan lainnya, memang mampu memberikan pelayanan yang baik pada masyarakat umum. Mereka memberi pelayanan ekstra dalam menjawab persoalan-persoalan aksidental yang dihadapi masyarakat. Memang perlu diterima bahwa dengan masuknya ajaran Asy'ariah kepada masyarakat umum, pemula menjadi mudah mempelajari Islam.

Pengakuan realnya keburukan dalam paradigma Asy'ariah menyebabkan munculnya pandangan yang menyatakan bahwa segala tindakan yang buruk adalah lepas dari metafisika. Tuhan dianggap tidak hadir dalam tindakan-tindakan ini. Dualitas menjadi pandangan yang tidak dapat dielakkan. Demikian pula dalam persoalan pengetahuan. Doktrin Asy'ariah mengklaim manusia hanya mengetahui segelintir hal saja dan selainnya adalah murni dari wahyu dalam kitab suci. Pandangan demikian telah menyebabkan sekularisasi pengetahuan.

Sekularisasi pengetahuan memperparah cara pandang rasional atas segala tindakan Tuhan. Dikatakan Tuhan menciptakan apa saja sekehendak-Nya. Dengan pandangan tertentu pengetahuan manusia, yang telah dibedakan dengan pengetahuan Tuhan, tindakan seperti ini akan dianggap sebagai kesewenang-wenangan. Padahal kesewenang-wenangan merupakan tanda dari ketidaksempurnaan. Pandangan eksoteris memang memuaskan akal sejenak, namun akan menimbulkan banyak problematika intelektual bila dihadapkan dengan perenungan yang mendalam. Asal mula dari masalah ini adalah pemisahan radikal antara Pencipta dengan makhluk ciptaan-Nya.

Antara realitas eksternal dengan realitas pikiran memiliki perbedaan prinsipil yang mendasar, sekalipun pada permukaan keduanya secara sekilas tampak serupa. Realitas pikiran menggeneralkan realitas eksternal untuk disesuaikan dengan karakteristiknya. Pikiran bekerja dengan abstraksi yang menggeneralkan partikularitas realitas luar. Sistem ini menyebabkan

pandangan atas realitas luar menjadi tidak sesuai dengan yang diketahui pikiran. Sistem ini ketika dihadapkan pada pandangan atas realitas metafisik akan menjadikan realitas metafisik terdistorsi dalam sistem kategorisasi pikiran.

Mu'tazilah memang telah diformulasikan kembali oleh Asy'ariah sehingga paradoksal yang kental dan ekstremisme radikal telah sedikit dinetralkan. Namun Asy'ariah tidak sepenuhnya mampu menjawab problem kategorisasi materialitas dengan spiritualitas. Pada elemen mendasarnya, dalam ajaran Asy'ariah ditemukan inkonsistensi antara dzat dengan sifat. Sekalipuh telah melawan Mu'tazilah yang mengabaikan sifat, Asy'ariah mencoba merangkul kembali sifat-sifat dengan formula yang masih bercorak positivis-rasionalis. Akibatnya, sifat dengan dzat dan sifat dengan sifat menjadi inkonsisten. Formula yang dipakai ini menimbulkan banyak keganjilan. Metafisika menjadi formula yang bercorak antroposentris. Hasilnya adalah mampu membangkitkan emosi dan semangat aksidental tetapi membingungkan dalam kajian berbasis akal sehat.

Sistem Asy'ariah, ketika menjelaskan persoalan material, akan menyebabkan tasalsul. Sistem ini melakukan lompatan ketika ditanya posisi Tuhan terhadapnya. Sementara ketika menjelaskan metafisika, akan menyebabkan tidak munculnya alasan kejadian alam materi dan ketika harus menjelaskan fenomena materi, akan memberikan jawaban sederhana: takdir, kehendak, atau lainnya. Tak pelak lagi model argumentasi seperti ini menyebabkan nasib Islam seperti Kristen yang membuat sebagian masyarakatnya menjadi sekuler.

Jawaban atas kekacauan formulasi ini dijawab dengan bijak oleh Ibn 'Arabi. Dia menyatakan bahwa segala realitas berada dalam status eksistensi. Karenanya semuanya adalah baik. Segala potensi manusia adalah dari Tuhan dan karenanya adalah baik. Tindakan-tindakan yang dilakukan akan dinilai buruk bila berlawanan dengan fitrah. Para pelaku tindakan ini tetap berada dalam perlindungan Tuhan. Sementara surga dan neraka adalah konsekuensi alamiah dari tindakan.

Namun demikian ajaran Ibn 'Arabi tidak dapat diajarkan kepada semua masyarakat karena bila yang mengamalkannya adalah mereka yang belum menempuh proses pengetahuan dan pengamalan yang

sistematis, malah akan menyebabkan Islam terdistorsi hingga ke akarnya.

Sistem esoterik seperti ini belakangan dapat kita jumpai dalam masyarakat Syi'ah. Aliran ini sebenarnya adalah aliran esoteris murni, namun karena masyarakat umumnya tidak memiliki bekal yang baik, maka tampaklah ajaran ini sebagai ajaran yang aneh. Umumnya Syi'ah masa kini mengamalkan Islam seperti cara operasi Khawarij terhadap teks suci. Parahnya lagi ketika memperlakukan teks-teks sufi yang merupakan ajaran esoterik murni dengan cara yang sama. Sejarah ekstremisme umumnya muncul akibat sistem ini.

Surah Al-Maidah: 45-49 yang dijadikan inspirasi gerakan kaum ekstremis dan radikal muslim melakukan perlawanan terhadap rezim pemerintahan yang dianggap menganut sistem *thaqhut* atau kafir. Ayat-ayat tersebut menerangkan bahwa Taurat adalah kitab suci yang diturunkan Allah kepada Yahudi agar mereka mengikuti segala petunjuk yang ada di dalamnya. Diingatkan kepada para nabi dan pendeta-pendetanya agar konsisten menjalankan hukum sebagaimana yang telah Allah rumuskan di dalamnya. Mereka diingatkan pula agar tidak takut terhadap tekanan dari pihak-pihak yang tidak menginginkan hukum sebagaimana berlaku dalam kitab suci. Diingatkan pula untuk tidak melakukan negosiasi dengan kalangan yang anti penerapan hukum Tuhan itu.

Pada kasus kriminalitas terhadap fisik, balasan sama berlaku (*qisash*). Hal ini senada dengan isi kitab suci Injil dan Alquran. Diingatkan bahwa bila Yahudi tidak menerapkan hukum Tuhan, mereka dianggap *kafirun*. Bila *qisash* tidak diberlakukan (kecuali ada ampunan dari pihak keluarga korban setelah tebusan dibayar) maka dianggap *dhalimun*. Ahlul Injil dianggap *fasiqun* bila tidak menghukum sesuai ketetapan Injil.

Pada ayat-ayat tersebut tidak disebutkan apa sebutan bagi kaum muslim yang enggan menjalankan hukum sebagaimana yang telah dirumuskan di dalam Alquran. Kalangan ekstremis muslim menganggap kalau ada gelar yang lebih tinggi dari *kafirun*, *dhalimun*, dan *fasiqun*, lebih sesuai untuk muslim yang tidak menjalankan ketetapan Alquran.

Taurat terus dijalankan nabi-nabi bani Israil mulai dari Musa hingga Yahya dan Injil untuk Isa. Dalam petunjuk dan bimbingan yang tidak termuat dalam Taurat dan Injil, terutama mengenai aturan-aturan hidup

sehari-hari (etika) dapat dilihat berdasarkan panduan langsung dari rasulnya yang ada di sisi mereka silih berganti dan selalu ada mulai dari Musa hingga Isa. Berbeda dengan Muhammad yang tidak bisa mendampingi umatnya hingga akhir zaman. Karena itu, ketetapan mengenai etika kehidupan sehari-hari dapat ditelisik melalui Hadits. Hadits adalah segala ucapan, sikap, prilaku, rencana, dan diamnya Nabi¹⁰.

Yang paling penting dari kajian ini adalah: apakah tudingan kafir, fasik, dan zalim bagi ahli Injil dan Taurat yang tidak mengikuti pola aturan kedua kitab itu berlaku pula bagi kaum muslim yang tidak menjalankan hukum sebagaimana dirumuskan Allah dalam Alquran?

Kalangan sufi dan modernis muslim mengajak untuk melihat Alquran yang mengandung pesan secara metaforik. Menurut mereka Alquran tidak boleh ditafsirkan secara literal. Pandangan seperti inilah yang membuat kaum modernis menganggap sebuah negara tidak perlu menganut sistem hukum sebagaimana yang dirumuskan Alquran.

Menarik bila kajian ini membandingkan antara pemikiran Hasan Al-Turabi dan Ahmed An-Na'im. Pemikiran keduanya bertolak belakang. Al-Turabi mengatakan bila hukum Islam tidak diterapkan dalam sistem legal formal negara, maka dalam waktu bertahun-tahun kita sulit merubah meski seorang saja¹¹. Sementara An-Naim menegaskan ajaran Islam yang suci tidak boleh menjadi sistem yang dipaksakan pada masyarakat, sebab menjalankan aturan agama harus secara tulus dari keinginan diri tanpa paksaan. Aturan-aturan Islam yang ditujukan untuk individu seperti rukun Islam dan akhlak harus dijalankan secara total oleh setiap individu. Bila syarat utama ini telah dipenuhi setiap pribadi muslim, maka barulah hukum yang mengatur secara kolektif dapat diterapkan¹².

Nabi Besar Saw. pernah memperingatkan akan munculnya suatu aliran yang kelihatannya mereka menjalankan perintah Allah dengan

¹⁰ Abu Ahmadi, *Perbandingan Agama* (Jakarta: Rineka Cipta, 1991).

¹¹ Hasan Al-Turabi, *Fiqh Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis* (Bandung: Arasy, 2003).

¹² Ahmed Abdullah An-Na'im, *Islam Dan Negara Sekular* (Bandung: Mizan, 2007).

konsisten. Di dahi mereka terdapat tanda bekas sujud. Namun sebenarnya mereka telah tersesat dari ajaran Islam persis seperti anak panah yang melesat dari busurnya. Kalangan yang dimaksudkan Nabi disebutkan adalah kalangan Khawarij. Aliran ini menafsirkan Alquran sesuai yang mereka lihat. Mereka tidak memahami bahwa maksud-maksud dalam Alquran itu sifatnya metaforik. Karena pemahaman terhadap Alquran sempit, maka mereka cenderung melihat suatu perkara secara literal.

Ketika kalangan Muawiyah hampir kalah, lalu mengangkat mushaf Alquran sebagai siasat, Khawarij langsung luluh dan meminta Ali berhenti menyerang. Ketika pihak Ali menerima arbitrase, Khawarij menganggap Ali kafir. Mereka seperti tidak memahami *siyasa*h. Mereka melihat segala sesuatu apa adanya. Sebagian cendikiawan menganggap pola pikir mereka yang seperti ini dikarenakan mereka berasal dari kalangan bangsa Arab badui yang terbelakang. Namun sebagian lainnya melihat, ada intrik Yahudi juga yang membuat cara pandang mereka pada kitab suci sangat literal.

Setiap ayat dalam Alquran tidak boleh dilihat secara parsial, sepenggal-penggal. Setiap ayat di dalamnya sama-sekali tidak boleh dilepaskan dari ayat-ayat lain. Penerapan perintah Alquran tidak hanya pada penerapan hukum, namun seluruh sistem yang diatur. Karena Islam mengatur segenap sendi kehidupan, maka semuanya harus diterapkan. Namun tidak boleh dilihat secara literal.

Kalangan yang memaksa diterapkannya hukum Islam secara komunal adalah mereka yang telah menerapkan sistem Islam dalam seluruh kehidupan individu. Meskipun hampir semua masyarakat dalam sebuah komunitas beragama Islam, namun bila yang menerapkan sistem Islam secara konsisten dalam kehidupan individu sangat sedikit maka hal ini hanya akan semakin memperburuk citra Islam. Contoh, bila hukum potong tangan diberlakukan sementara sistem ekonomi tetap kapitalisme, maka dijamin akan sangat banyak tangan buntung akibat mencuri karena kelaparan. Semakin banyak tangan yang buntung, maka semakin banyak pengangguran, pengemis, dan mengakibatkan masyarakat muslim semakin terpuruk. Hal inilah yang tidak dipahami kalangan yang memahami Alquran secara literal, persis seperti Khawarij. Kalangan ini menganggap dengan merumuskan hukum negara sesuai dengan yang tertera di dalam

Alquran, semua perkara akan selesai. Karena berfikir demikian, segala cara mereka tempuh agar hasrat itu berlaku. Mereka rela membunuh sesama muslim untuk memperjuangkan yang mereka anggap sebagai kebenaran mutlak¹³.

Kalangan literalis juga menganggap semua aktivitas yang tidak tertera dalam Alquran dan Hadits yang mereka yakini sahih adalah perbuatan bid'ah dan sesat. Banyak pula pelaku kegiatan dimaksud mereka tuduh kafir. Mereka tidak memahami setiap persoalan secara mendalam dan menyeluruh. Mereka menuduh sesat segala perilaku kebudayaan dan kearifan lokal setiap wilayah. Mereka tidak paham bahwa Allah telah memberi kekuatan pada alam dan diberi-Nya ilham pada manusia sehingga dapat memanfaatkan kekuatan alam guna kemaslahatan hidup. Mereka buru-buru mengklaim syirik pada orang yang terhadap benda-benda dijadikan jimat. Mereka tidak memberi apresiasi sedikitpun pada orang-orang yang hidupnya menyatu dengan alam. Mereka buta dan tuli. Bahkan terhadap kitab suci sendiri dilihatnya sebagaimana banteng melihat merah.

Kaum literalis mengecam keras tindakan yang sebenarnya tidak dilarang dalam Islam. Aktivitas kebudayaan dianggap sesat. Mereka memang belum mengetahui teori *butterfly effect*¹⁴. Bila memahami ini, maka kita akan mengetahui benda-benda yang disebut jimat memiliki energi positif yang sangat bermanfaat bagi manusia. Mereka juga tidak akan mau peduli dengan teori gaia yang tentang kesatuan relasi antar kuantum yang menyatakan kesatuan relasi antar wujud dan Wujud Mutlak. Karena kejahilan, mereka mengecam orang yang melayat ke kuburan. Boleh saja mereka menolak beberapa teori yang lahir dari orang Barat, tapi mereka tidak seharusnya menutup telinga akan bukti-bukti nyata tentang pengetahuan ilmiah yang berbasis akal sehat.

¹³ Ahmad Choirul Rofiq, "Awal Radikalisme Islam: Penyebab Kemunculan Khawarij," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 14, no. 1 (May 1, 2014): 225, <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v14i1.69>.

¹⁴ John Horgan, *The End Of Science: Facing The Limits Of Knowledge In The Twilight Of The Scientific Age* (New York: Basic Books, 2015).

Kaum muslim yang wawasannya terbuka senantiasa berusaha agar amanah Allah dalam Alquran dapat merasuk ke dalam setiap jiwa. Mereka senantiasa mengupayakan tegaknya nilai-nilai yang telah diberi pedoman dalam kitab suci. Dengan tekun, teliti, dan hati-hati, mereka mencoba seobjektif mungkin agar nilai-nilai Islam dapat berlaku dalam sosial masyarakat. Oleh kalangan paradok yang menjadi representasi Khawarij pada zaman modern, orang-orang intelektual itu dituduh sesat.

Bila benar-benar punya niat yang tulus untuk meninggikan *'izzul Islam* pada zaman modern sekarang ini, terlebih dahulu kita harus menyiapkan diri sebagai orang yang tekun membaca kondisi alam dan masyarakat. Kepada yang dianggap musuh sikap terbaik adalah berusaha sebisa mungkin untuk mengenalnya. Semakin baik kita mengenal musuh, semakin mungkin dapat menang. Tidak perlu bersikap seperti neo-khawarij. Mereka menghadapi musuh dengan mengarahkan punggung. Kelihatannya seperti sedang berjuang dengan gagah berani, nyatanya seperti sikap burung unta yang membenamkan kepala ke dalam pasir bila merasakan bahaya.

Nabi kita pernah mengingatkan bahwa hidayah Allah itu akan dicabut dari orang bodoh dan diberikan bagi orang yang berilmu. Orang berilmu bukanlah orang yang membaca kitab suci lalu menerapkan isinya sebagaimana yang mereka lihat. Orang berilmu adalah orang yang akal pikirannya terbuka, kepekaannya tinggi terhadap gejala dan realita sosial. Belakangan betapa mudahnya orang-orang Timur ke luar dari agama Islam. Sebaliknya bagaimana berbondong-bondong cendikiawan Barat masuk Islam. Inilah bukti dari apa yang dimaksud dari kalimat pertama paragraf ini.

Janganlah seperti Khawarij yang menerima secara literal isi Alquran dan mengecam pemahaman yang tidak sejalan dengan kelompok mereka¹⁵. Ketika dianggap demokratis karena menganut paham bahwa tidak masalah bila pemimpin dari selain Quraish, sebenarnya tidak terlepas

¹⁵ Yunan Yusuf, *Alam Pikiran Islam Pemikiran Kalam: Dari Khawarij Ke Buya HAMKA Hingga Hasan Hanafi*, II (Jakarta: Kencana, 2016).

dari pemahaman yang eksklusif. Pendapat ini mereka lontarkan karena mereka menemukan banyak di antara pendukung Ali meyakini yang boleh jadi khalifah hanyalah Quraish. Kelihatannya seperti demokratis, padahal keputusan ini mereka ambil karena musuh mereka adalah Quraish.

Kenapa Yahudi dikutuk menjadi babi dan kera? Menurut penemuah kedokteran modern, makhluk yang memiliki organ paling mendekati kesamaan dengan manusia adalah babi. Bentuk fisik monyet seolah-olah manusia, tapi ternyata bukan manusia. Dari dalam (organ) juga seolah-olah organ manusia, padahal bukan. Kalangan ini busuk luar dan dalam. Mereka yang seolah-olah beriman, namun sebenarnya mereka telah tersesat seperti anak panah melesat dari busurnya.

Kalau Allah mau, Dia dapat menjadikan manusia umat yang satu. Tidak ada Hambalian-Hanafian, tidak ada Sunni-Syi'ah. Namun karena Jibril belum pensiun, maka ide-ide dan gagasan akan selalu diberikan kepada orang-orang yang selalu selalu berfikir dan merenungkan kebenaran. Ide dan gagasan itu dicari pembenarannya dengan kembali membuka Alquran. Ide-ide itu selalu berbeda meski semuanya merasa idenya itu dibenarkan Alquran. Hal ini terjadi karena ide yang datang dari Jibril itu sifatnya universal, tidak memiliki bentuk. Namun ketika pikiran yang berbeda itu menerima ide, maka pikiran menarik ide itu ke dalam proposisi dengan memberinya bentuk. Karena pikiran sifatnya mengklasifikasi dan memaksa ide menemukan ruang, maka di sanalah perbedaan muncul.

Ide yang telah diberi bentuk dan telah berbeda-beda untuk masing-masing individu, ketika ide bersentuhan dengan Alquran, maka ide-ide yang telah diberi ruang itu kembali menemukan nilainya yang universal. Sebab Alquran adalah "ide" yang lebih tinggi yang ide itu hanya mampu diterima oleh seorang manusia yang paling dalam perenungan dan pemikirannya, Nabi Muhammad Saw.

Alquran, akal dan Islam adalah tiga hal yang tidak mungkin berseberangan. Alquran yang ditafsirkan oleh akal ke dalam perbuatan di alam akan menciptakan keseimbangan yang nyata. Alam mampu seimbang karena zikir dan tasbih. Ide, sama seperti Alquran, datang dari Allah melalui Jibril. Jibril pengantar ide, bila dikaitkan dengan teori

emanasi Al-Farabi, maka akan menemukan pembenarannya pada bagian-bagian tertentu¹⁶.

Perbedaan-perbedaan pemikiran karena sebab yang telah disebutkan di atas merupakan jalan supaya pemikiran terus berlangsung karena pemikiran hanya akan tajam bila diasah dengan pemikiran lainnya yang berbeda pola. Bila pemikiran-pemikiran itu sama maka pikiran akan statis dan membeku. Kesimpulan terbaik adalah tidak ada kesimpulan. Pada wilayah inilah kita dapat menemukan kebenaran hadits Nabi yang mengatakan perbedaan adalah rahmat.

Salah-satu contoh perbedaan yang terus mengasah pemikiran kaum muslim adalah diskursus mengenai *qadha* dan *qadar*. Banyak yang lupa bahwa kehendak manusia itu adalah murni dari Allah juga. Kita kadang tidak menyadari bahwa sebuah keputusan yang kita ambil adalah manifestasi tertinggi dari proses-proses dan tahap-tahap tertentu yang melibatkan banyak hal tertentu. Karena prosesnya berlangsung begitu cepat, maka kita menganggapnya tidak terjadi.

Ada pendapat bahwa keterlibatan manusia dalam menentukan kehendaknya adalah persis seorang manusia mengangkat batu sangat besar. Bersamanya ada raksasa yang mengangkat batu itu. Dia terlibat mengangkat meski yang mengangkat itu raksasa itu. “Ketika kamu melempar, maka sesungguhnya Allahlah yang melempar.” Oleh sebab itu, Allah tidak menilai manusia dari keberhasilannya namun dari proses, dari usahanya. Isa gagal dalam dakwahnya. Nuh cuma punya beberapa orang pengikut dalam dakwahnya sekitar sembilan ratus tahun. Tapi mereka jadi Ulul Azmi.

Suatu pemikiran dianggap sebagai kebenaran adalah ketika dianya belum mampu dibantah oleh ide lainnya.

Ibnu Tufail menulis sebuah yang novel menceritakan seorang pengembara yang dapat menemukan Tuhan dan *kebenaran* tanpa bimbingan wahyu¹⁷.

¹⁶ Mulyadhi Kartanegara, *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 32–33.

¹⁷ Ibn Tufayl, *Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqzan: A Philosophical Tale* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 2005).

Seseorang dapat mengetahui nilai-nilai universal segala sesuatu tanpa melalui bimbingan wahyu adalah bukti bahwa akal dan wahyu seiring sejalan asalkan akal mampu dioptimalkan¹⁸. Karena itu, studi dengan pendekatan antropologis oleh beberapa sarjana kontemporer melihat mukjizat Nabi Besar bersifat alamiah.

Mereka melihat, penyair adalah orang yang paling peka terhadap realita persoalan kemanusiaan. Tidak hanya itu, mereka juga peka pada kejadian alam. Realitas yang terganggu sedikit saja keseimbangannya akan memenuhi seluruh pikiran penyair, menyesak dadanya, berdebar hebat jantungnya: gelisahnya tiada terkira. Karena punya pena dan ada sehelai kertas, para penyair menumpah-ruahkan seluruh isi pikiran, beban dalam hati. Dengan itu, terobati sesaknya, normal kembali detakan jantungnya. Lalu kembali merenung.

Tapi bagaimana bila ada seorang manusia: punya jiwa yang terlalu peka terhadap realita, tapi tidak punya pena? Ditambah pula realita sekitarnya itu adalah paling parah ketidakseimbangannya. Betapa malangnya dia. Rasa itulah yang dialami Nabi Saw. Ketika beliau diberi hati yang suci, pikiran yang jernih, maka Nabi Saw. menemukan masyarakatnya yang jahil luar biasa. Kalau saja beliau memiliki pena, akan mengikuti aktivitas kebanyakan manusia cerdas pada masanya: menggubah syair-syair, lalu memperdagangkannya. Tapi beliau tidak punya pena. Sehingga beliau semakin tertekan. Ini sangat membuat pikiran Nabi Besar memuncak, tapi tak tersalurkan. Beliau gelisah, sangat gelisah. Lalu beliau menyendiri untuk menyelamatkan jiwanya yang resah. Hingga Tuhan menyelamatkannya di gua hira melalui sesosok perantara¹⁹.

Ternyata Yang Maha Kuasa punya rencana. Dia tidak ingin Nabi Saw. menjadi penyair yang hanya mampu meratap melalui bait-baitnya. Tuhan ingin Nabi-Nya menjadi pelaksana utama dalam upaya menghapus segala tindak jahil masyarakat dan mengembalikan mereka pada sebuah

¹⁸ Muhammad Ali Khalidi, *Medieval Islamic Philosophical Writings*, ed. Muhammad Ali Khalidi, *Medieval Islamic: Philosophical Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), <https://doi.org/10.1017/CBO9780511811050>.

¹⁹ Karen Amstrong, *Islam: A Short Story* (New York: Modern Library, 2000).

pola yang serasi dan seimbang. Sebagaimana terhadap Nabi Besar, Tuhan menginginkan kita semua bergerak menciptakan tatanan masyarakat yang serasi dan ideal. Manusia mampu melakukan hal itu karena dalam dirinya terkandung akal sehat yang mana itu merupakan fitrah yang sejalan dengan wahyu yang bila dioptimalkan, akan dapat melihat segala peristiwa yang sepintas tampak ganjil seperti peristiwa isra' mi'raj, namun sebenarnya sejalan dengan logika yang bersandarkan akal sehat.

Ilmu logika melihat manusia ketika mempersepsikan sesuatu saat sedang menggunakan kelima indranya sebenarnya dia sedang berurusan dengan dirinya sendiri. Meskipun ilmu logika tidak membicarakan konsep kefanaan materi seperti yang diungkapkan beberapa sufi dan diyakini sebagian ilmu fisika modern, setidaknya prinsip logika mengakui bahwa segala persepsi terjadi di dalam benak manusia.

Prinsip logika mengurus pembuktian tentang *ada* melalui proposisi. *Ada* melahirkan ilmu Metafisika. *Ada* yang terbukti kenyataannya menyebabkan lahirnya *apa*. *Apa* melahirkan ilmu Humaniora. *Apa* menimbulkan *materi*. *Materi* melahirkan teknologi. Bila menyusun sebuah piramida, maka yang terbawah adalah *ada*, selanjutnya *apa*, dan paling tinggi adalah materi.

Allah yang kita yakini sebagai Wujud Mutlak telah umum disepakati tidak mampu dipersepsi akal manusia yang merupakan *wujud* niscaya tidak mampu dipersepsi akal manusia. Namun kasus ini perlu dipertanyakan pula bila kita meyakini bahwa Nabi Besar Muhammad Saw melihat langsung Allah SWT saat sedang mi'raj. Untuk dapat dengan mudah memahami fenomena yang dianggap *ganjil* ini, janganlah kita mengambil jalan pintas yang nantinya tidak akan pantas bagi logika.

Mari kita asumsikan bahwa Nabi Besar juga menggunakan indra dan akal sama seperti yang kita miliki dan dipakai untuk berinteraksi dengan materi-materi biasa. Oleh karena Sang Nabi bukan Wujud Mutlak, maka dia mustahil melihat Tuhan secara langsung melalui indra fisik. Sehingga Nabi Saw. tidak melihat Tuhan dengan mata fisik.

Kita percaya bahwa kualitas Nabi Muhammad Saw. jauh melebihi seluruh umat manusia. Analogi ini dapat membuat kaum muslim percaya pada pengakuan beliau yang mengatakan melihat Allah secara langsung.

Tapi pernyataan ini hanya dapat meyakinkan orang muslim saja, namun tidak semua manusia. Sementara, logika berbicara untuk kepentingan semua orang. Karena itu, untuk menjawab dasar persoalan ini, terlebih dahulu kita harus memahami prinsip alam semesta beserta segenap materi termasuk jasad dan indra Nabi Muhammad sendiri.

Kita tahu bahwa setiap materi yang ada di alam semesta dibentuk oleh molekul-molekul. Molekul adalah susunan atom dengan kadar neutron tertentu. Atom sebagaimana kita ketahui adalah susunan dari proton dan elektron. Elektron dibentuk oleh quark. Mikroskop elektron telah memperbesar quark. Setelah quark diperbesar, maka tidak ada lagi apa-apa, yang ada hanyalah energi yang suhunya luar biasa besar²⁰.

Mengingat kenyataan yang menyusun unsur benda terkecil tersebut ternyata adalah energi, maka tentunya energilah yang menyusun materi alam. Energi ini oleh sebagian pemikir Islam mutakhir diakui sebagai jiwa. Oleh karena itu, jiwa yang paling berkualitas itu menginginkan agar jiwa-jiwa lainnya menjadi lebih berkualitas. Cara agar jiwa-jiwa menjadi semakin berkualitas adalah melatihnya untuk membiasakan diri mempersepsi yang *Ada*. Cara itu adalah melalui zikir, tafakkur, dan shalat.

Ketika nanti mati, atau saat jiwa berhenti mempersepsikan alam ini, jiwa yang telah terbiasa memenuhi tuntutan materialistik akan sengsara saat materi tidak mampu dipersepsikan lagi. Kesengsaraan yang dialami itulah yang mengesankan adanya siksa kubur dan azab neraka. Saking besarnya kesengsaraan itu, maka dianya akan tampak lebih nyata daripada pengesanan kita terhadap alam materi saat ini.

Hal yang paling ditentang Nabi Besar adalah penyembahan Allah sebagai Wujud Mutlak melalui hal-hal yang bersifat fana seperti batu dan patung. Allah menjadikan manusia mempersepsikan dunia ini adalah karena karakter pikiran manusia untuk dapat mengenal sesuatu dengan menemukan perbandingan. Malam dapat dikenal karena ada siang. Wujud Mutlak dapat dikenal karena ada wujud relatif. Dunia yang fana ini berada untuk membuat kita mengenal Wujud Mutlak.

²⁰ Horgan, *The End Of Science: Facing The Limits Of Knowledge In The Twilight Of The Scientific Age*, 99.

Oleh karenanya, kita harus membiasakan pada pemenuhan kepuasan pada yang bersifat spiritual, agar nantinya kita dapat merasakan kenyamanan dan kenikmatan pada hari ketika jasad berhenti mempersepsikan alam materi (baca: mati). Cara melatih pembiasaan pada pemenuhan terhadap kepuasan spiritual adalah melalui zikir, tafakkur, dan oleh-oleh dari mi'raj yakni shalat.

Tidak hanya itu, agama juga dapat menjadi energi membangun peradaban. Islam adalah agama spiritual, sekaligus agama kebudayaan. Semangat pembangunan budaya melalui spirit Islam telah digelorakan oleh banyak pemikir, di antaranya Sir Muhammad Iqbal.

Iqbal menjadi pemikir Islam mutakhir paling berpengaruh hingga saat ini. Bahkan, dia adalah salah seorang pemikir terpenting dalam sejarah pemikiran Islam kontemporer. Kenapa Iqbal bisa sedalam itu pengaruhnya dalam dunia pemikiran Islam kontemporer? Tidak lain hanya karena satu bukunya yang sangat mengguncangkan Dunia: *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Pengaruh Iqbal ini mungkin akan terus bertahan ratusan tahun ke depan. Dalam buku itu, Iqbal menguraikan berbagai penemuan aktual pasca Ibnu Rusyd yang telah sangat maju di Barat terutama setelah lahirnya Descartes, Hume, Newton, dan Einstein. Iqbal muncul pada saat yang tepat, yaitu setelah teori relativitas Einstein dimatangkan. Teori Einstein adalah teori yang akan terus menjadi pijakan fisika ratusan tahun ke depan. Teori Einstein adalah penunjuk jalan baru bagaimana manusia melihat alam dengan kacamata baru setelah sebelumnya melihat alam dengan kacamata lama yaitu, Teori Newton. Bahkan Iqbal juga banyak mengomentari, tepatnya mendukung ataupun menolak gagasan-gagasan filsafat Yunani dalam *Rekonstruksi*-nya.

Tidak hanya setelah lahirnya fisika baru, Iqbal juga hadir setelah diskursus filsafat Barat Modern usai di tangan Nietzsche. Filsafat Barat Modern dibangun secara matang oleh Descartes. Pasca Nietzsche, filsafat Barat hanyalah penyajian filsafat hal yang telah selesai dengan mengenakan baju baru. Atau mungkin hanya sebagai catatan kaki pemikiran Nietzsche. *Catatan kaki* itu penting supaya gagasan besar mampu diejawantahkan dalam tema tertentu yang lebih spesifik dan

lebih mengena kepada masyarakat. Kita menemukan banyak tulisan-tulisan pemikir muslim di Indonesia yang ternyata hanyalah sebagai catatan kaki pemikiran Allama Sir Muhammad Iqbal.

Misalnya, Kuntowijoyo yang memperjuangkan sejarah sebagai ilmu; setelah Iqbal mendeklarasikan sejarah sebagai ilmu, bukan bagian dari sastra yang imajinatif itu. Sebab sebelumnya, penulis sejarah selalu melaporkan sejarah menggunakan bahasa simbolik sehingga terkesan fiktif. Juga, imajinasi pendongeng masa lalu sangat luar biasa sehingga kita sulit mempercayai bahwa karya-karya mereka semu belaka. Karena sekurang-kurangnya dua hal itulah sejarah sebelumnya merupakan bagian daripada fiksi²¹.

Seorang filsuf Islam bukanlah mereka yang melulu mempelajari hidup dan pemikiran para filsuf muslim sebelumnya mulai dari Al-Kindi hingga Mulla Shadra. Filsuf muslim yang benar adalah juga dia yang selalu mengamati, memahami, dan mengomentari gagasan-gagasan dan penemuan-penemuan dari segala bidang kemudian dia menganalisis, mengkritisi, mengoreksi, dan mensintesanya, lalu memberikan sebuah laporan yang berpengaruh bagi masyarakat, utamanya untuk kepentingan Islam. Jalan seperti itulah yang ditempuh Iqbal. Dia menguasai perkembangan pemikiran Yunani, Islam, Barat Modern, dan penemuan-penemuan sains sehingga dia dapat memberi argumen yang menarik bagi semua keilmuan itu.

Kesimpulan Iqbal tetap saja kembali kepada gagasan-gagasan mistik setelah dia membicarakan segala literatur ilmu sebelumnya. Iqbal melihat setelah fisika dan filsafat modern melahirkan cara pandang yang berbeda terhadap alam, maka perlu bagi kita untuk membentuk cara pandang yang berbeda terhadap Tuhan. Cara pandang yang baru terhadap Tuhan inilah yang patut kita sebut *teologi baru*.

Teologi baru inilah yang patut masuk dalam bagian agenda filsafat mutakhir. Pelajar studi Islam sudah bosan melihat studi teologi hanya sibuk memperhatikan masalah kekuasaan antara Ali dengan Mu'awiyah. Gagasan-gagasan para pemikir muslim klasik tentang teologi juga perlu

²¹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991).

kita perbaharui sebab cara pandang masyarakat masa kini telah jauh berbeda. Manusia tidak lagi melihat alam sebagai ciptaan Tuhan tanpa alasan rasionAl-metodologis. Teologi baru sekurang-kurangnya harus mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan baru dari masyarakat menyangkut alam dan sosial kehidupannya.

Untuk menyusun teologi baru, kita dapat menjadikan pemikiran Iqbal sebagai bagian referensi. Alasannya karena Iqbal telah memberi komentar terhadap berbagai penemuan mutakhir di bidang sains dan pemikiran mutakhir bidang filsafat. Iqbal dalam *Rekonstruksi* telah memenuhi tema-tema pokok yang dibutuhkan dalam menyusun teologi baru. Setidaknya, respon atas sains, teologi pembebasan dan pluralisme.

Ada kalangan yang membantah para pemikir muslim pasca Iqbal tidak layak dikatakan *catatan kaki Iqbal* terutama karena banyak teori baru tentang sains telah ditemukan setelah Iqbal pergi. Namun saya kira para pemikir muslim pasca Iqbal hanya merespon persoalan-persoalan yang menjadi catatan kaki bagi teori relativitas, selain jumlah mereka hanya beberapa orang. Lagi pula, kajian mereka tidak mendalam, hanya menyinggung. Bahkan teori kuantum dan superstring, misalnya, hampir tidak disinggung pemikir muslim. Kalaupun ada di antara mereka yang mencoba mencoleknya, pembicaraan mereka sema-sekali tidak dapat dijadikan referensi untuk membangun teologi Islam baru. Malah, yang suka mengomentari beberapa penemuan besar sains pasca Iqbal, sedikit banyaknya dapat dijadikan pertimbangan proyek teologi kita. Mereka adalah yang bukan muslim seperti Francis Fukuyama dan Fritjof Capra.

Saat ini dan esok kita tidak hanya dihadapkan pada benturan antar peradaban, malah kita telah memasuki masa percampuran peradaban. Jarak dan waktu tempuh sama sekali tidak dibatasi apapun lagi. Kalau dulu kita hidup di dalam rumah berbeda-beda yang masing-masing rumahnya berjarak jauh, kini kita tinggal, menetap dan hidup di sekamar yang sempit. Karena itu cara pandang kita terhadap agama kita sendiri dan cara pandang pada agama lain perlu diubah.

Kenapa Iqbal? Memang menjelang dan awal abad kedua puluh telah banyak para pemikir muslim yang mencoba merespon dan memberikan

alternatif terhadap persoalan-persoalan besar yang dihadapi kaum muslim. Sepeninggal Ibn Rusyd, kaum muslim mengalami kejatuhan yang sangat tragis. Spanyol dikristenkan kembali, Afrika Utara dikepung Italia dan Prancis, Anak Benua dikuasai Inggris, Asia Tenggara diperebutkan Portugal, Inggris, dan Belanda. Selanjutnya agitasi semakin sukses atas Arabia ke dalam Ottoman. Akhirnya Ottoman Ambruk. Akibatnya dunia Islam tertinggal jauh, baik bidang militer maupun pendidikan.

Muhammad bin Abdul Wahab di Arab Saudi mengambil keputusan tegas memurnikan ajaran Islam dengan harapan supaya selamat dalam penerapan teks agama Islam secara murni. Sir Sayyid Ahmad Khan di India memilih bekerjasama dengan Inggris supaya kaum muslim India dapat diberi pendidikan sehingga mereka tidak semakin jauh masuk ke gua kelam kebodohan. Lalu Jamaluddin Al-Afghani dan Muhammad Abduh di Mesir juga memilih jalur pendidikan kombinasif antara ilmu-ilmu Islam dengan konsep Barat Modern supaya kaum muslim tidak tertinggal jauh dari kemajuan Barat. Ada pula keputusan putus asa oleh Kemal Attaturk di Turki dan Shah Pahlavi di Iran yang benar-benar gagal menemukan harapan perbaikan kondisi kaum muslim dari Islam dengan mengadopsi penuh sistem Barat supaya kemajuan kaum muslim dapat setara dengan Barat.

Jadi, terdapat tiga model usaha intelektual muslim dalam rangka memperbaiki nasib kaum muslim yang sedang sangat terpuruk, yaitu (1) penyucian agama (Muhammad bin Abdul Wahhab), (2) kombinasi agama dan sekularisme (Muhammad Abduh dan Sir Sayyid Ahmad Khan, dan (3) penolakan agama (Kemal Attaturk dan Shah Pahlavi). Meski semua intelektual itu punya kekurangan masing-masing, usaha mereka patut diberi apresiasi secara proporsional sekalipun pemikiran dan pengaruh mereka tidak akan banyak membantu proyek teologi kita.

Iqbal yakin, akal tidak mampu mengungkapkan hakikat segala sesuatu. Dia juga yakin bahwa hakikat hanya dapat dikenal secara langsung tanpa melalui proses penalaran yang disebut intuisi. Pembuktian mengenai keyakinannya tersebut, ide-ide besarnya diutarakan melalui syair-syairnya yang ditulis dalam bahasa Urdu dan Persia. Tema pokok syair-syair Iqbal adalah mengajak kaum muslim untuk tidak berputus

asa mengenai kondisi kehidupan mereka yang sedang dalam masa paling tragis. Tertuama dalam *Asrar I Khudi*, Iqbal mengajak manusia terutama kaum muslim untuk menyadari tentang mahalnnya harga diri mereka. Betapa manusia itu merupakan makhluk paling mulia di sisi Tuhan Maha Besar dan bahwa kaum muslim adalah umat yang kuat, satu, dan dapat kembali bangkit dari keterpurukan.

Melalui *Javid Nama*, Iqbal memperkenalkan pemikiran-pemikiran para pemikir besar sebelum dirinya secara puitis. Dalam *Payam I Masyiq*, Iqbal memperkenalkan pegangan bagi kaum muslim sehingga mereka tidak galau dan mudah goyah dalam menghadapi segala rintangan hidup dalam masa rumit. Puisi Iqbal lainnya adalah *Bang I Dara yang menyeru supaya kaum muslim membangkitkan kembali semangat perjuangan*.

Kita tahu bahwa hanya tiga karya ilmiah Iqbal dalam bentuk buku serta beberapa artikelnya. *The Development of Metaphysics in Persia* adalah desertasinya yang dibukukan. Di sana dia mengulas tentang hidup dan pemikiran para filsuf Persia sebelum dan sesudah Islam. *Islam and Ahmadiyah* adalah sebuah buku tipis yang merupakan komentar Iqbal tentang sejarah, gagasan, dan etika hidup kaum Ahmadiyah yang lahir dan berkembang di India. *Tentunya The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Yang terakhir ini sepertinya merupakan penjelasan atas karya-karya puisinya. *Rekonstruksi* adalah buku yang disusun dari enam ceramah Iqbal di beberapa perguruan tinggi di India. Melalui *Rekonstruksi* kita dapat menemukan penjelasan rasional dan ilmiah atas gagasan-gagasan Iqbal yang telah jauh hari dia utarakan melalui puisi-puisinya.

Kalau sains dapat menjawab konsep penciptaan, maka hilanglah ruang bagi Tuhan. Demikian pikir kaum agamawan Eropa saat ini. Bagaimana tidak, seiring sains mampu menjawab semua pertanyaan manusia tentang alam, masyarakat Barat semakin meninggalkan agama. Kekeliruan persepsi seperti ini karena bagi orang Eropa, Tuhan adalah segala hal yang tidak atau belum dapat dirasionalisasi. Agama adalah mistisme semata bagi masyarakat Eropa. Bagi mereka, pada hAl-hal yang belum tersingkap rasio saja agama punya peran. Semakin sains dapat menjawab pertanyaan manusia, semakin resah agamawan. Kenapa? Karena bila sains mengungkap semua, Tuhan akan ditinggalkan. Misal,

sebelum diketahui hujan adalah karena perubahan kimia tertentu, ketika ditanya *bagaimana terjadinya hujan?* akan dijawab *Tuhan menurunkannya*. Setelah diketahui hujan adalah hasil perubahan kimia tertentu maka jawabannya *karena reaksi kimia demikian-demikian*. Jadi, Tuhan bagi mereka adalah jawaban atas pertanyaan yang belum mampu dijawab. Sebagian agamawan resah dengan hal demikian karena tidak tega melihat manusia menjadi terdisorientasi. Sebagian lagi gelisah akan kehilangan sumber pendapatan.

Masyarakat Barat sering mengalami masalah dalam bertuhan, juga karena mereka memaknai secara harfiah atau secara konkret bahasa agama yang simbolis. Adapun kekeliruan semua umat beragama dalam memaknai posisi sains dengan agama adalah karena mereka menganggap alam berhadap-hadapan dengan manusia. Juga, karena manusia mengira Tuhan menciptakan alam persis seperti cara kerja seorang mekanik: sementara posisi manusia dalam hal ini adalah sebagai pengamat. Cara pandang seperti ini dibentuk oleh logika Aristotelian yang telah disalahgunakan oleh pemangku otoritas agama, terutama dalam Islam dan Kristen.

Teologi Kristen besar di bawah pengaruh St. Paul. Paul mengkonkretkan segala simbol Injil. Dengan pengaruh Paul, agama menjadi masuk akal sehingga mudah diterima masyarakat Barat yang, karena terasuki pola kritis Bani Israil lebih cocok disebut, *ngeyel*. Misalnya ketika diperintahkan menyembelih sapi, maka mereka terus menysasar detail instruksi. Pola seperti ini berangkat dari watak *nyeleneh*. Hasilnya seperti yang terjadi di Barat sekarang, mereka lebih mementingkan data konkret, detail, dan seterusnya, daripada tunduk kepada otoritas yang tidak terbantahkan. Dampak negatif dari rasionalisasi Injil adalah agama menjadi kehilangan ruhnya serta terpaksa harus terus menyesuaikan diri dengan keniscayaan perkembangan pikiran manusia. Parahnya lagi agama dipaksa harus selalu menurut pada kehendak sains. Inilah gaya main Israil, yang diwariskan pada sistem keilmuan mutakhir.

Nasib pemikiran filsafat Islam peripatetik tidak kalah malang dari teologi Kristen. Aliran ini harus memosisikan manusia dalam keberhadapannya dengan alam, memosisikan manusia sebagai pengamat Tuhan yang sedang bekerja mencipta dan menjaga alam. Terhadap

alam, manusia diposisikan kontras dengannya sembari terus melakukan eksplorasi yang menghasilkan sains.

Aliran filsafat Islam selanjutnya dicetus Syihabuddin Suhrawardi yang mengambil struktur peripatetik lalu membungkusnya dengan cahaya (bungkus dari peripatetik disebut intelek). Aliran ini tetap memposisikan hubungan manusia, alam, dan Tuhan sebagaimana peripatetik. Mazhab sufi besar, Bayazid Bistami jauh lebih baik dalam menyikapi posisi ini. “Pernah suatu waktu ketika Tuhan ada dan tak ada sesuatupun yang lain. Sama saja sekarang ini dengan waktu itu”. Kutipan ini berasal dari ucapan seorang murid Bistami. Kalimat ini bermaksud mengatakan keberadaan semua makhluk ciptaan adalah sama saja bagi Dia dengan makhluk semuanya, tiada. Konsep ini menjadi pintu masuk memahami Al-Hallaj. Pemikiran aliran Bistami memperlihatkan bahwa alam semesta ada sekaligus tiada, tiada sekaligus ada. Perguliran waktu seperti pemikiran logika Aristotelian tidak terlalu berlaku di sini. Sayangnya, aliran sufi ini tidak memberi posisi yang jelas bagi manusia, bahkan tampaknya manusia disejajarkan dengan posisi makhluk-makhluk lainnya.

Aliran lainnya milik Ibn ‘Arabi. Bila konsepsi dan pemahaman spiritual Bistami manusia yang naik menuju Tuhan, aliran ini mempercayakan Tuhan turun ke dalam diri makhluknya. Maka diberi namalah konsep ini *Wahdatul Wujud*, karena semua makhluk dianggap sebagai perwujudan Tuhan. Konsep Ibn ‘Arabi tetap saja memposisikan manusia setara dengan alam. Alam, manusia, dan Tuhan disetarakan, dianggap sebagai satu konsepsi wujud.

Sebagian peneliti sufi menilai Mansur Al-Hallaj yang telah mampu memposisikan manusia, alam, dan Tuhan dalam posisi yang baik dari Ibn ‘Arabi. Ketika dia mengakui manusia dan Dzat adalah satu, dia tidak ikut menyeret alam semesta pada posisi yang sama. Muhammad Iqbal telah lebih baik ketika dia mengakui bahwa realitas alam bukan diamati manusia secara *per se*. Dia berkata: “Ruang, waktu, dan materi merupakan penafsiran-penafsiran yang oleh pikiran dikenakan terhadap tenaga kreatif merdeka dari Tuhan. Ruang, waktu, dan materi bukan merupakan realitas yang ada secara *per se*, tetapi hanya merupakan cara-cara intelek guna memahami kehidupan realitas”.

Anggapan Naquib Al-Attas dalam *A Commentary on the Hujjat Al-Shiddiq of Nuruddin Ar-Raniri*, yang mengatakan Iqbal tidak memiliki orientasi yang jelas dalam menilai sufi tidak benar²². Dari uraian berikut sangat jelas bahwa Iqbal memberikan tingkatan yang tegas atas penilaiannya kepada aliran-aliran intelektualitas dalam Islam. Tingkatan tertinggi yang paling diapresiasi adalah Al-Hallaj, selanjutnya Ibn'Arabi, selanjutnya Bayazid Bistami, selanjutnya Suhrawardi. Kutipan terakhir itu menunjukkan bahwa pandangan epistemologis Iqbal mirip dengan Mulla Shadra yang mengatakan bahwa pengetahuan perantara atau *hushuli* itu muncul dari cara jiwa menafsirkan realitas dan menganggapnya identik dengan realitas yang merupakan persiapan bagi hadirnya pengetahuan. Jiwa sendiri merupakan bagian dari *idhafah isyraqiyah*-nya Wujud. Karena dengan setia Iqbal mengikut Mulla Sabzawari yang mana nama terakhir disebutkan ini adalah pengikut setia Mulla Shadra. Bahkan Iqbal dengan sangat bersemangat mengambil inspirasi dari Sabzawari ketika dalam *Rekonstruksi* mengatakan bahwa jiwa terus mengalami penyempurnaan walaupun sudah di surga.

Di atas semua itu, Jalaluddin Rumi adalah jiwa dari keseluruhan semangat Iqbal. Al-Attas mengatakan Iqbal (1) tidak mengakui keberhutangannya pada *Wahdatul Wujud*, (2) kombinasi salah atas aliran-aliran sufi Islam, (3) teori evolusi filsuf Barat yang tidak sesuai dengan teori evolusi sufi yang menurut Al-Attas itu tidak sependang, dan (4) anggapan seharusnya Iqbal memakai istilah *restatement* bukan *reconstruction*²³. Padahal, (1) Iqbal secara jelas sudah mengklasifikasi, meskipun tidak secara tajam sebagaimana pandangannya terhadap *Wahdatul Wujud* yang direpresentasikan Ibn 'Arabi. Sebagaimana telah diklasifikasi di atas, Iqbal tidak benar-benar berhutang kepada Ibn 'Arabi. Apresiasi terhadap Syaikh Akbar berada di bawah Al-Hallaj dan di atas Bayazid Bistami. Rumi hanya berhutang pada Jalaluddin Rumi. Ini diakuinya di banyak kesempatan. Lebih dari itu, Iqbal memiliki

²² Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *A Commentary on the Hujjat Al-Shiddiq of Nûr Al-Dîn Al-Raniri* (Kuala Lumpur: Kuala Lumpur, 1986).

²³ Al-Attas, 458.

paradigma dan sistem mandiri yang lepas dari pandangan siapapun. Merujuk kepada uraian di atas, Iqbal juga (2) tidak melakukan suatu organisasi mistisme Islam. Tidak ada kombinasi yang dilakukan Iqbal. Dalam kajiannya, Iqbal mengklasifikasi dan menganalisis tiap-tiap aliran sufi. Sebagaimana yang telah diklasifikasi di atas, Iqbal memberikan tingkatan tertentu dalam mengapresiasi pandangan antar sufi. Malah yang melakukan kombinasi adalah Al-Attas. Dalam bagian akhir *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, Al-Attas mencampur-aduk metafisika Al-Ghazali, Ibn 'Arabi, Abu Hasan Al-Asy'ari, dan Abdurrahman Jami' dan menggeneralisasinya. (3) Corak pemikiran Al-Attas bersifat teologis. Iqbal tidak mempersoalkan apakah sebuah gagasan itu dilahirkan oleh orang beragama Islam atau bukan. Karena ilmu berasal dari akal sehat, bukan dari tafsir ortodok atas kitab suci tertentu. Namun kalau bicara masalah klasifikasi dan spesifikasi dengan Iqbal, ia melampaui itu. Malah dia telah memberi klasifikasi ontologi sufi. Mengenai mistisme Barat, Iqbal juga melakukan studi kritis. Dia menilai masing-masing mereka secara sistematis. Nietzsche, Kant, Whitehead, Goethe, Hegel, Bergson, saintis, semuanya dievaluasi dengan sistem mandiri Iqbal yang dalam hal ini menjadikan (4) layak disebut *rekonstruksi*, bukan *menyatakan kembali*. Iqbal memang melakukan sebuah konstruksi kembali, bukan menarasikan kembali. Dia menawarkan sebuah gagasan yang belum pernah ditawarkan pemikir sebelumnya. Sekalipun berhutangnya Iqbal kepada Rumi mirip berhutangnya Mulla Shadra kepada Ibn 'Arabi, namun masing-masing nama tersebut memiliki suatu konstruksi otentik.

Dapat pula disebutkan bahwa yang dilakukan Iqbal adalah revitalisasi. Ia menghidupkan kembali tasawuf falsafi (*'irfan*), dengan tidak melakukan suatu rekonstruksi terhadap aliran itu. Namun ketika kita memahami bahwa ia melakukan sebuah kerja penghidupan kembali *'irfan* untuk mengevaluasi sains dan filsafat Timur dan Barat, maka usaha itu layak disebut rekonstruksi.

Dalam *'irfan*, alam ini adalah persepsi indrawi manusia sementara persepsi itu berasal dari energi ilahiah yang disebut waktu. Untuk membuktikan hal ini, Al-Hallaj melalui kalimat kontroversialnya *Ana Al-Haqq* adalah yang paling jelas untuk membuktikan energi Dzāt sebagai

sumber kekuatan manusia untuk menciptakan alam dengan cara mempersepsikannya. Sementara yang lebih jelas membuktikan bahwa alam ini adalah ilusi atau persepsi adalah Immanuel Kant melalui kalimatnya dalam *Prolegomena to any Future Metaphysics*: "...seluruh pengetahuan melalui indra dan pengalaman tak bermakna, bahkan hanya sekedar ilusi". Bagi Kant, yang kekal adalah *konsep*. Tapi konsep yang dimaksud Kant itu tidak lebih baik dari istilah *waktu* atau *energi* yang Iqbal maksud. Energi kita ini, yang menjadi semangat pengadaan alam, adalah melampaui *idea* Kant. Dia adalah Dzat yang Satu yang tidak bergantung pada apapun. Tidak pula sesuatupun yang menyamainya. Dia kekal, tapi kekekalannya tidak seperti kekekalan sel atau organisme yang membutuhkan pergerakan untuk memperbaharui diri. Alquran dalam surat Al-Iklash menyebutkan Dzat yang kita maksud ini sebagai berikut: "*Katakan, bahwa Allah Satu. Allah tempat bergantung. Tidak beranak dan tidak (pula) diperanakkan. Dan tiada sesuatu apapun yang menyerupai Dia.*"

Bila Dzat yang kita maksud itu tidak satu, maka semua tingkatan mental akan sulit mempersepsikan alam ini sebagaimana adanya. Tempat bergantung maksudnya adalah dari Dia yang Satu itu saja energi yang menjadi potensi kita mempersepsikan alam. Dia tidak satu dalam tiga atau tiga dalam satu. Dia adalah Satu Mutlak. Segala konsep yang kita lahirkan untuk menggambarkan Dia, segala penjabaran dari firman-Nya yang menggambarkan ciri-Nya atau segala peristilahan yang disematkan kepada Dia tidaklah benar adanya. Dia, tidak akan pernah terimajinasikan oleh pikiran kita. Memang Dia banyak mengistilahkan wujudnya. Misalnya seperti cahaya. Tapi segala sifat dan bentuk cahaya itu adalah cara supaya akal kita dapat memahaminya, yang sebenarnya Dia tidaklah seperti itu. Segala sifat-Nya seperti yang Dia firmankan sendiri juga sebagai cara supaya akal mampu mengenal. Sebab pikiran manusia baru dapat mengenal sesuatu melalui identitas kesesuatuan.

Bencana besar akan menimpa agama ketika konsep mengenai substansinya (Tuhan) dimaknai secara harfiah. Filsafat Islam Peripatetik menggambarkan Akal Absolut yang berpikir melahirkan akal pertama. Akal pertama yang berpikir melahirkan pemikiran tentang penciptanya, tentang dirinya, dan menghasilkan ciptaan. Dalam menafsirkan aliran

filsafat ini, Islam tidak mengalami masalah pada substansinya karena mereka mengakomodir jalan pemikiran ini pada ranah filosofis. Ketika Kristen mengejawantah pola pikir ini, maka bencana besar langsung menghantam substansinya. Salah satu sebabnya karena Kristen menjadikan filsafat Aristotelian sebagai esensi epistemologi sementara ekspektasi ontologi tidak demikian.

Islam, sebagaimana dijelaskan Iqbal, memiliki tiga cara pendekatan terhadap substansi agama. *Pertama* keyakinan atau doktrin, *kedua* pemikiran atau filsafat, dan *ketiga* penemuan sains. Kalaupun Islam berhasil mengembangkan pemikiran Yunani secara mandiri pada abad pertengahan, sekalipun penemuan-penemuan sains belakangan sangat sejalan dengan ajaran agama, substansi keberagamaan muslim adalah doktrinal. Inilah yang disebut aqidah. Aqidah tidak dibentuk melalui pemikiran maupun penemuan, dianya adalah doktrin yang tertanam pada hati setiap umat Islam sejak dia masih kecil. Doktrin tauhid sangat mudah dan kuat melekat meski pada bocah sekalipun karena merupakan fitrah bagi semua manusia. Tuhan Yang Satu, Esa, adalah penjelasan yang sangat simpel dan rasional pada para filsuf hingga anak-anak sekalipun. Sebab ini adalah fitrah akal sehat.

Islam menjadi satu-satunya agama yang masih perawan. Kitab sucinya tidak terutak-atik, esensi doktrinnya tidak berbalik. Sementara filsafat telah menjadi kontributor dalam khazanah intelektual kaum muslim. Filsafat menjadi kontributor bagi pemikiran, dan sains menjadi kontributor teknik.

Menafsirkan bahasa agama yang sifatnya simbolis secara serampangan adalah suatu sikap yang keliru. Simbolisme tumbuh subur bahkan mengalir bersama darah ke dalam otak dan hati manusia masa lalu di Timur dan di Barat. Bahkan hingga saat ini, masyarakat India dan Jawa masih menjiwai karakter simbol. Para tokoh pewayangan dan dewa-dewa Hindu adalah perwujudan bentuk dari sifat masing-masing karakter. Sifat intelek manusia memang hanya dapat mengenal sesuatu melalui sifat. Sementara bentuk adalah penyematan bagi masing-masing karakter. Tokoh Ganesha misalnya, adalah sifat kacerdasan dan kejeniusan yang diberi bentuk manusia berkepala gajah. Baik gajah, kera, merak,

sapi, harimau, dan beberapa simbol lainnya dilihat sebagai lambang bagi sifat-sifat ketuhanan. Alasan pemakaian simbol-simbol itu karena itu memiliki sifat esensial masing-masing dan alasan hewan-hewan dijadikan simbol karena tiap-tiap hewan itu merupakan hasil evolusi puncak situasi dan kondisi alam tertentu.

Keunggulan manusia dibandingkan makhluk lain termasuk malaikat antara lain kemampuannya dalam mengenal esensi. Bahasa sejati adalah esensi. Baik itu sifat, bentuk perbuatan, maupun realitas lainnya. Ketika Adam diperintahkan menyebutkan nama-nama yang dengan kemampuannya itu diketahui sebagai satu ciri pengetahuan Adam, sebenarnya kecerdasan itu bukan kemampuan menghafal nama-nama yang telah didikte oleh Allah, bukan pula sebatas patenisasi terhadap sesuatu seperti *diesel* untuk nama jenis mesin tertentu karena penemunya bernama Diesel. Bukan juga pemberian nama untuk memberikan penghormatan kepada orang tertentu. Patenisasi atau seperti penghormatan itu adalah bahasa konvensional. Mengenal esensi tidak sama dengan patenisasi. Mengenal esensi adalah kemampuan mengenal dasar sesuatu yang bila itu tidak ada maka eksistensinya tiada. Dalam penjelasan filsafat, hal ini persis seperti penjelasan Ibn Sina tentang tidak rangkapnya eksistensi eksternal. Atau dalam pendekatan logika, esensi adalah sesuatu yang bila dilepaskan dari suatu entitas maka meruntuhkan seluruh bangun entitas tersebut. Itulah yang dilihat Adam.

Karena itu, simbolisasi haruslah esensi. Sehingga, bahasa konvensional yang baik adalah yang mampu menunjuk esensi. Misalnya, memberikan nama alat hitung dengan *calculator* adalah tepat karena esensi benda itu adalah untuk *calculate*. Sebab bila benda itu tidak bisa dalam hal *calculating*, maka esensinya runtuh. Tidak layak lagi disebut *calculator*.

Terkait persoalan ini, bahasa yang dilihat oleh ahli hermeneutika tertentu, filsafat analitik, dan strukturalisme, bukan esensi tetapi konvensi. Sistem ini banyak memengaruhi pemikir muslim termasuk Al-Attas sehingga dia keberatan dengan teori *islamisasi* dipakai Ismail Al-Faruqi tanpa memberitahukan ini sebagai penemuannya. Kasus Al-Attas ini menunjukkan dirinya menilai bahasa sebagai hak paten, konvensi, bukan melihat esensi. Kearifan India jauh lebih baik dalam melihat bahasa

atau perlambangan realitas ketika mereka memberikan simbol tertentu pada hewan tertentu karena merujuk kepada esensi watak masing-masing hewan tersebut.

Perlambangan selanjutnya semakin berkembang sehingga dikenal metafora. Metafora biasa digunakan bagi perlambangan tingkat tinggi (maksudnya, puisi dan agama). Contoh perlambangan tingkat tinggi ini misalnya banyak didapat dalam kisah Adam-Hawa. Pohon sudah lebih dari sekedar perwakilan dari sesuatu yang tumbuh dari tanah. *Pohon* adalah perlambangan sesuatu yang bermanfaat yang tumbuh dari *tanah*. Tanah yang dimaksud bukan material yang menjadi tempat tumbuhnya pohon, melainkan sebagai simbol *manusia*. Selanjutnya ular diibaratkan simbol kejahatan, tulang rusuk sebagai simbol keraguan, dan lain sebagainya. Simbolisasi bahasa puisi dan agama biasanya karena sulitnya mewakili maksud dari keadaan-keadaan dan peristiwa. Sekalipun, tidak dapat dipungkiri bahwa simbolisasi tetap merepresentasikan keahlian manusia. Tapi sayangnya simbol-simbol itu sering hanya dapat ditangkap maksudnya oleh manusia pada waktu dan tempat yang terbatas. Bagi agama, akibat dari keterbatasan ini membuat umat menjadi keliru dalam memahami orientasi agamanya. Akibat lainnya adalah munculnya multi tafsir yang menyebabkan seringnya pertumpahan darah.

Ketergantungan pada simbolisme sangat berbahaya bagi setiap agama. Agama yang benar bukannya subjektif atau konsesi pribadi semata, agama juga sebagai konsensi sosial. Sementara simbolisme itu sangat subjektif sebagaimana suatu produk karya seni. Produk seni sering dijadikan media penyebaran pesan agama. Manusia menerima suatu informasi melalui indra adalah melalui rasa, bukan seperti rekaman kamera. Karenanya, hal yang paling mudah diingat dan yang paling membuat orang tertarik adalah sarana yang paling disukai untuk dijadikan instrumen penyampaian pesan. Khususnya pesan agama.

Allah itu indah dan menyukai hal-hal yang indah. Hadits itu dianggap dukungan bagi seniman dan penyampai pesan agama untuk menjadikan instrumen-instrumen seni sebagai media dakwah. Illuminasi dan kaligrafi sangat ditekankan dalam penulisan mushhaf, misalnya. Perlu diingat bahwa illuminasi dan kaligrafi itu sebenarnya hanyalah

alat, bukan tujuan. Karenanya, alat bukanlah substansi. Maka, tidaklah berguna instrumen atau alat yang mengangkingi substansi. Seperti dalam riwayat aliran tertentu dikatakan, Nabi melarang pahatan dan lukisan yang bernyawa. Karena itu, menurut aliran yang berkeyakinan demikian, tidak benar menjadikan hal yang dilarang kemudian dijadikan instrumen penyiaran agama. Namun makna asli pahatan bukanlah yang dipahat di luar, tetapi yang dipahat di dalam hati. Sebab pesan Nabi sendiri, sama seperti wahyu, adalah melalui bahasa, adalah simbol. Hanya yang mampu melihat esensi saja yang mampu memaknai simbol.

Wali Songo yang membenarkan wayang sebagai instrumen penyiaran agama itu juga tidak keliru. Mereka tahu bahwa wayang adalah simbol. Sehingga wayang bisa menjadi simbol pembahasan. Pastinya orang Jawa memahami bahasa wayang. Bukankah dakwah yang baik dilakukan dengan bahasa kaumnya.

Amir Zekrgoo mengatakan, semakin besar sebuah kebudayaan semakin tinggi kualitas seninya. Ini sebagai bukti pesan agama masyarakatnya sangat cerdas. Karena itu, mereka semakin mudah memahami makna di balik simbol berupa patung, lukisan, maupun kata. Nabi Saw. melaknat penyair yang simbol mereka pakai tidak memiliki makna atau makna di balik kata yang disimbolkan berpotensi menyesatkan orang lain. Sebagaimana telah kita kemukakan di atas, umat Hindu hingga menyembah ukiran karena mereka berhenti pada *alat* yang sejatinya dewa-dewa yang dipahat itu sebagai simbol-simbol dari sifat-sifat Tuhan Yang Sejati. Makanya, sangat berbahaya bahasa simbol itu. Bahasa agama yang metaforis itu sangat sederhana mudah dipahami bila tidak ada akal licik yang memprovokasi. Agama Nasrani adalah korban dari kelicikan seperti itu.

Hegel, sebagaimana diungkapkan Mudji Sutrisno dalam pengantar buku *Nalar Dalam Sejarah* mengatakan filsuf idealis itu merumuskan sistem penalaran abstrak yang tesis dan anti tesisnya berujung pada Sang Idea Absolut, lalu oleh Karl Marx diputar balik menjadi penalaran konkret yang berorientasi materi, menunjukkan pada kita, jangankan *simbol* bahasa agama, metodologi filsafat sekalipun, ketika diseret untuk kepentingan tertentu dapat menimbulkan bencana kemanusiaan

yang luar biasa²⁴. Sekali lagi, bahasa kitab suci sebenarnya sangat mudah dipahami asalkan dipahami secara teliti dan menyeluruh. Kisah awal penciptaan manusia tidak ada mempersoalkan apakah manusia itu dari monyet atau bukan. Semua kisah dalam kitab suci orientasinya bukan memenuhi tuntutan sejarah dalam versi saintifik, tetapi bermaksud untuk membentuk pemahaman manusia yang utuh, yang tidak seperti orientasi akademik sebagai data semata, tapi untuk membentuk pandangan, sikap, atau tindakan.

Seperti yang dikatakan sebelumnya, kita tidak mencerpap informasi secara pasif, makanya kita harus menyadari karakter mengetahuipun aktif. Perlu segenap elemen tubuh berperan aktif dalam proses mengetahui. Teori mutakhir mengemukakan manusia menghimpun pengetahuannya dengan indra melalui kerja otak. Otak kiri mengumpulkan informasi secara partikular dan otak kanan menghimpul partikular-partikular. Dalam proses ini, intuisi terus membentuk pengetahuan-pengetahuan menjadi pemahaman. Karakter intuisi tidak sama dengan kerja otak kiri dan kanan itu. Intuisi memiliki potensi mengenal hal yang tidak partikular. Sekalipun begitu, hal yang tidak partikular itu untuk diketahui melibatkan otak dan segenap unsur tubuh lainnya, di sini tidak ada lagi generalisasi badaniyah dan ruhiyah. Dalam menjelaskan persoalan ini, filsafat lebih baik dari daripada neurologi yang belum matang. Untuk mengenal Dzat Absolut, segenap instrumen lahiriyah dan badaniyah harus dilibatkan. Shalat adalah sarana mengenal Dzat Absolut karena dalam shalat kita menemukan keaktifan diri secara lahiriyah dan batiniyah yang tersatukan. Makanya, sufi dalam berzikir tidak hanya mengaktifkan ruhani tapi juga badannya dalam aktifitas yang dia rasa sesuai, seperti Rumi dengan menari serta Naqsyabandiyah yang menggerakkan bahu dan kepala. Doa, tanpa diiringi ikhtiar melalui kerja badan, bukanlah doa.

Mengenal Allah baru bisa didapatkan melalui aktivitas keseluruhan sebagaimana diungkapkan di atas. Pengenalan melalui penalaran hanyalah asumsi seorang filsuf dan teolog tertentu saja. Tidak pula Tuhan dapat dikenal secara materialistik sebagaimana paradigma Barat hari ini.

²⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Nalar Dalam Sejarah*, xvi–xvii.

Iqbal, mengutip Rumi mengungkapkan penemuan Tuhan dalam ibadah laksana seorang pemburu yang menemukan jejak tapak rusa. Mengikuti jejak-jejak itu pasti mengantarkan pada aroma bau rusa yang sebagai bukti lebih kuat bahwa rusa itu telah semakin dekat. Sepertinya maksud Rumi jejak-jejak itu umpama syariat (utamanya shalat) sementara thariqat adalah bau rusa itu.

Lebih dari itu, shalat yang aktif itu tidak hanya berhenti pada aktivitas milik gerak shalat semata. Shalat adalah inspirasi untuk melakukan aktivitas gerak yang lebih luas dalam aktivitas sosial. Supaya sosialitas itu semakin dinamis, maka diharapkan semua yang terlibat dalam interaksi sosial itu mengambil *inspirasi*, bahkan *modal dasar*. Karena itu, bagi Nabi Besar tidak punya alasan bagi pelaku sosial aktif (laki-laki) untuk tidak ikut shalat fardhu berjamaah. Dalam novel Dan Brown *The Lost Symbol* dijelaskan secara rasional bahwa setiap individu punya energi persepsi untuk fokus menjadi pengubah atau penggerak suatu hal. Semakin banyak individu yang berkumpul untuk memfokuskan satu hal yang sama, pengaruhnya menjadi semakin besar. Sayang, psikologi belum dapat mempelajari secara objektif mengenai kondisi kebatinan. Sekalipun demikian, pembuktian kebaikan tubuh melalui shalat telah banyak membuat cengang ahli medis.

Shalat jamaah, secara psikologi sosial memiliki efek yang luar biasa. Lihatlah bagaimana manusia disamakan: tidak ada Arab dan Persia, kaya dan miskin, hitam dan putih. Semua ruku' dan sujud menghadap satu arah yang sama. Tujuan tertinggi Islam adalah membangun sebuah peradaban yang tidak ada kasta dan derita. Siapa yang baik dialah saudara, sementara yang buruk adalah musuh semua. Sejak awal Nabi Saw. mengingatkan kita bahwa yang paling mulia adalah yang bertakwa. Hubungan darah bisa putus dengan seketika bila ada yang ke luar dari iman yang sama, yakni *Islam* dalam arti sebenarnya. Nabi telah menyerukan bahwa *ahl bayt* beliau adalah siapa yang mengikuti dua peninggalan: Alquran dan Hadits. Tentunya bukan seperti mengikutnya unta diseret ke manapun.

Sangat sulit untuk menerima sebuah kenyataan bahwa alam yang setiap saat dapat kita amati, persepsikan, dan reaksikan ini adalah semata suatu kesan saja dari kesadaran. Kesadaran ini muncul dari energi Kesadaran

Mutlak yang oleh Alquran disebut Allah. Kemudian Alquran memberikan suatu pengenalan bahwa (1) Dia itu Satu, (2) sumber energi persepsi, (3) tidak ada perwakilan untuk persepsi kita itu melainkan datang langsung dari-Nya dan (4) tidaklah sama apa yang kita persepsikan dengan realitasnya sebagaimana adanya. Sekalipun kita harus meyakinkannya sama sebab bila tidak pasal (1) tidak akan berlaku, yang dalam sistem epistemologi berarti meruntuhkan premis dasar yang berakibat pada skeptisme.

Kesempurnaan dan Kemutlakan-Nya membuktikan Dia mengetahui keseluruhan dari apa yang dapat telah, sedang, dan akan diketahui kesadaran terbatas (manusia) atau fakultas jiwa yang bagian rendah. Karena itu Dia pasti dapat mengetahui hAl-hal yang bersifat partikular karena pengetahuan melalui fakultas jiwa adalah bagian manifestasi pengetahuan-Nya. Limitasi pengetahuan Tuhan terhadap partikularitas bukan berarti adalah demikian cara Tuhan mengetahui. Melainkan yang demikian adalah bagian dari cara Tuhan mengetahui.

Adalah mustahil ketika ada yang mengatakan benda partikel yang diketahui manusia tidak Dia ketahui. Padahal segala pengetahuan manusia adalah secuil pengetahuan dari-Nya. Dia mengetahui hAl-hal universal yang lebih luas dan lebih besar dari yang dapat diketahui manusia. Dia juga mengetahui hal-hal yang lebih kecil dan lebih partikular yang dapat kita ketahui. Karena itu para filsuf peripatetik mengatakan dia adalah Akal Utama. Sementara itu semua mengetahui metafora pengetahuan atau ilmu adalah cahaya. Makanya filsafat illuminasi lebih suka menyebut Akal Utama sebagai Cahaya Utama. Filsafat illuminasi meminjan bagan peripatetik dan mengganti pengistilahan *akal* dengan *cahaya* diinspirasi dari Alquran dalam surah An-Nur: 35.

Disebutkan langit dan bumi adalah cahaya Allah. Karena Allah tidak dapat dilihat mata kita karena keagungan-Nya, maka kita dapat menemukan tanda kebesaran-Nya melalui alam. Prosesnya adalah: alam materi seperti langit dan bumi adalah persepsi kesadaran kita. Ini adalah bukti tak terbantahkan bahwa kita dan objek pengetahuan kita adalah manifestasi dari Cahaya Utama. Dengan energi manifestasi itu kita masih dapat memanifestasikan alam.

Waktu berasal dari energi Allah. Energi itu membuat kita mempersepsikan alam sehingga dengan alam yang kita citrakan dengan akal dapat kita temukan tanda-tanda kehebatan sumber energi itu. Alam dalam persepsi kita ini secara konsep tidak memiliki permulaan juga tidak memiliki akhir. Yang baharu tentang alam adalah bagi kita manusia, dia bermula ketika ruh manusia sudah mampu mencurahkan energi untuk mengesankan alam walau sebagai suatu bayangan atau fantasi dahulu. Namun dalam ilmu Allah, alam tidak memiliki permulaan sama seperti Allah itu sendiri sebab Allah adalah wujud sempurna. Sebagai wujud sempurna, maka alam, sebagaimana makhluk-Nya yang lain, tidak memiliki permulaan dalam konsep-Nya. "...engkau telah Aku ciptakan sebelum itu. Padahal engkau belum berwujud" (QS. Maryam: 9).

Bila alam memiliki permulaan dalam konsep Tuhan, maka Tuhan tidak dapat disebut sempurna karena kehadirannya tidak berbarengan dengan semua ide-Nya. Ide tentang alam tidak hadir kemudian, ide itu telah ada sejak azali. Bila ide adalah tambahan atau muncul belakangan berarti ada gerak bagi Tuhan. Bila Dia bergerak, maka berarti Dia tidak sempurna. Ini mustahil. Kalau kalangan filsuf tertentu dengan teolog sama-sama mau mengikuti kaidah esensi dan eksistensi, maka perdebatan di antara kedua kalangan ini tidak mungkin ada. Alam, sejak azali telah ada sebagai konsep Tuhan, dan kehancuran atau perubahan wujud alam tetap menysikan konsep itu. Tidak membuat Dia berubah.

Teori Aristoteles tentang atom sebagai wujud yang tidak dapat dipecahkan lagi juga ikut memengaruhi perselisihan pahan filsuf dengan teolog. Makanya setelah teori relativitas atau teori kuantum muncul, jelaslah bagi kita semua perdebatan itu terjadi karena perbedaan cara pandang semata. Gerak dalam kacamata sains adalah polemik. Gerak itu sejatinya adalah abstrak yang oleh kesadaran digolongkanlah ke dalam ranah aksiden. Kesadaran *burhani* tidak bisa melepaskan diri dari kausalitas. Bila kausalitas dibuang, maka kesadaran *burhan* tidak bisa melakukan apapun. Gerak sejatinya adalah desakan energi yang abstrak atau disebut juga jiwa dalam fakultas tertentu.

Pada dasarnya semua wujud yang beragam adalah dari Wujud Tunggal. Namun karena manifestasinya berbeda-beda, maka menyebabkan

potensinya berbeda pula termasuk perbedaan bentuk dan lainnya. Pada hakikatnya adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisah.

Sementara waktu, adalah sebab tampilnya segala dimensi mulai dari ruang dan gerak. Waktu dapat saja dipahami oleh manusia sebagai rangkaian sebab akibat. Namun hakikatnya adalah Satu yang tidak dapat dipisah atau tidak seperti untaian yang terdiri dari masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang. Waktu adalah satu kesatuan sempurna di mana dari-Nyalah segala potensi muncul hingga menimbulkan aneka tingkatan kesadaran dan segala tingkatan persepsi. Sebab itulah Kant bersikukuh bahwa waktu adalah unsur intrinsik.

Setidaknya kita menjelaskan konsepsi tentang Tuhan menurut tinjauan filsafat serta pembuktian ilmiah. Namun agama tidak terbatas pada pembuktian ilmiah yang abstrak maupun penalaran filosofis. Oleh sebab itu agama membutuhkan satu pembuktian di mana Tuhan tidak hanya dibuktikan secara rasionAl-empirik tapi juga melalui kesadaran yang dapat dialami langsung. Ini yang lebih penting. Shalat merupakan kondisi di mana kehadiran Tuhan dapat dirasakan secara langsung. Meskipun shalat secara pengalaman tampak sebagai sesuatu yang bersifat ruhani, namun dianya memiliki implikasi sosial yang sangat tinggi.

Pengalaman ruhani shalat tidak sama dengan pengalaman mistik lain semacam auto-sugesti sebab dia tidak memberi implikasi apapun pasca pengalaman ruhani itu berlangsung. Pengalaman ruhani shalat malah semakin dapat mengasah intelek saat menyusuri alam dalam praktik observasi sains. Perbedaan antara sains dan pengalaman ruhani dalam menemukan Tuhan, sebagaimana dikatakan Iqbal, dalam ilustrasi Jalaluddin Rumi, seperti jejak rusa dengan baunya. Bau yang tercium memastikan dia telah ada di sekitar sementara jejak adalah tanda keberadaan yang masih sangat samar.

Segala usaha sains dan filsafat tertentu tentunya tidak akan memuaskan untuk menjelaskan Tuhan. Oleh sebab itu agama membutuhkan satu pembuktian di mana Tuhan tidak hanya diargumentasikan secara rasionAl-empirik tapi juga melalui kesadaran yang dapat dialami langsung. Iqbal dalam *Rekonstruksi* tentang ulasannya mengenai arti sembahyang mengatakan, shalat dengan segala keunikan gerakannya meskipun dilakukan

secara fisik ternyata memberikan efek positif luar biasa terhadap batin. Shalat, dalam kesamaan gerakan dan arahnya menafikan segala macam ras, pangkat, jabatan, dan segala macam strata. Dengan prinsip kesamaan itu dapatlah segala gerak dijadikan inspirasi dan semangat dalam perjuangan Islam dan umatnya.

Semangat ini telah diajarkan sejak awal Islam. Namun Iqbal membuat sebuah rekonstruksi untuk membangun kembali semangat kaum muslim supaya dapat memaknai kembali kekayaan-kekayaan yang dimiliki Islam serta mengambil khazanah intelektualitas manusia yang sesuai dengan semangat Islam dalam rangka membangkitkan kembali semangat modernisasi Islam. Usaha ini telah memengaruhi kaum intelektual muslim setelahnya dalam berbagai ranah keilmuan termasuk Fazlur Rahman dan muridnya, Nurcholish Madjid.

3. Mistisisme

Pengalaman mistik hampir selalu diekspresikan melalui puisi. Meski tidak baik, puisi adalah pilihan terbaik di antara semua cara ekspresi melalui kata-kata. Ekspresi lainnya dapat dilihat dari tingkah laku seperti menari sebagaimana diekspresikan Jalaluddin Rumi dan praktik amal shalih.^Z

Syaikh Nizami menggambarkan kondisi seorang sufi melalui metafora novel *Layla & Majnun*. Ibn 'Arabi memaparkan pengalaman mistiknya lewat tulisan semacam esai *Fushush Al-Hikam*. Suhrawardi tampak berbeda ketika mengekspresikan pengalaman itu secara filosofis melalui karya monumental *Hikmah Al-Isyraqi*. Karya-karya ini tampak begitu berat bagi kita yang kurang menguasai filsafat dan tasawuf dengan baik.

Stace mencirikan beberapa pengalaman mistik sebagai berikut. Segala objek yang dipersepsikan adalah manifestasi Yang Satu. Pengalaman ini muncul secara langsung tanpa mensyaratkan differensiasi seperti pengenalan atas alam eksternal. Dia nyata adanya dan objektif²⁵. Pengalaman

²⁵ Geoffrey Parrinder, *Mysticism in the World's Religions* (Oxford: Oxford University Press, 1976), 11–12.

ini memberikan rasa bahagia dan damai (tanpa ada sebab dari eksternal). Paradoks. Terakhir, tidak bisa disampaikan melalui kata-kata, *ineffability*²⁶.

Dalam persoalan simbolisasi pengalaman mistik yang sangat subjektif melalui kata-kata, jangankan untuk pengalaman yang sangat subjektif, dengan kata-kata, istilah-istilah yang dianggap benar dan sangat representatif sekalipun masih perlu ditinjau kembali. Ketika pengajar Philosophy of Mysticism, Kausar Azhari Noer, menanyakan kenapa representasi untuk Tuhan dipakai *Huwa* atau *He* bukan *Hiya* atau *She*, saya menjawab bahwa lebih menyepakati dipakai *It*. Pak Kautsar meloloti saya, mungkin sangat marah. Saya memberikan alasan karena Allah bukan manusia, Dia juga tidak bernapas seperti yang disebut *it*. Nafas adalah kebutuhan makhluk untuk melangsungkan hidup. Sebagai pemikir bebas, saya tidak khawatir. Tapi dalam posisi mahasiswa, saya terancam.

Menurut Pak Kautsar, disebut *Huwa* karena pada masa Alquran turun derajat pria lebih utama daripada wanita. Masa itu, wanita hampir disetarakan dengan hewan. Tapi saya tidak sepakat dengan alasan ini. Bila yang Pak Kautsar bilang itu sebagai alasan, artinya Allah juga sepakat menjadikan wanita sebagai hewan. Mungkin semingguan Pak Kautsar merenungkan ucapan saya. Minggu selanjutnya beliau mengatakan untuk Tuhan lebih cocok disebut *It* karena banyak di antara sifat-Nya dalam *Asmaul Husna* tidak merepresentasikan sosok tetapi sifat.

Demikianlah simbolisasi, tidak selalu tepat. Tentu saja mengenai pilihan *Huwa* dalam Alquran, Allah punya alasan sendiri. Pesan penting di sini adalah begitu peliknya mewakili pengalaman mistik ke dalam bahasa. “Pengalaman mistik adalah tindakan, bukan perkataan”, demikian kata Pak Kautsar.

Pengalaman mistik memang subjektif, tapi tidak sama dengan kaum skeptisme yang mengatakan semua pengetahuan itu sifatnya subjektif. Bagi kaum skeptik, tidak ada kebenaran yang absolut. Bagi

²⁶ Seyyed Ahmad Fazeli, “Argumentasi Seputar Ineffability (Kualitas Tak Tertuliskannya Pengalaman Mistis),” *Kanz Philosophia/ : A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 1, no. 1 (August 2011): 1, <https://doi.org/10.20871/kpjipm.v1i1.1>.

mereka hanya satu hal yang pasti yaitu mereka ragu. Karena mereka mengakui tidak ada kebenaran absolut, maka pernyataan mereka bahwa yang pasti hanyalah mereka ragu juga tidak absolut. Tapi sekali lagi, pengalaman mistik bukanlah pengetahuan, tapi pengalaman. Pengalaman mistik, sebagaimana yang diungkapkan aliran mistik Timur, Zen, bila dia dilukiskan dalam kata-kata, akan serta-merta lenyap²⁷.

Mistisme adalah pengalaman langsung. Seharusnya tidak ada yang namanya “tasawuf teoretis”. Semua mistisme (atau tasawuf dalam Islam) adalah hasil dari pengalaman. Kita harus mampu membedakan antara “teori mistisme” dengan “mistisme yang diteorikan”. Teori mistisme adalah tulisan yang berdasar hasil pengamatan seseorang tentang pengalaman mistikus yang ia amati. Mereka hanya mampu melaporkan pengalaman mistikus sejauh indra mampu mengamati. Mereka tidak bisa menggambarkan apa yang mistikus rasakan sekalipun dengan mewawancarai mistikus itu sebab perwakilan rasa yang dialami mistikus dengan kata akan terbatas, termasuk mistisme yang diteorikan²⁸.

Mistisme yang diteorikan tidak lebih baik daripada teori mistisme. Mistikus akan sangat sulit memilih dan menyusun kata untuk melaporkan pengalaman mistiknya. Untuk mengetahui rasa cabai kita harus mencicipinya. Itulah cara terbaik. Bila semua yang ingin mengetahui pengalaman mistik harus menjadi mistikus, itu tidak masalah. Tapi untuk dapat dijadikan studi, jelas meniscayakan literatur tentang mistisme. Lagi pula apakah akan sama kesan yang dialami oleh setiap orang tentang pengalaman mistik yang sama? Saya curiga karena orang yang berbeda menggunyah cabai yang sama dengan jumlah yang sama akan memperoleh rasa pedas yang berbeda.

²⁷ Judith Blackstone and Loran Josipovic, *Zen Untuk Pemula* (Yogyakarta: Kanisius, 2001), 10.

²⁸ Seyyed Ahmad Fazeli, “The System of Divine Manifestation in The Ibn ‘Arabian School of Thought,” *Kanz Philosophia/ : A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 1, no. 2 (December 2011): 109, <https://doi.org/10.20871/kpjipm.v1i2.15>.

Pak Kausar mengatakan semua orang punya potensi yang sama untuk mengalami pengalaman mistik. Tapi tampaknya pengalaman kognitif sangat memengaruhi kesan kita sekalipun dia tergolong pengalaman intuitif. Pada masa ekstase, orang muslim akan mengatakan: Saya berjumpa dengan Allah. Ini karena sejak kecil yang dicarinya Allah. “Allah” telah tertanam dalam kognisinya dan bahkan merasuk alam bawah sadar. Demikian pula seorang shaolin akan mengatakan memperoleh Nirwana dalam ekstasenya.

Untuk mengetahui pengalaman mistikus dengan menjadi mistikus setidaknya dapat membuat kita lebih dapat menangkap maksud yang disampaikan seorang mistikus. Tapi bukan berarti dapat membuat kita mengetahui apa yang mereka rasakan. Untuk dapat mengetahui seseorang kita harus menjadi orang tersebut adalah tidak benar pula. Sebab orang yang sama pada suasana berbeda akan menangkap kesan berbeda atas objek yang sama. Kita hanya dapat memahami seseorang dengan menjadi orang tersebut mensyaratkan tidak ada perbedaan apapun antara kita dengan dia. Tapi ini mustahil juga sekalipun bisa, sebab tidak hanya mensyaratkan harus berada pada waktu yang sama, sebagaimana dikemukakan Brian Fay²⁹, tapi juga dibutuhkan suasana hati yang sama yang dianya tidak hanya dipengaruhi kognisi melainkan juga jalan ruh yang disandang seseorang di mana dia sendiri harus tunduk pada garis yang telah ditetapkan oleh siapa saja yang memamifestasikan ruh itu.

Ironi bagi mistikus adalah semakin singkat mereka mengemukakan pengalamannya semakin sulit dipahami masyarakat. Kalaupun terlalu panjang maka akan berbelit-belit. Membingungkan. Tugas teori mistik adalah berusaha menjabarkan ungkapan singkat mistikus dan menyusun ulang penjelasan yang berbelit-belit. Semuanya harus dilakukan secara sistematis dan disuguhkan dalam bahasa yang mudah diterima. Sekalipun hidangan dari sarjana mistisme bukanlah pengalaman asli tetapi setidaknya “replika” ini adalah paling mungkin bila tidak mampu mengalaminya sendiri.

Sarjana mistisme harus mampu memahami pesan mistikus yang subjektif itu. Latar belakang, kecenderungan, dan santapan pengetahuan

²⁹ Brian Fay, *Filsafat Sosial Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2002), 14.

para mistikus harus dipahami dengan baik oleh sarjana ini supaya mereka tidak keliru dalam menjelaskan atribut yang dipakai mistikus. Misalnya kenapa Jalaluddin Rumi lebih cenderung memakai “cinta” untuk mewakilkan pengalamannya dan kenapa Ibn ‘Arabi lebih suka “pengetahuan”. Simbol-simbol dalam kata yang dipakai mistikus tidak bisa lepas dari -setidaknya- ketiga hal tadi, yaitu latar belakang, kecenderungan, dan santapan pengetahuan.

Apakah *‘irfan* atau tasawuf falsafi itu ilmu atau sebuah pengalaman? Pertanyaan ini muncul dari banyak pengkaji *‘irfan*. Mereka memahami bahwa antara pengetahuan dan pengalaman adalah dua hal yang berbeda. Pengalaman adalah sesuatu yang dialami langsung. Sementara pengetahuan adalah teori atas sebuah pengetahuan.

Abul ‘Ala Afifi, seorang pengkaji pemikiran Ibn ‘Arabi, berpendapat bahwa *‘irfan* dapat diteoretisasi. Dalam pandangannya, *‘irfan* dapat ditinjau melalui sudut pandang filsafat. Sebagaimana objek-objek lain, *‘irfan* juga dapat menjadi objek pengkajian filsafat. Perangkat epistemologi filsafat dapat dijadikan sebagai alat untuk menganalisis *‘irfan*. Dengan begitu lahirlah sebuah teori ilmu pengetahuan dengan nama filsafat mistisme³⁰.

Sementara itu Muhammad Taqi Misbah Yazdi adalah seorang yang paling menentang teoretisasi *‘irfan*. Yazdi adalah seorang filsuf yang sangat teguh prinsip berpikir rasional ala peripatetik³¹. Prinsip ini diwarisi oleh gurunya Sayyid Hussain Thabattaba’i. Thabattaba’i membersihkan filsafat Mulla Shadra dari unsur teologi dan mistisme. Bagi Thabattaba’i filsafat harus dikembalikan kepada sistem logis dalam menjelaskan ontologinya³². Sehingga beruntunlah generasi filsafat setelahnya karena mereka tidak terseret kepada pemahaman filsafat secara teologis dan mistis. Juga dapat dengan jelas membedakan teologi, mistisme, dan filsafat. Dengan begitu para murid Thabattaba’i, khususnya Yazdi, sebagaimana gurunya, berfilsafat dengan corak peripatetis. Kecenderungan peripatetis inilah yang membuat Yazdi menilai *‘irfan*

³⁰ AE Afifi, *Filsafat Mistis Ibnu ‘Arabi* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1989).

³¹ Muhammad Taqi Micbâh Yazdî, *Al-Manhaj Al-Jadîd Fî Ta’lîm Al-Falsafah Vol. 1* (Beirut: Dâr at-Ta’ârûf li al-Mathbû’ât, 1990).

³² Thabâthabâ’î, *Bidâyah Al-Hikmah*.

sebagai sebuah pengalaman yang tidak dapat diteoretisasikan. Menurutnya, *'irfan* itu adalah pengalaman subjektif.

Meski berpola pikir sangat peripatetis, Yazdi menerapkan kezuhudan dalam kehidupan sehari-hari, praktik-praktik kezuhudan diterapkan dengan sangat ketat. Mungkin karena menjadi orang yang mengalami *'irfan*, Yazdi mengklaim pengalaman spiritual itu tidak dapat dikomunikasikan. Pengalaman itu sifatnya sangat subjektif. Sebuah pengalaman tidak bisa diartikulasikan ke dalam teks lalu diinformasikan kepada orang lain. Misalnya seseorang yang pernah makan durian menginformasikan kepada temannya yang tidak pernah makan durian tentang lezatnya durian. Komunikasi ini tentunya tidak akan berguna. Kalau dikatakan durian itu lezat, maka temannya itu tentu hanya memahami makna lezat sebagaimana lezatnya makanan lainnya atau buah-buahan lain. Sehingga informasi lezatnya rasa durian tidak akan terkomunikasikan. Begitulah argumentasi kemustahilan pengalaman mistis diteoretisasikan.

Sebagaimana diketahui bahwa ilmu itu terbagi menjadi ilmu *hudhuri* dan ilmu *hushuli*. Pertanyaan yang diajukan kepada teoretisasi *'irfan* adalah, apakah pengalaman mistik itu masuk ke dalam ilmu *hudhuri* atau masuk ke dalam ilmu *hushuli*. Bila dilihat dari analogi di atas, maka tentunya pengalaman mistik itu tergolong sebagai ilmu *hudhuri*.

Bila pengalaman mistik itu adalah ilmu *hudhuri*, maka dia hanya dapat dilatih. Dengan pelatihan, akan memiliki kemungkinan untuk dapat mengalaminya sendiri. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, pengalamannya itu sendiri tidak dapat diteoretisasikan. Bila pengalaman mistik itu dapat diteoretisasi, maka teori tersebut bukan tentang pengalaman itu sendiri melainkan teori tentang pengalaman mistik. Teori tentang pengalaman ini disebut dengan *'irfan*³³.

Sebagian orang mengatakan *'irfan* itu adalah filsafat mistisme. Mari kita usut istilah ini. Filsafat mistisme artinya mendayagunakan perangkat epistemologi filsafat untuk menyelidiki pengalaman mistik.

³³ Mehdi Haeri Yazdi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence* (New York: State University of New York Press, 1992).

Pendayagunaan filsafat untuk meneliti berbagai subjek adalah perkara familiar. Misalnya mendayagunakan filsafat untuk mengkaji antropologi disebut filsafat antropologi. Nah, bagaimanakah filsafat antropologi itu? Filsafat antropologi itu harus meneliti perangkat-perangkat epistemologi ilmu antropologi. Teori-teori antropologi itulah yang menjadi objek pengkajian filsafat antropologi. Kalau yang jadi bahan penelitian itu adalah manusia dalam konteks kebudayaannya, maka itu disebut ilmu antropologi, bukan filsafat antropologi.

Penjelasan di atas dapat dijadikan bahan untuk memahami filsafat mistisme. Sehingga filsafat mistisme itu adalah sebuah subjek ilmu pengetahuan yang objek kajiannya adalah teori-teori tentang mistisme, bukan mistisme itu sendiri. Nah, bila ilmu antropologi punya banyak teori, maka apakah ilmu mistisme juga punya teori? Teori apa yang dipakai Toshihiko Izutsu dalam meneliti Ibn 'Arabi?³⁴ Teori apa yang digunakan Syed Muhammad Naquib Al-Attas dalam meneliti Hamzah Fansuri?³⁵ Teori apa yang digunakan Louis Massignon dalam meneliti Mansur Al-Hallaj?³⁶ dan teori apa yang digunakan Abdul Aziz Dahlan dalam meneliti Syamsuddin Al-Sumatrani?³⁷ Teori-teori inilah yang harus menjadi objek penelitian dari filsafat mistisme.

Sama seperti ilmu antropologi, ilmu mistisme, yakni ilmu pengetahuan yang objeknya adalah karya-karya dan pengakuan mistikus sebagai sarana komunikasi mereka atas pengalaman mistik yang dialami, teori, dan metodologinya, umumnya adalah ilmu-ilmu sosial seperti hermeneutika dan psikologi. Karena teori dan metodologi yang digunakan untuk meneliti mistisme dan antropologi itu bisa identik dan bisa sama, maka itu artinya filsafat mistisme dan filsafat antropologi itu sama. Jika demikian,

³⁴ Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts* (Berkeley, Los Angeles London: University of California Press, 1983).

³⁵ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri* (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970).

³⁶ Louis Massignon, *The Passion of Al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1994).

³⁷ Abdul Aziz Dahlan, *Penilaian Teologis Atas Paham Wahdatul Wujud Dalam Tasawuf Syamsuddin Sumatrani* (Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 1992).

maka objek kajian filsafat antropologi itu berarti bukan teori dan metode antropologi. Karena bila demikian, maka filsafat antropologi dan filsafat mistisme tidak ada bedanya.

Dengan demikian dapat dikatakan, filsafat antropologi itu adalah kajian tentang teori dan metode antropologi sekaligus kegiatan pengkajiannya dan hasil pengkajian itu. Filsafat antropologi mengulas tentang teori, metode, sasaran penerapan objek dan metode, serta temuan hasil penelitian dengan menggunakan objek teori dan objek tertentu itu pada sebuah tema tertentu. Misalnya meneliti tentang teori, metode, dan hasil penelitian tentang fenomena beragama masyarakat Aceh. Lebih tepatnya lagi tentang teori, metode, dan hasil penelitian tentang fenomena beragama masyarakat Aceh yang dilakukan oleh Snouck Hurgronje misalnya³⁸.

Demikian pula filsafat mistisme adalah kajian atas teori dan metode yang digunakan seorang peneliti dalam mengkaji seorang mistikus. Misalnya melakukan kajian atas teori, metode, dan hasil penelitian yang digunakan Naquib Al-Attas dalam mengkaji Hamzah Fansuri. Teori, metode, dan hasil penelitian atas seorang mistikus itu umumnya dilakukan dengan serius pada disertasi. Sehingga, sederhananya, filsafat mistisme adalah kajian atas sebuah disertasi yang membahas tentang seorang mistikus.

Bila itulah makna filsafat mistisme, maka karya Ibn 'Arabi, Jalaluddin Rumi, Hamzah Fansuri, dan Al-Hallaj bukanlah filsafat mistisme. Karya itu semua biasanya disebut *'irfan* yang penerjemahannya ke dalam bahasa Inggris adalah *philosophy of mysticism*, yang kalau diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia harus menjadi filsafat mistisme. Padahal sebagaimana telah kita bahas di atas filsafat mistisme itu hanya kajian terhadap sebuah karya yang mengkaji mistisme.

Sebab itulah karya Ibn 'Arabi, Jalaluddin Rumi, Hamzah Fansuri, dan Al-Hallaj disebut sebagai tasawuf falsafi dalam bahasa Indonesia, sekalipun dipadankan dengan *'irfan* yang mana *'irfan (philosophy of mysticism)*. Ini wajar dan cocok karena dalam dunia keilmuan berbahasa

³⁸ Jajat Burhanudin, "The Dutch Colonial Policy on Islam: Reading the Intellectual Journey of Snouck Hurgronje," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 52, no. 1 (2015): 25, <https://doi.org/10.14421/ajis.2014.521.25-58>.

Inggris tidak ada *'irfan*, tidak ada *'arif* di sana, yang ada hanya kajian terhadap *'irfan*. Sehingga di sini menjadi jelas bahwa, tasawuf falsafi adalah artikulasi ala *'urafa* terhadap pengalaman mistis mereka dan filsafat tasawuf adalah kajian terhadap epistemologi pendekatan peneliti terhadap pembahasan mereka tentang artikulasi *'urafa* ketika menceritakan pengalaman mistis mereka.

Sebuah artikulasi pengalaman mistik pertama kali dilakukan oleh seorang filsuf peripatetik Islam, Ibn Sina. Dia menjelaskan kondisi jiwa sebagaimana jiwa tanpa hubungannya dengan jasad. Ibn Sina menjelaskan tentang kondisi jiwa mengambang yang dianggap oleh para pengkaji *'irfan* sebagai salah-satu narasi paling awal dalam penjelasan tentang pengalaman mistik. Sebagian peneliti menganggap, penjelasan Ibn Sina tentang jiwa mengambang adalah artikulasi pengalaman pribadi dalam bentuk narasi.

Sebagian peneliti dan filsuf meyakini, pengalaman mistik itu tidak dapat diartikulasikan karena ketidaksesuaian antara yang dialami dan yang dikomunikasikan. Tetapi sebagian peneliti dan filsuf meyakini, pengalaman tersebut dapat dikomunikasikan sekalipun mereka paham bahwa pengalaman dan perkataan itu tidak sama. Karena para pengkaji dan pembaca hanya ingin mengetahui cerita tentang pengalaman, bukan ingin ikut merasakan pengalaman tersebut.

Haidar Bagir mengatakan, pengalaman mistik, sekalipun tidak dapat dibahasakan, tetapi bukan sepenuhnya tidak dapat dikomunikasikan. Dia mengatakan, tentang pengalaman mistik itu ada tiga tingkatan. Pertama adalah kondisi seorang *'arif* dalam pengalamana mereka. Kedua adalah artikulasi pengalaman seorang *'arif*, seperti buku yang ditulis Ibn 'Arabi tentang pengalamannya, misalnya *Fushush Al-Hikam*. Ketiga adalah penelitian terhadap artikulasi pengalaman mistik para *'urafa* terhadap pengalaman mereka, misalnya penelitian Toshihiko Izutsu atau Henry Corbin terhadap kitab *Fushush Al-Hikam*³⁹. Bila

³⁹ Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi* (Princeton: Princeton University Press, 1969).

ingin menambahkan, maka ada satu bagian lagi yakni penelitian terhadap karya seperti Henry Corbin dan Toshihiko Izutsu. Bagian keempat ini yang tadi kita sebut sebagai filsafat tasawuf.

Para *‘urafa* umumnya mengekspresikan pegalaman mistiknya melalui analogi-analogi. Hal ini dapat ditemukan pada karya para *‘urafa* seperti Ibn ‘Arabi dan Hamzah Fansuri.

Ibn ‘Arabî adalah tokoh sufi yang gagasannya sangat kontroversial. Ajaran *wahdat al-wujûd* yang dia ajarkan telah menuai resistensi yang sangat besar sepanjang sejarah intelektualisme Islam. Banyak tokoh yang mengikuti ajarannya terpaksa harus disingkirkan karena meresahkan masyarakat. Masyarakat umum, bahkan para filosof, kesulitan memahami ajaran Ibn ‘Arabî yang menggunakan istilah filsafat yang sangat tinggi.

Kemampuan Ibn ‘Arabî dalam menguasai filsafat tidak diragukan. Dia bahkan sanggup menunjukkan kegalatan filosofis yang digambarkan al-Ghazâlî, tokoh sufi yang dikenal sangat paham ajaran filsafat. Ibn ‘Arabî menunjukkan kekeliruan al-Ghazâlî ketika penulis *Tahâfut al-Falâsifah* itu mengatakan Allâh dapat dikenal tanpa mengandalkan atribut apapun. Menurut Al-Ghazâlî, Allâh dapat dikenal sebagaimana adanya. Ibn ‘Arabî menyanggahnya dengan mengatakan, pengenalan Allâh sebagai *Ilâh* itu sama sekali tidak dapat terjadi tanpa melibatkan makhluk. *Ilâh* sebagai sesembahan itu pasti berelasi dengan makhluk.⁴⁰ Persis seperti terminologi “ayah” tidak berdiri sendiri kecuali dalam relasinya dengan “anak”, sebagaimana istilah “paman” yang tidak berdiri sendiri karena niscaya bersamanya “keponakan”.

Ketelitian Ibn ‘Arabî ini menunjukkan bagaimana ia menguasai kaidah filsafat. Dengan kemampuan ini, Ibn ‘Arabî dapat mengajarkan ajarannya lebih mudah daripada pendahulunya seperti al-Hallâj. Pada masanya, al-**allâj* menuai resistensi tinggi karena pada masa itu belum terbangun komunitas yang mampu memahami ajarannya. Sebab itulah Leonardo da Vinci, kurang lebih mengatakan, “sebuah lingkungan

⁴⁰ Ibn Al-‘Arabi, *Fusush Al-Hikam* (Yogyakarta: Diva Press, 2018), 150.

intelektual yang siap menampung sebuah gagasan itu lebih penting daripada melahirkan sebuah teori.”⁴¹

Meskipun Ibn ‘Arabî juga menuai kontroversi, tetapi ajarannya berkembang dengan baik.⁴² Di Nusantara, ajaran *wahdat al-wujûd* disebarkan oleh tokoh-tokoh besar seperti Hamzah Fansûrî, Syamsuddin al-Sumatrani, dan Syaikh Siti Jenar, sekalipun dengan pola yang berbeda-beda. Dengan resistensi yang ada, ajaran tersebut justru populer melalui para penentangannya.⁴³ Ibn Taimiyah dan Nûruddîn Ar-Raniri adalah contoh dua ‘ulamâ yang sangat menentang ajaran *wahdat al-wujûd*. Tetapi melalui kritik-kritik merekalah ajaran *wahdat al-wujûd* menjadi semakin menarik diteliti hingga hari ini.

Ibn ‘Arabî telah melahirkan ratusan judul buku yang secara umum mengajarkan *wahdat al-wujûd*. Di antara karyanya yang sangat terkenal adalah *Fushûsh al-Hikam* dan *Futûhât Makkiyah*. Terlepas dari resistensi terhadap ajarannya, *al-Futûhât al-Makkiyah* lebih mudah dipahami karena penjelasan terhadap setiap tema yang dibahas sangat terperinci. Berbeda dengan *Fushûsh al-Hikam* yang pembahasannya sangat padat dan rumit. Satu karya lainnya dari Ibn ‘Arabî yang mengandung ajaran *wahdat al-wujûd* secara tegas adalah *Tarjumân al-Asywâq*. Karya tersebut sangat indah karena disampaikan melalui puisi, tetapi menjadi sangat sulit dipahami karena penuh dengan ungkapan simbolik.

Pada bagian ini penulis ingin menganalisa *Tarjumân al-Asywâq* dan *Fushûsh al-Hikam* dan mencoba menarasikannya dengan bahasa sesederhana mungkin. Tujuannya supaya ajaran Ibn ‘Arabî yang dinilai rumit dapat dipahami dengan mudah.

Tarjumân al-Asywâq dan *Fushûsh al-Hikam* memiliki karakteristik yang berbeda-beda meski dua karya ini dapat dikatakan lahir dari pengalaman yang sama. *Fushûsh al-Hikam* diakui Ibn ‘Arabî lahir dari

⁴¹ Fritjof Capra, *The Science of Leonardo: Inside the Mind of the Great Genius of the Renaissance* (New York: Doubleday, 2007).

⁴² Miswari, *Filsafat Langit Dan Bumi* (Lhokseumawe: Unimal Press, 2018), 87.

⁴³ Kautsar Azhari Noer, *Ibn ‘Arabî: Wahdat Al-Wujûd Dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995), 36.

mimpinya bertemu Nabi Muhammad dan memberikannya sebuah buku, yaitu *Fushûsh al-hikam*. Menurut Ibn 'Arabî, dia hanya menuliskan isi dari *Fushûsh al-Hikam* sementara isinya didikte sendiri oleh Nabi Muhammad. Sebab itulah karya tersebut sangat ringkas tetapi begitu padat.

Sementara *Tarjumân al-Asywâq* adalah puisi-puisi romantik yang ditulis sebagai ungkapan simbolis Ibn 'Arabî dalam menggambarkan keindahan pengalamannya dengan Sang Kekasih. Puisi-puisi ini sangat indah. Tetapi lebih dari itu, sebenarnya *Tarjumân al-Asywâq* mengandung pesan-pesan spiritual yang dapat membantu seseorang untuk dapat menempuh jalan spiritual.

Tarjumân al-Asywâq sepertinya ditulis lebih dahulu daripada *Fushûsh al-Hikam*. Karakteristik *Tarjumân al-Asywâq* masih seperti untaian cita para sufi umumnya. Tetapi *Fushûsh al-Hikam* tampak sebagai sebuah karya yang sangat tinggi kualitasnya. *Tarjumân al-Asywâq* menggambarkan proses perjalanan seorang sufi. Sementara *Fushûsh al-Hikam* adalah penyingkapan dalam hadrat Ilâhî.

Ajaran Ibn 'Arabî memang sangat berbahaya bagi masyarakat umum karena berpotensi menjerumuskan orang pada kesesatan akibat ketidaksiapan memahami ajaran-ajarannya. Untuk itulah dibutuhkan persiapan yang cukup baik supaya ajaran-ajaran mistis Ibn 'Arabî dapat dipahami dengan baik. Ungkapan-ungkapan simbolik Ibn 'Arabî benar-benar dapat menyesatkan masyarakat apabila tidak mampu menemukan makna yang akurat dibalik analogi-analogi yang digunakan. Di samping itu, penguasaan epistemologi filsafat juga sangat penting mengingat meskipun disampaikan secara puitik dan simbolik, sistem penalarannya sangat filosofis.

Prinsip *wahdat al-wujûd* sebenarnya merupakan ajaran yang akurat secara filosofis. Berbeda dengan kelompok teolog yang merupakan penentang utama ajaran tersebut, sistem penalaran dalam ajaran mereka memiliki banyak paradox. Pentingnya memahami *wahdat al-wujûd* adalah untuk memahami bahwa sebenarnya pengalaman pribadi lebih utama daripada pemahaman reduktif terhadap teks yang disucikan. Mengalami itu jauh lebih penting daripada menerima informasi yang tidak dapat dilepaskan dari proses reduksi hermeunetik.

Dapat disimpulkan bahwa ajaran ‘urafâ itu bukan sesat tetapi ajaran-ajarannya sulit dipahami secara teoretis. Dengan demikian, tidak perlu juga terlalu memaksakan diri untuk memahaminya bila memang bekal untuk itu belum cukup. Adalah sebuah kekeliruan ketika mengatakan suatu ajaran itu sesat sementara ajarannya sendiri belum benar-benar dipahami.

Sekalipun Hamzah Fansûrî dengan Ibn ‘Arabî tampak memiliki kesamaan, tetapi bila diteliti lebih dalam, pemikirannya jauh berbeda dengan Ibn ‘Arabî. Bukti yang paling jelas adalah tentang *tajallî al-Haqq*. Bila Ibn ‘Arabî mengatakan bahwa *tajallî* memiliki tiga martabat, Hamzah Fansûrî meyakini *tajallî* itu ada tujuh martabat.⁴⁴ Di samping mengambil beberapa analogi yang telah dikemukakan Ibn ‘Arabî, Hamzah Fansûrî mengemukakan analogi-analogi yang berbeda. Mengidentifikasi pemakaian analogi atau simbolisme tertentu sangat penting dalam mengkaji pemikiran kaum sufi karena akurasinya sangat berimplikasi pada sistem metafisikanya.⁴⁵

Analogi adalah sarana paling disukai kaum sufi dalam mengekspresikan pengalamannya. Tetapi apakah analogi-analogi yang dibuat kaum sufi, khususnya ‘urafâ, akurat sehingga dapat menjelaskan *hudhûrî*? Bagaimana caranya supaya dapat memahami makna dari analogi-analogi yang dibentuk kaum sufi termasuk Hamzah Fansûrî? Apa saja analogi yang dipakai Hamzah Fansûrî dalam menjelaskan ajaran metafisikanya dan apa saja analogi yang terdapat dalam kitab *Asrâr al-‘ârifîn*?

Ketika Râbi’ah al-‘Adawiyah tergesa-gesa membawa air dan api yang dengan air ia mengatakan akan digunakan untuk menyiram neraka dan api untuk membakar surga, tindakannya tersebut harus dimaknai sebagai kritik terhadap orang-orang yang menganggap entitas-entitas agama sebagai hakikat, bukan simbol yang maknanya perlu di-*ta’wil*-kan. Sufi melihat segala realitas yang menjelma sebagai pelambangan saja. Sementara Hakikat realitas berada di balik realitas-realitas majemuk.

⁴⁴ Hadi, *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya Hamzah Fansûrî*, 408.

⁴⁵ Abdul W.M Hadi, *Hamzah Fansûrî: Risalah Tasawuf Dan Puisi-Puisinya* (Bandung: Mizan, 1995), 89.

Oleh karena itu, kalangan sufi selalu menganjurkan supaya men-*ta'wil* realitas-realitas, yakni mengembalikan kepada makna aslinya supaya dapat menemukan Realitas sejati. Terkait dengan kasus Râb'ah al-Ādawiyah, perlu dipahami bahwa tentang kaum sufi, tidak hanya untaian kata-kata mereka saja yang harus di-*ta'wil*, tetapi juga segala tindakan mereka. Karena mereka telah menyatu dengan *al-Haqq*, maka ucapan mereka adalah *Kalâm* Ilâhî dan tindakan mereka adalah *Amr* Allâh. Karena itu, sufi seperti Hamzah Fansûrî menganjurkan supaya al-Qur'ân sebagai *Kalâm* Allâh dan *insan* (QS. Fushshilat/41: 53) sebagai *Amr*-Nya (QS. Al-Isra/17: 85) tidak dilihat secara literal tetapi harus ditemukan hakikat maknanya.

Sepanjang sejarah sufi yang mengekspresikan pengalaman mereka melalui kata-kata puitis, ditemukan kata-kata yang bila tidak mampu di-*ta'wil*, akan mengarah pada kesalahpahaman dan kesesatan. Jalâluddîn Rûmî adalah sufi yang paling banyak menggunakan analogi dalam menjelaskan pengalamannya. Misalnya, dia menggunakan istilah “jejak kaki” dan “bau rusa” sebagai analogi untuk menjelaskan penemuan *urafâ* kepada Tuhannya. Posisi manusia dalam pandangan Tuhan dianalogikan dengan astrolab.⁴⁶

Sufi lain yang banyak menggunakan analogi adalah Ibn 'Arabî. Identifikasi analogi-analogi yang dipakai Ibn 'Arabî perlu dianalisa dengan serius karena dia yang paling banyak mempengaruhi Hamzah Fansûrî. Analogi-analogi yang dipakai Ibn 'Arabî seringkali sangat liar sehingga diperlukan *ta'wil* serius untuk simbol-simbol yang ia pakai. Gadis muda adalah analogi untuk menggambarkan *al-Haqq* yang mana cinta hanya ditujukan kepada-Nya saja. Di samping itu, hanya Dia yang memahami perasaan seorang pecinta.⁴⁷ *Al-Haqq* juga dianalogikan dengan perempuan karena dari-Nya kehidupan muncul. Imajinasi “liar” seperti ini tidak ditemukan dalam karya-karya Hamzah Fansûrî. Analogi-analogi yang lebih bersahabat juga ditemukan dalam karya Ibn 'Arabî. Misalnya, dia menggunakan bunga matahari yang selalu mengikuti arah matahari

⁴⁶ Jalaluddin Rumi, *Yang Mengenal Dirinya Yang Mengenal Tuhannya* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 2004), 43.

⁴⁷ Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabî* (Yogyakarta: LKiS, 2002), 169–70.

sebagai analogi untuk menggambarkan karakter manusia yang selalu taat kepada *Khaliq* yang dianalogikan dengan matahari.⁴⁸

Selain imajinasi-imajinasi dari jenis-jenis yang telah disebutkan di atas, terdapat analogi-analogi yang sangat sensitif yang dipakai Ibn 'Arabî. Dengan demikian, diperlukan kehati-hatian ketika mengungkap maknanya. Seperti yang dikemukakan Henry Corbin, Ibn 'Arabî meng-analogikan sifat-sifat manusia, seperti “penderitaan” dan “kesedihan” untuk menggambarkan kondisi *Al-Haqq* sebelum *wujûd* manusia menjelma. Nama-Nama *Al-Haqq* mengalami “penderitaan” karena “kesedihan” oleh sebab terasing sehingga Dia mencipta melalui “Nafas Kasih” (*Nafs al-Rahmân*). Analogi-analogi “ekstrim” seperti ini tidak akan ditemukan dalam karya-karya Hamzah Fansûrî. Sekalipun demikian, analogi yang dibuat Hamzah Fansûrî, Jalâluddîn Rûmî, Ibn 'Arabî, dan 'urafâ lainnya, harus dimaknai secara serius sehingga makna dari analogi-analogi yang mereka pakai dapat dipahami. Dengan inilah makna *ta'wil* dapat terrealisasi, yakni kembali kepada makna sebenarnya.

Analogi adalah pegangan utama para peneliti dalam memahami pandangan metafisika sufi. Kalau seorang 'arif tidak tepat dalam memberi analogi, maka keseluruhan ajaran metafisikanya akan disalahpahami. Akurasi analogi adalah ukuran kualitas seorang 'arif. Demikian pula bila pengkaji ajaran 'arif terjebak pada analogi tanpa mampu menyingkap makna akurat di balik simbol yang mereka analogikan, maka akan membuat pengkajinya salah paham. Ketepatan dalam memahami analogi-analogi adalah prinsip penting dalam memahami prinsip metafisika 'urafâ, termasuk Hamzah Fansûrî. Bila analogi merupakan hal yang sangat penting, maka analogi-analogi yang digunakan harus akurat. Untuk itu, akurasi analogi yang digunakan Hamzah Fansûrî perlu diidentifikasi.

Beberapa analogi yang digunakan Hamzah Fansûrî diambil dari analogi-analogi yang telah dipakai sufi sebelumnya, terutama Ibn 'Arabî, seperti cermin, bayangan, biji,⁴⁹ ka'bah, laut, cahaya,⁵⁰ dan beberapa

⁴⁸ Corbin, 111.

⁴⁹ Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansûrî*, 253.

⁵⁰ William C. Chittick, *Dunia Imajinal Ibnu 'Arabi* (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), 32.

analogi lain. Hamzah Fansûrî sendiri memiliki banyak analogi yang berbeda untuk menyesuaikan dengan realitas yang mudah dipahami masyarakat Melayu. Anak dagang,⁵¹ adalah analogi paling terkenal yang dipakai Hamzah Fansûrî. Analogi ini digunakan untuk menggambarkan status manusia di muka bumi yang hidup hanya sementara dan akan segera kembali ke kampung akhirat. Status ini persis seperti anak dagang yang datang hanya untuk beberapa waktu ke suatu negeri untuk melakukan urusan jual-beli lalu kembali ke kampung halaman. “Anak dagang” juga menjadi sebutan bagi penuntut ilmu agama. Makna kedua ini tampak lebih mendalam karena makna “anak dagang” yang datang ke suatu negeri untuk mempersiapkan bekal ilmu untuk kehidupan di masa depan, sangat sesuai dengan diri seorang manusia yang hadir ke dunia materi sejenak untuk mempersiapkan bekal amal dan ilmu menuju akhirat yang tiada berkesudahan.

Sampai sekarang di Aceh, seorang anak yang belajar di pesantren disebut anak dagang karena dimaksudkan dengan berangkat sejenak di jalan Allâh. Analogi ini merupakan hasil imajinasi kreatif Hamzah Fansûrî yang diambil dari semangat kata Arab *gharîb* dari sebuah al-Hadîts. Analogi lain khas Hamzah Fansûrî yang masih membawa semangat Melayu adalah “anak *jamu*” yang berarti tamu. Seperti halnya anak dagang, anak *jamu* menjadi analogi manusia di dunia, yaitu sebagaimana tamu yang datang sejenak lalu kembali.

*Kenal dirimu hai anak dagang
Menafikan diri jangan kau sayang
Supaya itsbat yogya kau pasang
Supaya dapat mudah kau datang*

Hamzah Fansûrî mengajak supaya manusia tidak terperdaya oleh dunia. Di dunia, manusia harus seperti pedagang, datang sejenak lalu pergi. Manusia harus menyadari bahwa destinasinya adalah akhirat

⁵¹ Hadi, *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya Hamzah Fansûrî*, 243.

yang kekal. Sebab itu, dia jangan tertawa oleh dunia. Tempat yang sejati untuk manusia bukan dunia tetapi akhirat yang kekal.

*Hidup di dalam dunya umpama dagang
Datang mawsim kita kan pulang
La tasta khairuna sa'atan 'kan datang
Mencari ma'rifat Allâh jangan alang-alang*

Hamzah Fansûrî menganalogikan hati manusia dengan rumah. Anjing dianalogikan sebagai sifat marah. Sehingga anjing tidak boleh berada di dalam rumah.

*Ada kekasih di padang gha'ib
Da'im bermain di rumah thalib
Amarnya datang terlalu ghalib
Mencari dia akan kita Wâjib*

Dia yang dicari ada di dalam rumah. Hati adalah maksud rumah dalam terminologi sufi. Tetapi Hamzah Fansûrî juga menganalogikan rumah sebagai makhluk yang tunduk kepada Pencipta yang berkehendak mutlak terhadap segala detail dari rumah.⁵² Pada tempat lainnya juga rumah dianalogikan sebagai tempat yang paling nyaman. Analogi yang terakhir ini sesuai juga dengan analogi bahwa hati adalah sumber kenyamanan. Hal demikian karena pikiran merupakan pangkal kegelisahan. Untuk menemui kekasih di dalam rumah tidak bisa dengan penalaran. Nalar tidak dapat menjangkau hati. Hanya dengan melepaskan pikiran, Sang Kekasih baru dapat ditemui.

Laut dianalogikan dengan *al-Haqq*. Ombak dianalogikan sebagai segala realitas selain *al-Haqq*. Laut yang dimaksud sufi adalah alam hakikat yang tidak terbatas. Manusia pada sisi lain, sebagai mikro kosmos, adalah setetes air. Oleh karena itu, dirinya yang setetes itu harus ditenggelamkan ke dalam lautan Ilâhî. Ini adalah jalan yang diperintahkan Nabi Saw. dalam pesan yang tersirat.

⁵² Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansûrî*, 253.

Jasad manusia dianalogikan perahu. Manusia harus selalu ingat, tubuhnya laksana perahu. Segala bekal perlu dipersiapkan. Harus selalu diingat bahwa daratan hanya persinggahan sementara. Hakikatnya akan segera berlabuh.

*Anak mu'allim tahu akan jalan
Da'im berlayar di laut nyaman
Markab-mu tiada berpapan
Oleh itu tiada berlawan*

Ikan dianalogikan sebagai ahli *sulûk*. Dalam analogi Hamzah Fansûrî, ada beberapa tingkatan ikan. Ikan tongkol adalah analogi ahli *sulûk* yang tenggelamnya ke dalam lautan Ilâhî masih belum terlalu dalam. Sementara gajahmina adalah analogi ahli *sulûk* yang tenggelamnya melebihi ikan tongkol. Analogi ini sesuai dengan realitas ikan tongkol sendiri yang berenang tidak di dasar laut. Berbeda dengan ikan langka gajahmina yang tempatnya di lautan dalam.

*Hamzah Fansuri sungguhpun hina
Tiada ia radi akan Tur Sina
Diamnya da'im di laut Cina
Bermain-main dengan gajahmina*

*Ikan itu terlalu zahîr
Diamnya da'im di dalam air
Sungguhpun ia terlalu anyir
Washil-nya da'im dengan laut halir*

Ikan juga dianalogikan dengan Dzât dan bau anyir dianalogikan dengan sifat.⁵³ Menurut Hamzah Fansûrî, Sifat secara mutlak bergantung kepda Dzât. Sifat tidak memiliki *wujûd* mandiri.

Burung (*thayr*) merupakan analogi bagi jiwa manusia yang telah terlepas dari jasad.

⁵³ Hadi, *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeunetik Terhadap Karya Hamzah Fansûrî*, 397.

Thayr uryanî unggas Rûhani
Di dalam kandang hasrat Rahmanî
Warnanya pinggai terlalu shafî
Tempatnya kursi yang Maha 'Alî

Menurut gambaran Hamzah Fansûrî, *thayr uryanî* ini adalah jiwa sufi yang telah memasuki taman indah, tempat jiwa-jiwa yang dirahmati. Jiwa ini amat sangat cantik, makanya ditamsilkan seperti burung. Alasan lain analogi sufi dengan burung adalah karena dia sedang terbang menuju Ilâhî.

Digambarkan bahwa burung ini memiliki suara yang indah, dia amat bersih, makanya mandi di sungai Salsabila. Kemabukannya adalah kemabukan suci. Dia hanya berhasrat pada Allâh. Pemilik jiwa ini adalah orang yang telah menghapus kediriannya, sehingga jiwanya membumbung tinggi.

Thayr al-'uryani mabuk salim
Mengenal Allah terlalu alim
Demikian mabuk haruskan hakim
Inilah amal Sayyid Abu al-Qasim

Thayr 'uryanî adalah Rûh suci. Mereguk minuman dari Salsabila semakin memudahkan jalannya menuju Allâh. Jiwa itu semakin tangguh, terbang melambung tinggi.

Dalam *Asrâr al-'ârîfîn*, Hamzah Fansûrî menggunakan banyak analogi yang perlu dianalisa dengan serius sampai dapat ditemukan maknanya. Dengan demikian diharapkan supaya maksud ajaran metafisikanya dapat dipahami dengan baik. Analogi “miskin” dipakai untuk menggambarkan kondisi manusia ahli *sulûk* yang sedang berproses dalam jalan menuju *ma'rifat*. Miskin adalah kondisi seseorang yang tidak memiliki harta. Selain miskin, ahli *sulûk* juga dianalogikan dengan *'uryan*⁵⁴ yang berarti ketelanjangan. Selain itu, mereka juga dianalogikan dengan “*qurbanî*,”

⁵⁴ Ali Hasjmy, *Ruba'i Hamzah Fansûrî* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1976), 28.

yang berarti mengorbankan diri demi mencapai derajat bersatu dengan *al-Haqq*. Demikianlah kondisi *ahl sulûk* yang sepenuhnya menyadari bahwa segalanya bergantung pada *al-Haqq*. Selain Dia, tidak memiliki apapun, bahkan *wujûd*-nya sendiri adalah dari-Nya.

Adapun *Wujûd al-Haqq* dianalogikan sebagai “cahaya matahari” dan *wujûd* selain-Nya dianalogikan dengan “sinar bulan”.⁵⁵ Analogi ini digunakan untuk menjelaskan bahwa *wujûd* selain *al-Haqq* hanyalah bayangan *al-Haqq*. Menurut penelitian sains, bulan tidak memiliki cahaya. Sinar bulan yang tampak pada malam hari adalah sinar matahari yang dipantulkan bulan sehingga tampak bagi mata seolah-olah sinar tersebut adalah cahaya bulan sendiri. Cahaya adalah analogi yang paling sering digunakan kaum sufi. Analogi ini tidak hanya dipakai oleh kaum sufi, tetapi juga sebagian *hakîm* dan filosof Yunani tertentu. Bahkan analogi cahaya telah dipakai oleh filosof Persia kuno Zarathustra. Begitu akuratnya analogi ini, bahkan Allâh menggunakan analogi ini dalam al-Qur’ân surat al-Nûr ayat ke-35. Dalam al-Qur’ân, Allâh disebut sebagai cahaya. Salah satu sifat Allâh adalah al-Nûr. Tentu saja cahaya yang dimaksud bukanlah Dzât-Nya, tetapi kemiripan sifat cahaya dengan sifat Tuhan yang dapat dibayangkan pikiran manusia.

Memakai analogi cahaya memiliki beberapa kekurangan dan kelebihan. Kelebihannya adalah sebagaimana telah dikemukakan di atas. Kekurangannya bahwa cahaya itu mirip seperti materi juga sehingga tidak terbebas dari hukum ruang. Bila menganalogikan Tuhan dengan sifat cahaya yang kita pahami pada zaman modern, maka banyak kekeliruan yang akan terjadi. Tuhan bisa dianggap bertempat, padahal Dia melingkupi segala sesuatu.

Pada Hadîts Qudsî, *al-Haqq* juga menganalogikan Diri-Nya sebagai “perbendaharaan tersembunyi”⁵⁶ yaitu *kanzan makhfiyyan*. Hadîts Qudsî yang dimaksud adalah: “*kuntu kanzan makhfiyyan fa ahbabtu an u’rafa*”. Analogi bagi “perbendaharaan tersembunyi” oleh Hamzah Fansûrî adalah “biji”. Pada biji telah terkandung segala entitas pohon, seperti akarnya, batangnya, cabangnya, dahannya, daunnya, rantingnya, dan buahnya.

⁵⁵ Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansûrî*, 242.

⁵⁶ Al-Attas, 246–47.

Analogi ini dimaksudkan untuk menegaskan bahwa dalam pandangan *‘urafâ*, segala *wujûd* selain *al-Haqq* telah mengada bersama-Nya. Sehingga *wujûd* selain *al-Haqq* bukanlah *wujûd* baru. Analogi ini dipakai untuk menyanggah argumentasi teolog yang menyatakan bahwa *wujûd* alam berasal dari ketiadaan. Biji adalah benih yang dapat menumbuhkan pohonnya kembali. Biji merupakan bagian dari buah, umumnya di dalam, dan menjadi inti buah. Dari biji dapat disemai menjadi buah karena padanya telah terkandung totalitas buah. Penunjukan biji sebagai analogi sangat akurat karena mustahil membayangkan keterpisahan suatu tumbuhan dari sumbernya, yakni biji. Analogi ini diakui Hamzah Fansûrî diambilnya dari Ibn ‘Arabî.⁵⁷

Selain biji, analogi lain yang ditemukan dalam *Asrâr al-‘arifîn* adalah “laut” yang dianalogikan sebagai *syu’un* Allâh dan Pengetahuan-Nya sebagai “ombak”. Di sini, penggunaan analogi bertujuan untuk menyatakan bahwa sebenarnya yang nyata hanyalah Dia. Karena itu, yang Dia ketahui tentunya adalah *syu’un*-nya itu. Laut dengan ombak adalah satu, karena ombak sebenarnya adalah laut juga. Jika diamati, analogi ini sangat akurat.

Laut yang dalam (*bahr ‘amîq*) adalah analogi untuk menggambarkan Dzât Allâh yang tidak dapat terperikan. Kedalaman laut yang tiada terperikan mungkin kini sudah dapat ditembus dan dieksplorasi melalui teknologi sehingga setiap detail dari kedalaman laut dapat dianalisis, tetapi laut sebagai “.. yang tiada berhingga dan tiada berkesudahan”⁵⁸, tidak mampu dianalisa sepenuhnya. Lagi pula, masih banyak rahasia kedalaman laut yang belum mampu dipahami. Bahkan hal-hal yang telah dapat dianalisa sebagai kandungan di kedalaman laut, jauh lebih sedikit daripada yang belum tereksplorasi. Bahkan hal-hal yang telah dan akan dapat dieksplorasi dari laut adalah hal-hal yang memiliki keterhinggaan dan batas-batas tertentu baginya. Setiap hal darinya adalah berbeda dengan hal lain, batu karang berbeda dengan ikan kerapu, cumi-cumi berbeda dengan rumput lain, demikian seterusnya. Sesuatu yang dapat dieksplorasi adalah berbatas dan berhingga. “Jika

⁵⁷ Al-Attas, 253.

⁵⁸ Al-Attas, 271.

ada akan dia hingga dan kesudahan, atau awal dan akhir,”⁵⁹ berarti adalah makhluk juga, bukan *bahr al-'amîq*. Karena itu, Ibn 'Arabî menegaskan bahwa *al-Haqq* mustahil dapat didefinisikan. Definisi adalah pembatasan. Ketika yang tak terbatas dibatasi, jadinya bukan lagi yang tidak terbatas.

Dalam pandangan umum kaum sufi, “rumah” adalah analogi untuk menunjukkan hati manusia. Tetapi pada suatu tempat dalam *Asrâr al-'ârîfîn*, Hamzah Fansûrî memakai analogi “rumah” untuk menggambarkan *wujûd* yang baru bagi makhluk dan “tukang” sebagai analogi *al-Haqq*. Analogi ini digunakan untuk menyanggah pandangan teolog yang membedakan *wujûd al-Haqq* dengan *wujûd* selain *al-Haqq*.

Hamzah Fansûrî menyanggah pendapat teolog yang mengatakan makhluk memiliki *ikhtiyar*. Untuk memiliki *ikhtiyar*, disyaratkan telah memiliki *'ilmu*, untuk memiliki *ilmu* harus telah memiliki *hayat*, untuk memiliki *hayat* harus telah memiliki *wujûd*. Sementara makhluk tidak memiliki *wujûd*. *Wujûd* hanya milik *al-Haqq*. Dengan demikian, makhluk tentunya tidak memiliki *ikhtiyar*.

Dalam hal ini, Hamzah Fansûrî juga menggunakan “tukang besi” sebagai analogi *al-Haqq* dan “besi” sebagai analogi *wujûd* selain-Nya. Besi sepenuhnya tunduk kepada tukang besi sehingga menjadikannya sebagai keris. Besi tidak punya daya apapun untuk mengubah dirinya menjadi keris. Selanjutnya digunakan analogi “empunya keris”⁶⁰ bagi *Khaliq* dan keris bagi makhluk. Keris tunduk secara mutlak kepada empunya. Sebagai makhluk, besi dan keris sama sekali tidak mempunyai *ikhtiyar*. Semua ketetapanannya diatur oleh tukang besi dan empunya keris sebagaimana Allâh mengatur manusia dan segenap makhluk secara mutlak tanpa ada daya sedikitpun bagi makhluk untuk mengatur dirinya sendiri.

Hamzah Fansûrî menganalogikan *Atsar* Allâh kepada segenap makhluk seperti “aliran sungai”⁶¹ yang tiada putus dan tiada berkesudahan. Analogi ini perlu dicermati dengan seksama karena yang dimaksud adalah

⁵⁹ Al-Attas, 271.

⁶⁰ Al-Attas, 252.

⁶¹ Al-Attas, 265.

alirannya sungai, bukan air sungai, ataupun yang lainnya. Aliran sungai dari hulu, hilir, sampai muara, memang tidak pernah putus. Demikian adalah analogi untuk menggambarkan keterhubungan *Wujûd al-Haqq* dengan segenap *wujûd* selain-Nya. Karena itu, Imam Ali as. mengatakan “Tiada kulihat sesuatu melainkan kulihat Allâh di dalamnya”.⁶²

Wujûd Allâh diumpamakan dengan “tanah” dan *wujûd makhlûqât* (*wujûd* selain *al-Haqq*) seperti kendi, periuk, buyung, atau bejana. Maksudnya bahwa semua *wujûd makhlûqât* adalah satu *wujûd* dengan *Wujûd al-Haqq*. Menjadi kendi, periuk, buyung, dan bejana, adalah namanya saja. Sejatinya adalah tanah. Pada keseluruhan kendi, periuk, buyung, maupun bejana, keseluruhannya adalah tanah. Demikianlah segala *wujûd makhlûqât* adalah dari *Wujûd al-Haqq* sekalipun rupa dan namanya beragam.⁶³

“Batu” dianalogikan Hamzah Fansûrî sebagai *maqâm* bagi orang telah menjadi *faqîr* secara mutlak, yakni telah mencapai *maqâm* (derajat) *ma’rifat*. Sebagaimana diketahui, batu adalah sebuah benda yang tidak bergerak, baik gerak pertumbuhan maupun gerak perpindahan. Batu yang dimaksud di sini bukan batu karang yang dapat bergerak secara pertumbuhan. Atom yang menjadi susunan batu, tidak dapat dianggap sebagai gerak batu karena yang bergerak itu adalah atom bukan batu. Analogi batu bagi yang telah mencapai *maqâm ma’rifat* menunjuk pada derajat tertinggi seorang ‘*ârif* yang tidak berubah menjadi lebih rendah. Dapat pula dimaknai sebagai suatu kondisi yang sama sekali tidak memiliki daya pribadi kecuali digerakkan oleh daya lain. Batu tidak dapat bergerak, kecuali ada daya dari luar dirinya yang menggerakkan. Demikian pula orang yang telah mencapai *maqâm ma’rifat*, ia tidak memiliki apapun kecuali segalanya karena kehadiran *al-Haqq*. Segala diam dan geraknya adalah totalitas kehadiran *al-Haqq*.

Emas dianalogikan Hamzah Fansûrî dengan *Wâjib al-Wujûd* dan batu dianalogikan sebagai manusia. Batu berasal dari emas. Bila batu masih menemukan dirinya sebagai batu, itu artinya belum fanâ. Kalaupun

⁶² Al-Attas, 266.

⁶³ Miswari, *Wahdat Al-Wujûd: Konsep Kesatuan Wujûd Antara Hamba Dan Tuhan Menurut Hamzah Fansûrî*, 77.

matu mengakui mengenal akan emas, maka berarti juga belum bersatu. Bila matu masih menemukan kekhasan dirinya sehingga membuatnya masih bisa dibedakan dengan emas, maka matu belum disebut emas. Ketika matu menemukan keseluruhan dirinya sebagai emas, dirinya sudah lebur dalam emas. Keadaan demikian itulah hakikat *fanâ* yang sebenarnya.⁶⁴

Kayu dianalogikan dengan *Wâjib al-Wujûd* yang memberikan *wujûd* kepada *mumkîn al-wujûd* yang beragam yang dianalogikan sebagai “buah catur”. Dari kayu dibuatkan beragam buah catur, seperti raja, menteri, gajah, kuda, tir, atau baidaq. Sekalipun terdapat berbagai bentuk dan ukuran bagi berbagai buah catur, secara keseluruhan buah catur adalah kayu. Buah catur juga digunakan sebagai analogi kenyataan bahwa makhluk tiada kuasa sama sekali akan takdir sebagaimana buah catur tidak memiliki kuasa untuk bergerak dan mengatur posisinya sendiri.

Buih dianalogikan sebagai *mumkîn al-wujûd* yang sekalipun kasar tetapi berasal dari *Wâjib al-Wujûd* yang lembut yang dianalogikan dengan air. Buih sejatinya adalah air juga tetapi karena kasar, maka menjadi mudah ditangkap indra. Demikian pula *Wâjib al-Wujûd* yang *Wujûd*-Nya terlalu jelas sehingga tidak tertangkap indra, tetapi menjelma pada *mumkîn al-wujûd* yang sebagiannya mudah ditangkap indra.

Buah kelambir merupakan analogi bagi empat serangkai ajaran Islam. Kulitnya dianalogikan dengan *syarî'at*, tempurungnya *tharîqat*, isinya *haqîqat*, dan minyaknya *ma'rifat*.

Para *urafâ* yang menyusun sistem komunikasi keagamaan melalui analogi dapat membuat masyarakat menyadari bahwa al-Qur'ân dan al-Hadîts merupakan simbol-simbol yang perlu ditafsirkan. Interpretasi terhadap simbol-simbol tersebut bertujuan supaya umat beragama mendapatkan keterangan yang benar tentang pesan dari Tuhan. Model interpretasi ini berbeda dengan sistem *mutakallimîn* yang bercorak materialistik dan antropomorfis. Mereka cenderung menerangkan agama secara proposisi. Akibatnya, beberapa keterangan tentang realitas metafisika

⁶⁴ Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansûrî*, 287–288.

ditafsirkan sebagaimana realitas indrawi. Sekalipun sering diingatkan bahwa realitas supra indrawi tidak sama bentuknya dengan realitas material indrawi, namun sistem penggambaran mereka tidak dapat menghindarkan masyarakat dari konstruk imajinatif alam supra indrawi dalam kerangka alam indrawi. Hal ini terjadi karena mereka menyusun simbol-simbol indrawi menjadi proposisi. Sementara *'urafâ* secara tegas menunjukkan realitas supra indrawi sebagai sesuatu yang tersembunyi di balik simbol-simbol.

Sebagai contoh, *mutakallimîn* membuat kata kunci, seperti ular, perempuan, tulang rusuk, pohon, atau buah, menjadi proposisi yang konkret. Sementara *'urafâ* lebih mengajak untuk melihat kata-kata kunci tersebut sebagai simbol yang perlu ditafsirkan. Cara menyingkap simbol-simbol tersebut adalah dengan menemukan esensi dari setiap kudititas kata kunci dengan menyingkap makna asal setiap kata. Cara pandang *'urafâ* dapat menjadi alternatif dalam memaknai pesan Tuhan yang terkandung dalam al-Qur'ân dan al-Hadîts supaya umat Islam terhindar dari pemahaman yang parsial dan literal serta terhindar dari cara pandang keagamaan yang ekstrim. Sejarah telah menunjukkan bahwa cara pandang keagamaan yang literal selalu menjadi penyebab terjadinya pertumpahan darah. Sejarah juga telah menunjukkan bahwa cara beragama *'urafâ* selalu melahirkan cinta kasih dan kedamaian.

Hamzah Fansûrî adalah sufi yang menganut ajaran *wahdat al-wujûd*. Dalam menjelaskan ajarannya, Hamzah Fansûrî menggunakan pendekatan analogis. Sangat banyak objek yang dijadikan alat untuk mengekspresikan ajarannya. Oleh karena itu, untuk memahami ajaran Hamzah Fansûrî, harus memahami analogi yang digunakannya.

Hal yang paling penting dalam mengungkap ajaran Hamzah Fansûrî adalah dengan memahami hakikat sifat yang dimiliki objek-objek yang digunakan. Hakikat sifat objek yang digunakan itulah yang menjadi sasaran Hamzah Fansûrî untuk menjelaskan ajarannya.

Melalui analogi-analogi yang digunakan, sasaran ajaran Hamzah Fansûrî adalah untuk menjelaskan hakikat manusia, alam semesta, dan *Haqq Ta'âlâ*. Dalam ajarannya, kedalaman diri manusia merupakan sumber pengetahuan yang tidak dapat diragukan. Alam semesta dalam keseluruhannya

dipandang sebagai *tajallî* Nama dan Sifat Ilâhî. Adapun *Haqq Ta'âlâ* adalah *wujûd* Tunggal yang memberikan *wujûd* kepada segenap alam.

4. Pluralisme Metodologi

Pluralisme metodologi berarti keniscayaan validitas ilmu berdasarkan metodologinya masing-masing. Karya tersebut bertujuan menunjukkan bahwa tidak perlu pendekatan yang satu menilai pendekatan yang lain. Karena setiap pendekatan itu akurat untuk perspektifnya masing-masing. Orientasi pengetahuan adalah untuk memenuhi kebutuhan jasmani dan rohani manusia.

Sebagai makhluk jasmani dan rohani, manusia membutuhkan asupan untuk keduanya. Asupan jasmani dipenuhi oleh makanan yang sehat, asupan rohani dipenuhi dengan pengetahuan yang benar. Pengetahuan yang benar inilah yang dapat membuat jiwa menjadi nyaman dalam pertumbuhannya yang terus-menerus (tidak seperti jasmani yang pertumbuhannya terbatas). Pengetahuan yang benar, apalagi untuk aspek yang sakral seperti spiritualitas, dibutuhkan sekali oleh jiwa manusia. Dalam kebutuhan spiritual ini, manusia berusaha memenuhinya dengan agama.

Kaidah agama perlu dipelajari melalui cara yang benar, sistematis, dan kepada orang yang punya sanad keilmuan yang jelas. Pengetahuan agama, sama seperti beberapa pengetahuan lainnya seperti logika dan matematika, tidak bisa dipelajari secara otodidak. Pembelajarannya harus sistematis, mengutamakan pengamalan, dan kepada guru yang punya pengetahuan mendalam, menyeluruh, dan telah belajar pada ulama sebelumnya (*mu'tabar*). Bila tidak, maka pengetahuan agama yang dimiliki tidak ada bedanya dengan pengetahuan atas suatu berita di koran dan portal berita. Pemahaman agama menjadi tidak utuh. Akibatnya muncullah paham-paham radikal, intoleran, dan eksklusif.⁶⁵

Pembelajaran agama yang serba tanggung biasanya terjadi di lembaga-lembaga dakwah kampus, organisasi Islam modern, dan bahkan

⁶⁵ Miswari, "Etnonasionalisme, Islamisme dan Bahaya Formalisasi Syariat Islam."

dalam ruang kelas perguruan tinggi. Di perguruan tinggi, ilmu-ilmu agama dipelajari secara mendadak, serba instan, dan kejar target (baik itu target silabus maupun target absensi). Model semacam ini membuat pembelajaran agama menjadi semacam mempelajari buku panduan konsep-konsep semata. Padahal agama itu lebih mengutamakan amal daripada gagasan.

Problem orientasi konseptual dalam mempelajari agama telah menjadi budaya di perguruan tinggi. Hal ini terjadi untuk hampir semua mata kuliah. Bahkan tema-tema inti dalam pembelajaran agama seperti teologi juga bernasib serupa. Pembelajaran teologi dalam Islam hanya mengulas perbedaan-perbedaan antar aliran. Bahkan prediksi-prediksi negatif bagi aliran tertentu sangat sering dibuat dalam pembelajaran teologi Islam. Akibatnya pembelajaran ilmu kalam menjadi pembelajaran tentang panduan pengkafiran.⁶⁶

Pembelajaran teologi Islam dimaknai dengan sangat sempit dengan segmen hanya mempelajari aliran-aliran teologi. Padahal sebagian besar aliran-aliran kuno dalam teologi Islam telah punah. Tetapi tradisi pembelajaran ilmu kalam model ini terus dipelihara di perguruan tinggi. Pembelajaran tentang ketuhanan dalam ilmu kalam membuat disiplin tersebut parsial dengan kehidupan sehari-hari. Tuhan terkesan menjadi jauh dari kehidupan sehari-hari. Tuhan menjadi tidak berhubungan dengan problem-problem kekinian. Padahal masalah-masalah yang dihadapi setiap hari semakin banyak.

Problem besar yang diusung dan terus-menerus diwariskan oleh para teolog adalah menilai perspektif keilmuan lainnya yaitu tasawuf, sains, filsafat, melalui perspektif ilmu teoretis yang mereka pahami. Padahal setiap disiplin keilmuan memiliki kaidah metodologinya sendiri. Merupakan sebuah kezaliman terhadap ilmu pengetahuan ketika memberi penilaian atas suatu disiplin keilmuan melalui disiplin keilmuan lain.

Untuk menyelesaikan problem diskriminasi terhadap disiplin keilmuan tertentu dan sikap superioritas disiplin ilmu lainnya, Nani Widiawati,

⁶⁶ Ismail Fahmi Arrauf Nasution, "Buku Panduan Pengkafiran: Evaluasi Kritis Tibyân Fî Ma'rifat Al-Adyân Karya Nûr Al-Dîn Al-Ranîrî," *Jurnal Theologia* 29, no. 1 (September 2, 2018): 59, <https://doi.org/10.21580/teo.2018.29.1.2313>.

berusaha menjelaskan bahwa setiap disiplin keilmuan memiliki validitas untuk segmennya masing-masing selama kaidah metode ilmiahnya dilaksanakan dengan tepat. Misalnya ilmu sains yang berbasis analisis empiris akurat bagi dirinya ketika dilakukan mekanisme observasi, analisis, pengujian, verifikasi, dan pengujian sesuai dengan kaidah sains. Ilmu filsafat menjadi akurat untuk wilayahnya ketika tepat menentukan definisi, menyusun proposisi, mengatur premis, silogisme, dan penarikan kesimpulan yang sesuai dengan kaidahnya. Ilmu kalam menjadi tepat, akurat untuk wilayahnya ketika melakukan penafsiran yang sesuai dengan kaidahnya. Ilmu tasawuf menjadi valid untuk wilayahnya ketika dirumuskan penjelasan, analogi akurat, dan mekanisme yang sesuai dengan kaidah tasawuf.⁶⁷

Karena memiliki kaidah yang berbeda-beda, menjadi kurang dapat diterima ketika menggunakan suatu wilayah keilmuan untuk melakukan penilaian terhadap wilayah keilmuan lainnya. Berbagai problem keagamaan, sosial, politik, dan etika ilmiah muncul ketika suatu bidang keilmuan digunakan untuk menilai bidang keilmuan lainnya. Untuk itulah, apalagi untuk zaman sekarang yang mana setiap disiplin keilmuan dikaji semakin mendalam, maka layaknya ilmuwan untuk suatu bidang keilmuan untuk semakin mendalami filsafat keilmuannya masing-masing, tidak menilai perspektif keilmuan tertentu lainnya melalau kaidah keilmuan yang dia kuasai.

Hari ini setiap disiplin keilmuan dapat menggunakan disiplin keilmuan lainnya untuk membantu disiplinnya. Dalam hal ini prasyarat utamanya adalah dengan mampu menunjukkan hakikat permasalahan yang dihadapi suatu disiplin keilmuan dan mengkaji disiplin manakah yang dapat digunakan untuk membantu disiplinnya. Dalam usaha ini, kajian ontologi, epistemologi, dan aksiologi suatu disiplin keilmuan harus dikuasai, diperjelas, dan ditemukan bagian-bagian yang integratif antara dua disiplin keilmuan. Di samping itu, menjadi galat ketika digunakan untuk menilai disiplin keilmuan tertentu, bukan menggunakannya untuk membantu menyelesaikan problem filsafat yang dihadapi suatu disiplin keilmuan lainnya.

⁶⁷ Nani Widiawati, *Pluralisme Metodologi: Diskursus Sains, Filsafat, Dan Tasawuf* (Tasikmalaya: Edu Publisher, 2020).

Sebagai pengkaji filsafat Islam, Nani Widiawati menemukan bahwa setiap disiplin keilmuan memiliki basis yang sama yakni nilai tauhid. Nilai tersebutlah yang membuka peluang bawa integrasi antar disiplin keilmuan menjadi mungkin. Namun demikian, Nani Widiawati memperjelas bahwa kesadaran bahwa setiap disiplin keilmuan memiliki independensi dan validitasnya masing-masing harus diterima sebagai prasyarat integrasi.

Dengan semangat tauhid, Nani Widiawati menunjukkan bahwa universalisme disiplin-disiplin keilmuan adalah suatu modal penting untuk menemukan semangat integrasi keilmuan. Semangat ini dapat menjadi landasan merumuskan metodologi integrasi yang menjadi kebutuhan para ilmuwan hari ini.

Selain memberikan sumbangan penting dalam rangka integrasi keilmuan, Nani Widiawati dapat menjadi pembangun kesadaran bahwa setiap kajian itu memiliki aspek kebenarannya masing-masing sehingga tidak perlu menilai bidang lainnya melalui bidang yang berbeda. Dewasa ini keretakan sosial yang terjadi akibat perbedaan pendapat, pandangan politik, keyakinan agama, dan perbedaan identitas lainnya telah menjadi masalah besar yang berpeluang meruntuhkan semangat berbangsa. Untuk itulah, dengan kehadiran kajian pluralisme metodologi, diharapkan kepada setiap individu maupun kelompok sosial menyadari bahwa kebenaran itu tidak hanya terdapat pada identitas, keyakinan, dan pedoman yang dimiliki. Kebenaran juga dimiliki oleh identitas dan komunitas lainnya. Penilaian keyakinan, cara pandang, dan cara bersikap kelompok lain melalui keyakinan, cara pandang, dan cara bersikap kelompok kita adalah jalan yang keliru.

Nani Widiawati berusaha membangun kesadaran bahwa dalam setiap keyakinan, cara pandang, dan cara bersikap setiap kelompok memiliki nilai kebenaran yang universal. Kebenaran universal inilah yang harus ditemukan dan diapresiasi supaya terwujudnya harmonisme sosial. Harmonisme merupakan tonggak utama membangun bangsa yang beradab, cerdas, dan dapat meraih kebahagiaan bersama. Inilah yang menjadi tujuan dasar bangsa ini dibangun, dipertahankan, dan kita wariskan untuk anak cucu.

Pada pembahasan tentang teologi saintifik ini, diketahui bahwa sains modern telah melanggar kodratnya yang sebenarnya hanya unit terkecil dari rangkaian integratif fakultas manusia dalam menemukan

kebenaran. Kebenaran metode sains yang dioperasikan secara benar hanya dapat diandalkan dalam urusan analisis empiris. Analisis saintifik keseluruhannya harus sesuai dengan sistem berpikir benar dalam logika kalau memang konsisten dengan landasan umum sains yakni matematika.

Sains hari ini telah dicitrakan sedemikian rupa sehingga menjadi hakim dalam memutuskan kebenaran untuk banyak hal termasuk filsafat dan agama. Ini menjadi sangat lucu karena sejatinya sains hanyalah alat untuk memudahkan manusia mencari kebenaran untuk urusan indrawi dan materi semata.

Untuk itu diperlukan kesadaran bersama untuk menempatkan sains dalam posisinya sebagai pendekatan akurat untuk mendekati objek berbasis indrawi. Sementara kitab suci harus diakui akurat sebagai pendekatan keagamaan, dan tasawuf harus diterima akurat sebagai pengetahuan berbasis pengalaman spiritual. Dengan demikian, segala fakultas pengetahuan manusia memiliki posisinya masing-masing. Bila setiap metode tersebut telah memenuhi prasyarat validitasnya, maka semuanya menjadi integratif.

Dalam Spirit Nurcholish Madjid misalnya, sama sekali tidak ada dikotomi dalam setiap disiplin keilmuan, tidak ada jurang waktu antara tradisi keilmuan klasik dan keilmuan modern, dan tidak ada pemisah antara keilmuan Islam dan keilmuan Barat. Setiap ilmu dan kebijaksanaan adalah milik kemanusiaan. Untuk itulah komparasi antar disiplin keilmuan dengan maksud menonjolkan disiplin keilmuan tertentu dan melelehkan disiplin keilmuan lainnya, benar-benar jauh dari semangat positif keilmuan. Dalam Spirit Nurcholish Madjid, keilmuan klasik harus digali kembali untuk ditawarkan kembali supaya dapat dihidupkan kembali untuk mendukung keilmuan modern. *Exploring the past, searching for the future*, menggali masa lalu untuk menemukan masa depan. Demikian orientasi semangat menggali khazanah masa lalu yang coba ditularkan dalam spirit Nurcholish Madjid⁶⁸.

Sebenarnya spirit Nurcholish Madjid telah banyak diterapkan dalam studi perguruan tinggi, khususnya perguruan tinggi Islam. Hari ini perguruan

⁶⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan Dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 2008), 113–14.

tinggi Islam telah banyak mengambil semangat ilmu pengetahuan modern untuk mendukung kajian-kajian Islam seperti hermeneutika untuk studi teks dalam khazanah keilmuan Islam⁶⁹, ilmu-ilmu sosial telah banyak digunakan untuk mengkaji sosiologi masyarakat muslim⁷⁰, dan sains terapan telah menjadi bagian dari studi serius di perguruan tinggi Islam⁷¹. Sehingga sebenarnya, menghadap-hadapkan keilmuan Barat-Modern dan keilmuan Islam kurang relevan. Karena memang persoalan ketegangan ilmu-ilmu Islam dan ilmu-ilmu Barat-Modern adalah pada persoalan orientasi. Ketika dikatakan perbedaan dua tradisi keilmuan itu adalah pada persoalan paradigma, maka sebenarnya persoalan paradigma itu juga tidak terpisahkan dengan persoalan orientasi. Perbedaan-perbedaan orientasi bahkan terkadang dapat membentuk paradigma⁷². Namun pada sisi ilmu sebagai ilmu, maka sebenarnya tidak ada perbedaan serius antara keilmuan Islam dan keilmuan Barat-Modern. Kajian ontologi dan epistemologi keilmuan posisinya tetap pada ranah mental yakni merupakan wilayah abstrak. Pada wilayah ini, ilmu benar-benar bebas dari orientasi. Seperti matematika yang merupakan ranah abstrak keilmuan, tidak mengusung beban paradigma maupun orientasi sehingga kajian filsafat (ontologi, epistemologi, dan aksiologi)⁷³ untuk setiap disiplin keilmuan integral untuk setiap konteks⁷⁴.

⁶⁹ Abdul W.M Hadi, *Hermeunetika Sastra Timur Dan Barat* (Jakarta: Sadra Press, 2014), 147.

⁷⁰ Imam SUpayogo and Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2003), 24.

⁷¹ Setiap IAIN yang bertransformasi menjadi UIN meniscayakan adanya fakultas ilmu-ilmu nonkeagamaan. Metode pengkajian sains, lihat, George Couvalis, *The Philosophy of Science: Science and Objectivity* (London: Sage Publications, 1977), 11.

⁷² Bahkan pencetus teori paradigma untuk teori ilmiah mengatakan bahwa fungsi paradigma adalah untuk menghindari perdebatan antar ilmuwan. Thomas Kuhn, *Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: The University Of Chicago Press, 1996), 10.

⁷³ Matematika dan filsafat sama-sama berada pada wilayah ma'qulat tsani falsafi. Daniel Zuchron, *Menggugat Manusia Dalam Konstitusi* (Jakarta: Rayyana Komunikasindo, 2017), 86–87.

⁷⁴ Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam* (Bandung: Mizan, 2003), 43.

Positivisme yang diusung Barat-Modern sebenarnya adalah terletak pada persoalan paradigma dan orientasi. Islam yang memiliki paradigma dan orientasi berbeda sebenarnya dapat mengintegrasikan keilmuan-keilmuan Barat-Modern sesuai dengan paradigma dan orientasinya sendiri. Karena epistemologi Islam juga menerima realitas indrawi sebagai bagian dari sumber pengetahuan yang valid⁷⁵, untuk itulah sebenarnya yang sangat relevan hari ini adalah menerima validitas setiap bidang keilmuan untuk ranahnya masing-masing⁷⁶. Penerimaan ini menjadi prasyarat agar dapat mengambil nilai-nilai positif dari setiap segmen keilmuan dan menemukan basis integrasi ontologi dan epistemologinya untuk keilmuan lainnya⁷⁷. Selain bermanfaat untuk tradisi keilmuan, cara pandang ini juga berguna untuk membangun sistem sosial yang harmonis. Di mulai dari ranah keilmuan, penilaian suatu ajaran agama misalnya tidak perlu dilakukan melalui perspektif agama lainnya. Demikian juga penilaian suatu aliran tidak relevan dilakukan melalui ajaran lainnya. Sebagaimana perumusan integrasi dari antar disiplin keilmuan, demikian juga dalam agama, ajaran, budaya, ideologi, dan identitas-identitas lainnya yang perlu dilakukan adalah menemukan kesamaan filosofisnya. Hal ini merupakan bagian dari kunci penting membangun harmonisme sosial yang multikultural⁷⁸.

Usaha keilmuan memberikan inspirasi bagi harmonisme sosial juga harus didukung oleh kekuatan politik yang ada. Negara dalam hal ini tidak perlu memberikan dukungan tertentu untuk identitas tertentu dan ikut mendiskriminasi identitas lainnya hanya untuk kepentingan elektabilitas sebagaimana pernah dilakukan penguasa Dinasti Abbasiyah⁷⁹. Melemahnya

⁷⁵ Oliver Leaman, *A Brief Introduction to Islamic Philosophy* (Cambridge: Policy Press, 1999), 56–57.

⁷⁶ Michael P. Lynch, *Truth in Context An Essay on Pluralism and Objectivity* (London: MIT Press Paperback, 2001), 1.

⁷⁷ Seyyed Hossein Nasr, *The Need for a Sacred Science* (Richmond: Curzon Press, 1993), 1–2.

⁷⁸ Di antara seranga Al-Ghazali terhadap filosof Masya'iyah adalah ketidakpeduliannya terhadap konteks sosial yang dihadapi para filosof dalam menyampaikan gagasan filsafatnya. Kritik Al-Ghazali, lihat, Imam Al-Ghazali, *Tahâfut Al-Falâsifah*, ed. Sulayman Dunya (Kairo: Dar Al-Ma'arif, 1972), 3–4.

⁷⁹ Abid Al-Jabiri, *Taqwin Al-'Aql Al-'Arabi* (Beirut: Al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1991), 345.

pendekatan kajian rasional dalam sejarah Islam antara lain terjadi karena keberpihakan politik terhadap perspektif doktrin yang dikembangkan Al-Ghazali⁸⁰. Bahkan Abu Hamid al-Ghazali⁸¹ menolak sistem filosofis dengan klaim dapat mengarahkan pada spekulasi yang menyesatkan⁸².

Di antara alasan utama Barat mengklaim memiliki peradaban yang maju karena mereka menguasai sains. Sains dalam paradigma Barat lebih mengarah pada keilmuan berdasarkan kaidah *tajribi*, yaitu sistem pengetahuan dengan kaidah empirik dengan pembuktian indrawi, pengujian terus-menerus, dan seterusnya⁸³. Pendekatan ini memang dapat memberikan kontribusi terhadap kebutuhan praktis seperti menghasilkan teknologi. Namun sebenarnya teknologi untuk kebutuhan manusia telah ditemukan bukan hanya sejak zaman modern namun juga tentunya pada masa kemajuan Islam⁸⁴, bahkan sejak Babilonia dan mungkin jauh sebelumnya. Hanya saja, teknologi modern diorientasikan untuk membahagiakan sekelompok kecil manusia dengan menyengsarakan sebagian besar lainnya. Teknologi hari ini orientasinya adalah komersialisasi dan dominasi. Paul Feyerabend mengatakan universalisme dan hegemoni metode ilmiah sangat menghambat perkembangan metode ilmiah⁸⁵.

Pendekatan keilmuan yang valid menurut Barat hanyalah *tajribi* atau observasi dan pengujian indrawi saja. Sebenarnya cara ini tidak bertentangan dengan keilmuan Islam. Karena dalam Islam, observasi indrawi juga merupakan bagian dari validitas sumber ilmu. Menjadi

⁸⁰ Antara lain, lihat Imam Al-Ghazali, "Al-Munqidh Min Al-Dalal," in *Majmu'at Rasa'il Imam Al-Ghazali*, ed. Imam Sams Al-Din (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 1988), 554–55.

⁸¹ Al-Ghazali, *Tahâfut Al-Falâsifah*, 189.

⁸² Bahkan Al-Ghazali menetapkan sistem penalaran berdasarkan doktrin Kitab Suci Al-Qur'an. Lihat Imam Al-Ghazali, "Al-Qistas Al-Mustaqim," in *Majmu'at Rasa'il Imam Al-Ghazali*, ed. Imam Syams Al-Din (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 1988), 183–185.

⁸³ C. R. Kothari, *Research Methodology Methods and Techniques* (New Delhi: New Age International, 2004), 9.

⁸⁴ Husein Heriyanto, *Menggali Nalar Saintifik Peradaban Islam* (Bandung: Mizan, 2011), 161.

⁸⁵ Paul Feyerabend, *Against Method* (London: New Left Books, 2002), 15–16.

masalah dalam keilmuan Islam hanya ketika hanya menerima *tajribi* sebagai satu-satunya sumber ilmu. Karena itu, sumbangan besar keilmuan Barat-Modern perlu diapresiasi oleh keilmuan Islam dengan tetap menerima sumber lainnya yaitu *burhani*, *bayani*, dan *irfani*⁸⁶.

Namun demikian, dalam sistem integrasi keilmuan di perguruan tinggi Islam di Indonesia tetap mengusung suatu diskriminasi atas satu keilmuan dan superioritas keilmuan lainnya. Misalnya konsep integrasi-interkoneksi menjadikan *bayani* (Al-Qur'an dan Hadis) sebagai *hard core* dan menjadikan pendekatan keilmuan lainnya pada lingkaran lebih luar⁸⁷. Memang benar Al-Qur'an dan Hadis adalah sumber rujukan keilmuan tertinggi dalam Islam, tetapi dua sumber suci itu sangat luas pemaknaannya tergantung siapa dan bagaimana memahaminya. Sehingga seharusnya yang lebih penting adalah *burhani*, karena kualitas *burhan* itu menentukan pemahaman terhadap Al-Qur'an dan Hadis⁸⁸. Lagi pula, untuk perguruan tinggi, fokus utamanya adalah kemampuan berpikir dan bernalar. Bila tidak menjadikan semua pendekatan *tajribi*, *bayani*, *burhani*, dan *irfani* setara, seharusnya yang berada di *hard core* adalah *burhani*. Di samping itu, skema integrasi-interkoneksi sebagaimana dikemukakan Nani Widiawati, "...menyisakan persoalan metodologis. Ia tidak mendeskripsikan cara mengelaborasi pemikirannya menjadi teori untuk dapat menjawab isu kontemporer sebagaimana yang diungkapkannya. Karena gagasannya belum dikembangkan ke arah perumusan teori-teori ilmiah yang dapat diterapkan. Padahal, tema integrasi ilmu merupakan tema yang diusung PTAI dalam merumuskan struktur kurikulumnya."⁸⁹

Memang benar bahwa setiap pendekatan keilmuan, baik *indra*, *akal*, dan *intuisi* memiliki aspek masing-masing untuk dikritik. Tetapi karena karena integrasi keilmuan adalah *problem filsafat keilmuan*,

⁸⁶ Armahedi Mahzar mengatakan, semua pendekatan keilmuan, dalam Islam orientasinya adalah mengenal Tuhan. Armahedi Mahzar, *Revolusi Integralisme Islam* (Bandung: Mizan, 2004), 16.

⁸⁷ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 107.

⁸⁸ Miswari, *Islam Mazhab Tutup Botol* (Lhokseumawe: Unimal Press, 2018), 5–6.

⁸⁹ Widiawati, *Pluralisme Metodologi: Diskursus Sains, Filsafat, Dan Tasawuf*, 194.

apalagi berada dalam ranah perguruan tinggi, meskipun memiliki aspek untuk dikritik, akal tetap harus menjadi prioritas. Mulyadhi Kartanegara mengatakan indra terbatas, demikian juga akal, sehingga tawarannya mengarah pada hati⁹⁰. Tetapi, Nani Widiawati mempertanyakan, bagaimana proses integrasi dapat dilakukan pada sesuatu yang sejak awal tidak diposisikan secara setara. Maksudnya, gagasan integrasi ilmu itu terlalu abstrak. Diperlukan sebuah kaidah metodologis agar integrasi keilmuan memiliki mekanisme operasional⁹¹.

Sebagaimana intuisi yang dianggap sebagai suatu pendekatan keilmuan terbaik⁹², Kamaruzzaman Bustaman-Ahmad juga menyadari perlunya penyempurnaan konsep islamisasi, integrasi, dan integrasi-interkoneksi, menawarkan frikatifikasi Ilmu. Semangatnya adalah menerima sistem pengetahuan melalui kehadiran sebagaimana ilmu *hudhuri*. Penjelasannya adalah, suatu persoalan keilmuan harus diterima apa adanya lalu diberikan solusi-solusi yang sesuai dengan konteks permasalahan yang ada. Namun Kamaruzzaman Bustaman-Ahmad tidak menawarkan bagaimana mekanisme epistemologis dalam menangani persoalan yang ada. Karena tawaran frikatifikasi ilmu adalah kepasifan. Meskipun Ramli Cibro mengatakan bahwa gagasan Kamaruzzaman Bustaman-Ahmad itu telah menjadi pedoman paradigma keilmuan di UIN Ar-Raniry Banda Aceh, tetapi gagasan tersebut tidak menawarkan metodologi yang dapat dijadikan mekanisme aplikasi praktis⁹³.

⁹⁰ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung: Arasy, 2005), 108-11-.

⁹¹ Widiawati, *Pluralisme Metodologi: Diskursus Sains, Filsafat, Dan Tasawuf*, 5.

⁹² Kartanegara, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*, 110-11.

⁹³ Frikatifikasi ilmu itu sepiantas terlihat mengadopsi penjelasan hamzah Fansuri tentang ilmu yang menyatakan bahwa ilmu adalah cahaya, intelek, dan kalam. Frikatifikasi berada di puncak tingkatan, dari bawah ke atas: deskriptif, eksplanatif, diskursif, interpretatif, implikatif, frikatif. Konsep ini berusaha memberikan alternatif dari konsep integrasi, islamisasi, dan integrasi-interkoneksi. sayangnya tidak memiliki gambaran relasi antar disiplin keilmuan dan tidak menawarkan mekanisme metodologi. Ramli Cibro, *Rekonstruksi Pemikiran Kamaruzzaman Bustaman-Ahmad* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2019), 108-15.

Jawaban dari bagaimana merumuskan mekanisme operasional atau metodologi integrasi keilmuan sebenarnya berada pada Mulla Sadra. Karena dia sebenarnya tidak hanya menerima ilmu *hudhuri* sebagai sebuah pengalaman kehadiran semata. Mulla Sadra hanya menjadikan pengalaman *hudhuri* sebagai titik anjak perumusan sistem keilmuan. Namun dia juga menerima *burhani* sebagai sesuatu yang mapan sehingga dapat menjawab problem keilmuan yang ada. Mulla Sadra sendiri memang membuat suatu problem dikotomis dalam pendekatan-pendekatan keilmuan. Meskipun menerima semua pendekatan keilmuan adalah daya jiwa, yang mana daya indra lebih lemah daripada daya intelexi, daya imajinasi lebih kuat daripada daya imajinasi, daya estimasi lebih kuat daripada daya imajinasi, dan itu semua bermuara pada akal aktif yang merupakan tingkat tertinggi keilmuan yang dapat dimiliki seorang manusia. Namun demikian Mulla Sadra sendiri pada akhirnya menegaskan bahwa daya-daya jiwa itu, seperti ilmu-ilmu *hushuli* yang didasari daya indrawi sebenarnya adalah ilmu *hudhuri* juga. Alasannya, sistem *hushuli* itu hanya pembahasan saja, karena sejatinya dalam proses pengetahuan, baik itu indrawi, intelexi, maupun imajinasi adalah kehadiran pengetahuan di dalam jiwa. Antara subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui adalah menyatu. Konsep kesatuan subjek dan objek ini menjadi filsafat Mulla Sadra menjadi sangat dekat dengan *irfan*⁹⁴.

Kemajuan yang pernah dialami Islam adalah dengan mengapresiasi semua pendekatan keilmuan secara seimbang. Sementara kegagalan mengembangkan kebudayaan telah dialami Barat-Kristen ketika terlalu mengutamakan pendekatan doktrin. Pada masa itu, Barat-Kristen terlalu menjadikan doktrin sebagai paradigma dan orientasi. Lembaga-lembaga pendidikan dikembangkan hanya untuk melakukan doktrin dan hegemoni tafsir keagamaan⁹⁵. Barat menjadi maju ketika mereka memberikan

⁹⁴ Kholid Al-Walid, *Tasawuf Mulla Shadra: Konsep Ittihad Al-'Aqil Wa Al-Ma'qul Dalam Epistemologi Filsafat Dan Ma'rifat Ilahiyyah* (Bandung: MPress, 2005), 127; Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Sadra*, 120–121.

⁹⁵ Ibrahima Diallo, "Introduction: The Interface between Islamic and Western Pedagogies and Epistemologies: Features and Divergences," *International Journal of Pedagogies and Learning* 7, no. 3 (December 17, 2012): 175–79, <https://doi.org/10.5172/ijpl.2012.7.3.175>.

apresiasi terhadap pendekatan ilmu lainnya yaitu *tajribi* pasca Renaissance. Keilmuan-keilmuan saintifik mulai dikembangkan oleh ilmuwan sehingga mereka dapat mendominasi kemajuan ilmu pengetahuan. Sayangnya ketika berfokus pada pendekatan keilmuan *tajribi*, mereka mengabaikan pendekatan lainnya sehingga mengalami dilema⁹⁶.

Dilema yang dihadapi Barat di antaranya adalah karena mereka fokus mengapresiasi pendekatan keilmuan secara periodik. Era Yunani mereka hanya mengutamakan pendekatan *burhani* hingga mampu mengembangkan berbagai disiplin keilmuan. Selanjutnya mereka hanya berfokus pada doktrin dengan pendekatan *bayani*. Lalu pasca Renaissance mereka hanya berfokus pada pendekatan *burhani* dengan bangkitnya dominasi Rasionalisme. Lalu muncul dominasi *tajribi* yang dipelopori oleh kemenangan Empirisme atas rasionalisme⁹⁷. Sehingga memperoleh kemajuan teknologi tetapi mengalami dilema dalam urusan esensi kemanusiaan. Hal ini berbeda dengan periode kemajuan Islam yang pernah mengalami keseimbangan pendekatan keilmuan. Pada periode kebangkitan Baghdad, Islam mengapresiasi *tajribi*, *burhani*, *bayani*, dan *irfani*. Sehingga mampu menghasilkan ilmuwan, filosof, *mutakallimin*, dan *urafa* yang karya-karya agung mereka menginspirasi keilmuan modern⁹⁸. Sayangnya di dunia Islam hari ini, hanya terlalu mengapresiasi warisan ilmu *bayani* namun meminggirkan pendekatan lainnya⁹⁹. Padahal integralisasi keilmuan hanya akan dapat mencapai hasil maksimal ketika mengapresiasi setiap pendekatan tersebut secara berimbang tanpa superioritas dan tidak ada diskriminasi¹⁰⁰.

⁹⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man* (Chicago: Kazi Publications, 2001), 18.

⁹⁷ John Locke, *John Locke, Essay Concerning Human Understanding* (Hazleton: The Pennsylvania State University, 1999), 86–87.

⁹⁸ Muzaffar Iqbal, *The Making of Islamic Science* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2009), 9.

⁹⁹ Ismail Fahmi Arrauf Nasution, "Termination of Wahdatul Wujud In Islamic Civilization In Aceh: Critical Analysis of Ithaf Ad-Dhaki, The Works of Ibrahim Kurani," *ADDIN* 11, no. 2 (August 1, 2017): 401, <https://doi.org/10.21043/addin.v11i2.3356>.

¹⁰⁰ Mahzar, *Revolusi Integralisme Islam*, 19–20.

Dengan menerima validitas ilmu dalam berbagai perspektif, sebenarnya memberikan manfaat yang sangat banyak bagi kemanusiaan dan ilmu pengetahuan itu sendiri. Sebuah subjek menjadi dapat ditinjau melalui berbagai perspektif. Cipta Bakti Gama memberikan contoh pada subjek psikologi. Subjek tersebut dapat ditinjau melalui sains yang bercorak *tajribi*, bisa ditinjau melalui filsafat yang bercorak *burhani*, bisa ditinjau melalui kitab suci yang bercorak *bayani*, dan bisa ditinjau melalui ilmu tasawuf yang bercorak *irfani*. Setiap pendekatan memiliki kaidahnya masing-masing. Sehingga semakin banyak perspektif dilakukan untuk mengkaji suatu subjek pengetahuan, maka akan terdapat banyak referensi yang dapat digunakan untuk menyelesaikan masalah yang dihadapi¹⁰¹.

Menjadi masalah ketika suatu perspektif digunakan untuk menilai hasil pengkajian dari perspektif lain atas suatu subjek keilmuan¹⁰². Abu Hamid al-Ghazali yang mengkafirkan filosof, para ulama Baghdad yang mengkafirkan Abu Mansur al-Hallaj¹⁰³, dan diskriminasi sains atas agama pasca Renaissance, seharusnya tidak perlu terjadi apabila menyadari eksistensi pluralisme metodologi. Setiap metode valid untuk bidangnya. Suatu metode tidak digunakan untuk menilai metode lainnya. Sehingga sudah seharusnya pluralisme metodologi ilmiah saling memberikan kontribusi untuk suatu subjek, bukan untuk menilai hasil kerja subjek yang lain. Bahkan multidimensi metodologi dapat diintegrasikan dengan menemukan kesamaan ontologi dan epistemologi¹⁰⁴.

Untuk dapat berlaku adil terhadap setiap disiplin keilmuan, dikotomi terhadap ilmu-ilmu harus dituntaskan. Dikotomi ini sebenarnya dimulai

¹⁰¹ Cipta Bakti Gama, *Fondasi Psikopatologi Islam* (Malang: Pustaka Sophia, 2019), 282.

¹⁰² Sehingga masalah seperti yang dihadapi Al-Ghazali tidak terulang kembali yakni meninjau filsafat melalui doktrin, seperti mengkritik sistem kausalitas, dan menentukan sistem mekanisme burnahi melalui doktrin Al-Qur'an (bayani) Al-Ghazali, *Tahâfut Al-Falâsifah*, 197–198.

¹⁰³ Miswari, "Cara Gila Jatuh Cinta: Analisa Qasidah Dan Muqataat Mansur Al-Hallaj," *Al-Mabhats* 4, no. 1 (2019): 51–74.

¹⁰⁴ Dalam Hal Ini, Franz Magnis Suseno mengkritik hegemoni suatu metode atas metode lainnya. Franz Magnis Soseno, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 230–31.

oleh Abu Hamid al-Ghazali yang menilai suatu ilmu lebih prior daripada ilmu yang lain. Sebenarnya masalah yang dimunculkan Abu Hamid al-Ghazali karena dia menilai ilmu dari perspektif doktrin keagamaan¹⁰⁵. Seharusnya bila konteks pembahasannya adalah ilmu, maka tidak dapat dibenarnya adanya dikotomi ilmu. Setiap disiplin keilmuan memiliki validitasnya masing-masing. Dalam ranah diskursus keilmuan, filsafat keilmuan itulah yang penting. Ontologi, epistemologi, dan aksiologi keilmuan itulah yang menjadi fokus utama, bukan dikotomi antar disiplin keilmuan, bukan pula gradasi keilmuan.

Akibat dominasi satu metode atas metode yang lain seperti dominasi sains Barat yang sangat mengutamakan *bayani* dan menyenyampingkan pendekatan lainnya, imperialisme sains Barat telah menyebabkan krisis ekologi, krisis spiritual, kapitalisme, militerisme, dan marginalisasi keunikan-keunikan kearifan lokal¹⁰⁶. Pada hal dengan kearifan tersebutlah setiap masyarakat dapat mengatasi masalah-masalah dalam kehidupannya sehari-hari¹⁰⁷. Hegemoni sains Barat telah menyebabkan disorientasi dan krisis identitas di berbagai belahan dunia. Munculnya sikap inferior dari berbagai bangsa malah melahirkan sentimen identitas yang kontraproduktif dengan kemajuan. Bagi Islam, yang perkembangan keilmuannya sangat stagnan, dibandingkan kearifan lainnya di berbagai belahan dunia, sikap eksklusif terhadap perkembangan keilmuan Barat bukanlah solusi. Dalam semangat Nurcholish Madjid, perkembangan keilmuan Barat harus dapat menjadi keuntungan bagi Islam dengan cara menyerap nilai-nilai positif darinya dan menyesuaikan (mengintegrasikan) dengan nilai-nilai Islam. Titik temu yang ditunjukkan Nurcholish Madjid adalah adanya kemanusiaan¹⁰⁸.

Menemukan titik temu dari berbagai khazanah adalah semangat besar yang diwariskan Nurcholish Madjid. Dalam hal ini, kiranya islamisasi sebagaimana ditawarkan oleh Syed Muhammad Naquib Al-Attas tidak

¹⁰⁵ Al-Ghazali, "Al-Qistas Al-Mustaqim," 183–85.

¹⁰⁶ Paul Feyerabend, *Against Method*, 15–16.

¹⁰⁷ Jannes Alexander Uhi, *Filsafat Kebudayaan: Konstruksi Pemikiran Cornelis Anthonie van Peursen Dan Catatan Reflektifnya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 83.

¹⁰⁸ Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2001), 21.

dapat menjadi alternatif kemajuan Islam karena menghendaki pembalikan superioritas Barat menjadi superioritas Islam¹⁰⁹. Titik temu tidak dapat terlaksana dengan baik melalui egoisme. Dalam hal ini, Kuntowijoyo mejadi lebih bijak ketika menyarankan objektivikasi nilai-nilai Islam untuk ranah objektif. Namun demikian, tawaran Kuntowijoyo tetap saja mengandung kesan superioritas Islam¹¹⁰. Dalam hal ini, spirit Nurcholish Madjid tetap dapat dipandang sebagai tawaran yang lebih bijak karena menghendaki setiap khazanah memiliki nilai yang setara sehingga titik temu yang dimaksud dapat teraktualisasi¹¹¹. Spirit Nurcholish Madjid ini identik dengan gagasan jalan tengah (*wasatiyah*) yang ditawarkan Azyumardi Azra dalam mencairkan antar identitas¹¹².

Penerimaan kemajemukan metode ilmiah sebagai suatu keniscayaan yang memiliki validitasnya masing-masing adalah prasyarat bagi perumusan integrasi keilmuan. Namun demikian, setiap metode keilmuan tidak patut mengevaluasi metode lainnya. Subjek pembahasannya boleh sama, misalnya subjeknya adalah Tuhan. Ilmu *bayani* berhak melakukan kajian terhadap Tuhan sesuai kaidah epistemologinya sendiri. Hasil-hasil pengkajian Tuhan dalam perspektif *bayani* dapat diterima sebagai keabsahan ilmu untuk bidang *mutakallimin*. Demikian juga ilmu filsafat berhak juga mengkaji Tuhan dengan pendekatan *burhani*. Hasil-hasil pengkajian ilmu filsafat benar untuk perspektifnya sendiri. Menjadi masalah ketika suatu disiplin dipakai untuk mengoreksi epistemologi bidang lainnya lalu menunjukkan kekeliruannya, dan menawarkan alternatif melalui

¹⁰⁹ Dalam semangat Islamisasi, terkandung kesan yang hendak membangkitkan superioritas Islam. Wan MohdNor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1998), 306.

¹¹⁰ Miswari, *Objektivikasi Islam*, 274–75.

¹¹¹ Nurcholish Madjid, *Karya Lengkap Nurcholish Madjid* (Jakarta: Paramadina, 2019), 2890.

¹¹² Azyumardi Azra meletakkan Islam Washatiyah untuk mengintegrasikan semboyan Islam Nusantara NU dan Islam Berkemajuan Muhammadiyahsehingga menjadi Islam Nusantara Berkemajuan Azyumardi Azra, “Jaringan Ulama Nusantara,” in *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, ed. Akhmad Sahal and Munawir Aziz (Bandung: Mizan, 2015), 169.

keilmuan yang lain. Persoalan ini pernah dihadapi Abu Hamid al-Ghazali dalam mengoreksi *al-Hikmah al-Masya'iyah*¹¹³.

Persoalan inilah yang dihadapi Nur al-Din al-Raniri. Dia mengoreksi ilmu *'irfan* Hamzah Fansuri melalui ilmu *kalam*. Lalu menyimpulkan bahwa ajaran Hamzah Fansuri sesat¹¹⁴. Sebelumnya para *mutakallimin* di Baghdad juga pernah menghakimi *'irfan* Abu Mansur al-Hallaj melalui ilmu *bayani*¹¹⁵. Menjadi persoalan juga ketika menggunakan satu pendekatan untuk menjustifikasi ajaran lainnya. Misalnya Ibrahim al-Kurani dalam *'Ithaf al-Dhaki*, menggunakan ilmu *bayani* untuk memberikan nilai kepada ilmu *irfani*¹¹⁶. Hasilnya adalah terpahaminya ilmu *kalam* dengan menganggapnya sebagai *irfan*¹¹⁷.

Sikap integrasi yang tidak mengaburkan suatu keilmuan, namun malah memperjelas suatu keilmuan melalui sistem keilmuan lainnya adalah dengan menguraikan ontologi dan epistemologi masing-masing disiplin keilmuan, lalu mencari keidentikan-keidentikan dalam ontologi-epistemologi masing-masing disiplin. Dengan cara analisis ini, satu disiplin keilmuan dapat memperjelas disiplin keilmuan lainnya. Menggunakan satu disiplin untuk membantu memperjelas disiplin lainnya adalah satu sumbangan yang dapat diberikan oleh sistem integrasi keilmuan. Kiranya cara demikianlah yang dapat menjadi alternatif untuk melakukan integralisasi keilmuan¹¹⁸.

¹¹³ Al-Ghazali, *Tahâfut Al-Falâsifah*, 3–6.

¹¹⁴ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Raniri and the Wujudiyah of 17th Century Aceh* (Singapore: MBRAS, 1966), 18.

¹¹⁵ Louis Massignon, "Mystical Theology," in *The Passion of Al-Hallaj, Mystic and Martyr of Islam* (Princeton University Press, 2019), 3–52, <https://doi.org/10.2307/j.ctvhhdgf.6>.

¹¹⁶ Oman Fathurahman, *Ithaf Al-Dhaki: Tafsir Wahdatul Wujud Bagi Muslim Nusantara* (Bandung: Mizan, 2012), 53–55.

¹¹⁷ Nasution, "Termination of Wahdatul Wujud In Islamic Civilization In Aceh: Critical Analysis of Ithaf Ad-Dhaki, The Works of Ibrahim Kurani," 401.

¹¹⁸ Terdapat dua kemungkinan analisa analogi ontologi tasawuf Hamzah Fansuri melalui epistemologi filsafat Mullâ Sadrâ dapat berkontribusi menawarkan alternatif mekanisme integrasi keilmuan. Pertama integrasi keilmuan bersifat terbuka bagi semua masukan. Kedua karena memenuhi syarat utama integrasi keilmuan yaitu eksplorasi ontologi dan epistemologi antar disiplin keilmuan. Hakim et al., *Integrasi Keilmuan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset*, 71–73.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Tulisan:

Filsafat Pertama, Unimal Press, 2018.

Tasawuf Terakhir, Zahir Publishing, 2020.

Filsafat Terakhir, Zahir Publishing, 2020.

Teologi Terakhir, Zahir Publishing, 2021

Abdullah, M. Amin. *Islmic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integrtif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

AE Afifi. *Filsafat Mistis Ibnu 'Arabi*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1989.

Ahmadi, Abu. *Perbandingan Agama*. Jakarta: Rineka Cipta, 19991.

Al-'Arabi, Ibn. *Fusush Al-Hikam*. Yogyakarta: Diva Press, 2018.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *A Commentary on the Hujjat Al-Shiddiq of Nûr Al-Dîn Al-Ranirî*. Kuala Lumpu: Kuala Lumpu, 1986.

_____. *Raniri and the Wujudiyah of 17th Century Acheh*. Singapore: MBRAS, 1966.

_____. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970.

Al-Ghazali, Imam. "Al-Munqidh Min Al-Dalal." In *Majmu'at Rasa'Il Imam Al-Ghazali*, edited by Imam Sams Al-Din, 554–55. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1988.

_____. "Al-Qistas Al-Mustaqim." In *Majmu'at Rasa'Il Imam Al-Ghazali*, edited by Imam Syams Al-Din, 183–86. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1988.

- _____. *Tahâfut Al-Falâsifah*. Edited by Sulayman Dunya. Kairo: Dar Al-Ma'arif, 1972.
- Al-Jabiri, Abid. *Taqwin Al-'Aql Al-'Arabi*. Beirut: Al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1991.
- Al-Turabi, Hasan. *Fiqih Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*. Bandung: Arasy, 2003.
- Al-Walid, Kholid. *Tasawuf Mulla Shadra: Konsep Ittihad Al-'Aqil Wa Al-Ma'qul Dalam Epistemologi Filsafat Dan Makrifat Ilahiyyah*. Bandung: MPress, 2005.
- Amstrong, Karen. *Islam: A Short Story*. New York: Modern Library, 2000.
- An-Na'im, Ahmed Abdullah. *Islam Dan Negara Sekular*. Bandung: Mizan, 2007.
- Aristoteles. *Metafisika*. Yogyakarta: Basabasi, 2020.
- Azra, Azyumardi. "Jaringan Ulama Nusantara." In *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, edited by Akhmad Sahal and Munawir Aziz, 169. Bandung: Mizan, 2015.
- Barnes, Jonathan. *Aristoteles Bapak Ilmu Politik*. Jakarta: Grafiti, 1993.
- Bertens, K. *Filsafat Barat Abad XX: Inggris-Jerman*. Jakarta: Gramedia, 1983.
- Blackstone, Judith, and Loran Josipovic. *Zen Untuk Pemula*. Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Burhanudin, Jajat. "The Dutch Colonial Policy on Islam: Reading the Intellectual Journey of Snouck Hurgronje." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 52, no. 1 (2015): 25. <https://doi.org/10.14421/ajis.2014.521.25-58>.
- Capra, Fritjof. *The Science of Leonardo: Inside the Mind of the Great Genius of the Renaissance*. New York: Doubleday, 2007.
- _____. *The Tao of Physics*. London: Harper, 1991.
- Chittick, William C. *Dunia Imajinal Ibnu 'Arabi*. Surabaya: Risalah Gusti, 2001.
- Cibro, Ramli. *Rekonstruksi Pemikiran Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2019.

- Corbin, Henry. *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- _____. *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn Arabi*. Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Couvalis, George. *The Philosophy of Science: Science and Objectivity*. London: Sage Publications, 1977.
- Dahlan, Abdul Aziz. *Penilaian Teologis Atas Paham Wahdatul Wujud Dalam Tasawuf Syamsuddin Sumatrani*. Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 1992.
- Daud, Wan MohdNor Wan. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1998.
- Descartes, Rene. *Descartes: The World and Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- _____. *Diskursus & Metode*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.
- Diallo, Ibrahima. "Introduction: The Interface between Islamic and Western Pedagogies and Epistemologies: Features and Divergences." *International Journal of Pedagogies and Learning* 7, no. 3 (December 17, 2012): 175–79. <https://doi.org/10.5172/ijpl.2012.7.3.175>.
- Fadli, Abdul Hadi. *Logika Praktis*. Jakarta: Sadra Press, 2016.
- Fathurahman, Oman. *Ithaf Al-Dhaki: Tafsir Wahdatul Wujud Bagi Muslim Nusantara*. Bandung: Mizan, 2012.
- Fay, Brian. *Filsafat Sosial Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela, 2002.
- Fazeli, Seyyed Ahmad. "Argumentasi Seputar Ineffability (Kualitas Tak Tertuliskannya Pengalaman Mistis)." *Kanz Philosophia/ : A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 1, no. 1 (August 2011): 1. <https://doi.org/10.20871/kpjipm.v1i1.1>.
- _____. "The System of Divine Manifestation in The Ibn Arabian School of Thought." *Kanz Philosophia/ : A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 1, no. 2 (December 2011): 109. <https://doi.org/10.20871/kpjipm.v1i2.15>.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. London-New York: Bloomsbury, 2013.

- Gama, Cipta Bakti. *Fondasi Psikopatologi Islam*. Malang: Pustaka Sophia, 2019.
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Nalar Dalam Sejarah*. Jakarta: Teraju, 2005.
- _____. *Phenomenology of Spirit*. New Delhi: Motilal Banarsidss Publisher, 1998.
- Gharawiyani, Mohsen. *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*. Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Hadi, Abdul W.M. *Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf Dan Puisi-Puisinya*. Bandung: Mizan, 1995.
- _____. *Hermeunetika Sastra Timur Dan Barat*. Jakarta: Sadra Press, 2014.
- _____. *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeunetik Terhadap Karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat: Buku Kedua*. Yogyakarta: Kanisius, 1980.
- Hakim, Sudarnoto Abdul, Kusmana, Suwito, and Armai Arief. *Integrasi Keilmuan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset*. Jakarta: UIN Jakarta Press, 2006.
- Hamzah, Supian Suri Muhammad Ali. *Filsafat Ekonomi Islam*. Edited by Miswari. Lhokseumawe: Unimal Press, 2018.
- Hasjmy, Ali. *Ruba'i Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1976.
- Heriyanto, Husein. *Menggali Nalar Saintifik Peradaban Islam*. Bandung: Mizan, 2011.
- Horgan, John. *The End Of Science: Facing The Limits Of Knowledge In The Twilight Of The Scientific Age*. New York: Basic Books, 2015.
- Iqbal, Muzaffar. *The Making of Islamic Science*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2009.
- Izutsu, Toshihiko. *Struktur Metafisika Sabzawari*. Bandung: Pustaka, 2003.

- _____. *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*. Berkeley, Los Angeles London: University of California Press, 1983.
- Jabir, Muhammad Nur. *Wahdah Al-Wujûd Ibn 'Arabî Dan Filsafat Wujûd Mulla Sadrâ*. Makassar: Chamran Press, 2012.
- Kant, Immanuel. *Critique of Practical Reason*. New York: Dover Publications, Inc, 2002.
- _____. *Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Come Forward as Science*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1988.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- _____. *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*. Bandung: Arasy, 2005.
- _____. *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*. Bandung: Mizan, 2003.
- Kaufmann, Walter A. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton: Princeton University Press, 2013.
- Khalidi, Muhammad Ali. *Medieval Islamic Philosophical Writings*. Edited by Muhammad Ali Khalidi. *Medieval Islamic: Philosophical Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511811050>.
- Knowledge, Archaeology of. *Archaeology of Knowledge*. London & New York: Routledge, 2002.
- Kothari, C. R. *Research Methodology Methods and Techniques*. New Delhi: New Age International, 2004.
- Kuhn, Thomas. *Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University Of Chicago Press, 1996.
- Kuntowijoyo. *Maklumat Sastra Profetik*. Yogyakarta: Diva Press, 2019.
- _____. *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1991.

- Leaman, Oliver. *A Brief Introduction to Islamic Philosophy*. Cambridge: Policy Press, 1999.
- Light, Donald W., Peter L. Berger, and Thomas Luckmann. "The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge." *Sociological Analysis* 28, no. 1 (1967): 55. <https://doi.org/10.2307/3710424>.
- Locke, John. *John Locke, Essay Concerning Human Understanding*. Hazleton: The Pennsylvania State University, 1999.
- Louis Massignon. "Mystical Theology." In *The Passion of Al-Hallaj, Mystic and Martyr of Islam*, 3–52. Princeton University Press, 2019. <https://doi.org/10.2307/j.ctvhhhdgf.6>.
- _____. *The Passion of Al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- Lubis, Akhyar Yusuf. *Teori Dan Metodologi: Ilmu Pengetahuan Sosial Budaya Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Press, 2014.
- Lynch, Michael P. *Truth in Context An Essay on Pluralism and Objectivity*. London: MIT Press Paperback, 2001.
- Madjid, Nurcholish. *Ibn Taimiyah Tentang Kalam Dan Falsafah*. Jakarta: Nurcholish Madjid Society, 2020.
- _____. *Islam Kemodernan Dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 2008.
- _____. *Kaki Langit Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- _____. *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*. Jakarta: Paramadina, 2019.
- Mahzar, Armahedi. *Revolusi Integralisme Islam*. Bandung: Mizan, 2004.
- Mehdi Golshani. *Melacak Jejak Sains Dalam Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2004.
- Miswari. "Cara Gila Jatuh Cinta: Analisa Qasidah Dan Muqataat Mansur Al-Hallaj." *Al-Mabhats* 4, no. 1 (2019): 51–74.
- _____. "Etnonasionalisme, Islamisme Dan Bahaya Formalisasi Syariat Islam." In *Islam, Formalisasi Syariat Islam Dan Post Islamisme*

- Di Aceh*, edited by Miswari, 145. Banda Aceh: BandarPublishing, 2019.
- _____. *Filsafat Langit Dan Bumi*. Lhokseumawe: Unimal Press, 2018.
- _____. *Filsafat Pendidikan Agama Islam*. Lhokseumawe: Unimal Press, 2018.
- _____. *Filsafat Terakhir*. II. Yogyakarta: Zahir Publishing, 2020.
- _____. *Islam Mazhab Tutup Botol*. Lhokseumawe: Unimal Press, 2018.
- _____. *Objektivikasi Islam*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2019.
- _____. *Wahdat Al-Wujud: Konsep Kesatuan Wujud Antara Hamba Dan Tuhan Menurut Hamzah Fansuri*. Yogyakarta: Basabasi, 2018.
- Musliadi. *Abuya Syaikh Muda Waly Al-Khalidy (1917-1961): Syaikhul Islam Aceh, Tokoh Pendidikan Dan Ulama Arif Billah*. Banda Aceh: PeNa, 2017.
- Muthahhari, Murtadha. *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Sadra*. Bandung: Mizan, 2002.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islam and the Plight of Modern Man*. Chicago: Kazi Publications, 2001.
- _____. *Islamic Philosophy From Its Origin to the Present*. New York: State University of New York Press, 2006.
- _____. *The Need for a Sacred Science*. Richmond: Curzon Press, 1993.
- _____. *Three Muslim Sages: Avicenna-Suhrawardi-Ibn Arabi*. Harvard: Harvard University Press, 1969.
- Nasution, Ismail Fahmi Arrauf. “Buku Panduan Pengkafiran: Evaluasi Kritis Tibyân Fî Ma’rifat Al-Adyân Karya Nûr Al-Dîn Al-Ranîrî.” *Jurnal Theologia* 29, no. 1 (September 2, 2018): 59. <https://doi.org/10.21580/teo.2018.29.1.2313>.
- _____. “Termination of Wahdatul Wujud In Islamic Civilization In Aceh: Critical Analysis of Ithaf Ad-Dhaki, The Works of Ibrahim

- Kurani." *ADDIN* 11, no. 2 (August 1, 2017): 401. <https://doi.org/10.21043/addin.v11i2.3356>.
- Nasution, Ismail Fahmi Arrauf, and Miswari. "Rekonstruksi Identitas Konflik Kesultanan Peureulak." *Paramita* 27, no. 2 (2017): 168–81.
- Nietzsche, Friedrich. *Twilight of the Idols and The Antichrist*. New York: Dover Publications, Inc, 2004.
- Noer, Kautsar Azhari. *Ibn 'Arabi: Wahdat Al-Wujûd Dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Pajares, Frank. "Thomas Kuhn." *The Philosophers' Magazine*, no. 2 (1998): 30–30. <https://doi.org/10.5840/tpm1998275>.
- Palmer, Donald D. *Kierkegaard Untuk Pemula*. Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Parrinder, Geoffrey. *Mysticism in the World's Religions*. Oxford: Oxford University Press, 1976.
- Paul Feyerabend. *Against Method*. London: New Left Books, 2002.
- Plato. *Republik*. Yogyakarta: Narasi, 2015.
- Popper, Karl R. *All Life Is Problem Solving*. London & New York: Routledge, 2013.
- _____. *The Logic of Scientific Discovery*. London: Routledge, 2015.
- Ricoeur, Paul. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Edited by Texas Christian University Press. Texas: Texas Christian University Press, 1976.
- Rizal Musytansyir. *Filsafat Analitik*. Jakarta: Rajawali Press, 1987.
- Rofiq, Ahmad Choirul. "Awal Radikalisme Islam: Penyebab Kemunculan Khawarij." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 14, no. 1 (May 1, 2014): 225. <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v14i1.69>.
- Rorty, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 2009.
- Rumi, Jalaluddin. *Yang Mengenal Dirinya Yang Mengenal Tuhannya*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 2004.

- Russell, Bertrand. *History of Western Philosophy*. London & New York: Routledge, 2004.
- Schoun, Fritjof. *Islam Dan Filsafat Perennial*. III. Bandung: Mizan, 1995.
- Soseno, Franz Magnis. *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*. Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- SUprayogo, Imam, and Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2003.
- Taqi Michâ% Yazdî, Muhammad. *Al-Manhaj Al-Jadîd Fî Ta'lim Al-Falsafah Vol. 1*. Beirut: Dâr at-Ta'ârûf li al-Mathbû'ât, 1990.
- Taryadi, Alfonso. *Epistemologi Pemecahan Masalah Menurut Karl Popper*. Jakarta: Gramedia, 1991.
- Thabâthabâ'î, Mu%ammad \$usein. *Bidâyah Al-\$ikmah*. Qum: Mu½assasah an-Nasyr al-Islâmî, n.d.
- Tufay, Ibn. *Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqzan: A Philosophical Tale*. Chicago & London: The University of Chocago Press, 2005.
- Uhi, Jannes Alexander. *Filsafat Kebudayaan: Konstruksi Pemikiran Cornelis Anthonie van Peursen Dan Catatan Reflektifnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Widiawati, Nani. *Pluralisme Metodologi: Diskursus Sains, Filsafat, Dan Tasawuf*. Tasikmalaya: Edu Publisher, 2020.
- Williams, Charles. *Bacon: A Biography of Sir Francis Bacon*. London: Read & Co. Books, 2019.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. New York: Dover Publications, Inc, 2012.
- Yazdi, Mehdi Haeri. *The Principles of Epistemology in Islamic Phlosophy: Knowledge by Presence*. New York: State University of New York Press, 1992.
- Yusuf, Yunan. *Alam Pikiran Islam Pemikiran Kalam: Dari Khawarij Ke Buya HAMKA Hingga Hasan Hanafi*. II. Jakarta: Kencana, 2016.
- Zuchron, Daniel. *Menggugat Manusia Dalam Konstitusi*. Jakarta: Rayyana Komunikasindo, 2017.

GLOSARIUM

| | |
|------------------|---|
| Agama | : ajaran, sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) dan peribadatan kepada Tuhan Yang Mahakuasa serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan manusia serta manusia dan lingkungannya. |
| Alam materi | : Alam yang dapat diindrai. |
| Berubah | : <i>taghayyur</i> , yaitu menjadi yang lain. |
| Definisi | : menjelaskan hakikat sesuatu dengan menerangkan maknanya. |
| Dekonstruksi | : aliran yang menggunakan pendekatan analisa teks bahasa secara kritis. |
| Dialektika | : proses penemuan kebenaran melalui dua kontradiksi yakni tesis dan antitesis yang memunculkan sintesis sebagai hasil mediasi dari dua hal berkontradiksi itu. |
| Doktrin | : pendirian segolongan ahli ilmu pengetahuan, keagamaan, ketatanegaraan, secara bersistem, khususnya dalam penyusunan kebijakan. |
| Eksistensialisme | : aliran yang berfokus pada cara manusia berada. |
| Empirisme | : aliran yang berpandangan bahwa sumber utama pengetahuan manusia adalah indra |
| Falsifikasi | : aliran yang menawarkan pembuktian ilmiah dengan menunjukkan bukti kegalatannya. Aliran ini didirikan oleh Karl Poper. |
| Filsafat | : pengetahuan dan penyelidikan dengan akal budi mengenai hakikat segala yang ada, sebab, asal, dan hukumnya. |

| | |
|-----------------------|--|
| Filsafat analitik | : aliran pemikiran yang mencoba mengevaluasi teks-teks filsafat yang telah ditulis oleh para filosof. |
| Gerak | : perubahan perlahan sehingga antara awal dan akhir membutuhkan waktu. |
| Hermeneutika | : ilmu tentang cara menafsirkan sebuah teks. |
| Idealisme | : aliran yang meyakini hal yang nyata berada pada ranah metafisik. |
| Ilmu <i>hudhuri</i> | : pengetahuan tanpa perantara. |
| Ilmu <i>hushuli</i> | : pengetahuan melalui perantara. |
| Ilmu logika | : ilmu yang membahas kaidah atau prinsip-prinsip umum untuk berpikir benar. |
| Ilmu | : kumpulan pengetahuan manusia yang sistematis mengenai topik tertentu. |
| Ilmu | : pengetahuan tentang suatu bidang yang disusun secara sistematis menurut metode tertentu, yang dapat digunakan untuk menerangkan gejala tertentu di bidang (pengetahuan) itu. |
| Indra | : lima organ manusia sebagai perantara mengenal alam materi. |
| Jarak | : lokus atau kanal bagi awal menuju akhir. |
| Kaidah | : rumusan asas yang menjadi hukum; aturan yang sudah pasti; patokan; dalil. |
| Kausalitas | : kebergantungan satu wujud pada wujud yang lain. |
| Ketiadaan | : kekosongan yang tidak memiliki entitas. |
| Kritisme | : aliran yang berusaha mengkritisi dan menyeimbangkan rasionalisme dan empirisme. Ajaran ini dibangun oleh Immanuel Kant. |
| <i>Mahiyah</i> | : apa saja yang dapat menjadi jawaban dari pertanyaan: 'apa itu?'. |
| <i>Ma'qulat awwal</i> | : konsep universal yang dihimpun langsung dari berbagai partikular pada realitas eksternal. |

- Ma'qulat tsani falsafi* : konsep-konsep mental, tetapi dapat diacu pada realitas eksternal.
- Ma'qulat tsani mantiqi* : konsep yang hanya terdapat dalam ranah mental, tidak memiliki acuan pada realitas mental.
- Metafisik : realitas yang melampaui alam materi.
- Metode : cara teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai sesuai dengan yang dikehendaki; cara kerja yang sistematis untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.
- Mistisisme : Aliran spiritual yang mengedepankan dimensi batin dalam berhubungan dengan yang gaib atau metafisik.
- Musyarak lafzi* : satu kata yang acuan maknanya jamak.
- Musyarak ma'nawi* : satu kata yang hanya memiliki satu acuan makna.
- Ontologi : ilmu yang membahas wujud sebagaimana maujud.
- Pembagian : membagi sesuatu menjadi beberapa macam.
- Penalaran : menyusun dalil-dalil untuk menetapkan objek yang dicari.
- Pengelompokan : penempatan unit-unit dalam kumpulan-kumpulan berbeda menurut suatu dasar.
- Pluralisme : keadaan masyarakat yang majemuk yang bersangkutan dengan sistem sosial dan politiknya.
- Positivisme : aliran yang hanya memercayai objek-objek indrawi saja yang nyata.
- Postmodernisme : gagasan filosofis yang menolak sistem filsafat Barat modern.
- Proposisi : kalimat sempurna yang dapat dibuktikan benar atau salahnya.
- Rasionalisme : aliran yang berpandangan bahwa peran mendasar untuk mendapatkan pengetahuan dipegang oleh rasio.

| | |
|----------------|--|
| Ruang | : tempat bagi benda pada permukaan alam materi yang ekuivalen dengan permukaan benda itu sendiri. |
| Sains | : pengetahuan sistematis yang diperoleh dari suatu observasi, penelitian, dan uji coba yang mengarah pada penentuan sifat dasar atau prinsip sesuatu yang sedang diselidiki, dipelajari, dan sebagainya. |
| Semantik | : bagian ilmu linguistik untuk mencari makna sebuah teks bahasa. |
| Spiritual | : berhubungan dengan atau bersifat kejiwaan (rohani, batin). |
| Strukturalisme | : aliran pemikiran yang diinspirasi struktur atom dalam ilmu fisika yang kemudian menjadi paradigma struktur dalam melihat ilmu bahasa dan ilmu sosial. |
| Tanda | : sesuatu yang menyebabkan orang mengetahui sesuatu di baliknya. |
| Tasawuf | : ajaran tentang cara untuk mengenal dan mendekatkan diri kepada Allah sehingga memperoleh hubungan langsung secara sadar dengan-Nya. |
| Teologi | : pengetahuan ketuhanan mengenai sifat Allah, dasar kepercayaan kepada Allah dan agama, terutama berdasar pada kitab suci. |
| Waktu | : sesuatu yang bersifat terus-menerus, perlahan dan tidak terbagi. |

INDEX

A

Afirmasi, 4, 6, 42
aliran, 2, 22, 27, 35, 36, 38, 47,
50, 51, 54, 78, 79, 81, 82, 85,
86, 87, 92, 95, 96, 97, 105,
120, 128, 130, 134, 137, 140,
142, 154, 155, 156, 157, 159,
166, 182, 185, 189
Analitik, 4, 81, 82, 87, 89, 203
Aristoteles, 36, 46, 51, 52, 56,
75, 83, 87, 91, 93, 95, 96, 110,
112, 113, 163, 198, 199
Ayer, 82, 87, 88

B

Bacon, 56, 57, 96, 110, 112, 113,
204
Bergradasi, 4, 40

D

Definisi, 3, 10, 58, 181
Dekonstruksi, 5, 94, 97, 98, 100,
102, 104
Derrida, 98, 99, 100, 101, 102, 103
Dialektika, 4, 63, 64, 65, 110
Doktrinisme, 5, 127

E

Eksistensialisme, 4, 70, 71, 79
Eksternal, 4, 38, 41
Empirisme, 4, 54, 55, 56, 57, 60,
76, 78, 193
epistemologi, 2, 22, 24, 70, 76,
77, 79, 110, 112, 114, 117,
126, 157, 162, 168, 169, 171,
174, 186, 189, 194, 195, 196,
197

F

Falsifikasiisme, 4, 65
filsafat, 2, 7, 21, 22, 23, 24, 25,
26, 27, 28, 31, 32, 35, 36, 38,
40, 44, 48, 51, 52, 53, 57, 71,
73, 75, 76, 79, 81, 82, 83, 84,
85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92,
93, 94, 95, 96, 97, 99, 100,
101, 102, 103, 104, 107, 110,
111, 112, 113, 115, 116, 117,
123, 124, 127, 149, 150, 153,
154, 156, 157, 158, 160, 161,
162, 164, 165, 168, 169, 170,
171, 172, 174, 185, 186, 187,
189, 191, 193, 194, 195, 196,
197, 205

G

Gerak, 4, 34, 35, 50, 69, 163

H

Hakikat, 4, 36, 41, 175, 184

Hegel, 45, 48, 49, 50, 71, 79, 85,
107, 118, 156, 160, 200

Heidegger, 71, 73, 74, 75, 76, 77,
78, 79, 80, 81, 108, 109

Hermeneutika, 5, 104, 105, 106,
107

Hikmah Isyraqiyah, 26

Hikmah Masya'iyah, 39, 40

Hikmah Muta'alliyah, 2, 22, 27, 35

Hukum, 4, 41, 66, 83, 118

I

Ibn Sina, 22, 158, 171

Idealisme, 4, 45, 107

Identitas, 3, 21, 137, 203

Ilmiah, 3, 19

Ilmu, 1, 2, 3, 6, 19, 22, 24, 25,
51, 93, 96, 99, 114, 116, 119,
126, 128, 147, 186, 191, 192,
194, 196, 199, 201, 202, 204

J

John Stuart Mill, 56

K

Kant, 32, 57, 58, 59, 60, 61, 62,
63, 66, 68, 75, 83, 84, 124,
156, 164, 201

Kata, 3, 7, 10, 11, 48, 58, 104,
109, 111

Kausalitas, 4, 28, 30, 42, 45

Kenihilan, 4, 42

Kesesuaian, 4, 42

Keswabuktian, 4, 36

Ketiadaan, 4, 37, 42, 43, 44

Ketunggalan, 4, 40

Kierkegaard, 71, 72, 73, 203

Konsep, 3, 4, 8, 9, 24, 25, 27, 33,
37, 38, 42, 57, 87, 129, 154,
182, 192, 193, 198, 202

Kritisme, 4, 57, 63

L

Logika, 3, 6, 51, 89, 102, 199

M

Makna, 3, 7, 80, 120, 136, 176

Metode, 3, 15, 18, 19, 20, 23, 52,
56, 188, 199

Metodologi, 5, 93, 96, 104, 114,
116, 184, 186, 188, 191, 192,
202, 204

Mistisisme, 5, 165

Mulla Sadra, 22, 32, 192

N

Negatif, 4, 41, 59

Nietzsche, 75, 79, 101, 103, 110,
111, 113, 115, 149, 156, 201,
203

P

Pegelompokan, 3, 12
Pemaknaan, 4, 41
Pembagian, 3, 11
Penalaran, 3, 12, 14, 15, 16, 54
Penelitian, 3, 19, 188, 204
Pengertian, 3, 6
Pengetahuan, 3, 23, 24, 25, 33,
51, 52, 62, 70, 72, 93, 96, 113,
114, 116, 180, 184, 202
Perbedaan, 4, 26, 39, 40, 42, 52,
78, 123, 130, 145, 164, 189
Plotinus, 45, 47, 48, 118
Pluralisme, 5, 184, 186, 191, 192,
204
Postmodernisme, 5, 83, 110
Predikasi, 4, 38, 43
Prinsip, 3, 19, 24, 26, 31, 94, 103,
147, 168, 174

R

Rasionalisme, 4, 50, 52, 54, 57,
58, 78, 193
Realitas, 1, 4, 27, 36, 38, 41, 59,
60, 63, 68, 99, 100, 139, 146,
175
Relasi, 3, 8, 33, 59
Rene Descartes, 51, 52, 53, 54,
71, 73, 76, 83
Ryle, 82, 90, 91

S

Saintisme, 5, 118

Sartre, 75, 103

Signifikansi, 3, 23

Strukturalisme, 5, 94, 95, 96

Subjek, 3, 16, 22, 23, 57, 74, 194,
196

Syihabuddin Suhrawardi, 22, 154

T

Tanda, 3, 6

Tinjauan, 3, 25

U

Univokal, 4, 37

W

Wittgenstein, 75, 82, 83, 84, 85,
86, 87, 88, 89, 90, 93, 94, 95,
96, 101, 204

Wujud, 3, 4, 23, 26, 27, 31, 32,
34, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42,
51, 143, 147, 148, 154, 155,
164, 170, 194, 197, 199, 202,
203

TENTANG PENULIS

Penulis bernama Miswari lahir di Paya Cut, Bireuen, Aceh, pada 12 September 1986. Menempuh pendidikan sarjana di Universitas Abulyatama Aceh. Kemudian Magister Filsafat Islam ICAS-Paramadina Jakarta. Kemudian melanjutkan Program Doktor Filsafat Islam di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Penulis konsisten dengan organisasi Pelajar Islam Indonesia (PII) mulai dari Pengurus Daerah Bireuen, pengurus Wilayah Aceh, dan Pengurus besar bermarkas di Menteng Raya Jakarta Pusat.

Miswari telah menulis sekitar dua puluh buku, antara lain *Filsafat Terakhir*, *Tasawuf Terakhir*, *Teologi Terakhir*. Juga telah menulis sekitar lima puluh jurnal ilmiah, belasan cerpen, dan puluhan puisi. Penulis juga telah mengedit sekitar sepuluh buku.

Sekarang penulis adalah dosen filsafat IAIN Langsa, Aceh.

Epistemologi Terakhir menyediakan sebuah acuan referensi tentang kaidah dasar berfilsafat serta aliran-aliran dalam filsafat. Diharapkan buku ini dapat dipergunakan sebagai bahan ajar filsafat Ilmu sekaligus layak sebagai bacaan umum bagi siapa saja yang ingin mempelajari filsafat ilmu secara sistematis sekaligus naratif. Bagian pertama membahas tentang kaidah-kaidah logika sebagai modal dasar dalam kegiatan berfilsafat. Bagian kedua membahas tentang sistem dasar epistemologi atau filsafat ilmu. Bagian ketiga membahas tentang ontologi sebagai subjek utama filsafat yakni wujud sebagaimana majudnya. Bagian keempat membahas tentang aliran-aliran filsafat keilmuan. Bagian kelima membahas tentang wacana sekitar filsafat ilmu.



Miswari menyelesaikan pendidikan Magister Filsafat Islam di ICAS-Paramadina Jakarta. Dilanjutkan Program Doktor Filsafat Islam di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2021). Telah menulis sekitar dua puluh judul buku, termasuk Tasawuf Terakhir, Filsafat Terakhir, dan Teologi Terakhir. Telah menulis sekitar lima puluh artikel ilmiah ilmiah untuk jurnal terindeks Scopus, Sinta, dan lainnya. Saat ini menjadi dosen filsafat, tasawuf, dan teologi Islam di IAIN Langsa, Aceh