

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Penelitian Sebelumnya yang Relevan

Penelitian sebelumnya yang relevan yang pertama oleh Faizin pada tahun 2010 dalam sebuah tesisnya yang berjudul “Konsep Ketuhanan Menurut Ibn Rusyd” dan mempunyai fokus masalah bagaimana eksistensial Tuhan dalam hati manusia. Metode yang digunakan yaitu metode deskripsi kualitatif. Penelitian ini menggambarkan bahwa makna ketuhanan secara umum terbagi dalam dua pendekatan; pertama imanen, yang memaknai bahwa ketuhanan merupakan sesuatu yang nyata, kongkrit dan dapat dijangkau oleh pikiran manusia. Kedua, transenden yang memaknai ketuhanan merupakan sesuatu yang abstrak, manusia tidak dapat memikirkannya, cukup dengan keyakinan saja. Hasil penelitian tersebut merupakan bentuk intensitas hakiki seperti halnya “Tuhan hanya dapat di rasakan oleh hati manusia”, itulah yang menyatakan Tuhan adalah abstrak dan transenden dalam dunia nyata.

Penelitian sebelumnya yang relevan yang kedua oleh Muhammad Al-Fayyadl pada tahun 2009 dalam sebuah skripsinya yang berjudul “Teologi Negatif Ibn Arabi” (Sebuah Kritik Atas Metafisika Ketuhanan). Objek penelitian ini bersumber dari buku Biografi Ibn Arabi, yang di dalamnya berbicara ketuhanan dan mempunyai fokus masalah bagaimana konsep ketuhanan dalam dunia realitas. Metode yang digunakan adalah metode transendental. Pembahasan penelitian tersebut berdasarkan pandangan Ibn Arabi terhadap kalam, pandangan-pandangan terhadap Dzat Tuhan, nama tuhan dan perdebatan menarik antara Ibn Arabi dan para teolog tentang sesuatu jarak antara manusia dengan tuhan, antara

tuhan yang ditarik pada realitas.

Penelitian sebelumnya yang relevan yang ketiga oleh Budiyanto 2010 dalam skripsinya yang berjudul “Metafisika Jawa Dalam Serat Wedhatama (*Karya K.G.P.A.A. Mangkunegara IV*)”. Fokus penelitian tersebut bagaimana bentuk dzat di dalam diri manusia. Metode yang digunakan yaitu metode deskripsi kualitatif. Penelitian tersebut membahas tentang Tuhan sebagai dzat yang mutlak, dan menerapkan kebaikan-kebaikan manusia dalam konsep metafisika dalam filsafat Jawa dan metafisika dalam kesusastraan Jawa, dan kosmologi dalam karya *Serat Wedhatama*. Dalam konteks ini menguraikan dan mendeskripsikan syair-syair Jawa yang mempunyai muatan-muatan ketuhanan.

B. Platonisme Estetis dalam Tradisi Islam

Kecenderungan Platonis yang kita jumpai pada berbagai pemikir Eropa Abad Pertengahan awal juga kita temukan pada berbagai pemikir Islam sebelum abad se ke-11. Seperti juga di Eropa, varian Platonisme yang berkembang adalah versi Plotinos. Hal ini tentu bisa dimengerti karena tafsiran Plotonis atas Plato bercorak spiritual sehingga mudah didamaikan dengan keinginan para filsuf-teolog, baik dalam tradisi Kristen maupun Islam, untuk menyelaraskan iman dan nalar.

Platonisme sebuah faham aliran yang bersumber dari ajaran-ajaran Plato. Plato sendiri merupakan seorang filsuf terkenal di zamannya - Zaman Yunani Kuno pada abad 4 sampai 5 sebelum masehi. Pemikiran Plato sangat berpengaruh pada masyarakat era *Renaissance* dan umumnya berasal dari Italia seperti Nicholas Cusa, Marsilio Ficino, dan Giovannci Pico Della Mirandola. Ajaran Platonisme sendiri adalah sebuah pemahaman tentang pendapat-pendapat Plato

dari berbagai aspek. Sebut saja seperti unsur kehidupan yang berasal dari Air, Tanah, Udara dan Api. Hal ini banyak diterima oleh masyarakat pada zaman Yunani Kuno. Namun demikian, pemahaman Platonisme berkembang pada masa Renaissance berkat Plotinus.

Plato menyimpulkan bahwa Idea / *Form* adalah satu-satunya dan sebenarnya kenyataan. Idea tetap permanen sementara dunia penginderaan tak henti berubah. Dengan kata lain, Plato mengadopsi pandangan noumenalis terhadap realita. Teori seni yang bercorak metafisik merupakan salah satu contoh teori yang tertua, yakni berasal dari Plato yang karya-karyanya untuk sebagian membahas estetis filsafat, konsepsi keindahan dari teori seni. Mengenai sumber seni Plato mengungkapkan suatu teori peniruan (*imitation* teori). Ini sesuai dengan metafisika Plato yang mendalikan adanya dunia ide pada taraf yang tertinggi sebagai realita Ilahi. Pada taraf yang lebih rendah terdapat realita duniawi ini yang merupakan cerminan semu dan mirip realita ilahi. Dan karya seni yang dibuat manusia adalah merupakan mimemis (tiruan) dari realita duniawi.

Indera pencerap yang senantiasa diagung-agungkan itu ternyata menurut Plato sering tidak akurat dan menimbulkan problem bagi pengetahuan sebagai akibat dari karakter dinamis benda-benda empiris. Menurutnya, eksistensi sebenarnya hanya muncul dalam pikiran. Plato tidak mengatakan bahwa pikiran menciptakan sendiri idenya. Dia bukan subjektivis. Plato mengakui bahwa Ide memiliki eksistensi di luar pikiran. Ada langit di atas langit. Dan Plato percaya pasti ada sesuatu yang objektif, memiliki pola yang tetap, murni, abadi, dan tidak berubah-ubah.

Semua idea-idea diyakini Plato merujuk kepada sebuah ide sebagai prinsip yang menyatukan mereka, yaitu *Idea of Good* (Idea tentang yang baik). Idea inilah yang menjadi ukuran kebaikan dan pengetahuan tentang *Idea/Form* lain. Tapi penelitingnya Plato tidak membeberkan gambaran yang lebih jelas tentang *the Good*, kadang ia mengartikannya sebagai karakteristik, esensi dan kadang fungsi atau tujuan. Ia hanya mengatakan bahwa *the Good* hanya bisa diketahui oleh orang yang memiliki daya intelektual, kedisiplinan, moralitas, dan kecintaan terhadap kebaikan yang tinggi. Dalam *The Republic* Plato menjelaskannya secara diskursif dan kadang puitis seperti “Alegori Gua” yang terkenal itu. Konsep Idea ini penting karena berkaitan dengan tujuan manusia menurut Plato. Karakter, esensi, fungsi dan tujuan utama *psyche* sebagai kenyataan asasi manusia menurut Plato adalah untuk mengetahui dan mencintai Idea tentang yang baik, yang benar dan yang bagus.

a. Sistematisasi Platonisme Estetis dalam Tradisi Islam

Al-Farabi (870-950) termasuk dalam generasi awal Platonis Islam. Ia lah pemikir Islam pertama yang menguraikan filsafatnya dalam semangat Platonisme secara sistematis. Cara ia mengetengahkan duduk perkara keindahan akan menjadi standar para Platonis Islam sesudahnya berkenan dengan estetika. Ajaran estetika Al-Farabi tidak bisa dilepaskan dari metafisikanya. Dari sosok Tuhan, sebagai Ada Pertama, terpancarlah semua hal yang lain. Pancaran, seperti juga dalam konsepsi peran Platonis Kristen, berarti penciptaan. Kreasiomistik ini yang menjadi titik tolak Al-Farabi. Apa yang mula-mula terpancar dari Ada Pertama adalah Sepuluh Intelek yang mewujud dalam sepuluh malaikat yang tersusun secara hierarkis (Corbin 2001:161). Malaikat kesepuluh dalam hieraki itu aalah

Nabi Adam. Dari sosok Tuha pulalah terpancar keseluruhan alam material dan jiwa mausia.

Dalam skema metafisika pancaran Sinar cahaya Ilahi ini, keindahan sejati berasal dari Tuhan. Keindahan berasal dari al-nur aray cahaya Ilahi (Gonzales 2001: 12). Alam semesta dan benda-benda di dalamnya menjadi indah sejauh berpartisipasi dalam keindahan Ilahi, benda-benda itu tidak indah pada-dirinya, tetpi indah karena Tuhan yang menciptakannya dan Tuhan adalah keindahan tertinggi. Seperti bisa diduga dari seorang Pltonis, sip Al-Farabi terhadap seni menyerupai sikap Plato. Wacana tentang musik misalnya, ia tempatkan sebagai bagian dari wacana tentang poltik, yang mliputi juga etika. Artinya, Al-Farabi menemptka kesenian dalam konteks fungsi sosial-moralnya. Seperti para estetikawan Yunani Antik, Al-Farabi memandang bahwa musik mengandung fungsi pengaahan jiwa pendengarnya. Pengertian seni sebagai *tekhne* juga mengemuka ketika ia menempatkan puisi sebagai cabang dari ilmu logika.

1. Bentuk & Sifat Realitas

Menurut Al-Farabi realitas yang ada ini, dari bentuknya, dapat dibagi dalamdua bagian: wujud-wujud spiritual (*al-Maujûdât al-Rûhiyâh*) dan wujud-wujud material (*al-Maujûdât al-Rûhiyâh*). Wujud-wujud sepriritual sendiri yang merupakan realitas non-materi, terdiri atas enam tingkatan.Tingkatan pertama adalah Allah Swt. Sebagai sebab pertama (*al-saba al-awwal*) yang darinya muncul intelek pertama penggerak langit pertama. Tingkat kedua intelek-intelek terpisah (*al-uqûl al-mufâriqah*) yang terdiri ats Sembilan intelek, dimulai dari intelek pertama penggerak langit pertama sampai pada intelek kesembilan penggerak planet bulan. Tingkat kedua ini berupa langit malaikat. Tingkat ketiga adalah

intelek aktif (*al-‘aql al-fa’âl*) yang bertindak sebagai penghubung antara alam bawah, antara realitas spiritual dan realitas material. Tingkat keempat adalah jiwa manusia (*al-nafs al-insâniyah*), sedangkan tingkat kelima dan keenam masing-masing adalah bentuk (*srûrah*) dan “materi” (*hayûlâ*). *Hayûlâ* adalah materi pembentuk benda dan non-fisik, sedangkan *srûrah* adalah bentuk kongkrit dari *hayûlâ*.

Menurut Al-Farabi, tiga tingkat pertama dalam realitas spiritual, yaitu Allah, intelek-intelek terpuhkan, dan intelek aktif, merupakan wujud-wujud spiritual murni yang sama sekali tidak berkaitan dengan bentuk-bentuk material; sedangkan tiga tingkat terakhir, jiwa manusia bentuk dan *hayûlâ*, ketiganya berhubungan dengan materi meski substansi ketiga sendiri tidak bersifat material. Di samping itu, tingkat kedua dan ketiga terpancar dan berhubungan dengan Tuhan secara langsung tanpa perantara, seperti matahari dengan zatnya, hingga tindakan-tindakannya dinilai sebagai sebaik-baiknya tindakan alam eksistensinya. Sementara itu, ketiga tingkatan yang terakhir tidak berhubungan dengan Tuhan secara langsung melainkan lewat perantara intelek sehingga tingkatannya dibawah intelek.

Adapun realitas-realitas material (*al-maujûdât al-mâdiyah*) terdiri atas enam tingkat: (1) benda-benda langit (*al-ajrâm al-samâwiyah*) (2) jasad manusia (*ajsâm al-adamiyyin*) (3) binatang (*ajsâm al-hayâwânât*) (4) tumbuhan (*ajsâm al-nabâtât*) (5) mineral (*ajsâm al-ma’âdan*) (6) unsur-unsur pembentuk (*al-istiqsât al-arba’ah*) yang terdiri dari empat unsur: udara, api, air, tanah.

Dua bentuk realitas wujud (spiritual dan material) diatas tidak berdiri sendiri, tetapi saling kait dan berhubungan. Menurut Al-Farabi, realitas spiritual merupakan pendahulu bagi realitas material. Dikatakan pendahulu atau lebih

pendahulu karena wujud- wujud spiritual merupakan sebab bagi wujud-wujud material. Bagi Al-Farabi, sesuatu dikatakan dahulu atau mendahului jika memenuhi salah satu dari lima hal: (1) dalam waktu (*zamân*), (2) sifat (*thab'i*), (3) peringkat (*martabat*), (4) keutamaan (*fadlal*), kemuliaan (*syarâf*) dan kesempurnaan (*kamâl*), dan (5) merupakan sebab (*sabâb*) bagi yang lain. Sebab di sini mengacu pada sebab material, formal, efisien, atau final dari suatu sifat tertentu, baik merupakan sebab dekat atau jauh, esensial atau aksidental, universal atau partikular, actual dan potensial. Sebagai contoh, material awal (*al-mâdsah al-ûla*) di anggap lebih dulu dari benda-benda langit karena secara kronologis ia lebih dahulu sekaligus merupakan sebab bagi benda-benda tersebut, meski tidak lebih utama darinya.

Selanjutnya dari sifatnya, realitas wujud terbagi dalam dua bagian: wujud potensial (*wujûd bi al-quwwah*) dan wujud aktual (*wujûd bi al-fi'l*). menurut masih berupa materi (*maddah*) tanpa bentuk (*syûrah*). Bentuklah yang menjadi suatu wujud aktual. Karena itu, dalam pandangan Al-Farabi, bentuk adalah prinsip ontologis yang lebih unggul dari pada materi karena bentuk yang mengaktualkan materi, dan bersamaan dengan itu, wujud potensial bersifat kontingen (*mumkin*) sedangkan wujud aktual bersifat pasti (*wâjib*).

Menurut Al-Farabi, semua benda semua benda awalnya bersifat potensial,. Tidak ada satu pun benda yang muncul secara aktual sejak dari sebelumnya. Pada permulaanya, ia hanya ada secara potensial dalam zat diri tuhan atau materi pertama universal (*al-maddat al-ûlâ al-musyarakah*), suatu eksistensi non-fisik yang merupakan produk abadi materi langit. Dari zat diri tuhan keluar intelek pertama dan seterusnya, sedangkan dari materi pertama muncul “sumber” wujud-

wujud material, yaitu api, udara, air, dan tanah. Selanjutnya, dari campuran keempat awal tersebut muncul benda-benda lainnya sehingga wujud-wujud potensial memperoleh eksistensinya secara aktual. Konsep Al-Farabi tentang keempat materi awal ini mengingatkan kita pada pemikiran para filosof Yunani kuno, seperti Thales (625-546 SM), Anaximandros (611-547 SM), Anaximenes (570-500 SM), DAN Heraclitus (540-480 SM). Menurut Thales, zat pencipta alam adalah air, menurut Anaximedes adalah tanah dan menurut Heraklitos adalah api.

Teori potensi Al-Farabi tersebut ternyata di ulang kemudian oleh Ibn Arabi dua abad kemudian. Menurutnya, semua yang ada dalam semesta (wujud-wujud aktual), dalam segala keadaannya, pada awalnya telah ada secara potensial dalam ilmu Tuhan yang disebut *al-a'yân al-stâbitah*. Tidak ada satupun yang dari rencana yang telah dari Tuhan permulaannya. Realitas-realitas aktual tidak lain adalah aktualisasi dari *al-'yân al- stâbitah* tersebut sehingga apa yang ada dalam pikiran Tuhan tidak berbeda dengan entitas-entitas yang tampak riil dalam semesta. Satu-satunya yang membedakan hanya dari aspek kualitas, yaitu bahwa realitas potensial dalam pikiran Tuhan tidak berwujud kongkret serta terikat dengan ruang dan waktu.

Selanjutnya, wujud-wujud aktual tersebut oleh Al-Farabi diklasifikasikan dalam tiga kelompok: wujud-wujud alami (*thabi' iyyah*), wujud-wujud hasrati (*irâdiyyah*), dan wujud-wujud alami sekaligus hasrati (*murakkab 'an al-thabi iyyah wa al-irâdiyyah*). Wujud alami adalah wujud-wujud yang eksistensinya tidak disebabkan oleh kehendak manusia, seperti mineral, tumbuhan, dan binatang; wujud hasrati adalah wujud-wujud yang eksistensinya disebabkan oleh kehendak manusia, seperti kedisiplinan dan perbuatan-perbuatan manusia yang

merupakan produk dari pilihan-pilihan; wujud campuran adalah wujud-wujud yang dihasilkan dari gabungan alam kehendak manusia, seperti pertanian dan industri.

Menurut Al-Farabi, wujud hasrati mencakup juga keadaan-keadaan jiwa manusia, kegiatan-kegiatan spiritual, mental, dan fisik manusia. Apa yang dimaksud sebagai keadaan jiwa adalah kebaikan dan kejahatan. Kebijakan adalah keadaan jiwa yang mendorong seseorang untuk melakukan perbuatan-perbuatan baik, sedangkan kejahatan adalah jiwa yang mendorong melakukan perbuatan jahat. Manusia bisa tampil baik dan jahat karena jiwanya merangkum semua bentuk jiwa, mulai dari jiwa irasional binatang sampai jiwa intelek-intelek metafisik sehingga kualitas jiwa manusia dan aktivitasnya merentang dari jenis jiwa terendah sampai jenis tertinggi.

Meski demikian, dalam perspektif ontologis, kegiatan intelektual manusia tetap lebih rendah dibanding kegiatan intelektual wujud-wujud metafisis. (1) objek kegiatan manusia memang lebih rendah. Meski ia bisa berfikir seperti jiwa wujud metafisis, tetap saja objek kajiannya tidak berangkat dari benda-benda bumi atau sesuatu yang tidak jauh dari itu. (2) Kegiatan manusia hanya dapat dijalankan dengan bantuan berbagai alat. Artinya, manusia membutuhkan bantuan materi dalam upaya merealisasikan kegiatannya, berbeda dengan kegiatan wujud metafisis yang tidak butuh.

Akan tetapi, dibanding dengan kegiatan binatang yang tidak berpikir, secara umum, aktivitas manusia tetap lebih unggul. Jiwa berpikir yang merupakan jiwa paling utama kegiatan spiritual dan rasional manusia menjadi lebih unggul. Bahkan, dalam jenis kegiatan ini, yang sama-sama dimiliki manusia dan binatang,

aktivitas manusia tetap superior karena secara umum apa yang dilakukan manusia tidak sembarangan, melainkan atas dasar pilihan-pilihan dan karakter moral, sehingga merupakan tindakan-tindakan devinisi dan tertentu. Aktivitas manusia, sebagai individu atau kolektif, mencerminkan tingkat organisasi dan kesengajaan lebih tinggi daripada binatang, karena adanya hasrat yang disebut pilihan, yang muncul dari pertimbangan nasional.

2. Tercipta Secara Emanasi

Emanasi adalah salah satu pemikiran penting Al-Farabi berkaitan dengan realitas wujud (ontologi). Teori ini berusaha memecahkan masalah-masalah Plato (427-347), yakni berhubungan antara Tuhan yang gaib dengan alam yang empiris, antara substansi dan aksidensi, antara yang tetap dan berubah, antara yang Esa dan yang banyak. Menurut Athif Iraqi dan Majid Fakri, Al-Farabi adalah filosof muslim pertama yang berbicara emanasi (*faidh*) secara sempurna, jelas, dan lengkap.

Menurut Al-Farabi, seluruh realitas yang ada ini, spiritual maupun material, muncul dari Yang Pertama atau Sebab Pertama lewat pancaran (*faidh*) seperti seberkas Sinar keluar dari matahari atau panas muncul dari api. Pancaran atau emanasi ini memunculkan wujud-wujud secara berurutan dan berjenjang. Maksudnya, wujud-wujud yang muncul tersebut berada pada derajat yang sama melainkan ertingkat-tingkat secara hierarki, di mana wujud yang keluar lebih dahulu dan dekat dengan Sebab Pertama dianggap lebih mulia dibanding wujud-wujud lain yang baru muncul kemudian, dan begitu seterusnya; semakin jauh dari Sebab Pertama berarti semakin rendah nilai dan posisinya.

Yang pertama (*al-awwal*) Atau sebab Pertama (*al-sabab al-awwal*) tersebut, dalam persepektif teologi Islam, adalah Allah Swt. sebab pertama ini, menurut Al-Farabi, adalah wujud niscaya, tidak terkira kemuliaannya, tidak punya sekutu, berdiri, tidak terhingga, dan sama sekali transenden dalam hubungannya dengan wujud-wujud yang lain. Semua sifat-sifat tersebut keluarnya sesuatu *wujud* yang *mumkin* (alam makhluk) dari Zat yang *wajibul wujud* (Zat yang mesti adanya: Tuhan). Teori emanasi disebut juga dengan nama “teori urutan wujud”. Menurut al-Farabi, Tuhan adalah pikiran yang bukan berupa benda. Konsep ini erat kaitannya dengan teori *wujud* (eksistensi) yang oleh al-Farabi dibagi menjadi dua bagian, yaitu: 1) Wujud yang mungkin ada karena lainnya (*mumkin al-Wujub*). Seperti wujud cahaya yang tidak akan ada kalau sekiranya tidak ada matahari. Cahaya itu sendiri menurut tabi’atnya bisa wujud dan bisa pula tidak. Karena matahari telah wujud, maka cahaya itu menjadi wujud disebabkan wujudnya matahari. Wujud yang mungkin ini menjuadi bukti adanya sebab yang pertama, karena segala yang mungkin harus berakhir pada suatu wujud yang nyata dan pertama kali ada. 2) Wujud yang ada dengan sendirinya (*wajib al-wujud*). Wujud ini adalah wujud yang tabi’atnya itu sendiri menghendaki wujudnya. Kalau ia tidak ada, maka yang lainpun tidak akan ada sama sekali, ia adalah sebab pertama bagi semua wujud yang ada. Dan wujud yang wajib ada inilah Tuhan.

Pertanyaannya, mengapa Sebab Pertama atau Wujud Pertama harus beremanasi atau mewujudkan wujud-wujud yang lain? Sebagai pemikir menjawab berdasarkan sebuah hadist qudsi yang menyatakan bahwa hal itu dilakukan agar keindahan dan kemuliaan-Nya bisa dilihat. Keindahannya akan “tanpa arti” tanpa adanya wujud lain yang menyaksikan-Nya. ‘*Kuntu kanzan makhfiyyan fa ahbabtu*

'an u' rafa fa kholaktu al-khalq likay u' rafa' (Aku adalah pembendaraan yang tersembunyi dan Aku ingin dikenali, maka Aku ciptakan makhluk agar aku dapat dikenali). Akan tetapi, menurut Al-Farabi, emanasi tersebut memang begitulah adanya tanpa ada tujuan-tujuan pribadi dari Tuhan, seperti demi kehormatan, kenikmatan, atau kesempurnaan, karena Tuhan adalah Mahasegalanya atas Dirinya. Ia tidak butuh yang lain.

Dalam penciptaan alam menurut al-Farabi, Tuhan tidak mencipta alam, akan tetapi ia sebagai penggerak pertama dari segala yang ada. Dengan pemikiran ini, al-Farabi mencoba menjelaskan "bagaimana yang banyak bisa timbul dari Yang Satu. Tuhan bersifat Maha Satu, tidak berubah, jauh dari arti banyak, Maha sempurna, dan tidak berhajat pada apapun. Kalau demikian hakekat sifat Tuhan, bagaimana terjadinya alam materi yang banyak ini dari yang Maha Satu? dengan alasan inilah al-Farabi memaksakan pemikirannya dengan menyatakan bahwa alam ini muncul dari Allah dengan jalan emanasi atau pemancaran Tuhan sebagai akal, berfikir tentang diri-Nya, dan dari pemikiran ini timbul suatu maujud lain, Tuhan merupakan wujud pertama dan dengan pemikiran itu timbul wujud kedua yang juga mempunyai substansi.

Dalam teori emanasi ini Tuhan dilukiskan sebagai yang sama sekali Esa dan karenanya tidak bisa didefinisikan. Menurutnya, definisi hanya akan menisbatkan batasan dan susunan kepada Tuhan yang itu mustahil bagi-Nya. Tuhan itu adalah substansi yang azali, akal murni yang berfikir dan sekaligus difikirkan. Ia adalah aql, aqil dan ma'qul sekaligus karena pemikiran tuhan tentang diri-Nya merupakan daya yang dahsyat, maka daya itu menciptakan sesuatu. Yang diciptakan pemikiran Tuhan tentang diri-Nya itu adalah Akal I.

Jadi, Yang Maha Esa menciptakan yang Esa. Dalam diri Akal I inilah mulai terdapat arti banyak. Obyek pemikiran Akal I adalah Tuhan dan dirinya sendiri. Pemikirannya tentang Tuhan menghasilkan Akal II dan pemikirannya tentang dirinya menghasilkan Langit Pertama. Akal II juga mempunyai obyek pemikiran, yaitu Tuhan dan dirinya sendiri. Pemikirannya tentang Tuhan menghasilkan Akal III dan pemikirannya tentang dirinya sendiri menghasilkan Alam Bintang.

Begitulah Akal selanjutnya berfikir tentang Tuhan dan menghasilkan Akal dan berfikir tentang dirinya sendiri dan menghasilkan benda-benda langit lainnya, yaitu: Akal III menghasilkan Akal IV dan Saturnus; Akal IV menghasilkan Akal V dan Yupiter; Akal V menghasilkan Akal VI dan Mars; Akal VI menghasilkan Akal VII dan Matahari; Akal VII menghasilkan Akal VIII dan Venus; Akal VIII menghasilkan Akal IX dan Merkuri; Akal IX menghasilkan Akal X dan Bulan; dan Akal X menghasilkan Bumi. Pemikiran Akal X tidak cukup kuat lagi untuk menghasilkan Akal sejenisnya dan hanya menghasilkan bumi, roh-roh dan materi pertama menjadi dasar keempat unsur pokok : air, udara, api dan tanah.

Demikianlah gambaran alam dalam astronomi yang diketahui pada zaman al-Farabi, yaitu alam yang terdiri atas sepuluh falak. Pemikiran Akal X tentang Tuhan tidak lagi menghasilkan Akal, karena tidak ada lagi planet yang akan diurusnya. Memang tiap-tiap Akal itu mengurus planet yang diwujudkankannya. Begitulah alam semesta tercipta dalam filsafat emanasi Al-Farabi. Tuhan tidak langsung menciptakan yang banyak itu, tetapi melalui Akal-Akal dalam rangkaian emanasi. Dengan demikian dalam diri Tuhan tidak terdapat arti banyak dan Tuhan juga tidak langsung berhubungan dengan yang banyak. Inilah tauhid yang murni dalam pendapat Al-Farabi dan filsuf-filsuf muslim berikutnya yang menganut

faham emanasi. Implikasi logis dari faham emanasi ini adalah pendapat bahwa alam diciptakan bukan dari tiada atau nihil (*creatio ex nihilo*) sebagaimana sebelumnya masih diterima oleh al-Kindi, tetapi dari sesuatu materi asal yang sudah ada sebelumnya yaitu api, udara, air dan tanah. Materi asal itupun bukannya timbul dari ketiadaan, tetapi dari sesuatu yang dipancarkan oleh pemikiran Tuhan.

Alam dalam filsafat Islam diciptakan bukan dari tiada atau nihil, tetapi dari materi asal yaitu api, udara, air dan tanah. Dalam pendapat falsafat dari nihil tak dapat diciptakan sesuatu. Sesuatu mesti diciptakan dari suatu yang telah ada. Maka materi asal timbul bukan dari tiada, tetapi dari sesuatu yang dipancarkan pemikiran Tuhan. Karena Tuhan befikir semenjak qidam, yaitu zaman tak bermula, apa yang dipancarkan pemikiran Tuhan itu mestilah pula qadim, dalam arti tidak mempunyai permulaan dalam zaman. Dengan lain kata Akal I, Akal II dan seterusnya serta materi asal yang empat api, udara, air dan tanah adalah pula qadim. Dari sinilah timbul pengertian alam qadim.

Dengan dasar inilah menurut Al-Farabi, bahwa alam materi ini ada bukan karena diadakan oleh Allah dengan cara penciptaan, tapi alam ini bisa ada karena proses emanasi atau pemancaran. Hal tersebut menurutnya karena beberapa alasan: (1). Proses penciptaan itu mengharuskan perubahan pada zat pencipta, dan hal itu mustahil pada Allah (2). Proses penciptaan akan mengharuskan keterkaitan yang abadi antara yang mencipta dan yang diciptakan sementara itu tidak mungkin terjadi, dan (3). Allah itu Maha Esa dari segala segi, makanya tidak akan muncul sesuatu dari-Nya kecuali satu pula dengan alasan-alasan inilah Al-Farabi telah memaksakan teorinya bahwa alam ini ada bukan karena diadakan oleh Allah dengan cara penciptaan akan tetapi itu merupakan "proses munculnya yang

banyak dari Yang Satu dengan tetap terpeliharanya wujud yang Satu ini dengan ke-Esaan-Nya dan Kesempurnaan-Nya.”

Selanjutnya di bagian bawah Wilayah Samawi terletak wilayah bumi di mana proses emanasi berlangsung secara terbalik: dari yang tidak sempurna menjadi lebih sempurna, dan dari yang sederhana menjadi lebih kompleks, sesuai dengan aturan kosmologi. Pada tingkat paling rendah terdapat materi dasar, disusun empat unsur mineral (air, udara, tanah, dan api). Unsur-unsur itu pertamanya bergabung untuk memunculkan suatu variasi dari benda-benda yang saling bertentangan. Benda-benda itu pada tahap berikutnya bergabung satu dengan lainnya untuk menghasilkan sekelompok benda-benda yang lebih kompleks yang mempunyai kecakapan-kecakapan aktif dan pasif. Prosesi-proses pertumbuhan ini yang tunduk pada tindakan benda-benda Samawi terus-menerus menimbulkan entitas-entitas yang lebih tinggi dan lebih kompleks di dunia bawah bulan sehingga memunculkan tumbuh-tumbuhan hewan dan akhirnya manusia sebagai suatu hasil kombinasi terakhir dengan munculnya manusia yang merupakan miniatur kosmos, proses pertumbuhan hierarki emanasi semesta menjadi sempurna.

Teori emanasi Al-Farabi tersebut diambil dari ide emanasi Plotinus (284-269 SM), teori kosmo Ptolomeus (90-168M), dan pendapat para filsuf Stoa tentang jiwa kognitif dan penyebarannya ke dalam tubuh-tubuh. Menurut Plotinus jagat raya dengan segala isinya ini mengalir keluar dari ‘yang ilahi’ yang laksana sumber harus mengalirkan segala sesuatu keluar atau laksana terang harus berSinar di dalam gelap. Karena itu, dunia dengan segala isinya adalah kekal dan sejak awal telah ada secara terpendam di dalam ‘Yang Ilahi’. Pengaliran keluar ini

menjadi sedemikian rupa sehingga semakin jauh dari sumber asalnya menjadi semakin berkurang kesempurnaannya.

Pengaliran terjadi secara bertahap atau bertingkat. Pertama adalah *nous* (ruh, ruh ilah, bukan Tuhan) yakni dunia ide, dunia ruh. *Nous* ini tidak sempurna karena pada tahap ini 'Yang Esa' telah membedakan diri dalam Dwi Tunggalan yang terdiri atas memikir dan pikiran, karya akal dan isi akal, atau subjek dan objek. Karya memikir di sini tidak sama dengan memikir yang mempunyai objek, tetapi justru perbuatan memikir yang tidak mempunyai objek yang ada di luar pikiran. Pemikir oleh Tuhan ini mempunyai dirinya sendiri sebagai objeknya dan Karena itulah 'Yang Ilahi' sadar akan dirinya bahwa Dia ada. Dia berpikir maka Dia ada. 'Yang Ada' identik dengan 'Yang Memikir'. *Nous* tidak sempurna karena di sini telah ada sesuatu yang dipikir, objek pemikiran di luar dirinya sendiri, yaitu ide.

Tahap kedua adalah pengaliran jiwa (*psukhe*); jiwa dunia atau dunia yang bersifat jiwani. Perbedaannya dengan *nous*, jika *nous* adalah gambaran 'Yang Esa', maka *psukhe* adalah gambaran *nous*. Jiwa di sini mempunyai dua hubungan yaitu hubungan dengan *nous* yang terang dan hubungan dengan materi atau benda-benda yang gelap. Sehingga ia berfungsi sebagai penghubung antara *nous* dan benda. Sama halnya dengan *nous* jiwa adalah suatu kedwitunggalan yang terdiri atas identitas dan perubahan kesamaan dan variasi di antara jiwa dunia dan jiwa benda-benda terdapat jiwa-jiwa perorangan. Jiwa dunia adalah keseluruhannya hadir pada tiap jiwa dan masing-masing seolah mendukung seluruh jiwa dunia dalam dirinya. Jiwa perorangan mewujudkan ungkapan jiwa dunia tersebut.

Tahap ketiga adalah pengaliran benda (*me on*), yaitu pelahiran benda riil lahir dari ‘Yang Ilahi’ yang gaib sehingga dualisme antara dunia empiris (*zhâhir*) dan dunia metafisis (*bâtin*) menjadi tiada. Dengan konsep emanasi ini, roh maupun benda hanya mata rantai atau penghubung di dalam pengaliran segala sesuatu yang keluar dari ‘Yang Ilahi’. Meski demikian, keduanya tidak sama; benda adalah kegelapan yang didalamnya terkandung Sinar terang, yang dengan itu ia berarti telah membatasi Sinar terang tersebut. Benda adalah lapisan dasar segala sesuatu yang tampak, tetapi ia sendiri tidak mempunyai realitas. Ia hanya berupa potensi yaitu suatu kemungkinan yang memungkinkan segala sesuatu berada dalam ruang dan waktu tertentu sehingga masih butuh bentuk untuk mengaktualkannya. Bentuk terdapat pada jiwa dunia itu sendiri sepanjang ia dipandang sebagai logos, sebagai idea dari dunia empirik dan materi inilah yang menyebabkan munculnya jagat raya, yang hakikatnya ia hanyalah gambaran dari dunia idea.

Ide tentang kesatuan dan kekekalan dunia didalam zat Tuhan dari Plotinus tersebut tidak hanya memengaruhi Al-Farabi, tetapi juga berpengaruh pada para pemikir muslim berikutnya. Seperti Ibn Sina (990-1037M) dan Ibnu Arabi (1165-1240 M). Konsep ini telah mendorong Ibn Arabi melahirkan ajaran *Wahdat Al Wujud* yang pada gilirannya kemudian mengilhami Hamzah Fansuri (w. 1607 M) dan Syamsuddin Sumatrani (w. 1630 M), dua tokoh sufi pantheis dari Aceh untuk menelorkan teori besar tentang proses penciptaan alam yang dikenal dengan teori *martabat tujub, abadiyah, wahdah, alam arwah, alam mitsal, alam azzam dan insan.*

Dengan demikian secara keseluruhan, realitas ini dalam pandangan Al-Farabi terdiri atas wujud material dan spiritual, yang masing-masing terdiri atas enam tingkatan. Dua bentuk realitas tersebut muncul dari sebab pertama (Allah) lewat proses pencernaan (*faidh*), di mana wujud spiritual muncul lebih dahulu disusul kemudian oleh wujud material, sehingga seluruhnya membentuk sebuah susunan realitas yang berjenjang dan hierarkis. Pembagian bentuk realitas seperti itu pada akhirnya mendorong Al-Farabi untuk menyatakan bahwa sarana pencapaian keilmuan tidak hanya bersifat eksternal dan internal tetapi juga intelek. Sebab sarana-sarana eksternal hanya menjangkau objek-objek material dan sama sekali tidak mampu mencapai objek-objek spiritual.

b. Keindahan Kodrati Platonisme Estetis dalam Tradisi Islam

Ibn Sina (980-1037), yang dikenal di dunia latihan sebagai Avicenna, adalah Platonis Islam terbesar pada Abad Pertengahan awal. Sebagai seorang arjana dengan rentang perhatian yang luas, ia menguasai wacana metafisika sampai dengan kedokteran. Seperti Platonis lain di Eropa Abad Pertengahan, Ibn Sina menengahkan wacana estetikanya dalam kerangka teologi emanasi, yakni dengan menempatkan keindahan duniawi sebagai pancaran dari keindahan Ilahi yang sejati.

Pemikiran estetika Ibn Sina tertuang dalam karyanya, Kitab *al-Syifa dan Kitab al-Najat*. Posos dasarnya telah terangkum dalam sebuah postulat: “Keindahan dan kegemilangan segala ihwal terdapat dalam segala yang sesuai dengan apa yang semestinya” (Gonzales 2001: 14). Rumusan ini banyak dipinjam oleh sarjana Latin pada permulaan Abad Pertengahan akhir dalam mendudukan

persoalan keindahan. Dalam terjemahan latinnya, keindahan itu dikaitkan dengan *decorum*, yakni kesesuaian suatu hal dengan tujuan keberadaan hal tersebut.

Melalui rumusan tersebut Ibn Sina menjangkarkan perkara keindahan pada urusan kodrat. Apabila keindahan dimengerti sebagai kesesuaian dengan “apa yang semestinya”, maka keindahan menjadi kodrati sebab kodrat adalah kualitas asli yang sudah semestinya dikandung dalam al-ihwal. Dengan begitu, keindahan menjadi soal fungsi-khas atau *phusis* (kata Yunani untuk ‘kodrat’ dan ‘fungsi khas’). Sepasang sandal menjadi indah apabila desainnya mengikuti fungsi-khas atau tujuan dibuatnya sandal tersebut.

Seperti Platonis lainnya, Ibn Sina menonjolkan aspek hierarkis keindahan. Dalam konsepsinya, semakin sesuatu itu indah semakin sesuatu itu intelektual. Dengan menjadi semakin intelektual, hal itu tentunya juga jauh dari dunia material yang berubah-ubah. Karena itu, keindahan tertinggi ada pada Tuhan yang merupakan sumber segala harmoni. Tuhan merupakan sumber keindahan kodrati. Konsekuensinya, orang yang ingin merealisasikan keindahan sejati mesti berpaling pada Tuhan dan, seperti dianjurkan Plotinos, memurnikan dirinya lewat eskese: “Apabila kita menghindarkan diri dari badani, kita akandengan bantuan meditasi-menjadi esensidiri kitasendiri. Dan esensi kita akan dapat menjadi semesta intelektual yang harmonis dengan kenyataan yang sesungguhnya, keindahan seati dan kebahagiaan yang benar” (dikutip dalam Gonzalis 2001: 15). Akses estetis yang ditawarkan Ibn Sina ini kemudian menjadi sangat berpengaruh di kalangan mistikus Islam selanjutnya. Al-Suhrawadi, misalnya, mengembngkan Platonisme cahaya *à la* Ibn Sina untuk berbicara tentang laku mistik yang diperlukan guna menemukan keindahan sejati ().

Doktrin Ibnu Sina tentang Wujud, sebagaimana para filosof muslim lainnya, misalnya al-Farabi, bersifat emanasionistis. Dari Tuhanlah, Kemaujudan Yang Mesti, mengalir intelegensi pertama, sendirian karena hanya dari yang tunggal, yang mutlak, sesuatu dapat mewujud. Tetapi sifat intelegensi yang pertama itu tidak selamanya mutlak satu, karena bukan ada dengan sendirinya, ia hanya *mungkin*, dan kemungkinannya itu diwujudkan oleh Tuhan. Menurut Ibnu Sina Tuhan menciptakan sesuatu karena adanya keperluan yang rasional, Ibnu Sina menjelaskan pra-pengetahuan Tuhan tentang semua kejadian. Dunia secara keseluruhan, ada bukan karena kebetulan, tetapi diberikan oleh Tuhan, ia diperlukan, dan keperluan ini diturunkan dari Tuhan, ini merupakan prinsip Ibnu Sina tentang eksistensi secara singkat.

Selanjutnya Ibnu Sina berkeyakinan bahwa hanya dari bentuk dan materi saja tidak akan pernah mendapatkan eksistensi(keberadaan) yang nyata, tetapi hanya kualitas-kualitas esensial (keperluan hakiki, dasar) kebetulan. Ia menganalisis hubungan antara bentuk dan materi, di mana ia menyimpulkan bahwa bentuk dan materi itu bergantung pada Tuhan (atau akal aktif) dan lebih jauh lagi bahwa eksistensi yang tersusun juga tidak hanya bisa disebabkan oleh bentuk dan materi saja, tetapi harus terdapat sesuatu yang lain. "segala sesuatu kecuali yang Esa, yang esensi-Nya adalah Tunggal dan Maujud, memperoleh eksistensinya dari sesuatu yang lain. Di dalam dirinya sendiri ia layak untuk mendapatkan ketidakadaan yang mutlak. Sekarang ia bukan materi sendiri tanpa bentuknya, atau bentuk sendiri tanpa materinya yang layak mendapatkan ketidakadaan itu, tetapi adalah semuanya (bentuk dan materi).

Banyak sarjana yang berkeyakinan bahwa Ibnu Sina mengikuti pendapat

Aristoteles dan Plato, bentuk-bentuk itu mempunyai status ontologism yang lebih tinggi dan ada dalam kesadaran Tuhan, dan kemudian Ia-lah yang melanjutkan sehingga bentuk ada sebagai materi. Oleh karena itu, dapatlah dibayangkan bahwa eksistensi sesungguhnya bukanlah bentukan benda, tetapi ia lebih merupakan hubungan dengan Tuhan: bila anda memandang benda dalam kaitannya dengan adanya perantara Tuhan yang mengadakan, maka benda itu ada, dan benda itu ada karena keniscayaan, kemudian eksistensinya itu dapat dipahami, tetapi bila keluar dari hubungannya dengan Tuhan, maka adanya sesuatu itu hilanglah pengertian dan maknanya. Inilah aspek hubungan yang ditunjukkan oleh Ibnu Sina dengan istilah “kejadian” dan mengatakan bahwa eksistensi itu adalah suatu kejadian.

1. Jiwa

Ibnu Sina berpendapat bahwa akal pertama mempunyai dua sifat: sifat wajib wujudnya sebagai pancaran dari Allah, dan sifat mungkin wujudnya jika ditinjau dari hakekat dirinya atau *necessary by virtual of the necessary being and possible in essence* . Dengan demikian ia mempunyai tiga obyek pemikiran: Tuhan, dirinya sebagai wajib wujudnya dan dirinya sebagai mungkin wujudnya. Adapun secara garis besarnya pembahasan Ibnu Sina tentang jiwa sebagai berikut:

a) Wujud Jiwa

Untuk membuktikan adanya jiwa Ibnu Sina mengemukakan empat dalil yaitu, 1) Dalil dalam kejiwaan. Pada dalil ini didasarkan pada fenomena gerak dan pengetahuan. 2) Dalil aku dan kesatuan gejala kejiwaan. Menurut Ibnu Sina apabila seorang sedang membicarakan, tentang dirinya atau mengajak bicara orang lain, maka yang di maksud ialah jiwanya, bukan badannya. Jadi ketika menyatakan peneliti keluar atau tidur maka bukan gerak kaki, atau pemejaman

mata yang dimaksud tetapi hakikat kita dan seluruh pribadi kita. 3) Dalil kelangsungan (*kontinuitas*). Dalil ini menyatakan bahwa masa kita sekarang berisi juga masa lampau dan masa depan. Kehidupan rohani kita pada pagi ini ada hubungannya dengan kehidupan kita yang kemarin, dan hubungannya ini tidak terputus oleh tidur kita, bahkan juga ada hubungannya dengan kehidupan kita yang terjadi beberapa tahun yang lewat. Dalil kelangsungan Ibnu Sina ini telah membuka ciri kehidupan yang khas dan mencerminkan penyelidikan dan pembahasan yang mendalam, bahkan telah mendahului masanya beberapa abad. 4) Dalil orang terbang atau tergantung di udara. Dalil ini adalah yang terindah dari Ibnu Sina dan yang paling jelas menunjukkan daya kreasinya. Meskipun dalil tersebut di dasarkan atas perkiraan dan khayalan, namun tidak mengurangi kemampuannya untuk memberikan keyakinan

b) Hakikat jiwa

Definisi jiwa yang dikemukakan oleh Aristoteles yang berbunyi “kesempurnaan awal bagi jasad alami yang organis” ternyata tidak memuaskan Ibnu Sina. Pasalnya definisi tersebut belum memberikan gambaran tentang hakikat jiwa yang membedakannya dari jasad. Ibnu Sina mendefinisikan jiwa dengan Jauhar. Definisi ini mengisyaratkan bahwa jiwa merupakan substansi rohani, tidak tersusun dari materi – materi sebagaimana jasad. Kesatuan di antara keduanya bersifat *Acciden*, hancurnya jasad tidak membawa pada hancurnya jiwa (roh). Pendapat Ibnu Sina ini lebih dekat pada Plato yang mengatakan jiwa adalah substansi yang berdiri sendiri.

c) Hubungan jiwa dengan jasad

Adapun menurut Ibnu Sina hubungannya antara jiwa dan jasad sangat erat,

keduanya juga saling mempengaruhi atau saling membantu, jasad adalah tempat bagi jiwa, adanya jasad merupakan syarat mutlak terciptanya jiwa. Dengan kata lain jiwa tidak akan tercipta tanpa adanya jasad yang ditempatinya.

d) Kekekalan Jiwa

Tentang kekekalan jiwa Ibnu Sina lebih cenderung berkesimpulan sesuai dengan apa yang di sinyalkan Al-Qur'an. Menurutnya jiwa manusia berbeda dengan tumbuhan dan hewan yang hancur dengan hancurnya jasad. Jiwa manusia akan kekal dalam bentuk individual, yang akan menerima pembalasan di akhirat, akan tetapi kekalnya ini di kekalkan Allah (*al-khulud*). Jadi jiwa adalah baharu(*al-hudus*) karena diciptakan(punya awal) dan kekal(tidak punya akhir).

2. Emanasi

Filsafat tentang emanasi ini bukan hasil renungan Ibnu Sina (juga Al-Farabi), akan tetapi dari "ramuan Plotinus" yang menyatakan bahwa alam ini terjadi karena pancaran dari Yang Esa (*The One*). Kemudian filsafat Plotinus yang berprinsip bahwa "Dari yang satu hanya satu yang melimpah" hal ini diIslamkan oleh Ibnu Sina bahwa Allah menciptakan alam secara emanasi. Hal ini memungkinkan karena dalam al-Qur'an tidak ditemukan informasi yang rinci tentang penciptaan alam dari materi yang sudah ada atau dari sesuatu yang tidak ada. Dengan demikian, walaupun prinsip Ibnu Sina dan Plotinus sama, namun hasil dan tujuannya berbeda. Oleh karena itu dapat dikatakan yang Esa Plotinus sebagai penyebab yang pasif bergeser menjadi Allah Pencipta yang aktif. Dia menciptakan alam dari materi yang sudah ada pancaran.

Adapun proses terjadinya pancaran tersebut adalah ketika Allah wujud (bukan dari tiada) sebagai akal (*'aql*) langsung memikirkan (ber-ta'aql) terhadap

dzat-Nya yang menjadi objek pemikiran-Nya, maka memancarlah Akal Pertama. Dari Akal Pertama ini memancarlah Akal Kedua, Jiwa Pertama dan Langit Pertama. Demikianlah seterusnya sampai akal kesepuluh yang sudah lemah dayanya dan tidak dapat menghasilkan akal sejenisnya dan hanya menghasilkan jiwa kesepuluh, bumi, roh, materi pertama yang menjadi dasar bagi keempat unsur pokok: air, udara, api dan tanah.

Perbedaan mendasar emanasi Plotinus dengan emanasi Ibnu Sina adalah bagi Plotinus alam ini hanya terpancar dari yang satu(Tuhan) yang mengesakan Allah tidak pencipta dan tidak aktif. Sedangkan Ibnu Sina berpendapat bahwa emanasi ini adalah cara Allah menciptakan alam. Karena alam adalah ciptaan Allah maka dalam agama Islam ini termasuk ajaran pokok yang wajib diimani oleh kaum muslimin, barang siapa yang tidak mengimaninya bisa termasuk kepada kekafiran. Ada tiga unsur yang dikombinasikan oleh Ibnu Sina dalam teori emanasinya, yaitu: a) unsur ilmu kalam, terdiri dari *wajibul wujud* (adanya tidak tergantung dengan adanya yang lain dan ini khusus untuk Tuhan) dan *mukminul wujud* (keberadaannya tergantung dengan adanya yang lain, ini meliputi seluruh makhluk), b) unsur prinsip filsafat. Prinsip ini mengatakan bahwa tiap-tiap yang satu hanya akan mengeluarkan satu juga, hal ini berarti kalau Tuhan mengadakan suatu wujud, maka wujudnya hanya satu saja, c) unsur filsafat Aristoteles dan Neo Platinus. Unsur di sini adalah akal. Ibnu Sina menyebut dengan istilah akal. Akal kalau memikirkan dirinya, memikirkan satu diluar dirinya, sehingga akal itu menjadi sebab timbulnya akal lain yang dinamakan akal pertama. Akal pertama bertaakul pula menjadi akal kedua bagitu seterusnya.

Sebagaimana Al-Farabi, ia juga menganut paham pancaran. Dari Tuhan

memancarkan akal pertama, dan dari akal pertama memancar akal kedua dan langit pertama, demikian seterusnya sehingga tercapai akal ke sepuluh dan bumi. Dari akal ke sepuluh memancar segala apa yang terdapat di bumi yang berada dibawah bulan. Akal pertama adalah malaikat tertinggi dan akal kesepuluh adalah Jibril. Teori *emanasi* ini telah diperkenalkan oleh Al-Kindi yang membuka jalan bagi Al-Farabi untuk membahasnya secara terperinci, yaitu dimulai dari Tuhan sebagai “Wujud Pertama” dan “Akal Murni” (*al-‘aql al-muhaddah*) di mana ia sebagai subjek pikir sekaligus menjadi objeknya. Dengan *ta’qqul* (berpikir) mulai ciptaan Tuhan dengan pelimpahan, *wujud* kedua dalam urutan emanasi yang disebut *al-‘aql al-wwal*) dari “akal pertama” ini ber-*ta’qqul*, maka terwujudlah *al-‘aql al-thani* (demikian seterusnya sampai kepada “akal kesepuluh” (*al-‘aql al-‘ashir*) disebut juga dengan (*al-‘aql al-fa’al*)

Pada dasarnya teori emanasi Ibnu Sina adalah pengeluaran akal-akal sebagaimana yang dikemukakan oleh gurunya, Al-Farabi . Namun ada bedanya, yaitu tatkala “Akal Pertama” ber-*ta’qqul* mengeluarkan “akal kedua” di sampingnya juga mengeluarkan dua *wujud* yang lain, jadi bukan satu *wujud* saja seperti yang dikemukakan Al-Farabi, yaitu apa yang disebutnya *jarama al-fulk al-‘aqsha* (langit dengan semua planetnya) dan *nafs al-fulk al-‘aqsha* (jiwa dari langit dengan semua planetnya). Jadi letak perbedaan antara keduanya adalah teori emanasi Al-Farabi mengalirkan bentuk ganda, (*thanawiyyah*), yaitu “Akal Pertama” berpikir tentang asalnya yang *wajib al-wujud* dan berpikir tentang dirinya sendiri yang *mumkin al-wujud* , sedangkan emanasi Ibnu Sina mengalirkan bentuk tiga-tiga (*thalathiyyah*), yaitu “Akal Pertama” berpikir terhadap Allah sebagai asal kejadiannya, berpikir terhadap dirinya yang *wajib al-*

wujud dan berpikir pada dirinya yang *mumkin al-wujud*. Perbedaan pandangan ini merupakan jalan keluar terhadap kesulitan yang dialami oleh para filosof Yunani dahulu kala.

Menurut Ibnu Sina, falak itu mempunyai jiwa (*nafs*) dan jiwa itulah yang menggerakkan falak secara langsung, sementara *al-'aql* hanya menggerakkan falak dari jauh. *Al-'aql* itu sendiri tetap (permanen) sebab ia terasing (*mufaraq*) dari benda falak, sedangkan jiwa berhubungan langsung dengan benda falak, dan pada *al-'aql* itu ada sesuatu hal yang disebut *al-khayr* (kebaikan), kebaikan inilah yang menjadi tujuan falak untuk mencapai kesempurnaan dirinya. Untuk mencapai kesempurnaan itu falak lalu berputar mengelilingi *al-'aql al-mufariq*-nya. Namun demikian, maksud tersebut tidak akan dicapai sebab tiap-tiap falak hanya mampu mencapai suatu tingkatan kesempurnaan dalam lingkungan akal-nya. Oleh karena itu, hanya “akal pertama” yang paling sempurna dibandingkan akal-akal yang lain karena ia merupakan limpahan langsung dari Tuhan, sedangkan “akal kedua” lebih rendah dari “akal pertama”, dan “akal ketiga” lebih rendah dari “akal kedua” dan seterusnya.

Dengan demikian menurut Ibnu Sina dengan terlimpahnya “akal pertama” dari Tuhan, dan seterusnya hingga kepada “akal kesepuluh” tidak dimaksudkan oleh Tuhan dan tidak pula di atas tabiatnya dengan alasan bahwa kalau Tuhan menginginkan sesuatu untuk diri-Nya atas pelimpahan-Nya kepada “akal pertama”, maka itu berarti barang yang *diingini* itu lebih tinggi tingkatannya dari pada yang *mengingini*, yaitu Tuhan sendiri, sehingga pelimpahan berjalan di atas kerelaan yang dipikirkan (*al-fayd rida' ma'qul*) oleh Tuhan.

Ibn Sina mencanangkan sebuah argumentasi untuk membuktikan bahwa

kendati Tuhan tak dapat memiliki pengetahuan perceptual (penglihatan, daya tangkap), Dia mengetahui segala sesuatu yang khusus secara universal, sehingga pengetahuan perceptual itu merupakan kelebihan dari diri-Nya. Karena Tuhan adalah sebab asal kejadian segala maujud, maka Dia mengetahui baik maujud-maujud tersebut maupun hubungan yang terdapat di antara mereka. Missal, Tuhan mengetahui bahwa setelah sekian rangkaian peristiwa tertentu akan terjadi gerhana matahari, dan mengetahui semua antesenden maupun konsekuensi gerhana ini. Dia mengetahui secara pasti kualitas-kualitas serta sifat-sifatnya, dengan demikian Dia mengetahui gerhana tertentu, apa yang akan terjadi, dan dapat membedakannya secara lengkap dari semua peristiwa lain bahkan dari peristiwa-peristiwa sejenis, yaitu gerhana pada umumnya.

Demikian pula aktifitas kreatif Tuhan, menurut Ibnu Sina berarti pemancaran atau prosesi-prosesi dunia, dan arena pemancaran ini pada akhirnya berlandaskan sifat intelektual Tuhan, maka pemancaran bersifat pasti dan rasional. Dunia ini ada secara abadi bersama Tuhan, karena baik materi maupun bentuk mengalir abadi dari Dia. Tetapi walaupun konsep ini menjijikkan bagi Islam ortodoks, tujuan Ibnu Sina memperkenalkannya adalah dalam rangka berupaya untuk berlaku adil baik terhadap tuntutan-tuntutan agama maupun terhadap penalaran dan untuk menghindari materialisme ateistis. Menurut kaum materialis, dunia ini telah ada dan abadi tanpa Tuhan. Menurut Ibnu Sina pun abadi adanya, tetapi karena dunia ini tidak berdiri sendiri maka secara keseluruhan membutuhkan Tuhan dan bergantung kepada-Nya secara abadi.

C. Metafisika Plato

Plato menyimpulkan bahwa Idea / Form adalah satu-satunya dan sebenarnya kenyataan. Idea tetap permanen sementara dunia penginderaan tak henti berubah. Dengan kata lain, Plato mengadopsi pandangan noumenalis terhadap realita. Teori seni yang bercorak metafisik merupakan salah satu contoh teori yang tertua, yakni berasal dari Plato yang karya-karyanya untuk sebagian membahas estetika filsafat, konsepsi keindahan dari teori seni. Mengenai sumber seni Plato mengungkapkan suatu teori peniruan (imitation teori). Ini sesuai dengan metafisika Plato yang mendalikan adanya dunia ide pada taraf yang tertinggi sebagai realita Ilahi. Pada taraf yang lebih rendah terdapat realita duniawi ini yang merupakan cerminan semu dan mirip realita ilahi. Dan karya seni yang dibuat manusia adalah merupakan mimemis (tiruan) dari realita duniawi

Indera penceraup yang senantiasa diagung-agungkan itu ternyata menurut Plato sering tidak akurat dan menimbulkan problem bagi pengetahuan sebagai akibat dari karakter dinamis benda-benda empiris. Menurutnya, eksistensi sebenarnya hanya muncul dalam pikiran. Plato tidak mengatakan bahwa pikiran menciptakan sendiri idenya. Dia bukan subjektivistis. Plato mengakui bahwa Ide memiliki eksistensi di luar pikiran. Ada langit di atas langit. Dan Plato percaya pasti ada sesuatu yang objektif, memiliki pola yang tetap, murni, abadi, dan tidak berubah-ubah.

Semua idea-idea diyakini Plato merujuk kepada sebuah ide sebagai prinsip yang menyatukan mereka, yaitu Idea of Good (Idea tentang yang baik). Idea inilah yang menjadi ukuran kebaikan dan pengetahuan tentang Idea/Form lain. Tapi sayangnya Plato tidak membeberkan gambaran yang lebih jelas tentang the Good, kadang ia mengartikannya sebagai karakteristik, esensi dan kadang fungsi atau

tujuan. Ia hanya mengatakan bahwa the Good hanya bisa diketahui oleh orang yang memiliki daya intelektual, kedisiplinan, moralitas dan kecintaan terhadap kebaikan yang tinggi. Dalam The Republic Plato menjelaskannya secara diskursif dan kadang puitis seperti “Alegori Gua” yang terkenal itu. Konsep Idea ini penting karena berkaitan dengan tujuan manusia menurut Plato. Karakter, esensi, fungsi dan tujuan utama psyche sebagai kenyataan asasi manusia menurut Plato adalah untuk mengetahui dan mencintai Idea tentang yang baik, yang benar dan yang bagus.

D. Metafisika Aristoteles

Aristoteles adalah salah satu filsuf Yunani yang paling berpengaruh terhadap perkembangan filsafat. Dialah satu dari tiga filsuf yang hidup di masa keemasan filsafat Yunani Kuno, yaitu selain Sokrates dan Plato, sehingga ia dikenal di kalangan cendekiawan Islam sebagai si Guru Pertama (al-Mu'allim al-Awwal). Salah satu gagasan yang ia kemukakan di dalam bidang filsafat ini adalah tentang "Metafisika" yang secara arti dasarnya adalah "mengikuti fisika" atau "setelah fisika" (ta meta ta physica), yaitu suatu pemikiran filsafat yang ada kaitannya dengan pengetahuan tentang segala "yang ada". Namun istilah "metafisika" ini tidak dipakai oleh Aristoteles sendiri, tetapi diperkenalkan oleh Andronikos Nikolaus dari Rhodos atau Damaskus dimasa kemudian, yaitu ketika ia menerbitkan karya Aristoteles tersebut sekitar abad 70 SM. Sedangkan Aristoteles sendiri ketika itu menyebutnya dengan "filsafat pertama".

Aristoteles lahir pada tahun 384 SM di Stagira, sebuah kota yang terletak sekitar 200 mil dari arah kiri Athena. Bapakny seorang sahabat dan dokter pribadi Raja Makedonia yang merupakan kakek dari Aleksander yang Agung.

Ketika menginjak usia 18 tahun, ia dikirim ke akademia Plato di Athena untuk belajar disana, dan selama 20 tahun ia menjadi murid Plato disana, yaitu sampai wafat gurunya tersebut pada tahun 347 SM. Kemudian antara tahun 343-342 SM ia diundang oleh Raja Makedonia Philippos untuk menjadi pendidik anaknya Aleksander yang Agung, yang pada waktu itu baru berusia 13 tahun. Pada tahun 334 SM ia kembali ke Athena untuk mendirikan sekolah yang terkenal dengan sebutan "Lisium". Ketika Aleksander yang Agung wafat pada tahun 323 SM dan timbul huru-hara menentang kerajaan Makedonia, Aristoteles di tuduh sebagai salah satu orang Athena yang berada di balik huru-hara tersebut, sehingga ia di cap pendurhaka, maka iapun melarikan diri ke kota Khalkes. Setelah ia tinggal di sana beberapa bulan, ia ditimpa penyakit yang menyebabkannya meninggal dunia pada tahun 322 SM, yaitu setelah ia berumur 63 tahun.

Aristoteles memiliki karya yang banyak sekali, dan oleh sebagian orang dibagi ke dalam 8 bagian, yaitu: logika, filsafat alam, psikologi, biologi, metafisika, etika, politik, ekonomi, retorika dan poetika. Karya-karyanya tersebut ia hasilkan dalam tiga tahapan perkembangan pemikirannya, yaitu: pertama, tahap di akademia, yaitu ketika ia masih mengikuti ajaran gurunya Plato secara keseluruhan. Kedua, tahap di Asos (Asia kecil), yaitu ketika ia menemukan filsafatnya sendiri dan mengkritik ajaran Plato tentang idea-idea. Ketiga, tahap di sekolahnya di Athena, yaitu ketika pemikirannya berbalik dari spekulasi ke penyelidikan empiris, mengindahkan yang kongkrit dan yang individual.

Aristoteles dianggap filsuf pertama yang memberikan batasan-batasan permasalahan-permasalahan penting metafisika dan membedakannya dari bidang-bidang filsafat lain serta menjadikannya bidang filsafat yang berdiri sendiri,

dimana ia telah membagi ilmu teori ke dalam tiga bagian utama: ilmu pengetahuan alam, ilmu matematika dan metafisika. Pembahasan-pembahasan penting yang ia kemukakan di dalam karyanya yang membahas metafisika atau filsafat pertama adalah mengenai definisi metafisika, pandangannya tentang "yang ada" dan "esensi", kritiknya terhadap pemikiran Plato tentang "idea" dan penjelasan pendapatnya mengenai "sebab-sebab pertama" mengenai "yang ada" dan pandangannya mengenai teologi.

Definisi metafisika menurut Aristoteles adalah ilmu yang mempelajari mengenai "yang ada" sebagai "yang ada". Juga merupakan ilmu pengetahuan yang mencari prinsip-prinsip fundamental dan penyebab-penyebab pertama. Bahkan merupakan ilmu tertinggi yang mempunyai obyek paling luhur dan sempurna dan menjadi landasan bagi seluruh adaan, yang mana ilmu ini sering disebut juga dengan theologia. Seorang filsuf berkebangsaan Jerman, Christian Wolff, berpendapat bahwa pemaparan Aristoteles mengenai definisi metafisika ini terfokus kepada dua obyek penting, yaitu: "yang ada" sebagai yang ada (being qua being) dan "yang ada" sebagai yang ilahi. Lebih lanjut ia mengkategorikan obyek metafisika Aristoteles yang pertama dengan metafisika umum (metaphysica generalis) atau juga sering disebut ontologi dan yang kedua dengan metafisika khusus (metaphysica specialis).

Menurutnya metafisika umum (ontologi) mengkaji realitas sejauh dapat diserap melalui indera, sedangkan metafisika khusus mengkaji realitas yang tidak dapat diserap indera, apakah itu realitas ketuhanan (teologi), semesta sebagai keseluruhan (kosmologi) maupun kejiwaan (psikologi). Pembagian obyek metafisika seperti ini dapat kita fahami secara lebih mendalam lagi apabila kita

mengacu kepada pemikiran filsafatnya al-Farabi, dimana ia membagi wujud (yang ada) non fisik mutlak, yang menduduki peringkat tertinggi dalam hierarki wujud, berdasarkan kepada terminologi filosofis dan religius. Menurutny dalam terminology filosofis wujud (yang ada) non fisik itu merujuk kepada Sebab Pertama, sebab kedua, dan intelek aktif, sedangkan dalam terminologi religius mengacu kepada Tuhan.

Inti sari ajaran Aristoteles mengenai metafisika ini adalah bahwa "yang ada" dalam arti yang mutlak adalah apa yang telah terwujud. "Yang tidak ada" hanya dapat menjadi "yang ada" secara mutlak atau menjadi "yang ada" secara terwujud, jikalau melalui sesuatu. Diantara "yang tidak ada" dan "yang ada" secara mutlak itu terdapat "ada yang nyata-nyata mungkin" atau "yang ada" sebagai kemungkinan, sebagai bakat, sebagai potensi, sebagai dunamis. "Yang ada" sebagai potensi (dunamis) ini pada dirinya bukanlah sesuatu, sekalipun dapat menjadi sesuatu, dan ia cenderung menjadi "yang ada" secara terwujud, sehingga ia dapat dipandang sebagai perealisasi dari "yang ada" secara terwujud ini. Oleh karena itu "yang ada" secara potensi dan "yang ada" secara terwujud ini walaupun tidak dapat dipisah-pisahkan, akan tetapi secara hakiki keduanya harus dibedakan.

Menurutnya keduanya ini dipakai guna memecahkan soal perubahan dan gerak dalam arti yang lebih luas, yang mencakup hal "menjadi" dan "binasa" serta perubahan lainnya, baik dibidang bilangan maupun di bidang mutu dan bidang ruang. Dia memandang bahwa tiap gerak itu sebenarnya mewujudkan suatu perubahan dari apa yang ada sebagai potensi ke apa yang ada sebagai terwujud, sehingga selanjutnya apa yang ada sebagai potensi tersebut menjadi berpindah ke

apa yang ada sebagai terwujud. Apa yang ada sebagai terwujud ini tidak dapat mengusahakan perubahannya dari dirinya sendiri, sehingga diperlukan adanya suatu penggerak yang pada dirinya sendiri sudah memiliki suatu kesempurnaan, yang tidak perlu disempurnakan, tidak digerakan oleh penggerak yang lain, tidak mungkin dibagi-bagi dan tidak mungkin memiliki keluasan serta bersifat fisik, itulah "Penggerak pertama". "Penggerak pertama" yang demikian itu tidak berasal dari dalam dunia, sebab di dalam jagat raya ini tiap gerak digerakan oleh sesuatu yang lain. Penggerak pertama ini adalah Actus Purus, aktus murni (Tuhan) yang kuasanya tak terhingga dan kekal dan yang menyebabkan gerak abadi, yang sendiri tidak digerakan, karena bebas dari materi.

Kemudian Aristoteles memandang bahwa "yang ada sebagai potensi" dan "yang ada sebagai terwujud" itu merupakan sebutan yang melambangkan materi (hule) dan bentuk (eidos, morfe). Yang dimaksud materi disini adalah apa yang diistilahkan olehnya dengan "materi pertama", yaitu dasar terakhir bagi segala perubahan dari hal-hal yang berdiri sendiri dan unsur bersama yang terdapat di dalam segala sesuatu yang "menjadi" dan "binasa". Materi pertama inilah yang menjadi sumber pertama timbulnya berbagai macam sesuatu yang sempurna di jagat raya ini. Dalam arti yang mutlak materi ini adalah asas atau lapisan bawah yang paling akhir dan umum, yang darinya tersusun tiap benda yang dapat diamati dan secara mutlak lepas dari segala bentuk, tidak memiliki kenyataan dan bukan hal yang berdiri sendiri. Namun demikian materi ini bukan sesuatu yang tidak ada sama sekali. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa materi ini adalah kenyataan yang belum terwujud dan belum ditentukan, akan tetapi ia memiliki potensi dan bakat untuk menjadi terwujud atau menjadi ditentukan oleh bentuk.

Demikianlah pada materi ini ada kemungkinan untuk menjadi nyata apabila ada kekuatan yang membentuknya. Sehingga materi dan bentuk ini tidak dapat dipisahkan, karena materi tidak dapat terwujud tanpa bentuk, sebaliknya bentuk tidak dapat terwujud tanpa materi. Maka setiap benda yang dapat diamati tersusun dari materi dan bentuk, dimana materinya adalah rangkuman segala yang belum terwujud dan belum ditentukan, sedangkan bentuknya memberi kesatuan kepada benda itu. Pemikiran Aristoteles ini merupakan solusi atas kritiknya terhadap pemikiran gurunya Plato yang mengemukakan tentang dualisme realitas, yaitu antara dunia idea-idea dan dunia benda-benda konkret, dimana dunia idea itu menurutnya adalah pola segala sesuatu yang berdiri sendiri dan tempatnya di luar dunia ini, sehingga ia terpisah atau lepas daripada benda-benda konkret tersebut. Adapun Aristoteles berpendapat bahwa idea adalah asas yang imanen atau yang berada di dalam benda yang konkret, atau dengan kata lain bahwa hakikat suatu benda itu berada dalam benda itu sendiri; bukan dalam segala macam idea, maka setiap benda itu selalu merupakan pengejawantahan dari materi dan bentuk. Atas dasar pemikirannya ini Aristoteles membedakan empat "penyebab" untuk mengartikan suatu kejadian/penampakan: Pertama, penyebab material (*causa materialis*), yaitu bahan dari mana suatu benda dibuat, misalnya bahan material telepon adalah plastik. Kedua, penyebab formal (*causa formalis*), yaitu bentuk yang menyusun bahan, seperti bentuk telepon ditambahkan pada plastik sehingga menjadi sebuah telepon. Ketiga, penyebab final (*causa finalis*), yaitu tujuan yang menjadi arah seluruh kejadian, misalnya telepon dibuat agar orang dapat berkomunikasi. Keempat, penyebab efisien (*causa efficiens*), yaitu "penggerak"

atau "motor" yang menjalankan kejadian, misalnya tukang telephon membuat telephon.

Kemudian Aristoteles berpendapat bahwa materi dan bentuk ini bukan hanya berlaku bagi benda-benda hasil buatan manusia saja seperti: patung, meja, kursi atau seperti telephon pada contoh diatas dll, akan tetapi berlaku juga bagi hal-hal alamiah yang mengandung asas perkembangan di dalamnya dan memiliki sumber gerak dalam dirinya sendiri seperti biji yang tumbuh menjadi pohon, lalu dari pohon kecil berkembang menjadi pohon besar, disamping itu ia mempertahankan diri sebagai pohon, dan lain sebagainya. Dari sini tampak bahwa tiap benda yang berkembang dan memiliki gerak mengarah kepada kesempurnaan bentuknya sendiri, sehingga gerakannya atau perbuatannya adalah menyempurnakan bentuknya sendiri tersebut. Oleh karena itu segala yang bergerak atau yang berbuat itu menuju kepada suatu tujuan. Namun badan-badan jagat raya yang bergerak mengelilingi bumi pada dirinya telah memiliki kesempurnaan, kekal dan tidak akan musnah, seperti halnya dengan waktu yang kekal juga, maka ia bergerak bukan dengan tujuan untuk mencapai kesempurnaannya, tetapi untuk menuju kepada "Penggerak yang tidak digerakan", yang tidak ada di dalam ruang yang terbatas, yang tidak bersifat bendani, yang adalah aktus atau bentuk murni, yaitu Tuhan. Dialah yang menggerakkan segala badan jagat raya itu.

Ketika "Penggerak pertama" yang tidak digerakan itu (Tuhan) dikaitkan dengan sebab-sebab (causa-causa) yang disebutkan diatas, maka Aristoteles memandang bahwa kedudukan "Penggerak pertama" itu bukan sebagai penyebab efisien (causa efficiens), melainkan sebagai penyebab final (causa finalis); karena

Dia adalah aktus murni yang tidak menuntut objek material, akan tetapi hanya menyebabkan semuanya bergerak kepada diri-Nya sebagai telos, sebagai tujuan. Artinya, segala sesuatu yang ada mengarah kepada "Penggerak pertama" itu. Gerak dalam jagad raya sama saja dengan gerak menuju Tuhan. Dalam bahasa puitisnya Aristoteles berucap, "Ia menggerakkan karena dicintai" (*kinei de hos eromenon*). Namun, Tuhan sebagai "Penggerak pertama" tidak mengenal dan mencintai sesuatu yang lain dari pada diri-Nya sendiri. Karena seandainya Tuhan sampai mengenal dan mencintai dunia (sebagai objek), Dia harus mempunyai potensi juga. Jika demikian halnya, Dia bukan lagi aktus murni. Jadi "yang ada" menurut Aristoteles apabila dilihat dari segi esensinya terbagi tiga: dua diantaranya bersifat natural dan ketiganya bersifat azali tidak bergerak. Essensi "yang ada" yang pertama adalah sesuatu yang parsial dan tersusun dari materi dan bentuk, seperti kuda. Essensi "yang ada" yang kedua adalah yang menunjukkan kepada jenis sesuatu, seperti manusia dan hewan. Kedua essensi "yang ada" ini menerima bentuk dan kerusakan. Sedangkan essensi "yang ada" yang ketiga adalah yang sama sekali tidak menerima bentuk dan kerusakan, yang abdi, yang diam tidak bergerak, yang menggerakkan segala sesuatu, Dialah Allah "penggerak pertama" yang tidak bergerak. Dia tidak bergerak karena gerakan itu sesungguhnya adalah perpindahan dari satu hal ke hal lain.

Dalam hal ini apabila "penggerak pertama" ini memungkinkan untuk memiliki sifat bergerak, maka ia akan berpindah dari halnya sekarang ke hal lain, yang keberadaannya bisa lebih jelek atau lebih bagus dari hal sebelumnya tersebut atau serupa dengan hal tersebut. Semua itu bertentangan dengan apa yang seharusnya dimiliki oleh kesempurnaan mutlak. Dia adalah "yang ada" yang

maknawi, yang dominan, bukan materi, tidak terlihat, tidak memiliki tempat, tidak berjenis, kekal abadi, tidak menciptakan alam semesta; akan tetapi menggerakannya seperti pecinta menggerakkan orang yang dicintainya dan seperti hasrat atau keinginan menggerakkan beberapa perkara. Dia tidak berbuat sesuatu dan tidak memiliki hasrat-hasrat, keinginan-keinginan dan tujuan-tujuan, akan tetapi dia hanyalah daya hidup saja pada tataran dia sama sekali tidak berbuat apa-apa. Dia memiliki kesempurnaan mutlak sehingga tidak berkeinginan apa-apa dan perbuatannya berkutat seputar berfikir mengenai essensi segala sesuatu pada dirinya sendiri, maka satu-satunya perbuatan dia adalah berfikir pada dirinya sendiri.

Kemudian sebagai solusi atas pemikiran dia bahwa "Penggerak pertama" (Tuhan) tidak menciptakan alam semesta; akan tetapi hanya menggerakannya saja, maka ia berpendapat bahwa alam semesta itu qadiim (tidak mempunyai permulaan) dan akan ada selamanya (kekal). Oleh karena itu jagat raya tidaklah membutuhkan pencipta yang menciptakannya, begitu juga setiap sesuatu/perkara yang ada didalamnya tidaklah membutuhkan pencipta yang menjadikannya ada. Lebih lanjut dia menjelaskan bahwa walaupun jagat raya itu tidak mempunyai permulaan seperti "Penggerak pertama", tetapi secara sebab "Penggerak pertama" tersebut mendahului jagat raya, seperti premis-premis (dasar-dasar pikiran) mendahului konklusi-konklusinya di dalam akal fikiran, akan tetapi "Penggerak pertama" tersebut tidak mendahuluinya secara tahapan waktu/zaman, karena zaman adalah pergerakan jagat raya, atau seperti yang ia katakan: "Jagat raya tidaklah diciptakan di dalam zaman".

Masuknya Filsafat Metafisika Aristoteles ke Dunia Islam

Masuknya filsafat metafisika Aristoteles ke dunia Islam yang secara besar-besaran dimulai dari sekitar awal abad ke-3 Hijriah, yaitu ketika kaum muslimin dipimpin khalifah Abdullah Al-Ma`mun (dari Bani 'Abbasiyyah), telah mendapat tanggapan yang berbeda-beda dan banyak menimbulkan perdebatan dan kajian yang panjang di kalangan ulama-ulama Islam yang secara turun temurun, yang secara umum terbagi ke dalam tiga kelompok:

1. Kelompok yang menanggapi filsafat Yunani, khususnya metafisika Aristoteles, secara antusias. Kelompok ini adalah mereka yang kemudian dikenal dengan para filosof Islam seperti: al-Kindi, al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Miskawaih, Ibnu Tufail dan Ibnu Rusyd. Bentuk respon yang sangat besar terhadap filsafat Yunani tersebut terlihat dari usaha-usaha mereka dalam menyesuaikan filsafat mereka dengan ajaran dasar Islam secara mudah. Pemikiran "idea" Plato, "Penggerak Pertama" Aristoteles dan "Yang Maha Satu" Plotinus mereka identikan dengan Allah swt, bahkan al-Farabi berpendapat bahwa Plotinus dan Aristoteles termasuk dalam jumlah nabi-nabi yang tidak disebutkan namanya dalam al-Qur'an.

Dalam hal ini, al-Farabi telah melakukan dua usaha untuk merealisasikan pendapatnya tersebut, yaitu: pertama, mengadakan keharmonisan antara filsafat Aristoteles dan Plato sehingga ia sesuai dengan dasar-dasar Islam. Kedua, memberikan penafsiran-penafsiran rasional terhadap ajaran-ajaran Islam. Atas usaha al-Farabi dalam mendalami filsafat metafisika Aristoteles dan Plato tersebut, ia digelari julukan Mu'alim Tsani (Guru Kedua), karena Guru Pertama diberikan kepada Aristoteles yang dianggap sebagai peletak dasar ilmu logika yang pertama dalam sejarah dunia[24], julukan al-Farabi ini juga sebagai penguat atas julukan lain yang diberikan para ahli yang telah sepakat memberikan pujian

yang tinggi kepadanya, yaitu julukan sebagai juru bicara Plato dan Aristoteles pada masanya.

Adanya respon yang antusias terhadap filsafat Yunani, khususnya metafisika Aristoteles tersebut didasarkan kepada keyakinan mereka bahwa antara agama dan filsafat atau antara wahyu dan akal tidak ada pertentangan. Walaupun dalam hal apabila didapati ada pertentangan antara keduanya, mereka berbeda pendapat, dimana sebagian mereka berpendapat bahwa wahyu yang di diambil, seperti pendapatnya al-Kindi. Sedangkan sebagian yang lainnya lebih mengutamakan akal daripada wahyu, seperti al-Farabi.

Al-Kindi meyakini bahwa setiap yang datang dari Allah 'azza wajal kepada Nabi Saw memungkinkan untuk bisa difahami melalui neraca akal, sehingga ia menetapkan bahwa ada dua jalan untuk mencapai kepada ma'rifah: melalui akal dan melalui wahyu, dan kedua-duanya akan menyampaikan kita kepada satu kebenaran. Lebih lanjut al-Farabi mengatakan bahwa filsafat dalam arti penggunaan akal pikiran secara umum dan luas adalah lebih dahulu daripada keberadaan agama, baik ditinjau dari sudut waktu (temporal) maupun dari sudut logika. Dikatakan "lebih dahulu" dari sudut pandang waktu, karena al-Farabi meyakini bahwa permulaan penggunaan akal secara luas, yang menandai tumbuhnya filsafat, bermula sejak zaman Mesir Kuno dan Babilonia, jauh sebelum diutusnya Nabi Ibrahim dan Nabi Musa. Dikatakan "lebih dahulu" secara logika, karena ia berpandangan bahwa semua kebenaran dari agama harus dipahami dan dinyatakan, pada mulanya lewat cara-cara rasional, sebelum kebenaran itu diambil oleh para Nabi. Oleh karena itulah kemudian Ibnu Rusyd mewajibkan mempelajari filsafat dan memandang bahwa fungsi filsafat tidak

lebih dari mengadakan penyelidikan tentang alam wujud sebagai jalan untuk menemukan Zat yang membuatnya.

2. Kelompok yang menanggapi filsafat Yunani, khususnya metafisika Aristoteles, dengan rasa gembira. Kelompok ini adalah mereka yang menggunakan metode-metode filsafat untuk ilmu kalam guna mempertahankan pemahaman akidah Islam mereka dari serangan musuh yang menggunakan metode filsafat Yunani, khususnya filsafat metafisika Aristoteles, dan untuk menentang umat Islam yang tidak setuju dengan pendapat yang mereka kemukakan. Diantara ahli ilmu Kalam terdahulu yang tertarik kepada konsepsi-konsepsi Yunani adalah Hisham Ibn Hakam dan Dirar Ibn Amr, yang keduanya hidup kira-kira dari tahun 780 sampai 800 Masehi. Prof. Fuad Al-Ahwani mengemukakan bahwa pada abad ke-6 H filsafat telah bercampur dengan ilmu kalam, sampai yang terakhir ini para ahli kalam telah menelan filsafat sedemikian rupa dan memasukkannya di dalam kitab-kitab mereka. Sehingga kitab-kitab tauhid yang membahas ilmu kalam didahului dengan pendahuluan mengenai logika metafisika Aristoteles dengan mengikuti cara para filosof.

Walaupun kebanyakan para ahli kalam tidak mengambil secara langsung filsafat metafisika Aristoteles, tetapi cara berfikir atau silogisme Aristoteles dalam mengemukakan pendapatnya mengenai metafisika ini telah membuka jalan bagi mereka untuk meramu suatu ilmu yang mengandalkan logika, yaitu "ilmu manthiq", sehingga ciri utama ilmu kalam tidak jauh berbeda dengan filsafat metafisika Aristoteles, yaitu mengandalkan manthiq atau logika formal. Hal ini seperti dapat kita ketahui misalnya dari buku yang berjudul "Mawaqif" karya Al-Iji (m 1355 M) dan buku "Muhassal" karya Fakhr al-Din al-Razi (m 1210 M).

Adz-Dzahabi berkata di dalam as-Siyar (11/236) tentang hubungan antara silogisme Aristoteles (ilmu logika) dengan penyebaran ilmu kalam tersebut yang dimulai dari masa Khalifah Al-Makmun: "Kemudian muncul Kholifah Al-Makmun. Dia dulunya adalah orang yang cerdas dan ahli kalam. Dia mempunyai perhatian dengan masalah logika. Kemudian dia mendatangkan buku-buku orang-orang dulu dan menerjemahkan filsafat manthiq Yunani. Dia semakin tenggelam dan larut dalam hal itu. sehingga Al-Jahmiyyah dan Al-Mu'tazilah menampakkan kepalanya, bahkan syiah juga demikian. Bahkan keadaannya berubah, sampai Al-Makmun memaksa ummat Islam untuk berpendapat bahwa Al-Qur'an itu makhluk. Dia juga menguji para ulama dan tidak memberi tenggang".

3. Kelompok yang menanggapi filsafat Yunani, khususnya metafisika Aristoteles, dengan kritis. Kelompok ini adalah para fukaha, ahli tafsir dan ahli bahasa yang tidak senang dengan kedatangan filsafat Yunani, khususnya metafisika Aristoteles, bahkan kemudian sebagian besar mereka (jumhur) mengharamkan mempelajarinya, seperti: Muhyedin Al-Nawawi (1233-1277 M), Ibnu Shilah (1181-1243 M), Ibnu Taimiyah (1263-1328 M) yang telah menentang Logika secara sengit dengan mengarang buku "Fashihatu ahlil Iman fi Raddi `al Mantiqil Yunani" dan Saadudin At-Tafzani dengan fatwa haram terhadap "Logika" di dalam bukunya "Tahzibul Mantiqi Wal Kalam" serta ulama-ulama lainnya.

Di antara alasan-alasan mereka mengharamkan mempelajari filsafat, khususnya metafisika Aristoteles tersebut adalah sebagai berikut: pertama, Islam yang termaktub dalam al-Qur'an dan hadits-hadits Rasulullah Saw sama sekali tidak memerintahkan atau menganjurkan umatnya untuk memahami Islam melalui ilmu filsafat, ilmu kalam atau logika, bahkan banyak sekali ayat-ayat al-Qur'an

dan hadits-hadits Rasulullah Saw yang membantah dan meluhlantahkan logika-logika di luar wahyu yang telah menjadi manhaj umumnya manusia di saat itu (masa jahiliyah yang tersebar di seluruh bagian dunia seperti Persia, Romawi dan bangsa Arab).

Allah swt berfirman melalui lisan Rasulullah saw: "Maka patutkah Aku mencari hakim selain daripada Allah, padahal Dialah yang telah menurunkan Kitab (al-Quran) kepada kalian dengan terperinci? orang-orang yang telah kami datangkan Kitab kepada mereka, mereka mengetahui bahwa al-Quran itu diturunkan dari Rabb kalian dengan sebenarnya. Maka janganlah kalian sekali-kali termasuk orang yang ragu-ragu. Telah sempurnalah kalimat Rabb kalian (yaitu al-Quran) sebagai kalimat yang benar dan adil. tidak ada yang dapat merobah-robah kalimat-kalimat-Nya dan Dia-lah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. Dan jika kamu (Ya Rosulullah) menuruti kebanyakan orang-orang yang ada di muka bumi ini, niscaya mereka akan menyesatkanmu dari jalan Allah. Mereka hanya mengikuti persangkaan belaka, dan mereka hanyalah berdusta (terhadap Allah). Sesungguhnya Robbmu, Dia-lah yang lebih mengetahui tentang orang yang tersesat dari jalan-Nya dan dia lebih mengetahui tentang orang-orang yang mendapat petunjuk". (Qs. Al An'am [6]: 114-117).

Kedua, kaum salaf ash-shalih (para ulama yang hidup di 3 kurun terbaik umat Islam) sama sekali tidak mengenal filsafat Aristoteles dan ilmu kalam apalagi untuk digunakan sebagai alat memahami kebenaran atau kebaikan hakiki. Rasulullah saw telah memuji para salaf ash-shalih dengan gelar masa terbaik; terbaik dalam agamanya, akhlaknya dan seluruh sifat-sifat kemuliaannya. Rasulullah saw bersabda: "Sebaik-baik manusia adalah di masaku, kemudian

manusia-manusia satu masa setelah itu, kemudian manusia-manusia satu masa lagi setelah itu.." (HR. Bukhori). Allah swt berfirman: "Jika mereka beriman seperti apa-apa yang kalian (hai orang-orang yang beriman bersama Rasulullah) telah imani, sungguh mereka telah mendapat hidayah; dan jika mereka berpaling, sesungguhnya mereka berada dalam kesesatan. Allah akan memelihara kamu dari mereka. dan Dia-lah yang Maha mendengar lagi Maha Mengetahui. (Qs. Al Baqoroh: 137).

Dengan kedudukan mereka tersebut, tidak didapati di sepanjang sejarah kehidupan mereka bahwa mereka mengetahui filsafat Aristoteles dan ilmu kalam atau menggunakannya dalam keilmuan dan keberagamaan mereka. Mereka sudah sangat cukup cerdas dan mulia dengan apa yang mereka dapatkan dalam al-Qur`an dan Sunnah Rasulullah saw. Dalam hal ini Abu Dzar ra berkata: "Sesungguhnya Nabi saw telah meninggalkan kita.. tidak ada seekor burungpun yang mengepakkan sayapnya di atas langit, kecuali beliau Saw sebutkan ilmu tentangnya". (HR. Imam Ahmad dalam Musnadnya: 5/153).

Ketiga filsafat atau mantiq merupakan aturan logika yang dilahirkan oleh para filosof Yunani, khususnya aristoteles dan plato dengan teori filsafatnya masing-masing. Mereka adalah masyarakat paganisme (musyrikin) yang sama sekali tidak mengenal ajaran para nabi dan rosul. Untuk itu pantaskah logika dijadikan manhaj atau metode berpikir dalam menerapkan Islam yang benar?. Syihristani berkata : "Awal syubhat yang terjadi pada makhluk adalah syubhat Iblis. Sumber Iblis adalah keterlaluannya dalam ra`yu (pandangan-pandangan logika) untuk menentang nash dan upayanya lebih memilih hawa untuk menentang perintah Allah serta kesombongannya dengan bahan mentah asal

penciptaannya, yaitu api dibandingkan bahan mentah asal penciptaan Adam, yaitu tanah”. (Al Milal wa An Nihal: 1/16).

Keempat, orang-orang yang andil dalam dunia filsafat pada mulanya adalah kaum nasrani yang kafir serta kaum zindiq. Tak ada satu ulama pun di kalangan para tabi`in, maupun tabi`ut tabi`in apalagi di kalangan para sahabat yang menyebut-nyebutnya apalagi menggunakannya dalam memahami dan melaksanakan Islam. Bahkan banyak sekali riwayat yang menyatakan bahwa para ulama di saat itu sangat menentang penggunaan filsafat, ilmu kalam atau mantiq dalam memahami Islam. Era Penerjemahan pada masa Dinasti Abbasiyah berlangsung selama satu abad yang telah dimulai sejak 750 M. Karena sebagian besar penerjemah adalah orang yang berbahasa Aramik, maka berbagai karya Yunani pertama kali diterjemahkan ke dalam bahasa Aramik (Suriah) sebelum akhirnya diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Salah satu penerjemah pertama dari bahasa Yunani adalah seorang Suriah Kristen, Yuhanna (Yahya) ibn Masawayh, murid Jibril in Bakhtisyu. Salah satu murid Yuhana ini adalah Hunayn ibn Ishaq, seorang sarjana terbesar dan figur terhormat pada masanya, yang diriwayatkan telah menerjemahkan beberapa manuskrip untuk al Rasyid, dan disebut-sebut sebagai “Ketua para penerjemah” pada saat itu. Dia adalah penganut sekte ibadi, yaitu pemeluk Kristen Nestor dari Hirah. Salah satu naskah berbahasa Yunani yang telah ia dan ayahnya terjemahkan ke dalam bahasa Suriah, kemudian ke dalam bahasa Arab adalah naskah Hermeneutica karya Ariestoteles.

Seperti halnya Hunayn yang mengambil posisi terdepan dalam kelompok penerjemah dari penganut Kristen Nestor, Tsabit ibn Qurrah juga berada pada barisan pertama kelompok penerjemah lainnya yang direkrut dari orang Saba,

penyembah berhala dari Harran. Prestasi besar Tsabit dilanjutkan oleh anaknya Sinan serta dua cucunya Tsabit dan Ibrahim, kemudian anak cucunya Abu al Faraj. Seluruh orang-orang tersebut dikenal sebagai penerjemah dan ilmuwan.

Kelima, perlu diingat dengan sangat tegas bahwa saat seorang muslim lari dari jalan al-Qur'an, Sunnah Rasulullah Saw dan pemahaman salaf ash-shalih, ternyata yang lahir setelah itu adalah kumpulan kegelisahan, kegamangan dan kebingungan; kebingungan orang-orang yang berotak cerdas. Salah satu contohnya Al-Juwainy yang sangat dikagumi kecerdasannya, sehingga dizamannya ia diberi predikat Imam al Haramain (imam dua negeri suci, Mekkah dan Madinah). Jiwanya gelisah dalam perdebatan-perdebatan filsafat itu. Meskipun ia dapat dikatakan telah sampai pada puncak kepakaran dalam banyak disiplin ilmu, tetapi tetap saja gelisah, yang akhirnya melahirkan penyesalan mendalam. Sehingga di penghujung hayatnya, ia pernah berucap: "Sungguh aku telah tenggelam dalam laut yang mengombang-ambingkan, kutinggalkan ilmu-ilmu kaum muslimin yang sesungguhnya, lalu aku masuk mempelajari apa yang telah mereka larang. Dan sekarang, duhai, jika saja Allah tidak menolongku dengan rahmatNya, maka kebinasaanlah untuk putra Al Juwainy ini. Inilah aku, aku mati dengan meyakini agama orang-orang badui".

Al Ghazaly adalah contoh lain dalam masalah ini. Perjalanan panjang dan kesungguhannya yang kuat mengantarkan ia menjadi seorang ulama yang dikenal sangat cerdas sehingga ia dijuluki hujjatul Islam dengan karya fenomenalnya Ihya' 'Ulumuddin. Tetapi ternyata ia juga pernah terjebak dalam kegelisahan atau skeptis. Hal itu kemudian mendorongnya menulis sebuah buku yang mengingatkan orang untuk tidak mengikuti jejaknya mempelajari ilmu Kalam.

Buku itu berjudul *Iljaam Al 'Awaam 'an 'ilmil Kalam*. Begitu juga Abu Abdillah Muhammad ibn Umar Ar-Rozy, dia bersyair dalam kitabnya (*Aqsamulladzat*): Akhir langkah logika adalah kekacauan. Dan penghujung usaha dunia adalah kesesatan. Ruh-ruh yang berada di jasad selalu galau. Hasil dunia hanyalah kepedihan dan bencana. Kami tidak mendapatkan faidah dari pembahasan sepanjang usia, kecuali kumpulan katanya begini dan begitu. An-Nadawi mengatakan di dalam buku "*Mâdzâ Khasira al-'Alam bi Inhithâth al-Muslimin*": "Perhatian yang diberikan ulama dan para cendekiawan muslim kepada ilmu-ilmu sains yang praktis tidak sama, bahkan jauh di bawah perhatian yang mereka berikan pada penelitian metafisika yang mereka pelajari dari Yunani, padahal metafisika dan filsafat ketuhanan Yunani tidak lain adalah keyakinan penyembah arca yang diberi warna-warni baru, dan merupakan sederet anggapan atau omong kosong yang tidak bermakna. Pada hakikatnya, Allah Swt telah memenuhi kebutuhan muslimin dengan ajaran-ajaran langit yang menyerupai penelitian dan analisa kimia sehingga mereka tidak lagi perlu pada pembahasan rasional metafisika.

Aristoteles adalah salah satu filosof Yunani yang hidup pada abad IV SM, suatu zaman dimana pemikiran-pemikiran filsafat Yunani yang hanya bertumpu pada akal berkembang dengan pesat, yang dimulai dari kemunculan filosof Thales sekitar abad VI. Secara umum perkembangan pemikiran-pemikiran filsafat tersebut dapat dikategorikan ke dalam 3 aliran, sebagaimana yang diklasifikasikan Imam Al-Ghazali di dalam kitabnya "*Al-Munqidz Min Adh-Dhalal*":

1. Dahriyyah (Materialis), yaitu suatu aliran filsafat yang berkeyakinan bahwa alam ini telah ada tanpa permulaan dan selalu demikian adanya, sehingga mereka tidak mengakui adanya Pencipta.
2. Thobi'iyah (Naturalis), yaitu suatu aliran filsafat yang sedikit berbeda dari aliran sebelumnya, karena mereka terpesona dengan fenomena-fenomena yang terjadi pada alam dan berkesimpulan alam ini pasti ada yang menciptakan. Namun keterpesonaan mereka terhadap alam materi membuat mereka mengingkari segala hal yang bersifat non-materi seperti jiwa manusia yang hancur setelah jasad mereka mati, hari akhir dan sejenisnya.
3. Ilahiyyah (Theis), yaitu suatu aliran filsafat yang mengakui adanya Pencipta, jiwa manusia dan hari kebangkitan. Namun menurut al Ghazali, meski demikian dalam pemikiran mereka masih terdapat benih-benih kekufuran, yang membawa mereka dan para muridnya terpeleset ke jurang kekufuran. Termasuk dalam aliran ini adalah Sokrates, Plato dan Aristoteles yang menjadi guru bagi filosof dari dunia Islam seperti Ibnu Sina dan al Farabi.

Ada tiga masalah yang ada kaitannya dengan Aristoteles yang perlu diidentifikasi secara mendalam dan proporsional dan dikaitkan dengan keterangan al-Qur'an, hadits dan pendapat para ulama Islam, sehingga setelah itu kita dapat mendudukan Aristoteles secara proporsional. Ketiga masalah tersebut adalah sebagai berikut:

1. Masalah masa dan tempat Aristoteles hidup

Maksudnya adalah ketika kita menelusuri masa dan tempat dimana Aristoteles hidup, maka kita harus mengaitkan dengan pendapat para ulama Islam

tentang ahli fatroh, yaitu masa kevakuman rasul atau tidak pernah dijumpai ajaran agama samawi.

Secara umum ada 3 pendapat dari kalangan ulama ahlus Sunnah mengenai nasib ahli fatrah, yaitu sebagai berikut:

a. Pendapat pertama berasal dari ulama asya'iroh, pengikut imam Abu al Hasan al Asy'ari.

Menurut mereka, semua ahli fatroh tidak akan disiksa di neraka, karena salah satu prinsip mereka menyebutkan 'tidak ada taklif sebelum ada risalah', baik akidah maupun furu'iyah. Dalil mereka adalah Q.S al Isra: 15. Mereka juga menolak hadits ketika Rasulullah Saw ditanyai mengenai nasib leluhur sahabat beliau, yang dijawab dengan "di neraka". Alasannya, hadits tersebut merupakan hadits ahad, yang bersifat zhanniy, tidak bisa mengkhususkan pemahaman umum yang diperoleh dari dalil pasti (qoth'i).

b. Pendapat kedua dari pengikut imam Abu Manshur al Maturidi.

Pendapat mereka menyebutkan, ahli fatroh masih diwajibkan untuk mengetahui dan meyakini eksistensi Pencipta. Sebab akal memiliki potensi menjangkau pengetahuan tentang adanya Pencipta alam semesta. Namun khusus dalam hal ini saja, tidak lebih.

c. Pendapat ketiga diambil dari tafsir Munir Q.S. al-Isra: 15 karangan imam Nawawi.

Beliau menyebutkan, ahli fatroh bisa diklasifikasikan menjadi 13 golongan, dimana 6 diantaranya masuk surga, 4 di neraka dan sisanya berada dibawah kehendak Allah/tidak dapat dipastikan. Golongan yang pertama (yang masuk surga) secara garis besar adalah mereka yang mengesakan Allah, baik

melalui intuisi, menelaah kitab - kitab nabi atau mengikuti ajaran kebenaran umat terdahulu. Golongan kedua, yang dihukumi kafir, adalah penganut atheisme ataupun politeisme dengan jalan taklid (hanya mengikuti warisan leluhur tanpa didasari pengetahuan) dan atheis yang sebelumnya sempat mengakui adanya Tuhan, namun pilihan mereka menjadi atheis dilakukan tanpa memaksimalkan potensi nalar atau bahkan menolak kebenaran yang sebenarnya telah diketahuinya. Dan golongan terakhir diisi oleh mereka yang tidak mengakui adanya Pencipta, yang disebabkan kemampuan penalaran mereka yang lemah. Juga kaum politeis, tetapi keyakinan mereka ini diperoleh melalui proses penalaran, hanya saja mereka melakukan kekeliruan pada proses ini.

Setelah kita mengetahui masa dan tempat dimana Aristoteles hidup, sebagaimana disebutkan diatas, yaitu pada abad ke IV SM di Yunani, dan mengetahui pendapat para ulama mengenai ahli fatroh, sekarang kita bertanya: Apakah Aristoteles ini termasuk ahli fatroh atau tidak, jika dilihat dari masa dan tempat ia hidup tersebut? Jika tidak, atas dasar apa kita berani memastikan mereka bukan ahli fatrah? Dan ketika tidak ada dalil pasti yang menunjukkan hal ini, berarti masih ada kemungkinan bahwa mereka termasuk ahli fatroh yang tentunya membuat permasalahannya menjadi berbeda. Dan seandainya harus disepakati bahwa mereka ahli fatroh, maka menurut pendapat asy'ariyyah, secara mutlak mereka tidak bisa dikafirkan. Menurut pendapat Maturidi, hanya aliran materialis yang bisa dikafirkan, tidak dengan 2 aliran lainnya, yang didalamnya termasuk Aristoteles. Dan terakhir saat harus mengikuti pendapat An-Nawawi, juga sulit untuk mengkafirkan mereka, dengan alasan filosof Yunani, didalamnya termasuk Aristoteles, selalu mendasari setiap keyakinan mereka melalui proses penalaran

yang radikal. Oleh karena itu kita mungkin hanya bisa memasukannya pada golongan ketiga, yaitu menyerahkannya di bawah kehendak Allah swt.

2. Masalah penggunaan akal oleh Aristoteles

Sebagaimana diketahui bahwa Aristoteles telah menggunakan akalnya dalam memformulasikan pemikiran metafisikanya tersebut. Penggunaan akal dalam masalah metafisika ini perlu dilihat dari sudut pandang al-Qur'an, hadits dan pendapat para ulama Islam, sehingga kita bisa mengetahui tentang boleh tidaknya bersandar kepada kesadaran akal dalam berkeyakinan terhadap hal-hal metafisis, khususnya Allah swt dan hari akhir.

Kata 'aqli secara bahasa berasal dari kata bahasa Arab (لقلع): akal yang mempunyai beberapa makna, di antaranya: (ةيدلا): denda, (ةمكحلا): kebijakan, dan (فرصتلا نسح): tindakan yang baik atau tepat.

Secara istilah akal memiliki beberapa definisi diantaranya: 1. Cahaya nurani, yang dengannya jiwa bisa mengetahui perkara-perkara yang penting dan fitrah. 2. Aksioma-aksioma rasional dan pengetahuan-pengetahuan dasar yang ada pada setiap manusia. 3. Kesiapan bawaan yang bersifat instinktif dan kemampuan yang matang.

Akal merupakan indera yang diciptakan oleh Allah swt dengan kelebihan diberikannya muatan tertentu berupa kesiapan dan kemampuan yang dapat melahirkan sejumlah aktivitas pemikiran yang berguna bagi kehidupan manusia yang telah dimuliakan Allah swt, sebagaimana dalam firman-Nya: "Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkat mereka di daratan dan di lautan". (Q.S. Al-Israa' : 70)

Oleh karena itu, syari'at Islam telah memberikan nilai dan urgensi yang amat tinggi terhadap akal manusia, sebagaimana dapat dilihat pada beberapa point berikut ini:

1. Allah swt mengkhususkan penyampain kalam-Nya hanya kepada orang yang berakal, karena hanya mereka yang dapat memahami agama dan syariat-Nya[40]. Allah swt berfirman: "...dan merupakan peringatan bagi orang-orang yang mempunyai akal". (Q.S. Shaad [38]: 43).

2. Syarat utama yang harus ada dalam diri manusia untuk dapat menerima taklif (beban kewajiban) dari Allah swt yang berkenaan dengan hukum-hukum syari'at Islam adalah akal. Oleh karena itu ketika ia kehilangan akalnya dikarenakan gila misalnya, maka ia tidak menerima taklif itu[41]. Rasulullah saw bersabda: "Pena (catatan pahala dan dosa) diangkat (dibebaskan) dari tiga golongan; orang yang tidur sampai bangun, anak kecil sampai bermimpi, orang gila sampai ia kembali sadar (berakal)".

3. Allah swt mencela orang yang tidak menggunakan akalnya. Misalnya celaan Allah terhadap ahli Neraka yang tidak menggunakan akalnya[43]. Allah swt berfirman: "Dan mereka berkata: "Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu) niscaya tidaklah kami termasuk penghuni-penghuni Neraka yang menyala-nyala". (Q.S. Al-Mulk : 10).

4. Banyak disebutkan di dalam al-Qur-an mengenai anjuran-anjuran Allah kepada manusia agar mempergunakan akalnya untuk berfikir, seperti: tadabbur, tafakkur, ta-aqqul dan lainnya. Diantaranya seperti kalimat: نوركففت مكل عمل (mudah-mudahan kamu berfikir), نولق عت الفأ (apakah kamu tidak berakal) dan الفأ

نأرقلا نوربدي (apakah mereka tidak mentadabburi/merenungi isi kandungan al-Qur'an), dan lainnya.

5. Islam mencela hal-hal yang dapat membatasi dan melumpuhkan fungsi dan kerja akal, seperti taqlid buta yang hanya menerima pendapat orang lain tanpa dilandasi oleh dalil.

Lebih lanjut jumhur ulama Islam memberikan gambaran umum mengenai kedudukan akal di dalam agama Islam apabila bertentangan dengan syari'at Islam dalam bidang tauhid (metafisika) adalah sebagai berikut:

1. Naqli didahulukan atas 'aqli, karena naqli itu ma'shum sedang 'aqli tidak ma'shum.
2. Akal mempunyai kemampuan mengenal dan memahami yang bersifat global, tidak bersifat detail.
3. Apa yang benar dari hukum-hukum akal pasti tidak bertentangan dengan naqli.
4. Apa yang salah dari pemikiran akal adalah apa yang bertentangan dengan naqli.
5. Penentuan hukum-hukum tafshiliyah (terinci seperti wajib, haram dan seterusnya) adalah hak prerogatif syari'at (naqli).
6. Akal tidak dapat menentukan hukum tertentu atas sesuatu sebelum datangnya wahyu, walaupun secara umum ia dapat mengenal dan memahami yang baik dan buruk.
7. Balasan atas pahala dan dosa ditentukan oleh naqli. Allah swt berfirman: "Kami tidak akan meng'adzab sehingga Kami mengutus seorang Rasul". (Q.S. Al-Israa' : 15)
8. Janji Surga dan ancaman Neraka sepenuhnya ditentukan oleh naqli.

Tidak ada kewajiban tertentu terhadap Allah swt yang ditentukan oleh akal kita kepada-Nya, karena Allah swt mengatakan tentang diri-Nya: "Maha Kuasa berbuat apa yang dikehendaki-Nya". (Q.S. Al-Buruuj : 16)

Setelah kita mengetahui kedudukan akal dalam Islam yang tinggi tersebut, sekarang kita bertanya: Proporsionalkan apabila kita menyalahkan metode berfikir/manhaj Aristoteles yang bersandar kepada akal sebagai alat memahami hal-hal metafisis? Jika itu dipandang proposional, atas dasar apa kita menyalahkan metodenya tersebut, sedangkan akal diberikan tempat yang tinggi di dalam agama Islam, dan para jumbuh ulama menyatakan bahwa apa yang benar dari hukum-hukum akal pasti tidak bertentangan dengan naqli dan secara umum akal dapat mengenal dan memahami yang baik dan buruk?

3. Masalah pemikiran metafisika Aristoteles

Setelah kita mengetahui mengenai tidak adanya bukti-bukti kuat bahwa Aristoteles bukan termasuk ahli fatrah sehingga kita sulit atau tidak berhak mengkafirkannya, dan bahwa metode yang ia pergunakan, yaitu mendasarkan pemikirannya hanya pada akal, tidak bisa dipandang sangat bertentangan dengan syari'at Islam, maka pada masalah ketiga ini kita dituntut untuk meneliti pemikiran metafisika Aristoteles dan menentukan mana yang tidak bertentangan dengan akidah Islam dan mana yang bertentangan dengannya, tanpa harus memponis bahwa seluruh pemikirannya tersebut bertentangan dengan akidah Islam.

Dalam hal ini Imam al-Ghazali ketika membahas mengenai kekeliruan keyakinan para filosof secara umum, termasuk filosof Islam, didalam kitabnya "Al-Munqidz Min Adh-Dhalal" menyebutkan bahwa ada 3 kekeliruan dalam

keyakinan filosof yang menjatuhkan mereka pada jurang kekufuran, yaitu: penolakan mereka terhadap adanya kebangkitan jasmani karena yang ada hanyalah kebangkitan ruhani di akhirat nanti; pandangan bahwa Allah hanya mengetahui hal-hal besar yang bersifat universal dan tidak mengetahui fenomena kejadian-kejadian alam yang kecil-kecil; dan pendirian bahwa alam ini kekal adanya karena berasal dari yang kekal abadi.

Pendapat Imam al-Ghazali tersebut apabila dikerucutkan kepada pemikiran metafisika Aristoteles saja seperti tersebut diatas, maka sejauh pemakalah ketahui secara umum ada tiga masalah yang sangat bertentangan dengan akidah Islam, yaitu: pertama, “Tuhan sebagai "Penggerak pertama" tidak mengenal dan mencintai sesuatu yang lain dari pada diri-Nya sendiri. Karena seandainya Tuhan sampai mengenal dan mencintai dunia (sebagai objek), Dia harus mempunyai potensi juga. Jika demikian halnya, Dia bukan lagi aktus murni”. Kedua, “Dia adalah "yang ada" yang... tidak menciptakan alam semesta; akan tetapi menggerakannya seperti pecinta menggerakkan orang yang dicintainya dan seperti hasrat atau keinginan menggerakkan beberapa perkara. Ketiga, “Alam semesta itu ada qadiim (tidak mempunyai permulaan) dan akan ada selamanya (kekal)”.

Maka dari 3 masalah yang disebutkan oleh Imam al-Ghazali tersebut, mungkin hanya masalah “tidak mengakui kebangkitan jasad” saja yang tidak disinggung oleh Aristoteles di dalam pemikiran metafisikanya tersebut, karena 2 masalah lainnya bisa dikatakan tidak jauh berbeda dengan 3 masalah yang pemakalah sebutkan diatas.

Di antara dalil-dalil al-Qur'an yang menunjukkan bahwa Allah swt Maha Mengetahui (Mengetahui) atas segala sesuatu yang ada di langit dan di bumi adalah

firmanNya di dalam Q.S Al-Baqarah [2]: 231: “Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu”, dan Q.S Al-Maaidah : 97: “Sesungguhnya Allah mengetahui apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi dan bahwa sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu” dan Q.S Saba’ : 3: “Tidak ada tersembunyi daripada-Nya sebesar zarahpun yang ada di langit dan yang ada di bumi dan tidak ada (pula) yang lebih kecil dari itu dan yang lebih besar, melainkan tersebut dalam Kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh)”. Sedangkan mengenai dalil-dalil al-Qur’an yang menunjukkan bahwa Allah swt mencintai sesuatu yang lain (makhluk-Nya) sesuai dengan kehendak dan ketentuan-Nya adalah firmanNya misalnya di dalam Q.S At-Taubah: 7: “Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertakwa”, dan Q.S Al-Hujuraat : 9: “Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil”.

Adapun diantara dalil-dalil al-Qur’an yang menunjukkan bahwa Allah swt yang telah menciptakan alam semesta dan segala sesuatu yang ada di langit dan di bumi, yang berarti bahwa alam semesta itu tidak qodim adalah firmanNya di dalam Q.S Al-An’aam: 1: “Segala puji bagi Allah Yang telah menciptakan langit dan bumi dan mengadakan gelap dan terang” dan Q.S Al-Furqaan [25]: 59: “Yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya dalam enam masa”, dan Q.S Yaasiin: 81: “Dan tidaklah Tuhan yang menciptakan langit dan bumi itu berkuasa menciptakan yang serupa dengan itu? Benar, Dia berkuasa. Dan Dialah Maha Pencipta lagi Maha Mengetahui”. Sedangkan diantara dalil-dalil al-Qur’an yang menunjukkan bahwa alam semesta itu tidak kekal, yang berarti akan binasa adalah firmanNya di dalam Q.S Al-Qashash : 88: “Tiap-tiap sesuatu pasti

binasa, kecuali Allah” dan Q.S Ar-Rahmaan : 26-27: “Semua yang ada di bumi itu akan binasa. Dan tetap kekal Dzat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan”.

Aristoteles adalah salah satu filsuf Yunani yang paling berpengaruh terhadap perkembangan filsafat sehingga ia dikenal di kalangan cendekiawan Islam sebagai si Guru Pertama (al-Mu'allim al-Awwal). Salah satu gagasan yang ia kemukakan di dalam bidang filsafat ini adalah tentang "Metafisika", yaitu ilmu yang mempelajari mengenai "yang ada" sebagai "yang ada", dan merupakan ilmu pengetahuan yang mencari prinsip-prinsip fundamental dan penyebab-penyebab pertama, juga merupakan ilmu tertinggi yang mempunyai obyek paling luhur dan sempurna dan menjadi landasan bagi seluruh adaan. Salah satu fokus utama filsafat metafisikanya tersebut adalah tentang “Penggerak pertama” atau Actus Purus, aktus murni (Tuhan) yang kuasanya tak terhingga dan kekal dan yang menyebabkan gerak abadi, yang sendiri tidak digerakan, karena bebas dari materi.

Ketika filsafat metafisikanya tersebut masuk ke dunia Islam, muncul berbagai tanggapan yang berbeda-beda dan banyak menimbulkan perdebatan dan kajian yang panjang di kalangan ulama-ulama Islam yang secara turun temurun, yang secara umum terbagi kedalam 3 kelompok, yaitu: Kelompok yang menanggapi filsafat metafisikanya secara antusias, sehingga mereka mewajibkan mempelajarinya; kelompok yang menanggapi dengan rasa gembira dan membolehkan mempelajarinya; dan kelompok yang menanggapi dengan kritis sehingga mengharamkan mempelajarinya.

Dari filsafat metafisika Aristoteles tersebut, ada 3 masalah yang perlu diidentifikasi secara mendalam dan proporsional dan dikaitkan dengan keterangan al-Qur'an, hadits dan pendapat para ulama Islam, sehingga setelah itu kita dapat mendudukan Aristoteles secara proporsional, yaitu: masalah penelusuran masa dan tempat dimana Aristoteles hidup dan mengaitkannya dengan pendapat para ulama Islam tentang ahli fatroh; masalah penggunaan akal dalam masalah metafisika dengan melihat sudut pandang al-Qur'an, hadits dan pendapat para ulama Islam; masalah ketiga yaitu mengenai penelitian filsafat metafisika Aristoteles dan mengaitkannya dengan akidah Islam, sehingga dari itu semua kita bisa menentukan mana yang tidak bertentangan dengan akidah Islam dan mana yang bertentangan dengannya, tanpa harus memponis bahwa seluruh pemikiran dan metodenya tersebut bertentangan dengan ajaran Islam, juga menyerahkan kepada kehendak Allah swt mengenai kafir tidaknya dia.

E. Metefisika Menurut Wolff dan Kant

Menurut Wolff dan Kant metafisika membicarakan tiga macam masalah khusus tersebut dibahas dalam metaphysika specialis yaitu, kosmologia, psychologia dan theologia. Di dalam tulisan-tulisan kant secara mendalam mempersoalkan ketiga macam masalah tersebut, dan sebagaimana yang telah dikatakan di atas penulis tidak dapat menyetujui pendirian kant yang menempatkan ketiga masalah itu dalam satu garis. Menurut hemat penulis alam semesta yang dibicarakan dalam filsafat alam merupakan sesuatu yang dapat ditangkap dengan panca indra, dan oleh karenanya termasuk sesuatu masalah di bidang ontologia. Sedangkan jiwa manusia setidak-tidaknya dalam penjelmaan-penjelmaannya dapat ditangkap dengan panca indra merupakan bagian dari

ontologia juga, tetapi dalam keadaan sebagai sesuatu yang tidak dapat dicerap, termasuk bidang metafisika untuk membicarakannya. Mengenai masalah tuhan sebagai sesuatu yang ada dasarnya tidak dapat ditangkap secara inderawi yang demikian ini hanya dapat di bahas di dalam metafisika (kecuali di dalam agama).

Seperti telah dikatakan di atas masalah alam semesta merupakan masalah yang dibicarakan dalam ontologia. Karena alam semesta sendiri merupakan sesuatu yang dapat ditangkap dengan panca indera. Masalah ini mempunyai sifat yang sama sekali berbeda dengan masalah tentang adanya Tuhan serta hakikat tuhan. Meskipun demikian, apabila seperti dikatakan di atas, kita berpendapat bahwa Kant tidak benar dalam pendiriannya yang memandang ketiga macam masalah tersebut dalam segaris, maka seharusnya kita menyelidiki lebih lanjut bagaimana Kant memandang atau bagaimana pendapat beliau mengenai masalah alam semesta itu. Bagi Kant apabila beliau mempersoalkan alam semesta, maka yang dimaksudkannya dengan istilah tersebut bukannya hal-hal yang terdapat di dalam alam semesta, melainkan yang dimaksudnya ialah alam semesta sebagai keseluruhan, dan dalam hal ini penulis dapat menyetujui pendirian Kant yang ditulisnya di dalam buku yang berjudul "*Kritik Terhadap Akal Budi yang Murni*" cetakan kedua hal 546-547 yang mengatakan sebagai berikut, "alam semesta sebagai keseluruhan senantiasa sudah terdapat di dalam pemikiran setiap orang, dan sebagai keseluruhan itu tidak pernah terdapat dalam tangkapan inderawi". Secara demikian Kant memepertentangkan antara pengertian (dalam arti gambaran pikiran manusia) mengenai satu suatu hal dengan hasil tangkapan inderawi.

Mamang benar bahwa alam semesta itu sebagai sesuatu kesatuan tidak pernah dapat secara langsung ditangkap secara inderawi, namun demikian

tangkapan secara inderawi itu merupakan satu-satunya jalan untuk memahami alam semesta sebagai sesuatu keseluruhan, artinya sebagai satu-satunya jalan untuk membentuk gambaran pikiran mengenai seluruh jagat raya ini. memang pada dasarnya tidak ada sesuatu hal pun yang terdapat di dalam semesta yang tidak dapat ditangkap secara inderawi. Kita tidak akan pernah dapat menangkap secara inderawi sesuatu hal di dunia ini secara menyeluruh dalam satu tangkapan belaka, bahkan juga tidak pernah dapat melakukannya meskipun kita lakukan itu berkali-kali, karena sesungguhnya kemungkinan untuk melakukan tangkapan secara inderawi itu tidak terbatas jumlahnya. Masalah yang demikian ini sudah jelas merupakan masalah ontologia yang bersifat khusus. Masalah yang demikian itu apabila dirumuskan berbunyi sebagai berikut. Pada dasarnya tidak ada sesuatu hal pun di alam ini yang tidak dapat di tangkap dengan panca indera, namun demikian, juga merupakan sesuatu kemustahilan untuk mencerap secara inderawi sebagai keseluruhan (Suemargono, 1984: 46-47)

F. Metafisika Imanuel Kant

Para filosof sebelum Kant mencoba menjelaskan segala prinsip mendasar dibalik sebuah realitas. Mereka ingin memetakan realitas orisinal, mutlak dan paling fundamental dibalik semua penampakan. Segala realitas mendasar dan fundamental dari segala yang ada mulai disibakkan oleh akal budi manusia merupakan usaha para filosof ini yang menampak semua deskripsi mitos tentang realitas. Pada titik paling radikal, para filosof ini menjelaskan prinsip pertama yang mengawali dan mendasari segala realitas.

Kita bisa mengambil contoh misalnya yang secara historis dimulai dari Melitos, Asia Kecil pada abad ke-6 SM, Thales mendeskripsikan air sebagai prinsip pertama Anaximandros mengedepankan to aperion (yang tidak terbatas) dan Anaximenes memproklamirkan udara sebagai prinsip utama. Kemudian Parminides, yang ada adalah ada, di luar ada tidak ada, plato, yang ada itu universal, formal, ideal, dan yang paling penting adalah Aristoteles yang merefleksikan realitas ada secara mendasar dan menyeluruh. Lalu Leibniz menggagas tentang monade sebagai prinsip pertama.

Para filosof yang disebutkan di atas memprioritaskan cara kerja nalar atau akal budi manusia yang berpikir untuk menjawab dan menguak segala hal mendasar, esensial dari segala penampakan realitas. Para pemikir metafisis seperti Plato dan Aristoteles menelurkan asumsi dasar bahwa dunia atau realitas adalah yang dapat dipahami (intelligible) yang mana setiap aliran metafisika mengklaim bahwa akal budi memiliki kapasitas memadai untuk memahami dunia. Seolah-olah akal budi memiliki kualitas “ampuh” untuk menyibak semua realitas mendasar dari segala yang ada.

Immanuel Kant berpikir lain. Pada Kant metafisika dipahami sebagai suatu ilmu tentang batas-batas rasionalitas manusia. Metafisika tidak lagi hendak menyibak dan mengupas prinsip mendasar segala yang ada tetapi metafisika hendak pertama-tama menyelidiki manusia (human faculties) sebagai subjek pengetahuan. Disiplin metafisika selama ini yang mengandaikan adanya korespondensi pikiran dan realitas hingga menafikkan keterbatasan realitas manusia pada akhirnya direvolusi total oleh Kant. Dalam diri manusia, menurut Kant, ada fakultas yang berperan dalam menghasilkan pengetahuan yaitu sensibilitas yang berperan dalam menerima berbagai kesan inderawi yang tertata dalam ruang dan waktu dan understanding yang memiliki kategori-kategori yang mengatur dan menyatukan kesan-kesan inderawi menjadi pengetahuan.

Para filosof sebelum Kant hendak menyibak realitas dalam dirinya atau neumenom oleh rasionalitas manusia, sedangkan pada Kant, hakikat realitas itu sebenarnya tidak pernah sungguh-sungguh diketahui (misalnya Tuhan itu sesungguhnya apa? Dunia itu apa?), yang diketahui adalah gejalanya, fenomenanya (realitas sebagaimana penampakkannya), sejauh saya melihatnya (das ding fur mich). Di sini Kant tidak melegitimasi kemampuan akal budi manusia memahami esensi sebuah realitas tetapi memahami bahwa akal budi manusia terbatas dalam memperoleh pengetahuan dibalik segala penampakan.

Filsafat sebelum Kant memiliki proses berpikir yang mana subjek harus mengarahkan diri pada objek (dunia, benda-benda). Kehadiran Kant membawa sebuah evolusi besar dalam cara berpikir metafisis, karena menurutnya, bukan subjek yang mengarahkan diri pada objek, tetapi sebaliknya. Yang mendasar dari pemikiran Kant ini adalah ia tidak memulai dari objek-objek tetapi dari subjek.

Objek-objek itu yang harus “menyesuaikan” diri dengan subjek. Dengan demikian menurut filsafat Kant, realitas itu ada dalam akal budi manusia. Inilah yang disebut sebagai revolusi Kopernikan, artinya sebuah perubahan cara berpikir semendasar Kopernikus yang mengubah pandangan dari geosentris menuju heliosentris.

Selanjutnya filsafat Kant ini disebut sebagai filsafat transendental (transcendental Philosophy). Filsafat transendental adalah filsafat yang berurusan bukan untuk mengetahui objek pengalaman melainkan bagaimana subjek (manusia) bisa mengalami dan mengetahui sesuatu. Filsafat transendental itu tidak memusatkan diri dengan urusan mengetahui dan mengumpulkan realitas kongkrit seperti misalnya pengetahuan tentang anatomi tubuh binatang, geografis, dll, melainkan berurusan dengan mengetahui hukum-hukum yang mengatur pengalaman dan pemikiran manusia tentang anatomi tubuh binatang, dll. Hukum-hukum itu oleh Kant disebut hukum apriori (hukum yang dikonstruksi akal budi manusia) dan bukan hukum yang berdasarkan pengetahuan inderawi (aposteriori).

Dengan demikian metafisika gnoseologi Kant ini merupakan sebuah upaya untuk mereduksi realitas kongkrit (inderawi) pada realitas di dalam akal budi. Bahwa akal budi manusia mempunyai struktur-struktur pengetahuan mengenai segala apa yang ada. Dalam pandangan Kant, objek itu nampak hanya dalam kategori subjek, jadi tidak ada cara lain kecuali mengetahuinya dengan struktur kategori akal budi manusia. Sebenarnya pemikiran Kant ini berangkat dari pemahamannya tentang hakikat realitas atau neumena itu tidak pernah diketahui, yang kita ketahui itu gejalanya. Sejauh objek itu saya lihat lantas segala yang dilihat itu masuk dalam akal budi menjadi pengetahuan.

Kant menolak klaim metafisika atas pengetahuan tentang realitas fundamental (*das ding an sich*). Oleh karena ketika kita berhadapan dengan realitas kita selalau mengalami realitas itu dalam kategori-kategori yang sudah tertanam dalam benak kita. Jadi pengetahuan dan pengenalan tentang segala yang ada itu ditentukan oleh hukum-hukum atau prinsip-prinsip pengetahuan yang secara konstitutif ada dalam akal budi manusia. Untuk lebih jelasnya, saya akan membuat kerangka proses pengetahuan manusia menurut Kant. Kerangka di atas adalah skema tentang proses pengetahuan dari Immanuel Kant. Kerangka pengetahuan ini hendak menjelaskan bahwa Kant berpikir bukan melalui objek-objek tetapi subjek. Kant hendak menyelidiki struktur pengetahuan subjek sendiri yang membentuk pengetahuan tentang segala yang ada. Dengan cara ini Kant sekaligus sudah menunjukkan apa sesungguhnya yang menjadi sumber dan struktur pengetahuan manusia. Pengetahuan itu bersandar pada pengalaman inderawi dan bergerak dalam wilayah kenyataan yang bisa dialami manusia. Dan pengetahuan itu invalid bila bergerak di luar kenyataan yang bisa dialami manusia. Itulah sebabnya maka Kant menolak metafisika-metafisika sebelumnya yang menganggap realitas *das ding an sich* bisa dicerna oleh rasionalitas manusia.

Harus dicari syarat-syarat minimal yang mutlak agar pengetahuan manusia memang mungkin. Sebagai syarat pertama, manusia memiliki sistem klasifikasi di dalam dirinya yang menyebabkan dia mengatur semua gejala dan kesan menurut bentuk-bentuk atau kategori-kategori tertentu (*Fomae apriori*). Ada dua taraf panca indra, yaitu “ruang” dan “waktu”; ada dua belas taraf budi. Namun, mereka semua termuat di dalam kesadaran *cogito, ich denke*, yaitu “aku berpikir”. Maka diandaikan (dan harus ada) suatu “aku” yang mengatasi segala kategori tersebut

tadi tidak termuat di dalamnya, melainkan mengandung dan menyatukan mereka dan itu disebut ego transcendental. “Aku transcendental” itu merupakan ide yang tidak diketahui isinya. Hanya ditemukan sebagai batas atau limit pengetahuan, sebagai titik persatuan fungsional belaka bukan substansi sebab substansi ialah satu dari kedua belas kategori budi.

G. Metafisika Transendental Dalam Pemikiran Imanuel Kant

Metafisika transendental dalam pemikiran Imanuel Kant adalah metafisika yang mengklaim mampu mengetahui secara pasti obyek-obyek yang bersifat independen dari pengalaman. Dalam Kant mengkritik pendekatan metafisika yang mengklaim dapat mengetahui secara pasti obyek yang sepenuhnya berada di luar pengalaman, karena pengetahuan tersebut sama sekali tidak didasarkan pada pengalaman inderawi (Wattimena, 2010:73). Pernyataan tersebut mempunyai maksud filsafat yang berurusan bukan untuk mengetahui objek pengalaman melainkan bagaimana subjek (manusia) bisa mengalami dan mengetahui sesuatu yang tidak memusatkan diri dengan urusan mengetahui dan mengumpulkan realitas kongkrit seperti misalnya pengetahuan tentang anatomi tubuh binatang, geografis, alam semesta, dll, melainkan berurusan dengan mengetahui hukum-hukum yang mengatur pengalaman dan pemikiran manusia.

Dalam metafisika transendental mempunyai tiga titik permasalahan pertama, reduksi transendental. Reduksi transendental adalah hal bertitik tolak dari fakta kegiatan berbicara dan berpikir di dalam manusia. Di dalam setiap pernyataan termuat pengandaian-pengandaian yang ikut menentukannya secara operatif (dengan aktif bekerja). Walaupun hanya hadir secara implisit saja pengandaian-pengandaian itu ikut di iakan di dalam setiap pengungkapan. Maka,

analisis transendental menyelidiki pengandaian-pengandaian operatif yang implisit itu, dan mencari syarat-syarat apriori (*the a priori conditions*) yang mutlak perlu untuk memungkinkan kegiatan atau pernyataan seperti itu, baik pada pihak manusia sendiri yang berbicara, maupun pada pihak objek yang dinyatakan. Dengan demikian, ditemukan dan di eksplisitasikan struktur-struktur hakiki di dalam manusia dan dunianya yang merupakan akar mutlak-konstitutif untuk kegiatan manusia itu.

Dalam hal ini uraian pemahaman dari reduksi transendental, di dalamnya mempunyai masalah yang bertitik tolak dari fakta kegiatan, atau sesuatu hal yang tidak mutlak, dan tidak dapat dilihat oleh mata. Lebih jelasnya lagi hal yang berbentuk abstrak, juga hal tersebut berbicara sesuatu hal yang belum ada, atau anggapan-anggapan dan pengandaian-pengandaian sebelum kita mengetahui. Selain itu, reduksi transendental tersebut jika dipahami dengan teliti mengenai pengertian di atas, mempunyai hubungan atau pembentukan-pembentukan tersendiri seperti, pengandaian implisit yaitu pengandaian yang merupakan suatu anggapan-anggapan pemikiran seseorang mengenai kehidupan yang melalui pengandaian, namun pengandaian tersebut bersifat tidak jelas, atau bersifat abstrak, tapi hal itu mutlak tanpa ragu-ragu mempunyai bukti dan nyata. Selain itu, pengertian dari pengandaian implisit di atas, merupakan pemecahan-pemecahan yang harus dilakukan untuk mengungkap sesuatu dari hasil pemikiran-pemikiran manusia terhadap alam, bahwa banyak hal-hal yang masih tersirat di sekitar kita, tubuh, raga, lingkungan, serta perenungan-perenungan yang belum diketahui dan diungkap oleh manusia.

Sedangkan hal-hal yang termuat dalam reduksi tran sendental pertama, apriori. Apriori yaitu sebagai kesatuan transendental kesadaran diri untuk menandakan bahwa itu mengandung kemungkinan dari pengetahuan apriori itu sendiri, dan hal itu menegaskan bahwa manusia tidak akan dapat mengetahui apapun, jika mereka tidak memiliki kesadaran diri (*self-consciousness*). Semua bentuk pengetahuan yang diperoleh dari intuisi haruslah menyesuaikan diri dengan kondisi-kondisi yang diciptakan oleh kesadaran diri. Apriori tersebut merupakan pernyataan-pernyataan yang diabadikan dalam memandang sesuatu yang belum ada dan perlahan-lahan pernyataan itu akan menjadi ada. Seperti halnya orang jaman dahulu mengatakan bahwa ada seseorang yang sakit dan ada orang yang menafsirkannya atau meramalkannya bahwa dia terkena santet dan hal itu akan mengalir tersendiri serta bisa dianggap benar walaupun kebenarannya belum nampak.

Banyak hal yang berhubungan dengan hal tersebut. Tanpa di sadari bahwa di sekitar kita ada yang namanya para normal atau pemain pikiran. Hal itu merupakan sesuatu yang sulit untuk diterima oleh akal dan bisa dikatakan hal tersebut suatu anggapan yang fiktif belaka atau pura-pura. Tetapi hal itu tidak lepas dari apriori mutlak yaitu suatu anggapan yang bisa dipercayai walaupun hal itu berbentuk abstrak. Di karya sastra pun juga seperti itu, banyak anggapan dalam tulisan yang mempunyai nilai apriori tersebut. Seperti curahan hati dalam puisi yang ditulis oleh penyair mengenai anggapan terhadap dirinya, terhadap realita, terhadap keadilan, semua itu akan perlahan-lahan terbukti dan dapat dipercaya, serta diakui oleh seluruh masyarakat di dunia walaupun perasaan tersebut berbentuk abstrak.

Kedua, struktur hakiki. Struktur hakiki merupakan interaksi manusia dengan keadaan dalam mencari kebenaran, atau manusia dengan kontinuitas bertemu dengan partner-partner baik partner yang tetap maupun partner-partner yang baru. Ia mengartikan dan menghargakan dunianya dengan terus menerus dengan aku fenomenal yang selalu baru serta menunjukkan bahwa manusia tidak dapat tidak mengevaluasi diri sendiri dan yang lain tidak mungkin membolos atau melepas sesaat pun mengenai dirinya dengan yang lain. Karena setiap situasi konkret atau situasi yang sebenarnya sekarang merupakan satu keutuhan yang terstruktur, yang dari ke dua belah pihak terjadi dari komunikasi dan partisipasi terbatas, dari sikap dan segi tertentu. Maka terjadi peralihan yang lancar dari situasi yang satu pada situasi yang berikutnya, dari yang satu pada struktur yang lain.

Perubahan-perubahan, pengertian-penghargaan menurut isi konkret dan terbatas itu tidak mengenal loncatan tiba-tiba. Fakta sekunder mengendap di dalam subjek dan partner induk (ingatan) dan merupakan landasan baru bagi langkah berikutnya (imajinasi). Dengan demikian, berlakulah suatu seri dan yang terus menerus dari semula dan partner telah saling mengenal dengan seluruhnya, namun terus di perluas. Semua unsur dan aspek hakiki ikut serta dalam perkembangan itu.

Di dalam kehidupan memang tidak lepas dari apa yang ada di sekitar kita, atau hal yang berkaitan dengan anggapan-anggapan dalam memandang suatu hal yang belum diketahui. Misalkan hubungan kita dengan tuhan, perenungan kita dengan tuhan, hal itu harus kita patuhi dengan hati kita, dan dipahami dengan pikiran kita. Manusia harus percaya yang namanya setruktur hakiki, atau hal yang sebenarnya, seperti tuhan dan lainnya

Bagian-bagian dari struktur hakiki yaitu :

1) Kegiatan Pengertian dan Penghargaan

Pengertian dan penghargaan merupakan kegiatan makin menjadi dewasa dan makin efektif. Maksud dari pengertian tersebut bahwa tidak selamanya manusia memikirkan hanya satu titik, melainkan akan berkembang pada titik yang lain. Lebih jelasnya bahwa setiap manusia akan menjadi dewasa, dan menyisakan keabadian setelah tertutup oleh usia.

2) Cakrawala Evaluasi Manusia

Cakrawala evaluasi manusia yaitu, membimbing dan memungkinkan semua pengertian penghargaan dalam diri manusia. Namun, sebenarnya objek-formal itu merupakan pengakuan dan evaluasi sekarang menurut seluruh pengisian sampai sekarang dan semua dengan korelasi. Hanya menjadi real di dalam fakta-fakta sekunder yang berturut-turut dalam pertemuan dengan partner-partner sekunder yang konkret terbatas diintegrasikan, dihayati, dijadikan. Jadi dari semula telah mempunyai corak-corak atau ciri-ciri dari manusia-manusia konkret yang berarti dan berharga. Dari pertemuan-pertemuan konkret yang mengendap pada permulaan baik cakrawala itu, maupun evaluasi manusia dan situasi masih dangkal dan kabur, hanya bersifat “*inchoative*” walaupun sudah penuh manusiawi. Makin hari makinlah objek-formal diperluas dan diperdalam di dalam pertemuan-pertemuan dan partner-partner sekunder dan berkembang dan direalisasikan.

Dari pengertian tersebut mengenai cakrawala evaluasi manusia mempunyai maksud bahwa dari semula telah diketahui dan disetujui seluruhnya, namun masih kabur sebagai harapan, dan makin dispesifisir di dalam pertemuan-

pertemuan konkret. Proses ini dapat dibandingkan dengan seorang seniman. Dari semula ia telah mempunyai bayangan kabur mengenai keindahan. Namun, baru sambil lalu mengerjakan dan menghasilkan karya seni baru ia mendekati bentuk ideal, dan baru pada saat itu ia melihatnya sendiri pula. Manusia sendiri dengan terus menerus membangun objek formalnya sendiri, sekaligus proses ini menyembuhkan kemabukan, membuat orang lebih sadar dan lebih bersikap realistis mengenai cakrawalanya sendiri. Objek-formal itu lalu makin mengarahkan evaluasi manusia, dengan memberikan cakrawala yang makin luas dan tepat, namun tetap pula mempunyai wajah atau partner-partner yang telah ditemukan subjek- apalagi air mukanya sendiri.

Potensi-potensi berkembang, sebagai bagian atau aspek dari satu potensi induk, perkembangan itu terjadi sambil melaksanakan kemampuannya dengan tidak berhenti sesaat pun. Hal tersebut juga memperkuat bahwa evaluasi cakrawala manusia memahami apa yang ada di dalam dirinya, seperti, lampu yang menyoroti, api yang memanasi, atau generator yang menghidupkan, maka lampu, api dan generator itu berkembang sendiri sambil jalan, sebab sebenarnya potensi ini ialah subjek induk sendiri sejauh telah memiliki diri dan yang lain dan pengakuan itu terus berkembang di dalam korelasi.

3) Spiritualitas dan Materialitas Berkembang

Spiritualitas dan materialitas berkembang merupakan hal yang membicarakan seluruh wujud yang bergaya dan gaya yang berwujud memuncak. Arti dan harga dalam komunikasi rohani-jasmani itu meliputi seluruh kebudayaan pribadi seperti dikonkretkan di dalam sabda dan karunia. Sabda dan karunia induk itu pada setiap saat (aku fenomenal) dikonkretkan dalam bahasa (arti luas) dan

pelayanan sekunder yang meliputi jiwa yang membadan dengan tarafnya sebab sama dengan komunikasi, partisipasi, rohani, dan jasmani yang konkret itu juga dimainkan peranan penting oleh bahasa menurut arti khusus (Bakker, 2000: 205).

Hal tersebut menunjukkan bahwa apa yang ada di luar diri manusia sangat berhubungan dengan sifat yang ada di dalam diri manusia atau bersifat kejiwaan rohani, batin. Selain itu manusia harus bisa membentuk dirinya sendiri, dengan kesadaran yang berangkat dari hatinya, dan memahami apa yang telah berjalan dan apa yang telah menyelimuti waktu dalam kehidupan.

4) Adaptasi dan Penyebaban Timbal Balik

Adaptasi dan penyebaban timbal balik merupakan suatu hal yang menjadi makin intens, pertemuan sendiri berkembang dan subjek dan partner ikut berkembang “permodum unius” (dalam kesatuan), sebab korelasi makin mendalam, maka subjek makin mempersatukan diri dengan yang lain. Sekaligus makin membedakan diri partner dengan mengakui kelainan dan keunikan pengertian-penghargaannya. Sebagai manusia harus bisa memahami dengan apa yang telah terjadi dalam dirinya maupun di luar dirinya. Dan semua itu harus bisa menyesuaikan dengan kemampuannya sendiri dalam memahami kejadian yang akan mendapatkan timbalbalik. Seperti halnya subjek dan objek jika ada subjek pasti ada objek, seperti jatuh dan luka, keduanya saling berkaitan, jika ada luka pasti ada penyebabnya, bisa jatuh dan lainnya.

5) Ingatan dan Imajinasi

Ingatan dan imajinasi yaitu, suatu hal yang tidak merupakan loji persediaan yang statis atau steril. Mereka ikut berkembang sendiri pula di dalam pengertian-penghargaan sekarang. Masa lampau dan masa depan ditinjau kembali.

Kedua-duanya ikut makin diintegrasikan di dalam setiap pengertian-penghargaan baru, sebagai warisan endapan dari semua fakta sekunder sebelumnya, dan dengan lebih tetap diramalkan dan diantisipasi masa depan. Maka ingatan dan imajinasi tidak dapat dipercaya sebagai cermin belaka mereka saling memilah dan memberikan interpretasi.

Ingatan dan imajinasi tersebut mempunyai pemahaman bahwa ingatan merupakan sesuatu hal yang sudah dimiliki manusia guna untuk mengingat apa yang telah kita lalui, kenangan, harapan, dan hal lainnya. Selain itu ingatan dan imajinasi tidak hanya di masa lampau, melainkan di masa yang sekarang dan masa yang akan datang. Seperti memandang kehidupan di jaman sekarang untuk masa mendatang, dan memahami masa lampau untuk masa sekarang.

Tahap kedua dalam metafisika transendental yang dirintis oleh Imanuel Kant ialah pemutar balikan (*retortion*), yaitu sebagai pembuktian keharusan mutlak yang berlaku untuk syarat-syarat apriori tadi. Setiap pengingkaran atau kesangsian eksplisit mengenai syarat-syarat itu telah dibohongkan secara implisit. Sebab, justru kegiatan pengingkaran atau kesangsian tadi sudah mengandaikan pula hal-hal yang diingkarkan atau disangsikan. Jadi diperlihatkan bahwa ada ketidaksesuaian fundamental antara adanya pernyataan sendiri dan isi pernyataan.

Tahap ketiga dalam metafisika transendental yang dirintis oleh Imanuel Kant ialah deduksi transendental, yaitu pegangan yang terdapat di atas diterapkan kembali pada fenomena dan sifat-sifat manusia. Dibicarakan semua gejala sentral yang secara tradisional dipersoalkan di dalam filsafat. Jikalau rupanya ada pertentangan antara beberapa pernyataan mengenai manusia itu, maka isi pernyataan dibandingkan (*dikonfrontir*) dengan pengandaian-pengandaian yang

dinyatakan secara implisit di dalam kegiatan itu sendiri (*retortion*). Lalu entah pengandaian-pengandaian sendiri mungkin perlu dibetulkan, atau kalau pengandaian-pengandaian fundamental itu betul, cukup saja merumuskan kembali isi pernyataan sesuai dengan dasar lebih dalam yang telah ditemukan.

Selain itu deduksi transendental memaparkan adanya dua kelas konsep yang distingtif, yang tidak bisa tidak haruslah setuju dengan ini, bahwa keduanya mengacu pada obyek-obyek apriori, yakni konsep ruang dan waktu sebagai forma bagi sensibilitas, dan kategori-kategori sebagai konsep pengertian. Akan sia-sia, jika kita mencoba melakukan deduksi empiris dari konsep ruang dan waktu, karena karakter yang membuat keduanya berbeda adalah bahwa keduanya mengacu pada obyek tanpa harus mengambil apapun dari pengalaman atas representasinya. Jika dengan demikian deduksi dari keduanya adalah perlu, maka sifat dari deduksi itu adalah transendental. Hal tersebut menekankan, bahwa forma ruang dan waktu adalah kerangka bagi mungkinnya pencerapan inderawi, yakni kemampuan untuk mendapatkan pengetahuan melalui pengalaman inderawi. Ruang dan waktu itu tidaklah bersifat empiris, melainkan metafisis transendental. Artinya forma ruang dan waktu bukanlah obyek pengetahuan, melainkan forma yang memungkinkan pengetahuan atas obyek empiris. Inilah yang dimaksud pernyataan tersebut adalah bagian deduksi transendental. Hal tersebut juga menjelaskan bahwa suatu hal yang menyadari tentang kondisi-kondisi kemungkinan bagi pengetahuan manusia.

Imanuel Kant juga mengatakan dalam buku yang ditulisnya Kritik Atas Akal Budi Praktis (*critique of practical reason*) tentang Deduksi Prinsip-Prinsip Akal Budi Praktis Murni yang juga disebut bagian dari deduksi transendental,

bahwa analitik ini membuktikan bahwa akal budi murni bisa bersifat praktis. Hal tersebut menunjukkan bahwa akal budi itu sendiri bersifat praktis, yaitu terlepas dari segala hal empiris dapat menentukan kehendak. Hal ini dicapai melalui satu fakta dimana akal murni menunjukkan dirinya benar-benar bersifat praktis. Fakta ini merupakan otonomi berdasarkan atas prinsip moralitas dimana akal budi menentukan kehendak untuk bertindak. Dari apa yang ditemui dari pernyataan ini, seperti hal yang diuraikan oleh Anton Barker dalam buku antropologi metafisikanya yang melangsungkan pola pemikiran tersebut yaitu, pola pemikiran Kant.

Pada saat yang sama analitik menunjukkan bahwa fakta ini secara kompleks berhubungan erat dengan kesadaran akan kebebasan bertindak, dan sebenarnya identik dengannya. Dengan kebebasan berkehendak yang di miliki oleh mahluk rasional, yang menjadi bagian dari dunia inderawi, menilik dirinya, sebagaimana dasar-dasar tokoh lainnya, niscaya tunduk pada hukum kausalitas. Sementara itu dalam soal-soal praktis dalam aspek lain yang ada dengan sendirinya, akal budi itu menyadari eksistansinya dapat ditemukan dalam satu tatanan hal-hal yang dapat dipahami.

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa akal budi itu sadar akan hal ini bukan suatu intuisi dari dirinya namun karena adanya suatu hukum dinamis yang menentukan sebab-musabab di dunia indera di tempat lain sudah cukup bukti bahwa jika kebebasan melekat pada diri kita, dia akan mengubah kita menjadi tatanan berbagai hal yang dapat di pahami. Dalam kritik lain, bukan kritik melainkan intuisi ienderawi murni (ruang dan waktu) lah yang menjadi data

pertama yang memungkinkan adanya hal yang abstrak, meskipun hanya pengetahuan tentang objek-objek indera.

Uraian yang terdapat dari deduksi transendental diantaranya pertama, prinsip sintesis. Prinsip sintesis merupakan pemikiran-pemikiran yang terurai dalam deduksi transendental yang memuat anggapan terhadap sesuatu yang tidak dapat diturunkan hanya dari konsep tanpa menggunakan intuisi, justru prinsip sintesis ini hanya dapat eksis dalam kaitannya dengan intuisi yang mempengaruhi perasaan kita dan hanya dalam kaitannya dengan objek pengalaman hanya konsep pemahaman yang menyatu dengan intuisi inilah yang memungkinkan adanya pengetahuan yang kita sebut dengan pengalaman. Prinsip-prinsip sintesis tersebut suatu hal yang dapat diketahui dengan cara perenungan-perenungan yang bermula dari pengaruh-pengaruh di luar diri kita yang sebenarnya sudah ada dari dulu. Namun hal itu harus dipahami bahwa semua hal yang berbentuk abstrak akan hadir sendiri pada jiwa kita.

Kedua noumena. Noumena merupakan bagian dari deduksi transendental yang menjelaskan tentang suatu hal di luar objek-objek pengalaman yang ditelusuri tentang kemungkinan-kemungkinan yang akan di dapatkan oleh manusia dalam mereguk kebebasan dalam berpikir. Semua pengetahuan positif benar-benar ditolak oleh akal budi spekulatif. Akal budi ini bagaimanapun dapat berhasil sejauh dia secara pasti menempatkan konsep noumena yakni akal budi ini menempatkan kemungkinan sungguh, kebutuhan untuk memikirkan mereka. Sebagai contoh akal budi spekulatif menolak semua keberatan bahwa asumsi tentang kebebasan, ketika dilihat secara negatif seluruhnya cocok dengan prinsip-prinsip dan kelemahan akal budi teoretis murni. Noumena tersebut merupakan

akal budi spekulatif yang tidak dapat memberikan kita kepastian untuk memperdalam pengetahuan kita tentang objek kebebasan tersebut dan sepenuhnya menghapus semua kemungkinan-kemungkinan yang sudah dinyatakan

Ketiga, hukum moral. Hukum moral yaitu bagian dari deduksi transendental yang memaparkan hal yang dapat disahkan dari data dunia indera atau dari semesta manfaat nalar secara teoritik, dan fakta ini menunjuk kepada dunia yang sepenuhnya dapat dipahami dengan sungguh hukum moral membuat definisi secara positif dan memungkinkan kita mengetahui sesuatu darinya, yaitu hukum. Hal tersebut menunjukkan bahwa hukum ini memberikan dunia yang dapat diraba satu sifat inderawi karena dia adalah mahluk rasional bentuk dunia yang dapat dimengerti, yaitu bentuk alam adi inderawi, tanpa ada campur tangan dari mekanisme sebelumnya. Jadi hukum moral menerangkan tentang hal yang sudah dimengerti dan dipahami, walaupun hal itu tidak berwujud. Hukum moral sebenarnya adalah satu hukum kausalitas yang dibangun melalui kebebasan dan dengan demikian ia adalah hukum kemungkinan dari adanya satu sifat adi inderawi sebagaimana hukum metafisika dan peristiwa-peristiwa di dunia indera menjadi satu hukum kausalitas sifat inderawi.

Adapun bagian-bagian dari hukum moral yaitu pertama, deduksi hukum moral, deduksi hukum moral yaitu hal yang tidak terkait dengan pengetahuan tentang bagian-bagian objek, yang mungkin dapat diambil oleh akal budi dari sumber-sumber yang lain. Namun, hukum moral terkait dengan pengetahuan sejauh ia sendiri dapat menjadi dasar eksistensi objek, dan sejauh akal budi, berdasarkan atas pemahaman yang sama, memiliki kausalitas dalam materi yang rasional. Seperti deduksi yang ada pada diri kita terkait dengan akal buni murni

yang dipandang sebagai satu kekuatan yang secara langsung menentukan kehendak. Namun pemahaman manusia berakhir ketika kita sampai pada kekuasaan atau kekuatan fundamental, karena kemungkinan kekuasaan dan kekuatan itu tidak mungkin dipahami dan tidak boleh dibayangkan atau diasumsikan secara sewenang-wenang. Hal tersebut tersebut mengantarkan kita pada akal budi dalam merumuskan kembali isi pernyataan sesuai dengan dasar lebih dalam yang ditemukan, serta mengandung seluruh struktur pokok yang dihayati manusia. Kemudian semua aspek yang termuat di dalam inti itu dieksplisitasikan tahap demi tahap dan mengacu pada refleksi menurut susunan sistematis. Refleksi itu terus menerus berusaha bersentuhan dengan fenomena jang sampai kehilangan hubungan dengan realitas konkret yang justru ingin dijelaskan.

Selain itu dalam deduksi hukum moral menerapkan bahwa kekuatan fundamental harus sesuai dengan apa yang telah terjadi dan apa yang sudah disadari. Setelah itu cukup menguraikan apa yang telah terjadi itu lebih dalam dari apa yang sudah dirasakan dan di hayati oleh manusia. Namun hal itu harus tersusun dengan apa saja yang terjadi sesuai kesadaran dan ingatan manusia. Setelah itu cara menyikapinya harus tegas, terus terang, tidak berbelit-belit, sehingga orang dapat menangkap maksudnya dengan mudah dan tidak mempunyai gambaran yang kabur. Kedua deduksi prinsip moral. Deduksi prinsip moral merupakan sesuatu yang sepenuhnya berbeda dan tak diharapkan justru muncul. Prinsip moral itu sendiri berfungsi sebagai satu prinsip deduksi dari satu kekuatan yang penuh dengan teka-teki yang tidak dapat dibuktikan oleh pengalaman apa pun. Hal tersebut menunjukkan bahwa deduksi prinsip moral

berbeda dengan yang lain, dalam arti bahwa hal-hal yang penuh teka-teki atau hal yang berbentuk abstrak. Ketiga deduksi kebebasan. Deduksi kebebasan merupakan suatu kausalitas akal budi murni merupakan pengganti yang cukup memadai bagi gejala justifikasi *a priori*, karena akal budi teoretik pasti paling tidak memiliki kemungkinan bagi kebebasan dalam rangka memenuhi salah satu kebutuhannya, karena hukum moral cukup membuktikan realitasnya. Deduksi kebebasan merupakan bagian dari metafisika transendental yang berada dalam tatanan deduksi transendental, yang merupakan suatu hal berbentuk keputusan yang disertakan alasan, pertimbangan berdasarkan hati nurani serta batin manusia mengenai pernyataan-pernyataan atau anggapan-anggapan sebelum mengetahui sesuatu hal. Keempat konsep problematis kebebasan. Konsep problematika kebebasan merupakan dimana realitas objektif kendati hanya bersifat praktis, kini diterima secara mutlak. Konsep kualitas sekalipun, yang hanya berlaku dan memiliki arti penting dalam kaitannya dengan sejumlah tampilan dimana ia terhubung dengan pengalaman, tidak diperluas oleh realitas ini dengan sedemikian rupa sehingga memperluas penerapannya di luar batas yang telah ada. Jika akal budi berusaha melampauinya, ia harus menunjukkan bagaimana kaitan logis dasar dengan konsekuensi secara sintesis dapat digunakan dengan intuisi lain dari pada hal-hal inderawi, yaitu satu *kausae noumenae* dimungkinkan adanya. hal tersebut menunjukkan bahwa permasalahan yang ada pada kebebasan manusia terlihat dari realitas yang berbentuk abstrak, namun hal itu sudah diterima secara jelas. Namun hal itu berkaitan dengan hal dari pengalaman manusia, yang dicerna dari batin, dan melampaui hal tersebut. Setelah itu manusia harus menyadari bahwa hal itu

akan muncul akibat dari sesuatu penyesuaian dengan yang dahulu. Kemudian menentukan reaksi kimia mengenai zat yang membentuk satu zat baru.

Uraian keempat dalam deduksi transendental yaitu, sifat adi inderawi. Sifat adi inderawi yaitu, bagian dari deduksi transendental yang menjelaskan tentang sifat yang merupakan konteks kata paling luas dalam eksistensi makhluk yang tunduk kepada sejumlah hukum. Sifat inderawi rasional secara umum merupakan eksistensi yang tunduk kepada sejumlah hukum yang telah di kondisikan secara empirik, sehingga dari sudut pandang nalar, merupakan heteronomi. Sifat adi inderawi makhluk hidup yang sama, pada sisi yang lain, merupakan eksistensi berdasarkan sejumlah hukum yang tidak tergantung kepada semua kondisi empirik dan ini menjadi bagian dari otonomi akal budi murni. Sifat adi inderawi merupakan suatu keberadaan yang terpacu pada hukum-hukum yang tidak jelas keberadaannya ataupun hal yang sulit untuk dicerna oleh pikiran manusia, namun hal itu harus dipercayai walaupun hal itu sulit untuk kita cerna. Selain adi inderawi, juga ada yang namanya inderawi praktis, sejauh mana kita membangun konsep berdasarkan atasnya, tidak lain hanya merupakan sifat yang didasarkan atas otonomi akal budi praktis murni. Hukum otonomi ini merupakan hukum moral, dan dengan demikian dia merupakan hukum dasar bagi suatu dunia pemahaman murni, yang pasangannya harus ada didalam satu dunia indera tanpa campur aduk dengan hukum-hukum yang kedua.

Kelima dunia arketipal (*nature archetypal*). Dunia Arketipal yaitu bagian dari deduksi transendental yang menerapkan tentang dunia yang hanya di ketahui melalui akal budi. Dalam pemahaman ini merupakan suatu hal yang hanya bisa diketahui oleh batin yang merupakan paduan akal dan perasaan untuk menimbang

baik dan buruk tentang segala sesuatu yang terdapat di luar bumi, seperti diluar kehidupan nyata.

Keenam dunia ektipal (*nature ectypa*). Dunia Ektipal yaitu, bagian dari deduksi transendental yang mengurai tentang dunia yang di dalamnya mengandung efek yang mungkin ditimbulkan dari ide yang pertama. Dunia ektipal tersebut menelusuri sejauh mana kita memahami bahwa hal-hal di luar dunia nyata tersebut mempunyai efek terhadap kita yang akan merangsang mencari tahu yang sebenarnya.

Ketujuh alam sebagai objek pengalaman. Alam sebagai objek pengalaman merupakan bagian dari deduksi transendental yang menerapkan kehendak bebas tidak serta-merta digariskan untuk mengikuti maksim tersebut. Maksim sendiri membangun suatu alam yang didasarkan hukum-hukum atas hukum universal atau bahkan maksim tersebut akan sesuai dengan satu sistem alam yang dibangunnya. Namun maksimnya adalah nafsu pribadi yang membentuk seluruh bangun alamiah menurut hukum potologis (fisik). Hal tersebut menunjukkan bahwa alam sebagai objek pengalaman yang perlahan-lahan akan hilang, dan akan berbentuk abstrak. Seperti apa yang sudah kita alami dan kita tulis masa sekarang, lalu akan dibaca pada masa yang akan datang, hal itu akan perlahan-lahan menjadi suatu hal yang abstrak atau hal yang sulit untuk diterima oleh akal pikiran, namun hal itu harus dipercaya dengan akal budi kita atau lebih jelasnya perasaan dan batin manusia.

Delapan, alam secara empirik. Alam secara empirik merupakan pemaparan dari deduksi transendental yang menggambarkan alam yang belum dapat dibangun melalui kebebasan terhadap alam yang kita beri realitas objektif, paling

tidak dalam konteks praktis, karena kita memandangnya sebagai objek kehendak kita sebagai suatu makhluk yang murni. Hal tersebut suatu keadaan yang belum menemukan kebebasan secara jelas atau nyata, serta anggapan-anggapan mengenai keadaan yang belum jelas mengenai kebebasan, mengenai hubungan kita dengan hal yang lain.

H. Metafisika Iqbal

Muhammad Iqbal adalah seorang pemikir hebat yang pernah lahir dalam dunia pemikiran muslim kontemporer. Iqbal adalah sosok pemikir yang disegani tak hanya di dunia muslim, melainkan juga di dunia barat. Kehebatan Iqbal memang tidak perlu diragukan lagi. Pemikirannya dijadikan referensi, khususnya bagi orang yang menaruh perhatian pada perkembangan pemikiran Islam. Pada intinya, ketika kita membicarakan pemikiran Muhammad Iqbal, poin terpenting dari pemikirannya adalah proyek rekonstruksi pemikiran dalam Islam (*The Reconstruction of Religious Thought in Islam*). Proyek ini adalah puncak pemikirannya. Sebagai seorang filosof-penyair, Iqbal berupaya untuk merekonstruksi pemikiran dalam dunia Islam yang dianggapnya “sedang” mengalami kestasis. Iqbal menyuguhkan pemikirannya dalam sebuah karya monumental, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Pemikiran Iqbal dalam buku ini sulit dipahami. Dan Untuk memahami pemikiran sang filosof-penyair ini diperlukan pemahaman yang mendalam pula terhadap konsep metafisikanya.

Bagi Iqbal, filsafat modern yang berkembang di Barat cenderung mendewakan rasionalitas dan terjebak pada aliran positivistik. Oleh sebab itulah Iqbal mencoba untuk “menyadarkan” orang Barat bahwa dunia pemikiran tidak

hanya terbatas pada apa yang nyata dan faktual. Begitu pula fenomena bukanlah satu-satunya realitas yang ada, melainkan di balik itu masih ada realitas lain yang lebih penting, yaitu *noumena*. Iqbal mencoba membebaskan pemikiran-pemikiran filsafat yang hanya membatasi diri pada hal-hal yang nyata saja. Bagi Iqbal, pemikiran seharusnya tidak berhenti pada aspek-aspek lahiriah saja, melainkan mencoba lebih radikal masuk pada yang ada “dibalik” yang nyata. Oleh sebab itulah Iqbal merumuskan konsep Metafisika yang kemudian menjadi petunjuk untuk memahami kerumitan pemikiran filosofisnya. Konsep metafisika Iqbal dimulai dengan mendiskusikan intuisi diri, kemudian intuisi realitas, dan langkah terakhir intuisi realitas absolute (Tuhan). Mengapa harus intuisi? Iya, intuisi adalah satu-satunya cara untuk membebaskan manusia dari “kerangkeng” positivistik yang harus diakui saat ini memang menjadi *mainstream* mayoritas. Melalui intuisi lah hal-hal yang dianggap tidak ada menjadi ada. Intuisi juga mampu menyingkap hal-hal yang dianggap tertutup dan sulit dijangkau. Intuisi masuk pada diri manusia sebagai sebuah realitas yang dijangkau, tapi bukan oleh persepsi dan pikiran, akan tetapi hanya bisa dijangkau dengan hati dan perasaan.

Ada beberapa ciri dari intuisi. *Pertama*, intuisi adalah sebuah pengalaman singkat (*immediate experience*) tentang Yang Nyata, sehingga sesuatu yang Absolut pun (baca:Tuhan) bisa dipahami secara langsung layaknya manusia memahami objek lainnya. *Kedua*, intuisi adalah milik khas hati, ia bukan milik akal ataupun intelek. Akal dan intelek manusia hanya mampu menjangkau fenomena, sedangkan hati mampu menerobos lebih jauh, yakni mampu menelusup masuk ke realitas tertinggi. Hati membawa manusia berhubungan dengan aspek realitas, bukan membuka persepsi indrawi. *Ketiga*, intuisi adalah

keseluruhan yang tak teranalisa. Dalam intuisi itu, keseluruhan realitas berada dalam kesatuan yang tak terbagi. Bahkan pelaku pengalaman itu sendiri dianggap tenggelam dalam kesatuan itu. Sehingga kemudian tidak akan ditemukan perbedaan antara “diri” dan bukan-diri. Pelaku pengalaman menjadi lupa akan dirinya sendiri, karena memang mereka telah melebur dengan realitas itu, sehingga ia menjadi objek dari dirinya. *Keempat*, melalui intuisi, “kesatuan yang tak terurai” ini akan menyatakan menjadi diri yang unik. Ia memanifestasikan dirinya sebagai person yang transenden, ia seakan seperti sesuatu “Di Atas Sana” yang sulit dijangkau. *Kelima*, kegiatan ber-intuisi, dan karena ia menerima realitas sebagai sebuah keseluruhan, maka kemudian menyebabkan lahirnya anggapan bahwa “waktu serial” itu tidak nyata.

Bagi Iqbal, memulai dari intuisi diri adalah hal yang harus dilakukan. Hal ini berbeda dengan pemahaman para kaum mistikus yang memulai proses berintuisi dari yang absolut. Sedangkan intuisi Iqbal bertitik tolak dari diri yang tidak lain merupakan realitas terdekat bagi “diri” kita yang unik. Setelah intuisi diri, baru melangkah pada intuisi berikutnya, yakni intuisi realitas sekitar. Setelah itu, baru lah melangkah pada intuisi tertinggi, yakni intuisi realitas Absolut. Pada saat intuisi realitas Absolut lah segala bentuk penyingkapan akan terjadi, tidak akan ada lagi selubung-selubung yang mencoba menutupi semua realitas. Karena realitas itu sendiri adalah kita yang ter-intuisikan. Dan buku ini layak diapresiasi, khususnya bagi orang-orang yang “ingin” mendalami pemikiran Muhammad Iqbal. Dengan membaca buku ini, orang-orang yang ingin “membaca” Iqbal seakan-akan diantarkan pada pokok pemikirannya, yakni *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Enver, 2004:23)

I. Metafisika Personalisme

Personalisme sebagai aliran tersendiri baru tampak pada akhir abad ke-19 dan permulaan abad ini (Renouvier, Steren). Personalisme ini berakar kepada tradisi lama yang berhaluan spiritualistis: Descartes, Leibniz, Berkeley, Lochke, Kant. Mereka semua menyebut manusia “person” berdasarkan kesadarannya, dengan mementingkan keutuhannya, ketetapan (kontinuitas), dan universalitasnya. Mereka kerap melawankannya dengan sebutan spiritualisme itu ada tendensi inhern pula untuk meleburkan keunikan pribadi ke dalam suatu realitas transedental mutlak. Akhirnya, pada Hegel tercapai puncak bila manusia mundur bagi “aku” universal dan mutlak, yang meliputi segala-galanya.

Pendapat ekstrim ini justru dilawan oleh personalisme modern. Prioritas diberikan kepada manusia pribadi sehingga ia mengatasi masyarakat. Justru karena spiritual, maka manusia memiliki nilai mutlak, merupakan tujuan sendiri, dan bersifat “incommunicable”, artinya: tidak dapat memberi alih diri. Dari lain pihak, dengan tetap mereka mempertahankan universalitas person itu; dan individualitas mereka anggap sebagai pembatasan, yang sedapat mungkin harus diatasi.

Sebaliknya, banyak filsuf eksistensialistis, tanpa membicarakan perbedaan individu dan person, mementingkan singularitas dan incommunicability dengan sedemikian mutlak sehingga manusia tidak mempunyai universalitas sama sekali; tidak ada apa-apa yang berlaku secara umum, entah hakikat atau sifat-sifat atau pemahaman pun. Manusia memiliki keunikan mutlak; ia bertugas menghayati diri dalam otonomi mutlak, dan pengamalannya hanya berlaku untuk dia pribadi, tanpa arti apapun bagi orang lain.

J. Metafisika Individualisme

Individualisme berakar pada materialisme. Filsuf materialistis, entah bersifat monistis atau pluralistis, hanya memandang manusia sebagai individu, yaitu salah satu di antara banyak. Manusia tidak menduduki tempat yang khusus, dan seluruhnya harus tunduk kepada kepentingan masyarakat dan jenis umumnya. Individualisme menyamakan keunikan manusia dengan aspek materil. Adanya individu dipertahankan dan dikembangkan oleh manusia dengan melawankan diri kepada yang lain, dan dengan memberikan prioritas kepada individu itu sendiri.