

BAB II

METAFISIKA DAN ISLAM

A. Pengertian dan Sejarah Metafisika

Secara historis, filsafat berawal dari metafisika. Pertanyaan-pertanyaan seperti apakah alam semesta; bagaimanakah asal-usulnya; apa itu kenyataan; apa hakekat jiwa; apa itu tubuh; bagaimana hubungan antara jiwa dan tubuh? adalah pertanyaan-pertanyaan pertama yang menggelitik manusia yang kemudian mereka sendiri berusaha untuk menjawabnya.¹ Dari rasa ingin tahu tersebut, berbagai macam usaha dilakukan untuk memperoleh jawabannya. Akhirnya, lahirlah berbagai macam jawaban yang satu sama lain tidak hanya saling melengkapi, tetapi juga tidak jarang saling bertentangan. Karena inilah, metafisika sering dihadapkan dengan epistemologi.²

Penghadapan ini terkait dengan “legalitas” ilmiah metafisika sebagai salah satu capaian pengetahuan manusia. Berbagai pertanyaan kritis diajukan untuk menggugat metafisika. Artinya, keberatan terhadap metafisika ini dikarenakan konsep-konsep metafisika tidak bisa diverifikasi, tidak konkret, dan tidak positif. Di samping itu, metafisika juga dirasa *unpracticable*. Istilah metafisika sebenarnya kebetulan saja. Nama metafisika bukanlah dari Aristoteles melainkan istilah yang diberikan Andronikos dari Rodhos (Rodi). Ia menyusun karya-karya

¹ James Iverach, “Epistemologi,” *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, vol. 5 (New York: Charles Scribner’s Son’s, 1995), 337.

² Alfred Cyril Ewing, *The Fundamental Question of Philosophy* (New York: Collier Books, 1962), 20-21.

Aristoteles sedemikian rupa tentang filsafat pertama, mengenai metafisika yang ditempatkan setelah fisika. Jadi metafisika adalah kata yang secara kebetulan ditempatkan setelah fisika.³

Kata “*meta*” bagi orang Yunani mempunyai arti “sesudah atau di belakang”. Kata metafisika dipakai sekali untuk mengungkapkan isi pandangan mengenai, “hal-hal di belakang gejala fisik”.⁴ Ketika Andronikos dari Rhodos menyusun karya-karya Aristoteles, ia menemukan 14 buku tanpa nama sesudah seluruh karya-karya mengenai fisika tersusun. Ia menyebut ke- 14 buku tersebut dengan nama “buku-buku yang datang sesudah fisika” (*ta meta ta physica*). Dalam buku-buku ini, ia menemukan pembahasan mengenai realitas, kualitas, kesempurnaan, yang ada, yang tidak terdapat pada dunia fisik, tetapi mengatasi dunia fisik.⁵ Sejak tahun 1950-an, pendirian ini tidak dapat dipertahankan lagi. Dalam bukunya yang diterbitkan tahun 1951, sarjana Perancis P. Moraux membuktikan bahwa kata metafisika lazim dipakai oleh kalangan Aristotelian, jauh sebelum Andronikos. Dengan demikian, nampak jelas bahwa nama ini bukan berasal dari Andronikos. Moraux menyanggah bahwa metafisika telah dipakai oleh Ariston dari Keos yang menjadi kepala mazhab Aristotelian tahun 226 SM.⁶

H. Reiner memperkirakan nama metafisika yang juga dikenal dengan istilah ontologi, ini telah muncul sejak era pertama Aristoteles. Aristoteles sendiri

³ Joko Siswanto, *Sistem-Sistem Metafisika Barat dari Aristoteles Sampai Derrida* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 1.

⁴ Harus Hadiwijono, *Sari Sejarah*, 47. Baca pula Bernard Delfgaauw, *Sejarah Ringkas Filsafat Barat*, ter. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1992), 4.

⁵ Lorens Bagus, *Metafisika* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991), 17-18.

⁶ Bertens, *Sejarah Filsafat*, 153. Ariston adalah seorang tokoh Aristotelian dari Aleksandria yang bersamaan munculnya dengan Nicholas dari Damaskus. Lihat Lorenz Bagus, *Kamus Filsafat*, 80.

menggunakan beberapa nama untuk menunjukkan nama metafisika. Tetapi kesulitannya ialah, bahwa nama-nama ini tidak selalu diterangkan oleh Aristoteles. Dapat dinyatakan, apakah Aristoteles memaksudkan hal yang sama dengan memakai nama-nama yang berlainan itu. Ada yang mengatakan, bahwa Aristoteles sendiri tidak konsisten dengan keterangan-keterangan ilmu ini, karena banyak nama yang dipakai oleh Aristoteles tanpa ada penjelasan lebih lanjut.⁷

Menurut Bertens, yang mengutip buku Aristoteles *Metaphysica*, bahwa dalam buku I, metafisika dinamakan “kebijakan” (*sophia*). Karena ilmu kebijakan merupakan ilmu yang tertinggi, maka ilmu-ilmu ini membicarakan hal-hal yang fundamental. Dalam buku IV disebutkan, ada ilmu yang disebut “*to on hei on*”, “*being qua being*”, atau “yang ada sejauh ada”. Maksudnya adalah metafisika, meskipun tidak menyebut langsung tentang ilmu ini. Mempelajari “yang ada sejauh ada” artinya mempelajari ilmu seluruhnya, mulai objek yang paling umum sampai yang paling khusus.⁸ Dalam buku IV disebutkan, bahwa ilmu yang tertinggi mempunyai objek yang paling luhur dan paling sempurna. Karena itu, kalau tidak ada substansi yang terubahkan dan abadi, maka ilmu yang menyelidiki substansi itu dinamakan “ilmu pertama” atau filsafat pertama dengan suatu nama lain yang disebut *teologia*.⁹

⁷ Istilah ontologi lebih populer dibandingkan dengan metafisika, karena nama ini dianggap lebih umum. Secara prinsip tidak ada perbedaan antara ontologi dan metafisika, bahkan ada yang menganggap sama. Ontologi berasal dari bahasa Yunani ‘*ta onta*’ yang berarti “berada” dan logos berarti ilmu pengetahuan. Jadi ontologi ilmu mempelajari yang berada. Katsoff, *Pengantar Filsafat*, 119.

⁸ Bertens, *Sejarah Filsafat*, 114.

⁹ Ibid. Memang banyak berpandangan, bahwa istilah metafisika sudah dipakai sejak abad 3 SM. Lihat Anton Bakker, *Ontologi Metafisika Umum; Filsafat Pengadaan Dasar-Dasar Kenyataan* (Yogyakarta; Kanisius, 1992), 15.

Pada abad pertengahan, istilah metafisika ini kemudian mendapatkan arti filosofis. Metafisika oleh para filsuf Skolastik diberi arti sebagai ilmu tentang yang ada karena muncul sesudah dan melebihi yang fisika. Istilah “sesudah” di sini tidak dalam arti temporal, tetapi bahwa objek metafisika berada pada abstraksi ketiga, yaitu setelah fisika dan matematika. Demikian juga dengan kata “melebihi”, ia tidak menunjukkan unsur spasial, melainkan bahwa metafisika melebihi abstraksi yang lain, menempati posisi tertinggi dari semua kegiatan abstraksi karena menempati jenjang abstraksi paling akhir. Istilah ini menunjukkan bagian filsafat yang perlu diajarkan sesudah fisika. Menurut Anton Bakker, setidaknya istilah metafisika telah dipakai pada abad ke- 3 SM.¹⁰

Mengingat bahwa metafisika adalah awal dari kegiatan berfilsafat, maka bisa dikatakan bahwa usia metafisika setua usia filsafat itu sendiri. Filsuf pertama yang mulai menyibukkan diri dengan realitas sebagaimana adanya/realitas ultim adalah Thales (580 SM). Dia mengklaim bahwa sumber segala sesuatu adalah air, tanah mengapung di atas air dan segala sesuatu di atasnya dibuat dari air. Walau Aristoteles menyebutnya ‘kekanak-kanakkan’, namun kontribusinya terhadap perkembangan intelektual Barat sangatlah besar. Apa yang dilakukannya adalah langkah yang menentukan dalam sejarah filsafat Barat yaitu membongkar pola pikir mitis dengan mendeskripsikan realitas sebagaimana apa adanya (realitas ultim), di balik penampakan dan opini sehari-hari. Thales adalah filsuf pertama yang meletakkan hubungan antara *common sense* dan religi. Thales-lah yang memelopori sebuah disiplin filsafat yang kemudian hari dikenal dengan sebutan

¹⁰ Ibid., 19.

metafisika. Inti dari kegiatan filsafat pada masa tersebut adalah menemukan asas pemula yang mendasari segala sesuatu, atau untuk menemukan yang mutlak. Merekalah orang pertama yang berusaha mendapatkan sesuatu yang hakiki.¹¹

Para pelopor metafisika seperti, Thales, Plato dan Aristoteles sendiri sebenarnya belum secara tegas menamakan disiplin yang mereka kembangkan sebagai 'metafisika'. Aristoteles sendiri menamakan disiplin yang mengkaji sebab-sebab terdalam, prinsip-prinsip konstitutif dan tertinggi segala sesuatu tersebut sebagai *Proto Philosophia* (filsafat pertama) untuk membedakannya dari disiplin filsafat yang masih berkuat pada hal-hal yang sifatnya fisik-skunder.

Ia ingin mencari filsafat pertama, yaitu filsafat yang menempati derajat tertinggi dalam pengetahuan manusia, yang tidak bisa diatasi lagi. Aristoteles berbeda pendapat dengan Plato tentang kenyataan dunia fisik. Plato mengatakan bahwa idelah yang nyata, sedangkan dunia fisik hanyalah bayangan. Menurut Aristoteles, dunia fisik sendiri juga memiliki kenyataan yang sesungguhnya. Oleh karena itu, maka filsafat pertama tersebut harus meliputi baik kenyataan yang meliputi dunia empiris maupun yang fisik empiris itu sendiri.

Metafisika sebagai filsafat pertama dan sejati ini menurut Aristoteles berpusat pada ada sebagai yang ada (*being qua being*). "Ada" menjadi dasar untuk segala-galanya. "Ada" menjadi sifat yang melingkupi dan mendasari segala sifat lainnya. Dari sini bisa dipahami bahwasannya objek material metafisika adalah

¹¹ Menurut Thales, asas pertama adalah air karena sifatnya yang selalu bergerak merupakan asas kehidupan segala sesuatu. *Anaximandros* mengatakan bahwa asas pemula adalah sesuatu yang tidak terhingga (*apeiron*) karena ia tidak memiliki sifat-sifat zat yang kita kenal. Sedang bagi Anaximandros, asas pemula adalah udara karena ia meliputi seluruh alam semesta dan merupakan asas kehidupan manusia. Lihat C. H. Whiteley, *An Introduction to Metaphysics* (New Jersey: Humanities Press, 1977), 8. Bandingkan Bernard Delfgaauw, *Sejarah Ringkas Filsafat Barat*, terj. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1992), 4.

segala yang ada. Ilmu ini menyangkut realitas dalam semua bentuk atau manifestasi, bukan bagian tertentu realitas. Tidak dipedulikan di sini apakah bentuk atau manifestasi itu pada tingkat inderawi atau tidak.¹²

Sedangkan objek formal metafisika adalah yang ada sebagai yang ada. Sebagai sebuah ilmu mengenai yang ada, metafisika berbeda dengan bentuk pengetahuan yang lain. Dalam refleksi metafisika, meja, kursi, atau manusia di tinggalkan. Metafisika hanya menyibukkan diri dengan yang ada sebagai yang ada. Dalam ilmu pengetahuan, yang ada hanya dilihat dari satu segi. Metafisika tidak mempedulikan apakah sesuatu itu berwarna atau tidak, berbau atau tidak, dan seterusnya. Bila dikatakan “bunga itu harum”, yang menjadi masalah metafisika adalah ada, bukan bunga harum. Bunga tetap diterima sebagai sesuatu yang actual, bereksistensi. Tetapi, yang menjadi masalah metafisika adalah ada yang berada di belakang bunga. Dalam hal ini, sesuatu yang kabur pun, yang belum dapat dinamai, tetap merupakan yang ada. Yang ada bersifat universal karena menyangkut seluruh realitas.¹³

Dengan singkat dapat dikatakan bahwa objek material atau ruang lingkup yang dicakup dalam pembahasan metafisika ialah seluruh realitas. Sedangkan objek formal atau fokus pembahasan adalah ada sebagaimana adanya. Seluruh realitas yang dibahas metafisika adalah ada sebagaimana adanya. Karena itulah, metafisika diakui sebagai ilmu yang paling universal. Ia tidak merujuk pada objek material tertentu, melainkan mengenai suatu inti yang termuat dalam setiap kenyataan. Inti itu hanya tersentuh pada taraf penelitian yang paling fundamental

¹² Bagus, *Metafisika*, 24.

¹³ *Ibid.*, 25-26.

dan dengan menggunakan metode tersendiri. Metafisika merupakan refleksi filosofis kenyataan secara mutlak paling mendalam dan paling ultim.¹⁴

Berangkat dari hal di atas, maka objek material metafisika adalah seluruh realitas dipandang dari sisi adanya. Tetapi, justru di titik inilah metafisika banyak mendapatkan penolakan. Beberapa aliran filsafat menolak, minimal meragukan, terhadap keberadaan metafisika. Skeptisisme meragukan kemampuan kognisi manusia. Aliran ini tidak mempercayai bahwa manusia mampu sampai ke abstraksi yang begitu jauh. Empirisme dan positivisme mereduksi pengetahuan manusia pada pengetahuan inderawi belaka. Materialisme mereduksi realitas sebatas pada tatanan materi, sehingga kajian metafisika sebagai kajian yang tidak memiliki arti.

Kalau metafisika ditolak keberadaannya, maka filsafat pun harus ditolak karena filsafat tidak lain adalah refleksi atas semua yang ada. Filsafat mencari sebab-sebab terdalam dari seluruh realitas. Kalau hakekat filsafat seperti itu, maka apa bedanya dengan metafisika? Sesungguhnya, pencarian filosofis tidak lain adalah usaha mencari apa yang ada di belakang fisika. Metafisika sendiri merupakan usaha manusia untuk membebaskan diri dari keterikatan pada hal-hal fisik dan mencari haekat yang ada di belakangnya. Dengan demikian, metafisika adalah inti dari filsafat. Kalau metafisika ditolak, maka seluruh cabang filsafat harus ditolak karena setiap cabang filsafat memuat unsur metafisika. Filsafat manusia ataupun filsafat alam misalnya, ia ingin merefleksikan segi-segi terdalam dari manusia dan kenyataan alam yang bersifat fisik.

¹⁴ Bakker, *Ontologi*, 15.

B. Wilayah Kajian Metafisika

Wilayah kajian metafisika, sebagaimana diintrodusir oleh seorang filsuf Jerman, Christian Wolff, pada abad ke- 18 adalah ontologi di samping teologi metafisik, antropologi dan kosmologi. Ontologi berkaitan dengan filsafat tentang yang ada (*being*); teologi berkaitan dengan problematika filsafat ketuhanan; kosmologi berkaitan dengan filsafat alam; dan psikologi berhubungan dengan filsafat manusia dengan problematikanya (*mind*). Kattsoff membagi metafisika menjadi dua: ontologi dan kosmologi. Ontologi berusaha untuk menemukan esensi terdalam dari yang ada, sedang kosmologi berusaha untuk mengetahui ketertiban serta susunannya.¹⁵ Ontologi merupakan istilah lain dari metafisika. Hal ini bisa dilihat dari definisi ontologi itu sendiri. Ontologi berasal dari bahasa Latin: “*ontos*” (being atau ada) dan “*logos*” (*knowledge* atau pengetahuan).¹⁶ Jadi, ontologi sama dengan metafisika, yaitu cabang filsafat yang bersangkutan dengan pertanyaan mengenai hakekat yang ada yang terdalam atau esensi terdalam dari yang ada. Oleh karenanya, ontologi sama dengan metafisika.¹⁷

1. Ontologi

Ontologi membahas mengenai yang ada sebagai yang ada, artinya prinsip-prinsip umum ke dalam bidang-bidang khusus, yaitu: teologi metafisik,

¹⁵ Lois Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, ter. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995), 76.

¹⁶ Samuel Enoch Stumpf, *Phylosophical Problems* (New York: McGraw-Hill, Inc., 1994), 129.

¹⁷ Warren E. Preece, et, al. (ed.) “ontology,” *Encyclopaedia Britannica*, vol. 16 (Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc., 1965), 97A. Bandingkan “Istilah metafisika sebagai ilmu tentang yang ada sering dinamakan metafisika umum, ontologi, atau metafisika saja.” Lihat Bagus, *Metafisika*, 20. Bandingkan juga “...ketiga nama “*filsafat pertama*”, “*metafisika umum*”, dan “*ontologi*”, dapat dipergunakan *indiscrimination* (tanpa dibedakan), Lihat Bakker, *Ontologi*, 17. Lihat juga Tim Maudlin, *The Metaphysics Within Physics* (Oxford: Oxford University Press, 2007), h. 50-78

antropologi (psikologi) dan kosmologi. Istilah ‘ontologi’ diperkenalkan ke dalam filsafat oleh seorang cendekiawan Skolastik-Protestan asal Jerman, Rudolphus Goclenius (Rudolph Gockel) dalam bukunya *Lexicon Philosophicum* (1613). Ontologi adalah disiplin yang berurusan dengan ‘yang ada sebagai yang ada’; ‘ada’ sebagaimana adanya, sebagai lawan dari disiplin yang berurusan dengan bentuk partikular ‘ada’ seperti fisika, biologi, atau psikologi. Frase ‘yang ada sebagai yang ada’ membuat orang kebanyakan sulit memahaminya.

Dalam kehidupan sehari-hari kita sering mengatakan: ada pohon, ada kerbau, dari manusia unsur umum yakni ‘ada’. ‘Ada’ tidak lagi dikembalikan pada ada manusia, ada kerbau, maupun ada pohon, melainkan ‘yang ada sebagai yang ada’. Ontologi menyentuh hal yang sangat sederhana namun sangat mendasar yaitu ‘yang ada’. Kita bisa mengatakan bahwa ada sepatu kuning, yang menjadi masalah adalah ‘ada’ bukan sepatu kuning. Sepatu tetap diterima sebagai pendukung ‘yang ada’ karena ‘yang ada’ tidak dapat melayang-layang. ‘Yang ada di balik sepatu itulah yang menjadi masalah ontologi, pendeknya ada sebagaimana adanya (*ens in quantum ens*).¹⁸

Semua persoalan di atas, merupakan persoalan-persoalan ontologi, sehingga dalam memahami realitas yang ada tersebut konsep dan pemikirannya berbeda-beda sesuai dengan pendekatannya masing-masing. Oleh karena itu, adanya perbedaan-perbedaan tersebut pada akhirnya melahirkan aliran-aliran dalam ontologi. Semua aliran dalam ontologi membahas realitas yang ada itu berdasarkan paradigma masing-masing aliran. Aliran-aliran tersebut adalah:

¹⁸ Anjan Chakravartty, *A Metaphysics for Scientific Realism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 89-114.

Pertama, materialisme (serba zat), yaitu aliran dalam ontologi yang berpandangan bahwa realitas yang ada dan beragam itu merupakan materi (serba zat). Materialisme menganggap bahwa segala kejadian dan keadaan merupakan kejadian langsung dari materi. Jadi hanya materi yang mempunyai wujud sebenarnya sedangkan selain materi tidaklah ada. Oleh karena itu, materi merupakan realitas yang ada permulaan.¹⁹

Kedua, idealisme (serba roh), yaitu aliran dalam ontologi yang berpandangan bahwa realitas yang ada atau hakikat kenyataan yang serba ragam dan rupa itu terjadi dari roh, sukma, budi atau yang biasa disebut dengan ide yang tidak menempati ruang dan tidak berbentuk. Dengan kata lain, segala sesuatu yang ada, termasuk materi hanyalah personifikasi dari roh atau ide. Aliran idealisme dalam memandang realitas yang ada dibagi menjadi dua, yaitu idealisme-spiritualis dan idealisme dualis. Idealisme-spiritualis beranggapan bahwa segala realitas yang ada dapat dikembalikan kepada roh, jiwa atau ide yang beraneka ragam dan berbeda-beda derajatnya.²⁰

2. Teologi Metafisik

Teologi metafisik merupakan wilayah kajian metafisika yang membicarakan tentang Tuhan. Tuhan sebagai objek kajian metafisika memiliki kekhususan dibanding kedua objek metafisika lainnya. Apabila manifestasi lahiriah dari semesta maupun jiwa dapat ditangkap indera, maka hal yang sama tidak berlaku bagi realitas ketuhanan. Tuhan adalah suatu yang mutlak tidak dapat

¹⁹ Pandangan-pandangan tentang realitas yang ada dengan segala aliran-alirannya yang beragama dapat dilihat dalam Sutan Takdir Alisyahbana, *Pembimbing ke Filsafat Metafisika* (Jakarta: Dian Rakyat, 1981), 29.

²⁰ Ibid , 39. Bandingkan dengan Kattsoff, *Pengantar*, 223-227

ditangkap indera. Apabila filsafat ketuhanan mengambil Tuhan sebagai titik akhir atau kesimpulan seluruh pengkajiannya, maka teologi wahyu memandang Tuhan sebagai titik awal pembahasannya.

Filsafat ketuhanan berurusan dengan pembuktian kebenaran adanya Tuhan yang didasarkan pada penalaran manusia. Filsafat ketuhanan (teologi naturalis) tidak mempersoalkan eksistensi Tuhan, disiplin tersebut hanya ingin menggaris bawahi bahwa apabila tidak ada penyebab pertama yang tidak disebabkan maka kedudukan benda-benda yang relatif-kontingen tidak dapat dipahami akal. Dari hal tersebut di atas, ada beberapa macam pembuktian filosofis yang berusaha membukakan jalan-jalan menuju Tuhan; yaitu pembuktian ontologi, kosmologi, teleologi, moral, *henological argument* dan ini sekaligus merupakan kelebihan pendekatan filsafat dibanding dari pendekatan agama maupun ilmu di atas. Ilmu terbatas pada pembuatan deskripsi yang didasarkan atas pengalaman empirik sedangkan agama berangkat dari keyakinan terhadap satu doktrin.

a. Argumen Ontologis

Argumen ontologis tidak banyak berdasar pada alam nyata, tetapi argumen ini berdasarkan pada logika semata-mata. Argumen ontologis ini pertama kali dipelopori oleh Plato (428-348 SM) dengan teori alam idenya. Alam semesta ini merupakan *memesis* dari alam ide. Alam ide berada di luar alam nyata dan ide-ide itu kekal. Benda-benda yang tampak di alam nyata dan senantiasa berubah, bukanlah sebuah hakikat tetapi hanya bayangan. Yang mutlak baik (*the absolute good*) itu adalah sumber, tujuan dan sebab dari segala yang ada. Yang mutlak baik itu disebut Tuhan. Argumen ontologis juga dikembangkan oleh Agustinus (354-

430 M). Menurut Agustinus manusia mengetahui dari pengalamannya bahwa dalam alam ini ada kebenaran. Akal manusia mampu mengetahui adanya kebenaran. Dengan kata lain, akal manusia mengetahui bahwa di atasnya masih ada suatu kebenaran tetap. Kebenaran yang tidak berubah-ubah itulah yang menjadi sumber dan cahaya bagi akal dalam mengetahui apa yang benar. Kebenaran tetap dan kekal itu merupakan kebenaran mutlak dan kebenaran mutlak itu yang disebut dengan Tuhan.

Anselmus dari Canterbury (1033-1109 M) juga mengembangkan argumen ontologis. Ia lahir di Italia pada tahun 1093 menjadi uskup agung Canterbury. Menurut Anselmus, manusia dapat memikirkan sesuatu yang kebesarannya tidak dapat melebihi dan diatasi oleh segala yang ada, konsep sesuatu yang Maha Besar, Maha Sempurna, sesuatu yang tidak terbatas. Zat yang serupa ini mesti mempunyai wujud dalam hakikat, sebab kalau ia tidak memiliki wujud dalam hakikat dan hanya mempunyai wujud dalam pikiran, zat itu tidak mempunyai zat lebih besar dan sempurna daripada mempunyai wujud. Mempunyai wujud dalam alam hakikatnya lebih besar dan sempurna daripada mempunyai wujud dalam alam pikiran saja.

Anselmus beranggapan untuk mengetahui bahwa Tuhan itu ada, dan bahwa Tuhan adalah yang tertinggi dari segala sesuatu yang dapat dipikirkan oleh manusia. Anselmus menginginkan kepercayaan atau keyakinan yang ditimbulkan oleh agama tumbuh menjadi pengertian dalam sebuah landasan keilmuan. Untuk memperoleh pendasaran epistemologis mengenai kepercayaan (*intelectus Fidei*) ini, Anselmus mulai dengan satu pokok pangkal, yaitu bahwa bagi setiap orang

Tuhan itu berarti Yang Maha Tinggi dari segala sesuatu yang dapat dipikirkan oleh manusia.²¹

Menurut Anselmus yang Maha Besar (Maha Tinggi) dari segala sesuatu yang dapat dipikirkan itu mustahil hanya terdapat di dalam alam pikiran saja, sebab andai kata demikian halnya, sudah barang tentu dapat dipikirkan pula bahwa yang Maha Besar itu juga terdapat di dalam alam kenyataan, hingga dengan demikian yang Maha Besar itu makin menjadi yang terbesar. Jadi tidak boleh tidak yang Maha Besar dan Maha Tinggi itu harus ada pula di dalam kenyataan. Dari hal inilah titik tolak argumen Anselmus melalui jalan ontologis untuk menuju Tuhan.

Dalam pernyataan Allah itu ada, subjeknya: Allah atau eksistensi substansial Ilahi, sudah memuat predikat ada, karena disitu termuat totalitas kesempurnaan-kesempurnaan; tidak seorangpun menyangkal bahwa eksistensi Tuhan sungguh-sungguh identik dengan essensi-Nya, bahkan lebih lagi eksistensi itu adalah secara formal adalah esensinya. Jadi nampaknya pernyataan Allah itu ada, bagi yang mengerti artinya perkataan itu mempunyai kejelasan langsung yang sama dengan pernyataan ini, kuadrat itu mempunyai empat sudut atau lingkaran itu bulat. Hanya saja esensi Tuhan, pada diri-Nya sendiri tidak dapat ditangkap

²¹ Dalam tinjauan historis, pembuktian Anselmus yang terkenal itu dapat dijumpai untuk pertama kali dalam karyanya *Proslogion*. Pada waktu itu, ia menjabat sebagai kepala biara di Bec. Dalam suatu karya yang mendahuluinya *Monologion*, Anselmus telah menunjukkan bagaimana refleksi rasional dapat menemukan kebenaran-kebenaran iman. Buku itu memuat sejumlah besar argumen, apakah tidak mungkin menemukan satu argumen yang memadai untuk membuktikan, eksistensi Tuhan, ciri ke-Maha Kuasa-annya, kebutuhan setiap makhluk akan Dia, sehingga Anselmus menerbitkan *Proslogion*, yaitu sebuah argumen yang menggantikan argumen-argumen lain yang tersebar-sebar merupakan sebuah inti masalah yang dikembangkan oleh seluruh teologi. Eksistensi Tuhan itu sedemikian niscaya adanya, sehingga pengingkarnya pun bahkan tak terpikirkan. Berangkat dari iman, Anselmus sampai pada pengetahuan yang tidak bisa ditolak. Hasilnya sempurna. Lihat Louis Leahy, *Filsafat Ketuhanan*, 133-138

oleh roh kita. Akibatnya kebenaran dari adanya itu tetap sendiri tidak dapat ditangkap oleh roh kita, Akibatnya kebenaran dari adanya itu tetap tinggal tidak jelas secara langsung. Untuk menunjukkannya, kita memerlukan suatu perantaraan, suatu proses rasional.²²

b. Argumen Kosmologis

Argumen kosmologis ini disebut juga dengan argumen sebab akibat. Kalau argumen ontologis berasal dari Plato, maka argumen kosmologis ini berasal dari Aristoteles (384-322 SM) murid Plato. Menurut Plato, tiap yang ada dalam alam mempunyai ide universal, bagi Aristoteles tiap benda yang dapat ditangkap oleh panca indera mempunyai materi (*matter*) dan bentuk (*form*). Bentuk, terdapat dalam benda-benda sendiri dan bentuklah hakikat dari sesuatu. Bentuk tidak dapat berdiri sendiri terlepas dari materi. Materi dan bentuk selamanya satu. Materi tanpa bentuk tidak ada. Materi dan bentuk hanya dalam akal dapat dipisahkan, tetapi dalam kenyataan selalu bersatu

Karena merupakan hakikat, bentuk adalah kekal dan tidak berubah-ubah. Namun, dalam alam indrawi terdapat perubahan. Dasar inilah yang disebut materi oleh Aristoteles. Materi berubah, tetapi bentuk kekal. Sebelum materi memperoleh bentuk tertentu, materi mempunyai potensi untuk menjelma menjadi benda yang dimaksud. Potensi yang ada dalam materi menjelma menjadi hakikat atau aktualitas karena bentuk. Oleh karena itu, materi disebut potensialitas dan bentuk disebut aktualitas.

²² Abdullah Khozin Afandi, *Ilmu dan Iman* (Yogyakarta: Disertasi IAIN Sunan Kalijaga, 1999), khususnya Bab III

Antara materi dan bentuk ada hubungan gerak. Yang menggerakkan ialah bentuk dan yang digerakkan adalah materi. Sebagai aktualitas bentuk adalah sempurna, sedangkan materi sebagai potensial tidak sempurna. Bentuk dalam arti penggerak pertama mestilah sesempurna mungkin hanya satu dan merupakan akal. Aktivitas akal ini hanya bisa berupa pikiran. Karena penggerak pertama ini adalah sempurna tidak berhajat pada yang lain, maka lahan pemikirannya adalah diri sendiri. Akal serupa ini adalah akal yang suci. Dalam pandangan Aristoteles, Penggerak yang tidak bergerak bukanlah zat personal, tetapi impersonal. Waktu tidak menjadi masalah pokok, apakah Tuhan mengadakan dari ada atau dari tidak ada. Yang jelas adalah bahwa penggerak pertama, adalah pengertian Aristoteles adalah zat yang immateri, abadi dan sempurna.

Pada abad pertengahan, argumen kosmologis ini didukung oleh Albertus Magnus (1193-1280). Secara konkret, argumen ini mengatakan bahwa pembuktian ini pada dasarnya diperoleh melalui observasi langsung terhadap alam semesta. Pembuktian ini sangat beragam, baik segi pendekatan maupun data-data yang diolah. Tetapi yang jelas pembuktian ini berangkat dari problematika yang terjadi di alam semesta, baik keteraturan, kejadian, peristiwa yang berlangsung di alam, sesungguhnya bukanlah terjadi secara kebetulan, tetapi ada yang mengatur. Pada akhirnya argumen ini sampai pada kesimpulan puncak bahwa yang mengatur itu adalah Tuhan Yang Maha pengatur.²³

²³ Ibid.

c. Argumen Teleologis

Pembuktian teologis merupakan pembuktian yang lebih spesifik dari pembuktian kosmologis. Pembuktian ini pada dasarnya berangkat dari kenyataan tentang adanya aturan-aturan yang terdapat dalam alam semesta yang tertib, rapi dan bertujuan.²⁴ Dengan demikian, secara sederhana, pembuktian ini beranggapan adalah: 1). Serba teraturnya alam memiliki tujuan, 2). Serba teraturnya dan keharmonisan alam ini tidaklah oleh kemampuan alam itu sendiri, 3). Dibalik alam ini ada sebab yang Maha bijak.

Apa yang bisa dicapai oleh pembuktian ini hanyalah adanya arsitek alam yang dibatasi pada adanya persediaan materi alam, dan bukan adanya pencipta alam dimana segala sesuatunya tunduk kepadanya. Berangkat dari realitas tersebut di atas, maka dengan memperhatikan setiap susunan alam semesta yang sangat tertib dan bertujuan dapat kita pastikan bahwa terdapat suatu zat yang Maha pengatur dan Pemelihara, sekaligus menjadi tempat tujuan dari alam semesta.²⁵

d. Argumen Moral

Pembuktian moral mengenai adanya Tuhan merupakan pembuktian yang paling sah dan dapat dipertanggung jawabkan secara rasional-intelektual diantara bukti-bukti lainnya tentang adanya Tuhan. Pembuktian moral ini pertama kali dicetuskan oleh Immanuel Kant sebagai kritik pada argumen kosmologis yang tidak dapat membawa pada kesimpulan yang cukup valid. Kant memberikan solusi melalui pembuktian moral. Menurut Kant perasaan manusialah yang dapat membuktikan dengan memuaskan tentang adanya Tuhan.

²⁴ Ibid.

²⁵ Lihat, *Encyclopedia of Philosophy*, vol. 8, 84

Selanjutnya, Kant memberikan penjelasan yang sistematis mengenai akal teoritis dan akal praktis. Menurut Kant ada dua cara akal berhubungan dengan objeknya. Pertama, akal mampu menangkap objek luar diri. Ini adalah akal teoritik. Kedua, akal dapat menciptakan konsep atau ide menjadi riil. Ini adalah akal praktis yang fungsinya mengadakan pilihan-pilihan moral dan merealisasikannya sesuai aturan-aturan moral yang ditetapkan oleh dirinya sendiri.²⁶ Akal praktis atau *the will of the rational being* bertujuan mencapai *summum bonum*, yakni suatu kebaikan yang sempurna yang meliputi kabajikan dan kebahagiaan. Menurut Kant, *Summum bonum* adalah tujuan akhir yang ditetapkan sendiri oleh akal secara a priori, dan untuk mencapai itu manusia harus tunduk kepada moral. Setiap orang menyadari dirinya benar-benar terikat oleh aturan-aturan moral.²⁷ Aturan-aturan moral itu menuntut terpenuhinya *summum bonum*, dan hanya Tuhan saja yang bisa menjamin terpenuhinya pada kehidupan sesudah kematian. Oleh sebab itu, Tuhan pastilah ada. Tuntutan moral akan kehidupan bahagia membawa kita kepada keyakinan akan adanya eksistensi yang menjadi sebab bisa terpenuhinya tuntutan moral ini. Tuntutan moral bagi terwujudnya *summum bonum* memastikan adanya Tuhan sebagai *Author* atau *Being* yang mewujudkan *summum bonum*. Kesadaran bahwa Tuhan ini bersifat immanen (fitrah diri) yang berbeda di dalam kesadaran moral dan ini merupakan bukti yang cukup akan adanya Tuhan.²⁸

Dengan demikian, pembuktian moral secara ringkas dapat dikemukakan sebagai berikut: bahwa manusia memiliki perasaan moral yang telah tertanam

²⁶ Frederick Coplestone, *A History of Philosophy: Wolff to Kant*. Vol. 6, 1990, 310.

²⁷ Abdullah Khozin Afandi, *Ilmu*, Bab III

²⁸ Coplestone, *A History*, 391.

dalam jiwanya sejak ia dilahirkan. Manusia merasa mempunyai kewajiban untuk menjauhi, perbuatan buruk dan menjalankan perbuatan baik. Perintah yang terdapat di sanubarinya ini bersifat mutlak dan universal karena perintah ini dirasakan oleh seluruh manusia, sehingga adanya kebajikan itu bersifat universal. Adanya perasaan universal ini membuat kita akan mampu melakukan ataupun menjauhi sesuatu yang baik dan buruk. Adanya perasaan ini membuat manusia melakukan kebajikan karena adanya zat yang akan memberikan balasan yang disebut Tuhan.

e. Argumen derajat Kesempurnaan Thomas Aquinas

Pembuktian mengenai adanya Tuhan yang dilontarkan Thomas Aquinas bisa disebut juga *henological argument*, sebenarnya merupakan kritikan Thomas Aquinas terhadap gagasan Santo Anselmus. Pandangan Anselmus bagi Thomas Aquinas tanpa ragu-ragu ditolaknya dan mengkritik pembuktian ontologis dalam *Proslogion* sebagaimana dipahaminya. Thomas Aquinas tidak menerima bahwa hanya dari pengertian tentang ada, yang Maha Tinggi atau dari yang Tertinggi yang dapat dipikirkan. Kritik Thomas Aquinas terhadap pembuktian ontologis Anselmus meliputi tiga hal:

1. Santo Thomas Aquinas menyanggah ekuivalensi antara konsep tentang Allah yang tertinggi yang dapat dipikirkan: “Barangkali orang yang mendengar kata Tuhan, dia sama sekali tidak membayangkan suatu ada yang sedemikian sehingga yang lebih besar dari pada itu tidak dapat dibayangkan lagi”.
2. Eksistensi Tuhan, yang jelas dirinya sendiri tidak jelas lagi bagi kita yang tidak merasakan essensi-Nya. Kita mengetahui jawaban tersebut. Jawaban itu

ditujukan lebih-lebih bagi mereka yang melihat adanya suatu pernyataan yang secara langsung jelas, dalam putusan ini “Tuhan Ada” dan bukannya ditujukan kepada Anselmus, yang mengakui kejelasan ini lewat suatu penalaran, tetapi karena penalaran ini tidak mempunyai tujuan lain selain untuk membuktikan adanya suatu evidensi yang tersembunyi dalam bahasa, maka kritik Thomas Aquinas pun mengena untuk membuktikan Tuhan secara ontologis versi Anselmus.

3. Akhirnya, jawaban yang menjadi klasik dan seperti yang pertama menyanggah Anselmus. Marilah kita setuju bahwa Tuhan dipahami sebagai yang tertinggi yang dapat dipikirkan. Dari fakta bahwa saya memikirkan ini ternyata bahwa yang tertinggi dapat dipikirkan itu berada dalam pemikiran saya, tetapi bukan berarti bahwa ia ada dalam realitas. Pertama-tama haruslah dibuktikan bahwa objek yang demikian itu yang lebih besar daripada itu tidak mungkin dapat dibayangkan.²⁹

Pembuktian mengenai adanya Tuhan yang dilontarkan Thomas Aquinas bisa disebut juga *henological argument*. Pemikiran Aquinas tentang Tuhan merupakan pusat dari hampir seluruh pemikirannya. Hal ini didasarkan atas keyakinannya bahwa Tuhan adalah awal dan akhir segala kebijakan. Semua realitas itu dibimbing Tuhan. Tanpa bimbingan Tuhan manusia tidak mengetahui apa-apa. Aquinas mendasarkan pemikirannya pada kepastian adanya Tuhan.

²⁹ Ibid., 141-142. Bandingkan dengan lima argumen yang ditulis oleh Aquinas dalam *Summa Theologica* yang sangat terkenal pada abad pertengahan itu merupakan sintesis dari pendapat Anselmus, yang mengatakan bahwa Tuhan tidak dapat diketahui dengan akal, Ia hanya dapat diketahui oleh iman. Dan pendapat Abelard yang lebih mendahului pemahaman akal untuk dapat mengimani-Nya. Antony Flew, *A Dictionary of Philosophy* (New York: Santo Martin's Press, 1984), 1-2 dan 14-15

Keberadaan Tuhan itu, menurutnya dapat diketahui oleh akal. Untuk membuktikan pendapatnya itu, ia menunjukkan lima argumen sebagai berikut:³⁰

Pertama, argumen gerak. Argumen ini diangkat dari sifat alam dan segala sesuatu yang ada di dalamnya yang selalu bergerak. Setiap yang bergerak pasti digerakkan oleh sesuatu yang lain, sebab tidak mungkin suatu potensialitas bergerak keaktualitas tanpa ada penyebabnya; dan penyebab itu tidak mungkin ada pada dirinya sendiri. Kemudian, timbul persoalan bila demikian berarti penggerak itupun memerlukan penggerak di luar dirinya. Akhirnya akan terdapat penggerak berangkai yang tidak terbatas, yang konsekuensinya berarti tidak ada penggerak. Menjawab persoalan ini Aquinas mengatakan bahwa justru karena itulah maka harus ada penggerak pertama, yaitu penggerak yang tidak digerakkan oleh yang lain, itulah Tuhan. Kesimpulan ini nampaknya sama persis dengan yang dikemukakan oleh Aristoteles.³¹

Kedua, argumen sebab yang mencukupi. Di dunia ini tidak ada sesuatu yang mempunyai sebab pada dirinya sendiri. Karena bila demikian ia mesti menjadi lebih dulu dari dirinya. Sedangkan itu tidak mungkin. Dalam kenyataannya yang ada adalah rangkaian sebab dan musabab. Seluruh sebab berurutan secara teratur, sebab pertama menghasilkan musabab, dan musabab ini menghasilkan musabab yang lain, dan seterusnya. Membuang sebab sama dengan membuang musabab. Artinya, menurut Aquinas bila tidak ada sebab pertama tentu tidak akan ada rangkaian sebab tersebut, dan itu berarti tidak akan ada apa-

³⁰ Untuk lebih jelasnya, lihat Steven M. Cahn, *Reason at Work: Introductory Reading in Philosophy* (Florida-USA: Hcourt Brace, Jevonoivich, 1984), 547-549.

³¹ Harun Nasution, *Filsafat*, 16.

apa. Sedangkan kenyataannya; “apa-apa itu ada”. Berarti memang ada sebab pertama, ialah Tuhan.

Ketiga, argumen kemungkinan dan keharusan. Adanya alam ini bersifat mungkin, dan segala sesuatu yang ada di dalamnya juga bersifat mungkin ada dan mungkin tidak ada. Kesimpulan itu diambil dari kenyataan bahwa alam dan isinya ini dimulai dari tidak ada, lalu muncul, berkembang, rusak dan menghilang. Konsekuensinya alam ini tidak mungkin selalu ada, karena ada dan tidak ada tidak mungkin menjadi sifat sesuatu sekaligus dalam waktu yang sama. Kenyataannya alam dan isinya itu ada, Berarti harus ada sesuatu yang ada, karena tidak mungkin muncul yang ada itu apabila ada pertama tidak ada. Ada pertama itu harus ada karena alam dan isinya itu kenyataannya ada. Yang ada pertama itu Dialah Tuhan.

Keempat, argumen tingkatan. Isi alam ini memiliki tingkatan, dalam hal keindahan, kebaikan, dan sebagainya. Misalnya ada yang indah, lebih indah, dan terindah. Tinggi, lebih tinggi, dan tertinggi atau maha tinggi. Tingkatan tertinggi menjadi sebab adanya tindakan di bawahnya. Begitu juga tentang ada. Tuhan memiliki sifat ada yang tertinggi. “Ada” yang ada di bawahnya disebabkan oleh ada yang tertinggi tersebut.

Kelima, argumen keteraturan alam. Isi alam dari jenis yang tidak berakal, kenyataannya dapat bergerak menuju tujuan tertentu secara teratur, dan pada umumnya berhasil mencapai tujuannya. Padahal mereka itu tidak mempunyai pengetahuan tentang tujuan tersebut. Berarti ada sesuatu di luar dirinya yang mengatur itu semua. Karena sesuatu yang tidak berakal tidak mungkin dapat

mencapai tujuan, tanpa ada yang mengaturnya. Sesuatu yang mengatur alam dan isinya itu harus ada, harus berakal, dan harus berpengetahuan. Itulah Tuhan.³²

Sementara itu, pembahasan fenomena ketuhanan yang menyangkut eksistensi Tuhan tidak sama di semua tempat dan di semua jaman. Setidaknya terdapat dua pendekatan utama yang selalu dilakukan manusia, yaitu pendekatan intuitif eksistensial seperti pada filsafat Timur dan pendekatan rasional seperti pada filsafat Barat. Dalam kerangka dua pendekatan utama ini terdapat aliran-aliran besar yang memandang eksistensi Tuhan secara berbeda, bahkan ada yang menolak tentang Tuhan itu sendiri.

Pertama, teisme merupakan aliran dalam filsafat ketuhanan yang mengandung pengertian bahwa adanya Tuhan bukan hanya sesuatu ide yang terdapat dalam pikiran (*mind*) manusia, akan tetapi menunjukkan bahwa zat yang dinamakan Tuhan itu berwujud objektif. Zat Tuhan telah ada jauh sebelum kita sadar akan eksistensi Tuhan sebagai ide bawaan merupakan keniscayaan dalam diri kita sebagaimana diungkapkan oleh Plato dan Descartes. Titik tekan kajian teisme bahwa Tuhan dipandang sebagai wujud personal, tempat untuk disembah dan dipuja, esensinya yang berbeda atau terpisah dari dunia, tetapi juga secara aktif berhubungan dengan dunia. Eksistensi Tuhan menurut teisme bersifat immanen sekaligus transenden; pencipta, pemelihara dan penguasa dunia.³³

Kedua, ateisme merupakan antitesis dari konsep theisme yang berpandangan tentang pengingkaran adanya Tuhan yang berarti menolak terhadap kepercayaan adanya Tuhan. Penolakan terhadap Tuhan termasuk didalamnya

³² Steven M. Cahn, *Reason*, 547- 549

³³ Anonimus, *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 1-8 (New York-London: Macmillan Publishing Co. In & The Free Press, 1972), 97.

adalah pengingkaran terhadap wujud Tuhan yang personal, pencipta, pemelihara dan penguasa. Dengan demikian, ateisme dapat dikatakan: pertama, paham-paham yang mengingkari adanya Tuhan seperti materialisme, sebagian naturalisme. Kedua, paham-paham ketuhanan yang tidak menggambarkan Tuhannya bersifat personal seperti Deisme, Panteisme dan lain sebagainya.³⁴

Ateisme sebagai pandangan yang menolak teisme atau menolak eksistensi Tuhan sesungguhnya dapat digolongkan ke dalam tiga jenis sikap. Pertama, atheisme dogmatic, suatu pandangan yang menolak sama sekali bahwa Tuhan itu ada. Kedua, atheisme sceptic, suatu pandangan yang meragukan kemampuan akal manusia untuk dapat menetapkan apakah Tuhan itu ada atau tidak ada. Ketiga, atheisme critic, suatu pandangan yang menyatakan bahwa tidak ada bukti yang cukup valid bagi adanya Tuhan. Sekalipun pandangan di atas berbeda dalam menyikap eksistensi Tuhan, tetapi secara keseluruhan pandangan ateisme adalah sama, yaitu bahwa kepercayaan adanya Tuhan itu tidak lebih khayalan manusia belaka.³⁵

Ketiga, anti-teisme merupakan paham atau ajaran yang menolak atau melawan (anti) terhadap paham atau ajaran-ajaran teisme (percaya adanya Tuhan). Paham ini secara jelas sangat bertentangan dengan teisme. Dengan demikian, anti teisme merupakan suatu ajaran yang menolak eksistensi Tuhan

³⁴ Ateisme secara etimologis berasal dari kata Yunani *atheos*, *a* berarti tidak dan *theos* berarti Tuhan. Dengan demikian atheisme berarti *the disbelief in the existence of a God or Supreme Being*. Lihat *The Lexicon Webster Dictionary* (USA: The English Language Institute of America: 1977), 62. Bandingkan dengan *The Encyclopedia Americana*, vol. II (USA: Americana Corporation, 1977), 604.

³⁵ Pandangan ketiga tipe ateisme, yaitu atheisme Dogmatik *...which flatly denies that there is a Divine Being...*; atheisme Skeptik *...which doubts the ability of the human mind to determine whether or not there is a God*; sedangkan atheisme kritik *... Which maintains that there is no valid proof for the existence of God*. Untuk lebih jelasnya, lihat Louis Berkhof, *Systematic Theology* (USA: WM.B. Eerdmans Publishing, 1981), 23.

Keempat, deisme merupakan paham ketuhanan yang hampir sama dengan teisme, yaitu sama-sama mempercayai adanya Tuhan dalam perspektif natural atau agama natural. Secara prinsip antara teisme dan Deisme sangat berbeda. Teisme beranggapan bahwa Tuhan adalah transenden sekaligus imanen, sedangkan Deisme berpandangan bahwa Tuhan setelah menciptakan alam ini kemudian membiarkannya secara mekanis berjalan sendiri tanpa ada campur tangan Tuhan lagi. Dengan demikian, Tuhan bersifat transenden terhadap alam. Tuhan berada di luar alam. Karena itu, para penganut Deisme tidak akan mempercayai adanya mukjizat dan arti doapun tidak ada manfaatnya. Alam telah tersusun secara rapi dan teratur sehingga tidak memungkinkan adanya perubahan baik dari akibat mu'jizat maupun dari doa. Deisme sebagai paham ketuhanan menyebabkan para penganutnya tidak mengikuti salah satu agama atau kepercayaan, sekalipun mengakui adanya Tuhan.

Kelima, agnostisisme³⁶ merupakan paham atau aliran yang berpandangan bahwa mustahil akal manusia dapat mengetahui eksistensi Tuhan. Ini karena, akal manusia bersifat terbatas, sehingga tidak akan mampu mengetahui sesuatu di luar jangkauan akal manusia termasuk di dalamnya aalah realitas ketuhanan. Dengan kata lain, agnostisisme adalah pengingkaran secara umum terhadap segala persoalan metafisika sebagai sumber ilmu pengetahuan nyata, sedangkan secara khusus merupakan pengingkaran dari kemungkinan akal manusia mampu mengetahui eksistensi Tuhan. Paham ini menerima kemungkinan adanya suatu

³⁶ Agnostisisme berasal dari kata Yunani *agnostos* yang berarti *tidak dikenal*, sehingga dapat dikatakan bahwa akal manusia tidak dapat mengenal atau mengetahui ada dan tidaknya Tuhan... *Agnosticisme is the view that we don't know whther there is a God or not*. Lihat *Encyclopedia of Philosophy*, 56. Bdk dengan pandangan Berkhof, *Systematic*, 30

kenyataan yang bersifat transenden terhadap manusia, namun menolak gagasan bahwa manusia dapat mengetahui secara pasti eksistensi Tuhan. Sebagai akibatnya, pengetahuan dibatasi pada barang-barang material di dunia.

Keenam, panteisme merupakan aliran atau paham ketuhanan yang berpandangan bahwa Tuhan adalah yang tertinggi dan semuanya adalah Tuhan, sehingga segala sesuatu itu adalah Tuhan, sebab antara alam dan Tuhan merupakan suatu kesatuan dari realitas Absolut. Realitas yang sesungguhnya adalah Tuhan. Di sinilah ada peleburan selain Tuhan ke dalam diri Tuhan, sehingga yang tampak adalah Tuhan itu sendiri. Dari segi tipologinya, maka panteisme merupakan paham ketuhanan yang mempunyai ciri-ciri bahwa Tuhan itu adalah *eternal* (bersifat abadi), mempunyai kesadaran diri yang abadi (*conscious*), *knowing* (mengetahui dunia dan alam semesta) dan *world inclusive* (memiliki sesuatu dan hadir dalam dunia atau tampak pada alam semesta)³⁷

Ketujuh, panenteisme merupakan paham atau pemikiran dalam filsafat ketuhanan yang berpandangan bahwa Tuhan berada di alam semesta sebagai kesatuan dua pola yaitu aktual dan potensial. Pola aktual Tuhan senantiasa berubah, terbatas dan temporal, sedangkan pola potensial Tuhan bersifat abadi dan tidak berubah. Secara literal, panenteisme (*pan – en - theisme*) merupakan konsep ketuhanan yang dapat dikatakan sebagai semua – di dalam – Tuhan.

³⁷ Rumusan-rumusan di atas mengikuti pola yang dikembangkan oleh Charles Hartshorne seorang pengikut dan murid Whitehead, yang banyak mengulas tentang klasifikasi paham-paham ketuhanan secara jelas dan rinci dengan segala ukuran-ukuran dari masing-masing paham ketuhanan, mulai dari teisme, panteisme sampai panenteisme. Untuk lebih jelasnya. Lihat Charles Hartshorne dan William Reese, *Philosophers speak of God* (Chicago-London: The University of Chicago Press, 1976), 15 -25

Ditinjau dari segi tipologinya, maka panenteisme merupakan kepercayaan bahwa Tuhan memiliki pola aktual (dunia) dan pola potensial (di atas dunia). Paham ini mempercayai bahwa Tuhan berubah, terbatas dan temporal dalam pola aktualnya dan juga mempercayai Tuhan dalam pola potensialnya bersifat abadi dan tidak berubah. Dari hal ini dapat disimpulkan bahwa panenteisme mempunyai ciri-ciri bahwa Tuhan itu adalah *eternal* (yang tertinggi sebagai yang abadi), *temporal- consciousness* (bersifat temporal atau kesementaraan dan mempunyai kesadaran akan hal tersebut), *knowing - world* (Tuhan mengetahui dan hadir dalam dunia atau alam semesta).³⁸

Panenteisme sebagai paham ketuhanan yang menganggap semua di dalam Tuhan sesungguhnya mempunyai nama lain yang disebut dengan teologi proses yaitu adanya anggapan bahwa Tuhan sebagai suatu zat atau realitas yang berubah); bisa juga disebut teisme bipolar, karena mempercayai bahwa Tuhan memiliki pola ganda, yaitu pola potensial dan pola aktual.³⁹ Panenteisme juga dikatakan sebagai teologi organisme--memandang semua sebagai organisme besar (*gigantic*), juga disebut teisme neo-klasik (Tuhan bersifat temporal atau terbatas) yang berlawanan dengan teisme klasik (Tuhan dipandang sebagai yang abadi).

3. Antropologi

Kajian metafisika tentang jiwa manusia (*psyche*) menghasilkan dua pandangan besar antropologi metafisika (filsafat manusia): dualisme (Plato,

³⁸ Ibid.

³⁹ Whitehead, Alfred North, *Process and Reality*, Chicago: Midway Reprint-University of Chicago, 1976, hal. 278-279. Sebutan-sebutan lain dari panenteisme ini merupakan klasifikasi yang dirumuskan oleh Norman L. Geisler dan William Watkins, *Perspective-Understanding and Evaluating Today's Views* (California: Here's Life Publishing, Inc., 1984), 100.

Descartes) dan Aristoteles. Pandangan dualisme beranggapan bahwa jiwa merupakan substansi yang terpisah dari materi (tubuh) dan akan terus melanjutkan eksistensinya walaupun materi lenyap. Pandangan Aristoteles, sebaliknya, beranggapan bahwa jiwa dan materi adalah dua asas metafisik yang tidak terpisahkan dari suatu substansi individu.

4. Kosmologi

Kajian metafisika tentang kosmos atau alam semesta tidak membicarakan alam semesta dalam pengertian entitas-entitas yang berada di alam melainkan semesta sebagai suatu keseluruhan. Artinya, bahwa kajian metafisika tentang kosmologi atau alam semesta merupakan kajian tentang eksistensi alam semesta secara keseluruhan, bukan aspek parsial dari alam. Dalam arti luas, yang dinamakan alam (kosmologi) adalah hal-hal yang ada disekitar kita dan yang dapat kita cerap secara inderawi. Dengan kata lain, secara lebih cermat, alam dapat dipakai untuk menunjuk lingkungan objek-objek yang terdapat dalam ruang dan waktu.

Kant mengemukakan bahwa alam semesta sebagai keseluruhan senantiasa sudah terdapat didalam setiap pemikiran orang dan sebagai keseluruhan itu tidak pernah terdapat dalam tangkapan inderawi. Pada dasarnya tidak ada sesuatu hal pun di alam ini yang tidak dapat ditangkap dengan panca indera, namun demikian, merupakan suatu kemustahilan untuk menangkap secara inderawi suatu keseluruhan sebagai keseluruhan. Karena alasan itulah kosmologi (alam semesta) ditempatkan sebagai objek kajian metafisika.

Problematika kosmologi sesungguhnya telah dibahas sejak jaman Yunani kuno yang dipelopori oleh Thales. Thales merupakan filsuf alam pertama yang membicarakan asal mula (*arche*, inti sari) alam. Thales beranggapan bahwa asal mula alam adalah air yang diikuti oleh Anaximander dan Anaximenes. Semua filsuf itu merupakan filsuf yang berasal dari mazhab filsuf alam Ionia. Selanjutnya, Pythagoras menambahkan suatu unsur penting dalam perenungan tentang kosmologi. Menurutnya, kita tidak perlu membicarakan substansi-substansi terdalam untuk memberikan penjelasan mengenai perbedaan-perbedaan, melainkan cukup dengan berbicara mengenai struktur atau bentuk geometrik. Oleh karena itu, segenap gerak-gerik alam dapat dikembalikan pada suatu bentuk yang dapat diselesaikan secara matematis atau dengan angka-angka.⁴⁰

Namun, perkembangan selanjutnya muncul sebuah aliran tentang kosmologi yang dikenal dengan istilah mekanisme. Mekanisme merupakan sebuah aliran yang beranggapan bahwa keseluruhan dari alam semesta ini merupakan mesin-mesin atau keseluruhan alam semesta ini berjalan sesuai dengan hukum mekanis (mesin). Dengan demikian, pandangan yang menggambarkan alam semesta sebagai mesin beranggapan bahwa hukum-hukum berlaku bagi dunia atau lebih tepatnya bahwa segenap proses yang terdapat di alam semesta dapat diterangkan melalui hukum-hukum mekanika.⁴¹

Berangkat dari pandangan di atas, maka kosmologi mempunyai dua pengertian. Pertama, kosmologi merupakan penyelidikan kefilsafatan tentang alam semesta beserta istilah-istilah pokok yang terdapat dalam fisika seperti ruang

⁴⁰ Louis Kattsoff, *Pengantar*, 263-265.

⁴¹ *Ibid.*, 270-271.

dan waktu. Kedua, pra anggapan-praanggapan yang terdapat dalam fisika, sehingga kosmologi merupakan filsafat fisika atau ilmu yang membahas masalah-masalah mengenai fisika bukan masalah-masalah di dalam fisika.⁴²

C. Metafisika dalam Islam

Dalam Islam, metafisika merupakan masalah utama sebagai landasan epistemologi. Ini karena seluruh orientasi kehidupan manusia selalu menuju kepada Tuhan. Tuhan dalam kajian filsafat Islam merupakan problem metafisika sebagai *being absolut*. Masalah wujud merupakan sentral pembahasan para filsuf Muslim. Bagi al-Kindī, metafisika merupakan argumen-argumen nalar dalam membicarakan atau membuktikan eksistensi Tuhan. Ia membagi metafisika atas dua pengertian, yaitu metafisika generalis (ada sebagai yang ada atau makhluk) dan metafisika khusus (ada sebagai yang Ilahi), yaitu Tuhan yang Esa.

Sementara itu, Ibn Sīnā menempatkan metafisika sebagai bagian terakhir dari filsafatnya. Fokus dan persoalannya adalah tentang wujud. Bagi Ibn Sīnā, metafisika adalah ilmu tentang keagamaan. Tuhan adalah sebab pertama dari segala yang ada. Ibn Sīnā juga melakukan sintesis metafisika antara tasawuf dengan prinsip tauhid. Secara tersirat Ibn Sīnā mengkompromikan antara filsafat, ilmu kalam, dan tasawuf agar berjalan saling memberi dan melengkapi. Bagi Ibn Rushd, metafisika terdiri dari dua bagian, yaitu ontologi dan epistemologi yang diartikannya filsafat makrifat. Ibn Rushd melalui metafisika mencoba menerangkan konsepnya tentang “wujud” Tuhan secara filsafat. Dengan kata lain, metafisika dipakainya sebagai ilmu pembantu dalam ilmu kalam (ilmu tauhid).

⁴² *Ibid.*, 239-240.

Diantara tema-tema metafisika yang paling banyak melahirkan kontroversi filosofis adalah problem wujud. Secara historis, tema wujud menjadi tema fundamental metafisika yang didiskusikan oleh hampir seluruh filsuf klasik sejak Aristoteles. Para filsuf Muslim pun juga banyak yang membicarakan masalah wujud sebatas pada bagian dari tema-tema universalitas (*kulliyāt*) saja, sama seperti masalah-masalah universalitas yang lain seperti problematika substansi dan aksiden; unitas dan pluralitas dan sebagainya. Sampai periode awal dari aktivitas ilmiah Ṣadrā, bahwa wujud masih belum pernah terbukti sebagai fondasi dari apa yang disebut sebagai realitas.

Persoalan pokok dalam filsafat pertama atau metafisika adalah “*mawjūd muṭlaq*” atau *mawjūd qua mawjūd* (*al-mawjūd bi mā huwa mawjūd*). Konsep wujud ini merupakan konsep paling jelas dari segala sesuatu. Begitu jelasnya konsep wujud ini sehingga ia tidak ada lagi yang lebih jelas daripadanya. Oleh karena itu pemberian definisi terhadap wujud sebenarnya adalah hal yang demikian sulit jika tidak mau dikatakan tidak mungkin. Hal ini mengingat bahwa untuk mendefinisikan suatu objek diperlukan suatu hal yang lebih jelas dari objek itu sendiri. Sementara itu konsep tentang wujud adalah konsep yang paling jelas yang begitu saja hadir dalam benak.⁴³

Wujud (eksistensi) sebagai kajian filsafat eksistensialisme sangat bertentangan antara Barat dengan Islam. Eksistensialisme Islam merupakan sebuah aliran filsafat metafisika yang murni. Tujuan utamanya adalah ingin mencari tahu dan bahkan ingin sampai kepada realitas wujud yang sebenarnya

⁴³ Taqi Misbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam*. (Bandung: Mizan, 2003), 170

(*the ultimate reality*).⁴⁴ Dengan demikian, nuansa filsafat wujud dalam Islam lebih bersifat teistik bahkan sufistik; sementara aliran filsafat eksistensialisme Barat sebagiannya condong pada nuansa ateistik.

Pembuktian adanya wujud Tuhan tidak hanya menjadi perbincangan para filsuf Barat, tetapi juga menjadi pembicaraan para filsuf dan teolog Muslim, seperti yang dilakukan oleh para filsuf dan teolog Muslim yang menjadi pengikut Mu'tazilah maupun al-Ash'ariyah. Pembuktian-pembuktian tersebut dibedakan menjadi 3 dalil, yaitu:

1. Dalil Kebaharuan (*Dalīl al-Ḥudūth*)

Argument a novitate mundi (dalīl al-ḥudūth), yang pada dasarnya menekankan kesementaraan alam semesta, sebenarnya telah digunakan secara populer oleh *mutakallimūn* (teolog-teolog Muslim) ketimbang para filsuf Muslim (*falāsifah*). Prosedur umum yang digunakan para *mutakallimūn* dalam membuktikan temporalitas alam semesta, kata Majid Fakhry, “ialah dengan cara menunjukkan bahwa alam yang mereka definisikan sebagai segala sesuatu selain Tuhan, itu terdiri dari atom-atom dan aksiden-aksiden”. Aksiden-aksiden tersebut dikenal dengan ‘*ard*’ yaitu bahwa semua benda mengalami perubahan keadaan yang bermacam-macam, baik yang berupa bentuk, warna, gerakan, bergantian, surut dan perubahan-perubahan lainnya.⁴⁵

Setiap aksiden hanya bisa bertahan sesaat, dan harus dicipta secara terus menerus oleh Tuhan yang menciptakan dan menghancurkan semuanya. Menurut

⁴⁴ Hamid Parsania, *Existence and The Fall; Spiritual Anthropology of Islam*, (London: ICAS Press, 2006). h 1-10; 41-47 dan 97-105

⁴⁵ Majid Fakhri mengatakan: bahwa tesis Hellenis dan Hellenistik tradisional tentang alam semesta yang abadi telah diajukan oleh Aristoteles dan Proclus. Lihat Majid Fakhri, *A History Of Islamic Philosophy* (New York: Columbia University Press and Longman, 1983), 137

al-Kindī, seorang filsuf yang berorientasi teologi, menolak dengan tegas konsep apapun yang mengimplikasikan keabadian alam semesta, yang dengan lekat di pertahankan oleh Aristoteles dan para pengikutnya dan sampai taraf tertentu juga oleh kaum Neo-Platonis Muslim setelah al-Kindī.

Penolakan itu diwujudkan al-Kindī melalui karya agungnya, *Fī al-Falsafah al-Ūlā* (tentang filsafat pertama) yaitu: pertama ia mencoba menyanggah keabadian jasad setelah mengatakan bahwa hanya jasadlah yang punya “*genus*” dan “*spesies*”, sementara yang abadi tidak memiliki subjek maupun predikat, agen maupun “*spesies*”. Sesuatu yang abadi tidak mempunyai *genus*, lalu melalui penegasannya al-Kindī mengatakan bahwa “karena jasad memiliki *genus* dan *spesies*, sementara yang abadi tidak punya *genus*, maka jasad tidaklah abadi”. Setelah itu, ia membuktikan bahwa jasad alam semesta adalah terbatas dan karena itu jasad alam semesta diciptakan. George N. Atigeh, mengemukakan argumen al-Kindī sebagai berikut:

Sekarang, jika kita mengambil sebagian dari jasad yang disebut tidak terbatas, maka sisanya bias terbatas dan dan keseluruhannya tidak, atau sisanya terbatas dan keseluruhannya juga tidak terbatas. Jika keseluruhannya itu terbatas dan kemudian kita tambahkan padanya apa yang telah terambil, hasilnya akan menjadi jasad yang sama seperti sebelumnya, yakni yasad yang tidak terbatas. Hal tersebut akan diimplikasikan bahwa yang tidak terbatas adalah lebih besar dari yang tidak terbatas, dan itu adalah rancu. Dan ini juga secara tidak langsung akan berarti bahwa seluruhnya itu identik dengan bagian, hal mana adalah kontradiktif. Karena itu sebuah jasad yang actual haruslah terbatas secara niscaya. Alam semesta betul-betul ada (*actual*), karenanya ia harus terbatas, dalam arti bahwa ia dicipta.⁴⁶

⁴⁶ George.N.Atiyeh, *Al-Kindi: The Philosopher Of The Arab* (Rawal Pindi: Islamic Research Institue, 1996), 67.

Setelah membuktikan bahwa jasad alam semesta adalah terbatas dan diciptakan, al-Kindī lalu mendemonstrasikan penciptaan waktu dan gerak yang merupakan dua hal yang niscaya tidak dapat dipisahkan dari alam semesta. “Karena jasad alam semesta” telah dibuktikan terbatas, gerak dan waktu, sebagai dua hal yang harus bersamaan (*concomitants*), haruslah juga terbatas”. Dalam menolak keabadian waktu, ia menegaskan:

Jika “masa lalu” tanpa sebuah permulaan itu mungkin, ia tidak bisa sampai pada “saat ini”. Karena hal tersebut akan mengatakan secara tidak langsung bahwa yang tidak terbatas tidak bisa menjadi actual, karena yang tidak terbatas tidak bisa “dilintasi” dan mengatakan bahwa yang tidak terbatas tidak bisa “dilintasi”. Karena itu, waktu adalah terbatas dan diciptakan.⁴⁷

Penegasan yang demikian gigih di ketengahkan untuk membangun basis yang meyakini bahwa alam semesta diciptakan dari tiada (*creatio ex nihilo*). Al-Kindī berpendapat bahwa Tuhan itu Esa, pencipta dari tiada (*al-mubdi‘*) yang mempertahankan atau memelihara keberadaan segala sesuatu yang telah ia ciptakan dari tiada. Setelah menyanggah segala kemungkinan abadinya alam semesta dari sudut jasad, waktu dan gerak, dan menegakkan kepercayaannya pada penciptaan dari tiada, ia menyimpulkan bahwa alam semesta dicipta dalam waktu (*muḥdath*). Dengan pertimbangan-pertimbangan tersebut di atas menunjukkan bahwa alam semesta diciptakan, haruslah mempunyai seorang pencipta, al-Kindī mengetengahkan empat argumen untuk membuktikan keberadaan Tuhan, yaitu:

- a. Argumen pertama, bersandar pada premis bahwa alam semesta adalah terbatas dan diciptakan dalam waktu. Yang ditunjukkan bahwa alam

⁴⁷ Ibid.

semesta adalah terbatas dari sudut jasad, waktu dan gerak, yang berarti bahwa ia haruslah diciptakan, yaitu menurut hukum kausalitas.

- b. Argumen kedua, didasarkan pada ide keesaan Tuhan, menunjukkan bahwa segala sesuatu yang tersusun dan beragam tergantung secara mutlak pada keesaan Tuhan, adalah sebab terakhir dari setiap objek inderawi memancar, dan ia yang membawa setiap objek tersebut menjadi wujud.
- c. Argumen ketiga, pada dasarnya bersandar pada ide bahwa sesuatu tidak bisa secara logika menjadi penyebab bagi dirinya; dengan penyangkalan empat yang menjadi sebab bagi dirinya sendiri:
 - 1) Sesuatu yang menjadi sebab bagi dirinya mungkin tiada dan esensinya juga tiada.
 - 2) Sesuatu mungkin tidak ada tapi esensinya ada.
 - 3) Sesuatu mungkin ada dan esensinya tiada.
 - 4) Sesuatu mungkin ada dan esensinya juga ada.
- d. Argumen keempat, yang bersandar pada *argument a novitate mundi* (*Dalīl al-Hudūth*), didasarkan kepada analogi antara mikrokosmos (badan manusia) dan mikrokosmos (alam semesta).

“Sebagaimana mekanisme tubuh manusia yang teratur dan mulus mengisyaratkan pada adanya seorang administrator cerdas yang tidak nampak, yang disebut jiwa, demikian juga mekanisme alam semesta yang teratur dan serasi yang mengisyaratkan adanya seorang administrator gaib yang maha gaib, yaitu: Tuhan.⁴⁸

Berdasarkan pemikiran di atas, dapat disimpulkan bahwa alam ini diciptakan dan penciptanya adalah Allah. Segala yang terjadi dalam alam

⁴⁸ George N. Atiyeh, *Al-Kindī*, 67

mempunyai hubungan sebab akibat. Sesebab mempunyai efek kepada akibat rentetan sebab musabab ini berakhir pada suatu sebab pertama, yaitu Allah pencipta alam. Pencipta alam, menurut al-Kindī, esa dari segala bentuk dan Dia berbeda dengan alam. Tiap-tiap benda, demikian al-Kindī, memiliki dua hakikat, yaitu hakikat partikular (*juz'ī*) yang disebut *āniyah* dan hakikat universal (*kullī*), yang disebut *māhiyah*, yaitu hakikat yang bersifat universal yang terdiri *genus* dan *species*. Tuhan dalam filsafat al-Kindī tidak mempunyai hakikat dalam arti *āniyah* atau *māhiyah*. Tuhan hanya satu dan tidak ada yang serupa dengannya. Tuhan unik, yang Benar Pertama dan yang Benar Tunggal. Hanya Tuhanlah yang satu, selain Dia semuanya mengandung arti banyak. Argumen al-Kindī (769-873) dalam tradisi Barat dikenal dengan argumen kosmologis.

Setelah al-Kindī, filsuf Muslim yang mendukung argumen kosmologis adalah Ibn Sīnā (980-1037). Menurutnya *wujūd* terbagi atas dua macam: wujud mungkin dan wujud mesti. Tiap yang ada mesti mempunyai esensi (*māhiyah*) di samping eksistensi (*wujūd*). Wujūd demikian Ibn Sīnā, lebih penting daripada *māhiyah* karena wujūdlah yang membuat *māhiyah* menjadi ada dalam kenyataan. *Māhiyah* hanya ada dalam pikiran atau akal, sedangkan wujūd terdapat dalam alam nyata, di luar pikiran atau akal. Ibn Sīnā mengatakan lebih lanjut bahwa Tuhan wajib wujūdnya sebagaimana bapak wajib wujudnya karena ada anaknya, dan begitu juga adanya pedang mewajibkan adanya pandai besi. *Wājib al-wujūd* adalah esa, sempurna, sederhana, dan berpikir tentang dirinya. Ibn Sīnā juga mengatakan Tuhan adalah pikiran. Karena itu, Ibn Sīnā juga mengatakan Tuhan adalah yang memikirkan dan yang dipikirkan. (*'aql, 'āqil, ma 'qūl*).

2. Dalil Kemungkinan (*Dalīl al-Imkān*)

Sementara argumen pertama menekankan temporalitas, penciptaan alam semesta, argumen kita kali ini, yakni *a contingent mundi*, terfokus pada argumen dari kontingensi atau memungkinkan,⁴⁹ dari mana adanya wujud niscaya Tuhan dapat secara logis disimpulkan. Maksudnya, argumen dari kemungkinan menyatakan bahwa suatu wujud yang mungkin tidak bisa dengan sendirinya – karena kontingensi berarti menggantung dalam keseimbangan antara ada dan tiada karena itu (ia) membutuhkan sebuah sebab yang akan mengubah keseimbangan tersebut ke arah yang ada.⁵⁰

Penyajian argumen tentang adanya Tuhan, itu memerlukan pemahaman dengan melalui ontologi dan analisis kedalam penilaian-penilaian tertentu, yaitu berupa tiga macam pemilihan menguraikan tentang wujud:

- a. Pemilahan antara *essence* dan *existence*. Yang dimaksud esensi adalah “Sesuatu sebagaimana adanya” (*it is what it is*), sementara eksistensi adalah pengejawantahannya dalam dunia lahiriah (ada realitas dari sesuatu itu) yang merupakan kebenaran di dalamnya ada esensinya yakni sesuatu dengan mana “ia menjadi apa adanya” dan ada wujud aktualnya. Nampaknya eksistensi itu—meskipun sebagai tambahan pada esensi-lebih prinsipil dari pada esensi sendiri. Meskipun eksistensi sesuatu itu ditambahkan pada esensinya, namun eksistensilah yang memberi tiap-tiap esensi atau realitasnya, dan karena itu ia lebih prinsipil. Esensi sesuatu itu

⁴⁹ Harun Nasution, *Falsafah Dan Mistisisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 14.

⁵⁰ Oliver Leamon, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy* (Cambridge Harvard: University Press, 1985), 170.

dalam kenyataannya tidak lebih dari batasan ontologisnya yang diabstraksi oleh pikirannya.

- b. Pemilahan antara yang tidak mungkin, yang mungkin dan yang niscaya wajib yaitu wujūd dari entitas yang ada bisa bersifat niscaya (*wājib*) dalam dirinya disebabkan oleh tabiatnya sendiri atau tidak niscaya. Wujūd yang tidak niscaya dalam dirinya bisa bersifat tidak mungkin atau mungkin, apapun yang tidak mungkin dalam dirinya tidak bisa menjadi ada (*mawjūd*). Tuhan, yang esensi dan eksistensinya sama, adalah satu-satunya wujūd yang niscaya (*wājib al-wujūd*) oleh dalam dirinya. Segala sesuatu selain Tuhan secara *inherent* dipengaruhi oleh kemungkinan. “Sesuatu yang mungkin” tidak pernah bisa melepaskan kemungkinannya dalam setiap tahap karirnya dan tidak pernah menjadi niscaya sendiri seperti Tuhan. Karena dalam setiap sesuatu yang mungkin, pasti ada dualitas atau bahkan kesenjangan tertentu antara esensi dan eksistensi mereka, tidak seperti Tuhan yang esensi-Nya sama dengan eksistensi-Nya, sehingga kesatuan sejati tercapai.

Benda yang mungkin pada gilirannya dibagi dua kelompok, yaitu:

- 1) Kelompok mungkin dalam dirinya, dibuat niscaya oleh wujūd yang niscaya, seperti halnya substansi murni intelektual atau malaikat.
 - 2) Kelompok yang semata-mata mungkin tanpa ada hubungan dengan yang lain, seperti halnya substansi atau semesta.
- c. Pemilahan antara substansi (*jawhar*) dan aksiden (*'araḍ*), bahwa wujūd adalah *prima falie* yang terbagi ke dalam dua macam: satu yang disebut

substansi dan yang lain aksiden. Menurut pemilahan ini, esensi bisa merupakan aksiden-aksiden atau substansi.

Bahwa semua esensi yang tidak berada (*inherent*) alam sebuah objek adalah substansi, dan semua esensi yang bersifat konstitutif dalam sebuah objek adalah aksiden, dan katagori substansi ada tiga, yaitu: akal, jiwa dan jasad. Dengan pemilahan-pemilahan di atas, sebagai latar belakang, maka dengan mudah kita membuktikan keberadaan Tuhan, yang menurut Ibn Sīnā, merupakan “puncak dari semua spekulasi metafisika”. Dengan mengadakan hubungan kausal, yang dipinjam dari filsuf Yunani, terutama Aristoteles.

Senada dengan di atas, argumen-argumen logis dalam tradisi Barat dikenal dengan sebutan argumen ontologis. Dalam Islam, argumen ontologis dipelopori oleh al-Fārābī (872-950). Menurutnya, wujūd yang sempurna dan paling awal haruslah berwujud. Al-Fārābī menjelaskan, zat yang sempurna tidak mungkin tidak ada dari segala aspek. Bahkan Dia kekal dan abadi. Kenyatannya, yang menjadi sebab dari segala yang eksis adalah unik dan pertama. Yang unik ini adalah kebenaran yang pertama dan tidak tergantung kepada wujūd selain-Nya. Yang pertama, tidak mungkin tidak sempurna dengan segala alasan. Tidak juga ada wujud yang melebihi kesempurnaan-Nya dan lebih dahulu dari-Nya. Sebab, Dia sendiri sudah disebut yang pertama.

3. Dalil wujud Tuhan Ibn Rushd

Dalil-dalil tentang eksistensi Tuhan dari para filsuf Muslim di atas, melihat dari segi kemungkikan dan kebaharuan alam. Ibn Rushd berbeda dengan

memberikan argumentasi yang cenderung pada dalil kosmologis sebagaimana pada teori Aristoteles. Berkaitan dengan pembuktian eksistensi Tuhan, Ibn Rushd membuktikannya dengan teori kausalitas. Dalam hal ini Ibn Rushd mengemukakan tiga dalil yakni:⁵¹

a. Dengan jalan *ikhtirā'* (keaneka ragaman) yang ditegakkan atas dua dasar pokok:

- 1) Keadaan segala *mawjūd* ini adalah *mukhtarā'* (diciptakan) dengan tidak ada bandingnya. Pada tiap-tiap penciptaan yang kita dapati, tersimpan sebab akibat (hukum kausalitas) yang diciptakan berbeda-beda, sehingga mendorong kepada penyelidikan hubungannya yang satu dengan yang lain. Hal ini banyak dijumpai orang pada berbagai ilmu (fisika, fisiko-kimiawi dan lain lain), betapa rumit antar reaksi yang terjadi di dalam macam-macam benda, yang kadang-kadang sukar untuk dimengerti, sehingga dibutuhkan bermacam alat untuk itu.
- 2) Keadaan tiap-tiap yang di-*ikhtirā'*-kan (diciptakan) pasti mempunyai *mukhtari*-nya. Segala yang *mawjūd* ini pasti mempunyai penciptanya; itulah Allah, yang Maha Esa pada Dzat dan sifat-Nya serta esa pula pada *af'āl*-Nya, sebagaimana dibuktikan pada manifestasi ciptaan-ciptaan-Nya, yang tidak ada satu makhluk pun yang mampu menandingi-Nya. Oleh karena itu, untuk mengenal dan mengetahui Allah dengan sebaik-baiknya. wajib bagi kita menggali ilmu tentang sifat dan tabiat benda-

⁵¹ Dalil-dalil untuk membuktikan eksistensi Tuhan, baik dalil *ināyah*, *ikhtirā'* dan *al-ḥarakah* semua dibahas secara mendetail oleh Ibn Rushd. Baca Ibn Rushd, *Tahāfut al-Tahāfut*, Sulaymān Dunyā (ed.) (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1964), 29-35.

benda dan hukum sebab akibat yang melekat padanya, supaya dapat merasakan naiknya barometer iman tahap demi tahap untuk mengetahui sudut-sudut penciptaan yang hakiki itu dengan menempatkan kedudukan Allah pada kebesaran dan ketinggian yang sewajarnya.⁵²

b. Dengan jalan *ināyah* (perhatian/bantuan untuk memenuhi kebutuhan bagi yang diciptakan).⁵³ Mengetahui Allah artinya mengetahui rahasia-rahasia wujud, hikmah dan hukumnya serta rahasia-rahasia tujuan penciptaan. Dalam menetapkan dan mengenal akan hal ini, kita cukupkan memakai dalil-dalil, aksioma yang jelas dan sederhana, tanpa memerlukan kepada pembuktian dan perdebatan yang bertele-tele dan tanpa mengalami keraguan pada angan-angan. Jalan *ināyah* ini berjalan di atas dua dasar juga, yaitu:

1. Alam semesta ini dengan semua bagian-bagiannya, kita jumpai dengan cara yang sesuai bagi terwujudnya insan, bagi terwujudnya segala yang ada.
2. Segala yang kita jumpai adalah sesuai benar dalam semua bagiannya untuk suatu perbuatan, dan dimaksudkan untuk tujuan tertentu, sehingga yang

⁵² Dalil *al-ikhtirā'* menyatakan bahwa segala kejadian dan setiap jenis dan macam makhluk di dunia ini terdapat gejala yang berbeda-beda antara yang satu dengan lainnya. Namun semuanya berfungsi sebagaimana mestinya. Semakin tinggi tingkatan sesuatu maka semakin tinggi pula daya kemampuan serta tugasnya. Semua keaneka ragaman yang ada dalam alam semesta ini bukanlah terjadi secara kebetulan, tetapi memang ada yang menciptakan dan mengaturnya, yaitu Tuhan. Ibid. Bdk dengan Lihat juga Maḥmūd Qāsim, *al-Kahsf 'an Manāhij al-Adillah li Ibn Rushd* (Kairo: al-Anglū al-Miṣrīyah, 1964), 150.

⁵³ Pada dalil *al-ināyah* dinyatakan bahwa apabila manusia dengan akal pikirannya mau memperhatikan alam semesta ini, maka akan ditemukan adanya persesuaian antara bagian yang satu dengan bagian yang lainnya. Dengan indah sekali al-Qur'ān surat al-Naba' ayat 6 sampai 16 menyatakan betapa teratur dan harmonisnya hubungan antar makhluk yang bila durenungkan akan menimbulkan keyakinan adanya Pengatur semuanya itu. Persesuaian dan keteraturan alam semesta ini bukan terjadi dengan sendiri atau secara kebetulan saja, tetapi menunjukkan adanya Dzat Pencipta dan Pengatur dan itulah Tuhan Allah. Ibid. Bdk. Ahmad Fuad el-Ahwany, *A History Of Muslim Philosophy*, Suntingan M. M Syarif dengan Judul: *Para Filsuf Muslim* (Bandung: Mizan, 1999), 204.

demikian itu menimbulkan kesan bahwa semua itu dijadikan dan ada yang menjadikan.

- c. Dengan dalil *al-Nizām* (kerapian dan keteraturan) yang berpijak pada keindahan, perencanaan, pengaturan, kerapian, perhitungan, penentuan, ketertiban, perimbangan dan kepandaian yang semua itu dapat dibaca dengan jelas pada berbagai macam kejadian yang tidak terhitung banyaknya. Sistem dan susunan alam semesta yang sangat indah menawan dan teratur rapi ini, hanyalah dapat berlangsung berkat penguasaan arsitektur yang Maha Dahsyat dengan perencanaan yang cermat, dari suatu sifat kebesaran yang benar-benar tidak dapat diserupakan seperti apa.⁵⁴

Mohammad Iqbal mengkritik dalil-dalil tentang pembuktian eksistensi Tuhan sebagaimana diuraikan di atas, karena ketiga argumen ini oleh Iqbal telah gagal dalam memberikan argumentasi tentang adanya eksistensi Tuhan. Pertama, argumen kosmologis, menurut Iqbal adalah argumen yang bertumpu pada hukum kausalitas atau hubungan “sebab-akibat”. Argumen ini menyatakan bahwa setiap akibat pasti memiliki sebab dimana ia menjadi akibat bagi sebab yang lain. Selanjutnya, argumen ini menyatakan bahwa tidaklah mungkin ada rantai sebab-akibat yang terus-menerus tanpa terputus dan tanpa batas. Pada akhirnya, argumen ini menyatakan bahwa pasti akan sampai pada suatu “sebab pertama yang tidak bersebab”. Argumen ini menurut Iqbal dengan sendirinya telah melanggar hukum

⁵⁴ Dalil ini disebut juga dalil *muḥarrrik*. Di samping kedua dalil tersebut diatas, yaitu dalil *ināyah* dan dalil *ikhtirā'*, Ibn Rushd mengemukakan dalil lain, yaitu dalil gerak atau dalil penggerak pertama. Ini jelas sekali adanya pengaruh dari Aristoteles yaitu “penggerak pertama”. *Al-Muḥarrrik al-Awwal*, yang dipandang sebagai penyebab pertama adanya gerak, baik itu gerak perubahan maupun gerak penciptaan. Menurut Ibn Rushd, alam ini bergerak secara teratur, terus menerus dengan suatu gerakan abadi. Gerakan ini menunjukkan adanya penggerak, sebab suatu hal yang mustahil bahwa sesuatu bergerak dengan sendirinya. Penggerak itulah yang namanya Tuhan. Ibid.

sebab-akibat yang merupakan pangkal bertolakannya argumen ini, dengan memberi batas bagi sang sebab. Sebab pertama, yang dicapai oleh argumen ini, tidak dapat dipandang sebagai suatu keharusan wujūd, karena jelas bahwa dalam hubungan sebab-akibat kedua pengertian itu sama-sama saling memerlukan. Begitu juga keharusan wujūd itu tidak identik dengan keharusan yang berlaku dalam konsep tentang hubungan sebab-akibat, yang merupakan satu-satunya hal penting yang bisa dibuktikan dengan teori ini. Argumen tersebut sesungguhnya mencoba mencapai pengertian tentang sesuatu yang terbatas justru dengan menolak yang terbatas.

Kedua, argumen teleologis. Dalam arti lain argumen ini mencoba menyelidiki akibat untuk menemukan sifat-sifat sebabnya. Menurut Iqbal argumen ini paling jauh hanya akan memunculkan adanya perencana cendekia yang mengerjakan bahan-bahan yang sebelumnya mati dan tidak teratur, yang tidak mampu membentuk dirinya sendiri menjadi sesuatu yang serba teratur dan rapi. Sang perancang dipandang berada di luar bahan-bahan tersebut dan tentu ia akan dibatasi oleh bahan-bahan tersebut. Lebih jauh, argumen ini hanya akan menunjukkan adanya perancang semata bukan pencipta. Seperti arsitek atau tukang yang dalam kerjanya tergantung pada bahan-bahan yang ia gunakan dan harus bersusah payah terlebih dahulu memisahkan dan menyatukan bahan-bahan tersebut dari sifat alamiahnya.

Argumen tersebut hanya menunjukkan adanya seorang perencana semata, dan bukannya seorang pencipta; dan andaikata kita dapat juga menganggap sang perencana itu sebagai pencipta, maka sesungguhnya tidak bijaksanalah baginya

mempersulit diri sendiri dengan mula-mula menciptakan bahan-bahan yang tidak bisa diatur, dan baru kemudian mengatasi persoalan ini dengan menggunakan cara-cara, yang tentu saja asing bagi kodrat bahan-bahan itu sendiri.

Ketiga, argumen ontologis, argumen ini menyatakan bahwa ide tentang wujud yang sempurna mengimplikasikan eksistensi sebenarnya dari wujud yang sempurna tersebut. Argumen ini paling disukai oleh matematikawan, dimana mereka beranggapan bahwa ide matematika mempunyai eksistensinya yang berdiri sendiri. Argumen ini juga didasarkan oleh ide Descartes *cogito ergo sum* (aku berpikir, maka aku ada). Argumen ini menurut Iqbal menciptakan sebuah jurang amat lebar yang tidak terseberangi antara ideal dengan realitas. Antara gagasan tentang suatu wujud yang sempurna dalam pikiran saya dengan kenyataan objektif wujud itu, terbentang sebuah jurang yang tidak bisa dilintasi oleh pemikiran transendental. Argumen itu sebagaimana terlihat sebenarnya merupakan suatu *petitio principii*; sebab ia menerima begitu saja masalah yang justru masih merupakan pertanyaan, yakni peralihan dari yang logis ke real.⁵⁵

Pandangan Iqbal tentang alam semesta (kosmologi) tidaklah berkaitan dengan obyek forma alam semesta yang menjadi kajian fisika, tetapi alam semesta dalam perspektif metafisika. Pemikiran Iqbal tentang alam semesta tidak terlepas dari pemikirannya tentang Tuhan dan diri manusia. Karena itu, sesungguhnya alam semesta bagi Iqbal merupakan salah satu sarana pembahasan dalam hubungannya dengan adanya Tuhan dan manusia, sehingga ketiganya merupakan satu kesatuan yang utuh dalam pemikiran Iqbal.

⁵⁵ Suhermanto Ja'far, *Konsep Metafisika Mohammad Iqbal* (Jakarta: Tesis Program Studi Filsafat PPs UI, 2003), 93-130.

Iqbal memandang alam semesta bukanlah satu kumpulan benda-benda yang menempati ruang hampa. Alam bagi Iqbal merupakan satu struktur dan peristiwa atau suatu cara tingkah laku yang sistematis dan organis dari Diri Mutlak (Ego Absolut). Alam juga pun menggambarkan tabiat terhadap diri manusia sebagai kegiatan kreatif Tuhan.⁵⁶ Bagi Iqbal Alam harus dipahami sebagai suatu organisme yang selalu tumbuh tidak mempunyai batas-batas yang berkesudahan, kecuali adanya imanensi yang menjiwai dan yang memelihara keseluruhan tersebut dengan cara evolusi yang digambarkan sebagai suatu gerak menanjak yang teratur dari individu yang paling sederhana, yaitu kepribadian manusia menuju pada realitas Absolut (Ego Mutlak), yaitu Tuhan.⁵⁷

Dengan demikian, bagi Iqbal alam semesta bukan sebagai suatu produk yang sudah selesai dan lengkap, tetapi sedang berada dalam tahap-tahap penyempurnaan. Penciptaan alam bukanlah penciptaan yang final. Menurut Iqbal penciptaan adalah sebuah proses yang berkelanjutan, sedang manusia berada di dalam turut ambil bagian dalam proses tersebut, sehingga akan selalu berproses dengan menciptakan situasi-situasi dan produk-produk baru. Alam semesta sebagai kumpulan ego-ego menurut Iqbal merupakan wadah keinginan-keinginan untuk untuk selalu melakukan perubahan-perubahan yang baru dalam kehidupan ini. Alam semesta sesungguhnya selalu berada dalam *becoming* (menjadi). Ini disebabkan adanya aktivitas ego-ego yang berkelanjutan dalam alam, sehingga kehidupan dalam alam selalu merupakan suatu perjalanan tanpa akhir.⁵⁸

⁵⁶ M. Iqbal, *Pesan dari Timur*, terj. Abdul Hadi WM (Bandung: Pustaka, 1996), 66.

⁵⁷ Miss Luce dan Claude Maitre, *Pengantar*, 71.

⁵⁸ Iqbal, *Metafisika Persia*, 20.

Alam seperti yang kita lihat menurut Iqbal bukan benda materi murni yang menempati ruang hampa. Alam semesta merupakan struktur-struktur peristiwa, model perilaku yang sistematis dan bersifat organis. Alam merupakan perilaku diri Tuhan (Ego Absolut) seperti halnya karakter untuk ego manusia. Di sinilah Iqbal membandingkan watak ego manusia dengan watak alam. Keteraturan alam ini merupakan perilaku Allah, demikianlah gambaran al-Qur'ān, sebagaimana dikutip Iqbal.⁵⁹

Dari titik pandang manusia, menurut Iqbal alam merupakan interpretasi dari segala peristiwa, sehingga banyak ilmu yang dapat kita dapatkan dalam merenunginya. Ini karena menurut Iqbal, alam semesta merupakan sumber pengetahuan yang penting, sehingga harus diteliti. Alam semesta bukanlah hasil dari pekerjaan biasa yang sia-sia, tetapi pekerjaan yang mempunyai tujuan (teleologis) Tuhan. Karena itu, alam merupakan salah satu realitas ultim yang harus kita renungkan. Adanya maksud dan tujuan penciptaan alam semesta ini merupakan dimensi spiritual bahwa keseluruhan realitas kembali pada Ego Mutlak.⁶⁰

Berangkat dari pandangan di atas, pemikiran Iqbal tentang alam memberikan arti spiritual baru bagi ilmu pengetahuan fisika, sebagai ilmu pengetahuan alam yang berdimensi spiritual, yaitu sebagai ilmu pengetahuan tentang tata perilaku Tuhan, sehingga setiap penelitian dan permenungan tentang alam sebagai upaya mengenal dan memahami Ego Mutlak. Di sinilah Iqbal mencoba melakukan sintesa filosofis-sufistik mengenai alam antara ilmu

⁵⁹ Iqbal, *Reconstruction*, 56-57.

⁶⁰ Ibid.

pengetahuan alam modern dengan nilai-nilai sufistik yang merujuk pada al-Qur'ān sebagai salah satu Sumber Ilmu pengetahuan di samping Alam dan diri, kata Mohammad Iqbal. Oleh karena itu, Iqbal memandang alam semesta dalam perspektif natural sufistik, yaitu bahwa alam semesta merupakan realisasi ego Mutlak untuk memperkenalkan diri-Nya, sehingga tidaklah salah jika dikatakan al-Qur'ān bahwa alam semesta merupakan tata laku Allah.⁶¹

Menurut Iqbal dengan merujuk pada al-Qur'ān bahwa *pertama*, alam semesta diciptakan bersifat teleologis atau bukan suatu ciptaan sekadar main-main.⁶² *Kedua*, Alam semesta bukan bersifat tertutup atau penciptaan yang sudah selesai dan alam semesta merupakan ciptaan yang tetap, tetapi masih bisa berubah. *Ketiga*, Alam semesta tercipta dengan teratur, tertib dengan perjalanan waktu yang teratur dan tepat yang dicontohkan oleh al-Qur'ān melalui pergantian siang dan malam sebagai salah satu tanda (ayat) kebesaran Tuhan. *Keempat*, Alam semesta dengan ruang dan waktu yang terhampar luas ini diciptakan untuk kepentingan manusia dalam rangka beribadah dan nerenungkan ayat-ayatNya (tanda-tanda kebesaran-Nya). Semua ini menurut Iqbal sebagai bukti bahwa alam semesta merupakan fakta yang aktual.⁶³

Alam semesta yang tampak bagi kita sebagai kumpulan dari segala-sesuatu, sesungguhnya menurut Iqbal segala-sesuatu itu bukanlah benda, melainkan suatu tindakan. Hal ini bagi berkaitan dengan alam semesta sebagai pusat kehidupan makhluk hidup. Kehidupan dalam alam semesta menurut Iqbal

⁶¹ Ibid., 57 dan 127.

⁶² “Kami (Allah) tidak menciptakan langit dan bumi dan apa saja yang ada diantara keduanya dengan sia-sia. Kami tidak menciptakan keduanya kecuali untuk tujuan yang benar; tetapi sebagian besar diantara mereka tidak memahaminya”. (QS. 44:38-39)

⁶³ Iqbal, *Reconstruction*, 10-11.

hanyalah rangkaian tindakan-tindakan.⁶⁴ Di sinilah orisinalitas konsep kosmologi metafisika Iqbal dalam paradigma ontologisnya berkaitan dengan tindakan-tindakan, termasuk didalamnya bahwa alam semesta diciptakan tidaklah dengan sia-sia. Semua ini untuk kepentingan manusia sebagai *co-creator* melalui tindakan-tindakannya yang bermakna.

⁶⁴ Ibid, 51-52.