

REALITAS PENGETAHUAN DAN SUBJEK YANG MENGETAHUI MENURUT THABATHABA'I

Fuad Nawawi dan Sahal Mubarak

Dosen IAIN Syekh Nurjati Cirebon

Abstrak: Thabathaba'i mengajukan "gugatan" pemikiran filsafat yang menyatakan bahwa realitas pengetahuan tergantung persepsi subjek seperti apa yang dikatakan kaum shopis "apa yang kita ketahui tak lain hanya sekedar persepsi kita, dan tidak memiliki realitas eksistensinya. Namun, bagi Thabathaba'i, bukan berarti peran subjek tidak ada, karena, menurutnya realitas pengetahuan, secara ontologis pada hakikatnya adalah riil. Sebab, pengetahuan manusia yang didasarkan dari persepsi dirinya sebagai subjek terhadap objek di luar dirinya yang dipersepsikan adalah bersifat kuitatif (*māhīyat*). Karena jika tidak demikian, maka dengan sendirinya tidak akan pernah manusia memiliki pengetahuan. Lalu, bagaimana relasi antara realitas pengetahuan kita di dalam mental dengan realitas di luar? Apakah realitas pengetahuan di mental berbeda dengan realitas pengetahuan di alam luar? Pada dasarnya, menurut Thabathaba'i, seluruh objek pengetahuan eksternal tak lain merupakan konsep-konsep mental kita. Namun, konsep-konsep mental tersebut memiliki karakteristik yang khas, yaitu semacam "cermin" yang dapat memantulkan gambaran luarnya (*mir'ātun masyīrat ilā al-khārij*). Ia merupakan produk imajinal tentang pengetahuan eksternal pada mental kita tanpa perantara pada tahap awalnya. Selanjutnya, mental kita pada tahap kedua, menandakan bahwa konsep-konsep pengetahuan tersebut memiliki realitas eksistensinya di alam eksternal. Kemudian pada tahap akhir, mental kita menyatakan bahwa kehadiran dan kemunculan realitas konsep-konsep tersebut di mental kita bertitik tolak dan bersumber dari efek-efek realitas eksternal

Kata Kunci: *Realitas Pengetahuan, Kuitatif, Konsep Mental, Realitas Eksternal*

Pendahuluan

Isu tentang realitas pengetahuan sekaligus bagaimana cara memperoleh realitas pengetahuan tersebut merupakan salah satu topik terpenting yang masih terus menarik perhatian para filsuf hingga saat ini. Bahkan, masih dianggap belum ditemukan titik terang jalan keluar yang cukup memadai dari beberapa pandangan filsafat yang ada.¹ Isu

¹ Morteza Haj Hosseini, "The Reality of Knowledge in The Transcendent Philosophy," dalam, *Islam – West Philosophical Dialogue*, (Teheran: SPRIn Publication, 1999), vol, 7, hlm, 51.

ini terkait dengan sejumlah pertanyaan mendasar seperti, Apakah realitas pengetahuan itu? Adakah yang disebut dengan realitas pengetahuan? Jika ada, bagaimana ia dapat dijelaskan dan diperoleh sekaligus dikomunikasikan? Atau ia hanya sekedar persepsi subjektif kita yang didasarkan dari persepsi indrawi kita terhadap sesuatu di luar diri kita? Jika ditilik berdasarkan rentang sejarah filsafat di Barat misalnya, setidaknya ada tiga fase jejak gagasan filsafat yang dapat dicermati. *Pertama*, Abad Pertengahan, pada fase ini muncul keyakinan kuat bahwa ada sesuatu tatanan dunia objektif yang berdiri lepas dari subjek yang berpikir. Misalnya, keyakinan adanya kebenaran pada dirinya, pengetahuan pada dirinya yang lepas dari dunia material yang dalam terma filsafat disebut “metafisika” yang dicirikan dengan penekanan pada kutub objek pengetahuan, sehingga mengabaikan begitu saja peranan subjek dalam membentuk realitas pengetahuannya sendiri. *Kedua*, fase Modern yang digawangi oleh tokoh utamanya René Descartes (1596 – 1650). Melalui adagium saktinya, *cogito ergo sum* (saya berpikir maka saya ada), Descartes telah menggoyahkan keyakinan filsafat abad pertengahan dengan menyerahkan subjek sebagai pemegang mandat tertinggi ilmu pengetahuan. Di sini, terjadi pergerseran dari pendulum kutub obek kepada subjek. *Terakhir*, positivisme yang dinahkodai oleh ikon utamanya Aguste Comte (1789-1857)². Dalam pandangan filsafatnya, Comte menarik kembali dari pendulum subjek menuju ke objek dengan aksentuasi maknanya yang jauh berbeda dari objek yang diyakini masyarakat abad pertengahan. Realitas pengetahuan tidak lagi berada di kutub objek pengetahuan di luar subjek yang otonom, tapi beralih kepada pengetahuan yang memusatkan diri pada penelitian metodologis dengan tendensi objektivismenya.³

² Istilah positivism diperkenalkan Comte. Dalam prakata *Cours de Philosophie Positive*, dia mulai memakai filsafat positif. Dengan filsafat dia mengartikan sebagai system umum tentang konsep manusia, sedangkan positif diartikan sebagai teori yang bertujuan untuk penyusunan fakta-fakta yang teramati. Dengan kata lain, positif sama dengan factual atau apa yang berdasarkan fakta-fakta. Dalam hal ini, positivism menegaskan bahwa pengetahuan hendaknya tidak melampaui fakta-fakta. Dalam penegasan ini, lalu menjadi jelas yang ditolak positivisme adalah metafisika. Dalam kritisismenya, Kant masih menerima adanya *das Ding an sich*, objek yang tidak bisa diselidiki pengetahuan ilmiah. Comte menolak sama sekali bentuk pengetahuan lain, seperti etika, teologi, seni, yang melampaui fenomena yang teramati. Baginya, objek adalah factual. Satu-satunya bentuk pengetahuan yang sah mengenai kenyataan hanyalah ilmu pengetahuan. Berbeda juga dengan empirisme, empirisme masih mengakui adanya pengalaman subjektif yang bersifat rohani, positivisme menolaknya sama sekali. Yang dianggap pengetahuan sejati hanyalah pengalaman objektif yang bersifat lahiriah, yang bisa diuji secara indrawi. Karena itu positivisme adalah ahli waris empirisme yang sudah diradikalkan dalam pencerahan Prancis. Lihat lebih lengkap tentang positivism dalam F. Budi Hardiman, *Pemikiran-pemikiran yang Membentuk Dunia Modern* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2013), hlm. 176-184.

³ F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2007), hlm. 50 – 53.

Realitas pengetahuan, dengan begitu, mengalami fase pergeseran makna yang berbeda-beda. Pada abad pertengahan, realitas pengetahuan diyakini tidak berada pada diri subjek sebagai aktus yang mengetahui, tapi ia terletak di kutub objek yang mandiri dan bersifat metafisis, sedangkan pada zaman modern berlaku sebaliknya. Realitas pengetahuan berada pada kesadaran diri subjek yang mengetahui melalui metode kesangsian atau skeptik. Namun berbeda lagi dari dua fase sebelumnya, pada masa positivism, realitas pengetahuan hanya mungkin dan diyakini objektif sejauh ia diletakkan dalam kerangka bingkai kaidah-kaidah metodologis yang ajek dan ketat. Apa yang disebut realitas pengetahuan, dengan demikian, adalah pengetahuan yang diperoleh berdasarkan aturan-aturan metodologis yang dicirikan dengan tidak adanya lagi peran subjek dengan segala subjektifitasnya kecuali menerima begitu saja produk pengetahuan yang dihasilkan melalui rambu-rambu metodologi tersebut.

Pertanyaan yang muncul kemudian, mungkinkah objek pengetahuan itu menjadi bernilai atau tidak tanpa mengandaikan peran subjek yang mengetahui? Bukankah kenyataan objek pengetahuan pada dirinya bersifat netral? Bagaimana misalnya, kita dapat menyatakan bahwa mobil itu bagus tanpa adanya subjek yang mengetahui? Bukankah laku justifikasi (*al-hukm*) merupakan bagian dari kerja mental subjek yang mengetahui? Atau jangan-jangan sebenarnya memang tidak ada apa yang disebut realitas pengetahuan yang objektif, baik secara ontologis maupun epistemologis?

Pembahasan

1. Realitas Pengetahuan dalam Kajian Para Filosof

Adalah Georgias (399 B.C) salah satu tokoh Shopis klasik yang menolak secara penuh-diri, baik bersifat ontologis maupun epistemologis terkait dengan apa yang disebut realitas pengetahuan. Apa yang kita ketahui tak lain hanya sekedar persepsi kita, tapi tidak memiliki realitas eksistensinya. Gorgias berargumen, “*Tidak ada yang eksis, walaupun ada, ia tidak bisa diketahui, walaupun dapat diketahui, ia tidak bisa dikomunikasikan kepada orang lain.*”⁴

Pernyataan Georgias di atas, secara tidak langsung menyiratkan dua problem utama yang tidak dapat diketahui oleh kita sebagai manusia tentang realitas sesuatu.

⁴ *The Encyclopedia of Philosophy*, diedit: Paul Edwards, Vol. 3, (New York: Macmillan Publishing, 1967), hlm. 375.

Frase pertama bersifat ontologis, sedangkan frase terakhir lebih bersifat epistemologis. Artinya, Gorgias ingin memaklumkan kepada kita semua bahwa mengetahui realitas sesuatu bukan hanya tidak mungkin secara ontologis, tapi juga epistemologis. Dengan kata lain, pengetahuan yang kita peroleh dan miliki tak lain hanya konstruksi mental belaka yang hampa realitas.

Jika asumsi dasar pandangan Gorgias diterima, maka konsekuensi logisnya adalah tidak ada itu yang disebut nilai pengetahuan. Apapun klaim seseorang bahwa ia mengetahui itu hanya klaim subjektif yang tidak berdasar, absurd, tak bermakna dan sia-sia. Selain itu, alih-alih mengafirmasi dan meneguhkan pengetahuan manusia, justru pandangan Gorgias menggoyahkan sekaligus merapuhkan bangunan pengetahuan manusia itu sendiri. Dalam pada itu, dengan sendirinya apa yang dinyatakan oleh Gorgias itu sendiri adalah pernyataan yang absurd, tak bernilai dan rapuh. Lalu, bagaimana mungkin sebuah pernyataan yang rapuh dan tak bernilai dapat dijadikan pijakan dasar sebuah pengetahuan?

Berbeda dengan pandangan Gorgias di atas, Thabathaba'i⁵ menyatakan realitas pengetahuan, secara ontologis pada hakikatnya adalah riil. Sebab, pengetahuan manusia yang didasarkan dari persepsi dirinya sebagai subjek terhadap objek di luar dirinya yang dipersepsikan adalah bersifat kuititatif (*māhiyat*).⁶ Karena ia bersifat kuititatif, di mana kuititas itu sendiri pada dirinya bukanlah realitas eksistensi dan juga bukan ketiadaan (*lā wujūdān wa lā 'adaman*), maka pengetahuan

⁵ Nama lengkapnya Allamah Sayyed Muhammad Husain at-Thabathaba'i lahir pada tahun 1892 di Azerbaijani, sebutan dari kota Tabriz. Thabathaba'i dilahirkan dari lingkungan keluarga religius dan pecinta ilmu. Ia telah menempuh proses belajarnya di kota Najaf, di bawah pengajaran para guru besarnya seperti Mirza 'Ali Qadi (dalam bidang Gnosis), Mirza Muhammad Husain Na'ini dan Syeikh Muhammad Husain Isfahani (dalam bidang fikih dan syari'ah), Sayyed Abu'l Qasim Khawansari (dalam ilmu matematik), sebagaimana ia juga belajar standar teks pada buku as-Shifa karya Ibn Sina, The Asfar milik Sadr al-Din Shirazi, dan kitab Tamhid al-Qawa'id milik ibn Turkah, dengan Sayyid Husain Badkuba'i, dan ia sendiri adalah murid dari dua guru kondang pada masa itu, Sayyid Abu'l-Hasan Jilwah dan Aqa' 'Ali Mudarris Zinuni. Thabathaba'i adalah seorang Filusuf, penulis yang produktif, dan guru inspirator bagi para muridnya. Banyak dari muridnya yang diantaranya menjadi penggagas ideologi di Republik Islam Iran, seperti Morteza Motahhari, Dr. Beheshti, dan Dr. Muhammad Mofatteh. Sementara yang lainnya, seperti Nasr dan Hasanzadeh Amuli masih tetap meneruskan studinya pada lingkup intelektual non-politik. Di antara karya Thabathaba'i yang paling terkemuka adalah *al-Mizan fi Tafsiiri al-Qur'an Usul-i falsafeh va ravesh-e-realism (The Principles of Philosophy and The method of Realism)*, yang mana telah diterbitkan dalam 5 jilid dengan catatan penjelas dan komentar oleh Morteza Motahhari. Karya utama lainnya dalam bidang filsafat adalah ulasan luasnya terhadap Asfar al-Arba'ah, magnum opus karya Mulla Sadra, yang merupakan seorang pemikir muslim besar Persia terakhir pada abad pertengahan. Diunduh dari situs https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Husain_Thabathaba'i

⁶ Ghulam Hussein Ibrahim Dinani, *al-Qawā'id al-Falsafiyat al-'Āmah fī al-Falsafat al-Islāmīyat*, (Beirut: Dar al-Hadi, 2007), hlm. 342-346.

dan persepsi manusia tentang sesuatu tidak mungkin dapat diperoleh kecuali kuintas dari sesuatu yang dipersepsikan tersebut riil, jika tidak demikian, maka dengan sendirinya tidak akan pernah manusia memiliki pengetahuan. Dengan ungkapan lain, kuintas sesuatu yang berada di antara eksistensi dan ketiadaan, pada hakikatnya adalah pasif, maka tatkala ia bermutasi dari pasivitas statusnya menjadi ada, tidak mungkin terjadi dan terrealisasi begitu saja tanpa mengandaikan keberadaan realitas eksistensi (*wujūd*) di luar dirinya sebagai aktus yang mendeterminasi sekaligus mengkonstitusi realitas dirinya dari ketiadaan menjadi ‘ada’ atau kebalikannya. Kemudian Ṭhabāthabāī menyatakan:

Sesungguhnya kuintas sebagai kuintas, ia dinisbatkan pada status sejajar antara ada (*al-wujūd*) dan ketiadaan (*al-‘adam*). Seandainya tidak ada yang mengeluarkannya dari salah satu status keberadaannya (*had-I-istiwā’*) menuju ada—dengan segala efek - efeknya—melalui eksistensi. Maka eksistensi adalah yang mengeluarkannya dari status keberadaannya di antara ada dan ketiadaan tersebut.⁷

Dengan demikian, klaim penolakan penuh-diri terhadap realitas ontologis pengetahuan susah untuk dipertahankan. Tidak ada sedikit pun ruang yang bisa menampung kekuatan argumentasinya kecuali semakin meneguhkan kelemahan dan kerapuhannya, sehingga dapat dikatakan bahwa “ada realitas pengetahuan.” Pertanyaannya kemudian, bagaimana realitas pengetahuan tersebut dapat dijelaskan?

Plato (427 -399 B.C)⁸ seorang filsuf klasik menjelaskan bahwa realitas pengetahuan manusia tentang sesuatu di alam ini bukanlah realitas itu sendiri. Apa yang ditangkap oleh manusia tentang realitas sesuatu tak lain hanya baying-bayang dari kenyataan realitas itu sendiri. Plato memberikan perumpamaan tentang bagaimana proses manusia menangkap realitas pengetahuan tersebut dengan “perumpamaan tentang gua.” Di dalam gua itu, tandas Plato, terdapat sekelompok tahanan yang duduk menghadap tembok belakang gua; di antara mereka dan pintu masuk terdapat api besar. Di antara api dan para tahanan terdapat budak-budak yang membawa bermacam benda-benda. Yang kemudian bayang-bayang dari benda-benda tersebut ditangkap oleh para tahanan tersebut, sehingga mereka mengklaim bahwa itulah realitas pengetahuan yang mereka peroleh. Padahal itu hanya bayangan

⁷ Muhammad Husein Ṭabāṭabāī, *Bidāyat al-Hikmat*, (Qom: Mu’asis al-Nasr al-Islāmī, tth), hlm. 15.

⁸ Plato merupakan filsuf Yunani klasik setelah Socrates . Lihat, *Plato Critical Assessments*, diedit: Nicholas D. Smith, (Routledge: New York, 1998), hlm. xi – xiii.

dari benda-benda yang dipantulkan oleh api tersebut, tapi bukan realitas benda itu sendiri.⁹

Plato berpandangan bahwa realitas pengetahuan yang diperoleh manusia diibaratkan seperti para tahanan di dalam gua tersebut. Apa yang diketahui dari pengetahuan yang didapatkan dan diketahui bukan realitas dan objek pengetahuan itu sendiri melainkan bayangannya saja. Realitas objek pengetahuan adalah di alam idea.¹⁰ Pengetahuan yang dimiliki manusia, lanjut Plato, hanya sekedar mengingat kembali dari realitas objek alam idea.

Berbeda dengan Plato, René Descartes (1596 - 1650) seorang bapak filsuf Modern berpandangan bahwa realitas pengetahuan yang diperoleh dan dimiliki manusia sepenuhnya bersumber dan berasal dari sebagian prinsip-prinsip kebenaran axioantik rasional. Melalui metode kesangsian (*le doute methodique*), Descartes kemudian memaklumkan bahwa “saya berpikir maka saya ada,” (*cogito ergo sum*). Descartes memandang metodenya sebagai aturan-aturan yang dapat dipakai untuk menemukan kepastian dasarnya dan kebenaran yang kokoh. Berfilsafat bagi Descartes berarti melontarkan persoalan metafisis untuk menemukan sebuah fundamen yang pasti, yaitu suatu titik yang tidak bisa goyah. Untuk menemukan titik kepastian itu, Descartes mulai dengan kesangsian atas segala sesuatu. Umpamanya, dia mulai menyangsikan apakah pandangan-pandangan metafisis yang berlaku tentang dunia material dan dunia rohani itu bukan tipuan belaka dari semacam iblis yang cerdas. Misalkan saja, kita benar tertipu habis-habisan sehingga kita betul-betul dipermainkan oleh khayalan-khayalan lalu apakah yang bisa kita jadikan pegangan? Menurut Descartes, sekurang-kurangnya “aku yang menyangsikan” bukanlah hasil tipuan. Semakin kita dapat menyangsikan segala sesuatu, entah kita sungguh ditipu atau ternyata tidak, termasuk menyangsikan bahwa kita tidak dapat menyangsikan, kita semakin mengada (*exist*). Justru, kesangsian lah yang membuktikan kepada diri kita bahwa kita ini nyata. Selama kita

⁹ Frans Magnis – Suseno, *13 Tokoh Etika Sejak Zaman Yunani Sampai Abad ke-19*, (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hlm. 15.

¹⁰ *Idea* terkadang juga disebut dengan *forms*. Dalam filsafat Plato, *Idea* di sini tidak dimaknai sebagai sebuah entitas mental, berbeda dengan pengertian *idea* dalam bahasa Inggris. Lihat, *The Cambridge Companion to Plato*, diedit: Richard Kraut, (Cambridge: Cambridge University Press, 199), hlm. 279.

ini sangsi, kita akan makin merasa pasti bahwa kita nyata-nyata ada.¹¹ Menyangsikan adalah berfikir, maka kepastian akan eksistensiku dicapai dengan berfikir. Yang ditemukan dengan metode kesangsian adalah kebenaran dan kepastian yang kokoh, yaitu *cogito*, atau kesadaran diri. Cogito itu kebenaran dan kepastian yang tak tergoyahkan karena aku mengertinya secara jelas dan terpilah-pilah. Jadi, realitas pengetahuan berasal dan bersumber dari rasio subjek yang mengetahui. Kebenaran proposisi tersebut bagi Descartes adalah murni intuitif (*sum cogitans*). Ia juga bukan semacam sylogisme-deduktif, tapi bersifat gamblang atau *self-evident*.¹²

Ibn Sīnā (370 – 429), dalam konteks filsafat Islam, memiliki pandangan lain lagi—filsuf yang dipandang sebagai bapak filsafat perpipatetik¹³ muslim terdepan ini—baginya, realitas pengetahuan hanya mungkin ditangkap melalui sebuah definisi deduktif-sylogisme yang disusun berdasarkan genus, species, differensia, properti dan aksiden. Genus dan differensia, tandas Ibn Sīnā, adalah dua predikasi yang paling kuat dan valid. Realitas pengetahuan, lanjutnya, baru bisa diperoleh melalui definisi paling esensial tersebut.¹⁴

Namun belakangan, Suhrawardi (549 – 587) filsuf pendiri mazhab Illuminatif¹⁵ ini mengkritik habis epistemologi Ibn Sīnā dalam menjelaskan realitas pengetahuan. Bagi Suhrawardi, realitas pengetahuan yang didasarkan pada sebuah definisi esensial, murni hanya menjelaskan konsep abstrak realitas pengetahuan itu

¹¹ Budi Hardiman, *Pemikiran-pemikiran yang Membentuk Dunia Modern* (Jakarta, : Penerbit Erlangga, 2013), hlm. 34

¹² Richard Falckenberg, *History Of Modern Philosophy*, (Amerika: Biblio Bazaar, 2006), hlm. 106 – 107.

¹³ Peripatetisme itu sendiri pada dasarnya sama dengan aliran filsafat Islam yang pertama, yaitu kedua –duanya sama –sama menggunakan metode Silogisme sebagai sebuah metode yang digunakan dalam rangka menarik sebuah kesimpulan atau pengetahuan secara deduktif-silogistik. Hanya saja perbedaan mendasar antara yang pertama dengan yang kedua adalah pada titik tolak pijakan premis awalnya yang dalam istilah logika Aristoteles disebut *Premis Mayor*. Jika teologi dialektik membangun *premis mayor*-nya berdasarkan keyakinan keagamaan dalam hal ini doktrin Agama sebaliknya, peripatetisme mengkonstruksi premis awalnya berdasarkan kebenaran yang telah teruji atau paling tidak telah disepakati kebenarannya. Lihat, Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2005), hlm. 83 – 103.

¹⁴ *History of Islamic Philosophy*, diedit: Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman, (Qom: Ansariyan Publication, 2001), vo, 1, hlm. 234 – 236.

¹⁵ Illuminatif adalah mazhab filsafat Islam yang merupakan hasil sintesis dari dua tradisi besar: Zoroaster dan Plato dengan prinsip dasar filsafatnya bahwa kebenaran didapat lewat pengalaman intuitif yang kemudian diverifikasi secara logis – rasional. Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam*, h. 125 – 135. Lihat juga, Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages*, (Cambridge: Harvard University Press, 1997), hlm. 60 -62.

sendiri yang mana etentitasnya bersifat mental belaka; juga tidak bisa dijadikan fondasi menyaksikan realitas pengetahuan itu sendiri.¹⁶ Realitas pengetahuan, tandas Suhrawardi, tidak bisa dicandra melalui sebuah definisi esensialis demonstratif kecuali disaksikan langsung. Suhrawardi menyatakan, "Barang siapa menyaksikan sesuatu, maka ia tidak lagi membutuhkan sebuah definisi."¹⁷ Bagi Suhrawardi, realitas pengetahuan mesti bertitik tolak dari "kesadaran diri" (self-consciousness). Melalui "kesadaran diri" ini, lanjut Suhrawardi, realitas pengetahuan dapat dicandra secara langsung pada dirinya.¹⁸

Bersandar pada beberapa pandangan filsafat Barat maupun Islam di atas, terdapat beragam cara, pendekatan dan argumentasi yang berbeda-beda antara satu filsuf dengan filsuf lainnya dalam menjelaskan bagaimana realitas pengetahuan itu adalah mungkin dijelaskan secara epistemologis. Namun pada saat yang bersamaan, tidak satu pun filsuf tersebut menolak eksistensi realitas pengetahuan. Mereka meyakini bahwa "di sana ada realitas pengetahuan" yang tentunya bertolak belakang dengan apa yang diimani kaum Shopis sebagaimana yang didaku oleh Gorgias.

Menurut Thabathaba'i, dakuan pandangan kaum Shopis bukan hanya tidak beralasan secara filosofis, tapi juga secara implisit dirinya pun tidak dapat mengelak dari eksistensi realitas pengetahuan itu sendiri. Semakin mereka mengelak, semakin menunjukkan affirmitas terhadap realitas pengetahuan tersebut. Pendakuan terhadap realitas pengetahuan dengan sendirinya bersifat niscaya dan imanen. Ketika subjek yang mengetahui coba mengelak dari dakuannya, pada saat yang bersamaan ia justeru mengaffirmasi dakuan eksistensi dari realitas pengetahuan itu sendiri. Tatkala kaum Shopis menyatakan "tidak ada realitas pengetahuan," secara tidak langsung sebenarnya mereka menetapkan suatu pengetahuan (*al-'lm*); dan penetapan pengetahuan itu sendiri secara implisit mengandaikan sebuah pendakuan bahwa ada realitas pengetahuan, yaitu "tidak ada realitas pengetahuan."¹⁹ Dengan kata lain, penetapan (*itsbāt*) kaum Shopis bahwa tidak ada realitas pengetahuan, dengan sendirinya mengandaikan pengakuan

¹⁶ Hossein Zia, *Knowledge and Illumination*, (Georgia: Scholars Press, 1990), hlm. 130 – 131.

¹⁷ "man shahida syai'an yastagnā 'ani al-ta'rīf." Lihat, *History of Islamic Philosophy*, diedit: Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman, hlm. 454.

¹⁸ Hossein Zia, *Knowledge and Illumination*, hlm. 150 – 151.

¹⁹ Muhamad Hussein Ṭabāṭabāī, *Ushūl-I-Falsafat*, disunting: Murtadhā Muthahari, (Qom: tth), vo, I, hlm. 112.

terhadap realitas pengetahuan itu sendiri. Bahkan, T. Misbāh Yazdī (1934) seorang filsuf Muslim Iran kontemporer berargumen bahwa siapa pun yang meragukan segala sesuatu, tetap saja ia tidak dapat meragukan realitas eksistensi dirinya dan realitas eksistensi keraguan itu sendiri.²⁰ Artinya, realitas eksistensi pengetahuan itu ada dan dapat dijelaskan dan dikomunikasikan secara epistemologis.

Lalu, bagaimana relasi antara realitas pengetahuan kita di dalam mental dengan realitas di luar? Apakah realitas pengetahuan di mental berbeda dengan realitas pengetahuan di alam luar? Pada dasarnya, menurut Thabathaba'i, seluruh objek pengetahuan eksternal tak lain merupakan konsep-konsep mental kita. Namun, konsep-konsep mental tersebut memiliki karakteristik yang khas, yaitu semacam "cermin" yang dapat memantulkan gambaran luarnya (*mir'ātun masyīrat ilā al-khārij*). Ia merupakan produk imajinal tentang pengetahuan eksternal pada mental kita tanpa perantara pada tahap awalnya. Selanjutnya, mental kita pada tahap kedua, menandakan bahwa konsep-konsep pengetahuan tersebut memiliki realitas eksistensinya di alam eksternal. Kemudian pada tahap akhir, mental kita menyatakan bahwa kehadiran dan kemunculan realitas konsep-konsep tersebut di mental kita bertitik tolak dan bersumber dari efek-efek realitas eksternal.²¹ Selain itu, T. Misbāh Yazdī menambahkan bahwa bentuk-bentuk mental kita, pada hakikatnya, memiliki semacam properti cerminan bentuk-bentuk luar sekaligus mampu merepresentasikan realitas sesuatu yang bersifat eksternal.²² Dengan demikian, antara realitas pengetahuan mental di satu sisi, dengan realitas pengetahuan eksternal di sisi lain tidak saling bertolak belakang antara satu dengan yang lainnya, sehingga tidak terjadi kontradiksi (*imtinā' al-tanāquḍ*) realitas sebagai kriteria pokok prinsip pengetahuan paling axiomatik (*al-awallīyāt*) setelah kita menetapkan (*al-itsbāt*) keberadaan realitas pengetahuan kita.

Realitas pengetahuan, dengan demikian, adalah entitas yang tidak dapat dinegasikan eksistensinya, semakin dinegasikan, justru semakin teraffirmasikan eksistensinya. Karena sifatnya yang imanen dan niscaya, maka realitas eksistensinya pun dapat dijelaskan secara epistemologis. Sebab, tanpa realitas, maka pengetahuan

²⁰ Taqi Misbāh Yazdī, *Philosophical Instructions*, (New York: Global Publication Binghamton University, 1999), hlm, 92.

²¹ Muhamad Hussein Ṭabāṭabāī, *Ushūl-I-Falsafat*, vol, I hlm. 129.

²² Taqi Misbāh Yazdī, *Philosophical Instructions*, hlm. 104.

kita pun pada gilirannya menjadi sia-sia, absurd dan tak bernilai sama sekali kecuali sekedar konstruksi mental belaka sebagaimana diimani kaum Shopis.

Lantas, apa mungkin realitas pengetahuan itu sendiri dapat ditangkap oleh mental kita? Thabathaba'i menyatakan bahwa realitas pengetahuan kita yang dihasilkan oleh metode-metode tertentu seperti, melalui pengalaman indrawi, eksperimentasi ataupun akal budi kita, tak lain kecuali ia hanya macam (lawnan) dari ragam aktivitas kerja persepsi pikiran kita saja. Kalaupun kita tetapkan sebagai realitas pengetahuan, hal itu tidak lebih kecuali sekedar sangkaan dan dugaan belaka. Sebab, pengalaman indrawi, eksperimentasi maupun demonstrasi-rasional bukanlah modus menuju realitas pengetahuan itu sendiri, tapi cara menuju macam dari ragam bentuk pikiran dan gambaran mental kita.²³

2. Inteligibelitas Pengetahuan (*al-Ma'qūlāt*)

Setelah diuraikan pada pembahasan sebelumnya tentang realitas pengetahuan-baik secara ontologis maupun epistemologis-maka pada pembahasan ini akan dijelaskan bagaimana konsep pengetahuan tersebut hadir dan muncul di mental kita. Apakah semua jenis konsep pengetahuan kita berasal dari realitas eksternal? Atau ia hanya konsep pengetahuan yang murni mental? Atau juga perpaduan antara konsep mental dan juga eksternal?

Tiga macam pertanyaan tersebut menjadi isu yang sangat penting dan mendasar nilai dan peranannya dalam diskursus filsafat Islam belakangan. Sebab, tanpa pemilahan dan pengenalan yang tepat terhadap tiga macam pertanyaan tersebut, dapat mengakibatkan kebingungan dan kesulitan tersendiri dalam menjelaskan pengetahuan itu sendiri secara filosofis.²⁴ Dalam konteks nomenklatur khazanah filsafat Islam, wacana tersebut disebut inteligibelitas (*al-ma'qūlāt*), yaitu sebuah terma khusus yang khas sekaligus otentik di dalam diskursus filsafat Islam. Inteligibelitas atau *al-ma'qūlāt* itu sendiri adalah terma tentang konsep-konsep universal yang terdapat di dalam mental. Secara umum, inteligibelitas itu sendiri dibagi dua macam: inteligibelitas pertama (*al-ma'qūlāt al-awwalī*) dan inteligibilitas kedua (*al-ma'qūlāt al-tsānī*). Sedangkan inteligibelitas kedua terbagi dua: inteligibelitas kedua falsafi (*al-ma'qūlāt al-tsānī al-falsafī*) dan inteligibelitas kedua

²³Muhamad Hussein Ṭabāṭabāī, *Ushūl-I-Falsafat*, vol, I hlm. 107 – 108.

²⁴ Taqi Misbāh Yazdī, *Philosophical Instructions*, hlm. 119.

logika (al-ma'qūlāt al-tsānī al-manthiqī).²⁵ Adapun perbedaan mendasar antara inteligibelitas pertama (al-ma'qūlāt al-awwalī) dengan inteligibelitas kedua (al-ma'qūlāt al-tānī); jika inteligibelitas pertama bertitik tolak dari salah satu daya indrawi, sementara inteligibelitas kedua tidak demikian. Terakhir, inteligibelitas kedua tidak menyangkut sesuatu yang khusus, kebalikan inteligibelitas pertama, ia justru berbicara sesuatu yang lebih spesifik dan tertentu. Seperti, bagian-bagian atau macam-macam dari substansi, kualitas maupun kuantitas yang kesemuanya itu tidak menjadi ranah kerja inteligibelitas kedua.²⁶ Berikut penjelasan tiga tipologi inteligibelitas konsep pengetahuan universal:

a. Inteligibelitas Pertama (*al-ma'qūlāt al-awwalī*)

Inteligibelitas pertama merupakan konsep universal yang diperoleh berdasarkan salah satu dari daya indrawi manusia, yang bersifat langsung. Konsep universal yang ditangkap oleh mental manusia ini berkaitan langsung antara mental dengan realitas luar yang disaksikan oleh indra. Segala sesuatu dan realitas yang berada di alam eksternal yang dicerap oleh indra, kemudian ditangkap dan diabstrasikan langsung oleh mental manusia melalui eksistensi mental itu sendiri sehingga konsep-konsep pengetahuan universal tersebut memiliki keterkaitan langsung dengan realitas sesuatu yang berada di alam eksternal.

Konsep universal yang ditangkap oleh mental manusia dalam bingkai inteligibelitas pertama ini adalah konsep pengetahuan kuitatif (*whitish conpets*). Sebab, sumber pengetahuan tersebut diperoleh secara langsung dari realitas sesuatu yang terdapat di alam eksternal melalui kekuatan daya indrawi manusia. Seperti “manusia,” adalah konsep universal yang diperoleh berdasarkan pengamatan indrawi dari sejumlah individu-individu di dunia eksternal yang kemudian ditangkap dan diabstraksikan langsung oleh eksistensi mental (*wjūd al-zihn*) manusia. Demikian juga konsep “keputihan” misalnya, ia merupakan konsep universal yang diperoleh berdasarkan sesuatu di luar yang berwarna putih.

²⁵ Murtaḍā Muṭāhari, *Syarh al- Manzūmat*, (Beirut: Shams al-Mashreq, 1993), hlm, 3.

²⁶ Murtaḍā Muṭāhari, *Syarh al- Manzūmat*, hlm. 6.

b. Inteligibelitas kedua logika ((*al-ma'qūlāt al-ṭānī al-manṭiqī*)

Jika inteligibelitas pertama merupakan konsep pengetahuan universal yang diperoleh langsung dari realitas eksternal melalui indra, maka konsep pengetahuan universal pada inteligibelitas kedua logika murni mental. Inteligibelitas kedua logika tidak memiliki ekstensinya di alam eksternal sebagai mana konsep universal pada inteligibelitas pertama, tapi instansi dan ekstensinya di dalam mental itu sendiri. Mental menjadi acuan dan kebergantungan realisasi tunggal bagi konsep-konsep pengetahuan universal. Konsep pengetahuan universal tidak memiliki keterkaitan dan relasi langsung dari realitas sesuatu yang terdapat di alam eksternal seperti, konsep universal, partikular, species dan genus. Semua konsep-konsep universal tersebut tidak terdapat di alam realitas eksternal, tapi murni terdapat di mental.

Lantas, bagaimana relasinya dengan konsep pengetahuan yang berasal dari inteligibelitas pertama? Menurut Muthahari, setelah konsep universal dari inteligibelitas pertama yang terdapat di dalam mental, maka selanjutnya konsep-konsep pengetahuan inteligibelitas pertama tersebut memperoleh sifat-sifat yang diatributkan oleh inteligibelitas kedua logika seperti, universalitas (*al-kulīyāt*), partikularitas (*juz'īyat*) dan seluruh konsep – konsep inteligibelitas logika, termasuk konsep genus, species, difrerentia, aksiden umum dan khusus, proposisi, definisi, subejtivikasi dan predikasi, dalil analogi (*al-qiyāsīyat al-istidlālīyat*) dan lain sebagainya; yang kesemua itu merupakan ranah kerja inteligibelitas kedua logika serta tidak terdapat di alam eksternal.²⁷ Maka konsep “setiap manusia,” “manusia adalah spesies” umpamanya, adalah konsep-konsep pengetahuan universal yang tidak terdapat di alam eksternal. Dengan kata lain, konsep “manusia” yang ditangkap melalui inteligibelitas pertama yang maujud di mental, kemudian memperoleh atribusi sifat-sifat universalnya melalui aktivitas kerja inteligibelitas kedua logika. Sebab, konsep “spesies” dan “setiap” manusia tidak terdapat di alam eksternal.

Relasi konsep pengetahuan inteligibelitas kedua logika tak lain merupakan perluasan dari gambaran konsep pengetahuan inteligibelitas pertama. Artinya, meskipun konsep-konsep pengetahuan inteligibelitas kedua logika

²⁷ Lihat, Murtaḍā Muṭaharī, *Syarh al-Manzūmat*, hlm. 18 – 19.

bersifat murni mental, namun ia juga memiliki pijakan dan afinitas dari konsep pengetahuan inteligibelitas pertama. Seperti konsep “setiap manusia.” “Manusia” merupakan konsep yang mental yang memiliki pijakan realitas eksternal, sementara “setiap” tidak demikian. Akan tetapi “setiap manusia” merupakan konsep universal yang dapat dirujuk individu-individunya di alam eksternal. Sebab, jika konsep pengetahuan itu murni bersifat mental serta tidak ada keterkaitannya sama sekali dengan realitas sesuatu di alam eksternal, maka segala produk konsep pengetahuan inteligibelitas kedua logika tidak dapat disebut sebagai ilmu (*al-‘ilm*) dan pengetahuan (*al-ma’rifat*). Karena setiap ilmu dan pengetahuan mensyaratkan adanya keterkaitan relasional dengan realitas sesuatu di alam eksternal.

c. Inteligibelitas kedua falsafi (*al-ma’qūlāt al-ṭānī al-falsafī*)

Inteligibelitas kedua falsafi adalah konsep pengetahuan universal yang bukan merupakan afinitas dari konsep inteligibelitas pertama. Inteligibelitas kedua falsafi juga bukan merupakan macam dari inteligibelitas kedua logika yang lokus dan kebenarannya (*al-ṣidq*) terdapat di dalam mental. Alih-alih inteligibelitas kedua falsafi merupakan kelanjutan dari inteligibelitas pertama dan kedua logika, justeru ia berbeda sama sekali. Inteligibelitas kedua falsafi merupakan konsep pengetahuan yang terdapat baik, di mental maupun di alam eksternal. Jika konsep pengetahuan memiliki korespondensinya di alam eksternal seperti “manusia,” dan inteligibilias kedua logika tidak memiliki korespondensi eksternalnya, seperti “manusia spesies,” maka intelegibilias kedua falsafi tidak keduanya.

Konsep pengetahuan inteligibelitas kedua falsafi adalah konsep universal yang terdapat di dalam mental, tapi juga memiliki pijakan korespondensinya di alam eksternal. Seperti konsep keniscayaan, kontingen, ketidakmungkinan, ketunggalan dan pluralitas, termasuk juga konsep sebab-akibat. Misal pernyataan, “hukum keteraturan alam semesta adalah niscaya. Konsep ke-niscayaan tersebut yang terdapat di mental pada dirinya tidak mungkin dapat disaksikan langsung, namun ia dapat dikorepodensikan di alam

eksternal. Sama halnya dengan konsep sebab akibat, konsep tersebut merupakan konsep mental, tapi kualifikasi pensifatannya di alam eksternal.

Namun menurut ‘Allāmah Ṭhabāthabā’i,—seorang filsuf Muslim pertama abad 20 yang menaruh perhatian lebih pada isu konsep filosofis—berpendapat bahwa konsep-konsep pengetahuan inteligibelitas kedua falsafi tidak hanya mensyaratkan penyelidikan mental, tapi juga mesti dilakukan sebuah perbandingan antara satu konsep dengan konsep yang lainnya dalam satu kasus tertentu. Seperti konsep hubungan relasional sebab-akibat yang mana diabstraksikan berdasarkan fakta bahwa eksistensi salah satu bergantung kepada yang lainnya. Tanpa sebuah perbandingan, tandas ‘Alāmah, maka konsep - konsep sebab akibat tersebut tidak akan pernah diperoleh. Sebagai contoh api dan panas. Kemudian keduanya diamati dalam ratusan kali misalnya, tanpa dibandingkan antara satu dengan lainnya di dalam mental, maka konsep sebab – akibat tidak akan pernah diperoleh.²⁸

Konsep pengetahuan inteligibelitas kedua falsafi ini memiliki cakupan yang lebih umum dan luas dibanding konsep konsep pengetahuan yang terdapat di dalam inteligibelitas pertama dan kedua logika maupun yang bukan logika, sehingga kebenarannya pun lebih bersifat aksiomatik. Seperti konsep eksistensi (*wujūd*), ketiadaan (*‘adm*), ketunggalan (*wahdat*), pluralitas (*kaṣrat*), keniscayaan (*wujūb*) dan kotingensi (*imkān*). Konsep – konsep pengetahuan itu dalam terma Ṭhabathabāī disebut dengan “*‘itibār*.”Yaitu yang menciptakan segala konsep – konsep aksiomatik (*al-badīhīyāt al-awalīyat*) bagi mental manusia di dalam logika.²⁹

Pertanyaannya kemudian, apa perbedaan karakteristik pokok dari tiga tipologi macam inteligibelitas pengetahuan tersebut di atas? Jika dilihat dalam konteks sebuah proposisi dan sisi prediksi terhadap subjeknya, setidaknya terdapat tiga macam:

²⁸ Nasir Arab Mu’mini, “A Comparison of Secondary Intelligibles and Kantian Categories,” dalam, *Issues in Contemporary Western Philosophy*, vol, VII, (Teheran: SPRiN Publication, 199), hlm, 76 – 77.

²⁹ Muhamad Hussein Ṭabāṭabāī, *Ushūl-I-Falsafat* , vol, I hlm. 316.

Pertama, peristiwa prediksi kepada subjek dan juga pensifatan kepada subjek oleh predikatnya keduanya terdapat di alam eksternal. Seperti apel ini adalah merah.

Kedua, peristiwa prediksi kepada subjek dan pensifatan pada subjek oleh predikat keduanya terjadi di mental. Seperti, universalitas, baik yang bersifat esensial maupun aksidental.

Ketiga, peristiwa prediksi kepada subjek terjadi di mental; di mana pensifatannya terhadap subjek oleh predikat teraktualisasikan di alam eksternal. Seperti manusia adalah makhluk kontingen. Konsep kontingensi terjadi di dalam mental, sementara atribusi pensifatan manusia kontingen diaktualisasikan di alam eksternal.³⁰

Sejalan dengan kriteria tersebut, T. Misbah Yazdī menambahkan bahwa konsep inteligibelitas pertama, baik peristiwa maupun pensifatannya terjadi di alam eksternal. Sementara konsep inteligibelitas kedua logika, peristiwa dan pensifatannya keduanya terdapat di mental. Adapun konsep inteligibelitas kedua falsafi peristiwanya di mental, namun pensifatannya di alam eksternal.³¹ Tidak cukup sampai di situ, M. Yazdī pun memberikan sejumlah kriteria karakteristik dari tiap ketiga macam tipologi inteligibelitas pengetahuan tersebut:

Pertama, karakteristik dari konsep logika hanya bisa diterapkan pada konsep-konsep dan forma-forma mental. Sebab itu, semua konsep logika tersebut diperoleh secara penuh tanpa butuh atensi yang besar.

Kedua, karakteristik dari konsep kuintitas terakait dengan “keapaan” sesuatu dan menspesifikasikan dirinya pada batas-batas eksistensi konsep-konsep kuintitas tersebut.

Ketiga, karakteristik dari konsep filosofis adalah ia tidak dapat diperoleh kecuali melalui perbandingan dan analisis kerja inteleksi. Selain itu, dalam konsep-konsep filosofis tidak terdapat konsep-konsep partikular. Contoh, adanya forma partikular dan universal sebab di dalam mental, demikian juga dengan akibat.³²

³⁰ Rasul Berjisian, “The Ontology of The Intelligibles in Solving the Antinomies of Pure Reason: A Comparison of the Epistemological Principles of Sadrā and Kant Concerning the Antinomies,” dalam, *Mulla Sadra and Comparative Studies*, (Teheran: SPRIn Publication, 1999), vol, IV, hlm, 124.

³¹ Taqī Misbāh Yazdī, *Philosophical Instructions*, hlm. 120 – 121.

³² Taqī Misbāh Yazdī, *Philosophical Instructions*, hlm. 121 – 122.

Daftar Pustaka

- Hardiman, F. Budi. 2007. *Melampaui Positivisme dan Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius
- _____. 2013. *Pemikiran-pemikiran yang Membentuk Dunia Modern*, Jakarta: Erlangga.
- Hosseini, Morteza Haj, “ The Reality of Knowledge in The Transcendent Philosophy,” dalam *Islam-West Philosophical Dialogue*, (Teheran: SPRIn Publication, 1999), vol, 7.
- Muṭahari, Murtaḍā. 1993. *Syarh al- Manzūmat*. Beirut: Shams al-Mashreq.
- Nasr, Seyyed Hossein & Oliver Leaman (editor). 2001. *History of Islamic Philosophy*, vo, 1. Qom: Ansariyan Publication.
- Ṭhabāṭhabāī, Muhammad Husein. *Bidāyat al-Hikmat*. Qom: Mu’asis al-Nasr al-Islāmī.
- Yazdī, Taqī Misbāh. 1999. *Philosophical Instructions*. New York: Global Publication Binghamton University.