

# Entitas Superlunar dan Sublunar dalam Metafisika Ikhwān Al-Ṣafā

Dedy Ibmār

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

*dedyibmar@gmail.com*

**Abstract:** *This paper seeks to examine the metaphysical views of Ikhwān al-Ṣafā. The metaphysical view that developed in the 10th century AD is a unique view that places nature more fully as a spiritual and material entity simultaneously. After several centuries, modern science, especially through modern cosmology has abandoned the spiritual-metaphysical aspects of the universe, and only recognizes nature as a material-physical entity. It was for centuries that metaphysics was rejected as the epistemological basis of science. Yet in the view of Ikhwān al-Ṣafā sublunar material things are nothing but entities born from metaphysical entities. The metaphysics of Ikhwān al-Ṣafā, will show the boundary between macro-spiritual things called superlunar and physical micro-entities called sublunar.*

**Keywords:** *Ikhwān al-Ṣafā, metaphysics, superlunar structure, sublunar structure, universal active mind.*

**Abstrak:** *Tulisan ini berupaya menelaah pandangan metafisika Ikhwān al-Ṣafā. Pandangan metafisika yang berkembang pada abad ke-10 M adalah pandangan khas yang menempatkan alam dengan lebih utuh sebagai entitas spiritual dan material secara bersamaan. Setelah beberapa abad lamanya, sains modern, khususnya melalui kosmologi modern telah menanggalkan aspek spiritual-metafisik alam semesta, dan hanya mengakui alam sebagai entitas material-fisik. Selama berabad-abad lamanya itulah metafisika ditolak sebagai dasar epistemologis suatu keilmuan. Padahal dalam pandangan Ikhwān al-Ṣafā hal-hal material sublunar tidak lain merupakan entitas yang lahir dari entitas-entitas metafisik. Metafisika Ikhwān al-Ṣafā, akan memperlihatkan batasan antara hal-hal makro spiritual yang disebut superlunar dan entitas-entitas mikro fisik yang disebut sublunar.*

**Kata Kunci:** *Ikhwān al-Ṣafā, metafisika, struktur superlunar, struktur sublunar, akal aktif universal.*

## Pendahuluan

Perkembangan Metafisika tak bisa lepas dari pemikiran para filsuf Yunani Kuno, sebab merekalah yang membuat batu pijakan pertama bagi metafisika. Kekuatan utama dari metafisika Yunani adalah gerak. Dalam konteks ini, gerak tidak hanya dipahami sebagai perpindahan suatu objek, tetapi lebih dilihat sebagai pemenuhan potensi menjadi

aktus.<sup>1</sup> Setidaknya, ada dua karakter prinsip gerak yang melandasi pemikiran metafisika dan juga kosmologi Yunani, yakni gerak sebagai perubahan potensi menjadi aktus dan gerak sebagai perpindahan objek lantaran ada penggerakannya. Dalam pemikiran Yunani, terdapat dua bentuk gerak, yakni gerak melingkar dan gerak lurus. Gerak melingkar

---

<sup>1</sup>Noriss S Hetherington, *Cosmology: Historical, Literary, Philosophical, Religious, and Scientific Perspective* (New York & London: Garland Reference Library of Humanities, 1993), 98.

di daku sebagai gerak yang lebih sempurna daripada gerak lurus.<sup>2</sup> Dan alam semesta bergerak melingkar dan bersifat tidak tak terbatas. Prinsip utama pemikiran metafisika Yunani adalah gagasannya terbentuk sebagai sistem yang sempurna, di mana setiap bagiannya mengikuti bagian lainnya secara logis.<sup>3</sup> Metafisika Yunani juga menolak kekosongan, artinya tidak mungkin segala yang ada berasal dari ketiadaan/kekosongan.

Dalam metafisika Yunani, khususnya pada pemikiran Aristoteles, diyakini ada sebuah penggerak yang tak dapat digerakkan oleh suatu apa pun, penggerak ini berada di lapisan paling luar dari alam semesta dan merupakan sumber gerak langit yang disebut, *primum mobile*. Penggerak yang tak dapat digerakkan inilah yang menggerakkan jagat raya dan terletak di lapisan terluar.<sup>4</sup> Ada dua pembagian kawasan, yakni kawasan sublunar dan kawasan superlunar. Pembagian kawasan ini dipengaruhi oleh pemikiran Aristoteles tentang dua dunia. Kawasan sublunar terdiri dari bumi hingga bulan, sedangkan kawasan superlunar adalah kawasan langit bulan ke atas. Kawasan sublunar terdiri dari empat unsur yakni, tanah, udara, api, serta air. Pembagian empat unsur ini pertama kali dikemukakan oleh Empedokles. Sementara kawasan superlunar terdiri dari unsur yang berbeda dari kawasan sublunar, yakni *aether/ether*.

Di era modern, tepatnya sejak Descartes (1596-1650), melihat proses mengetahui sebagai berdasar pada prinsip keterpisahan

---

<sup>2</sup>Noriss S Hetherington, *Cosmology: Historical, Literary, Philosophical, Religious, and Scientific Perspective*, 100.

<sup>3</sup>Noriss S Hetherington, *Cosmology: Historical, Literary, Philosophical, Religious, and Scientific Perspective*, 99.

<sup>4</sup>Helge Kragh, *Conception of Cosmos from Myth to the Accelerating Universe: A History of Cosmology* (New York: Oxford University Press, 2007), 23.

atau pemisahan antara manusia sebagai subjek dan unsur-unsur alam semesta selebihnya sebagai objek antara *res cogitans* dan *res extensa*, disiplin falsafah terlebih bidang metafisika seolah perlahan tapi pasti mengalami guncangan yang cukup signifikan. Metafisika telah dianggap sebagai disiplin yang tidak diperlukan lagi dan segera akan memasuki masa senja kalanya. Para saintis modern pun seolah telah bersiap-siap untuk melambatkan tangan seraya mengucapkan selamat tinggal pada metafisika. Hal ini belakangan termanifestasikan secara paling jelas pada keyakinan modern terhadap apa yang disebut sebagai metode ilmiah (*scientific method*) sebagai metode untuk memperoleh ilmu-pengetahuan<sup>5</sup>.

Berbagai teori ilmiah-filosofis sekuler Barat, atas nama metode ilmiah, menyerang berbagai fondasi kepercayaan agama. Pada gilirannya Tuhan pun dipandang tidak perlu lagi di bawa ke dalam penjelasan ilmiah. Kehadiran Tuhan dalam pandangan ilmiah hanyalah menempati posisi hipotesis, sehingga seorang saintis merasa tidak lagi memerlukan hipotesis tersebut. Bagi mereka semesta raya ini telah bisa dijelaskan secara ilmiah tanpa harus bertanya kepada Tuhan, mereka yakin bahwa bukan Tuhan yang bertanggung jawab atas keteraturan alam, tetapi hukum alam itu sendiri yang bertanggung jawab atas keteraturan semesta raya ini.

Sejarah mencatat bahwa Isaac Newton (1642-1727), dengan menggabungkan mimpi visioner Descartes dan visi empirisme Bacon. Bacon melalui bukunya "*Knowledge of Power*" memandang pengetahuan adalah kekuasaan dan memimpikan sebuah negara

---

<sup>5</sup> Lihat tulisan Haidar Bagir dalam pengantar buku Husain Heriyanto, *Menggali Nalar Saintifik Peradaban Islam*, (Bandung: Mizan, 2011), xxiii.

yang berteknologi tinggi, Bacon mengidentifikasi kebenaran dengan identifikasi kegunaan industrialisasi. Ilmu hanya bermakna jika dapat diterapkan secara praktis. Bacon berperan dalam mempopulerkan sains baru, yang lebih berperan sebagai pencarian kekuasaan guna mendominasi alam daripada memahami alam, sedemikian sehingga berakibat pada pemaksaan alam untuk melayani kepentingan material manusia. Prinsip ini juga mempunyai ciri dominasi manusia terhadap alam raya.

Pandangan yang didasarkan pada pemikiran Descartes dan Newton di ataslah yang kemudian dikenal dengan sebutan paradigma Cartesian-Newtonian.<sup>6</sup> Paradigma Cartesian-Newtonian ini ditegakkan atas dasar asumsi kosmologis bahwa alam raya merupakan sebuah mesin raksasa mati, tidak bernyawa dan statis. Bahkan bukan alam saja, segala sesuatu yang di luar kesadaran subjek dianggap sebagai mesin yang bekerja menurut hukum-hukum matematika yang kuantitatif, termasuk tubuh manusia. Ini merupakan konsekuensi alamiah dari paham dualisme yang seolah-olah ‘menghidupkan’ subjek dan ‘mematikan’ objek. Karena subjek hidup dan sadar, sedangkan objek berbeda secara diametral dengan subjek, maka objek haruslah mati dan tidak berkesadaran.<sup>7</sup>

Ikhwān al-Ṣafā, sebagaimana Failasuf muslim lainnya, jelas berpandangan fisika berbeda dari paradigma Cartesian-Newtonian tentang alam semesta, bahkan bisa dikatakan

bertentangan, berbanding terbalik. Meski begitu, Ikhwān al-Ṣafā dalam rasailnya, pemikirannya tentang alam semesta cukup banyak yang bahkan hingga kini disebut relevan.<sup>8</sup> Padahal, sebagaimana diungkap sebelumnya, Ikhwān al-Ṣafā berkeyakinan bahwa setiap entitas fisik yang eksis tidak lain merupakan hanyalah pancaran dari entitas-entitas metafisika. Bertolak dari hal ini, tulisan ini berupaya menjelaskan ranah metafisika makro Ikhwān al-Ṣafā yang disebut mengatur jalannya hal-hal fisik alam semesta.

Pandangan semacam ini ingin mengukuhkan prinsip unicitas keberadaan alam (*the unicity of nature*), sebagaimana telah dibincangkan oleh Seyyed Hossein Nasr dalam karyanya *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*. Yakni konsep kesatuan semesta dalam kaitannya dengan kesalinghubungan antara satu elemen dengan berbagai elemen lainnya pada alam ini.<sup>9</sup>

### **Entitas Superlunar dalam Emanasi Ikhwān al-Ṣafā**

Teori emanasi Ikhwān al-Ṣafā bersumber dan terinspirasi dari teori emanasi Plotinus yang dikenal sebagai golongan Neoplatonis. Dalam teori tersebut, pelimpahan yang bermula dari Tuhan, memancarkan entitas kedua yakni akal aktif universal, dan memancarkan entitas ketiga yakni jiwa universal, dan berakhir pada entitas keempat yakni materi orisinal. Pelimpahan ini terjadi tanpa mengalami perjalanan waktu. Setelah materi orisinal terwujud, ia sekaligus diberi bentuk-bentuk oleh jiwa universal, sehingga menghasilkan benda mutlak. Setelah

<sup>6</sup>Untuk bacaan lebih lengkap, terdapat beberapa dalam bahasa Indonesia yang secara fasih berbicara mengenai hal tersebut di atas; Fritjof Capra, *Turning Point*; Armahedi Mahzar, *Revolusi Integralisme Islam: Merumuskan Paradigma Sains dan Teknologi Islami*; Husain Heriyanto, *Paradigma Holistik: Dialog Filsafat, sains, dan Kehidupan Menurut Sadra dan Whitehead*.

<sup>7</sup>Husain Heriyanto, *Paradigma Holistik: Dialog Filsafat, Sains, dan Kehidupan Menurut Shadra dan Whitehead*, 47.

<sup>8</sup>Madjid Fakhry, *History of Islamic Philosophy* (London and New York: Routledge, 1996), 246.

<sup>9</sup>S.H. Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (Cambridge: Harvard University Press, 1964), 4-5.

terbentuknya benda mutlak yang merupakan materi sekunder ini, maka tidak ada lagi pelimpahan yang terjadi. Proses pewujudan benda mutlak ini dilakukan dengan mengalami perjalanan waktu sedikit demi sedikit, tidak sekaligus. Secara lebih detail proses emanasi tersebut dijelaskan sebagaimana berikut:

*“karena kebijaksanaan menjadi keniscayaan yang tak terbantahkan, maka Tuhan memancarkan kebaikan dan seluruh keutamaan-Nya sebagaimana keniscayaan pancaran cahaya dan sinar matahari. Dan pancaran yang berasal dari-Nya terjadi secara berkelanjutan, berkesinambungan, dan tanpa terputus. Pancaran pertama dinamai sebagai akal aktif. Yaitu substansi spiritual sederhana, cahaya murni yang benar-benar utuh, sempurna, dan utama. Di dalam akal aktif tersebut terkandung bentuk-bentuk seluruh entitas, sebagaimana dalam pikiran seorang yang berilmu terkandung seluruh gambaran objek-objek yang diketahui (ṣuwār al-ma’lumat). Dari akal aktif ini terpancar pancaran lain yang ada di bawah urutannya yakni akal pasif (al-‘aql al-munfā’il) yaitu jiwa universal. Jiwa universal adalah substansi spiritual sederhana yang dapat menerima bentuk-bentuk dan keutamaan dari akal aktif berdasarkan urutan dan keteraturan. Ibaratnya seperti seorang murid yang menerima pengajaran dari gurunya. Dari jiwa universal ini terpancar pancaran lain yang urutannya berada di bawahnya dan dinamai materi orisinal, yakni substansi spiritual sederhana yang menerima berbagai bentuk dan rupa dari jiwa universal dalam perjalanan waktu sedikit demi sedikit. Maka bentuk pertama yang diterima oleh materi orisinal ini*

*adalah panjang, lebar dan tinggi (dalam). Dengan pemberian bentuk-bentuk ini pada materi orisinal, maka terbentuklah benda mutlak, dan ia merupakan materi sekunder. Pancaran berhenti ketika benda mutlak mewujud dan ia tidak memancarkan substansi lain karena keberadaannya kurang memiliki substansi rohani, dan ia merupakan substansi yang berat, dan jauhnya ia dari keberadaan sebab utama.”<sup>10</sup>*

#### 1. *Aql Fa’al*

Akal merupakan inti dari hierarki teori emanasi Ikhwān al-Ṣafā’. Bahkan teori emanasi Ikhwān al-Ṣafā’ dilandasi oleh keberadaan akal. Hal ini disebabkan karena akal dalam keyakinan Ikhwān al-Ṣafā’ merupakan entitas pertama yang diciptakan oleh Tuhan Maha Pencipta, dan menjadi perantara antara Tuhan dan keberadaan semesta.

Tuhan merupakan wujud sempurna, yang penuh dengan keutamaan-keutamaan dan kebaikan. Ia mengetahui segala sesuatu sebelum mereka semuanya mewujud. Maka atas dasar kehendak dan kekuasaan-Nya, Tuhan tidak menyimpan keutamaan dan kesempurnaan-Nya hanya untuk diri-Nya sendiri, namun Dia menebarkannya melalui proses pelimpahan (emanasi). Proses emanasi ini berlangsung secara terus-menerus, berkelanjutan, tanpa henti. Dan emanasi pertama ini disebut akal aktif universal (*al-‘aql al-fa’al al-kullī*). Ia merupakan substansi spiritual sederhana, bahkan ia dikatakan sebagai cahaya murni. Berbagai bentuk seluruh entitas semesta telah tercakup di dalamnya, sebagaimana seluruh bentuk dari

---

<sup>10</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā’il Ikhwān al-Ṣafā’*, terj., Mulyadi Kartanegara, Buku II, 6-7.

objek pengetahuan telah tercakup dalam pikiran alam.<sup>11</sup>

Dengan keberadaan akal universal, Tuhan menciptakan alam semesta ini. Dalam salah satu penjelasannya dinyatakan bahwa seluruh entitas wujud alam ini, baik itu entitas alam fisik yang kasar, maupun entitas alam spiritual yang halus, bumi dan langit, surga dan neraka, seluruhnya berasal dari sumber yang tunggal, yakni akal.<sup>12</sup>

Betapa pentingnya posisi akal universal dalam pandangan Ikhwān al-Ṣafā'. Bahkan dalam penjelasan lain, mereka meyakini bahwa keberadaan seluruh entitas alam semesta ini –baik alam rohani maupun alam jasmani– tergantung pada keberadaan akal universal ini. Karena dalam akal universallah segala entitas semesta mewujud secara potensial. Melalui akal universal ini semua bentuk dan arketip entitas semesta berada, untuk kemudian diwujudkan secara aktual dalam realitas.<sup>13</sup>

Dalam hal ini posisi akal menempati posisi paling tinggi di antara entitas lainnya dalam metafisika Ikhwān al-Ṣafā. Karena akal merupakan ciptaan pertama, yang berasal dari

Tuhan swt. secara langsung tanpa perantaraan.

Akal merupakan entitas pertama yang menerima *amr* Tuhan. Dan akal adalah entitas paling dekat dengan Tuhan sebagai sumbernya, karena ia menempati posisi pertama dalam hierarki emanasi. Lalu setelah itu Tuhan menciptakan jiwa universal dan materi pertama.

Akal universal ini disebutkan sebagai hijab agung (*al-hijāb al-a'zām*) antara Tuhan dan seluruh makhluk-Nya dan pintu besar (*al-bāb al-akbar*) menuju keesaan Tuhan. Meskipun ia disebut sebagai pintu tauhid – karena ia adalah pancaran pertama dari eksistensi Tuhan, namun ia diakui memiliki pasangan yang disandingkan kepadanya.

Ikhwān al-Ṣafā menjelaskan, bahwa sebab keberadaan (*al-'illah al-wujūdiyyah*) akal adalah keberadaan/wujud Tuhan sang Maha Pencipta dan pancaran Tuhan terhadapnya. Sedangkan sebab keberlangsungan (*al-'illah al-baqā'iyyah*) adalah pertolongan Tuhan melalui wujud dan pancaran yang bersumber dari-Nya. Adapun sebab keutuhan (*al-'illah al-tamāmiyyah*) akal adalah penerimaan yang dilakukan oleh akal terhadap pancaran dan pertolongan Tuhan Sang Pencipta. Sedangkan sebab kesempurnaan (*al-'illah al-kamāliyyah*) akal adalah kemampuannya untuk meneruskan pancaran yang berasal dari Tuhan kepada jiwa universal.

Oleh karena itu keberlangsungan akal menjadi sebab bagi keberadaan jiwa universal. Dan keutuhan akal menjadi sebab bagi keberlangsungan jiwa. Dan kesempurnaan akal menjadi sebab bagi keutuhan jiwa.<sup>14</sup>

## 2. *Nafs al-Kulliyat*

<sup>14</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 185.

<sup>11</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, terj., Mulyadi Kartanegara, Buku III, 196-197.

<sup>12</sup>Ikhwan al-Shafa, *al-Risalah al-Jami'ah*, 460.

<sup>13</sup>Lihat Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 233-234. Penjelasan ini secara tegas disampaikan sebagaimana berikut, “Pengetahuan tentang Seluruh entitas-entitas semesta secara potensial berada dalam akal universal: Ketahuilah wahai saudaraku bahwa semua entitas-entitas alam semesta ini merupakan bentuk-bentuk dan arketip-arketip. Lalu Tuhan memancarkannya kepada akal universal –yang merupakan entitas pertama yang ada karena Tuhan. Dengan kalimat-Nya, Tuhan mewujudkan akal universal yang merupakan substansi spiritual sederhana. Di dalam akal tersebut terdapat seluruh bentuk-bentuk entitas semesta ini”. Lihat juga *al-Risalah al-Jami'ah*, h. 370; 163. Dalam bagian lain disebutkan, “Sesungguhnya segala sesuatu itu telah ada secara potensial dalam akal universal”. Lihat juga *al-Risalah al-Jami'ah*, 29.

Jiwa universal merupakan entitas kedua dalam hierarki teori emanasi Ikhwān al-Ṣafā' setelah akal universal. Hubungan antara jiwa universal dengan akal universal seperti hubungan antara cahaya bulan yang didapatkan dari cahaya matahari. Melalui cahaya matahari bulan dapat menerima cahaya. Oleh karenanya cahaya bulan teramat bergantung pada cahaya matahari. Seperti itulah ketergantungan jiwa universal terhadap akal universal. Bila akal universal tidak ada maka secara pasti jiwa universal tidak akan mewujudkan. Dalam hal ini mereka menyatakan sebuah teori, bahwa dalam diri akibat (*al-ma'lūl*) terdapat pengaruh-pengaruh (jejak-jejak) sebab (*al-'illah*). Oleh karena itu akal universal yang *nota bene* merupakan sebab bagi keberadaan jiwa universal pasti meninggalkan pengaruh dan jejak dalam jiwa universal.

Ketika jiwa telah menerima limpahan cahaya akal, dan cahayanya telah sempurna sebagaimana cahaya akal, maka aktualitasnya pun telah mewujudkan dan serupa dengan aktualitas akal. Proses pelimpahan bentuk oleh akal pada jiwa universal ini dilakukan secara sekaligus tanpa mengalami waktu. Bila dianalogikan prosesnya seperti pancaran cahaya matahari ke udara.<sup>15</sup> Begitu saja terjadi, ketika matahari mewujudkan, secara otomatis cahayanya memancar.

Oleh karena itu dalam hierarki eksistensial pythagorean, jiwa universal menempati posisi ketiga, setelah Tuhan dan akal universal. Sebagaimana angka 3 didahului oleh angka 2 dan angka 1 dalam pandangan metafisika mereka. Mereka berpendapat bahwa bentuk entitas di alam ini tidak lain selaras dengan bentuk-bentuk angka, dan segala entitas wujud di alam ini

tersusun berdasarkan karakteristik angka. Karena ia merupakan entitas yang terdapat antara akal universal dan materiorisinal (*al-hayula al-'ulā*), maka ia mengalami beberapa peristiwa, karena keterkaitannya tidak hanya dengan akal tapi juga dengan entitas yang ada di bawahnya. Oleh karena itu, menurut Ikhwān al-Ṣafā', kadang kala jiwa universal menerima pancaran bentuk dari akal universal, dan di pihak lain ia juga memancarkan bentuk terhadap materiorisinal.<sup>16</sup>

Ikhwān al-Ṣafā' menyebut jiwa universal ini sebagai akal pasif (*al-'aql al-munfa'il/passiveintellect*), yakni sebuah substansi spiritual, sederhana, yang secara pasif menerima berbagai bentuk, serta berbagai kualitas positif dari akal universal berdasarkan urutan dan keteraturan. Ia diibaratkan sebagai seorang murid yang secara pasif menerima pengajaran dari gurunya.<sup>17</sup>

Yang dimaksud dengan jiwa universal ini adalah jiwa alam semesta yang menjadi subjek penggerak semesta. Jiwa universal ditopang oleh akal universal sebagai kekuatan ketuhanan yang menopang keberadaannya. Jiwa sebagai agen yang menggerakkan semesta dilengkapi oleh keberadaan daya atau kekuatan yang disebut sebagai universal nature (*al-ṭabi'ah al-kulliyah*)<sup>18</sup> atau daya aktual (*al-ṭabi'ah al-fā'ilah*).<sup>19</sup>

<sup>16</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 234.

<sup>17</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 197.

<sup>18</sup>“Yang kami maksud dengan daya universal (*al-ṭabi'ah al-kulliyah*) adalah daya jiwa universal yang mengalir dalam seluruh benda-benda yang dapat menggerakkan dan mengatur benda-benda tersebut, dan memanifestasikan seluruh aktivitas dan pengaruhnya”. Lihat Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 213.

<sup>19</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, II, 6.

<sup>15</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 234.

Fungsi dari daya ini melekat pada jiwa universal dan bekerja dalam seluruh tubuh semesta, sehingga semesta dapat mengalami kehidupan, melakukan pergerakan, pertumbuhan, dan berjalan dengan teratur. Bahkan ia juga bekerja secara lebih mendetail pada seluruh bagian-bagian dan individu-individu (*asykhash*) orbit-orbit dan berbagai benda-benda orbital. Ikhwān al-Ṣafā' menyebut daya-daya yang bekerja secara terperinci ini sebagai jiwa partikular (*nafsjuz'iyah*). Misalnya adalah daya yang mengatur dan memanifestasikan pergerakan planet Saturnus maka dinamai sebagai jiwa Saturnus. Begitu pun yang terjadi dengan planet Jupiter, Mars, Matahari, Venus, Merkurius, Bulan, dan benda-benda di bawah bulan berupa 4 elemen (api, udara, air, tanah), dan barang mineral, tumbuhan, dan hewan serta manusia. Semuanya dilengkapi daya-daya khusus dan disebut sebagai jiwa partikular. Semua daya-daya ini milik dari jiwa universal, sebagai jiwa bagi seluruh alam semesta.

Kita bisa dengan mudah mendapatkan beberapa penjelasan dari mereka terkait apa yang dimaksud sebagai daya jiwa universal ini. Bahkan dalam sebuah sub judul khusus yang menjelaskan tentang esensi daya ini (*fimahiyah al-ṭabi'ah*), mereka mengkritik pandangan kaum empiris (*al-maddiyyun*) yang pada masa itu berpegang teguh pada sebuah keyakinan bahwa alam semesta ini hanya dibangun oleh entitas-entitas fisik saja, dan menafikan keberadaan daya spiritual yang berpengaruh pada seluruh entitas alam fisik ini.

Ikhwān al-Ṣafā' mengutarakan bahwa kekeliruan ini berawal dari kesalahan epistemologis kaum empiris yang tidak mau mengakui kehadiran entitas spiritual sebagai bagian dari subjek pengetahuan rasional

manusia. Bagi mereka, kalangan empiris telah kehilangan satu pengetahuan berharga mengenai realitas ini secara utuh. Karna itu pengetahuan mereka tentang realitas alam ini tidak lagi utuh. Dalam konteks pengingkaran terhadap adanya daya jiwa universal ini, kaum empiris telah kehilangan makna daya (*ṭabi'ah*) yang sebenarnya, sehingga mereka tidak mampu mengetahui berbagai pengaruh dan aktivitas yang dilakukan oleh daya-daya ini terhadap benda-benda fisik alam raya ini.<sup>20</sup>

Bagi kaum empiris, pengaruh dan aktivitas semesta itu hanya bersumber dari entitas hidup dan memiliki kekuatan. Namun kekeliruan mereka dalam hal ini adalah dengan serampangan telah mengidentikkan entitas yang hidup dan memiliki kekuatan itu pada keberadaan benda-benda fisik yang secara eksistensial mereka itu tidak lain adalah benda mati bila dipisahkan dari substansi-substansi spiritualnya. Di sinilah letak kekeliruan epistemologis mereka yang tidak mau mengakui adanya entitas lain, yakni substansi spiritual yang tidak bias dicerap oleh indra dan merupakan substansi yang telah membuat benda-benda fisik semesta ini memiliki kehidupan. Substansi spiritual tersebut adalah jiwa universal yang melekat pada seluruh benda-benda fisik di alam semesta ini. Kekeliruan ini dimungkinkan, karena kaum empiris terlalu bergantung pada kemampuan alat-alat inderawi sebagai sumber pengetahuan mereka yang sangat terbatas.

Dalam penjelasannya lebih lanjut, Ikhwān al-Ṣafā' mengungkapkan bahwa *ṭabi'ah* adalah sebuah daya dari berbagai daya yang dimiliki oleh jiwa universal. Ia bersumber dari keberadaan jiwa universal ini, yang tanpanya, daya tersebut tidak akan ada. Daya ini melekat pada seluruh benda-benda

<sup>20</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*, II, 63.

yang ada di alam sublunar tanpa kecuali. Ia mengalir dalam setiap bagian-bagian dari semua entitas di alam sublunar. Dalam bahasa agama, daya ini disebut sebagai para malaikat yang bertugas untuk menjaga alam dan mengatur semua pergerakan makhluk. Dan dalam bahasa falsafah, ia dinamai sebagai daya-daya alamiah (*natural forces*). Semua itu berjalan dengan izin Tuhan Sang Pencipta. Posisi jiwa universal ini berada di atas orbit terluar (*outer sphere/al-falak al-muhīṭ*), dan daya-dayanya bekerja pada seluruh bagian orbit serta benda-benda partikular yang ada pada semesta ini. Ia melakukan pengaturan, kreativitas, dan penetapan (hukum alam) pada seluruh benda-benda semesta.<sup>21</sup>

Oleh karena itu, bagi Ikhwān al-Ṣafā', jiwa universal merupakan agen spiritual yang keberadaannya memiliki peran dan pengaruh terhadap entitas fisik semesta. Karena ia bekerja dengan daya-daya spiritual terhadap semesta. Secara lebih terperinci, Ikhwān al-Ṣafā' menjelaskan bahwa jiwa universal memiliki dua daya yang keduanya mengalir dan bekerja pada seluruh entitas semesta di bawah orbit terluar.<sup>22</sup> Bila diilustrasikan aliran kedua daya tersebut, seperti pancaran sinar matahari yang menembus segala penjuru udara. Dua daya tersebut adalah daya pengetahuan (*al-quwwah al-'allamah*) dan daya aktual (*al-quwwah al-fa'alah*). Fungsi dari daya pengetahuan adalah menyempurnakan diri jiwa universal secara

internal dengan memanasikan keutamaan-keutamaan potensial yang dimilikinya menjadi keutamaan-keutamaan aktual. Sedangkan daya aktual berfungsi untuk mengutuhkannya dan menyempurnakan raga semesta dengan berbagai hiasan dan ukiran yang indah, berupa berbagai bentuk, gambar, corak, dan hiasan yang indah penuh warna-warni.<sup>23</sup>

Selanjutnya, mereka membagi wilayah kerja jiwa universal ini kepada dua bagian; pertama, wilayah alam orbit-orbit (*'alam al-aflak*), atau alam tinggi (*'alam al-'alawī*) yang batasannya dari puncak permukaan orbit terluar (*al-falak al-muhīṭ*) hingga permukaan orbit eter (*al-athir*)<sup>24</sup> yang terbawah, yakni orbit bulan dan lapisan atmosfer yang mengitarinya. Kedua, wilayah alam elemen-elemen/unsur-unsur (*'alam al-arkan*), atau alam kejadian dan kehancuran (*'alam al-kaunwa al-fasad*) yang batasannya antara permukaan orbit bulan terbawah hingga ujung bumi.<sup>25</sup> Wilayah kedua ini sering disebut sebagai alam rendah (*al-'alam al-sufla*). Dan kita menyebutnya sebagai alam sublunar.

Kedua alam ini yang disebut sebagai semesta menjadi area kerja dan tempat beraktivitas jiwa universal dalam mengaktualkan daya-daya yang dimilikinya sehingga dapat menggerakkan dan menghidupkan alam semesta ini. Ikhwān al-Ṣafā' menyatakan:

*"adapun posisi di atas orbit terluar ditempati oleh jiwa universal yang daya-dayanya bekerja (mengalir) pada seluruh*

<sup>21</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*, III, 190.

<sup>22</sup>Orbit terluar adalah orbit atau lintasan tertinggi dalam sistem astronomi yang dianut oleh Ikhwan al-Shafa'. Keberadaannya meliputi seluruh orbit di bawahnya. Ikhwan al-Shafa' mendeskripsikan orbit terluar sebagai orbit yang menghimpun seluruh orbit, dari orbit yang substansinya paling halus dan orbit yang paling sederhana hingga ke orbit di bawah bulan. Lihat Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*, III, 187.

<sup>23</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*, III, 189.

<sup>24</sup>Orbit eter adalah lapisan udara yang panas dan lembut, yang tidak memiliki cahaya, dan di bawahnya terdapat lapisan udara dingin yang disebut falak zamharir. Lihat Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*, III, 334.

<sup>25</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*, terj., Mulyadi Kartanegara, Buku I, 146-147.

entitas benda-benda(baik fisik maupun non-fisik) yang terdapat pada dua alam (alam tinggi dan alam rendah)seluruhnya, dari puncak orbit terluar hingga ujung pusat bumi, dengan seizin Tuhan Sang Maha Pencipta.”<sup>26</sup>

Berdasarkan pembagian area tersebut, maka jiwa universal dilengkapi dengan keberadaan daya-daya non fisik (*spiritual*). Daya-daya ini bekerja pada seluruh entitas alam. Berdasarkan klasifikasi dua alam yang dijelaskan di atas, maka Ikhwān al-Ṣafā’ membagi daya-daya jiwa universal tersebut pada dua bagian. Pertama, daya yang bekerja pada alam orbit-orbit –yang di dalamnya terdapat berbagai bintang dan planet. Daya ini disebut sebagai daya orbit-orbit dan planet (*ṭabi’ah al-aflak wa al-kawakib*). Aktivitas dan pengaruhnya terlihat dari pergerakan terus-menerus yang dialami oleh orbit dan bintang-bintang.

Kedua, di dalam jiwa universal ini terdapat sebuah daya yang secara khusus bekerja pada seluruh entitas fisik yang ada di alam sublunar. Dan daya tersebut menjadi pengatur, penggerak, dan memanifestasikan seluruh aktualitas dan aktivitasnya. Kaum Failasuf dan fisikawan menyebutnya sebagai daya-daya alam kejadian dan kehancuran(*ṭabi’ah al-kaun wa al-fasad/the nature of generation and corruption*).<sup>27</sup>Ikhwān al-Ṣafā menyebutnya sebagai satu jiwa yang memiliki berbagai macam daya yang bekerja pada seluruh bagian organisme yang ada di bawah alam sublunar, seperti pada mineral, tumbuhan, dan hewan, dari bawah alam sublunar hingga ke pusat inti bumi.

Keberadaan jiwa inilah yang membuat semesta ini hidup. Karena ia menjadi perantara bagi pemberian kehidupan dan pergerakan secara teratur yang terus-menerus berlangsung pada alam semesta. Jiwa universal menjadi salah satu rantai ontologis keberadaan, keberlangsungan, keutuhan, dan kesempurnaan semesta ini.

Secara lazim, mereka mencocokkan keberadaan jiwa universal beserta seluruh aktivitasnya di seluruh bagian alam semesta ini dengan keberadaan jiwa partikular yang bekerja dan mengalir dalam seluruh bagian dari tubuh manusia.<sup>28</sup> Inilah pangkal penjelasan dari konsep tentang semesta sebagai manusia besar dan manusia sebagai alam kecil.

### 3. Al-Hayula al-Awwal

Secara umum, Ikhwān al-Ṣafā menjelaskan materi (*al-hayula*) sebagai sesuatu yang sering disandingkan dengan bentuk (*al-ṣurah*), yakni segala substansi yang dapat menerima bentuk, atau yang dapat dibentuk. Seperti besi sebagai materi yang dapat dibentuk menjadi gunting, gergaji, pisau, garpu, sendok, dan lain sebagainya. Pandangan seperti ini merupakan pandangan umum yang diterima oleh para Failasuf pada zaman itu.

Ikhwān al-Ṣafā memaknai materi universal sebagai benda mutlak (*al-jism al-muṭlāq*),<sup>29</sup> yakni benda-benda yang membentuk kesatuan alam semesta. Sebagaimana dijelaskan, bahwa semesta ini terdiri dari berbagai benda-benda yang beragam yang bersatu secara utuh membentuk alam semesta. Ikhwān al-Ṣafā menguraikan benda-benda tersebut di antaranya adalah orbit, planet, bintang, elemen-elemen, dan

<sup>26</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā’il Ikhwān al-Ṣafā*, I, 146.

<sup>27</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā’il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 191.

<sup>28</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā’il Ikhwān al-Ṣafā*, II, 6.

<sup>29</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā’il Ikhwān al-Ṣafā*, II, 6-7.

seluruh entitas alam semesta ini. Bagi Ikhwān al-Ṣafā', seluruh benda alam semesta ini adalah materi-materi yang telah membentuk alam semesta secara utuh. Namun yang membedakan antara satu benda dengan benda lainnya hanyalah terletak pada bentuknya saja.

Yang dimaksud sebagai materi orisinal dalam pandangan Ikhwān al-Ṣafā' adalah bentuk wujud murni yang tidak memiliki kuantitas maupun kualitas.<sup>30</sup> Ia merupakan substansi murni, sederhana, yang hanya bisa dipersepsi oleh akal dan tidak dapat ditangkap secara indrawi. Oleh karenanya ia disebut sebagai bentuk wujud murni.<sup>31</sup> Ia dibedakan dengan materi (*hayula*) dalam kajian benda-benda fisik (*al-jismaniyyat al-thabi'iyat*). Dalam pembahasan ini kita akan mendalami apa yang dimaksud dengan materi orisinal dan bagaimana perannya sebagai bagian dari entitas metafisik, serta apa hubungannya dengan jiwa universal. Materi orisinal adalah entitas ketiga dalam penjelasan teori emanasi Ikhwān al-Ṣafā' setelah akal universal dan jiwa universal. Ia mendapatkan pelimpahan dari jiwa universal dan menerima berbagai bentuk dan rupa darinya melalui perjalanan

waktu.<sup>32</sup> Ia merupakan entitas pasif yang mendapatkan aktualitas dari jiwa universal.

Bahkan dikatakan bahwa secara potensial ia adalah sebuah esensi, namun secara aktual keberadaannya tidak ada. Ia menjadi ada secara aktual ketika telah menerima bentuk dan ia menjadi sebuah entitas yang mengada.<sup>33</sup> Oleh karenanya ia disebut sebagai bentuk spiritual yang melimpah dari jiwa universal. Dan bentuk pertama yang diterima olehnya adalah sebuah bentuk yang memiliki panjang, lebar dan tinggi. Namun ketika ia telah menerima bentuk-bentuk tersebut, maka ia tidak dikatakan lagi sebagai materi orisinal, namun ia telah menjadi materi kedua (*al-hayula al-thaniyyah*) dan disebut sebagai benda absolut (*al-jism al-muṭlāq*). Adapun sebab keberadaan Materi Orisinal ini ada tiga; *pertama*, sebab aktualitasnya adalah Tuhan Sang pencipta, sedangkan sebab formalnya adalah akal universal, dan sebab kesempurnaannya adalah keberadaan jiwa universal.<sup>34</sup> Pandangan seperti ini tidak lain bersumber dari pandangan Aristoteles yang menyatakan bahwa keberadaan segala sesuatu selain tuhan diakibatkan oleh adanya beberapa sebab. Hanya tuhan yang tidak memiliki sebab, karena ia merupakan sebab utama atau *prime cause* (*al-'illah al-ula*).

Penjelasan lain mengenai materi orisinal ini adalah bahwa ia diposisikan sebagai lokus di mana jiwa universal memanifestasikan dirinya dengan serangkaian daya-daya yang dimilikinya. Manifestasi ini dilakukan melalui keberadaan benda-benda fisik, yang cikal-bakalnya tercipta melalui materi orisinal. Inilah salah satu alasan mengapa jiwa mesti dikaitkan dengan materi.

<sup>30</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*, II, 8.

<sup>31</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*, II, 7. Dalam penjelasannya lebih lanjut, Ikhwan al-Shafa' mendeskripsikan materi orisinal ini sebagai esensi (*al-huwiyyah*). Ketika esensi disandingkan dengan berbagai aksiden (*al-a'radh*), maka ia tidak lagi disebut sebagai materi orisinal, namun ia akan menjadi benda mutlak. Contohnya adalah bila sebuah esensi disandingkan dengan kuantitas, maka yang muncul adalah benda mutlak yang memiliki 3 segi, yakni benda yang memiliki panjang, lebar, dan tinggi. Contoh lain adalah, bila sebuah esensi disandingkan dengan aksiden kualitas, maka ia akan menjadi sebuah benda mutlak yang memiliki kualitas berbentuk (*shape*), seperti lingkaran, segitiga, segi empat, dan berbagai rangkai/bentuk lainnya.

<sup>32</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*, III, 197.

<sup>33</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*, I, 42.

<sup>34</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*, III, 238.

Ini penting untuk ditekankan, karena materi orisinal ini adalah salah satu bahan dasar awal –bersama bentuk– di mana segala entitas semesta ini diwujudkan. Tanpa keberadaannya, maka tidak akan ada materi universal yang disebut pula benda mutlak (*jism muṭlāq*). Karena sebagaimana telah dijelaskan dalam paragraf di atas bahwa keberadaan benda mutlak baru akan ada setelah materi orisinal mendapatkan bentuk-bentuk dari jiwa universal. Dan oleh karenanya ia disebut sebagai materi sekunder (*al-hayula al-thaniyyah*) setelah materi orisinal. Selanjutnya melalui keberadaan benda mutlak ini, berbagai benda yang ada di alam semesta disusun. Yakni pembentukan elemen-elemen yang empat, api, udara, air, dan tanah. Dan dari 4 elemen ini diciptakan segala sesuatu yang ada di permukaan bumi, baik itu berupa benda-benda mineral, tumbuhan, maupun hewan.<sup>35</sup>

Selain itu, signifikansi keberadaan materi orisinal bagi semesta adalah bahwa ia menempati posisi sebagai titik peralihan antara entitas-entitas spiritual menuju entitas-entitas material, seperti keberadaan orbit-orbit, bintang-bintang, elemen-elemen, hingga berbagai organisme yang ada di bumi. Meskipun ia sendiri secara esensial merupakan substansi spiritual, sama halnya seperti akal universal dan jiwa universal, namun ia menjadi cikal-bakal adanya entitas lain di luar entitas spiritual yang mengutuhkannya semesta ini, yakni keberadaan berbagai entitas material.

Tanpa keberadaan materi orisinal, maka semesta ini hanya terdiri dari entitas-entitas spiritual saja. Karna itu, penjelasan mengenai adanya benda-benda fisik menjadi cacat adanya.

### Entitas Sublunar Ikhwān al-Ṣafā

Materi, Bentuk, Ruang, Gerak dan Waktu merupakan sorotan khusus yang dijabarkan oleh Ikhwān al-Ṣafā. Kelima hal ini, oleh Ikhwan al-Shafa dijabarkan dalam satu bab khusus berjudul; *Min al-Jasmaniyyat al-Ṭabi'iyat*. Pembahasan ini penting, sebab menjadi garis pemisah antara entitas superlunar dan sublunar.

Secara tegas, Ikhwān al-Ṣafā jelas memosisikan kelima entitas ini di wilayah sublunar. Hal ini merupakan pemikiran orisinal dari Ikhwān al-Ṣafā, sebab pada masa itu, banyak Failasuf muslim yang meyakini bahwa kelima entitas yang disebut Ikhwān al-Ṣafā ini, masuk dalam kategori wujud superlunar. Dalam emanasi al-Razi misalnya, meyakini bahwa ruang dan waktu bersifat co-eksis, tidak memiliki awalan dan akhiran. Di sisi lain, al-Farabi misalnya, menyebut bahwa planet-planet yang diatur oleh akal-akal makro merupakan entitas yang bersifat castial atau superlunar. Ikhwān al-Ṣafā memiliki pandangan khas tentang batasan superlunar dan sublunar ini.

#### 1. Materi dan Bentuk

Ikhwān al-Ṣafā membagi materi menjadi 4 macam, dua di antaranya adalah entitas superlunar yaitu, di antara 4 jenis materi yang disebut Ikhwān al-Ṣafā merupakan dua entitas sublunar yaitu materi universal (*hayula al-kull*) dan materi utama/materi orisinal (*hayula al-ula*). Kemudian dua lainnya merupakan entitas-entitas fisik alam semesta. Pertama, materi produksi (*hayula al-shina'ah*), yakni bahan yang dipakai oleh manusia untuk membuat sebuah barang atau produk. Seperti kayu sebagai bahan yang dipakai oleh para pengrajin kursi dan meja, atau tanah dan semen yang dipakai sebagai bahan bangunan rumah. Kedua, materi alam (*hayula al-*

<sup>35</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, I, 251-252.

*ṭabi'ah*) adalah empat elemen yang membentuk alam sublunar, yakni api, udara, air, dan tanah. Dari keempat elemen ini terbentuk adanya bebatuan, tumbuhan, dan hewan

Materi alam adalah unsur-unsur yang empat,<sup>36</sup> dan bahwa semua benda yang ada di bawah orbit bulan<sup>37</sup> yakni tumbuhan, hewan, dan barang-barang tambang tersusun dari dan hancur menjadi unsur-unsur ini. Potensi berubahnya masing-masing unsur ini bersumber dari daya jiwa orbit universal (*al-nafs al-kulliyān al-falakiyah*).

Ikhwān al-Ṣafā, kualitas adalah bentuk dari kuantitas, dan kuantitas adalah materi bagi kualitas; kuantitas adalah bentuk dari zat, dan zat adalah materi bagi kuantitas.

*Secara berurutan, kualitas ibarat angka 3, kuantitas ibarat angka 2, dan zat ibarat angka 1. Sebagaimana angka 3 terletak setelah angka 2, demikian juga dengan kualitas, ia terletak setelah kuantitas. Dan, sebagaimana angka 2 terletak setelah angka 1, demikian juga kuantitas, ia terletak setelah zat. Zat, dengan demikian, mendahului kuantitas, kualitas, dan lainnya, sebagaimana angka 1 yang mendahului angka 2, 3, dan seterusnya.*<sup>38</sup>

Ikhwān al-Ṣafāh mencontohkan urutan ini pada benda-benda yang bisa diindra adalah sebagai berikut: Kemeja adalah bentuk dari kain, dan kain adalah materi bagi kemeja; kain adalah bentuk dari benang, dan benang adalah materi bagi kain; benang adalah bentuk dari kapas, dan kapas adalah materi bagi benang; kapas adalah bentuk dari tumbuhan, dan tumbuhan adalah materi bagi

kapas; tumbuhan adalah bentuk dari unsur-unsur (yang empat), dan unsur-unsur ini adalah materi hani. tumbuhan; unsur-unsur ini bentuk dari benda, dan benda adalah materi bagi unsur-unsur ini; benda adalah bentuk dari substansi dan substansi adalah materi bagi benda.<sup>39</sup>

Dalam rasail, Ikhwān al-Ṣafā mengatakan bahwa segala sesuatu berakhir pada materi awal yang merupakan bentuk wujud semata/*perse*, bentuk wujud yang tidak mempunyai kualitas dan kuantitas. Ia adalah substansi sederhana yang tidak tersusun dari apa pun yang mempunyai bentuk. Tetapi, seperti yang dikatakan Ikhwān al-Ṣafā, tidak ada bentuk apa pun yang bisa dimajukan atau diakhirkan, karena (bentuk) yang pertama memang harus yang pertama. Misalnya, kapas tidak akan mempunyai bentuk kain kecuali setelah mempunyai bentuk benang; benang tidak akan mempunyai bentuk kemeja kecuali setelah mempunyai bentuk kain. Demikian juga, bulir gandum tidak akan mempunyai bentuk adonan roti kecuali setelah mempunyai bentuk tepung; tepung tidak akan mempunyai bentuk roti kecuali setelah mempunyai bentuk adonan roti.

Semua benda berasal dari jenis yang satu, dari substansi yang satu, dan dari materi yang satu. Benda-benda ini berbeda hanya dari segi bentuknya. Perbedaan ini, selanjutnya, membuat yang satu lebih murni dan lebih mulia daripada yang lain. Alam orbit, misalnya, lebih murni dan lebih mulia daripada alam unsur (yang empat), dan alam unsur sebagiannya lebih murni dari sebagian yang lain.

Api lebih murni dan lebih mulia daripada udara; udara lebih murni dan lebih halus daripada air; dan air lebih murni dan lebih

<sup>36</sup>Air, Udara, Tanah, dan api. Lihat Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, h.5

<sup>37</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 6.

<sup>38</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 7.

<sup>39</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 7-8.

mulia daripada tanah. Semua benda alam ini sebagiannya bisa menjadi sebagian yang lain. Api, misalnya, bila telah padam akan menjadi udara; udara, bila menebal, akan menjadi air; dan air bila menebal dan mengeras, akan menjadi tanah.

Menurut Ikhwān al-Ṣafā, Api tidak mungkin menjadi halus lebih dulu. Demikian juga tanah tidak mungkin menebal lebih dulu untuk menjadi benda yang lain, karena unsur-unsur api dan tanah itu sendiri akan menghasilkan benda-benda yang lain, yakni barang-barang tambang, tumbuhan dan hewan. Sebagian benda-benda ini lebih mulia bahan-bahannya daripada yang lain. Yakut, misalnya, lebih murni dan lebih mulia daripada kristal; dan kristal lebih murni dan lebih mulia daripada kaca; kaca lebih murni dan lebih mulia daripada tembikar. Demikian juga, emas lebih mulia dan lebih murni daripada perak; perak lebih murni dan lebih mulia daripada tembaga; tembaga lebih murni dan lebih mulia daripada besi; dan besi lebih mulia daripada *'ursub*.<sup>40</sup>

Semua benda ini terbuat dari batu-batu mineral yang asalnya dari air raksa dan belerang. Air raksa dan belerang ini asalnya dari tanah, air, udara, dan api. Karena itu, materi semua benda ini satu, tetapi bentuknya berbeda. Ukuran kemurnian dan kemuliaannya pun juga dilihat dari bahan dasar dan perbedaan bentuknya.

## 2. Ruang, Gerak dan Waktu

Menurut Ikhwān al-Ṣafā gerak mengandung enam aspek: Penciptaan, kehancuran penambahan, pengurangan, perubahan, dan perpindahan. Penciptaan adalah kemunculan sesuatu dari tiada menjadi ada atau dari potensi menjadi aktualitas. Sedangkan kehancuran adalah sebaliknya.

Penambahan adalah bertambahnya ujung benda dari batasnya. dan pengurangan adalah sebaliknya. Perubahan adalah berubahnya sifat-sifat suatu benda seperti warna, rasa, bau, dan sifat lainnya. Sedangkan gerak dalam pengertian perpindahan, menurut sebagian besar pendapat, adalah pergeseran benda dari satu tempat ke tempat yang lain. Pendapat yang lain mengatakan bahwa perpindahan adalah pergeseran benda menuju sisi yang lain pada waktu berikutnya. Kedua pendapat ini adalah benar dalam gerak lurus tetapi tidak benar dalam gerak memutar, karena benda yang bergerak memutar akan berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain tetap tidak bergeser pada sisinya yang lain pada waktu berikutnya. Ada yang berpendapat bahwa suatu benda, dengan semua bagiannya, yang bergerak memutar akan berpindah tempatnya dan sisinya akan bergeser pada waktu berikutnya kecuali bagian tengah (poros) benda itu. Ia tetap diam dan tidak bergerak.<sup>41</sup>

Ikhwān al-Ṣafā mengatakan bahwa orang yang berpendapat demikian mengetahui bahwa poros hanyalah suatu titik semu. Ia adalah titik pusat yang tidak mempunyai ruang dari sebuah benda. Hendaknya diketahui juga bahwa benda yang bergerak memutar, semua bagiannya akan bergerak. Benda itu tidak berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain, dan tidak bergeser pada sisi yang lain pada waktu berikutnya. Adapun gerak lurus selamanya akan berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain, dan melewati titik-titik geser pada waktu berikutnya. Jika ada yang berpendapat bahwa gerak lurus mungkin saja tidak berpindah, misalnya seseorang yang menggerakkan tangannya atau bagian-bagian tangannya dan menganggapnya

<sup>40</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 8.

<sup>41</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 14.

tidak berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain, bagaimana bergerak tetapi tidak mungkin itu bisa terjadi? Bisakah tangan berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain? Demikian juga, bisakah jari-jari tangan bergerak tetapi tidak berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain dan tidak melewati titik-titik geser pada waktu berikutnya?<sup>42</sup>

Ketika bagian-bagian sebuah benda bergerak semua benda itu akan ikut bergerak. Dan ketika semua benda bergerak, bagian-bagian benda itu akan ikut bergerak pula, karena bagian-bagian benda tidak lain kecuali semua bendanya. Ketika seseorang bergerak, seluruh anggota tubuhnya akan ikut bergerak, dan ketika anggota tubuhnya bergerak, ia juga akan bergerak. Jika tangannya saja yang bergerak, seluruh bagian tangannya itu akan ikut bergerak, karena tangan tidak lain kecuali bagian-bagiannya. Demikian juga, jika salah satu jari-jarinya bergerak, semua bagian jari-jarinya itu akan bergerak pula, karena jari-jari tidak lain kecuali bagian-bagiannya. Orang yang mengira bahwa bisa saja bagian-bagian benda bergerak tetapi semua bendanya tidak bergerak atau semua benda bergerak tetapi bagian-bagiannya tidak bergerak, ia telah melakukan kesalahan.<sup>43</sup>

Para ilmuwan telah mengira bahwa benda yang bergerak lurus mempunyai gerakan yang banyak, karena melewati titik-titik geser yang banyak, padahal banyaknya titik-titik geser ini tidak menunjukkan banyaknya gerakan. Anak panah misalnya, hanya mempunyai satu gerak, meskipun melewati titik-titik geser yang banyak. Demikian juga, benda yang bergerak memutar hanya mempunyai satu

gerak walaupun mempunyai putaran yang banyak.

Gerak yang satu tidak terpisah dengan gerak yang lain kecuali ada diam di antara dua gerak itu, dan ini disepakati oleh para ahli musik. Dalam dunia musik, mereka mempelajari susunan nada. Nada tidak mungkin ada tanpa suara. Suara tidak mungkin muncul tanpa benturan benda. Benturan benda tidak lain kecuali gerak. Dan gerak tidak terpisah kecuali setelah ada diam di antara dua gerak, Karena inilah, mereka yang ahli dalam merangkai nada mengatakan: "Ada waktu diam di antara dua ketukan".<sup>44</sup>

Gerak pada sebagian benda adalah substansial seperti gerak api. Kapan saja gerakanya berhenti, api itu akan padam dan tidak ada wujudnya. Pada sebagian benda yang lain, gerakanya adalah gerak aksidental seperti gerak air, udara, dan tanah karena jika gerakanya berhenti, wujudnya masih tetap ada.

Gerak adalah bentuk yang dicipta oleh jiwa dalam benda, dan diam adalah ketiadaan bentuk itu. Diamnya benda lebih utama daripada gerakanya karena benda mempunyai banyak sisi yang tidak mungkin bergerak pada semua sisinya sekaligus. Gerak benda pada satu sisinya, tidak lebih utama daripada gerakanya pada sisi yang lain, karena diamnya lebih utama daripada gerakanya.<sup>45</sup>

Jika gerak itu adalah bentuk, ia adalah bentuk rohaniah yang sempurna yang menyerap pada semua bagian benda, dan terlepas dari benda dan waktu, seperti sinar yang memancar pada semua bagian benda tipis (tembus cahaya). Sinar ini terlepas dari benda dan waktu. Perhatikanlah sebuah lampu di rumah, ia akan menerangi rumah itu dalam

<sup>42</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 14.

<sup>43</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 14.

<sup>44</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 14.

<sup>45</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 16.

sekejap dari awal hingga akhir. Dan ketika lampu itu tidak ada, rumah itu pun akan gelap dalam sekejap pula. Demikian juga, ketika Matahari terbit, cuaca dari arah timur ke barat menjadi terang dalam sekejap, dan ketika Matahari terbenam, cuaca akan gelap dalam sekejap. Tetapi sinar berbeda dengan panas, karena panas memanaskan cuaca dengan bertahap. Misalnya, ketika Matahari telah terbit, semakin lama cuaca akan semakin panas. Demikian juga, ketika Matahari telah terbenam, semakin lama cuaca akan semakin dingin.<sup>46</sup>

Dengan demikian, hukum gerak seperti hukum cahaya. Jika misalnya, sepotong kayu dibentangkan dari arah timur ke barat lalu ditegakkan, kemudian ditarik ke arah timur atau barat dengan sebuah ikatan, niscaya semua bagian-bagiannya akan ikut bergerak sekaligus.

Menurut Ikhwān al-Ṣafā sebagian perbuatan jiwa dalam benda berkaitan dengan waktu, dan sebagian yang lain terlepas dari waktu. Yang terlepas dari waktu menunjukkan bahwa substansi perbuatannya di luar hukum waktu, karena waktu menyertai gerak benda, dan benda adalah efek jiwa. Ketika jiwa mencipta benda universal yang berbentuk bulat, yaitu bentuk yang paling utama, ia juga menciptakan geraknya dalam bentuk bulat yang merupakan gerak paling utama.

Dalam perputaran siang dan malam, terdapat bentuk waktu yang dapat dicapai oleh orang yang merenungkannya, dan ada bentuk bilangan dari (atau akibat) pengulangan bilangan satu. Yaitu, semua bilangan, pecahannya, satuan, puluhan, ratusan, dan ribumannya tidak lain kecuali kumpulan dari kumpulan satuan-satuan ini

yang dapat dicapai oleh orang yang merenungkannya sebagaimana yang telah kami jelaskan dalam risalah tentang Bilangan. Demikian juga waktu, ia tidak lain kecuali kumpulan tahun, bulan, hari, dan jam, yang bisa dimengerti oleh orang yang merenungkan peredaran siang dan malam. Sampai di sini, jelaslah bahwa lima hal yang telah kami jelaskan ini, yakni materi, bentuk, ruang, waktu, dan gerak meliputi semua benda. Orang yang tidak mengenalnya tidak akan dapat memikirkan masalah-masalah alam, karena tanpa mengenal lima hal ini, ia tidak mungkin memahami hakikat alam sama sekali. Dan orang yang tidak mengenal masalah-masalah alam, tidak akan mampu memikirkan masalah-masalah ketuhanan karena tanpa mengenal masalah-masalah alam, ia tidak mungkin memahami hakikat ketuhanan.<sup>47</sup>

Sementara ruang, Ikhwān al-Ṣafā mula-mula menjabarkan prinsip-prinsip ruang menurut para Failasuf. Pertama ruang sebagai tempat menetapnya sebuah benda. Cangkir, misalnya, adalah ruang bagi air di dalamnya. Geriba (kantong air dari kulit) adalah ruang bagi cuka di dalamnya. Dengan demikian, ruang setiap benda adalah tempat menetapnya benda-benda itu. Ruang ikan, misalnya, adalah air. Ruang burung adalah udara. Secara keseluruhan, ruang setiap benda adalah tempat yang meliputi benda itu.

Kedua ruang sebagai permukaan benda yang meliputi (*al-hawi*) yang mengitari benda yang diliputi (*al-mahw*). Serta sebaliknya, yakni ruang sebagai permukaan benda yang diliputi (*al-mahwi*) yang mengitari benda yang meliputi (*al-hawi*). Kedua pendapat ini, ruang tidak lain kecuali substansi (*jawhar*). Ketiga ruang sebagai batas pemisah yang ada

<sup>46</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 16.

<sup>47</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 8.

antara permukaan benda yang meliputi dan permukaan benda yang diliputi. Menurut pendapat ini, ruang tidak lain kecuali aksiden (*'arad*). Keempat ruang sebagai tempat kosong yang memuat benda tiga dimensi (panjang, lebar, dan tinggi). Jika benda itu berbentuk lingkaran, segi empat, segi tiga, atau bentuk yang lain ruangnya sama dengan bentuk benda itu, tidak lebih kecil dan tidak lebih besar, hingga dapat dikatakan bahwa ruang adalah takaran benda. Menurut pendapat ini, ruang tidak lain kecuali substansi.

Dari pendapat-pendapat ini, Ikhwān al-Ṣafā tegas menyatakan ketidaksepekatannya atas ruang sebagai tempat kosong. Menurutnya, pendapat ini hanya melihat dari segi bentuk benda seraya menafikan materinya. Pendapat demikian hanya menggambarkannya dalam pikiran dan menamakannya sebagai tempat kosong. Ketika mereka melihatnya dalam bentuk materi, mereka menamakannya sebuah ruang. Ikhwān al-Ṣafā bahkan sampai menyebut bahwa orang-orang yang meyakini ruang sebagai tempat kosong adalah konsekuensi dari minimnya pengetahuan tentang substansi jiwa:

*Orang yang mengira bahwa ruang kosong adalah substansi yang berdiri sendiri, mengira bahwa di luar alam ada ruang kosong yang tidak terbatas, mengira bahwa waktu adalah substansi yang mendahului kemunculan alam, mengira bahwa bagian materi selalu terbagi selamanya, dan segala perkiraan yang menyerupainya, semua perkiraannya ini menunjukkan kepicikan pengetahuan mereka tentang substansi jiwa, keajaiban*

*potensinya, dan cara menerapkannya dalam pengetahuan dan ilmu.*<sup>48</sup>

### **Perdebatan antar batasan Fisik dan Metafisik**

*"Most of the controversies in traditional metaphysics appeared to me sterile and useless. When I compared this kind of argumentation with investigations and discussions in empirical science or [logic], I was often struck by the vagueness of the concepts used and by the inconclusive nature of the arguments."*<sup>49</sup>

Ketidakpercayaan terhadap metafisika di dalam sains tidak hanya diakui oleh pihak ilmuwan sebagai pelaku sains, melainkan juga dari para pemikir falsafah. Sebut saja Immanuel Kant yang menyatakan bahwa metafisika merupakan ketidakwajaran dalam pemahaman. Bahkan bagi para pemikir yang terinspirasi oleh Kant, metafisika dianggap telah kehilangan kontak dengan yang empiris.

Kendati demikian kritik terhadap metafisika itu tidak hanya dilancarkan oleh pihak-pihak yang memang ingin memisahkan keduanya, tetapi juga datang dari beberapa pemikir yang justru memberi ruang bagi metafisika dalam falsafah ilmu. Sebut saja nama seperti Willard van Orman Quine. Terlepas dari kritiknya terhadap salah satu tema metafisika yakni modalitas, Quine sebenarnya memberi ruang bagi pemikiran metafisika. Bagi Quine, fokus dari para metafisikus tidaklah berbeda dengan fokus para ilmuwan<sup>50</sup> yakni persoalan *what there is*. Pertanyaan ontologis seperti "apakah itu X?"

<sup>48</sup>Ikhwan al-Shafa, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, III, 12.

<sup>49</sup>Rudolf Carnap. "Intellectual Autobiography" in P.A. Schilpp, ed., *The Philosophy of Rudolf Carnap*, La Salle, Ill: Open Court, 1963, 44-45.

<sup>50</sup>Callender, *Philosophy of Science and Metaphysics*, The Continuum companion to the philosophy of science, 35.

merupakan pertanyaan masuk akal. Hal ini berbeda dengan pandangan empirisme yang melihat bahwa pertanyaan yang muncul dari non-sains adalah tidak masuk akal. Pertanyaan ontologis di atas masuk akal sejauh pernyataan tersebut dapat digolongkan ke dalam bentuk logis yang layak.<sup>51</sup> Pertanyaan mengenai X dalam teori hanya bisa dikatakan masuk akal jika X masuk dalam wilayah variabel teori tersebut. Lewat contoh di atas, kita bisa melihat bagaimana metafisika masih bisa mengambil bagian dalam sains dengan beberapa kondisi yang diberlakukan dalam wilayah sains.

Apabila dalam beberapa aspek, metafisika masih mengambil bagian dalam sains maka apakah dapat dikatakan bahwa tidak ada batasan jelas antara sains dan metafisika? Di sini perdebatan berpindah konteks yakni mengenai cakupan keduanya. Metafisika dinilai berbeda dengan sains dalam hal luas cakupannya.<sup>52</sup> Cakupan yang dimaksud adalah wilayah kerja baik metafisika maupun sains. Para ilmuwan sibuk dengan berbagai penelitian lapangan serta mengadakan eksperimen di laboratorium untuk menemukan apa yang aktual. Sementara metafisikus berfokus pada apa itu aktual dan posibilitas secara metafisik.<sup>53</sup> Di sinilah letak batas antara metafisika dan sains. Sains menjadi lekat dengan persoalan empiris sementara metafisika berdekatan dengan hal-hal yang muncul sebagai *a priori*.

Konsepsi emanasi Ikhwān al-Ṣafā, merupakan penjabaran langsung akan garis persoalan metafisik dan fisik. Semakin jauh suatu pancaran, semakin “fisik” pula entitas

tersebut. Meski, metafisik tak pernah benar-benar “hilang” dalam entitas paling jauh sekalipun. Di sinilah letak kelebihan dan kekurangan konsepsi Ikhwān al-Ṣafā dari sudut pandang sains modern, ia berhasil memberi garis antara metafisika dan fisika, tetapi tak pernah dapat lepas dari metafisika yang dalam sains modern tentu dipandang sebagai sebuah kekeliruan.

### Pustaka Acuan

- Al-Shafa, Ikhwan, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, terj., Mulyadi Kartanegara, Buku I, Departemen Agama RI, 2007.
- Al-Shafa, Ikhwan, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, terj., Mulyadi Kartanegara, Buku II, Departemen Agama RI, 2007.
- Al-Shafa, Ikhwan, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*, terj., Mulyadi Kartanegara, Buku III, Departemen Agama RI, 2007.
- Callender, *Philosophy of Science and Metaphysics*, The Continuum Companion to the philosophy of science, 2011.
- Carnap, Rudolf, *Intellectual Autobiography*, in P.A. Schilpp, ed., *The Philosophy of Rudolf Carnap*, La Salle, Ill: Open Court, 1963.
- Fakhry, Madjid, *History of Islamic Philosophy*, London and New York: Routledge, 1996.
- Heriyanto, Husain, *Menggali Nalar Saintifik Peradaban Islam*, Bandung: Mizan, 2011.
- Hetherington, Noriss, *Cosmology: Historical, Literary, Philosophical, Religious, and Scientific Perspective*, New York & London: Garland Reference Library of Humanities, 1993.
- Kragh, Helge, *Conception of Cosmos from Myth to the Accelerating Universe: A History of Cosmology*, New York: Oxford University Press, 2007.
- Nasr, Seyyed Hossein, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, Cambridge: Harvard University Press, 1964.

<sup>51</sup>Callender, *Philosophy of Science and Metaphysics*, 35.

<sup>52</sup>Callender, *Philosophy of Science and Metaphysics*, 36.

<sup>53</sup>Callender, *Philosophy of Science and Metaphysics*, 36.

Nasr, Seyyed Hossein, "Philosophy and Cosmology", in R.N.Frye, ed., *The Cambridge History of Iran*, vol. 4, Cambridge: Cambridge University Press, 1975.