

Metafisika Al-Kindi Dalam *Fî Al-Falsafah Al-Ûla* (Filsafat Pertama)

Syihabul Furqon (1), Neng Hannah (2)

Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin,
UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Email: syihabul.f@uinsgd.ac.id, nenghannah@uinsgd.ac.id

Abstrak:

Metafisika, salah satu cabang filsafat yang bicara mengenai segala sesuatu sangatlah prinsipil. Bahkan dia adalah cabang filsafat yang menggambarkan inti dari penelusuran filsafat mengenai segala sesuatu. Metafisika berurusan dengan segala sesuatu sebagaimana adanya, namun dengan relasi atas level realitas yang bersifat gradual. Sebab manifestasi atau realitas segala sesuatu ditentukan oleh seberapa universalkah dia. Dalam pemikiran salah satu filsuf pertama Islam, Al-Kindi, filsafat pertama tidak hanya sekadar berurusan dengan level manifestasi, melainkan juga dengan doktrin Islam. Tepat di sinilah aspek penting dan signifikansi metafisika Al-Kindi patut ditinjau ulang sebagai salah satu pendekatan atas doktrin namun melalui jalur nalar. Peneliti mencoba mendekati teks ini melalau analisis kritis dengan metode hermeneutika filosofis. Melalui teks primernya, penulis menemukan anasir bahwa tidak ada pertentangan antara doktrin dan nalar—sebagaimana tidak ada perselisihan antara filsafat dan doktrin Islam. Terutama mengenai inti kredo dalam Islam: tauhid (pengesaan).

Kata kunci: Al-Kindi, Filsafat Pertama, Metafisika, Peripatetik

Abstract:

Metaphysics, a branch of philosophy that talks about everything, is very principle. It is a branch of philosophy that describes the essence of the philosophical search for all things. Metaphysics deals with things as they are, but with relations over the gradual level of reality. The manifestation or reality of everything is determined by to what extent the universality. One of the first Islamic philosophers, Al-Kindi, dealt with the level of manifestation and Islamic doctrine. It is precisely here that the essential and metaphysical significance of Al-Kindi deserves to be reviewed as an approach to doctrine but through the path of reason. The researchers try to approach this text through critical analysis with the philosophical hermeneutic method. Through the primary text, the researchers find no conflict between doctrine and reason – as there

is no conflict between philosophy and Islamic doctrine, especially regarding the core creed in Islam: tauhid (unity).

Keywords: Al-Kindi, First Philosophy, Metaphysics, Peripatetics

A. PENDAHULUAN

Al-Kindi (185-260 H/801-873 M) ialah filsuf muslim berkebangsaan Arab.¹ Ia lahir dari keluarga menengah yang memungkinkannya mendapatkan akses pendidikan dan lingkungan intelektual. Al-Kindi memiliki ketertarikan pada pengetahuan secara luas dan sikapnya terbuka. Nama Al-Kindi diambil dari nama klan Arab Kindah—sebuah keluarga dengan tradisi niaga dan nomad khas Arabia.

Al-Kindi sangat menonjol dalam ilmu *burhan* (sains). Petualangan intelektual serta aksesnya pada naskah filsafat Yunani menjadikannya salah satu pemikir muslim pertama yang mentransmisikan filsafat Yunani ke dalam Islam.² Tidak banyak catatan mengenai kehidupan awal Al-Kindi yang sampai pada kita. Dari sekitar 240-270-an naskah (Sejauh catatan *Fihrist* Ibn An Nadim)³—dan yang tersisa tidak lebih merupakan risalah-risalah pendek—yang dinisbatkan pada Al-Kindi, yang telah diverifikasi para filolog belum sampai setengah dari jumlah itu.⁴ Antologi karya lengkap Al-Kindi (*rasa'il*) yang paling lengkap diedit oleh Abu Ridah, terdiri dari dua volume besar. Karya-karya Al-Kindi yang bisa diakses memberikan keterangan pada kita bahwa ia sangat tertarik pada pengetahuan.

Minat Al-Kindi sangat ensiklopedis, meliputi bidang-bidang penerjemahan, matematika, geometri, etika, musik, psikologi, geografi,

¹ Alfred. L. Ivry, *Al-Kindi's Metaphysics*, Washington: State University of New York Press, 1974, h. 3-5.

² Seyyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban Dalam Islam*, Pustaka: Bandung, 1986, h. 25.

³ Menurut daftar dan klasifikasi Ibn an-Nadim (377.H/987.M) dalam kitab *Al-Fihrist*: merupakan salah satu kitab katalog besar dan paling awal yang mendaftar kitab-kitab dan signifikansi pemikir Islam. Daftar perbandingan lebih terperinci, lihat, George N. Atiyeh, *Al-Kindi: Tokoh Filosof Muslim* (Bandung: Pustaka, 1983), h. 186, (di dalam catatan kaki [1] ihwal klasifikasi karya Al-Kindi). Bandingkan dengan klasifikasi dalam *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam* (Seyyed Hossein Nasr [ed], Bandung: Mizan, 2003), h. 208, dalam (bab Al-Kindi) yang menyebut 260 karya. Dalam hal ini, tentu saja lihat Ibn an-Nadim, *The Fihrist of al-Nadim (Al-Fihrist)*. Penerjemah: Bayard Dodge), *Vol II*, Columbia University Press: Newyork-London, 1970, h. 615,

⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, IRCiSoD: Yogyakarta, 2006, h. 30.

geologi, farmasi, dan persoalan yang berkenaan dengan diskusi filosofis. M. M. Syarif mencatat bahwa pada masa Al-Kindi ada seorang saudagar yang memiliki anak yang sakit. Ia mencari seorang tabib⁵ yang dapat menyembuhkan penyakit anaknya. Setelah mencari ke berbagai tempat, si saudagar bertemu seseorang yang mengatakan bahwa di antara tetangganya itu ada seorang tabib besar. Maka ditemuinya Al-Kindi, yang ternyata adalah tetangganya, dan meminta supaya anaknya diobati. Konon Al-Kindi menyembuhkan si anak itu menggunakan musik. Dari sini muncul indikasi bahwa Al-Kindi menguasai area luas keilmuan termasuk psikologi.⁶ Sementara itu fakta dari kisah ini adalah bahwa Al-Kindi cenderung menyendiri, kurang bergaul dalam khalayak sosial. Alasannya tentu saja boleh jadi Al-Kindi disibukkan oleh riset-riset saintifik dan filosofisnya.⁷

B. METODOLOGI

Dalam penelitian ini kami menggunakan pendekatan studi naskah dengan analisa deskriptif. Alur penelitian yang ditempuh adalah penerjemahan teks primer Al-Kindi. Kemudian teks dianalisa secara tertutup. Sumber data diklasifikasi ke dalam dua kategori: primer dan sekunder. Teks primer adalah teks yang menjadi objek pembahasan, sementara teks sekunder selevel lebih rendah dari primer dalam pembahasan topik atas objek. Selain itu, sumber tersier hanya ditampilkan sejauh relevan.

C. PEMBAHASAN

1. Teks Al-Kindi

Sebelum masuk ke dalam analisa teks— demi menghindari kebingungan yang diakibatkan oleh kekaburan sumber dan teks yang dianalisa—di sini kami menyajikan secara utuh dua bab teks Al-Kindi dari seluruh empat bab yang merupakan kitab *Filsafat Pertama*.⁸ Tindakan ini diperlukan sekurangnya jika analisa kami melebar dan tidak berkonteks pada teks, setidaknya sidang pembaca masih dapat membaca teksnya sendiri. Oleh sebab itu penulis (syarah) tidak lebih layak bicara banyak, dan

⁵ adalah kata serapan dari bahasa Arab *thib*/sembuh, *thabib*/penyembuh, atau dokter.

⁶ M. M. Syarif, *Para Filosof Muslim*, Mizan: Bandung, 1992, h. 25.

⁷ George N. Atiyeh, *Al-Kindi: Tokoh Filosof Muslim*, Pustaka: Bandung, 1983, h. 7.

⁸ Seluruh teks terjemahan telah dipublikasikan dalam Al-Kindi, *Filsafat Pertama (Fi Al-Falsafah Al-Ula*, penerj. Syihabul Furqon) YAD&Marim: Sumedang, 2020.

karenanya mari kita undang filsuf kita untuk bicara dalam kata-kata tulisannya sendiri:

Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang
wama taufiqi illallah
Tak ada petunjuk, kecuali atas izin Allah

–Kitab Al-Kindi Untuk Mu'tasim Billah–

Tentang
FILSAFAT PERTAMA

SEMOGA Allah memberimu kelanggengan, wahai pangeran putra tertinggi dan yang memiliki karunia kesejahteraan, serta mereka yang, berpegang teguh pada pembimbing kebahagiaan mereka di kehidupan ini dan dalam kekekalan; dan semoga Dia menghiasimu dengan pelbagai perangai unggul serta membersihkanmu dari segala dosa.

Sungguh, derajat seni tertinggi manusia serta yang paling agung adalah seni filsafat, makna pengetahuan mengenai sifat sejati segala sesuatu, sejauh dimungkinkan manusia. Tujuan filsuf ialah, sehubungan dengan pengetahuannya, ialah untuk mencapai kebenaran, dan sehubungan dengan tindakannya, untuk bertindak jujur; bukan berarti aktifitas itu tak berkesudahan, sebab kita menjauhkan diri dari bertindak, saat kita telah meraih kebenaran.⁹

Kita tidak akan menemukan kebenaran yang dicari tanpa menemukan penyebabnya; penyebab dari eksistensi (keberadaan) dan kontinuitas segala sesuatu adalah Sang Tunggal, yang darinya segala sesuatu memiliki kebenaran. Sang Tunggal niscaya ada, dan oleh sebab itu segala (sesuatu) yang ada itu mewujud.

Bagian filsafat paling mulia serta memiliki derajat tertinggi adalah Filsafat Pertama, yakni, pengetahuan mengenai Kebenaran Pertama yang merupakan penyebab segala kebenaran. Oleh karena itu filsuf sempurna serta paling mulia mustilah orang yang faham betul mengenai pengetahuan agung ini; karena pengetahuan mengenai penyebab lebih mulia dari pengetahuan mengenai akibat, sebab pengetahuan kita telah menyeluruh atas semua yang perlu diketahui hanya bila kita sudah mengetahui pengetahuan menyeluruh mengenai penyebabnya.

Setiap penyebab senantiasa selalu antara materi (zat) atau bentuk atau agen, yakni, dari mana gerak bermula; atau berakhir, yakni, hal yang

⁹ Pencarian kebenaran (dianggap) selesai bilamana seseorang telah sampai pada kebenaran mutlak–penerj.

semacam itu. Ada empat pertanyaan ilmiah, sebagaimana telah kami putuskan di tempat lain dalam risalah filosofis kami; antara “*apakah*”, “*apa*”, “*yang mana*” atau “*mengapa*”. “*Apakah*” merupakan penyelidikan keberadaan (sesuatu); “*apa*” menelusuri genus dari setiap keberadaan yang memiliki genus; “*yang mana*” menyelidiki perbedaan spesifiknya; “*apa*” dan “*yang mana*” keduanya menyelidiki spesies; dan “*mengapa*” merupakan penyebab akhir, karena itu merupakan penelusuran penyebab absolut. Terbukti saat kita mengetahui pengetahuan menyeluruh atas materi (zat) dengan demikian kita memperoleh pengetahuan menyeluruh atas genus; dan ketika kita mengetahui pengetahuan paripurna atas bentuk dengan demikian kita mendapatkan pengetahuan menyeluruh atas spesies, pengetahuan atas perbedaan spesifik menjadi termasuk di dalamnya pengetahuan atas spesies. Oleh sebab itu, ketika, kita mengetahui pengetahuan menyeluruh atas materi, bentuk dan penyebab pertamanya, dengan demikian kita memperoleh pengetahuan menyeluruh atas definisinya, dan sifat dasar dari setiap objek yang dikenali di dalam definisinya.

Pengetahuan mengenai penyebab pertama yang sesungguhnya disebut “*Filsafat Pertama*”, karena semua bagian filsafat yang lain terkandung di dalam pengetahuan itu. Oleh karena itu, penyebab pertama adalah, yang pertama dalam kemuliaan, yang pertama dalam genus, yang pertama dalam tingkat penghargaan atas pengetahuan yang paling pasti; dan yang paling awal mula, oleh karena ia merupakan penyebab dari waktu.

Kebenaran mengharuskan kita untuk tidak mencela siapapun bahkan yang merupakan penyebab manfaat kecil dan sedikit bagi kita; bagaimana kemudian kita musti memperlakukan mereka yang (bertanggung jawab atas) banyak sebab, yang besar, nyata dan serius menguntungkan bagi kita?

Sekalipun kurang dalam sejumlah kebenaran, mereka merupakan keluarga dan kerabat kita karena telah memberi manfaat kepada kita melalui buah pemikiran mereka, yang telah menjadi pendekatan serta instrumen kita, mengarahkan pada pengetahuan sejati lebih banyak dari yang telah mereka cicipi sepintas. (Kita musti bersyukur), terutama karena telah jelas bagi kita serta bagi filsuf terkemuka sebelum kita yang bukan pengguna bahasa kita, bahwa tak seorang pun dengan ketekunan penelaahannya telah mencapai kebenaran, yakni, kebenaran yang layak, tidak pula (para filsuf) memahami seluruh hal itu. Sebaliknya, tiap-tiap mereka entah itu belum mencapai kebenaran apapun atau telah mencapai sejumlah sehubungan dengan kebenaran yang layak. Saat, sekalipun, sedikit kebenaran yang setiap dari mereka raih itu disatukan, sesuatu yang sangat berarti itu terkumpul darinya.

Sudah selayaknya kita bersyukur sebesar-besarnya pada mereka yang telah berkontribusi sekalipun atas sedikit kebenaran, apalagi pada mereka yang besar kontribudinya atas kebenaran, sebab mereka telah berbagi dengan kita buah pemikiran mereka dan memfasilitasi kita (atas) kebenaran tersembunyi, karena mereka memberi manfaat bagi kita dengan premis-premis yang memfasilitasi pendekatan kita pada kebenaran. Seandainya mereka tidak pernah hidup, prinsip-prinsip sejati ini yang telah mendidik kita ke arah kesimpulan-kesimpulan atas penelaahan kita yang tersembunyi tidak akan pernah terkumpul bagi kita, sekalipun dengan penelitian sedemikian rupa sepanjang hidup kita. Namun tentu saja hal-hal ini telah terkumpul semata-mata dengan seiring masa silam, waktu demi waktu, hingga masa kita sekarang, diiringi dengan riset intensif, perlu ketekunan serta secintaan dalam hal itu. pada saat satu orang—sekalipun masa hidupnya diperpanjang, penelitiannya intensif, penalarannya halus dan ia menyukai ketekunan—tidaklah mungkin mengumpulkan sebanyak yang telah dikumpulkan, dengan upaya yang sama,—dari penelitian yang sungguh-sungguh, penalaran lembut dan gandrung atas ketekunan—dari periode waktu yang panjang.

Aristoteles, orang Yunani paling terkemuka dalam filsafat, berkata: “Kita musti berterimakasih pada para leluhur yang telah menyumbangkan saban kebenaran, karena mereka merupakan penyebab keberadaannya; terutama (berterimakasih) pada para pewaris; sebab para leluhur adalah penyebab mereka, sementara mereka merupakan penyebab kita meraih kebenaran.” Betapa indah yang dikatakannya dalam masalah ini! Seharusnya kita tidak malu untuk mengapresiasi kebenaran dan memperolehnya dari mana pun datangnya, bahkan bila itu datang dari ras yang jauh serta bangsa-bangsa yang berbeda dari kita. Sebab tidak ada yang diutamakan bagi pencari kebenaran selain kebenaran, dan tidak ada kebenaran yang hina, atau meremehkan ia yang mengatakannya atau menyampaikannya. Tidak ada (kedudukan) yang berkurang oleh kebenaran; oleh karena semua kebenaran itu mulia.

Amatlah baik bagi kita—untuk tekun demi kesempurnaan bangsa kita, sebab kebenaran dapat ditemukan di dalamnya—untuk setia dalam kitab kita demi latihan kita atas berbagai komposisi dalam mempresentasikan pernyataan lengkap para pendahulu atas subjek ini menurut pendekatan paling langsung dan pandangan para peneliti akan pendekatan ini; dan melengkapi apa yang belum mereka tetapkan sepenuhnya, seiring bahasa kebiasaan serta kegunaan kontemporer, sejauh hal itu mungkin bagi kita. Terlepas dari kerugian yang mempengaruhi kita yang disebabkan kekangan atas (implikasi) yang mengarah pada kepentingan diskusi lanjut untuk memecah kesulitan, persoalan-persoalan ambigu; (dan) sementara khawatir akan banyaknya dampak interpretasi

buruk dari mereka yang pada masa ini dikenal karena spekulasinya, (namun) siapa yang asing pada kebenaran bahkan bila ia telah dinobatkan sebagai yang tidak semestinya dinobatkan atas takhta kebenaran, dikarenakan pemahaman sempit mereka atas metode-metode kebenaran serta pengetahuan mereka yang tidak pas dengan kemuliaan (sarjana) sebagai pendapat dan putusan mereka dalam terapan umum yang semuanya meresap. (Mereka terasing dari kebenaran) juga karena rasa iri yang kotor yang mengendalikan jiwa binatang mereka dan yang, seiring menggelapnya selubung, mengaburkan persepsi pikiran mereka dari cahaya kebenaran; dan atas kemestian mereka mempertimbangkan hal itu dengan kebaikan manusiawi—dalam capaian mereka yang tidak sempurna, menjadi terkucil ke pinggir—sebagai yang berani, lawan berbahaya; dengan cara demikian mempertahankan takhta palsu yang mereka terapkan secara tak patut untuk meraih kepemimpinan serta menjual belikan agama, sekalipun mereka tidak memiliki agama. Sebab ia yang berjualan dalam memperdagangkan sesuatu, dan ia yang menjual sesuatu tidak memilikinya. Dengan demikian orang yang menjual agama tidak memiliki beragama, dan benarlah bahwa orang yang menolak memperoleh pengetahuan akan sifat hakiki segala sesuatu dan dianggap tak beriman musti disingkirkan (dari jabatan) keagamaan.

Pengetahuan sejati akan segala sesuatu mencakup pengetahuan akan yang Ilahiyah, kesatuan dan kebajikan, dan pengetahuan menyeluruh atas hal-hal yang berguna, serta cara mempraktikkannya; dan menjauh dari segala yang berbahaya, melawannya dengan pencegahan. Hal itu merupakan semua perolehan yang dibawa utusan sejati dari Allah, Maha Suci Ia. Sebab para utusan sejati, semoga Allah merahmati mereka, tak lain hanya membawa peneguhan Keilahian-Nya semata, serta kepatuhan pada kebajikan, yang membuat-Nya berkenan; serta melepaskan kejahatan, yang bertentangan dengan kebajikan di dalam diri dan atas akibatnya.

Pengabdian atas penguasaan berharga ini, karenanya, diperlukan oleh pemilik kebenaran, dan kita musti berusaha keras untuk mencapai tujuan itu, mengingat apa yang telah kami katakan sebelumnya serta apa yang hendak kami utarakan sekarang, yakni memperoleh hal ini sangat penting (bahkan) menurut bahasa musuh-musuhnya¹⁰; sebab mereka pasti bertanya apakah memperoleh hal ini perlu atau tidak. Jika mereka berkata bahwa hal itu perlu, maka pencariannya dibutuhkan mereka. Jika, sebaliknya, mereka katakan itu tak perlu, penting bagi mereka untuk mengetahui penyebab ini, dan untuk memberikan demonstrasinya; dan penyajian suatu sebab dan demonstrasi adalah bagian dari penguasaan pengetahuan atas sifat dasar segala sesuatu. Mengejar perolehan ini,

¹⁰ Musuh-musuh kebenaran—penerj.

karenanya, diperlukan oleh bahasa mereka sendiri, dan pengabdian atasnya diperlukan bagi mereka.

Kami memohon pada-Nya-Yang memeriksa pikiran terdalam kami dan pada yang mengetahui ketekunan kami dalam menetapkan bukti Keilahian-Nya serta penjabaran atas Keesaan-Nya, dan dalam pembelaan (atas-Nya) melawan musuh-musuh-Nya yang tak beriman pada-Nya dengan pembuktian yang menundukkan kekufuran serta mengoyak selubung tindakan mereka yang tidak terpuji yang menunjukkan kecacatan kredo keji mereka; (semoga) Ia meliputi kita, serta siapa pun yang mengikuti pendekatan kami, di dalam benteng kuat Kekekalan-Nya, serta mengenakan pada kita pakaian Perlindungan-Nya dan memeberikan bantuan pada kita dengan ujung bilah tajam pedang-Nya serta dukungan yang dibutuhkan melalui kekuatan Penaklukkan-Nya. (Kami mohon) sehingga Ia membawa kita pada tujuan akhir dalam menegakkan kebenaran serta mendukung kejujuran; dan sehingga membawa kita pada tingkatan orang-orang beriktikad baik serta tindakan yang Ia sukai dan mereka yang dikaruniai keberhasilan serta kemenangan atas lawan-lawan-Nya yang menolak anugerah-Nya serta menyimpang dari pendekatan atas kebenaran yang membuat-Nya berkenan.

Sekarang mari kita akhiri bagian ini, dengan dukungan Pelindung kebajikan serta Penerima amal saleh.

BAB KEDUA DARI BAGIAN PERTAMA

Tentang Filsafat Pertama

Oleh karena yang mestinya didahulukan telah diprioritaskan di awal kitab ini, mari kita ikuti ini dengan apa yang mengikutinya secara alami, dan kami berkata: ada dua jenis persepsi manusia, salah satunya itu lebih dekat pada kita dan yang lebih jauh itu dari alam.¹¹ Ini merupakan persepsi indra milik kita dari awal pertumbuhan kita, dan termasuk pada genus yang umum bagi kita dan bagi yang lain, dengan kata lain, kehidupan, yang merupakan hal umum bagi seluruh hewan. Persepsi kita dengan indra, melalui kontak indra atas objek terindra, memerlukan waktu serta upaya, dan bersifat tidak tetap, dikarenakan gerak dan fluktuasi dari apa yang kita singgung, hal itu berubah terus melalui salah satu jenis gerakan. Kuantitasnya dibedakan oleh “lebih” atau “kurang”, “setara” dan “tidak setara”, sementara kualitasnya dikontraskan oleh “serupa” dan “tidak serupa”, “lebih kuat” dan “lebih lemah”. Dengan demikian selalu terjadi gerakan yang kontinu dan perubahan yang tidak terputus.

(Persepsi indrawi) merupakan wujud yang terbentuk di dalam imajinasi, yang dibawa pada ingatan; dan (objek yang terindra) itu

¹¹ Persepsi dekat: persepsi internal. Persepsi jauh: persepsi eksternal—penerj.

ditampilkan serta terlukis di dalam jiwa makhluk hidup. Sekalipun tidak memiliki keajekan di alam, bahkan jauh dari alam dan karenanya tersembunyi, hal itu sangat dekat pada penerima, karena persepsinya disebabkan oleh pemahaman, dengan terhubung pada pemahaman (yang dirasakan). Semua yang dirasakan, terlebih, selalu material, dan yang merasakan selalu dari dan di dalam tubuh.

(Persepsi) yang lain lebih dekat dengan alam dan lebih jauh dari kita, menjadi persepsi intelek. Adalah benar bahwa musti ada dua jenis persepsi, persepsi indrawi dan persepsi intelektual, sebab semua hal bersifat universal dan partikular. Yang saya maksud “universal” adalah generalitas spesies dan spesies dari individu-individu; sementara yang saya maksud “partikular” adalah individualitas spesies. Tentu, individual material berada di bawah (persepsi) indrawi, sedangkan general dan spesies tidak berada di bawah indra dan tidak pula terindra oleh persepsi indrawi; mereka, sedikit, berada di bawah (persepsi) salah satu fakultas sempurna, yakni, jiwa manusia, yang disebut sebagai intelek manusia.

Sejauh indra menerima objek individual, setiap objek yang terindra ditampilkan di dalam jiwa termasuk juga fakultas yang mempergunakan indra. Setiap konsep spesifik dan yang di atas spesies, bagaimanapun, itu tidak ditampilkan oleh jiwa, karena seluruh yang ditampilkan itu indrawi. Justru, konsep diverifikasi di dalam jiwa, divalidasi dan diterjemahkan secara pasti melalui kebenaran prinsip-prinsip intelektual yang diketahui secara memadai, bahwa “demikian” dan “tidak demikian” keduanya tidak bisa benar sebagai hal yang sama tanpa perubahannya. Ini merupakan persepsi jiwa yang bukan indrawi, yang niscaya, (dan) tidak membutuhkan perantara; dan sebuah gambaran (imaji) tidak akan ditampilkan baginya di dalam jiwa, karena hal itu tidak memiliki gambar, begitu juga warna, suara, rasa, aroma atau apapun yang gamblang, hal itu, justru, merupakan penangkapan yang tidak dapat digambarkan.

Segala sesuatu yang material itu dapat digambarkan, (dan) akal sehat akan menggambarkan itu di dalam jiwa, sementara segala sesuatu yang tak material mungkin ada bersama yang material, seperti bentuk yang ditangkap melalui warna; oleh karena ada batas warna, itu terjadi lantaran bentuk itu ditangkap oleh indra penglihatan, selama ada batas yang ditangkap oleh indra penglihatan.

Kadang-kadang diyakini bahwa (yang tak material) itu ditampilkan di dalam jiwa melalui perolehan akal sehat, dan bahwa kemelekatan yang melekat pada gambar berwarna—sebagai kemelekatan yang melekat pada warna, adalah batas yang diwarnai (yakni bentuk)—itu ditampilkan di dalam jiwa manusia. (Bagaimanapun), persepsi atas batas, yakni bentuk,

merupakan persepsi intelektual yang terjadi melalui perasaan namun tidak benar-benar terindra. Oleh karena itu segala sesuatu yang tidak memiliki unsur materi (zat) dan ada dengan unsur materi itu terkadang diyakini dapat ditampilkan di dalam jiwa, namun itu semata-mata pikiran, tidak ditampilkan, bersama yang indrawi; mengingat apapun yang tidak memiliki unsur materi dan tidak berpadu dengan materi itu tidak ditampilkan di dalam jiwa sama sekali, dan kita tidak menganggap bahwa hal itu merupakan gambaran. Kita mengakuinya hanya karena merupakan keniscayaan untuk mengafirmasinya, seperti ketika kita katakan bahwa di luar wadag jagat raya itu bukanlah kehampaan maupun kepadatan yakni, bukan kekosongan maupun wadag. Pernyataan ini tidak ditampilkan di dalam jiwa, karena “baik kekosongan atau kepadatan” adalah sesuatu yang indra belum pernah terima, dan (itu) tidaklah melekat pada indra sehingga ia musti memiliki gambar di dalam jiwa, atau dipercayai memiliki gambar. Yang niscaya terima hal itu hanya intelek semata, sesuai dengan premis-premis yang akan muncul.

Sebab kita katakan, dalam penelaahan ini, bahwa makna “hampa” adalah sebuah tempat tanpa objek spasial di dalamnya. Adapun “tempat” dan “objek spasial” itu merupakan jenis dimana yang satu bukanlah pendahulu yang lain, sehingga bila ada tempat di sana, secara niscaya, adalah objek spasial, dan bila di sana adalah objek spasial, dengan niscaya, tempat. Oleh karena itu tidak mungkin bagi tempat untuk mengada tanpa objek spasial; sedangkan “hampa” maksudnya ialah tempat tanpa objek spasial. Mutahil, karenanya, bagi kehampaan absolut untuk ada.

Kita kemudian berkata: bila plenum¹² adalah wadag, maka boleh jadi wadag alam semesta secara kuantitatif tidak terbatas atau secara kuantitatif terbatas. Hal itu mustahil ada sesuatu yang tidak terbatas dalam kenyataan, sebagaimana yang akan kami jelaskan segera, dan dengan demikian adalah tidak mungkin bagi wadag alam semesta secara kuantitatif jadi tidak terbatas, dan karenanya tidak ada plenum melampaui wadag alam semesta. Sebab seumpama di sana ada plenum yang melampauinya, plenum ini pastilah wadag; dan bila, di atas plenum ini, ada sebuah plenum, dan di atas setiap plenum itu plenum, di sana akan ada plenum yang tidak terbatas, dan hal ini meniscayakan (keberadaan) wadag yang secara kuantitatif tidak terbatas, dan akan meniscayakan (keberadaan) ketidakterbatasan aktual, sedangkan mustahil bagi hal itu untuk menjadi tidak terbatas secara aktual.

Oleh karenanya tidak ada plenum melampaui wadag alam semesta, dalam arti tidak ada wadag maupun kehampaan melampauinya, sebagaimana telah kita terangkan. (Pernyataan) ini mutlak diperlukan, dan

¹² Plenum: istilah fisika untuk menunjuk ruang (baik sebagian atau seluruhnya) yang penuh oleh materi (zat)—penerj.

itu tidak memiliki bentuk di dalam jiwa, itu semata-mata keniscayaan persepsi intelektual. Siapapun yang menelaah hal-hal yang melampaui alam, yakni, hal-ihwal yang tidak memiliki materi (zat) dan tidak menyatu pada materi, tidak akan diperoleh representasi darinya di dalam jiwa, namun hal itu akan dirasakan melalui makna penelaahan intelektual.

Pertahankanlah—semoga Allah menjagamu (dengan) semua kebajikan dan membelamu dari semua kejahatan—pendahuluan ini, karenanya mungkin panduanmu, menuntunmu untuk menyukai kebenaran-kebenaran; dan bintang, yang menghapus gelapnya kebodohan dan kebingungan yang mengaburkan dari penglihatan intelektualmu.

Dengan dua cara ini di satu sisi kebenaran itu mudah dan di sisi lain sulit: sebab siapapun yang mencari representasi dari yang (hanya) dapat dipikirkan (secara intelek) dengan tujuan untuk merasakannya dengan cara itu, terlepas dari kejelasannya di dalam intelek, akan buta sebagaimana mata kelelawar itu buta untuk memperoleh (persepsi atas) objek-objek individual yang terang dan jelas bagi kita di bawah sinar matahari.

Karena alasan ini banyak para penelaah hal-hal yang melampaui alam telah dibingungkan, karena mereka, seperti anak-anak (lakukan), terbiasa dalam penelaahan mereka representasinya di dalam jiwa, seturut dengan kebiasaan praktik mereka atas indra. Petunjuk itu mudah hanya untuk hal-hal yang biasa, bukti mengenai ini menjadi penyegera mereka yang belajar dari khotbah-khotbah dan surat, atau dari puisi atau dongeng—yakni, kisah apapun itu—seperti kebiasaan mereka atas cerita dan legenda-legenda dari awal perkembangannya.

(Banyak dari para peneliti telah dibingungkan) dalam masalah-masalah fisika, saat mereka terbiasa akan penelitian matematis, sebab hal ini hanya sesuai dengan yang tidak memiliki materi (zat); sebab materi adalah landasan bagi kemelekatan, dan ia bergerak, dan alam merupakan penyebab utama segala sesuatu yang bergerak dan diam. Oleh karenanya setiap persoalan fisika itu material dan karenanya tidak mungkin bagi penelaahan matematika digunakan dalam mempersepsi persoalan-persoalan fisika, karena ia merupakan perangkat sesuatu yang tidak memiliki materi. Karenanya, kemudian, penelaahan matematika sedemikian rupa khusus bukan bagi fisika, siapapun yang menggunakannya dalam penelaahan objek fisika telah keliru dan terhindar dari kebenaran.

Oleh karena itu wajib bagi setiap orang yang menelaah sains (ilmu) apa pun untuk pertama-tama menelaah apa itu penyebab atas semua yang berada di bawah sains tersebut. Bila kita meneliti apa itu penyebab dari susunan alam, penyebab-penyebab fisika, kita ketahui, sebagaimana yang telah kami katakan dalam “Prinsip-Prinsip Fisika”,

bahwa itulah penyebab dari semua gerak. Oleh karena itu fisika adalah segala sesuatu yang bergerak, dan oleh sebab itu sains dari objek fisik adalah sains atas segala sesuatu yang bergerak. Demikian karena yang melampaui objek-objek fisik itu tidak bergerak. Karena tidaklah mungkin sesuatu menjadi penyebab dari geraknya sendiri, sebagaimana akan kita terangkan segera. Jadi penyebab gerak bukanlah gerak begitupun penyebab sesuatu yang berpindah sesuatu yang pindah, dan karenanya apa yang melampaui objek-objek fisik itu bukanlah objek-objek yang bergerak; oleh karena itu telah dijelaskan bahwa pengetahuan atas sesuatu yang melampaui objek-objek fisik adalah pengetahuan atas sesuatu yang tidak bergerak.

Semestinya kita tidak mencari persepsi apodiktik dalam pengertian semua pengejaran (pengetahuan). Sebab tidak semua pencarian intelektual itu ditemukan melalui demonstrasi, karena tidak semuanya memiliki demonstrasi, demonstrasi (hanya) untuk sejumlah hal saja; tidak pula demonstrasi memiliki demonstrasi, sebab hal ini tidak akan ada habisnya. Bila dalam setiap demonstrasi musti ada demonstrasi, maka tidak akan pernah ada persepsi mengenai apapun; sebab hal itu tidak akan berakhir dalam pengetahuan atas prinsip-prinsip yang tidak dapat diketahui; dan itu bukanlah pengetahuan sama sekali. Dengan demikian, bila kita ingin tahu apa itu manusia, keberadaan kehidupannya, berbicara dan fana, dan kita tidak tahu apa itu “hidup”, ”bicara” dan “fana,” maka kita tidak akan tahu apa itu manusia.

Begitupun, kita hendaknya tidak mencari argumen kemungkinan di dalam sains matematis, namun cukup demonstrasi; sebab bila kita menggunakan kemungkinan di dalam sains matematis, pemahaman kita mengenainya akan menjadi dugaan dan tidak ilmiah. Demikian pula, setiap penelaahan khusus memiliki persepsi khusus yang berbeda dari persepsi yang lain. Oleh karena itu banyak di antara orang yang ingin mengetahui hal-hal khusus keliru—sebagian mengerjakannya dalam keselarasan dengan pengejaran kemungkinan, sebagian mengerjakan dalam keselarasan dengan perumpamaan-perumpamaan, sebagian mengerjakan dalam keselarasan dengan kesaksian sejarah, sebagian mengerjakan dalam keselarasan dengan perasaan, dan sebagian mengerjakan dengan keselarasan dengan demonstrasi—sementara mereka tidak mampu membedakan antara pencarian-pencarian (pengetahuan itu).

Ada beberapa, selain itu, yang ingin menggunakan (semua) hal ini demi menemukan pencarian mereka, entah dikarenakan gagal mengetahui metode pencarian atau lantaran gairah demi meningkatkan metode kebenaran. Bagaimanapun, kita semestinya, untuk mencapai apa yang dikehendaki atas tiap-tiap pencarian, dan tidak mengejar kemungkinan dalam sains matematik, tidak pula perasaan atau pemerian contoh dalam

sains metafisika; tidak pula generalisasi-generalisasi konseptual di dalam prinsip-prinsip sains fisika; tidak pula demonstrasi dalam retorik, tidak pula demonstrasi dalam prinsip-prinsip demonstrasi. Tentu saja bila kita mengamati kondisi-kondisi ini, pencarian yang kita kehendaki akan jadi mudah bagi kita; namun bila kita mengabaikan ini, kita akan kehilangan objektivitas atas pencarian kita, dan persepsi atas objek-objek yang kita kehendaki akan menjadi musykil.

Dikarenakan peringatan-peringatannya sudah lebih awal, kita harus menyediakan terlebih dahulu dalil-dalil (norma) pekerjaan yang kita perlukan dalam karya ini, dan oleh karena itu kami berkata:

Yang abadi mustinya tidak pernah merupakan sesuatu yang tidak ada, yang abadi tidak memiliki eksistensi “sebelum” atas keberadaannya; keberlangsungan keabadian tidak bergantung pada yang lain; yang abadi tidak memiliki sebab; yang abadi tidak memiliki subjek maupun predikat, tidak pula agen juga alasan, dengan kata lain, demi kepentingannya itu—karena tidak ada sebab selain yang telah dinyatakan sebelumnya. Yang abadi tidak memiliki genus, sebab bila ia memiliki genus, maka ia spesies, suatu spesies yang tersusun dari genusnya, yang lazim baginya dan bagi yang lain, dan perbedaan khusus yang tidak akan ada pada yang lain. (Spesies) itu, terlebih, memiliki subjek, yakni, genus yang menerima bentuknya dan bentuk-bentuk yang lain; dan sebuah predikat, yakni, bentuk khusus baginya dan tidak bagi yang lain. (Yang abadi) itu oleh karenanya memiliki subjek dan predikat. Hal itu, bagaimanapun, telah diterangkan bahwa yang abadi tidak memiliki subjek maupun predikat, dan (kontradiksi) ini merupakan kemustahilan yang absurd; yang abadi karenanya, tidak memiliki genus.

Yang abadi tidak rusak, kerusakan berarti mengubah predikat, bukan dasar landasannya; mengenai dasar landasan, yakni keberadaan, itu tidak berubah, sebab kerusakan objek yang dapat rusak tidak melibatkan keberadaan atas keberadaannya. Sementara setiap perubahan hanya bertolak belakang dengan yang terdekat, dengan kata lain, yakni dengan yang satu genus, seperti panas yang berubah oleh dingin—sebab kita tidak mempertimbangkan oposisi itu seperti panas dengan kegersangan, atau dengan rasa manis atau dengan panjang, atau apapun yang seperti itu—dan hubungan bertolak belakang yang terdiri atas satu genus. Oleh karena itu objek yang dapat rusak memiliki genus, dan bila yang abadi itu bisa rusak, ia memiliki genus. Akan tetapi, ia tidak memiliki genus, ini merupakan kontradiksi yang mustahil, dan oleh karena itu mustahil yang abadi dapat rusak.

Gerak adalah perubahan, dan yang abadi tidak bergerak (tetap), sebab ia tidak berubah juga tidak bergerak dari kekurangan ke kesempurnaan. Daya penggerak merupakan jenis gerak, dan yang abadi

tidak bergerak ke kesempurnaan, sebab ia tidak bergerak. Adapun objek sempurna adalah yang memiliki kedudukan ajek (tetap), ia unggul; sementara objek yang tidak sempurna ialah yang tidak memiliki kedudukan ajek (tetap), sekalipun ia boleh jadi unggul. Yang abadi tidak mungkin tidak sempurna, sebab ia tidak bergerak pada kedudukan yang bisa jadi membuatnya unggul, karena ia sama sekali tidak dapat bergerak (ke kedudukan) yang lebih unggul, tidak pula (ke kedudukan) yang lebih cacat, darinya; oleh karena itu, yang abadi ialah; niscaya dalam kesempurnaan.

Kini, oleh karena wadag memiliki genus dan spesies, sementara itu yang abadi tidak memiliki genus, sebuah wadag tidaklah abadi; dan sekarang inizinkan kami berkata bahwa tidak mungkin, entah bagi wadag abadi atau bagi objek-objek lain yang memiliki kuantitas dan kualitas, jadi yang tak terhingga secara aktual, ketakterhinggaan hanya ada dalam potensialitas.

Selain itu, saya katakan, bahwa di antara premis-premis awal sejati yang pikiran tidak diperantarai¹³ ialah: seluruh wadag dimana satu tidak lebih besar dari yang lain itu setara; wadag-wadag yang setara adalah yang dimensi-dimensi antara batas-batasnya itu setara dalam aktualitasnya dan potensialitasnya; yang terbatas itu tidak tak terbatas; ketika sebuah wadag ditambahkan ke sebuah wadag yang setara itu akan menjadi lebih besar dari keduanya, dan lebih besar dari yang tadinya belum ditambahkan pada wadag itu; setiap kali dua wadag dengan besar terbatas bersatu, wadag yang berasal dari keduanya itu besarnya terbatas, ini menjadi niscaya dalam (kasus) setiap yang besar sebagaimana dalam (kasus) setiap objek yang berukuran besar; yang terkecil dari setiap dua hubungan hal-hal yang umum itu inferior pada yang besar, atau inferior pada bagian itu.

Kini, bila ada wadag yang tidak terbatas, maka kapan pun sebuah wadag dengan besaran terbatas itu terpisah darinya, yang tersisa darinya entah itu akan menjadi besar terbatas atau besar tidak terbatas.

Bila yang tersisa darinya adalah besaran terbatas, maka kapan pun besaran terbatas yang terpisah darinya juga ditambahkan padanya, wadag yang terbentuk dari keduanya bersamaan adalah besar terbatas; meskipun yang datang dari keduanya merupakan sesuatu yang terbatas sebelum terpisah darinya. Dengan demikian terbatas dan tidak terbatas, dan ini merupakan kontradiksi yang mustahil.

Bila yang tersisa darinya adalah besar tak terbatas, maka kapan pun yang diambil darinya ditambahkan padanya, boleh jadi ia akan lebih besar atau setara dengannya sebelum penambahan.

¹³ Baca: pikiran tidak membutuhkan perantara–penerj.

Bila ia lebih besar dari sebelumnya, maka yang tidak terhingga akan lebih besar daripada yang memiliki ketakterbatasan, yang terkecil dari dua hal jadi lebih inferior pada yang lebih besar, atau inferior pada sebagian darinya, dan oleh karena itu yang lebih kecil dari dua wadag yang memiliki ketakterhinggaan menjadi inferior pada yang lebih besar darinya atau inferior pada sebagian darinya—bila wadag yang lebih kecil dari itu inferior pada yang lebih besar, maka pastilah ia lebih rendah daripada sebagian darinya—dan dengan demikian yang lebih kecil dari dua itu setara pada bagian yang lebih besar. Adapun dua hal yang setara adalah ia yang memiliki kesamaan yakni sama di antara dimensi batas-batasnya, dan oleh karena itu dua hal (ini) memiliki batas-batas—sebab wadag “setara” yang tidak mirip adalah ia (yang) salah satu bagiannya dianggap sama, sekalipun (secara keseluruhan) ia berbeda dalam banyak hal atau kualitasnya atau keduanya, ia (pun) menjadi terbatas—dan dengan demikian objek tak terhingga yang lebih kecil itu terhingga, dan ini adalah kontradiksi yang mustahil, dan salah satunya tidak lebih besar dari yang lain.

Bila ia tidak lebih besar dari yang sebelum ia ditambahkan pada, sebuah wadag yang telah ditambahkan pada wadag dan tidak meningkatkan apapun (menjadi lebih besar), dan semua hal itu setara saja—ia menjadi bagian darinya—dan untuk bagiannya (semata), yang mana (dua) bagian bergabung, dan bagian itu seakan keseluruhannya, (dan) ini merupakan kontradiksi yang mustahil

Kini setelah menerangkan bahwa mustahil bagi sebuah wadag memiliki ketakterbatasan, dan dengan cara ini telah dijelaskan bahwa segala hal yang bersifat kuantitatif tidak dapat abadi dalam kenyataan. Adapun waktu adalah kuantitatif, dan mustahil bahwa waktu memiliki keabadian dalam kenyataan, waktu memiliki permulaan (bilangan) terbatas.

Hal-hal yang didasarkan sebagai objek terbatas juga, secara niscaya, terbatas. Setiap dasar sebuah wadag, entah itu kuantitas, tempat (ruang), gerak atau waktu—yang terbagi-bagi oleh gerak—dan jumlah segala sesuatu yang merupakan dasar dari sebuah wadag dalam kenyataan, juga terbatas, sebab wadagnya terbatas. Oleh karena itu, wadag alam semesta itu terbatas, dan demikian pula segala sesuatu yang dasarnya lebih kecil darinya.

Sebagaimana dimungkinkan melalui imajinasi akan sesuatu secara terus-menerus ditambahkan pada wadag alam semesta, bila kita mengimajinasikan sesuatu yang lebih besar darinya, kemudian secara terus-menerus sesuatu yang lebih besar darinya—dimana tak ada batasan untuk menambahkan sebagai sebuah kemungkinan—wadag alam semesta secara potensial itu tidak terbatas, sebab potensialitasnya tidak lain merupakan kemungkinan bahwa hal yang dikatakan dalam

potensialitasnya akan terjadi. Terlebih, segala sesuatu, bersama hal yang memiliki ketakterbatasan dalam potensialitasnya juga secara potensial memiliki ketakterbatasan, termasuk gerak dan waktu. Yang membuat ketakterbatasan ada hanya dalam potensialitasnya, sementara dalam aktualitasnya adalah mustahil bagi sesuatu untuk memiliki ketakterbatasan, karena (alasan) yang telah kami berikan sebelumnya, dan ini niscaya.

Maka dengan demikian telah ditunjukkan bahwa tidak mungkin bagi waktu dalam kenyataan memiliki ketakterbatasan. Waktu adalah waktu, dengan kata lain, durasi, wadag alam semesta. Bila waktu terbatas, maka keberadaan wadag (ini) terbatas, karena waktu bukanlah merupakan keberadaan (yang mandiri). Tidak pula ada wadag tanpa waktu, selama waktu merupakan bilangan dari gerak, dengan kata lain, itu adalah durasi yang dihitung oleh gerak. Bila ada gerak, ada waktu; dan bila tidak ada gerak, maka tidak akan ada waktu.

Gerak ialah gerak wadag semata:

Bila ada wadag, ada gerak, dan sebaliknya tidak akan menjadi gerak.¹⁴ Gerak ialah suatu perubahan: perubahan tempat, (entah itu) bagian dari wadag dan pusatnya, atau seluruh bagian wadag semata, yakni gerak setempat; perubahan tempat, dimana wadag membawa batas-batasnya, entah itu dalam kedekatan atau kejauhan dari pusatnya, itu bertambah dan berkurang; yang berubah hanya predikatnya (sementara) kualitasnya itu perubahan; dan perubahan pada substansinya ialah pembangkitan dan penurunan. Setiap perubahan ialah perhitungan jumlah durasi atas wadag, setiap perubahan termasuk hal-hal yang temporal.

Karenanya, andaikata, bila ada gerak, maka meniscayakan wadag, sementara bila ada wadag, maka secara niscaya entah itu akan ada gerak atau tidak ada gerak.

Bila ada wadag dan tidak ada gerak, maka entah di sana tidak akan ada gerak sama sekali, atau tidak demikian, meskipun hal itu mungkin terjadi. Bila tidak ada gerak sama sekali, maka gerak tidak akan ada. Bagaimanapun, karena wadag ada, gerak merupakan sebuah keberadaan, dan ini merupakan kontradiksi yang mustahil dan tidak mungkin tidak ada gerak sama sekali, bila ada wadag. Seandainya lebih jauh, bila ada eksistensi wadag, mungkin pula ada eksistensi gerak, maka gerak niscaya ada pada sebagian wadag, sebab baik itu mungkin bahwa hal itu eksis pada bagian yang menguasai dalam substansinya; seperti seni menulis yang mungkin dinyatakan sebagai kemungkinan bagi Muhammad, sekalipun dalam kenyataannya tidak ada padanya, kerena itu

¹⁴ Bila tidak ada wadag—penerj

hanya ada pada sejumlah substansi manusia, dengan kata lain, dalam manusia lain. Gerak, karenanya, secara niscaya ada dalam sebagian wadag, dan ada dalam wadag yang sederhana, dan ada secara niscaya dalam wadag sederhana; seiring dengan wadag ada dan gerak ada.

Kini telah dikatakan bahwa mungkin saja tidak ada gerak ketika ada wadag. Maka, ada gerak saat wadag ada, dan tidak akan ada gerak saat wadag ada, dan ini merupakan absurditas dan merupakan kontradiksi yang mustahil, dan tidak mungkin baginya ada wadag dan tidak gerak; sehingga, bila ada wadag maka niscaya ada gerak.

Terkadang diperkirakan bahwa mungkin saja wadag alam semesta itu diam sejak awal, memiliki kemungkinan untuk gerak, dan kemudian bergerak. Pendapat ini, bagaimanapun, merupakan keniscayaan palsu: sebab bila wadag alam semesta sejak semula diam dan kemudian bergerak, maka wadag alam semesta mustilah merupakan penggerak dari ketiadaan atau kekal.

Bila ia adalah penggerak dari ketiadaan, untuk menjadikan keberadaan dari ketiadaan menjadi pembangkit, kemudian ia menjadi gerak sesuai dengan klasifikasi kita sebelumnya atas gerak, (yakni) bahwa penggerak merupakan salah satu spesies gerak. Bila, kemudian, wadag tidak lebih awal (pada gerak, gerak) itu pada esensinya dan oleh karenanya penggerak wadag tidak akan pernah mendahului gerak. Akan tetapi, itu telah dikatakan, bahwa sejak semula tanpa gerak: Demikianlah, dan gerak tidak ada, dan tidak, dan gerak tidak ada, dan ini merupakan kontradiksi yang mustahil dan hal itu mustahil, bila wadag adalah penggerak dari ketiadaan, sebab ia haruslah lebih awal atas gerak.

Bila, sebaliknya, wadag (alam semesta) itu abadi, diam (ajek) dan kemudian bergerak, ia memiliki kemungkinan untuk gerak, maka wadag alam semesta, yang abadi, akan bergerak dari (posisi) diam yang ajek ke pergerakan aktual, padahal yang abadi tidak bergerak, sebagaimana telah kami terangkan sebelumnya. Wadag alam semesta kemudian bergerak dan tidak bergerak, dan ini merupakan kontradiksi yang mustahil dan tidak mungkin bagi wadag alam semesta menjadi kekal, diam (ajek) secara aktual, dan kemudian bergerak ke pergerakan dalam aktualitasnya.

Gerak, karenanya, ada dalam wadag alam semesta, yang mana, karena itu, tidak lebih dulu bagi gerak. Sehingga bila di sana ada gerak, secara niscaya, (ada) wadag, sementara bila ada wadag, secara niscaya, (ada) gerak.

Telah diterangkan sebelumnya bahwa waktu tidak lebih dulu atas gerak; begitu pun, secara niscaya, waktu lebih dulu atas wadag, karena tidak ada waktu selain melalui gerak, dan karena tidak ada wadag kecuali ada gerak dan tidak ada gerak kecuali ada wadag. Wadag juga tidak akan ada tanpa durasi, karena durasi adalah sesuatu yang ada di dalam

keberadaan (wadag), dengan kata lain, yakni (durasi) yang ada di dalam (wadag) yang mengada; dan tidak akan ada durasi dari wadag kecuali di sana ada gerak, karena tubuh selalu mengada dengan gerak, sebagaimana yang telah dijelaskan. Durasi wadag, yang selalu beriringan dengan wadag, itu dihitung berdasarkan gerak wadag, yang (juga) selalu beriringan dengan wadag. Oleh karenanya, wadag, itu tidak pernah lebih dulu dari waktu; dan demikian pula wadag, gerak dan waktu itu tidak pernah lebih dulu satu sama lain.

Hal itu, dalam kesesuaian dengan ini, telah dijelaskan bahwa mustahil bagi waktu untuk memiliki ketakterbatasan, karena mustahil bagi kuantitas atau sesuatu yang memiliki kuantitas untuk memiliki ketakterbatasan dalam aktualitas. Seluruh waktu oleh karena itu terbatas dalam aktualitas, dan karena wadag tidak lebih dulu dari waktu, adalah tidak mungkin bagi wadag alam semesta, atas keberadaannya, untuk memiliki ketakterbatasan. Keberadaan wadag alam semesta itu dengan demikian secara niscaya terbatas, dan mustahil bagi wadag alam semesta untuk abadi.

Terlebih, kita harus, menunjukkan ini dengan cara-cara laporan yang lain—setelah hal itu dijelaskan dengan apa yang telah kami katakan—yang akan menambah kemampuan penelusuran atas pendekatan ini dalam penetrasinya (akan hal itu). Oleh karena itu kami berkata:

Susunan (komposisi) dan gabungan (kombinasi) merupakan bagian dari perubahan, sebab itu merupakan gabungan dan susunan hal ihwal. Sebuah wadag itu panjang, lebar, bersubstansi dalam, dengan kata lain, ia memiliki tiga dimensi. Ia tersusun dari substansi beserta genusnya, dan panjang, lebar dan dalam yang merupakan perbedaan khususnya; dan hal itu merupakan susunan materi (zat) dan bentuk. Susunan adalah perubahan keadaan dimana ia sendiri bukanlah merupakan susunan; susunan adalah gerak, dan bila tidak ada gerak, maka tidak akan ada susunan. Wadag, oleh karena itu, merupakan susunan, dan bila tidak ada gerak maka tidak akan ada wadag, dan wadag dan gerak dengan demikian tidak mendahului satu sama lain.

Melalui gerak ada waktu, karena waktu adalah perubahan; perubahan adalah angka durasi atas sesuatu yang berubah, dan gerak adalah hitungan dari durasi atas sesuatu yang berubah. Waktu adalah durasi yang dihitung oleh gerak, dan setiap wadag memiliki durasi, sebagaimana telah kami katakan sebelumnya, yakni, sesuatu yang ada di dalam keberadaan (wadag), dengan kata lain, yakni (durasi) yang ada di dalam (wadag) yang mengada. Wadag tidak lebih dahulu dari gerak, sebagaimana telah kami terangkan. Tidak pula wadag lebih dahulu dari durasi, yang dihitung oleh gerak. Wadag, gerak dan waktu oleh karena itu tidak mendahului satu sama lain dalam keberadaan, dan semua itu

mengada secara serentak dalam keberadaan. Jadi bila waktu itu terbatas dalam kenyataan, maka, secara niscaya, keberadaan wadag itu terbatas dalam kenyataan, bila gabungan dan aransemen harmoni merupakan sejenis perubahan, sekalipun bila komposisi dan aransemen harmoni bukan sejenis perubahan, kesimpulan ini tidaklah niscaya.

Biarkan sekarang kami menjelaskan dengan cara lain bahwa tidaklah mungkin bagi waktu memiliki ketakterbatasan dalam kenyataan, baik di masa lalu atau masa depan. Kami berkata:

Sebelum tiap-tiap bagian temporal ada bagian (yang lain), hingga kita mencapai bagian temporal sebelum tidak ada bagian, dengan kata lain, durasi yang terbagi sebelum tidak ada durasi yang terbagi. Tidak mungkin sebaliknya—bila hal itu mungkin, dan selepas tiap-tiap pembagian waktu itu ada pembagian, secara tak terhingga, maka kita tidak akan mencapai waktu terberi—sebab durasi dari masa lalu tidak terhingga sampai waktu terberi ini mundur terus-menerus dalam waktu sampai tak terhingga; dan bila (durasi) dari ketakterhinggaan ke keterhinggaan waktu diketahui, maka (durasi) dari waktu yang diketahui ini pada ketakterhinggaan sementara akan diketahui, dan maka ketakterhinggaan itu terhingga, dan ini merupakan kontradiksi yang mustahil.

Lagi pula, bila waktu yang pasti tidak dapat dicapai hingga waktu sebelumnya tercapai, tidak pula sebelum itu hingga waktu sebelumnya tercapai, dan terus sampai ketakterhinggaan; dan yang terbatas tidak pula dapat melintas begitu pun dibawa ke ujung; maka ketakterhinggaan sementara tidak akan pernah melintas terus untuk mencapai waktu tertentu. Bagaimanapun perhentian pada waktu tertentu (itu) ada, dan waktu bukanlah bagian yang tidak terhingga, namun agaknya secara niscaya terbatas, dan oleh karenanya durasi wadag itu tidak tak terbatas, dan mustahil bagi wadag mengada tanpa durasi. Dengan demikian keberadaan wadag tidak memiliki ketakterbatasan; keberadaan wadag itu, agaknya, terbatas, dan mustahil bagi wadag menjadi abadi.

Begitu (pula) tidak mungkin bagi masa depan untuk memiliki ketakterhinggaan dalam kenyataan: karena tidak mungkin bagi (durasi dari) masa lalu ke waktu pasti (ajek) untuk memiliki ketakterhinggaan, sebagaimana kami katakan sebelumnya; dan waktu itu bertalian, satu waktu selepas waktu lainnya, maka kapanpun waktu ditambahkan pada keterhinggaan, waktu terhingga, jumlah dari waktu yang terhingga beserta tambahannya itu terhingga. Jika, bagaimanapun, jumlahnya tidak terhingga, maka sesuatu yang secara kuantitatif terbatas akan ditambahkan pada sesuatu yang (lain) yang secara kuantitatif terhingga, dengan sesuatu yang secara kuantitatif tidak terhingga digabungkan olehnya.

Waktu adalah kuantitas kontinu, dengan kata lain, ia memiliki bagian yang umum pada masa lalu dan masa depannya. Pembagian

umumnya adalah masa kini, yang merupakan batas akhir dari masa lalu dan batas awal masa depan. Tiap-tiap waktu pasti (terhingga) memiliki dua batas: batas awal dan batas akhir. Bila dua waktu pasti itu berkelindan dengan satu batas umum ke keduanya, maka batas yang tersisa dari keduanya itu pasti (terhingga) dan diketahui. Hal itu, bagaimanapun, telah dikatakan bahwa jumlah dari dua waktu itu menjadi tidak terbatas; kemudian keduanya itu akan tidak dibatasi oleh batasan apapun dan dibatasi oleh batasan, dan ini merupakan kontradiksi yang mustahil. Dengan demikian mustahil, bila waktu terbatas itu ditambahkan pada waktu terbatas, sebab jumlahnya menjadi tidak terbatas; dan kapanpun waktu terbatas itu ditambahkan pada waktu terbatas, semua hal itu secara pasti terbatas, pada (batasan) terakhir. Hal itu, oleh karenanya, mustahil bagi masa depan untuk memiliki ketakterhinggaan dalam kenyataan, dan mari kita akhiri bagian kedua ini.

2. Filsafat Sebagai Seni Tertinggi

Dalam teks Filsafat Pertama, Al-Kindi mengatakan bahwa: “derajat seni tertinggi manusia serta yang paling agung adalah seni filsafat, makna pengetahuan mengenai sifat sejati segala sesuatu, sejauh dimungkinkan manusia,” tidak lain untuk menandai bahwa intelegensia menuntun manusia pada kebenaran. Seni pada level menifestasi adalah kebenaran sebab dengan seni manifestasi menampakkan diri sebagaimana adanya. Filsafat sebagaimana dipahami para filsuf Yunani kuno—sebagaimana halnya juga dengan Al-Kindi—tentu saja adalah jalan untuk mencapai kebenaran.

Pada level individu kebenaran sejati terletak pada penelaahan diri. Ajaran kuno filsafat Yunani dalam penelaahan diri sejalan dengan doktrin Islam. Doktrin ini sangat menentukan bentuk-bentuk yang menyertainya kemudian. Bahwa “dia yang mengetahui dirinya, mengetahui Tuhannya.” Kutipan ini begitu populer sehingga dalam argumentasi agama secara logis dapat dijadikan postulat atas doktrin di satu sisi, dan fondasi pada seni mengenal diri.¹⁵

Dalam batas tertentu Al-Kindi membumikan filsafat pada level praksis. Ini terlihat saat dia menyatakan bahwa: “tujuan filsuf ialah, sehubungan dengan pengetahuannya, untuk mencapai kebenaran, dan sehubungan dengan tindakannya, untuk bertindak jujur.” Sehingga seni

¹⁵ Ibn Sina, *Al-Isyarat Wa Tanbihat* (Remarks and Admonitions, ter. Shams Inati): Vol. 1 Logic, Pontifical Institute of Mediaeval Studies: UNIVERSA PRESS, WETTEREN, BELGIUM, 1984, h. 122

berfilsafat tidak hanya mengantarkan si subjek mencapai pengetahuan diri, tapi juga memberinya landasan etis atas tindakan. Adalah kekeliruan anggapan bahwa berfilsafat tidak sama dengan bertindak. Sebagaimana halnya menganggap bahwa tindakan tidak ada sangkut pautnya dengan kontemplasi, dengan berpikir.

Ada anggapan keliru di antara para sarjanawan Muslim dalam penelaahan filsafat Islam. Dalam lingkup wacana kontemporer, filsafat Islam seakan tidak mendapat respons luas: kecuali dalam bidang filologi, telaah manuskrip dan sejenis romantisme. Anggapan keliru ini tercipta secara sepihak oleh para penelaah Modern: baik dari kalangan Timur maupun Barat. Modernisme mencabut akar filsafat dari kontemplasi dan mengempaskannya ke permukaan realitas. Sirkularitas kontemplasi dan aksi terpenggal. Keterpenggalan ini bermuara dari anggapan bahwa tidak ada filsafat selain sentrisme Eropa dan Amerika—yang berlagak mendaku diri sebagai otoritas namun pada saat yang sama berlepas tangan pada kenyataan.¹⁶

Kenyataannya, filsafat tumbuh dan menjadi sumber inspirasi dan mewarnai khazanah diskursus akademik dalam dunia Islam.¹⁷ Pada level tertentu bahkan filsafat menciptakan sirkulasi menarik pada manifestasi seni geometri.¹⁸ Jika kita kembali pada premis awal para filsuf kuno—atau dalam hal ini Al-Kindi—akan ditemukan bahwa pernyataannya mengenai “derajat seni tertinggi manusia serta yang paling agung adalah seni filsafat” bukan sekadar premis, melainkan postulat yang hanya melaluinya manusia menjadi unggul, sebab dengan filsafat manusia dapat mencapai: “makna pengetahuan mengenai sifat sejati segala sesuatu, sejauh dimungkinkan manusia.”

3. Metafisika Al-Kindi: Jalan pada Sang Tunggal (Al-Wahid Al-Haqq)

Telah menjadi doktrin utama filsafat bermilenium lamanya bahwa ujung dari pencarian filosofis adalah Sang Maha Misteri. Sayangnya spirit ini dilunturkan oleh sikap misosophia (benci akan kebijaksanaan) filsuf (jika misosophia adalah fakta maka julukan filsuf tidak lagi relevan, bahkan

¹⁶ Penulis mencukupkan diri dengan publikasi Ibn Sina, *Isyarat dan Perhatian: Logika* (terj. Syihabul Furqon), YAD&Marim: Sumedang, 2020, h. v-x

¹⁷ Sanggahan otoritatif mengenai subjek ini tentu saja terutama dikemukakan oleh Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn Arabi*, LKiS: Yogyakarta, 2002, h. 7

¹⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Spiritualitas dan Seni Islam*, Mizan: Bandung, 1993, h. 62

terkesan dipaksakan) abad modern Eropa.¹⁹ Filsafat sebagai *philosophia* (cinta kebijaksanaan) direduksi, dibajak dan dihancurkan sedemikian rupa sampai yang tersisa hanya fragmen dan dedak.²⁰ Kehancuran filsafat ini salah satunya ditandai dengan tidak digunakannya sama sekali logika tradisional. Sistem logika tradisional dapat membawa kita pada pemikiran-pemikiran adekuat. Ide mengenai kesepadanan, keadilan, dan seluruh sistem pengetahuan, pendidikan dan struktur ilmu yang hierarkis (universal-partikular dan simbiosis harmoni atas dualisme), diganti oleh sistem fragmentaris, parsial dan tunggal namun rapuh dan sama sekali tidak menyentuh aspek fundamental.

Tanda kehancuran filsafat kemudian adalah bercerainya ilmu-ilmu yang integral menjadi mandiri (atau ilusi kemandirian) dan saling terpisah, bisu, bengis dan dingin di antara sesamanya. Tidak ada kehancuran lebih besar dari kehancuran jalinan-jalinan pengetahuan yang integral menjadi pengetahuan yang egoistis, terisolasi dan kacau. Kekacauan pengetahuan bukan saja menandai hilangnya logika tradisional, melainkan juga sebagai tanda bawa logika menjamin struktur, struktur menjamin jalur. Kekacauan ini dibuktikan oleh gagalnya psikologisme memberi landasan esensial pada manusia sebagai manusia berdimensi ruhani (dalam hal ini merujuk frasa *de anima*) dan menyajikan manusia sekadar wadag dengan perkembangan mental—jika tidak direduksi pada spektrum behavioristik dan impuls-impuls dalam ilmu neurosains. Kekacauan kedua ditandai oleh gagalnya saintisme menangani—terutama realitas eksternal. Katastrofi perubahan iklim, genosida kerajaan hewani dan homogenitas dalam agrikultur yang melumat kanopi-kanopi hutan hujan yang multikultural, pemborosan energi, ketergantungan manusia pada kalkulasi ekonomi, teknologi seraya membiakkan egomegali (pembengkakan ego) individualistik.

Jika ditarik sebuah garis lurus yang saling menghubungkan satu titik filsafat dengan titik filsafat lain—secara tradisional, baik peripatetisme maupun platonisme—akan ditemukan kutub permulaan dan penghabisan. Filsafat Pertama, oleh karena itu adalah filsafat yang berurusan dengan

¹⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian, (Knowledge and The Sacred)*, Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 1997, h. 4, 13, 36, 41, 45 dan terutama 46.

²⁰ Untuk meninjau ulang filsafat pada asal-usulnya yang sejati, lihat Frithjof Schuon, *Transfigurasi Manusia: Refleksi Antrosophia Perennialis*, Qalam: Yogyakarta, 2002, h. 3,4. Bandingkan dengan Frithjof Schuon, *Islam dan Filsafat Perennial*, Mizan: Bandung, 1995, h. 7. Bandingkan dengan Syihabul Furqon, *Kosmologi Cahaya AlGhazali*, UIN SGD: Bandung, 2013, h. 2.

awal-mula, titimangsa dan asal-usul. Sifatnya umum sekaligus khusus, eksistensial sekaligus esensial, unitas sekaligus plural. Dimana struktur tradisional ini mengatasi seluruh kekaburan filsafat modern yang meninggalkan dimensi metafisik. Dalam kata-kata Al-Kindi:

filsafat paling mulia serta memiliki derajat tertinggi adalah Filsafat Pertama, yakni, pengetahuan mengenai Kebenaran Pertama yang merupakan penyebab segala kebenaran. Oleh karena itu filsuf sempurna serta paling mulia mustilah orang yang faham betul mengenai pengetahuan agung ini; karena pengetahuan mengenai penyebab lebih mulia dari pengetahuan mengenai akibat, sebab pengetahuan kita telah menyeluruh atas semua yang perlu diketahui hanya bila kita sudah mengetahui pengetahuan menyeluruh mengenai penyebabnya.

Postulat: filsafat pertama adalah filsafat paling mulia, pada dasarnya sedang menghimbau kita pada pengetahuan mengenai struktur realitas dengan manifestasi beragam namun sekaligus hierarkis. Faktanya manusia hidup dalam sebuah momentum dan dimensi. Disebut momentum karena realitas tersusun dari beragam manifestasi serentak dan terus menerus. Hal ini diistilahkan sebagai “kontinuitas kemenjadian,” atau “*perpetual manifestation*”. Alasan pertama, manusia, dan seluruh dimensi ruang, waktu dan materi disangga sesuatu yang disebut waktu. Waktu bergerak ke depan dan terus-menerus.

Dalam fisika tradisional, sebagaimana juga ditetapkan Al-Kindi, waktu merupakan entitas aksidental yang dipicu oleh gerak. Hanya jika ada gerak—terutama dalam fisika Al-Kindi—gerak wadag, maka ada pula waktu. Tanpa adanya gerak, waktu akan sulit ditandai—atau bahkan diasumsikan sebagai ada. Gerak ini meliputi seluruh unsur dimensi. Bahwa segala sesuatu dalam dimensi ruang (dengan menanggihkan waktu) dalam kadar dan kapasitasnya bergerak.

Fisika sederhana ini dapat kita lihat dari pelbagai observasi sains—baik dalam bidang kosmologi (astrofisika tradisional)—maupun dalam bidang lain yang lebih spesifik seperti geologi, geografi, astrologi dan kimia. Sebabnya satu: secara apriori segala yang memanifestasi dalam dimensi ruang identik dengan perubahan. Realitas eksternal oleh karenanya adalah sebuah ranah dimana sesuatu yang *fixed* atau tetap tak bisa dipegang.

Satu-satunya yang bisa dipegang adalah dimensi dan waktu. Dimensi pada dirinya sendiri tentu saja bersifat ambigu. Sebab dia tidak selalu bisa ditandai dengan wadag, atau materi, namun demikian materi atau wadag

ada di dalamnya. Di sini lebih tepat jika dikatakan bahwa dimensi adalah komposit: titik, garis dan materi. Sekumpulan materi yang memiliki jarak tak tetap ini kemudian diidentifikasi sebagai dimensi. Sementara waktu adalah gerak wadag, sebagaimana Al-Kindi tegaskan di dalam teks. Namun ketika gerak ini dihitung, dan perhitungan ini dinamai sebagai waktu: dimana A ada di titik X dan bergerak ke titik Y, maka dia telah masuk ke dalam taksiran dimensi matematis. Tepat di sini kategori ilmu Al-Kindi harus diurutkan.

Fisika bagi Al-Kindi adalah realitas fisik, titik. Sementara gerak wadag adalah sesuatu yang lain yang masuk ke dalam kategori matematika. Jadi, jika seseorang melihat seekor lebah, maka tidak ada lebah selain lebah. Tapi jika gerakan lebah ini dianalisa maka yang muncul adalah aksidennya, yakni gerak yang terkuantifikasi. Kata Al-Kindi, matematika tidak cocok digunakan menganalisa fisika, dan siapa pun yang melakukan hal itu bahkan bisa masuk dalam jurang kekeliruan.

Di abad 21 ini, ketika orang mendengar kata fisika, maka akan muncul sejumlah persamaan-persamaan matematis. Dua hal ini, realitas dan persamaan, telah sedemikian rupa melekat dalam pengertian fisika abad 21. Sementara dalam gagasan Al-Kindi, fisika adalah realitas ekstenal sementara matematika adalah realitas abstrak. Dan dua hal ini berbeda sehubungan dengan cara mengetahuinya.

Jadi akar epistemologi kenapa Al-Kindi membedakan fisika atas matematika adalah karena yang satu berakar pada sejenis materialisme (terutama jika kita membawa term “komposit” dalam fisika) dan yang lain lebih bersifat idealisme. Mari kita cukupkan materialisme pada materi semata (*ansich*) tanpa melibatkan datum lain dalam relasinya dengan taksiran matematis. Matematika di sisi lain dianggap aspek dari idealisme karena dia melibatkan lebih banyak (atau dalam masa Al-Kindi hanya melibatkan) unsur abstraksi di dalamnya. Jadi matematika merepresentasikan unsur abstrak, unsur pemikiran dan idealisme. Pantas jika dalam masa Al-Kindi matematika dianggap sebagai salah satu cabang filsafat mengenai taksiran atau perhitungan dan belum teramplifikasi ke arah taksiran gerak (dalam cakupan mekanika).²¹

²¹ Bahkan pengertian bahwa matematika merupakan salah satu cabang filsafat bertahan lama hingga abad pertengahan Eropa (atau Renaisans). Dalam pandangan filsuf peripatetik lain beberapa abad kemudian, nadanya masih sama. Lihat, Umar Khayyam, *Ihwal Al-Jabar dan Persamaan (Maqala fi Al-Jabr wa Al-Muqabala*, penerj. Syihabul Furqon), Values Institut: Bandung, 2019, h. 1

Sekalipun matematika dalam pemikiran Al-Kindi berada dalam area di pinggiran fisika, tetap matematika merupakan ilmu yang mengantarai antara fisika dan metafisika. Terutama karena matematika erat kaitannya dengan sistem logika. Perlu ditekankan ulang, filsafat Aristoteles berpijak pada landasan rigid yang disebut logika. Dengan perangkat ini manusia berpikir dan memilah. Hasil-hasil pemilahan ini seringkali muncul sebagai simpulan-simpulan atau bahkan postulat filsafat baru. Namun jika orang setia pada logika maka dengan niscaya simpulan yang muncul akan diuji seuniversal apakah dia dan sekukuh apakah dia. Dalam penaksiran pada realitas eksternal seringkali kebenaran bersifat tak kukuh (*unfixed*) sebab segala sesuatu dalam realitas eksternal ini berubah. Sementara simpulan dalam sesuatu yang bersifat abstrak seringkali kukuh dan tidak berubah.

Contoh konkretnya adalah bahwa dalam realitas eksternal, yang disebut sebagai 'dua' adalah benda-benda yang teindividuasi. Sebab 'dua' pada dirinya sendiri hanya pengandaian simbol numerik (2) atas suatu objek sebanyak 2 biji. Taruh di hadapan kita ada meja dan meja: artinya ada dua meja. Kata "meja" saat menunjuk "dua meja" menjadi genus yang mewadahi dua onggok meja dan meja, dan keduanya disimbolkan dengan dua (2). Menarik bahwa simbol numerik bisa dilekatkan pada segala sesuatu namun terpisah dari objeknya. Dan tanpa simbol numerik ini segalanya tidak akan terindividuasi secara numerik. Jika ada meja meja, tanpa simbol numerik maka di sana hanya ada meja. Dua meja yang sama tetap meja, sebagaimana sejuta pohon tetap pohon tanpa simbol numerik.

Sebagaimana tampak dalam gagasan Al-Kindi simbol numerik (matematis) memberikan individuasi sekaligus pengelompokkan. Tanpanya segala sesuatu adalah genus-genus: pohon, meja, manusia—realitas. Jadi Al-Kindi melihat bahwa ada dasar fundamental yang membedakan realitas secara indrawi dan ada genus-genus yang hanya bisa ditangkap oleh benak pikiran (*al-aql*) manusia yang muncul sebagai ide-ide fix. Karena sifatnya yang tidak berubah inilah akal lebih utama kedudukannya dari persepsi indrawi manusia. Kegiatan bernalar oleh sebab itu merupakan jalan manusia untuk sampai pada gagasan-gagasan luhur dan abadi. Sebab gagasan abadi dan luhur hanya bisa diakses melalui (persepsi) penalaran pikiran, oleh seni filsafat—dan seni filsafat mengenai yang luhur dan abadi ini disebutnya sebagai Filsafat Pertama.

Irvy menyebut bahwa penalaran Al-Kindi mengenai metafisikanya—yang tertuang dalam Filsafat Pertama—adalah penalaran lengkap.²² Yang dimaksud dengan penalaran lengkap adalah penarikan silogisme-silogisme atas term tertentu dan diupayakan hasil simpulannya. Jika simpulan yang muncul lebih cenderung pada negatif (negasi) maka secara alami akan masuk ke dalam kategori mustahil. Kemustahilan ini adalah kemustahilan silogistik selama hal ini benar secara logis. Namun tentu saja ada kemustahilan yang diungkapkan Al-Kindi namun masuk ke dalam kemustahilan nisbi. Jika simpulan cenderung nisbi, artinya dia (seringkali memang demikian) ada dalam teritori realitas eksternal. Untuk menunjukkan apa yang dimaksud dengan penalaran lengkap Al-Kindi, mari kita simak kalimat berikut:

Karena tidaklah mungkin sesuatu menjadi penyebab dari gerak sendiri, sebagaimana akan kita terangkan segera. Jadi penyebab gerak bukanlah gerak begitupun penyebab sesuatu yang berpindah sesuatu yang pindah, dan karenanya apa yang melampaui objek-objek fisik itu bukanlah objek-objek yang bergerak; oleh karena itu telah dijelaskan bahwa pengetahuan atas sesuatu yang melampaui objek-objek fisik adalah pengetahuan atas sesuatu yang tidak bergerak.

“Penyebab gerak bukanlah gerak” dalam kutipan langsung di atas menunjukkan proses penalaran Al-Kindi. Jika asal-usul gerak ditelusuri, artinya kita akan bergerak ke belakang. Bergerak ke belakang berarti menunda persepsi indrawi dan mengandalkan penalaran pikiran (intelekt). Sebab semakin ditarik ke belakang semakin besar—sekaligus subtil—pula objeknya, sebagaimana materi (*hyuli/hyle*). Penalaran yang mundur inilah yang menjadi ciri khas filsafat tradisional secara umum. Sebab dalam penalaran pikiran sajalah segalanya dapat menjadi terang dan terutama dalam hal ini: tidak berubah.

Ketidakterubahan persepsi pikiran (intelekt) inilah yang menyebabkan filsafat pertama disimpan sebagai seni berpikir dengan kedudukan paling mulia. Di sini pulalah tepatnya gagasan peripatetisme Aristotelian bersanding dengan idealisme Platon. Oleh sebab itu peripatetisme Islam, faktanya tidak memisahkan doktrin murid dari gurunya sebagaimana guru dari muridnya: yakni Aristotelianisme dan

²² Alfred. L. Ivry, *Al-Kindi's Metaphysics*, h. 11-dst

Platonisme.²³ Hanya saja kekentalan peripatetisme dalam Al-Kindi sedemikian rupa sehingga aspek platonismenya hanya terasa pada beberapa hal kecil saja. Di sini, mari kita hadirkan kembali pemerian Al-Kindi mengenai metafisikanya sebagaimana tampak dalam kalimat berikut:

Yang abadi mustinya tidak pernah merupakan sesuatu yang tidak ada, yang abadi tidak memiliki eksistensi “sebelum” atas keberadaannya; keberlangsungan keabadian tidak bergantung pada yang lain; yang abadi tidak memiliki sebab; yang abadi tidak memiliki subjek maupun predikat, tidak pula agen juga alasan, dengan kata lain, demi kepentingannya itu—karena tidak ada sebab selain yang telah dinyatakan sebelumnya. Yang abadi tidak memiliki genus, sebab bila ia memiliki genus, maka ia spesies, suatu spesies yang tersusun dari genusnya, yang lazim baginya dan bagi yang lain, dan perbedaan khusus yang tidak akan ada pada yang lain. (Spesies) itu, terlebih, memiliki subjek, yakni, genus yang menerima bentuknya dan bentuk-bentuk yang lain; dan sebuah predikat, yakni, bentuk khusus baginya dan tidak bagi yang lain. (Yang abadi) itu oleh karenanya memiliki subjek dan predikat. Hal itu, bagaimanapun, telah diterangkan bahwa yang abadi tidak memiliki subjek maupun predikat, dan (kontradiksi) ini merupakan kemustahilan yang absurd; yang abadi karenanya, tidak memiliki genus.

Yang abadi tidak rusak, kerusakan berarti mengubah predikat, bukan dasar landasannya; mengenai dasar landasan, yakni keberadaan, itu tidak berubah, sebab kerusakan objek yang dapat rusak tidak melibatkan keberadaan atas keberadaannya. Sementara setiap perubahan hanya bertolak belakang dengan yang terdekat, dengan kata lain, yakni dengan yang satu genus, seperti panas yang berubah oleh dingin—sebab kita tidak mempertimbangkan oposisi itu seperti panas dengan kegersangan, atau dengan rasa manis atau dengan panjang, atau apapun yang seperti itu—dan hubungan bertolak belakang yang terdiri atas satu genus. Oleh karena itu objek yang dapat rusak memiliki genus, dan bila yang abadi itu bisa rusak, ia memiliki genus. Akan tetapi, ia tidak memiliki genus, ini merupakan

²³ Pembelaan bahwa peripatetisme Islam demikian khas tentu saja akan semakin terlihat jika kita menghadirkan fakta bahwa pada puncaknya yang dibawa Ibn Sina, peripatetisme akan berbelok pada mistisisme. Peripatetisme murni mengusung (ashalatul wujud): keasasian eksistensi. Sementara peripatetisme Islam berpusar di polarisasi antara (ashalatul wujud dan ashalatul mahiyah/keasasian eksistensi dan keasasian esensi). Ibn Sina berada pada posisi penting belokan, atau jalur persimpangan peripatetisme. Lebih lanjut lihat peran domain yang digunakan Ibn Sina yang telah ditelaah dengan saksama dalam Henry Corbin, *Avicenna and The Visionary Recital*, Princeton University Press: United States of America, 1990, h. 6

kontradiksi yang mustahil, dan oleh karena itu mustahil yang abadi dapat rusak.

Pada Bab II dalam kitab *Filsafat Pertama*, Al-Kindi baru menggiring pembaca pada ide mengenai postulat keabadian. Dari postulat di atas dapat ditarik semacam simpulan bahwa Al-Kindi mengisyaratkan bahwa yang abadi pertama-tama ada. Namun status ontologisnya terpisah (atau seolah-olah terpisah) dengan realitas eksternal. Yang abadi tidak berada dalam katakombe waktu baik dalam kategori “sebelum” atau “sesudah” sebab sekali ketegori predikatif ini melekat pada keabadian atau Sang Abadi, akan tampak absurd—atau dalam kata-kata Al-Kindi: mustahil. Lebih tepat jika dikatakan bahwa Yang Abadi mengatasi struktur realitas dan tidak sebaliknya.

Seluruh aksiden dari realitas yang telah tereksternalisasi dari Yang Abadi memiliki karakteristik berbeda sama sekali. Karakteristik ini meliputi dualisme universal: bahwa Yang Abadi itu Mutlak, sementara realitas yang telah tereksternalisasi Nisbi atau relatif. Oleh karena Yang Abadi itu mutlak maka secara niscaya dirinya tidak dipengaruhi apa pun oleh segala hal yang bersifat nisbi. Yang Abadi oleh karena itu tidak dilekati oleh sifat-sifat di luar maupun di dalam—sebagaimana awal dan akhir. Yang Abadi karenanya merupakan luar sekaligus dalam. Dia mengatasi relativitas dunia eksternal dan oleh karena itu Yang Abadi—menurut Al-Kindi dalam bab IV *Filsafat Pertama*—adalah Satu, namun bukan satu numerik yang terbagi melainkan Satu Sejati. Sebab Al-Kindi membedakan antara Satu Sejati dengan satu metaforis yang hadir dalam kategori-kategori dan dapat terindividuasi. Sampai sini mari kita panggil Al-Kindi dalam kata-katanya sendiri:

bila satu memiliki bagian-bagian, beberapa setara dan tidak setara dengannya, maka satu dapat dibagi, sebab “yang lebih kecil” akan inferior dari “yang lebih besar” oleh karena akan menjadi bagian dan satu akan dapat dibagi. Maka “satu” tak dapat dibagi, dan pembagiannya akan menjadi keberadaan yang tiada, dan ini merupakan kontradiksi yang mustahil. Oleh karenanya “satu” bukanlah angka.

Jangan sekali-kali mengambil kesimpulan dari keterangan kami mengenai “satu”, bahwa satu merupakan sesuatu yang hadir melalui (angka) satu. Kehadirannya tidak satu, dan hal-hal yang terdiri darinya itu dinomori dan bukan angka.²⁴ Sebagaimana kami katakan “lima kuda”, kuda dinomori dengan lima, angka tak memiliki materi, materi hanya ada

²⁴ Arab: *Walmu'allafatu min dzalika ma'dudatun, la adad.*

pada kuda. Karenanya jangan mengambil kesimpulan dari keterangan kami perihal “satu” selain atas kesatuan itu sendiri, dan kesatuan tidak terbagi.

Saat Al-Kindi menyebut “satu” bukanlah angka, artinya dia sedang membicarakan Satu Sejati. Sementara “satu” yang angka adalah satu yang metaforis dan hadir dalam kategori-kategori. Maka dalam struktur metafisika Al-Kindi ada dua “satu”: “satu” absolut dan mutlak dan lepas dari kategori, sementara “satu” yang lain bersifat nisbi yang menjadi cikal bakal numerisasi segala sesuatu, sebab satu nisbi ini dapat ditambahkan padanya satu yang lain sehingga ada satu-satu (sebagaimana penulis menyinggung meja dan meja di atas sebagai dua meja). Dan kini kita sampai pada salah satu puncaknya saat Al-Kindi menjabarkan:

“Satu yang sejati’, tak memiliki unsur, bentuk, kuantitas, kualitas, atau relasi, tidak terjelaskan oleh hal-hal yang terfahami (*intelligible*),²⁵ dan tak memiliki genus, bagian spesifik, individu, kekhususan, aksiden umum atau penggerak; dan ia tidak terdeskripsikan oleh hal-hal yang menegasi “satu” yang sejati. Karenanya ia adalah kesatuan yang murni dan sederhana, maksudnya tidak ada yang lain selain kesatuan, sementara saban “satu” yang lain itu beragam.

D. SIMPULAN

Sebagai jalan pada Yang Satu, metafisika Al-Kindi menarik kita pada pola jaringan logika induktif-deduktif dengan sangat ketat. Dalil logika peripatetik yang disajikan dalam Filsafat Pertama benar adanya dan relevan—terlepas dari sejumlah analogi dan kategori fisika tradisionalnya yang di abad 21 ini mengalami banyak perubahan. Postulatnya atas Satu Sejati adekuat sejalan dengan logika tradisional.

Metafisika sebagai jalan pada Satu Sejati merupakan buah dari kontemplasi dan *himmah* (pemikiran mendalam) atas kebijaksanaan (*Philosophia*) atau Al-Hikmah yang dicapai Al-Kindi. Dan dengan cara pelacakan pada Satu Sejati ini pulalah Al-Kindi mampu mengintegrasikan doktrin Islam (mengenai keesaan “*tawhid*”) dengan doktrin filsafat. Sebagai sebuah karya filsuf muslim pelopor, Filsafat Pertama berdiri tegak memberikan dalil-dalil kebijaksanaan bahwa pemikiran mendalam, atau intelek, sebagaimana juga akal (*al-aql*) merupakan sesuatu yang inhern

²⁵ *AlMa’qulati*, dalam teks manuskrip *AlMaf’ulati*—penerj.

dalam diri manusia lengkap dengan seluruh fakultas-fakultasnya, juga seluruh pancaindera dan fakultasnya tidak pernah berada di luar dari realitas Satu Sejati (*Al-Wahid Al-Haqq*). Sampai di sini tak ada yang lebih patut menyimpulkan apa yang dimaksud mengenai Satu Sejati dalam struktur metafisika Al-Kindi selain melalui kata-kata penulisnya:

Karena apa yang hendak kami terangkan mengenai distingsi mengenai “satu” telah jelas—untuk menunjukkan “Satu yang sejati”, Sang Pemberi, Sang Pencipta, Yang Perkasa, Yang Menggenggam (semuanya);²⁶ sementara “satu” metafor adalah, (satu) melalui pemberian “Satu yang sejati”, Maha Agung dan Maha Luhur ketimbang sifat-sifat menyimpang. Sekarang mari kita genapkan bagian ini dan mengikutinya dengan iringan alami, dengan bimbingan Ia Yang Memiliki Kuasa Mutlak dan Potensi Sempurna, serta Kemurahan Melimpah.[]

Daftar Pustaka

- Alfred. L. Ivry, *Al-Kindi's Metaphysics*, State University of New York Press: Washington, 1974.
- Al-Kindi, *Filsafat Pertama (Fi Al-Falsafah Al-Ula*, penerj. Syihabul Furqon) YAD&Marim: Sumedang, 2020.
- Frithjof Schuon, *Transfigurasi Manusia: Refleksi Antrosophia Perennialis*, Qalam: Yogyakarta, 2002.
- _____, *Islam dan Filsafat Perennial*, Mizan: Bandung, 1995.
- George N. Atiyeh, *Al-Kindi: Tokoh Filosof Muslim*, Pustaka: Bandung, 1983.
- Henry Corbin, *Avicenna and The Visionary Recital*, Princeton University Press: United States of America, 1990.
- Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn Arabi*, LKiS: Yogyakarta, 2002.
- Ibn an-Nadim, *The Fihrist of al-Nadim (Al-Fihrist*. Penerjemah: Bayard Dodge), Vol II, Columbia University Press: Newyork-London, 1970.
- Ibn Sina, *Al-Isyarat Wa At-Tanbihat (Remarks and Admonitions*, ter. Shams Inati): Vol. 1 Logic, Pontifical Institute of Mediaeval Studies: Universa Press, Wetteren, Belgium, 1984.
- Ibn Sina, *Isyarat dan Perhatian: Logika* (Penerjemah. Syihabul Furqon), YAD&Marim: Sumedang, 2020.
- M. M. Syarif, *Para Filosof Muslim*, Mizan: Bandung, 1992.
- Seyyed Hossein Nasr [ed], *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam Vol 1*, Mizan: Bandung, 2003.

²⁶ Arab: *Li yudzhira al-wahidul haqq, al-mufid, al-mubdi', al-qawi, al-mumsik.*

- _____, *Spiritualitas dan Seni Islam*, Mizan: Bandung, 1999.
- _____, *Pengetahuan dan Kesakralan*, Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 1997.
- _____, *Sains dan Peradaban Dalam Islam*, Pustaka: Bandung, 1986.
- _____, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, IRCiSoD: Yogyakarta, 2006.
- Syihabul Furqon, *Kosmologi Cahaya Al-Ghazali*, UIN SGD: Bandung, 2013.
- Umar Khayyam, *Ihwal Al-Jabar dan Persamaan (Maqala fi Al-Jabr wa Al-Muqabala*, Penerjemah. Syihabul Furqon), Values Institut: Bandung, 2019.