

KRITIK ATAS SKEPTISISME EPISTEMOLOGIS PERSPEKTIF TAFSIR
JAWADI AMULI

Dani Nur Pajar

Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra, Jakarta

E-mail: daninurpajar@sadra.ac.id

Abstract

This paper discusses a critical response to radical and moderate epistemological skepticism based on skepticism about the credibility of the senses, reason, and the possibility of the existence of the x-factor that manipulates consciousness. The proposed response is based on inspiration from the Qur'anic discussion of skepticism through the interpretation of Jawadi Amuli. With Paul Ricoeur's descriptive analysis and hermeneutics, a number of conclusions reached include the following three things. First, according to Jawadi Amuli, the Qur'an views the skepticism of those who reject the truth of the treatise as rooted in epistemological sensibility and ontological materialism, whereas reality is not limited to matter and the senses cannot be a source of belief, but must have reason. Second, radical skepticism is unacceptable, whereas moderate skepticism is acceptable. Third, belief cannot be rejected with skepticism on the senses, reason, as well as on the possibility of the existence of the x-factor that damages consciousness.

Keywords: *epistemological skepticism, believes, sensism, Jawadi Amuli, Al-Qur'an and philosophy.*

Abstrak

Tulisan ini membahas respons kritis terhadap skeptisisme epistemologis radikal dan moderat yang didasarkan pada sikap skeptis tentang kredibilitas alat indera, akal, dan kemungkinan keberadaan faktor x yang merekayasa kesadaran. Respons yang diajukan didasarkan pada inspirasi dari pembahasan Qur'ani tentang skeptisisme melalui tafsir Jawadi Amuli. Dengan analisa deskriptif dan hermeneutika Paul Ricoeur, sejumlah kesimpulan yang dicapai mencakup tiga hal berikut. Pertama, menurut Jawadi Amuli, Al-Qur'an memandang sikap skeptis para penolak kebenaran risalah itu berakar pada sensisme epistemologis dan materialisme ontologis, padahal realitas tidak terbatas pada materi dan indera tidak bisa menjadi sumber keyakinan, melainkan harus ada akal. Kedua, skeptisisme radikal tidak bisa diterima, sedangkan yang moderat bisa diterima. Ketiga, keyakinan tidak bisa ditolak dengan sikap skeptis pada alat indera, akal, juga pada kemungkinan adanya faktor x yang merusak kesadaran.

Kata-kata Kunci: *skeptisisme epistemologis, keyakinan, sensisme, Jawadi Amuli, Al-Qur'an dan filsafat.*

Pendahuluan

Kata skeptik berasal dari bahasa Yunani Kuno '*skepsis*' yang berarti 'investigasi' dan 'pencarian'.¹ Dalam bahasa Arab, kaum Skeptis diistilahkan dengan '*syakkakun*', dari kata '*syakk*' yang berarti 'bimbang antara dua sisi yang bertentangan tanpa bisa memilih salah satu dari keduanya'.² Ketika seseorang berhadapan pada dua klaim yang saling bertentangan atau dua pilihan tindakan yang tidak mungkin disatukan, kemudian ia bimbang, dalam bahasa Arab, ketika itu ia ada dalam kondisi skeptis. Jika dengan mengalami kondisi seperti itu ia kemudian mencoba mencari pilihan yang benar, maka dalam bahasa Yunani Kuno, baru ia dianggap dalam kondisi skeptis.

Sebagai suatu istilah, skeptisisme lebih dekat dengan makna kata *syakk* dalam bahasa Arab, bukan makna asalnya dalam bahasa Yunani Kuno. Allan Hazlett mengatakan bahwa inti skeptisisme adalah '*suspension of judgment*', yaitu sikap menunda keputusan untuk menerima atau menolak suatu klaim.³ Sikap seperti ini bisa berkaitan dengan nilai-nilai moral, disebut dengan skeptisisme

aksiologis, dan bisa berkaitan dengan nilai pengetahuan, disebut dengan skeptisisme epistemologis.⁴ Yang terakhir inilah yang akan penulis ulas lebih jauh dalam tulisan ini.

Menurut Mario Bunge, skeptisisme epistemologis merupakan suatu bentuk doktrin yang menyatakan bahwa sebagian atau seluruh pengetahuan itu tidak bersifat yakin, atau bahkan malah yakin salah.⁵ Dengan kata lain, skeptisisme epistemologis memiliki ragam bentuk, yang dibedakan oleh kuantitas dan kualitas penolakan, yaitu seluruh/sebagian dan tidak yakin/yakin salah. Dalam tulisan ini penulis hanya akan berurusan dengan klaim bahwa seluruh pengetahuan tidak bersifat yakin dan klaim bahwa sebagian pengetahuan tidak bersifat yakin. Mario Bunge menyebut jenis pertama sebagai skeptisisme radikal, dan yang kedua sebagai skeptisisme moderat.⁶

Dalam konteks epistemologi, pembahasan tentang skeptisisme telah berumur sangat tua, biasanya dinisbatkan kepada Pyrrho (w. 270 S.M.) di era Hellenistik, dengan akar-akar yang setua pembahasan filsafat itu sendiri, sejak perdebatan antara Sokrates dengan kaum

¹Nicholas Bunin dan Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy* (Oxford: Blackwell Publishing, 2004), 644.

²Ayman al-Mishri, *Ushūl al-Ma'rifah wa al-Manhaj al-'Aqliy* (T.tp.: Al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arab)i, 38.

³Allan Hazlett, *A Critical Introduction to Skepticism* (London: Bloomsbury, 2014), 5.

⁴Mario Bunge, *Philosophical Dictionary* (New York: Prometheus Books, 2003), 269—270.

⁵Bunge, *Philosophical Dictionary*, 270.

⁶Bunge, *Philosophical Dictionary*, 270.

Sophis di abad keempat sebelum masehi.⁷ Istilah epistemologi sendiri berasal dari Plato yang membedakan antara pengetahuan (*episteme*)—yang menurutnya harus bersifat yakin, benar, dan terjustifikasi, dari opini (*doxa*), yang tidak memenuhi sarat seperti itu.⁸

Jadi, dalam kamus Plato sebenarnya sikap skeptik itu tidak epistemik. Ini menunjukkan tampaknya pada awalnya epistemologi itu ada sebagai pembelaan terhadap sikap Plato tentang pengetahuan yang bersifat realis dan merespons sikap-sikap skeptis. Dengan kata lain, epistemologi itu sendiri pada awalnya ada dalam posisi menolak skeptisisme.

Dalam konteks filsafat Islam—terlepas dari perdebatan tentang keabsahan istilah ini⁹, responns epistemologis terhadap skeptisisme juga bisa banyak ditemui dengan sikap yang bisa dibilang seragam. Menurut Tabataba'i, filsafat (Islam) itu berangkat dari posisi realisme, yang berarti kontra skeptisisme.¹⁰ Jika kita berangkat dari klasifikasi Mario Bunge sebelumnya, penulis melihat bahwa maksud dari skeptisisme yang disebut oleh Tabataba'i itu adalah skeptisisme radikal, bukan skeptisisme moderat.

Sekalipun demikian, setelah didiskusikan lebih dari dua milenia, ternyata skeptisisme, baik yang radikal ataupun yang moderat tetap menjadi persoalan epistemologis hingga saat ini. Empirisme, saintisme, sosial-konstruksivisme, dekonstruksionisme, dan pascastrukturalisme sebagai aliran-aliran pengetahuan yang umum digandrungi oleh

para cerdik-cendikia sejak akhir era modern hingga sekarang, ternyata memiliki presuposisi ataupun implikasi sikap skeptis, baik radikal atau moderat. Minimal, dalam konteks yang moderat, banyak persoalan berhubungan dengan keterbatasan instrumen pengetahuan, baik inderawi ataupun akli, juga paradoks-paradoks epistemik yang diajukan oleh para skeptisis, yang tak mudah diselesaikan.¹¹ Kondisi seperti ini tampaknya menuntut kita untuk terus memperluas cakrawala dalam mendiskusikan persoalan ini, termasuk dengan cara membuka diri terhadap inspirasi-inspirasi dari beragam sumber, salah satunya: Al-Qur'an.

Al-Qur'an sebagai kitab Ilahi yang merupakan petunjuk bagi umat manusia, menuntut keyakinan. Dengan kata lain, Al-Qur'an mengisyaratkan bahwa manusia bisa meraih keyakinan. Sebagai petunjuk ia juga tentu bisa menjadi rujukan, sekalipun kadang berupa isyarat-isyarat, bagi manusia agar bisa meraih tuntutan keyakina itu, yang juga berarti menghindari sikap skeptis. Dengan asumsi seperti ini, penulis hendak melihat pandangan Jawadi Amuli, sebagai seorang ahli tafsir dan filosof kontemporer, tentang *episteme* dan skeptisisme ini. Ia menulis satu tafsir tematik tentang epistemologi, berjudul *Ma'rafat Syenāsi dar Qor'ān*.¹² Dalam buku tersebut ada satu *chapter* tentang skeptisisme.

Penulis akan melakukan analisis deskriptif terhadap pandangan Jawadi Amuli tentang skeptisisme dalam buku tersebut dengan berfokus pada aspek tafsirnya. Kemudian penulis akan membacanya secara hermeneutis à la Paul Ricoeur, untuk melakukan apropriasi dan menyuguhkannya dalam ruang diskursus pemikiran Islam kontemporer antara Al-Qur'an dan filsafat (baik Timur ataupun Barat), sebagai bagian dari domain pandangan dunia Qur'ani.

⁷Hazlett, *A Critical Introduction*, 3—4; Leo Groarke, *Greek Skepticism: Anti-Realist Trends in Ancient Thought* (Montreal: McGill-Queen's University Press, 1990), 3—30.

⁸Gail Fine, ed., *Plato 1: Metaphysics and Epistemology* (Oxford: OUP, 1999), 215—230.

⁹Lihat: Syamsuddin Arif, "Filsafat Islam antara Tradisi dan Kontroversi," *Jurnal Tsaqafah* 10, no. 1 (2014), 1—22; Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from Its Origin to The Present* (New York: SUNY, 2006), 31—47.

¹⁰Muhammad Husein Thabathaba'i, *Ushūl-e Falsafeh va Ravesy-e Realism*, j. 1 (Tehran: Intesyarat Shadra, 1388 H.S.), 37—52.

¹¹Lihat: Laurence Bonjour, *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2010), 237—256.

¹²Abdullah Jawadi Amuli, *Ma'rafat Syenāsi dar Qorān* (Qom: Esra', 1384 H.S.).

Analisis seperti ini akan mencoba menjawab dua pertanyaan: (1) apa kritik Jawadi Amuli terhadap skeptisisme dan bagaimana ia mendasarkan pandangannya pada Al-Qur'an? (2) bagaimana jika pandangan tersebut digunakan untuk merespons klaim skeptis epistemologis kontemporer?

A. Skeptisisme dalam Al-Qur'an

Menurut Jawadi Amuli, kaum skeptis (*syakkākān*) berangkat dari asumsi dasar bahwa realitas eksternal itu eksis namun tidak ada jalan untuk mengetahuinya.¹³ Dalam koteks ini, Al-Qur'an memang tidak berkepentingan untuk menjelaskan secara filosofis benar-salahnya posisi skeptis, karena bukan itu tujuan keberadaannya, melainkan untuk menjelaskan awal (*mabda'*) dan akhir (*ma'ād*) realitas secara umum termasuk perantaranya, yaitu wahyu dan risalah.¹⁴ Sehingga wajar jika ayat-ayat yang bisa dijumpai dalam pembahasan sikap skeptis (*syakk*), juga berkisar pada *mabda'*, *ma'ād*, wahyu, dan risalah ini.

Dari sini kemudian ia mengklasifikasikan ayat-ayat yang berhubungan dengan persoalan skeptisisme. Menurutnya, Al-Qur'an menceritakan dua jenis sikap skeptis: (a) golongan yang secara eksplisit mengakui bahwa mereka tidak tahu atau tidak yakin tentang kebenaran risalah dan hari akhir; (b) golongan yang secara eksplisit mengaku bahwa mereka mengingkari kebenaran risalah dan hari akhir, seolah mereka yakin tentang kebenaran posisinya, namun sebenarnya mereka dalam kondisi ragu.¹⁵

Contoh ayat kelompok pertama adalah sebagai berikut:¹⁶

قَالُوا يَصْلِحْ فَدَكُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَىٰ أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ
 آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ

“Kaum Tsamud berkata: "Hai Shaleh, sesungguhnya kamu sebelum ini adalah seorang di antara kami yang kami harapkan, apakah kamu melarang kami untuk menyembah apa yang disembah oleh bapak-bapak kami? dan sesungguhnya kami betul-betul dalam keraguan yang menggelisahkan terhadap agama yang kamu serukan kepada kami.” (QS. Hūd [11]: 62).

Kemudian contoh ayat-ayat dalam kelompok kedua adalah ayat-ayat yang menceritakan argumen-argumen yang diajukan oleh para pengingkar kebenaran risalah dan ajarannya padahal argumen itu sebenarnya tidak meyakinkan atau mereka dalam kondisi tidak yakin, seperti ayat berikut:¹⁷

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ
 وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ

“Dan mereka berkata: "Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang akan membinasakan kita selain masa", dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-duga saja.” (QS. Al-Jātsiyah [45]: 24).

Setelah itu ia menjelaskan sedikit perbedaan antara kaum skeptis kontemporer dengan mereka yang disinggung oleh Al-Qur'an.¹⁸ Kaum skeptis kontemporer berangkat dari asumsi bahwa instrumen-instrumen pengetahuan pada diri manusia bersifat materi yang padanya berlaku hukum

¹³Amuli, *Ma'rafat Syenāsi*, 224.

¹⁴Amuli, *Ma'rafat Syenāsi*, 225.

¹⁵Amuli, *Ma'rafat Syenāsi*, 226.

¹⁶Ayat-ayat yang termasuk kelompok ini adalah QS. Ibrāhīm [14]: 9—10, QS. Hūd [11]: 62, Yūnus [10]: 104, QS. Al-Jātsiyah [45]: 32, dan QS. Qāf [50]: 2—3.

¹⁷Contoh ayat-ayat dalam kelompok ini adalah QS. An-Naml [27]: 66, QS. Hūd [11]: 110, QS. Al-Jātsiyah [45]: 24, dan QS. Al-Mu'minūn [23]: 33—37.

¹⁸Amuli, *Ma'rafat Syenāsi*, 230.

aksi-reaksi materi. Dengan begitu mereka memandang bahwa realitas eksternal itu diterima oleh manusia setelah dipengaruhi oleh mekanisme seperti itu sehingga tidak sampai di pikiran manusia sebagaimana adanya di realitas eksternal. Sedangkan skeptisisme disebutkan dalam Al-Qur'an tidak berangkat dari keraguan instrumental seperti ini melainkan berangkat dari keraguan terhadap realitas non-inderawi. Dengan begitu bisa dikatakan bahwa para skeptis yang dibahas oleh Al-Qur'an adalah orang-orang yang menganut prinsip fundamentalitas indera (*ishālat-e hiss*) dalam pengetahuan, dan bahwa pengetahuan itu hanya mungkin pada realitas-realitas materi.

Jawadi Amuli lalu menjelaskan bahwa sikap yang berorientasi inderawi dalam epistemologi, yang bisa kita sebut sebagai sensisme (*sensism*)¹⁹, juga menjadi pasangan epistemologis bagi materialisme ontologis, yaitu pandangan bahwa realitas itu terbatas pada alam materi; kemudian pada gilirannya, dua prinsip ini menjadi akar konseptual penolakan orang terhadap risalah kenabian dari dulu hingga saat ini.²⁰

Untuk mendukung klaimnya ini, ia menelusuri ayat-ayat tentang perdebatan antara para nabi dan rasul sejak dahulu dengan orang-orang yang mengingkari ajaran mereka. Misalkan dalam QS. Al-Furqān [25]: 21-22 berikut ini:

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلِكُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا
لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا
بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَّحْجُورًا

“Berkatalah orang-orang yang tidak menanti-nanti pertemuan(nya) dengan Kami: “Mengapakah tidak diturunkan kepada kita malaikat atau (mengapa) kita (tidak) melihat Tuhan kita?” Sesungguhnya mereka memandang besar

¹⁹Istilah ini kadang disebut *sensationism*. Lihat: Bunge, *Philosophical Dictionary*, 265—266.

²⁰Amuli, *Ma'rafat Syenāsi*, 235—255.

tentang diri mereka dan mereka benar-benar telah melampaui batas(dalam melakukan) kezaliman.” Pada hari mereka melihat malaikat dihari itu tidak ada kabar gembira bagi orang-orang yang berdosa mereka berkata: “Hijran mahjurān.”

Contoh lainnya adalah kasus Bani Isra'il dengan Nabi Musa, ketika mereka meminta bukti yang bisa dilihat mata kepala mereka sendiri tentang keberadaan Allah.

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذْتَنَا
الصَّعِيقَةَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

“Dan (ingatlah), ketika kamu berkata: “Hai Musa, kami tidak akan beriman kepadamu sebelum kami melihat Allah dengan terang, karena itu kamu disambar halilintar, sedang kamu menyaksikannya.” (QS. Al-Baqarah [2]: 55).

Jawadi Amuli juga menjelaskan bahwa sikap sensistik epistemologis seperti ini juga pasangan ontologisnya, yaitu materialisme, merupakan basis serupa dengan yang digunakan oleh orang-orang materialis kontemporer yang melihat kisah-kisah yang disampaikan Allah lewat wahyu kepada Nabi Muhammad sebagai cerita warisan masa lalu belaka (*asāthīr al-awwālīn*).²¹ Seperti yang terdapat pada QS. An-Nahl [16]: 24:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنزِلَ رُبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

“Dan apabila dikatakan kepada mereka “Apakah yang telah diturunkan Tuhanmu?” Mereka menjawab: “Dongeng-dongengan orang-orang dahulu.”

Seperti disebutkan dalam QS. Al-Jātsiyah [45]: 24, sebelumnya, Al-Qur'an menyebut

²¹Amuli, *Ma'rafat Syenāsi*, 233—253.

pengetahuan para pengingkar risalah kenabian—yang sensisitik, itu sebagai ‘dugaan’ (*zhan*), bukan ‘pengetahuan’ (*ilm*). Bagi Jawadi Amuli, hal ini menjadi isyarat tentang suatu konsep epistemologis, yaitu bahwa keyakinan itu tidak bisa didasarkan pada pengetahuan inderawi, melainkan harus menggunakan instrumen lainnya, dalam hal ini akal.²² Tentu saja ini tidak berarti bahwa ia menolak keabsahan alat indera sebagai instrumen pengetahuan. Apalagi di bagian lain ia menjelaskan bahwa Al-Qur’an mengisyaratkan sejumlah saluran pengetahuan yang sah bagi manusia, yaitu indera, akal, penyucian diri, dan wahyu.²³

Berkenaan dengan persoalan relasi antara alat indera, akal, dan keyakinan ini kemudian Jawadi Amuli menjelaskan bahwa dalam Al-Qur’an, realitas dibagi menjadi dua kategori: realitas *syahādah* (tampak bagi penginderaan) dan realitas gaib (tak tampak bagi penginderaan). Realitas gaib merupakan fondasi dari realitas *syahādah*.²⁴ Dengan asumsi ontologis seperti ini, indera tentu saja tidak bisa digunakan untuk menjangkau realitas gaib, akalah yang bisa menggapainya. Sehingga sudah seharusnya pengetahuan tentang realitas gaib tidak diserahkan kepada alat inderawi, melainkan pada akal. Ini juga tidak berarti bahwa Jawadi Amuli memandang bahwa akal bisa menjangkau segala realitas gaib. Ia memiliki penjelasan panjang lebar tentang batasan akal di sejumlah karyanya.²⁵

Di bagian akhir penjelasannya tentang skeptisisme Jawadi Amuli masuk ke persoalan ‘*ilm*, *zhan*, *syak*, dan *yaqīn*’.²⁶ Ia berkata bahwa ‘*ilm* itu bersifat *yaqīn*, bukan *zhan* atau *syak*. Dan *yaqīn* itu sendiri merupakan

suatu kepastian kebenaran suatu pernyataan, bahwa A adalah B sekaligus bahwa A mustahil bukan B. Ia kemudian menjelaskan bahwa pengetahuan inderawi itu mustahil mengantarkan pada keyakinan. Ini karena indera itu hanya bersifat afirmatif tentang suatu realitas inderawi.

Keyakinan terhadap pengetahuan inderawi hanya bisa diperoleh dengan bantuan akal, yaitu dengan premis prinsip non-kontradiksi. Sebagai contoh: ketika kita melihat cahaya di suatu ruangan, kita bisa tahu dan percaya bahwa ada cahaya di ruangan tersebut. Namun itu belum sampai pada tingkat yakin. Keyakinan bahwa ada cahaya di ruangan tersebut bisa diperoleh jika kita percaya pada prinsip non-kontradiksi, dalam kasus ini: bahwa cahaya tidak mungkin ada dan tiada pada saat yang sama dan dari sisi yang sama di ruangan ini.

Dengan kata lain, kita percaya bahwa ada cahaya di ruangan ini, karena kita melihatnya. Kemudian kita percaya bahwa tidak mungkin cahaya tidak ada di ruangan ini, karena jika demikian maka cahaya ada dan tiada pada saat yang sama dan dari sisi yang sama di ruangan ini; dan itu mustahil. Dengan dua kepercayaan ini kita baru bisa memperoleh keyakinan. Prinsip non-kontradiksi sendiri merupakan prinsip rasional yang tidak terindera. Ia dikategorikan sebagai pengetahuan yang jelas dengan sendirinya secara rasional (*badīhī*).

Ia kemudian menjelaskan hal lain yang bisa menunjukkan bahwa pengetahuan inderawi pada dirinya sendiri tidak mengantarkan pada keyakinan.²⁷ Menurutnya, pengetahuan inderawi itu hanyalah berbentuk konsepsi partikular (*tashawwur juz’i*). Keyakinan itu hanya bisa diperoleh jika ada proposisi (*qadhiyyah*) dan asensi (*hukm*) atas benar-salahnya proposisi tersebut. Tanpa keputusan tentang benar dan salah, tak mungkin ada keyakinan, dan tanpa pernyataan tak ada benar dan salah. Di sini, pernyataan dan penilaian benar-salah itu bukan

²²Amuli, *Ma’refat Syenāsi*, 254—255.

²³Amuli, *Ma’refat Syenāsi*, 215—216.

²⁴Lihat misalnya: QS. Al-An‘ām [6]: 73, QS. At-Taubah [9]: 94, QS. Az-Zumar [39]: 46.

²⁵Abdullah Jawadi Amuli, ‘*Ayn Nadhdhākh: Tahrīr-e Tamhīd al-Qawā’id*, j.1 (Qom: Esra’, 1387 H.S.), 199—226.; j. 3, 259—287; *Manzilāt-e ‘Aql dar Handese-ye Ma’refat-e Dīnī* (Qom: Esra’, 1389 H.S.).

²⁶Amuli, *Ma’refat Syenāsi*, 255—256.

²⁷Amuli, *Ma’refat Syenāsi*, 256—260.

bersumber dari indera, melainkan akal. Lebih dari itu, penalaran rasional itu juga meniscayakan keberadaan premis-premis yang bersifat universal. Tanpa premis universal, tak ada penalaran rasional yang bisa dilakukan.

Bagian akhir penjelasan Jawadi Amuli ini tampaknya bukan merupakan tafsir Al-Qur'an melainkan diambil dari pembahasan logika material dan filsafat.²⁸

B. Kritik Jawadi Amuli terhadap Skeptisisme dalam Konteks Diskursus Epistemologi Kontemporer

Pada bagian ini penulis akan mencoba membawa kritik Jawadi Amuli terhadap skeptisisme ke dalam diskursus epistemologi kontemporer tentangnya.

Sebagaimana telah disinggung di bagian pengantar tulisan, skeptisisme epistemologis itu memiliki ragam klaim. Sebelumnya penulis juga telah menyebutkan bahwa tulisan ini berfokus pada dua klaim skeptis: (1) tak satupun pengetahuan bersifat yakin (skeptisisme radikal); dan (2) sebagian pengetahuan tidak bersifat yakin (skeptisisme moderat). Terkait hal ini, para ahli epistemologi telah menjelaskan ragam argumen yang diajukan kaum skeptis, khususnya yang berhubungan dengan keterbatasan pengetahuan manusia dan instrumen pengetahuannya.²⁹ Di sini penulis akan berfokus pada tiga hal: (a) skeptis atas kredibilitas indera karena indera mungkin salah, (b) skeptis atas kredibilitas akal karena akal mungkin salah, dan (c) skeptis terhadap eksistensi faktor x yang tidak kita ketahui (skeptisisme Cartesian). Dari sini, penulis akan mengklasifikasikan persoalan berikutnya

menjadi tiga kategori: Pertama, skeptisisme epistemologis dan persoalan kredibilitas alat indera. Kedua, skeptisisme epistemologis dan persoalan kredibilitas akal. Ketiga, skeptisisme epistemologis dan persoalan ketidaktahuan tentang faktor x yang mempengaruhi pengetahuan manusia.

1. Skeptisisme Epistemologis dan Kredibilitas Alat Indera

Sebagian skeptis menolak sifat yakin dalam pengetahuan manusia, baik secara radikal ataupun moderat, atas dasar sikap skeptis mereka terhadap kredibilitas alat indera. Mereka mengatakan bahwa pengetahuan inderawi tidak bisa diyakini karena memberikan input pengetahuan yang beragam pada beragam individu. Persepsi inderawi pada diri seseorang tidak lebih benar dari yang lainnya, sehingga tak ada keputusan kebenaran yang bisa diambil.³⁰

Atas dasar pandangan Jawadi Amuli sebelumnya, penulis akan mengajukan sejumlah respons pada sikap ini, sebagaimana berikut.

Pertama, secara umum, keputusan benar-salah itu bukan bersumber dari alat indera, melainkan dari akal yang merumuskan pernyataan-pernyataan tertentu, termasuk yang bersifat universal, sehingga bisa diambil keputusan tertentu. Indera itu hanya menjadi input bagi konsep-konsep partikular.

Kedua, berdasarkan penjelasan Al-Qur'an, alat indera memang tidak bisa menjadi dasar ilmu pengetahuan terkait realitas gaib. Dengan demikian, sikap skeptis moderat dalam konteks ini—yaitu bahwa sebagian pengetahuan tentang realitas dengan menggunakan alat indera tidak bersifat yakin, memang bisa diterima.

²⁸Bandingkan dengan: Muhammad Ridha Muzhaffar, *Al-Manthiq* (T.tp.: Dar at-Ta'aruf li al-Mathbu'at, 2006), 13—25 & 279—328; Ibn Sina, *Burhān al-Syifā'* (Kairo: Al-Mathba'ah al-Amiriyah, 1956), 51—53.

²⁹Lihat: Hazlett, *A Critical Introduction*, 37—53; Bonjour, *Epistemology*, 237—256; Roderick M. Chisholm, *Theory of Knowledge* (New Jersey: Prentice-Hall, 1989), 1—7.

³⁰Hazlett, *A Critical Introduction*, 37—53; Al-Mishri, *Ushūl al-Ma'rifah*, 38.

Ketiga, skeptisisme radikal tidak bisa diterima hanya atas dasar sikap skeptis terhadap kredibilitas alat indera. Karena tak semua pengetahuan bersifat inderawi.

2. Skeptisisme Epistemologis dan Kredibilitas Akal

Sebagian sikap skeptis lainnya berhubungan dengan kredibilitas akal sebagai instrumen pengetahuan. Dalam konteks ini mereka berkata bahwa akal itu bisa benar dan bisa salah sehingga tidak menghasilkan pengetahuan yang yakin. Selain itu, mereka juga berkata bahwa akal itu memberikan input pengetahuan yang beragam kepada beragam individu, bahkan pada individu-individu ahli di satu disiplin pengetahuan yang sama, misalkan filsafat. Kebenaran suatu pengetahuan yang tampak bagi akal satu individu tidak lebih unggul dibanding kesalahannya yang tampak bagi individu yang lain. Ini artinya input pengetahuan rasional itu tidak bersifat yakin.³¹

Respons yang bisa penulis ajukan untuk pandangan seperti ini berdasarkan paparan Jawadi Amuli sebelumnya adalah sebagai berikut.

Pertama, Al-Qur'an mengarahkan manusia untuk menggunakan akalnya untuk meraih keyakinan, dan meninggalkan kecenderungan sensisme. Ini mengisyaratkan bahwa memang akal bisa mengantarkan pengetahuan yang bersifat yakin. Penolakan atas adanya pengetahuan rasional yang bersifat yakin atas dasar adanya kesimpulan-kesimpulan rasional yang salah tidak bisa diterima. Sekali lagi, yakin itu berwujud kepastian dalam menghukumi suatu pernyataan sebagai benar atau salah. Jadi, adanya pandangan rasional yang benar dan salah sama sekali tidak menjadi bukti negatif tentang adanya pengetahuan rasional yang bersifat yakin.

³¹Hazlett, *A Critical Introduction*, 37-53; Al-Mishri, *Ushūl al-Ma'rifah*, 39—40.

Kedua, berdasarkan penjelasan sebelumnya, pengetahuan rasional itu, baik benar atau salah, bisa bersifat yakin atau tidak yakin (dugaan). Dari sini, klaim skeptis moderat yang menyatakan sebagian pengetahuan rasional itu tidak bersifat yakin bisa diterima. Namun demikian, hal ini bukan karena fakta adanya pandangan yang benar dan salah itu sendiri. Melainkan karena kriteria tertentu tentang pengetahuan yang bersifat yakin, yang jika tidak dipenuhi maka sifat yakin tersebut tidak tercapai.

Ketiga, dengan asumsi keberadaan pengetahuan yang bersifat yakin, tentu saja klaim skeptis radikal menjadi tertolak. Lebih dari itu, masalahnya sikap skeptis radikal pun tidak bisa didasarkan pada fakta tentang adanya pengetahuan yang benar dan salah.

3. Skeptisisme Cartesian

Di awal era modern, René Descartes (1596-1650) pernah mengangkat problem yang diistilahkan dengan '*evil demon*' (iblis jahat).³² Problem ini menyatakan bahwa karena aku tidak tahu bahwa tidak ada iblis jahat yang mengendalikan akalku, maka aku tidak yakin dengan pengetahuan rasionalku. Di abad dua puluh, problem ini dinyatakan ulang oleh filosof terkemuka dari Universitas Harvard, Hilary Putnam, yang diistilahkan dengan problem *brain in the vat* (BIV), atau otak di dalam lab. Problem ini diformulasikan sebagai berikut:

"Jika aku tahu bahwa aku memiliki tangan, maka aku tahu bahwa aku bukan BIV.

*Aku tidak tahu bahwa aku bukan BIV
Maka, aku tidak tahu bahwa aku memiliki tangan."*³³

³²Bonjour, *Epistemology: Classic Problems*, 238—241.

³³Bonjour, *Epistemology: Classic Problems*, 241.

Pengetahuan kita tentang tangan kita sendiri bisa dirasa, dilihat, dan kita ketahui secara rasional bahwa kitalah yang mengendalikan dan pemilik tangan kita. Argumen di atas hendak mengajukan sikap skeptis terhadap pengetahuan kita tersebut, dengan klaim 'aku tidak tahu bahwa aku memiliki tangan'.

Menurut hemat penulis, inti problem ini berkaitan dengan ketidaktahuan seorang individu tentang faktor x yang mungkin saja mempengaruhi pengetahuannya. Faktor x tersebut bisa berupa iblis jahat, ilmuwan jahat yang merekayasa kesadaran kita, ataupun yang lainnya.

Jika kita kembali ke penjelasan Jawadi Amuli, argumen di atas bisa direspons secara sederhana saja sebagaimana berikut:

Pertama, silogisme di atas didasarkan pada asumsi bahwa kesadaran manusia itu paralel dengan otak atau bisa direkayasa dengan rekayasa otak. Asumsi ini sendiri didasarkan pada asumsi lainnya yaitu ada kesadaran dan ada otak. Jika asumsi-asumsi ini ditolak, maka silogisme di atas menjadi tertolak pula. Dengan kata lain, penerimaan silogisme di atas menuntut penerimaan tentang kebenaran yang bersifat yakin tentang asumsi-asumsinya. Jika demikian, berarti skeptisisme Cartisian ini tidak sejalan dengan skeptisisme radikal.

Kedua, jika argumen ini dikaitkan dengan skeptisisme moderat, maka bisa saja, yaitu sebagai bukti bahwa sebagian pengetahuan memang bersifat tidak yakin. Sekali lagi, skeptisisme moderat memang bisa diterima, dan memang tidak berkontradiktori dengan klaim tentang adanya pengetahuan yang bersifat yakin.

Kesimpulan

Sebagai kitab petunjuk dalam meraih kebenaran yang meyakinkan, Al-Qur'an memang bisa menjadi inspirasi dalam mencari

pandangan-pandangan untuk merespons masalah penolakan terhadap sifat yakin dalam pengetahuan manusia, seperti yang diklaim oleh para skeptis epistemologis, baik yang radikal ataupun moderat. Jawadi Amuli melihat problem skeptisisme dalam Al-Qur'an dalam konteks ayat-ayat yang menceritakan sikap ragu sebagian orang terhadap kebenaran risalah para Nabi. Ayat-ayat seperti ini menurutnya menceritakan dua sikap skeptis, yaitu sikap skeptis yang eksplisit dan implisit.

Kedua sikap skeptis ini menurutnya berakar pada sikap sensisme epistemologis yang pada gilirannya menuntut sikap materialisme ontologis, sebagaimana diisyaratkan oleh banyak ayat tentang perdebatan para Nabi dengan sebagian kaum mereka yang menolak kebenaran risalah. Ia juga melihat bahwa ayat-ayat yang memandang sikap sensisme itu sebagai dugaan, bukan pengetahuan, merupakan isyarat bahwa alat indera itu bukanlah sumber keyakinan, melainkan harus disertai alat rasional.

Dari problem sensisme, dugaan, dan keyakinan ini, Jawadi Amuli mengingatkan kita pada pembahasan epistemologis dan logika dalam tradisi filsafat Islam, yaitu tentang esensi keyakinan yang berhubungan dengan dua aspek keputusan terhadap benar-salahnya suatu pernyataan. Pertama, aspek afirmasi kebenaran suatu klaim. Kedua, aspek negasi kebenaran pernyataan yang berkontradiktori dengan klaim itu. Karakter partikular dari pengetahuan inderawi juga menjadikannya tidak cukup untuk digunakan dalam suatu penalaran yang mensyaratkan keberadaan premis universal. Akal lah yang bisa memberikan input pengetahuan seperti itu.

Jika pandangan seperti ini dijadikan landasan untuk merespons skeptisisme epistemologis kontemporer, baik radikal ataupun moderat—yang bisa diklasifikasikan ke dalam tiga kelompok, yaitu skeptisisme tentang kredibilitas alat indera, skeptisisme tentang kredibilitas akal, dan skeptisisme

Cartesian, maka sejumlah respons kritis yang bisa dihasilkan bisa diringkas sebagai berikut. Pertama, klaim skeptisisme moderat bisa diterima karena tidak berkontradiktori dengan klaim bahwa pengetahuan yang bersifat yakin itu mungkin dicapai. Kedua, skeptisisme radikal tidak bisa diterima baik yang didasarkan pada sikap skeptis pada alat indera, akal, ataupun pada skeptisisme Cartesian. Ketiga, pengetahuan yang bersifat yakin itu berupa dua aspek keyakinan terhadap kebenaran atau kesalahan suatu pernyataan, sehingga tidak bisa dinegasikan oleh kemungkinan kerusakan input pengetahuan dari indera ataupun akal, ataupun oleh kemungkinan keberadaan faktor x yang mempengaruhi kesadaran kita; apalagi ternyata sebenarnya semua keraguan itu menuntut asumsi pengetahuan tertentu yang bersifat yakin.

DAFTAR RUJUKAN

- Amuli, ‘Abdullah Jawadi. *‘Ayn Nadhdhākh: Tahriṛ-e Tamhīd al-Qawā’id*. Qom: Esra’, 1387 H.S.
- , *Ma’refat Syenāsi dar Qorān*. Qom: Esra’, 1384 H.S.
- , *Manzilāt-e ‘Aql dar Handese-ye Ma’rifat-e Dīmī*. Qom: Esra’, 1389 H.S.
- Arif, Syamsuddi. “Filsafat Islam antara Tradisi dan Kontroversi.” *Jurnal Tsaqafah* 10, no. 1 (2014).
- Bonjour, Laurence. *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2010.
- Bunge, Mario. *Philosophical Dictionary*. New York: Prometheus Books, 2003.
- Bunin, Nicholas dan Jiyuan Yu. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
- Chisholm, Roderick M. *Theory of Knowledge*. New Jersey: Prentice-Hall, 1989.
- Fine, Gail, ed. *Plato 1: Metaphysics and Epistemology*. Oxford: OUP, 1999.
- Groarke, Leo. *Greek Skepticism: Anti-Realist Trends in Ancient Thought*. Montreal: McGill-Queen’s University Press, 1990.
- Hazlett, Allan. *A Critical Introduction to Skepticism*. London: Bloomsbury, 2014.
- Ibn Sina. *Burhān al-Syifā’*. Kairo: al-Mathba’ah al-Amiriyah, 1956.
- Mishri, Ayman. *Ushūl al-Ma’rifah wa al-Manhaj al-‘Aqliy*. T.tp.: Al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 2010.
- Muzhaffar, Muhammad Ridha. *Al-Manthiq*. T.tp.: Dar at-Ta’aruf li al-Mathbu’at, 2006.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Philosophy from Its Origin to The Present*. New York: SUNY, 2006.
- Thabathaba’i, Muhammad Husein. *Ushūl-e Falsafeh va Ravesy-e Realism*. Tehran: Intesyarat Shadra, 1388 H.S.