

PENGARUH FILSAFAT HELLENISTIK TERHADAP KONSEP AKAL DALAM FILSAFAT ISLAM

Oleh : Mohamad Iskak Wijaya

A. FILSAFAT HELLENISTIK

Sebagaimana diketahui, sebelum filsafat Islam lahir, telah terdapat berbagai alam pikiran di Timur dan di Barat. Diantaranya adalah pikiran Mesir Kuno, Babylonia, Persia, India, Cina, dan Yahudi. Namun dari pikiran-pikiran tersebut, yang paling dominan berhubungan dengan dunia muslim adalah alam pikiran Yunani, walaupun pemikiran Persia dan India juga banyak memberikan sumbangan. Kontak dengan pemikiran baru itu menyebabkan umat Islam menycrap berbagai ilmu pengetahuan.

Adalah patut untuk dicatat bahwa filsafat Yunani yang sampai kepada dunia Islam tidaklah murni dari tradisi pemikiran Yunani sendiri (Hellenisme), melainkan sudah melewati pemikiran Romawi yang sudah barang tentu mempengaruhi filsafat itu (Hellenisme Romawi).

Oleh karenanya, tidak semua pemikiran filsafat yang sampai kepada dunia Islam berasal dari Yunani, baik teks aslinya maupun ulasan-ulasannya, tetapi hasil dari dua paham yang berturut-turut, yaitu fase Hellenisme dan fase Hellenisme-Romawi.¹ Secara garis besar warisan Yunani itu merupakan perpaduan dari berbagai konsep atau pandangan kuno yang ada di sekitar Laut Tengah, yang kemudian disusun secara sistematis dalam bentuk dialektik oleh orang Yunani. Dari wilayah Alexandrian warisan itu dibawa ke Antioch, kemudian ke Nisibis dan Edessa oleh orang-orang Kristen Monophysites dan golongan Nestorian. Golongan yang terakhir ini merupakan instrumen dalam

¹*Fase Hellenisme* ialah fase pemikiran filsafat secara khusus dari orang-orang Yunani saja, yang dimulai sejak abad ke-4 Sebelum Maschi. Sedangkan *fase Hellenisme-Romawi* (Greko-Roma) ialah yang datang kemudian sesudah masa tersebut. Fase ini meliputi semua pemikiran filsafat yang ada pada masa kerajaan Romawi, dan ikut serta membicarakan peninggalan pemikiran Yunani; antara lain pemikiran Romawi di Barat & pemikiran di Timur yang ada di Mesir dan di Syria. Fase ini dimulai dari abad ke-4 SM sampai abad ke-8 M di Syria dan di Irak. Lihat Poerwantana, A. Ahmadi, MA Rosali, *Seluk Beluk Filsafat Islam* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1991), hal. 68.

mengembangkan ajaran Yunani (terutama penerjemahan ke dalam bahasa Syria) sampai ke Persia.²

Pengaruh pandangan Hellenistik ke dalam pemikiran Islam, yaitu dasar pandangan munculnya konsentrasi dan bangunan pemahaman manusia (*rational*) dalam pengertian pemahaman yang 'bukan datang' dari Tuhan (*revelation*), telah menimbulkan revolusi intelektual yang demikian besar dampaknya pada masa itu maupun terhadap konsep-konsep selanjutnya. Hampir dapat dipastikan bahwa produk intelek, baik di masa awal pengaruh itu masuk dan diterima maupun pada sebagian besar pemikiran muslim sesudahnya, bertumpu pada pengaruh rasional itu.³

B. PENGARUH FILSAFAT HELLENISTIK TERHADAP KONSEP AKAL DALAM FILSAFAT ISLAM AWAL

Dalam pemikiran Islam, terutama bidang epistemologi, terdapat dua corak pemikiran yang dominan dipengaruhi oleh tradisi Yunani. Yang pertama adalah, corak pemikiran yang tertuju pada Plato atau konsep Neo-Platonik yang lebih cenderung berpegang pada dunia idea yang abstrak *intelektualistik-ahistoris* daripada pengalaman inderawi manusia untuk memperoleh ilmu pengetahuan yang sejati.⁴ Dalam kaitan ini teori emanasi merupakan salah satu contoh yang konkret. Dalam pemikiran ini, realitas ditempatkan sebagai suatu keseluruhan yang tersusun secara hirarkis. Pada puncak emanasi terdapat Prinsip Pertama (*al-mabḍā'ul-awwal*) atau "Yang Satu" (*Supreme in-material force*). Prinsip ini mempunyai sifat transenden.⁵ Di bawahnya terdapat intelijen atau akal pertama (*al-'aqlul-awwal* atau *nous*), dan selanjutnya adalah roh dunia (*an-nafsul-kulliyah* atau *psyche*) yang merenungkan dan juga mengarahkan dunia materi (*al-hāyula*). Akal dengan demikian merupakan suatu entitas yang memancar dari alam Ketuhanan

²Lihat artikel H. Muzairi, "Filsafat Islam suatu Tinjauan Historis", dalam Irma Fatimah (ed.), *Filsafat Islam, Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis, Prospektif* (Yogyakarta: LESFI, 1992), hal. 68.

³Lihat Muhammad Baqir ash-Shadr, *Falsafatuna*, pen. Nur Mufid bin Ali (Bandung: Mizan, 1991), hal. 31 : "Filsafat Islam dan sistem berpikir Islami secara umum berdasarkan aliran rasional...".

⁴Lihat artikel DR. Amin Abdullah, "Aspek Epistemologi Filsafat Islam", dalam Irma Fatimah (ed.), *op.cit.*, hal. 33.

⁵C.A. Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, pen. Hasan Basari (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991), hal. 4.

sebagai sebab pertama.⁶ Konsep ini sangat mempengaruhi pada alur pemikiran Al-Farabi dan Ibnu Sina.

Al-Farabi yang mendapat julukan sebagai "Guru Kedua" (*al-Mu'allimūṣ-Ṣānī*) menerima prinsip-prinsip Aristotelisme yang mengatakan bahwa Tuhan itu adalah Akal yang berpikir. Al-Farabi menamakannya *Akal Murni*.⁷ Akal ini sifatnya Esa, Tunggal. Ia hanya mempunyai satu pikiran saja, yang senantiasa memikirkan dirinya sendiri. Meskipun demikian arah dari proses berpikir akal ini memiliki dua dimensi yang senantiasa hadir bersama yaitu 'aqil (berpikir) dan *ma'qūl* (dipikirkan).⁸ Dengan ta'aqul ini mulailah ciptaan Tuhan. Menurut Al-Farabi akal berjumlah sepuluh. Dasar penetapan ini kiranya dari jumlah planet yang berjumlah sembilan. Setiap akal berhubungan dengan satu planet, kecuali akal pertama. Karena ia keluar dari Tuhan. Dari akal pertama menghasilkan akal kedua dan langit pertama. Akal kedua menghasilkan akal ketiga dan langit berbintang. Proses ini berlanjut terus hingga akal kesepuluh yang dinamakan juga akal aktif (*al-'aqlul-fa'āl*).

Ibnu Sina, yang berpendapat tentang proses pelimpahan akal sama dengan Al-Farabi, mengembangkan proses tersebut. Menurut Ibnu Sina hasil pelimpahan dari "akal" bukanlah penggandaan secara "dua-dua" (*iṣnainiyah*), sebagaimana yang diungkapkan oleh Al-Farabi, melainkan secara "tiga-tiga" (*ṣulasiyah*); yaitu dari "akal" keluarlah tiga eksistensi: akal, *nafs* (*soul*), dan materi (*matter*).⁹

Corak kedua dari pemikiran filsafat Islam ialah kecenderungan untuk mengikuti alur konsepsi Aristoteles yang menekankan perlunya memanfaatkan inderawi untuk menemukan hukum-hukum dan idea-idea yang bersifat universal. Bagi Aristoteles, tanpa pengamatan inderawi manusia tidak

⁶Eksistensi akal pertama mungkin ada dalam dirinya sendiri atau mesti melalui Prinsip Pertama itu; lebih lanjut ia mengetahui esensinya sendiri maupun esensi Prinsip Pertama itu. Menurut Al-Farabi dan Ibnu Sina, dari eksistensi dan pengetahuan berdimensi ganda itulah bersumber semua rangkaian emanasi. Lihat M. Sa'id Syaikh, *Kamus Filsafat Islam*, pen. Machnun Husein (Jakarta: Rajawali Press, 1991), hal. 91.

⁷Hasbullah Bakry, *Di sekitar Filsafat Scholastik Islam* (Sala: Pertjetakan AB Sitti Sjam-sijah, 1965), hal. 42.

⁸T.J. de Boer, "'Akl" dalam *First Encyclopaedia of Islam, 1913-1936* (Leiden: E.J. Brill, 1987), p. 241 - 242 : "Para pengikut murni Peripatetikisme dalam Islam menyebut Ketuhanan itu sendiri sebagai 'aql, 'aqil dan ma'qul, tidak seharusnya menunjukkan kekurangan kesatuan esensial-Nya".

⁹Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*, pen. Sutardji Calzoum Bachri, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1988), hal. 116.

bisa menemukan hal-hal yang bersifat *intelektual-universal*.¹⁰ Filosof muslim yang sangat dipengaruhi oleh pandangan Aristoteles ini adalah Ibnu Rusyd.

Secara garis besar Ibnu Rusyd menganut pemikiran rasional. Ia menjunjung tinggi peranan dari akal pikiran. Menurut Ibnu Rusyd, pada dasarnya akal bekerja atas dasar pengertian umum (*ma'ani-kulliyah*) yang di dalamnya tercakup semua hal yang bersifat partial (*juz'iyyah*). Tetapi akal itu adalah satu dan universal. Akal di sini ialah akal aktif (*al-'aqlul-fa'āl*) dan juga akal potensial (*al-'aqlul bil quwwah*).¹¹ Konsep Ibnu Rusyd tentang akal ini didasarkan atas anggapannya tentang kesatuan jiwa dalam tubuh manusia. Akal dalam hal ini hanyalah merupakan wujud rohani yang membedakan jiwa manusia dengan jiwa yang lebih rendah, yaitu jiwa binatang dan tumbuhan. Inilah yang dimaksud dengan *monopsikhisme* (paham tentang kesatuan jiwa).

Dari keterangan tersebut jelas terlihat bahwa bahan-bahan yang dipakai untuk menyusun sistem filsafat ini adalah murni bahan-bahan Yunani atau minimal disimpulkan dari ide-ide Yunani, sehingga baik bentuk maupun isinya sifatnya adalah sama sekali Hellenistik,¹² meskipun bangunan aktualnya, yaitu keseluruhan sistem itu sendiri, jelas bermerk Islam; sepanjang batas-batas metafisikanya mempunyai persamaan dengan metafisika dari religius Islam.¹³

Sistem filsafat yang disusun oleh para filosof muslim awal bagaimanapun juga merupakan kreasi yang gemilang dari peradaban Islam. Hanya saja ketika ia berhadapan secara langsung dengan agama Islam, ia menciptakan situasi yang justru membahayakan bagi dirinya sendiri. Bahaya yang diundangnya bukanlah terletak pada doktrin-doktrin aktual, tetapi penilaian yang dibuatnya atas sifat agama dan implikasi-implikasinya terhadap syariah.¹⁴

¹⁰Lihat artikel Amin Abdullah, *op.cit.*, hal. 31. Dalam pandangan ini dibedakan antara corak epistemologi Platonis yang *intelektualistik-ahistoris* dengan konsep Aristoteles tentang pengetahuan yang bersifat *intelektual-universal*. Penulis memahami istilah-istilah tersebut bukan sebagai hal yang dapat dikontradiksikan: yang pertama berhubungan dengan metode perolehan pengetahuan dan yang kedua menyangkut sifat-sifat perolehan pengetahuan. M. Sa'id Syaikh membedakan kedua corak pengetahuan ini dengan istilah *spekulasi abstrak* dan *sistematisasi rasional*. Lihat M. Sa'id Syaikh, *op.cit.*, hal. 61.

¹¹Akal potensial adalah akal manusia dalam bentuknya yang belum diaktifkan, sekadar potensi untuk memahami hal-hal universal dan kebenaran-kebenaran abadi yang ada dalam akal aktif (*al-'aqlul-fa'āl*). Lihat M. Sa'id Syaikh, *op.cit.*, hal. 93.

¹²Fazlur Rahman, *Islam*, pen. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1984), hal. 167.

¹³*Ibid.*, hal. 186.

¹⁴*Ibid.*, hal. 171.

Para filosof peripatetik, seperti Ibnu Sina, Al-Farabi, dan Al-Kindi, mendukung premis bahwa akal - tanpa bantuan wahyu - cukup menjadi bimbingan bagi manusia untuk memahami hakekat segala sesuatu dan untuk mencapai kebenaran akhir. Mereka yakin bahwa aktifitas pencarian pengetahuan mensyaratkan sejenis pencerahan oleh intelek aktif (*al-'aqlul-fa'āl*). Tetapi sebagaimana diketahui, penekanan mereka adalah pada pengetahuan rasional yang dapat dicapai oleh setiap manusia melalui berfungsinya pikirannya secara sehat tanpa bantuan atau rahmat khusus apapun dari Tuhan.¹⁵ Hal ini telah menimbulkan reaksi yang keras dari kaum ortodoks Islam karena teologi natural dari para filosof itu dianggap ancaman serius terhadap kandungan Islam yang bersifat wahyu.

C. REAKSI DI KALANGAN MUSLIM

Bermula dari penolakan kaum ortodoks (ulama tradisional) terhadap kedudukan kaum filosof dalam hubungannya dengan doktrin keagamaan, yang telah dirumuskan oleh Al-Gazzali dalam karya monumentalnya "*Tahāfutul-Falāsifah*", maka sejak saat itu terbukalah dua jalan dimana filsafat dapat beroperasi, dan keduanya memang ditembus olehnya. Jalan yang pertama adalah melanjutkan spekulasi filosofis, walaupun dikecam keras oleh ortodoksi, dan mencari bagi dirinya sendiri suatu medium, yaitu pemikiran sufi dengan corak filsafat.¹⁶ Alternatif yang lain adalah menghentikan ide untuk menghasilkan sistem tandingan bagi teologi sejauh menyangkut dogma agama. Hal inilah yang memungkinkan ekspansi kalam menjadi kumpulan pemikiran yang sistematis yang meliputi epistemologi dan metafisika.¹⁷

Al-Gazzali meragukan otoritas indera dan akal. Menurutnya pengetahuan yang diperoleh melalui indera tidak dapat terlepas dari pengaruh ilusi dan halusinasi. Al-Gazzali sekurang-kurangnya mencatat adanya tujuh

¹⁵Lihat artikel William C. Chittick, "Hubungan Tasawuf dan Filsafat dalam Sejarah Islam Awal; Korespondensi Al-Thusi dan Al-Qunawi", pen. Abdullah Hasan, dalam jurnal *Al-Hikmah* (Bandung: Yayasan Muthahari, no: 5, 1992), hal. 57.

¹⁶Selanjutnya lebih dikenal sebagai aliran "Iluminasi" (*al-hikmatul-Isyrāqiyah*). Yaitu suatu pemikiran religio-filosofis yang mengidentifikasikan filsafat dengan pengetahuan (*wisdom*) dan ma'rifat (*gnosis*); bukan dengan spekulasi abstrak dan sistematisasi rasional. Lihat M. Sa'id Syaikh, *loc.cit.*, Tentang pemikiran filsafat Iluminatif dari Ibnu 'Arabi hingga Mullah Sadra lihat artikel H. Muzairi dalam Irma Fatimah (ed.), *op.cit.*, hal. 87-100.

¹⁷Fazlur Rahman, *op.cit.*, hal. 174. Lebih lanjut lihat artikel Amin Abdullah tentang epistemologi Islam sebagai dominasi kalam dan sufisme, dalam Irma Fatimah (ed.), *op.cit.*, hal. 35-39.

macam kelemahan dari indera mata misalnya.¹⁸ Sedangkan pada pengetahuan rasional mempunyai kelemahan yaitu dapat dikritik oleh daya yang lebih tinggi (mistik) dan juga dapat diragukan kebenarannya.¹⁹ Menurut Al-Gazzali pada intinya pengetahuan yang tidak dapat diragukan lagi adalah pengetahuan dari jalan mistik.

Mengutip pendapat dari Al-Gazzali tentang akal, ia membagi akal menjadi empat macam berdasar atas pengertiannya. Yang pertama, akal merupakan sifat yang membedakan antara manusia dengan binatang. Kedua, hakekat dari akal adalah pengetahuan tentang akibat segala sesuatu serta pencegah hawa nafsu. Ketiga, akal adalah pengetahuan dari alam wujud. Dan keempat, ialah ilmu yang diperoleh dari pengalaman.²⁰ Akal juga merupakan pembimbing kebenaran agamawi, dan antara keduanya saling membutuhkan.²¹ Dalam hal ini Al-Gazzali memadukan antara pengalaman dari mistik (sufisme) dan penalaran kekuatan akal pikiran.

Tetapi berkenaan dengan pandangannya tentang filsafat dan konsep para filosof, yang merupakan "wakil" dari otoritas akal, Al-Gazzali memberikan batasan pemisah yang tajam, sehingga menimbulkan pertentangan yang besar. Baginya, filsafat bukan hanya jauh dari ajaran Islam ortodoks, tetapi ia juga tidak mempunyai pembuktian yang pasti. Filsafat hanya berarti sejauh sebagai pengantar teologi.²²

D. PANDANGAN FILSAFAT ISLAM MODERN

Problem akal, yang bermula dari munculnya konsep filsafat dalam kalangan muslim sampai kira-kira pada masa Al-Gazzali, lebih menitik-beratkan pada persoalan 'makna' daripada aspek luar. Dalam arti bahwa studi tentang akal didasarkan atas pola-pola kerja dan aktifitas akal yang dikandung pada pernyataan-pernyataan tentang hal itu. Tetapi beberapa pemikir muslim

¹⁸Al-Gazzali, *Misykat Cahaya-cahaya*, pen. Muhammad Baqir (Bandung: Mizan, 1992), hal. 18-24: "1. Mata tidak dapat melihat dirinya sendiri. 2. Mata tidak dapat melihat yang terlalu jauh atau terlalu dekat. 3. Mata tidak dapat mencerap di balik hijab. 4. Mata hanya mampu mencerap bagian luar. 5. Mata hanya melihat sebagian kecil. 6. Mata tidak mampu melihat yang tak terhingga. 7. Mata mencerap sesuatu yang besar seakan ia kecil".

¹⁹C. A. Qadir, *op.cit.*, hal. 103.

²⁰Musa Asy'arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Al-Quran* (Yogyakarta: LESFI, 1992), hal. 100.

²¹Ali Issa Othman, *Manusia Menurut Al-Gazzali*, pen. Johan Smith, Anas Mahyudin, Yusuf (Bandung: Pustaka, 1987), hal. 74.

²²Rudof Allers, "Al-Gazzali" dalam Dagobert D. Runes, *The Dictionary of Philosophy* (Totawa, N.J.: Littlefield, Adams & Co., 1976), p.9.

dewasa ini mencoba menganalisa problem tersebut melalui analisa semantik. Sayyed Hosein Nasr adalah seorang pemikir yang patut disebut dalam hal ini.

Pada dasarnya ia membedakan antara makna yang dikandung perkataan 'aqal yang diartikan - secara umum oleh filsafat Barat - sebagai daya penalaran (*reason*) dengan pengetahuan langsung-transendental (*intellect*); meskipun secara etimologis ia menerima arti dari kata 'aqal yang bersifat membatasi.²³ Akibat dari kelengahan atas perbedaan makna dasar antara intelek yang memahami realitas melalui pengalaman langsung, dengan akal (*reason-ratio*) yang hanya dapat mengetahui melalui analisa dan penelitian, maka perbedaan dasar antara metafisika (sebagai *scientia-sacra*) dengan filsafat sebagai suatu bentuk aktifitas yang hanya bersifat mental belaka akan menjadi kabur dan dilupakan.²⁴

Adalah sangat mutlak diperlukan pembedaan antara sebuah ajaran yang bersumber dari inspirasi Ilahi dengan sebuah sistem filsafat yang semata-mata berdasarkan akal pikiran manusia. Makna yang dikandung - termasuk penggunaannya dalam berbagai istilah dan pernyataan - harus selalu dilihat dari berbagai segi dan konteks. Dalam berbagai risalah - khususnya dalam konsep mistik - perkataan 'aqal akan dapat diidentifikasi dengan memahami latar belakang pemahaman penulisnya, sebagaimana digambarkan oleh Nasr tentang komentar para sufi terhadap 'akal' filosof:

Kelompok sufi ini (Al-Gazzali bersaudara, Abu Hamid dan Ahmad, dan penyair sufi besar seperti Sana'i, 'Aththar, dan Rumi) hanya memperhatikan aspek rasional dari filsafat, dan setiap kali berbicara tentang intelek ('aqal) mereka tidak mengartikan intelek dalam arti mutlakinya, namun mengacu kepada *aspek rasional intelek*, atau *akal (reason)*. Sebagai contoh, sufi besar Rumi secara jelas menunjukkan bahwa: "Akal-lah yang telah mempermalukan intelek".²⁵

Rasionalisme, yang tidak membedakan antara penggunaan akal dan logika secara biasa dengan akal yang menjadi satu-satunya alat untuk mencari kebenaran dan pengetahuan, telah menimbulkan banyak kesulitan dalam

²³Sayyed Hosein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (London: George Allen & Unwin, 1966), p. 21.

²⁴Lihat Sayyed Hosein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, pen. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1983), hal. 58. Mengutip pernyataan F. Schuon : "Sebuah dotkrin metafisis adalah inkarnasi dari suatu kebenaran universal di dalam akal pikiran. Sebuah sistem filosofis adalah suatu usaha rasional untuk menjawab pertanyaan diri sendiri. Sebuah konsep hanyalah suatu "Problem" yang berhubungan dengan kebodohan tertentu".

²⁵Lihat artikel Sayyed Hosein Nasr, " Hubungan antara Filsafat dan Tasawuf, Kasus Kultur Persia", pen. Abdi M. Soeherman, dalam jurnal *Al-Hikmah* (Bandung: Yayasan Muthahari, no: 5, 1992), hal. 82.

menghadapi dilema metafisik. Rasio - sebagaimana dikatakan oleh St. Augustinus - "bagaimanapun juga lebih rendah dari intelek".²⁶ Penalaran tidak dapat menyempurnakan atau menimbulkan kebaikan tertinggi dari jiwa, seperti yang dapat dilakukan oleh *scientia-intuitiva* dimana berkah dan kebebasan yang sebenarnya dianugerahkan.²⁷

Sesudah zaman klasik yang berakhir pada pertengahan abad ke-13, pemikiran dalam Islam tidak berkembang. Hal ini sangat mungkin dikarenakan adanya trauma terhadap kefilosofatan dan sedikit banyak karena pengaruh Al-Gazzali yang berlebihan terhadap konsep dasar filsafat secara umum. Sebagaimana yang terjadi kemudian, meskipun filsafat dalam Islam tidak dapat dikatakan berhenti, tetapi sifatnya telah berubah secara radikal karena pengaruh mistikisme yang sangat dominan. Dari usaha yang bersifat rasional dengan menggunakan kemampuan akal secara penuh untuk memahami sikap realitas obyektif, ia berubah menjadi usaha spiritual untuk menyesuaikan diri dengan realitas tersebut. Tetapi pada zaman modern yang dimulai pada permulaan abad ke-19, maka bangkitlah pemikiran dalam Islam atas dorongan dari rasionalisme yang datang dari Barat. Paham tersebut pada dasarnya tidak memberikan tempat pada aspek-aspek metafisik, melainkan lebih berpegang pada dimensi empiris.

Rasionalisme di Barat merupakan satu aliran yang lahir dari salah satu dikhotomi utama dalam peradaban barat yaitu hubungan antara roh dan tubuh (*mind-body problem*). Dan karena kecenderungan kepada ilmu alam atau saintisme serta mekanisme, maka peran roh dihilangkan. Pemikiran inilah yang telah masuk dan mempengaruhi pandangan Islam. Dan hasilnya adalah munculnya konsep-konsep yang secara praktis memisahkan agama dari pengetahuan (desakralisasi pengetahuan).

Akibat lebih lanjut dari kondisi itu maka peran rasio benar-benar telah mengesampingkan aspek yang lain. Filsafat pada akhirnya dianggap sebagai produk akal semata-mata, dengan maknanya yang hanya bertumpu pada realitas fisik. Dengan demikian filsafat dipotong dari akar-akarnya dan kehilangan wawasan tentang Ketuhanan. Sekularisasi pemikiran melahirkan pandangan yang mekanistik mengenai realitas, dan pandangan dunia yang tidak ada tempat bagi roh atau nilai-nilai kerohanian. Realitas direduksi menjadi proses, waktu menjadi kuantitas belaka, dan sejarah menjadi suatu proses tanpa enteleki (*entelekhia*) transenden.²⁸

²⁶JJ. Rolbiecki, "Ratio" dalam Dagobert D. Runes, *op.cit.*, p. 263.

²⁷*Ibid.*

²⁸C.A. Qadir, *op.cit.*, hal. 4.