Available at:
https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tasfiyah
DOI: http://dx.doi.org/10.21111/tasfiyah.v4i1.3964

ISSN 2549-6905
TASFIYAH
Jurnal Pemikiran Islam

Panca Indera dalam Epistemologi Islam

Muhammad Taqiyuddin*
Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor-Indonesia
Pusdiklat Al Hikmah Karangmojo Gunungkidul, Yogyakarta-Indonesia
taqiyuddin@gontor.ac.id

Abstract

This study was library research through several-mixed literature from Islamic doctrine which had been explained by several philosophers, jurist, also the sufis account. Rather than reconstructing its literal form, these Islamic thinkers based on Quranic revelation developed rational elucidation about five senses and their places in Islamic epistemological doctrine. This research found that Islamic tradition affirmed five senses as one of basic of human understanding. But, these potencies were given from Allah to the mankind for their capability to understand God's sign. Which these signs can provide human understanding about physical reality as mere aspects of God's sign in this physical world (dunyā). Furthermore, these understanding can be developed as true knowledge; wich will be asked at the day of judgement (qiyāmah).

Keywords: *Five Sense, Islamic Epistemology, God's Sign, True Knowledge.*

Abstrak

Kajian ini merupakan penelitian pustaka mengenai beragam literatur yang dihasilkan oleh beberapa filsuf muslim, fuqohā, serta sufi. Semua aliran tersebut tidak memodifikasi konsepsi dasar mengenai panca indera, melainkan mengembangkan dan menjelaskan ulang konsepsi panca indera tersebut berbasiskan wahyu al-Qur'an. Kajian ini menemukan bahwa tradisi keilmuan Islam mengafirmasi panca indera sebagai salah satu sarana manusia

* Kampus Pusat UNIDA, Jl. Raya Siman Km. 06, Siman, Ponorogo, Jawa Timur, Indoneisa. Telp: +62352 483762 Fax: +62352 488182.
Pondok Pesantren Al Hikmah Karangmojo, d/a Sumberejo 01/09, Karangmojo, Karangmojo, Gunungkidul, D.I. Yogyakarta, Indonesia 55891. Tlp. 0831-1143-4015.

'mengetahui'. Secara khusus, potensi tersebut merupakan pemberian dari Allah kepada manusia guna meningkatkan kapasitasnya dalam memahami tanda-tanda (āyat) (kekuasaan) Allah. Yang mana, tanda-tanda tersebut membahwa manusia untuk memahami bahwa realitas fisik di dunia ini adalah salah satu aspek dari Kekuasaan-Nya. Lebih jauh lagi, pemahaman tersebut meningkat menjadi ilmu yang benar; yang akan dipertanggungjawabkan di hari akhir nanti.

Kata Kunci: Panca Indera, Epistemologi Islam, Ayat Allah, Ilmu yang Benar.

Pendahuluan

Penginderaan, atau disebut juga *sensation* atau *perception* merupakan salah satu sarana manusia untuk dapat 'mengetahui'. Adanya warna, bunyi, rasa manis dan pahit, suhu dingin dan panas, hingga keras dan lembut suatu benda dapat diketahui melalui panca indera. Kita dapat menilai keindahan suatu pemandangan, maupun ketidak-indahan suatu lukisan melalui itu.[1] Kita mendapat banyak manfaat dari panca indera yang merupakan pemberian dari Allāh tersebut. Kehidupan sehari-hari kita, tanpa sadar, telah melalui proses penginderaan yang berkali-kali; sehingga kita dapat beraktivitas seperti belajar, membaca al-Qur'ān, mengendarai sepeda motor, mencicipi masakan, serta juga menghitung jumlah uang.

Namun, di sisi lain, ada pandangan yang berbeda. Misalnya, adanya pernyataan: "jangan tertipu dengan keelokan wajahnya!" Ada juga semisal: "jangan melihat orang hanya dari penampilannya!" dan "cicipi dulu makanan enak ini, jangan hanya lihat bentuk dan warnanya yang kurang meyakinkan!" atau "makanan ini baunya enak, pasti rasanya juga enak"[2] atau juga juga "bintang di langit itu terlihat kecil, namun sejatinya ia besar sekali" dan "saya kita itu sandal saya, ternyata saya salah mengambil sandal antum".

[1] Nurciana Nasaruddin & Hasbullah Abu Kassim, "Persepsi dalam Perspektif Psikologi Islam", dalam *Prosiding Seminar Islamic Creative Art Therapy (I-CAT) Peringkat Kebangsaan*, (Malaysia: Majlis Agama Islam, November 20017).

[2] Charles Spence, "Just How Much of What We Taste Derives from the Sense of Smell?. Flavour, 2015, https://doi.org/10.1186/s13411-015-0040-2.

Beberapa pernyataan di atas, seolah menunjukkan bahwa panca indera, terkadang 'menipu' manusia atau tidak memberikan info sebagaimana hal tersebut sebenarnya terjadi dan apa adanya.[3]

Karena itulah, kadangkala, manusia bersikap berbeda terhadap panca indera. Ada yang menegaskan bahwa panca indera adalah sarana pengetahuan yang lebih utama daripada akal. Karena, akal tidak dapat beroperasi lebih jauh tanpa persepsi panca indera terhadap obyek yang akan diketahui.[4] Ada pula yang menyatakan bahwa panca indera tidak akan memiliki kemampuan untuk beroperasi jika tidak didahului oleh pengetahuan yang bersifat bawaan dari akal. Karena itulah, pengetahuan bawaan manusia lebih utama daripada panca indera.[5] Ada pula yang meragukan validitas segala pengalaman hasil dari interaksi panca indera dengan lingkungan, sembari berpendapat bahwa segala hal yang merupakan pengalaman inderawi hanya fantasi atau khayalan belaka. Atau, segala yang dipersepsi melalui panca indera, akan dimaknai berbeda-beda oleh orang yang mengalaminya. Sehingga, nilai kebenaran dari persepsi inderawi adalah tergantung pada masing-masing orang.[6] Lebih dari itu, jika kita fanatik bahwa panca indera sebagai satu-satunya sarana perolehan ilmu, sikap tersebut mendorong kepada ideologi realisme (*wāqi'iyah*) hingga materialisme (*māddiyah*); yakni segala yang disebut 'riil' atau 'ada' hanyalah terbatas hal-hal yang terindera saja.[7]

---

[3] Ahmad Taufiqurrohman, "Manusia Memperoleh Pengetahuan," dalam *Al Fatih*, Vol. 4 , Nomor 1, (Mataram: Kopertais 4, 2015),11–22.

[4] Abbas Hamami Mintaredja, "Common Sense Dalam Epistemologi George Edward Moore Dan Implikasinya Terhadap Perkembangan Ilmu," dalam *Filsafat*, Vol 14, Nomor 3, (Yogyakarta: Fakultas Filsafat, Universitas Gadjah Mada, 2004).

[5] Jinhyun Lee, "Perception and Plato's Epistemology in Theaetetus," dalam *Carleton Undergraduate Journal of Humanistic Studies,* Vol. 1, (Northfield-Minnesota: Universitas Carleton, 2015), 1–7.

[6] Katherina Kinzel and Martin Kusch, "De-Idealizing Disagreement, Rethinking Relativism," dalam *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 26, Nomor 1, (London, United Kingdom: Routledge Publisher, 2018), 40-71.

[7] Ḥasībah Muṣṭafa, *Al-Mu'jam Al-Falsafī* (Amman: Dār Usāmah, 2009), 678. Lihat juga Abd al-Mun'im Al-Ḥifnī, *Al-Mu'jam al-Syāmil Limuṣṭalaḥāt Falsafah,* (Cairo: Maktabah Madbouli, 2000), 926. Lihat juga Jumhūriyatu Misr al-Arabiyah Majma' al-

Sikap fanatik percaya di atas, tidak banyak membawa manfaat dalam menambah pengetahuan. Bahkan sebaliknya, sikap fanatik pada panca indera justru lebih dekat kepada sikap skeptis; sebagaimana telah terjadi di era Yunani kuno. Fanatik terhadap panca indera, berarti skeptis terhadap hal-hal yang tidak dapat diindera. Sehingga, hal yang tidak terindera tidak dapat didefinisikan; atau definisinya 'diserahkan' kepada komunitas sosial maupun individual. Kegiatan 'mendefinisi' yang didasari atas teorema di atas, dianggap sebagai 'definisi yang relatif' sehingga nilai kebenarannya turut menjadi relatif pula. Sehingga, pada zaman Yunani, kaum sophist selalu membantah berbagai definisi; dengan alasan, bahwa definisi 'diciptakan' oleh persepsi manusia yang 'relatif' serta dicipta melalui bahasanya sendiri. Akhirnya, suatu definisi boleh diterima atau ditolak secara total; atau diotak-atik sesuka penggunanya; karena ia adalah hasil dari permainan bahasa manusia.[8] Tentu sikap yang sedemikian dihasilkan dari skeptik yang berlebihan; yang dampaknya menafikan pengetahuan manusia itu sendiri.

Demikian, bahwa gambaran ringkas di atas menegaskan bahwa satu sisi, panca indera membantu kita. Namun di sisi lainnya, 'kekuatan' panca indera tidak dapat diandalkan untuk mencapai pengetahuan yang kita inginkan; dalam arti, fanatik terhadap panca indera juga tidak bijaksana. Namun, menolak secara keseluruhan hasil kerja dari panca indera, juga tidak menjadi sikap yang tepat. Karena itulah, artikel ini diharapkan dapat membantu untuk memahami makna, klasifikasi, dan fungsi serta batasan dari panca indera itu sendiri.

Lughah Al-'Arabiyah, *Al-Mu'jam Al-Falsafi*, (ed). Ibrahim Madkour, (Cairo: al-Hay'ah al-Āmmah Li Syu`ūni al-Maṭābi', 1983), 210.

[8] William Keith Chambers Guthrie, *The Sophist: A History of Greek Philosophy* (London: Oxford University Press, 1971), 218–19.

Definisi dan Klasifikasi Panca Indera

Dalam bahasa Arab, indera manusia disebut *al-ḥāssah*; jamaknya adalah *al-ḥawwās* maka panca indera disebut *al-ḥawwās al-Khamsah*.[9] Diambil dari kata '*ḥassa-yaḥussu*' bermakna juga 'mengetahui', 'merasakan', juga 'menemukan' melalui inderanya[10]; atau juga 'persepsi inderawi' atas benda-benda yang berelasi dengan wujud fisik. Kata 'persepsi' merupakan kata serapan dari bahasa Inggris '*perception*'.[11] Persepsi sendiri berarti apresiasi, cerapan, impresi, kesan, sensasi, tanggapan, pemahaman, pengenalan, pengertian, atau rekognisi.[12]

Ahli bahasa Arab, Ibn Mandzūr turut menyebut bahwa *al-ḥissu*, jamaknya adalah *al-ḥasīs* berarti 'suara yang tersembunyi'; sebagaimana dalam al-Qur'an "*laa yasma'ūna ḥasīsahā*..." Secara kata kerja, diucap berupa '*aḥsastu*', '*aḥastu*', '*aḥsaytu*' atau '*ḥasītu*' artinya menjadi 'mengetahui melalui panca indera (*ḥawwās*)'. Jika '*aḥastu al-khabar*' berarti 'saya mendengar kabar'. Demikian pula lainnya. Berarti, kata '*aḥsastu*' dapat digunakan untuk kata ganti 'mendengar', 'melihat', juga berbagai kata kerja yang menunjukkan penginderaan.[13] Meski demikan, maknanya juga mengandung 'perkiraan' (*dzanna*) atau 'penemuan' (*wajada*) melalui pengamalam empiris; sebagaimana dalam syair Abu Zubaidah ditulis '*ḥasīna*'; dan syair al-Jauharī sebagai '*aḥsaina*'.[14] Pemaknaan tersebut didasari

---

[9] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif, 1984), Vol. 263.

[10] Selengkapnya lihat Louis Ma'luf, *Al-munjid fī al-Lughah wa al-A'lam*, 19 th ed., (Beirut: al-Mathba'ah al-Katholikiyah Publisher, 1908), 132.

[11] Rohi Baalbaki, *Al-mawrid Qamus 'Arabiy Injiliziy* (Beirut: Daar al-Ilmiy Lil Malayin, 1995), Vol. 471.

[12] Kemdikbud, "Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)," Tim Pusat Bahasa, *Tesaurus Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 373.

[13] Muhammad bin Mukrim bin Ali Abu al-Fadhl Jamal al-Din Ibnu Mandzur, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Daar al-Shadir, 1999), 6/49. Lihat juga Ibrahim Rajab Abd al-Jawad, *Mu'jam al-Muṣṭalaḥāt al-Islāmiyah Fi Al-Miṣbāḥ* ; *Al-Munīr* (Cairo: Dār al-Āfāq al-'Arabiyyah, 2002), 63.

[14] Ibnu Mandzur, *Lisān Al-Arab,* 6/49.

akan kata '*aḥassa*' dalam al-Qur'ān "*falammā aḥassa 'Īsa minhum al-kufra*…" yang memiliki arti serupa di atas.[15]

Pemaknaan *al-ḥiss* yang berdimensi 'mengetahui', 'menemukan' atau 'memperkirakan sesuatu' atau 'meyakini' melalui kekuatan indera turut diafirmasi oleh Fairuz Abadiy dalam Kamus al-Muhīth; meski selain itu turut disebut bahwa *ḥassa* juga menjadi kata dasar dari *taḥussu* yang bermakna memerangi (*qatala*) sebagaimana dalam al-Qur'an "*idz taḥussūnahum*…"[16] Selain itu, terdapat kata lain yang serupa maknanya, yakni '*iḥsās*'; yang artinya 'ilmu melalui pengindera-an'. Oleh karenanya, alat pengindera disebut '*ḥawwās*' baik terdiri dari '*al-masyā'ir al-insān*' yang berupa hidung, mata, telinga, lisan, juga tangan; maupun kemampuan panca indera (*al-masyā'ir al-khams*) yang berupa penglihatan (*al-baṣar*), pendengaran (*al-sam'u*), penciuman (*al-syammu*), perasa (*al-dzauq*), dan peraba (*al-lamsu*)[17]; kesemua kemampuan tersebut didasari akan indera yang terlihat secara fisik.[18]

Senada dengan beberapa karakteristik panca indera di atas, al-Thahanawiy turut menyebut bahwa adanya indera 'terlihat' atau eksternal (*al-ḥiss al-ẓāhir*) dan 'tersembunyi' atau batin (*al-ḥiss al-bāṭin*) dalam kajian para filsuf (*ḥukamā*); yang mana, panca indera dapat 'mengetahui' atau mempersepsi sebagian atau keseluruhan bentuk (*ṣūrah/form*) atau materi (*māddah/matter*) dari suatu wujud. Sehingga, obyek yang dapat terindera (*sensible objects*) disebut *ḥissiyyāt* atau

---

[15] Abd al-Majīd Muhammad Muhyi al-Din and Al-Subukī Muḥammad Abd al-Laṭif, *Al-Mukhtār Min Shahāh Al-Lughah,* (Cairo: Maṭba'ah al-Istiqāmah, n.d.), 103. Lihat juga Aḥmad bin Muḥammad bin Alī al-Faiyūmī Al-Muqri'i, *Al-Miṣbāh al-Munir Mu'jām 'Arabī-Arabī,* (Beirut: Maktabah Lubnān, 1987), 52.

[16] Majd al-Dīn Muḥammad Ya'qūb Al-Fairūzabadī, *Qamus Al-Muhīṭ; Taḥqīq Maktab Taḥqīq al-Turāts fī Muassasah al-Risālah,* (Beirut: al-Resalah Publisher, 2005), Vol. 538.

[17] Ibrahim Musthafa, dkk., *Majma' al-Lughah al-'Arabiyah bi al-Qāhirah; Mu'jam al-Wasīṭ,* (Cairo: Daar al-Da'wah Publisher, T.Th.), 172. Lihat juga selengkapnya di Muhammad Muhyi al-Din and Muḥammad Abd al-Laṭif, *Al-Mukhtār Min Ṣahah al-Lughah*, (T.K: T.P, T.Thn), 103.

[18] Ibnu Mandzur, *Lisān Al-Arab*..., 50.

maḥsūsāt.[19] Dari sinilah, kita dapat menyimpulkan bahwa indera manusia terklasifikasi sebagai indera fisik dan non-fisik.

Definisi etimologis di atas, terlihat didasari akan sistematika dan fungsi dari panca indera. Kita dapat menggolongkan panca indera berdasarkan 'wilayah kerja'-nya, juga obyek yang di-inderanya. Dalam kajian filsafat Islam, indera bukan hanya anggota badan berupa fisik yang melekat pada badan manusia; namun terdapat pula indera 'dalam' yang bersifat spiritual dan berfungsi terkait dengan indera luarnya. Artinya, Islam mengafirmasi aspek spiritual dan fisik manusia. Sebagaimana penginderaan manusia (*perception/idrāk*) terhubung dengan jiwa manusia; demikian pula, indera 'luar' atau 'eksternal' terhubung erat dengan indera 'batin' atau yang internal. Indera eksternal tersebut mampu menangkap 'bentuk' (*form*) dari suatu obyek. Selain bentuk fisik, indera tersebut dapat menangkap sifat-sifat atau karakteristik darinya. Selanjutnya, 'tangkapan' dari indera tersebut dilanjutkan dengan indera batin untuk 'diolah' melalui proses 'persepsi'; atau 'percerapan inderawi'. Karena itulah, persepsi inderawi masih terbagi menjadi beberapa tingkatan; sebagaimana Ibn Sīna dalam *Isyārāt wa al-Tanbīhāt* menyebut adanya persepsi inderawi (*al-idrāk al-ḥissī/sensory perception*), persepsi imajinasi (*al-idrāk al-khayālī/imaginary perception*), hingga persepsi rasional/akali (*al-idrāk al-aqlī / rational perception*).[20]

Penjelasan Ibn Sīnā diawali dengan statemen, bahwa segala wujud tidak hanya diketahui melalui 'bentuk' (*ṣūrah*) dan 'materi' (*māddah*) nya saja; melainkan pula 'penyebab' ('*illah*) dari keberadaannya, baik secara esensial (*māhiyah*) maupun eksistensial (*wujūd*)nya. Sebagaimana saat kita 'mengetahui' segitiga; bahwa ia disebut demikian karena adanya beberapa garis yang membentuknya

[19] Muhammad bin Aliy bin al-Qadhi Muhammad Hamid bin Muhammad Shabir al-Faruqiy al-Hanafiy Al-Tahanawiy, *Mausū'ah al-Kasyāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn Wa al-'Ulūm Taḥqīq Rafīq al-'Ajam Wa Aliy Dahruj,* (Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun Publisher, 1996), Vol. 1, 673-674.

[20] Ali Reza Soltani, "An Overview on Perception and Its Principles from Avicenna's Point of View," dalam *Journal of Education and Practice,* Vol 6, No. 20, (T.K: International Knowledge Sharing Platform, 2015), 7–14.

menjadi segi yang berjumlah tiga.[21] Penginderaan bukan terhenti pada obyek fisik tersebut, namun diproses melalui kekuatan indera internal umum (*al-ḥiss al-musytarak*), yang berfungsi merumuskan representasi dari obyek fisik yang terindera; lantas mendorong terjadinya estimasi, imajinasi dan pengenalan yang terjadi saat menuju persepsi rasional. Sehingga, meski obyek fisik sudah tidak berada bersama indera eksternal, gambaran obyek tersebut masih 'berada' pada indera internal; yakni representasinya.[22] Penjelasan tersebut adalah sebagian dari kemampuan manusia dengan jiwa rasional (*al-nafs al-nāṭiqah*) nya; yang mana merupakan bagian dari proses manusia 'mengetahui' hal-hal yang partikular melalui bantuan potensinya pada badannya, selanjutnya meningkat menjadi hal yang universal melalui pengolahan akalnya.

Al-Kindī dan Ibn Rusyd hampir serupa dalam menjelaskan lebih detail; mengikuti Aristoteles. Bahwa hal-hal yang terindera (*al-maḥsūsāt*) terbagi menjadi 2, yakni yang terindera esensi (*dẓāt*)nya maupun yang terindera aksiden (*'aradh*) atau penampakan dzāhirnya. Yang mana, esensi suatu wujud dapat terindera secara khusus seperti warna, suara, atau panas dan dingin; maupun terindera secara 'umum' atau 'serempak' (*musytarak*) seperti gerakan, ukuran timbangan, maupun angka. Sedangkan aksiden suatu benda, ketika ia direlasikan dengan wujud lainnya. Misalnya, saat menyebut api sebagai 'si jago merah', atau menyebut seseorang sebagai 'si putih'. Penyebutan ini berdasarkan aksiden dari api dan dari orang tersebut; dengan mengabaikan esensinya, yakni api dan orang.[23]

---

[21] Abu Ali al-Ḥusain Ibn Abdullāh Ibn al-Ḥasan Ibn Alī Ibn Sīnā, *Al-Isyārāt Wa al-Tanbīhāt Ma'a Syarah al-Ṭūsī*, Ed. Sulaimān Dunyā, (Cairo: Daar al-Ma'arif, 1967), Vol. 3, 11-12.

[22] Abu Ali al-Ḥusain Ibn Abdullah Ibn al-Hasan Ibn Ali Ibn Sina, *'Uyūn al-Ḥikmah*, Ed. Abd al-Rahman Badawi, (Beirut: Dar al-Qalam, 1980), 38–39.

[23] Abu al-Walid Muḥammad bin Ahmad Ibn Rusyd, *Talkhīs Kitāb al-Nafs*, Ed. Alfred L Ivry, (Cairo: Maktabah al-Hay`ah al-Ilmiyyah Lil Kutub, 1994), 71–72. Lihat juga Aristotle, *De Anima*, Ed. R D Hicks, (Cambridge: Cambridge University Press, 1907), 58–66. Lihat juga Alfred L. Ivry, *Al-Kindi's Metaphysics; A Translation of Ya'qūb Ibn Isḥāq Al-Kindī's Treatise "On First Philosophy" (Fi Al-Falsafah Al-Ūlā)* (Albany: State University of New York Press, 1974), 61–66.

SMN Al-Attas turut mengamini konsepsi yang dijabarkan Ibn Sīnā. Bahkan, ia lebih jauh mensintesiskan dengan pemikiran lainnya, manakala ia menjelaskan sistematika bagaimana persepsi dapat menjadi 'sumber pengetahuan' bagi manusia. Al-Attas membagi obyek terindera menjadi 'bentuk' (*form*) dan 'makna' (*meaning*); agak serupa dengan 'bentuk' dan 'materi' Ibn Sīna yang Aristotelian. Indera eksternal 'menangkap' bentuk dari sesuatu; 'tangkapan' tersebut, adalah aktivitas indera saat mempersepsi suatu benda 'di luar' akalnya. Usai mengalami persepsi oleh indera eksternal, selajutnya indera batin mendapatkan maknanya, yakni;'gambaran' atau representasi yang telah diabstraksi dari obyek terindera secara lahiriyah tersebut. Bagi al-Attas, keberadaan indera batin pada manusia, adalah suatu hal yang intuitif.[24] Hal tersebut, merupakan pendahuluan pemikiran al-Attas dalam bidang kuiditas dan esensi dari wujud; yang mana poin pentingnya adalah pernyataan bahwa segala wujud tersebabkan atau merupakan *tajallī* dari Tuhan.[25]

Kelima indera luar beserta fungsinya di atas berhubungan dengan kelima indera internal (*al-ḥawwās al-bāṭinah*), yakni indra umum, representasi, estimasi, ingatan dan imajinasi. Indera batin tidak memiliki 'bentuk' fisik di luar atau peralatan penginderaan yang menempel pada tubuh seperti mata dan lainnya. Namun, ia meneruskan 'data' dari proses penginderaan lahiriyah tersebut. Sehingga persepsi tersebut merupakan representasi dari obyek lahiriyah; namun belum tentu merupakan hakikat dari 'obyek' itu sendiri. Artinya, segala realitas yang dipersepsi melalui tahapan indera eksternal kemudian dilanjutkan dengan indera batin, bukanlah 'sesuatu pada dirinya sendiri' (*thing in themselves*)[26]. Selain

[24] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Nature of Man and The Psychology of The Human Soul* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), 149–51.

[25] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, "The Degrees of Existence," in *Prolegomena to The Metaphysics of Islam; An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1995), 271–75.

[26] Kholili Hasib, "Filsafat Ilmu Dan Problem Metodologi Pendidikan Islam,"

itu, fungsi dari indera batin adalah sebagai sarana 'mengetahui' secara langsung; baik melalui 'intuisi' (*hads*) atau perasaan (*syu'ūr*) dan 'kesadaran bawaan'/fitrah (*wijdānī*).[27] Hal ini akan dilanjutkan dalam pembahasan tentang batasan dan posisi panca indera.

Al-Qur'an pun menyebut dalam QS: Al-Insān [76]: 2 bahwa panca indera manusia merupakan pemberian dari Allah, sebagaimana pula kemampuan manusia dalam menggunakannya. Karena itulah, panca indera manusia akan dimintai pertanggungjawaban di hari akhir nanti seperti dalam QS: Al-Isra' [17]: 36. Afirmasi al-Qur'an atas indera eksternal dan internal manusia turut terlintas eksplisit di ayat tersebut. Terbukti, muncul pula terma yang terkait dengan fungsi indera, yakni kesaksian (*syahadah*/*witnessing*) akan adanya Tuhan, Malaikat, juga Hari Akhir yang berdimensi imani. Yang berkaitan dengan perjanjian awal (*mitsāq*) manusia pada masa pra wujud, yang berupa kesaksian bahwa Allah adalah *Rabb* (…*alastu birabbikum*…); yang mana pada saat itu, rūh manusia mampu 'bersaksi' usai 'mengenali' Allāh sebagai Rabb melalui indera internalnya.[28] Selain itu, masih banyak ayat al-Qur'an memberi kita gambaran tentang klasifikasi panca indera, serta spesifikasi dan tujuan dari keberadaan panca indera yang menempel pada badan kita ini.

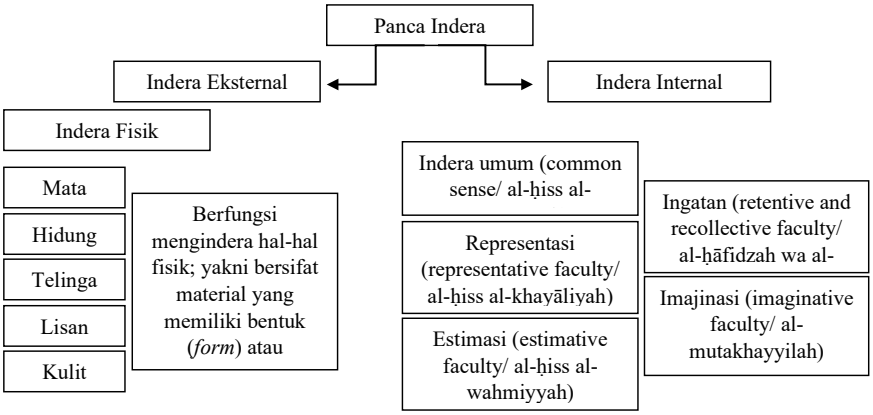
Dari keterangan singkat di atas, setidaknya kita dapat mengklasifikasi secara sederhana bahwa indera manusia terbagi menjadi indera fisik dan non-fisik. Klasifikasi ini didasari akan obyek yang diinderanya, serta kemampuan dan 'wilayah kerja'nya; keterangannya adalah sebagai berikut:

---

dalam *Jurnal At-Ta'dib,* Volume. 9, No. 2, (Ponorogo: Universitas Darussalam Gontor, 2014), 143–59.

[27] Al-'Arabiyah, *Al-Mu'jam Al-Falsafi*, 65.

[28] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam, Secularism and The Philosophy of the Future*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1985), 45–46. Lihat juga Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Intuition of Existence,* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), 193–94.



Batasan dan Kedudukan Panca Indera

Jika panca indera telah kita sebut sebagai sarana menuju pengetahuan, tentulah yang dapat diketahui panca indera masihlah terbatas. Hal ini, karena pekerjaan panca indera adalah melakukan persepsi (*iḥsās*); yang mana persepsi melalui indera adalah bagian dari 'mengetahui' (*idrāk*) secara keseluruhan. Sehingga, al-Ḥifnī menyebut bahwa mengetahui secara inderawi adalah *idrāk al-ḥissī* atau *idrāk al-ṭabī'iy*; yang merupakan tingkat pertama dari fase 'mengetahui' yang masih terdapat fase lain seperti *idrāk al-khayāl*, *idrāk al-wahm*, hingga *idrāk al-aqlī*. Meski, masih terdapat beberapa tingkatan dari *idrāk* itu sendiri; sesuai dengan obyek 'pengetahuan'nya.[29]

Fakta itulah yang menjadikan panca indera mendapat posisi penting dalam epistemologi Islam. Meski terdapat beberapa hal yang menjadi batasan darinya. Panca indera memungkinkan kita mendapatkan pengalaman inderawi, yakni secara fisik dan empiris. Hal ini, dapat membawa kita kepada kebenaran. Kita dapat menghitung, mengetahui warna, juga spesifikasi benda fisik di sekitar kita. Para ulama muslim pun, turut menyatakan bahwa panca indera adalah salah satu sarana atau saluran yang menghasilkan pengetahuan bagi manusia. Dengan syarat, bahwa panca indera (pendengar, penglihat, pencium, perasa, dan peraba) tersebut dalam

kondisi yang 'sehat'; baik secara fisik maupun psikis (akal) nya.[30]

Persepsi atau sensasi yang ditangkap melalui panca indera dapat diakui sebagai bagian dari ilmu atau ma'rifah. Secara khusus, Abu Hayyān al-Tauḥīdī menyebut, bahwa segala hal yang terindera merupakan hal-hal yang partikular, oleh karena itu 'hasil kerja' indera disebut '*ma'rifah*'; jika nantinya mengalami peningkatan dengan kolaborasi akali, hasilnya disebut sebagai '*ilm*'. Hal ini, karena al-Tauḥīdī berpendapat bahwa '*ilm*' lebih umum dan komprehensif daripada '*ma'rifah*'.[31] Meski demikian, antara *'ilm* dan *ma'rifah* sama-sama dapat dicapai melalui panca indera; khususnya dalam menghasilkan 'pengetahuan' empiris-saintifik.[32] Hal-hal yang diketahui atau dihukumi akal melalui panca indera fisik disebut sebagai 'kesaksian' (*musyahadāt*); sedangkan yang 'terketahui' melalui indera non-fisik disebut sebagai 'kesadaran bawaan' (*wijdāniyāt*). Bagian yang kedua itulah seringkali direlasikan sebagai hal-hal yang aksiomatik (*badahiyyāt*)[33].

Pengalaman inderawi menjadi penting dalam Islām. Misalnya, pengalaman inderawi dalam periwayatan hadits; yang turut menjadikan suatu hadits mendapat predikat *mutawātir*. Karena suatu hadits *mutawātir* adalah berupa 'laporan' (*khabar/ report*) yang mensyaratkan pengalaman langsung pelakunya, yakni melalui kesaksian langsung; baik melihat, bertemu, memegang, dan lainnya.[34] Lebih jauh, dalam kasus hukum Islam seperti *rajm* bagi pezina, membutuhkan kesaksian dari empat orang yang melihat

[30] Sebagaimana dinyatakan oleh Nuruddin al-Raniri, seorang ulama Asy'ari dalam Durrat al-Faraid Bisyarh al-'Aqaid, Terj. Muhammad Abdullah, (Jakarta: Perpustakaan Nasional Republik Indonesia, 2018), 17.

[31] Al-Kurdi Rajih Abd al-Hamid, *Nazẓariyāt al-Ma'rifah Bayna al-Qur'ān Wa al-Falsafah,* (Riyad: Maktabah al-Muayyad, 1992), 52.

[32] Afzal Iqbal, *The Life and Work of Jalāl Al-Dīn Rūmī*, (Islamabad: Pakistan National Council of the Arts Islamabad, 1991), Edisi 6, 180–81.

[33] Al-Tahanawiy, *Mausū'ah Kasyāf Ishtilāḥāt al-Funūn Wa al-'Ulūm Taḥqīq Rafīq al-'Ajam Wa Aliy Dahruj*, (T.K: T.P, T.Thn), Vol. 1, 675.

[34] Selengkapnya lihat di Recep Dogan, *Usul Al-Fiqh; Methodology of Islamic Jurisprudence,* (Izmir, Turkey: Tughra Books, 2013). Abu Hafs bin Mahmud bin Ahmad Al-Thahhan, *Taysīr Muṣṭalah al-Hadīts,* (Iskandariyah: Daar al-Hadyi Liddirasat, 1995), 22.

secara langsung.[35] Dalam hal rukun Islām misalnya, segala bentuk ibadah di dalamnya mengandalkan kerja dari panca indera eksternal manusia; sebagaimana ḥadits Nabi tentang ṣalāt, yakni "ṣalatlah sebagaimana engkau melihatku ṣalat" (*ṣallū kamā ra`aytumūnī uṣ allī*)[36] sedangkan dalam hal niat, mengandalkan indera internal yang terkait dengan organ spiritual manusia: *qalb*. Rasūlullāh saw saat menerima wahyu, menggunakan indera eksternal dan internalnya sekaligus.[37] Di sinilah kita temukan beberapa aspek positif-empiris dalam hukum Islām; yakni mengandalkan pengalaman inderawi sebagai sandaran hukum.

Sudah menjadi maklum bahwa panca indera pun memiliki batasan. Batas-batas tersebut dikarenakan kapasitas manusia sebagai makhluk yang temporal khususnya secara fisik bahkan juga rasionya. Panca indera pun, disebut memiliki batasan karena 'hanya mampu' meng-indera hal-hal yang khusus. Mata tidak mampu mencium bau. Hidung tidak mampu merasakan kasar-halusnya suatu benda. Dan lain sebagainya; sehingga, merupakan pernyataan yang salah jika "saya akan beriman kepada Allāh jika saya melihatnya".[38] Karena, Allāh bukanlah obyek yang terindera. Artinya, panca indera terbatas pada spesifikasi serta fungsi bahkan pula kondisinya; sehingga, hasil pengetahuan dari penginderaan manusia tidak dapat dikatakan sebagai 'kesimpulan yang holistik';

---

[35] QS: Al-Nūr [24]: 6. Lihat juga Abu al-Fida Isma`il bin Umar Ibn Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzīm*, Ed. Sami bin Muhammad Salamah, (Dar al-Thayyibah, 1999), Vol. 6, 14-15.

[36] Abu 'Abdullah Muhammad bin Idris al-Shafi'i, *Musnad al-Syafi'i*, Ed. Muhammad 'Abid Al-Sindi and Muhammad Zahid bin al-Hasan al-Kautsari, (Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah (DKI) Publisher, 1951), Vol. 1, 108.

[37] Abu 'Abdillah Badruddin Muḥammad bin Abdullah al-Zarkasyi, *Al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Ed. Abi al-Fadhl al-Dimyati, (Cairo: Dar al Hadits, 2006), 161–62. Syamsuddin Arif, "Tekstualisasi Al-Qur'an: Antara Kenyataan Dan Kesalahpahaman," dalam *Tsaqafah,* Vol. 12, No. 2, (Ponorogo: Universitas Darussalam Gontor, 2016).

[38] Abu Abdillah Muhammad bin Ali bin Muḥammad Muhyi al-Din bin Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyah*, Ed. Utsman Yahya & Ibrahim Madkour, (Sorbonne: al-Hay`at al-Mashriyah al-'Ammah li al-Kutub, 1985), Vol. 9, 99.

mengingat keterbatasan atau partikularitas panca indera di atas.[39] Sehingga, beberapa obyek membutuhkan bantuan akal untuk dapat diketahui secara 'sempurna'. Dalam Islam, batasan indera memang diakui; sebagaimana adanya tingkatan dari ilmu pengetahuan. Tingkatan ilmu pengetahuan, juga didasari akan obyek ilmunya. Dalam hal pancaindera misalnya; hanya diperuntukkan untuk 'mengetahui' sesuatu berdasarkan karakteristiknya yang terindera; misalnya, panasnya api, dinginnya es, dan sebagaimana dalam batasan di atas.

Namun terlepas dari batasan tersebut, obyek yang diindera sejatinya tidaklah berubah. Rasa asin pada garam tetaplah disebut asin, meski lidah kita tidak atau belum pernah mengecapnya. Gajah tetaplah disebut gajah, meski orang buta tidak mampu melihatnya. Bau wangi kesturi pastilah tidak dapat disamakan dengan busuknya bau bangkai. Dari sinilah kita mengerti, bahwa hakikat atau 'nilai kebenaran' dari asinnya garam hingga wanginya kesturi tiadalah berubah. Bahkan secara umum, hakikat (*ḥaqīqat*) segala sesuatu adalah tetap; yang mana dalam bahasa Imam Nasafī disebut "*Ḥaqāiq al-asyā` tsābitah wa al-ilm bihā mutaḥaqqiq khilāfan li al-sufasṭāiyah...*"[40]; khususnya dari segi esensi substansialnya (*dẓāt*), yang dalam bahasa al-Kindī disebut '*inniyah*'.[41] Pada poin inilah, pengetahuan manusia menjadi mungkin diperoleh melalui berbagai cara, di antaranya adalah panca indera.

Hakikat sesuatu menjadi penting untuk diketahui. Karena, ia bukan semata-mata terbatas pada kondisi visual atau material yang bersifat inderawi; melainkan juga menunjuk pada 'penyebab utama'

---

[39] Al-Tahanawiy, *Mausu'atu Kasyaf Ishtilahat al-Funun...,* 674.

[40] Sa'ad al-Dīn Al-Taftāzānī, *Syarḥ Al-'Aqā'id: A Commentary on the Creed of Islam*, ed. Austin P. Evans (New York: Columbia University Press, 1950), 5, 6, 10–12. Lihat juga Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation of the Aqaid of Al-Nasafi,* (Kuala Lumpur: Universiti of Malaya Press, 1988), 53–54, 101.

[41] Ibn Sina, *Al-Isyārāt Wa al-Tanbīhāt Ma'a Syarah al-Thūsī*, Vol. 3, 12. Lihat juga Abu Yūsuf Ya'qūb Ibn Ishāq al-Sabbāh Al-Kindī, *Kitāb al-Kindi Ilā al-Mu'taṣim Billāh Fī al-Falsafah Al-Ūla*, Ed. Ahmad Fuad Al-Ahwani, (Cairo, 1948), 26–27.

dari sesuatu tersebut. Sehingga, segala wujud fisik yang berada di dunia, bukanlah menunjuk pada dirinya sendiri, melainkan kepada Penciptanya; yakni Allah. Karena itulah, wujud fisik tersebut seringkali diasosiasikan sebagai ciptaan (*khalq*) Allāh; atau dalam bahasa sufi sebagai '*tajalliyāt*' dari Allāh, yang dijadikan sebagai *āyat*, atau disebut juga *'alam* yang berarti 'pertanda' akan keberadaan Pencipta (*Khāliq*), yakni Allāh.[42] Dan segala *āyat* tersebut dapat kita ketahui melalui panca indera yang normal dan sehat, dibantu dengan rasio yang dipandu oleh wahyu.[43] Hal tersebut, sangat rasional apabila kita kaitkan dengan keberadaan berbagai ayat al-Qur'ān yang menegur penggunaan panca indera yang menyimpang, sehingga terpalingkan dari memahami tanda-tanda kebesaran Allah.

Selanjutnya, hal inilah yang dijadikan pijakan oleh berbagai ulama tentang definisi ilmu, yakni relasi tentang subyek yang 'mengetahui' dengan obyeknya, yakni 'hakikat' sesuatu; serta urgensinya, yakni 'mengetahui obyek secara tepat'. Yang mana, perolehannya secara garis besar terbagi menjadi 2; yakni ilmu dari Tuhan dan ilmu yang diperoleh melalui usaha manusia. Aspek ini, telah disepakati secara epistemologis oleh berbagai ulama dalam disiplin ilmu; yakni kemungkinan manusia mengetahui melalui sarana panca indera, baik eksternal maupun internal; sebagaimana suatu 'sebab dan akibat' (*cause and effect*) dapat diketahui secara logis maupun demonstratif.[44]

Secara teknis, beberapa penjelasan mengenai definisi, karakteristik, serta proses kinerja panca indera akan terlihat serupa mulai dari filsuf hingga ulama dan saintis kontemporer. Bahkan, kita dapat menerima teori dan penjelasan tentang cara

---

[42] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism...,* 37-39. Lihat Ibn Arabī, *Al-Futūhāt Al-Makkiyah*..., 41-43, 86-89. Lihat juga Seyyed Hossein *Knowledge and The Sacred* (Albany: State University of New York Press, 1989), 134–135.

[43] Iqbal, *The Life and Work of Jalāl Al-Dīn Rūmī*, 192–93. Lihat juga Ibn Arabī, *Al-Futūhāt Al-Makkiyah*, Vol. 8, 92-93.

[44] *Ibid.* Lihat juga Hamid Fahmy Zarkasyi, "Epistemological Implication of Al-Ghazzali's Account of Causality," dalam *Intellectual Discourse,* (Malaysia: IIUM, 2018), Vol. 26, no. 1, 51–73.

kerja indera dalam pandangan sains kontemporer dari Barat. Namun, perbedaan mendasar dapat kita temukan dalam hal kedudukan panca indera. Dalam Islam, panca indera merupakan pemberian dari Allah yang akan dipertanggungjawabkan; bahkan di Hari Akhir nanti. Sedangkan epistemologi Barat menganggap panca indera adalah sekedar kemampuan natural manusia yang didapatnya. Tanggungjawab manusia akan panca indera, hanya terbatas tanggungjawab hukum secara sosial maupun individual.

Dalam QS: Al-Insān [76]: 2 disebutkan bahwa asal usul panca indera adalah pemberian Allāh: "*Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur yang Kami hendak mengujinya (dengan perintah dan larangan), karena itu Kami jadikan dia mendengar dan melihat*". Yang mana, menurut Az-Zuhaylī; bahwa manusia diberi panca indera beserta potensi dan kemampuan untuk tanda-tanda kekuasaan Allāh, baik dari hal berupa sebab musabab, juga mendengarkan seruan dari para Nabi dan Rasul.[45]

Di ayat lain, dalam QS: Al-Isrā [17]: 36 Allah SWT memerintahkan manusia untuk menggunakan panca indera secara bertanggungjawab: "*Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungan jawabnya.*" Yang mana, Imam al-Ṭabarī menyebut makna "*walā taqfu…*" sebagai 'jangan mengatakan hal-hal (secara asal-asalan) tanpa didasari dengan ilmu'. Karena suatu 'perkataan tanpa ilmu' yang dijadikan persaksian, tergolong sebagai 'kesaksian palsu' (*Syahādah al-Zūr*); bahkan juga fitnah yang keji.[46] Dalam ayat ini, terdapat peringatan bahwa panca indera akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah di akhirat. Yang menarik, bahwa 'hati' (*fuād*) turut disebut dalam klasifikasi

[45] Wahbah bin Mustafa al-Zuhayli, *Al-Tafsīr al-Munīr Fī al-'Aqīdah Wa al-Syarīah Wa al-Akhlāk,* (Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1998), Vol. 29, 282.

[46] Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān,* Ed. Ahmad Muhammad Syakir, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000), Vol. 17, 446-447.

indera batin[47]; selaras dengan definisi sebelumnya tentang indera.

Lebih jauh, al-Rāzī dalam *Mafātīḥ al-Ghayb* menekankan bahwa 'pertanggungjawaban' dari panca indera; bukan hanya perintah bagi umat Islam saja; namun juga seluruh manusia. karena, seluruh manusia akan dimintai pertanggungjawaban di hadapan Allah terhadap panca indera yang dimilikinya sebagai sarana 'mengetahui'. Hal ini berdasarkan sibāq dari ayat tersebut, yakni "*walā taqfu*…"; yang mana larangan ini diperuntukkan untuk 3 golongan. *Pertama*, larangan ini ditujukan kepada orang musyrik yang menyembah 'apa yang mereka temui/dapatkan dari orang tuanya' (*mā wajadnā 'alaihi ābā`anā*…) yang berupa sesembahan selain Allah. Selaras dengan alasan orang musyrik saat mereka ditanya mengenai sesembahan mereka; yang dijawabnya sebagai 'melestarikan tradisi yang mereka dapatkan (lihat, dengar, dan rasakan) dari nenek moyang'. *Kedua*, larangan untuk melakukan kesaksian palsu (*syahādah al-zūr*); dan *ketiga* adalah larangan menuduh orang lain sebagai pezina (*qadzf*).[48] Karena itulah, panca indera memiliki relasi dengan ilmu; sehingga penekanan Islam terhadap pencapaian ilmu yang benar melalui panca indera adalah suatu kewajiban yang memiliki tanggungjawab besar.

Sehingga, hadīts Nabi menegaskan persoalan tersebut; bahwa penyalahgunaan panca indera dapat menjerumuskan manusia pada tindakan zinā: *"Allah telah menakdirkan anak Adam sebagian dari zina yang akan dialaminya, bukan mustahil. Zina kedua mata adalah melihat. Zina mulut adalah berkata. Zina hati adalah berharap dan berkeinginan..."*.[49] Yang mana, mata berpotensi untuk berzina saat melihat hal-hal yang tidak halal atau mengundang syahwat. Sebagaimana mulut 'berzina'

---

[47] Abu al-Qāsim Maḥmūd ibn Umar Al-Zamakhsharī, *Al-Kasyāf 'an Haqā`iqi Ghawāmidi Al-Tanzīl,* (Beirut: Dār al-Kutub al-Arabī, 1987), Vol. 2, 667.

[48] Abu Abdullah Muḥammad bin Umar bin al-Husayn al-Taymi al-Bakri al-Tabaristani Fakhr al-Din al-Razi, *Mafātiḥ al-Ghayb,* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-A'rabi, 2000), Vol. 20, 338-339.

[49] Abu Abdul Rahman Muhammad Nasir al-Din al-Albani, *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Imām al Bukhārī,* (Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 2002), Vol. 4, 104.

dengan membicarakan hal-hal yang dilarang seperti dusta, ghibah, dan lainnya.[50]

Diskusi: Kedudukan Panca Indera di Barat

Dalam worlview Barat, kedudukan panca indera hanya pada tataran psikologi yang empiris. Artinya, manusia sebagai hewan rasional memiliki kemampuan 'mengetahui' berdasarkan organ fisik yang dimiliki; yakni otak (*brain*) dan jantung (*heart*). Diskursus ini dimulai di Yunani kuno oleh Alcmaeon of Croton yang menyebut bahwa otak manusia adalah pusat dari kegiatan persepsi dan intelektual manusia. Empedocles pun tidak berbeda; hanya saja, ia menekankan bahwa kemampuan 'mengetahui' melalui persepsi dan berfikir dibantu oleh peredaran darah dari jantung. Karena, seluruh indera dialiri oleh darah yang terhubung dengan jantung (*heart*) dan otak (*brain*).[51]

Barulah pada masa selanjutnya, Aristoteles mengembangkan teori jiwa rasional manusia yang mampu melakukan abstraksi; yakni melalui persepsi, estimasi, imajinasi, hingga inteleksi. Namun tetap saja, dasar kemampuan tersebut terletak pada anatomi tubuh manusia yang pusatnya berada di otak dan jantung sebagai organ yang secara kompleks terhubung dengan seluruh tubuh dan indera. Sehingga, jiwa (*soul/anima/* $\Psi\upsilon\chi\tilde{\eta}\varsigma$) adalah sesuatu yang menggerakan keseluruhan fungsi organ tersebut; sekaligus berperan dalam pertumbuhan dan perkembangan manusia, baik dari segi potensi maupun badan fisiknya. Namun, panca indera memiliki batasan tertentu; selain pada obyek yang diinderanya (misalnya: satu panca indera hanya dapat berfungsi untuk indera tertentu;

[50] Ibn Battal Abu al-Ḥasan Ali bin Khalaf bin Abd al-Malik, *Syarh Ṣaḥīḥ al-Bukhārī Li Ibn Battal Taḥqīq Abu Tamīm Yāsir bin Ibrāhīm,* (Riyād: Maktabah al-Rusyd, 2003), Vol. 9, 23.

[51] Michal Oleksowicz, "Aristotle on the Heart and Brain," dalam *European Journal of Science and Theology*, (Romania: Ecozone Publishing House, 2018).

mata untuk membedakan warna, telinga untuk mendengar suara)[52], yakni juga sejalan dengan proses perkembangan dan kondisinya. Misalnya, orang sakit merasakan makanan yang manis sebagai sesuatu yang kadang pahit; tidak sebagaimana orang normal. Hal inilah yang menunjukkan, bahwa indera dapat mencapai 'kebenaran' saat berada dalam kondisi yang baik atau normal. [53]

Di masa selanjutnya; sebagian pemikiran Aristoteles tetap dijadikan landasan dalam persoalan tersebut. Galen of Pergamum (130 – 200 M) misalnya; dengan latar belakang sebagai seorang ahli pengobatan dengan spesialis anatomi; ia menyebut bahwa ruh (spirit; pneuma) masuk melalui organ respirasi, lantas dikirimkan menuju jantung, hati, juga otak hingga seluruh tubuh. Otak diyakini sebagai pusat dari aktivitas manusia seperti: bergerak, berfikir, hingga mengambil keputusan. Selain itu, otak juga merupakan pusat penginderaan; baik secara fantasi maupun ingatan; karena jiwa rasional manusia terletak pada otaknya. Karena itulah, Galen disebut sebagai peletak ilmu neuro sains (neuroscientist) sekaligus filsafat neurologi (neurophilosophers).[54]

Dalam ilmu anatomi tubuh 'modern', tentu saja menegaskan bahwa fungsi indera hanya terkait dengan syaraf otak; yang merupakan pusat gerak tubuh manusia. Yang mana, proses atau kemampuan dari panca indera hanya dijelaskan secara empiris dan positif; misalnya, mata mampu melihat karena adanya cahaya dan retina yang mampu menangkap bayangan serta ketepatan sudut elevasi yang membuat benda terlihat jelas tanpa mengalami efek fatamorgana.[55] Oleh karena itulah, kehidupan manusia

[52] Selengkapnya lihat John F. Finamore, "Intellect and Common Sense in Aristotle's De Anima III.7", dalam *Syllecta Classica*, Vol.1, Nomor 1, (Amerika: The Department of Classics-University of Iowa 1989), 27-41.

[53] Irving Block, "Truth and Error in Aristotle's Theory of Sense Perception," dalam *The Philosophical Quarterly*, Vol. 11, No 42, (Inggris: Oxford University Press, 1961).

[54] Stavros Baloyannis, "Galen as Neuroscientist and Neurophilosopher," dalam *Encephalos*, Vol. 53, No. 01, (Greece: Encephalos Association, 2016).

[55] Patricia R. DeLucia and Samuel J. Levulis, "Basics of Sensation and Perception with an Eye toward Application.," dalam *APA Handbook of Human Systems Integration.*, (Washington DC: American Psychological Association, 2015).

– yang memiliki panca indera ini – hanya dipahami sebatas makhluk hidup yang memiliki kemampuan intelektual evolutif – berdasarkan pengalaman inderawinya – yang dengannya ia mampu mengembangkan penemuan dari zaman batu hingga kecanggihan teknologi pada zaman ini. Panca indera pun, secara epistemologi hanya berfungsi mempertanyakan penjelasan tentang obyek terindera tersebut; penjelasan yang dihasilkan, masih pula disebut sebagai hipotesis yang wajib selalu di-falsifikasi tanpa akhir demi perkembangan sains dan teknologi. Sehingga, subyek pengindera dan obyek terindera hanyalah suatu entitas terpisah tanpa menganggap obyek tersebut sebagai hal yang 'sakral' (*sacred*)[56] atau suatu 'tanda' (*āyat*/*sign*)[57] bahwa di baliknya terdapat kekuasaan Allah.

Penutup

Panca indera dalam Islam, merupakan salah satu aluran epistemologis yang diakui. Hal ini, karena panca indera merupakan kemampuan yang dimiliki manusia serta didapat dari Allah. Selain itu, pertanggungjawaban panca indera tergolong sebagai pertanggungjawaban ilmiah; yakni berkaitan dengan kebenaran agama yang sangat rasional. Aspek mendalam inilah yang sejatinya tercermin dari pandangan Islam tentang ilmu dan amal. Yang mana, perolehan ilmu yang benar dapat melalui panca indera; serta saluran epistemologis lainnya. Hal ini berbeda dengan panca indera dalam epistemologi Barat; yang menganggap panca indera adalah sekedar kemampuan bawaan manusia yang cenderung evolutif. Sehingga, panca indera manusia hanya valid secara temporal tanpa terhubung dengan hal-hal metafisik di baliknya.[]

[56] Seyyed Hossein Nasr, *The Need For a Sacred Science* (London: Routledge, 1995), 45–47.

[57] Al-Attas, *Islam and The Philosophy of Science*..., 139–141.

Daftar Pustaka

Abd al-Hamid, Al-Kurdi Rajih. 1992. *Naẓariyāt al-Ma'rifah Bayna al-Qur'ān Wa al-Falsafah*. Riyad: Maktabah al-Muayyad.

Abd al-Malik, Ibn Battal Abu al-Ḥasan Ali bin Khalaf bin. 2003. *Syarh Ṣaḥīḥ al-Bukhārī Li Ibn Battal Taḥqīq Abu Tamīm Yāsir bin Ibrāhīm*. Riyād: Maktabah al-Rusyd. Vol. 9.

Al-'Arabiyah, Jumhūriyatu Misr al-Arabiyah Majma' al-Lughah. 1983. *Al-Mu'jam Al-Falsafī*. Ed. Ibrahim Madkour. Cairo: al-Hay'ah al-Āmmah Li Syu`ūni al-Maṭābi'.

al-Albani, Abu Abdul Rahman Muhammad Nasir al-Din. 2002. *Mukhtaṣ ar Ṣaḥīḥ al-Imām al Bukhārī*. Riyad: Maktabah al-Ma'arif. Vol. 4.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1988. *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation of the Aqaid of Al-Nasafi*. Kuala Lumpur: Universiti of Malaya Press.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1990. *Islam, Secularism and The Philosophy of the Future*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1990. *The Intuition of Existence*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1990. *The Nature of Man and The Psychology of The Human Soul*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1995. *"The Degrees of Existence," in Prolegomena to The Metaphysics of Islam; An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC.

Al-Fairuzabadi, Majd al-Dīn Muḥammad Ya'qūb. 2005. *Qamus Al-Muḥīṭ*. Taḥqīq Maktab Taḥqīq al-Turāts fī Muassasah al-Risālah. Beirut: al-Resalah Publisher. Vol. 538.

Al-Ḥifnī, Abd al-Mun'im . 2000. *Al-Mu'jam al-Syāmil Limuṣṭalaḥāt Falsafah*. Cairo: Maktabah Madbouli.

al-Jawad, Ibrahim Rajab Abd. 2002. *Mu'jam al-Muṣṭalaḥāt al-Islāmiyah Fi Al-Miṣbāḥ ; Al-Munīr*. Cairo: Dar al-Afaq al-'Arabiyyah.

Al-Kindī, Abu Yūsuf Ya'qūb Ibn Ishāq al-Sabbāh. 1948. *Kitāb al-Kindi Ilā al-Mu'taṣim Billāh Fī al-Falsafah Al-Ūla*. Ed. Ahmad Fuad Al-Ahwani. Cairo: T.P.

al-Laṭif, Abd al-Majīd Muhammad Muhyi al-Din and Al-Subukī Muḥ ammad Abd. T.Thn. *Al-Mukhtār Min Shahāh Al-Lughah*. Cairo: Maṭba'ah al-Istiqāmah.

al-Malik, Ibn Battal Abu al-Ḥasan Ali bin Khalaf bin Abd. 2003. *Syarh Ṣ aḥīḥ al-Bukhārī Li Ibn Battal*. Taḥqīq. Abu Tamīm Yāsir bin Ibrāhīm. Riyad: Maktabah al-Rusyd. Vol. 9.

Al-Muqri'i, Aḥmad bin Muḥammad bin Ali al-Faiyumi. 1987. *Al-Miṣbāh al-Munir Mu'jām 'Arabī-Arabī*. Beirut: Maktabah Lubnān.

al-Raniri, Nuruddin. 2018. *Seorang Ulama Asy'ari dalam Durrat al-Faraid Bisyarh al-'Aqaid*. Terj. Muhammad Abdullah. Jakarta: Perpustakaan Nasional Republik Indonesia.

al-Razi, Abu Abdullah Muḥammad bin Umar bin al-Husayn al-Taymi al-Bakri al-Tabaristani Fakhr al-Din. 2000. *Mafātiḥ al-Ghayb*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-A'rabi. Vol. 20.

al-Shafi'i, Abu 'Abdullah Muhammad bin Idris. 1951. *Musnad al-Syafi'i*. Ed. Muhammad 'Abid Al-Sindi and Muhammad Zahid bin al-Hasan al-Kautsari. Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah (DKI) Publisher. Vol. 1.

Al-Ṭabari, Abu Ja'far Muḥammad ibn Jarir. 2000. *Jami' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*. Ed. Ahmad Muhammad Syakir. Beirut: Muassasah al-Risalah. Vol. 17.

Al-Taftazani, Sa'ad al-Dīn. 1950. *Syarḥ Al-'Aqā'Id: A Commentary on the Creed of Islam*. Ed. Austin P. Evans. New York: Columbia University Press.

Al-Tahanawiy, Muhammad bin Aliy bin al-Qadhi Muhammad Hamid bin Muhammad Shabir al-Faruqiy al-Hanafiy. 1996. *Mausū'ah al-Kasyāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn Wa al-'Ulūm Taḥqīq Rafīq al-'Ajam Wa Aliy Dahruj*. Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun Publisher. Vol. 1.

Al-Tahanawiy. T.Thn. *Mausū'ah Kasyāf Ishtilāḥāt al-Funūn Wa al-'Ulūm Taḥ qīq Rafīq al-'Ajam Wa Aliy Dahruj*. T.K: T.P. Vol. 1.

Al-Thahhan, Abu Hafs bin Mahmud bin Ahmad. 1995. *Taysīr Muṣṭalah al-Hadīts*. Iskandariyah: Daar al-Hadyi Liddirasat.

Al-Zamakhsharī, Abu al-Qāsim Maḥmūd ibn Umar. 1987. *Al-Kasyāf 'an Haqā`iqi Ghawāmidi Al-Tanzīl*. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi. Vol. 2.

al-Zarkasyi, Abu 'Abdillah Badruddin Muḥammad bin Abdullah. 2006. *Al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Ed. Abi al-Fadhl al-Dimyati. Cairo: Dar al Hadits. Arif, Syamsuddin. 2016. "Tekstualisasi Al-Qur'an:

Antara Kenyataan Dan Kesalahpahaman," dalam *Tsaqafah*. Vol. 12, No. 2. Ponorogo: Universitas Darussalam Gontor.

al-Zuhayli, Wahbah bin Mustafa. 1998. *Al-Tafsīr al-Munīr Fī al-'Aqīdah Wa al-Syarīah Wa al-Akhlāk*. Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'asir. Vol. 29.

Arabi, Abu Abdillah Muhammad bin Ali bin Muḥammad Muhyi al-Din bin. 1985. *Al-Futūḥāt al-Makkiyah*. Ed. Utsman Yahya & Ibrahim Madkour. Sorbonne: al-Hay`at al-Mashriyah al-'Ammah li al-Kutub. Vol. 9.

Aristotle. 1907. *De Anima*. Ed. R D Hicks. Cambridge: Cambridge University Press.

Baalbaki, Rohi. 1995. *Al-mawrid Qamus 'Arabiy Injiliziy*. Beirut: Daar al-Ilmiy Lil Malayin. Vol. 471.

Baloyannis, Stavros. 2016. "Galen as Neuroscientist and Neurophilosopher," dalam *Encephalos*. Vol. 53, No. 01. Greece: Encephalos Association.

Block, Irving. 1961. "Truth and Error in Aristotle's Theory of Sense Perception," dalam *The Philosophical Quarterly*. Vol. 11, No 42. Inggris: Oxford University Press.

Dogan, Recep. 2013. *Usul Al-Fiqh; Methodology of Islamic Jurisprudence*. Izmir, Turkey: Tughra Books.

Finamore, John F. 1989. "Intellect and Common Sense in Aristotle's De Anima III.7", dalam *Syllecta Classica*. Vol.1, Nomor 1. Amerika: The Department of Classics-University of Iowa.

Guthrie, William Keith Chambers. 1971. *The Sophist: A History of Greek Philosophy*. London: Oxford University Press.

Hasib, Kholili. 2014. "Filsafat Ilmu Dan Problem Metodologi Pendidikan Islam," dalam *At-Ta'dib*. Volume. 9, No. 2. Ponorogo: Universitas Darussalam Gontor.

Ibn Katsir, Abu al-Fida Isma`il bin Umar. 1999. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzīm*. Ed. Sami bin Muhammad Salamah. Dar al-Thayyibah. Vol. 6.

Ibn Rusyd, Abu al-Walid Muḥammad bin Ahmad. 1994. *Talkhīs Kitāb al-Nafs*. Ed. Alfred L Ivry. Cairo: Maktabah al-Hay`ah al-Ilmiyyah Lil Kutub.

Ibn Sina, Abu Ali al-Ḥusain Ibn Abdullāh Ibn al-Ḥasan Ibn Alī. 1967. *Al-Isyārāt Wa al-Tanbīhāt Ma'a Syarah al-Ṭūsī*. Ed. Sulaimān Dunya. Cairo: Daar al-Ma'arif. Vol. 3.

Ibn Sina, Abu Ali al-Ḥusain Ibn Abdullāh Ibn al-Ḥasan Ibn Alī. 1980. *'Uyūn al-Ḥikmah*. Ed. Abd al-Rahman Badawi. Beirut: Dar al-Qalam.

Ibnu Mandzur, Muhammad bin Mukrim bin Ali Abu al-Fadhl Jamal al-Din. 2002. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Daar al-Shadir. Jilid 6.

Iqbal, Afzal. 1991. *The Life and Work of Jalāl Al-Dīn Rūmī*. Islamabad: Pakistan National Council of the Arts Islamabad. Edisi 6.

Kemdikbud. 2008. *"Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI),"* Tim Pusat Bahasa, Tesaurus Bahasa Indonesia. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional.

Kinzel, Katherina and Martin Kusch. 2018. "De-Idealizing Disagreement, Rethinking Relativism," dalam *International Journal of Philosophical Studies*. Vol. 26, Nomor 1. London, United Kingdom: Routledge Publisher.

L. Ivry, Alfred. 1974. *Al-Kindi's Metaphysics*; *A Translation of Ya'qūb Ibn Isḥāq Al-Kindī's Treatise "On First Philosophy" (Fi Al-Falsafah Al-Ūlā)*. Albany: State University of New York Press.

Lee, Jinhyun. 2015. "Perception and Plato's Epistemology in Theaetetus," dalam *Carleton Undergraduate Journal of Humanistic Studies*. Vol. 1. Northfield-Minnesota: Universitas Carleton.

Ma'luf, Louis. 1908. *Al-munjid fī al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: al-Mathba'ah al-Katholikiyah Publisher.

Mintaredja, Abbas Hamami. 2004. "Common Sense Dalam Epistemologi George Edward Moore Dan Implikasinya Terhadap Perkembangan Ilmu," dalam *Filsafat*. Vol 14, Nomor 3. Yogyakarta: Fakultas Filsafat, Universitas Gadjah Mada.

Muhyiddin Muhammad and Muḥammad Abd al-Laṭif. T.Th. *Al-Mukhtār Min Ṣahah al-Lughah*. T.K: T.P.

Munawwir, Ahmad Warson. 1984. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif. Vol. 263.

Muṣṭafa, Ḥasībah. 2009. *Al-Mu'jam Al-Falsafī*. Amman: Dār Usāmah.

Musthafa, Ibrahim dkk. T.Th. *Majma' al-Lughah al-'Arabiyah bi al-Qāhirah; Mu'jam al-Wasīṭ*. Cairo: Daar al-Da'wah Publisher.

Nasaruddin, Nurciana & Hasbullah Abu Kassim. 2017. "Persepsi dalam Perspektif Psikologi Islam", dalam *Prosiding Seminar Islamic Creative Art Therapy* (I-CAT) Peringkat Kebangsaan. Malaysia: Majlis Agama Islam.

Nasr, Seyyed Hossein. 1989. *Knowledge and The Sacred.* Albany: State University of New York Press.

Nasr, Seyyed Hossein. 1995. *The Need For a Sacred Science*. London: Routledge.

Oleksowicz, Michał. 2018. "Aristotle on the Heart and Brain," dalam *European Journal of Science and Theology*. Romania: Ecozone Publishing House.

R. DeLucia, Patricia and Samuel J. Levulis. 2015. "Basics of Sensation and Perception with an Eye toward Application.," dalam *APA Handbook of Human Systems Integration*. Washington DC: American Psychological Association.

Soltani, Ali Reza. 2015. "An Overview on Perception and Its Principles from Avicenna's Point of View," dalam *Journal of Education and Practice*. Vol 6, No. 20. T.K: International Knowledge Sharing Platform.

Spence, Charles. 2015. "Just How Much of What We Taste Derives from the Sense of Smell?. Flavour.

Taufiqurrohman, Ahmad. 2015. "Manusia Memperoleh Pengetahuan". dalam *Al Fatih*. Vol. 4 , Nomor 1. Mataram: Kopertais 4.

Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2018. "Epistemological Implication of Al-Ghazzali's Account of Causality," dalam *Intellectual Discourse*. Vol. 26, No. 1. Malaysia: IIUM.

Halaman ini sengaja dikosongkan