

**IMPLIKASI METAFISIS TRANSHUMANISME NICK
BOSTROM BERDASARKAN FILSAFAT JIWA SADRA**

Diajukan Sebagai Persyaratan Kelulusan Skripsi

Oleh:

FADHLU RAHMAN

NIM: 16.5.1.211.002

**PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM (STFI) SADRA
JAKARTA**

2020

LEMBAR PENGESAHAN

SEMINAR SKRIPSI

Laporan Proposal Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Fadhlu Rahman

NIM/NIMKO : 16.5.1.211.002

Judul : **IMPLIKASI METAFISIS TRANSHUMANISME
NICK BOSTROMBERDASARKAN FILSAFAT
JIWA SADRA**

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Proposal Skripsi:

Dr. Kholid al-Walid
(Ketua Sidang) Date _____(.....)

Dr. Kholid al-Walid
(Penguji I) Date _____(.....)

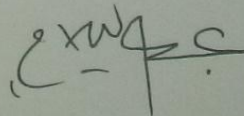
Dr. Cipta Bakti Gama
(Pembimbing) Date _____(.....)

**LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI PROGRAM
STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM**

Nama Mahasiswa : Fadhlu Rahman
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Judul Skripsi : **IMPLIKASI METAFISIS
TRANSHUMANISME NICK BOSTROM
DALM PERSPEKTIF FILSAFAT JIWA
SADRA**

Telah disetujui oleh pembimbing sebagai berikut

Pembimbing



Dr. Cipta Bakti Gama

**IMPLIKASI METAFISIS TRANSHUMANISME NICK
BOSTROM DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT JIWA SADRA**

Disusun oleh:

Fadhlu Rahman

NIMKO:

6912030216002

Pembimbing:

Dr. Cipta Bakti Gama

PENELITIAN SKRIPSI

Diajukan sebagai persyaratan kelulusan mata kuliah SKRIPSI

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Penulisan laporan SKRIPISI ini merupakan kerja asli penulis tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan apabila di kemudian hari terbukti plagiasi maka peneliti siap menerima sanksi dalam bentuk pembatalan nilai yang diperoleh.

Jakarta, 21 April 2020



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiya* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = هـ
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

B. Vokal

Pendek : a = َ; i = ِ; u = ُ

Panjang : ā = َ ; I = ِ ; ū = ُ

Diftong : ay = اِي ; aw = اُو

C. Ta’Marbutah (ة)

Ta' marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal *في معرفة الله* ditulis *fi ma'rifat Allāh*. Ta' marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal *المدينة الفاضلة* ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal *عقلية* ditulis *'aqliyyah*, *فعلية* ditulis *fi'liyyah*, dan *قوة* ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata, seperti *عدو* maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis *'aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan padahuruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal *سنة الله* maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti *عبد الرحمن* maka ditulis *'Abdurrahḡmān* dan *جلال الدين* maka ditulis *Jalāluddīn*.

KATA PENGANTAR

Bismillāh Wabihamdih

Assalāmu 'alaikum Wr. Wb

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah SWT yang telah memberikan nikmat kepada kita semua, khususnya telah memberi nikmat kekuatan kepada penulis dalam menyusun penelitian ini. Shalawat dan salam semoga tetap untuk Baginda Rasul Muhammad SAW, para keluarganya, sahabat-sahabatnya, dan semoga untuk kita selaku umatnya.

Merupakan satu kebanggaan tersendiri bagi penulis dalam menyelesaikan karya penelitian ini. Penulis menyadari bahwa karya ini bukanlah karya sempurna dan tentunya butuh saran dan kritik yang membangun demi kesempurnaan keberlanjutannya. Tetapi terlepas dari semua itu, semoga karya sederhana ini bisa menjadi sumbangsih besar dalam pemikiran, keputakaan maupun di ranah sosial. Karya ini tidak akan ada di hadapan pembaca jika tanpa orang-orang hebat yang telah membantu dan mendukung dalam proses penyusunannya. Oleh hal demikian penulis menyampaikan banyak-banyak terima kasih, kepada:

1. Dr. Khalid al-Walid, selaku ketua Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra yang dengan penuh upaya telah memfasilitasi penulis dalam menyelesaikan penelitian ini.
2. Dr. Cipta Bakti Gama, selaku dosen *reviewer* Proposal Skripsi. Terima kasih banyak untuk bapak yang selalu menyempatkan waktu untuk mengingatkan, membantu, memberi saran demi terselesaikannya penelitian ini dengan baik dan maksimal.
3. Dr. Humaidi selaku dosen penghimpun mata kuliah Metodologi Penelitian I dan II, yang telah banyak memberi langkah tentang penelitian.
4. Kepada Orang Tua Penulis, yang telah membimbing serta mendidik saya dari kecil hingga bisa duduk di bangku S1.

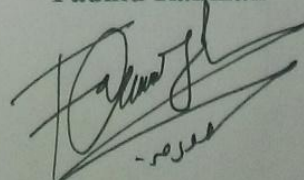
5. Magfiralina S.E selaku dosen PAWA yang senantiasa memberi semangat dan motivasi dalam menyelesaikan karya penelitian ini, dan juga motivasi-motivasi keakademikan lainnya.
6. Kepada teman dan semua sahabat di Asrama, Pembina Asrama Ustadz Hasan Asyari, seorang Bapak, Ustadz, Teman, Sahabat, yang selalu memberi motivasi dan dukungannya dalam menyelesaikan penelitian ini.
7. Pada keluarga besar Yaasalam 16 STFI Sadra yang sudah banyak membantu dalam hal diskusi-diskusi, dan selalu memberikan semangat bagi peneliti.
8. Kepada semua teman-teman terdekat penulis, yang telah memberikan semangat, motivasi, serta masukkan untuk penulis dalam kelancaran penelitian skripsi ini.

Akhirnya penulis menyampaikan beribu-ribu terima kasih kepada kepada siapa saja yang telah mendukung penelitian ini yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu. Semoga seluruh amal dan doanya diterima oleh Allah swt.

Wallahu al-muwaffiq ilā aqwamittharīq

Wassalāmu'alaikum Wr. Wb

Fadhlu Rahman



Jakarta, 21 Juni 2020

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menguji konsistensi teoritis metafisika transhumanisme Nick Bostrom dan implikasinya pada konsep-konsep dasar transhumanismenya yang terdiri dari tiga pilar yaitu: *superintelligence* (super cerdas), *superlongevity* (super umur Panjang), dan *super wellbeing* (super makmur). Pengujian tersebut dilakukan berdasarkan filsafat jiwa Sadra, sebuah gagasan filosofis yang bertumpu pada wujud dan sifat-sifat lazimnya sebagai fondasi realitas jiwa. Penulis hendak menguraikan dasar-dasar metafisika transhumanisme Bostrom sekaligus filsafat jiwa Sadra, dan melihat implikasi-implikasi metafisisnya pada tiga pilar transhumanisme berdasarkan pandangan Sadra. Dalam temuannya peneliti menemukan bahwa asumsi metafisisnya antara lain; pertamadualisme epifenomenalismenya meniscayakan kemustahilan materi mendapatkan akses langsung pada keadan-keadan diri yang immaterial, sekaligus keterbatasannya tidak dapat menciptakan kesempurnaan yang Bostrom maksud; kedua darwinismenya meniscayakan gerak pada tataran aksidental, ketiga humanismenya menyebabkan reduksi pada konsep manusia sehingga kesempurnaan manusia yang dicita-citakan terbatas, dan keempat saintismenya meniscayakan kesempurnaan yang tidak menyeluruh atau holistic, dari hasil analisis tersebut peneliti menilai bahwa asumsi metafisi Bostrom rapuh baik dari sisi koherensi maupun korespondensi pada pilar transhumanismenya.

Kata Kunci: *Metafisika, Transhumanisme, Fundametalitas Wujud, Moral Ideal*

Daftar Isi

LEMBAR PENGESAHAN.....	1
SEMINAR SKRIPSI.....	1
LEMBAR PERSETUJUAN.....	2
LEMBAR PERNYATAAN.....	3
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN	4
KATA PENGANTAR	6
Abstrak	8
Daftar Isi.....	9
BAB I	12
PENDAHULUAN.....	12
A. Latar Belakang Masalah.....	12
B. Identifikasi Masalah	18
C. Batasan Masalah.....	20
D. Rumusan Masalah	20
E. Tujuan Penelitian	21
F. Manfaat Penelitian	21
G. Kajian Pustaka.....	21
H. Metode Penelitian.....	24
I. Sistematika Penelitian.....	27
BAB II.....	30
METAFISIKA DAN KERANGKA KONSEPTUAL TRANSHUMANISME NICK BOSTROM.....	30
A. Pendahuluan	30
B. Konsep Metafisika.....	30
C. Sekilas Tentang Transhumanisme dan Pemetaan Diskursusnya	34
D. Latar Belakang Biografi Intelektual Karya-Karya Utama Nick Bostrom	39

E. Kerangka Metafisika Konsep Transhumanisme Nick Bostrom.....	44
1. Dualisme	44
2. Sainisme	50
3. Darwinisme	52
4. Humanisme	53
F. Tiga Pilar Transhumanisme Bostrom	55
1. Super Cerdas (<i>Superintelligence</i>).....	55
2. Super Umur Panjang (<i>Super Longevity</i>).....	58
3. Super Makmur (<i>Super Wellbeing</i>).....	60
BAB III.....	62
FILSAFAT JIWA DALAM PANDANGAN MULLA SADRA	62
A. Kerangka Ontologi Mulla Sadra.....	62
1. Prinsipalitas Wujud	62
2. Gradasi Wujud.....	65
3. Gerak Transubstansial	67
B. Kerangka Epistemologi Sadra	68
1. Hakikat Ilmu Pengetahuan	68
2. Akal Sebagai Basis Pengetahuan Manusia.....	70
3. Kesempurnaan Jiwa adalah Mengetahui	72
D. Kesempurnaan Manusia	73
1. Berbagai Macam Kesempurnaan Manusia.....	73
2. Kesempurnaan yang Menyeluruh.....	76
BAB IV	78
TINJAUAN BASIS METAFISIKA BOSTROM BERDASARKAN KERANGKA FILSAFAT JIWA SADRA.....	78
A. Pendahuluan	78
1. Dualisme	78
2. Humanisme	82
3. Darwinisme	84

4. Saintisme	85
BAB V	89
PENUTUP	89
A. Kesimpulan	89
B. Saran-saran	89
BIBLIOGRAFI	91

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu masalah krusial yang dihadapi oleh manusia baik secara sosial maupun filsafat adalah persoalan peningkatan kualitas manusia. Adakah peningkatan kualitas manusia? Apakah peningkatan kualitas manusia? dan bagaimana manusia memperoleh peningkatan kualitas tersebut? Pertanyaan-pertanyaan ini merupakan persoalan mendasar sepanjang sejarah persoalan peningkatan kualitas manusia¹. Pada mulanya, manusia mengasumsikan peningkatan berlaku hanya pada aspek-aspek fisik, walaupun sekaligus juga mengasumsikan adanya kehidupan setelah kematian fisik².

Di sisi lain, peningkatan fisik dalam mencapai keabadian tersebut menjadi salah satu konsen berbagai macam aliran perguruan mistik, salah satunya, Taoisme. Mereka berusaha menggunakan kekuatan harmoni alam untuk mendapatkan penguatan fisik tersebut³. Pada perkembangannya, selain aliran mistik, sains memberikan sumbangsih untuk mencapai keabadian tersebut melalui berbagai penemuan obat-obatan kimia yang dapat membantu dalam penguatan fisik. Sehingga, pada titik ini sains, mistik dan bahkan teknologi telah bercampur aduk dalam memaknai peningkatan kualitas manusia dan keabadian yang cenderung pada arah peningkatan yang bersifat fisik⁴.

¹Newton Lee (ed), *The Transhumanism Handbook*, (California: Springer, 2019), hal 49

² Stephen Mitchell, *Gilgamesh: A New English Version*. (New York: Free Press, 2004, hal 12

Nick Bostrom, "A History Of Transhumanist Thought", dalam *Journal of Evolution and Technology* (New York: Pearson Longman, Vol.14. No. 1, 2005), hal 1

⁴Nick Bostrom, "A History Of Transhumanist Thought", hal 1

Kaum agamawan Kristiani ikut merespon perdebatan tersebut. Namun respon yang diberikan cenderung ekstrim teologis pada upaya penguatan fisik dan keabadian, di mana menurut Bostrom mereka khususnya Augustine, Albertus Magnus dan Thomas Aquinas menolak aktivitas penemuan kimia, karena dianggap aktivitas yang tidak sejalan dengan ketetapan hukum-hukum Tuhan⁵.

Doktrin teologis terkait penguatan fisik dan keabadian tersebut menjadi pemicu sekaligus celah bagi era baru untuk memberikan jawaban atas problem penguatan fisik dan keabadian, yang menurut para saintis era tersebut bertumpu pada rasionalitas dan observasi saintifik, sehingga melahirkan manusia yang maju baik dari sisi, saintifik, moralitas, budaya dan bahkan spiritual⁶. Era tersebut kemudian menjadi basis filosofis bagi aliran pemikiran yang secara khusus konsen memecahkan persoalan peningkatan fisik dalam mencapai keabadian tersebut. Yang kemudian disebut sebagai transhumanisme.

Transhumanisme selain bertumpu pada humanisme renaisans dan saintisme, aliran ini juga bertumpu pada filsafat teknologi di mana menurutnya hakikat teknologi adalah alat untuk menyingkap realitas⁷. Selain itu, transhumanisme melihat manusia sebagai entitas yang sedang ada pada fase perkembangan spesies⁸.

Dalam artikelnya, Bishop memberikan penjelasan lebih detail terkait dengan status metafisis manusia dalam perspektif transhumanisme. Mereka menerima teori evolusi Darwin sebagai basis dalam melihat hakikat perubahan manusia:

“A transhumanist sees the current state of the human in an evolutionary transition, on a transitory journey from ape to human to posthuman, and

⁵ William R. Newman, *Promethean Ambitions: Alchemy and The Quest to Perferct Nature*, (Chicago: University of Chicago Press, 2004), hal 45

⁶ Nick Bostrom, “A History Of Transhumanist Thought”, hal 2

⁷ Francesca Ferrando, “Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialism”, dalam *Journal An International Journal in Philosophy, Religion, Politics and the Art*, (California: Departement of Philosophy Sonoma State University, Vol. 8. No. 2, 2013), hal 29

⁸ Tamar Sharon, *Human Nature in Age of Biotechnology*, (New York: Springer), hal 3

thus its philosophy is called transhumanism. The goal of transhumanism, then, is the posthuman. The posthuman is a future being a person who constructs herself out of various technologies. The posthuman, although a speculative projection into the future, will be very different than current human”⁹.

Dengan ini sehingga, peningkatan dan keabadian yang dimaksud Transhumanisme adalah pada transisi manusia bersifat fisik, yang kemudian merupakan aktualitas dari fase perkembangan manusia menuju kesempurnaan fisiknya dengan menggunakan teknologi. Demikian, transhumanisme adalah cara pandang filosofis dan saintis yang mengasumsikan bahwa manusia secara fisik dapat dimanipulasi untuk melampaui keterbatasan-keterbatasan dalam fase perkembangan atau transisi spesiesnya: *“jika manusia terbentuk dari materi dan mematuhi aturan yang sama dengan hukum fisik yang berkerja diluar diri kita, maka menjadi sangat mungkin secara prinsipil untuk mempelajari dan memanipulasi dengan cara yang sama dengan objek-objek di luar diri kita (manusia)”*¹⁰.

Menurut transhumanisme aktualitas tersebut berlaku pada aspek-aspek yang dianggap sebagai keterbatasan manusia dalam mencapai fase kesempurnaan fisiknya. Adapun aspek tersebut menurut cara pandang transhumanisme antara lain: keterbatasan kemampuan bertahan hidup (umur dan anti penyakit), kemampuan berfikir, kemampuan responsif dan kemampuan mengatur emosional¹¹. Keempat, hal ini diasumsikan sebagai pusat dari keterbatasan-keterbatasan manusia yang mana seseorang dengannya tidak akan dikatakan sempurna.

Dari asumsi ini, transhumanisme berusaha untuk melampaui keterbatasan-keterbatasan manusia tersebut sehingga manusia dikatakan sempurna setelah melampauinya melalui tiga pillar, antara

⁹Jeffrey P. Bishop, “Transhumanism, Metaphysics, and The Posthuman God”, dalam *Journal of Medicine and Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, Vol. 35, No. 6, 2010), hal 701

¹⁰Nick Bostrom, “A History Of Transhumanist Thought”, hal 4

¹¹Nick Bostrom, *Transhumanist Values* (Oxford: Oxford Philosophy Documentation Center, 2005) hal 6-7

lain: super umur panjang (*Superlongevity*), super cerdas (*Super Intelligence*) dan super Makmur (*Super Wellbeing*)¹².

Tiga super ini kemudian akan dicapai dengan jalan teknologi yang secara khusus meliputi nanoteknologi, teknologi informasi, generasi sel dan penanaman perangkat-perangkat komputer pada otak¹³.

Ketiga pilar tersebut memberikan wacana perdebatan serius dalam bidang etika. Daniel Moseley dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy* menyatakan bahwa terdapat tiga inti perdebatan dari lahirnya transhumanisme, antara lain: permasalahan konseptual terkait batasan legitimasi perawatan dan peningkatan fisik, kekhawatiran moral akan keotentikan dan hakikat manusia, sertaproblem politik terkait pemerintahan dan kebijakan akan transhumanisme sebagai sebuah produk¹⁴. Ini artinya tiga inti perdebatan ini selalu ada dalam konteks diskursus transhumanisme.

Dari ketiga perdebatan tersebut, salah satu perdebatan utama yang tidak pernah selesai dalam isu transhumanisme adalah moral. Transhumanisme membangun gagasan moral ideal sebagai tujuan akhir yang kemudian mengantarkan berbagai perdebatan serius tidak berujung¹⁵. Ketidak berujung tersebut menurut Philbeck dikarenakan pengkajian metafisik yang tidak mendalam pada gagasan-gagasan metafisika transhumanisme baik dari pihak pendukung maupun pengkritik¹⁶. Beberapa peneliti lain seperti Tamar Sharon, dan Sirius Cornell menyatakan bahwa masalah transhumanisme berakar dari fondasi metafisis yang tidak kuat

¹²Alex Vikoulov, *Three Pillar of Transhumanism: Superlongevity, Superintelligence, Super Wellbeing*, <http://www.ecstadelic.net> di akses tanggal 14 November 2016

¹³ Ronald Cole-Turner, *Transhumanism and Transcendence*, (Washington DC: George Town University Press, 2011), hal 1

¹⁴ Juengst, Eric dan Daniel Moseley, "Human Enhancement", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Musim Panas Edisi. 2019) Edward N. Zalta (ed), URL= <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/enhancement/>.

¹⁵ Julian Savulescu dan Nick Bostrom, *Human Enhancement*, (Oxford: Oxford University Press, 2009), hal 182

¹⁶ Robert Ranisch dan Stefan Lorenz Sorgner, *Post- and Transhumanism*, (Frankfurt: Peterlang Edition, 2014), hal 179-180

sehingga melahirkan berbagai problem lain yang tidak selesai dan terjebak pada relativitas moral¹⁷. Padahal tujuan utama pandangan transhumanisme adalah mencapai moral ideal.

Dari dasar metafisikanya, problematika lain transhumanismemuncul. Hal ini terletak pada tujuan utama transhumanis dalam menggunakan seluruh teknologi untuk menciptakan kesempurnaannya yang bersifat non-fisikal¹⁸. Dengan ini sehingga, menunjukkan bahwa tujuan-tujuan nonfisikal hanya bisa diraih melalui peningkatan-peningkatan fisik, padahal secara metafisis mereka meyakini kedua hal tersebut (pikiran dan tubuh) sama-sama mendasar. Sehingga transhumanis, secara tidak langsung mengafirmasi sekaligus menolak dualitas dalam fondasi metafisikanya.

Bahkan Sirius dan Cornell dalam *The Disinformation Encyclopedia of Transhumanism* menyatakan bahwa gagasan transhumanis dalam penguatan-penguatan fisik yang materil secara metafisis tidak konsisten dengan basis dualismenya¹⁹. Dari penjelasan ini dan sebelumnya, maka asumsi metafisistranshumanisme yang menjadi lepas perhatian para transhumanis sekaligus wacana perdebatan ilmiah transhumanis tidak memiliki kekuatan basis metafisis yang kuat, karenanya perlu untuk diuji, sebab hal ini berimplikasi signifikan pada aspek teoritis atau tidaknya transhumanisme dalam dunia ilmiah.

Dalam kaitannya dengan hal tersebut, Nick Bostrom merupakan salah satu tokoh besar filosof dan ahlineurosains yang mengusung paham transhumanisme sebagai paradigma baru dalam upaya peningkatan-peningkatan performa fisik untuk mencapai moral ideal. Dalam peta pemikiran Transhumanisme, gagasan Bostrom dikategorikan sebagai transhumanis liberal, di mana ia

¹⁷Tamar Sharon, *Human Nature in Age of Biotechnology*, hal 4. Lihat juga R. U. Sirius dan Jay Cornell, *Transcendence: The Disinformation Encyclopedia of Transhumanism and The Singularity*, hal 55

¹⁸ Robert Ranisch dan Stefan Lorenz Sorgner, *Post- and Transhumanism*, hal 179

¹⁹ R. U. Sirius dan Jay Cornell, *Transcendence: The Disinformation Encyclopedia of Transhumanism and The Singularity*, hal 55

berusaha mendukung bioteknologi sebagai keharusan untuk membuat manusia melampaui batasan biologisnya sesuai dengan kehendak manusia tersebut²⁰.

Transhumanisme liberal menjadi salah satu gagasan yang paling sering dan aktif muncul padaperdebatan ilmiahpublik terkait penggunaan bioteknologi²¹, mengingat gagasan ini berusaha mengusung dan menerapkan bioteknologi pada aktivitas kehidupan manusia secara masif. Bostrom dalam hal ini menegaskan bahwa transhumanisme tidak hanya gerakan yang menyuarakan gagasan abstrak tentang manusia masa depan, melainkan juga sebuah usaha untuk mengevaluasi kembali seluruh prediksi keadaan terburuk manusia sebagai mana yang secara tradisional dikonsepsikan. Dan ini adalah sebuah tawaran pandangan masa depan sekaligus pendekatan konstruktif pada sebuah situasi baru peradaban manusia:

“For transhumanism is more than just an abstract belief that we are about to transcend our biological limitation by means of technology; it is also an attempt to re-evaluate the entire human predicament as traditionally conceived. And it is a bid to take a far-sighted and constructive approach to our new situation”²².

Demikian sehingga, Bostrom cukup mewakili dalam perdebatan ilmiah publik transhumanisme dan gagasan-gagasannya dapat dijadikan sebagai acuan mendasar pada problem metafisistranshumanisme yang telah dipaparkan sebelumnya.

Penjelasan di atas menunjukkan butuhnya sebuah penjelasan teoritis untuk menilai sah atau tidaknya fondasi metafisistranshumanisme, mengingat pertama tidak ditemukannya kejelasan dasar teoritis dalam membangun fondasi metafisika peningkatan kualitas yang diterapkan pada manusia, kedua perlunya penjelasan teoritis terkait implikasi yang dihasilkan oleh fondasi metafisis pada pilar dasar transhumanisme sebagai produkyang

²⁰ Tamar Sharon, *Human Nature in Age of Biotechnology* hal 5

²¹ Tamar Sharon, *Human Nature in Age of Biotechnology* hal 5-6

²² Saya kutip dari <https://www.nickbostrom.com/old/transhumanism.html> yang diakses pada tanggal 24 November 2019 pukul 16:11

mana menurut Bostrom tiga pilar ini menjadi kapasitas sentral general pada manusia²³. Kapasitas tersebut terdiri dari: super cerdas, super umur panjang, dan super makmur.

Dalam kaitannya dengan problem tersebut, Mulla Sadra seorang filosof Islam memiliki gagasan metafisis yang kuat terkait realitas jiwa dan raga. Fondasi dasar realitas dan kontruksinya dibangun atas dasar kefundamentalitasan wujud (*As}a>lah al-Wuju>d*) di mana pada realitas wujudlah yang nyata, sehingga tidak ada apapun yang membatasinya²⁴ selain itu juga, gagasan metafisis Sadra bertumpu pada prinsip-prinsip lazimnya (*wuju>d*) seperti kesatuan wujud, gradasi wujud dan gerak transubstansial²⁵. Dari fondasi tersebut hakikat segala realitas khususnya manusia dapat dijelaskan secara filosofis, di mana prinsip-prinsip yang digunakan untuk menjustifikasi realitas bertumpu pada prinsip-prinsip rasional.

Oleh karenanya, filsafat jiwa Sadra dapat menjadi fondasi atau basis dalam menilai konsistensi metafisis transhumanisme Nick Bostrom, sehingga dapat diketahui sejauh mana secara teoritis transhumanisme Nick Bostrom dinyatakan konsisten pada tujuannya dalam membangun fondasi metafisis dan bagaimana basis metafisisnya berimplikasi pada tiga pilar transhumanisme dalam domain filsafat jiwa Sadra.

B. Identifikasi Masalah

Dari latar belakang masalah di atas terlihat bahwa isu transhumanisme khususnya Nick Bostrom sebagai sebuah cara pandang peningkatan dimensi fisik manusia memiliki implikasi prinsip moral serius, dan sah atau tidaknya untuk diterapkan secara masif pada peradaban manusia. Perdebatan serius dan sah atau tidaknya misi penerapan secara masif tersebut, memiliki kelemahan

²³Nick Bostrom, *Why I Want to Be a Posthuman When I Grow Up*, (Oxford: Medical Enhancement and Posthumanity, 2008), hal 1

²⁴Kholid al-Walid, *Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, (Jakarta: Sadrapress, 2012), hal 34

²⁵Sadr al-Muta'ali bin Shirazi, *Al-H}ikmah al-Muta'a>liyah fi> al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1981), j.1, hal 61-95

metafisis yang kemudian sebagaimana dijelaskan sebelumnya tidak menyelesaikan berbagai wacana perdebatan etis yang seringkali berakhir pada subjektivitas moral.

Selain itu kelemahan ini juga lepas dari perhatian para pembangun gagasan transhumanisme yang kemudian menjadi dasar pertanyaan-pertanyaan problematis transhumanisme. Maka dari itu perlu adanya sebuah upaya pengujian teoritis terkait dengan basis metafisis yang dibangun oleh transhumanisme berdasarkan teori filosofis, di mana basis dalam pembuktian atau justifikasi realitas bertumpu pada prinsip-prinsip aksiomatis rasional. Hal ini sebagaimana yang telah disebutkan dimiliki oleh filsafat jiwa Sadra di mana pendasaran realitas berdasarkan wujud mampu menjelaskan secara teoritis problem-problem inkonsistensi metafisipemikiran filsafat tertentu. Dengan ini sehingga Transhumanisme Nick Bostrom dapat diuji kebenarannya melalui fondasi filsafat jiwa Sadra.

Dalam hal ini kemungkinan permasalahan-permasalahan yang muncul dari penjelasan di atas antara lain:

1. Bagaimana konsep transhumanisme Nick Bostrom?
2. Bagaimana hubungan konsep transhumanisme Nick Bostrom pada prinsip moralnya?
3. Bagaimana Asumsi Metafisis Transhumanisme Nick Bostrom?
4. Apakah Asumsi Metafisis Transhumanisme Nick Bostrom konsisten pada teori Dualisme jiwa dan raga (pikiran dan tubuh)?
5. Apa implikasinya jika menerapkan teori Dualisme jiwa dan raga pada konsep transhumanisme?
6. Apakah secara teoritis dapat dibenarkan penggunaan teori dualisme jiwa dan raga dalam konsep transhumanisme?
7. Apakah mungkin menggunakan teori lain selain dualisme jiwa dan raga dalam mengkontruksi konsep transhumanisme?

C. Batasan Masalah

Penelitian ini hanya membahas persoalan terkait dengan filsafat jiwa Sadra dan bagaimana pandangan Sadra dalam menilai konsistensi metafisis Transhumanisme Nick Bostrom serta implikasi-implikasinya pada tiga pilar transhumanisme yang menjadi produk atau akibat dari berbagai asumsi metafisisnya. Untuk mengujikonsistensi metafisis transhumanisme dan implikasi-implikasinya dalam sudut pandang Sadra, maka difokuskan pada analisis gagasan-gagasan transhumanisme Nick Bostrom terkait dengan prinsip-prinsip yang mendasari kebenaran metafisis teoritisnya: seperti saintisme, dualisme, darwinisme, dan humanism. Kemudian peneliti mendeskripsikan sekaligus menganalisis domain-domain tersebut dalam sudut pandang filsafat jiwa Sadra yang antara lain: fundamentalitas wujud, gradasi wujud, dan gerak transsubstansial. Selain itu juga ditinjau berdasarkan prinsip epistemologi Sadra yang antara lain: hakikat ilmu pengetahuan, akal *al-Munawwar* sebagai sumber pengetahuan, mengetahui sebagai kesempurnaan jiwa, kesempurnaan insan, ragam insan dan kesempurnaan holistik.

D. Rumusan Masalah

Dari latar belakang, identifikasi dan pembatasan masalah di atas maka perlu untuk dibuat rumusan masalah agar penelitian ini fokus dan terarah.

Penelitian ini diarahkan untuk menjawab pertanyaan primer atau pertanyaan utama yaitu; bagaimana filsafat jiwa Sadra menilai secara teoritis implikasi metafisis transhumanisme Nick Bostrom?

Untuk menjawab pertanyaan primer tersebut maka diajukanlah dua pertanyaan sekunder antara lain:

1. Bagaimana implikasi metafisis transhumanisme Nick Bostrom berdasarkan filsafat jiwa Sadra?
2. Apakah implikasi metafisis transhumanisme Nick Bostrom sah secara teoritis berdasarkan filsafat jiwa Sadra?

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah menjawab rumusan masalah yang telah dirumuskan di atas:

1. Menjelaskan implikasi metafisis transhumanisme Nick Bostrom dalam sudut pandang filsafat jiwa Sadra.
2. Menjelaskan dapat dibenarkan atau tidaknya implikasi metafisis transhumanisme Nick Bostrom secara teoritis dalam sudut pandang filsafat jiwa Sadra.

F. Manfaat Penelitian

Manfaat teoritis penelitian ini diharapkan mampu menjelaskan secara teoritis asumsi dasar transhumanisme yang telah menuai berbagai problematika dalam tataran praktis dan implikasi-implikasinya. Sehingga mampu menjawab problem-problem moral dan kebijakan politik yang dibangun dari konsep transhumanisme Nick Bostrom.

Selain itu mampu memberikan cara pandang dan sikap pada berbagai macam teknologi sebagai upaya transhumanisme dalam misi peningkatan kualitas individu masyarakat dan peradaban.

G. Kajian Pustaka

Sebelumnya, peneliti menemukan setidaknya ada lima penelitian yang relevan untuk menjadi kajian terdahulu dalam merespon problem penelitian ini antara lain: "*Transhumanism, Metaphysics and The Posthuman God*" karya Jeffrey P. Bishop, "*Studi Kritis Terhadap Teori Identitas Pikiran Mario Bunge: Perspektif Neosadrian*", karya Cipta Bakti Gama, "*Eksistensialisme Mulla Sadra*", karya Faiz, "*Aliran Filsafat Islam al-Hikmah al-Muta'aliyah Mulla Sadra*" karya Dhianudin, dan yang terakhir "*Moral Vision for Transhumanism*" karya Patrick D Hopkins.

Penelitian pertama bertujuan untuk mengevaluasi sekaligus menguji metafisika transhumanisme menggunakan gagasan filsosofis tentang ontoteologi dan teknologi Martin Heideger, dengan cara menemukan basis metafisis baik dari sisi metafisis maupun teologis. Adapun maksud dari teologis dalam penelitian ini

bukan sebagaimana teologi dalam arti Tuhan keagamaan, melainkan sebuah premis utama yang secara asumptif diterima dari sebuah gagasan filosofis tertentu²⁶. Penulis pada akhirnya menyimpulkan bahwa transhumanisme menganut metafisis kekuatan sebagaimana yang digagas Nietzsche, dan memiliki asumsi-asumsi teologis di manakekuatan tersebut pasti mengantarkan manusia pada sebuah entitas baru yaitu manusia yang melampaui (posthuman)²⁷.

Penelitian ke dua bertujuan untuk melakukan analisis kritis pada pandangan Mario Bunge bahwa realitas pikiran identik atau sama dengan realitas fungsi otak, yang dikenal dengan teori identitas pikiran- otak. Analisis tersebut dilakukan dengan menggunakan sudut pandang Neosadrian, yaitu bentuk baru filsafat Mulla Sadra yang dikembangkan oleh Tabataba’I dan murid-muridnya²⁸. Penulis menyimpulkan bahwa Pemaparan sebelumnya telah menunjukkan bahwa teori identitas pikiran dan otak yang dianggap sebagai prinsip yang paling sejalan dengan perkembangan saintifik mutakhir bisa dikritisi secara rasional dari sudut pandang filsafat religius-sufistik seperti yang menjadi corak filsafat Neo-Sadrian. Lebih dari itu, uraian sebelumnya juga menunjukkan bahwa pada dasarnya filsafat yang bercorak religius-mistis (sufistik) seperti filsafat Neo-Sadrian tetap sejalan dengan perkembangan sains mutakhir²⁹.

Penelitian ketiga bertujuan untuk menganalisis dan mandalami filsafat eksistensialisme Mulla Sadra. penulis menyimpulkan bahwa Mulla Sadra pada sistem eksistensialismenya menekankan kesatuan wujud bahwa realitas yang beragam ini pada hakikatnya adalah satu, kedua bahwa wujud adalah realitas paling mendasar dan fondasi seluruh realitas, ketiga bahwa pada realitas yang beragam tersebut

²⁶ Jeffrey P. Bishop, “Transhumanism, Metaphysics, and The Posthuman God”, dalam *Jurnal Medicine and Philosophy*, hal 702

²⁷ Jeffrey P. Bishop, “Transhumanism, Metaphysics, and The Posthuman God”, dalam *Jurnal Medicine and Philosophy* hal 702

²⁸ Cipta Bakti Gama, “Studi Kritis Terhadap Teori Identitas Pikiran-Otak Mario Bunge: Perspektif Neo-Sadrian”, dalam *Khanz Philosophia* (Jakarta: Sadrapress, Vol. 4, No. 2, 2014), hal 139

²⁹ Cipta Bakti Gama, “Studi Kritis Terhadap Teori Identitas Pikiran-Otak Mario Bunge: Perspektif Neo-Sadrian”, dalam *Khanz Philosophia*, hal 152

terdapat level-level eksistensi yang kemudian dirangkum gagasan tersebut dalam konsep gradasi wujud (*tasyikik al-wuju>d*)³⁰.

Penelitian ke empat bertujuan untuk menganalisis karakteristik filsafat *al-h}ikmah al-muta'a>liyah* yang menurut penulis terhimpun oleh *wahdah al-wuju>d* (kesatuan wujud), *as}a>lahal-wuju>d* (fundamentalitas wujud), *tasyikik al-wuju>d* (gradasi wujud), *al-wuju>d al-Zihni* (wujud internal), *al-wa>hidla> yashduru anhu illa> al-wahid* (tidak keluar dari yang satu kecuali satu), dan *hara>kah al-Jauhariyyah* (gerak transubstansial)³¹.

Penelitian terakhir bertujuan untuk menampilkan moral ideal yang dikonstruksi oleh Transhumanisme. Dan menurut penulis bahwa moral yang diusung tersebut berbasiskan pemahaman yang canggih terkait visi moral. Peneliti menyimpulkan bahwa visi moral transhumanisme adalah model moral yang baik di mana hal ini tidak akan terbayangkan kecuali visi tersebut teraplikasikan³².

Kelima penelitian ini meski sudah membahas beberapa domain dalam penelitian ini, namun belum menekankan sepenuhnya Filsafat jiwa Sadra sebagai basis untuk melihat implikasi metafisis Transhumanisme Nick Bostrom. penelitian pertama pada dasarnya berusaha untuk melihat dan menggali asumsi-asumsi metafisis yang dibangun oleh Transhumanisme secara umum. Upaya penggalian tersebut bertumpu pada filsafat Martin Heideger, di mana gagasannya berupaya untuk menemukan metafisis dan teologi dari gagasan transhumanisme, pada penelitian pertama tidak dibatasi model transhumanisme yang menjadi objek untuk dianalisis sedangkan model transhumanisme sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya memiliki banyak varian.

Penelitian ke dua sama dalam konteks menyelesaikan problem tubuh dan pikiran (mind and body) di mana aliran Neosadrian yang

³⁰ Faiz, "Eksistensialisme Mulla Sadra", dalam jurnal *Teosofi* (Walisongo: UIN Walisongo, Vol. 3, No. 2, 2013) hal, 436, 459

³¹ Dhiauddin, "Aliran Filsafat Islam (Al-H}ikmah al-Muta'a>liyah) Mulla Sadra", dalam jurnal *Nizham*, (IAIN Metro, Vol. 1, No. 1, 2013), hal 45

³² Patrick D. Hopkins, "A Moral Vision for Transhumanism", dalam *Journal of Evolution and Technology* (Hartford, Institute for Ethics and Emerging Technologies, Vol. 19, No. 1, 2008), hal 1, 5

juga bertumpu pada filsafat Sadra dijadikan sebagai pijakan dalam menganalisis teori identitas pikiran Mario Bunge. Penelitian ketiga dan keempat memiliki kesamaan dalam pembahasan wujud sebagai dasar untuk melihat realitas dan sifat-sifat atau kelazimannya menjadi turunan dari pemahaman akan realitas yang holistik. Penelitian terakhir sama pada konteks melihat implikasi gagasan transhumanisme di mana penelitian ini fokus pada visi moral sebagai implikasi dari paham transhumanisme. Perbedaan mendasar terlihat pada fokus implikasi yang dikaji, di mana penelitian ini fokus dalam melihat implikasi-implikasi metafisis jiwa dan raga dari transhumanisme.

Dari uraian penelitian sebelumnya tersebut, maka penelitian ini memiliki kekhasan dalam aspek basis melihat implikasi-implikasi metafisistranshumanisme yang secara eksklusif ditujukan pada gagasan-gagasan transhumanisme Nick Bostrom. Selain itu menjadi jelas bahwa posisi penelitian ini pada penelitian sebelumnya adalah melengkapi, juga sebagai upaya baru dalam menguji konsistensi-konsistensi problem metafisis transhumanisme dari sisi teoritis.

H. Metode Penelitian

Metode adalah upaya-upaya teratur untuk melaksanakan suatu pekerjaan, atau bisa juga dimaknai metode adalah rumusan-rumusan untuk melaksanakan kegiatan tertentu guna mencapai kemudahan dalam mengerjakan tujuan yang telah ditentukan

1. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini menggunakan peneliti menggunakan metode deskriptif analisis komparatif. Ini artinya peneliti berusaha mendeskripsikan dan menganalisis objek penelitian yang bersumber dari data-data primer kemudian mengkomparasikan antara kedua pemikiran dari dua tokoh yang ada dalam penelitian. juga akan mengelaborasi objek kajian berdasarkan sumber-sumber lain guna menjelaskan objek kajian sehingga mencapai pemahaman utuh terkait objek kajian.

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian yang digunakan adalah, pendekatan yang bersifat filosofis, ini artinya basis dalam menguji objek kajian yang diteliti berbasiskan argumentasi-argumentasi rasional. Dalam logika material, pendekatan rasional bertumpu pada dua prinsip-prinsip logis antara lain *awwaliyat* atau prinsip prinsip akal pertama, dan *wujdaniyat* yaitu prinsip-prinsip yang disadari.

3. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah kualitatif, di mana jenis penelitian ini menghasilkan data-data deskriptif berupa catatan yang terkait dengan makna nilai serta pengertian. Model penelitian ini dalam mengamati data yang diterima tidak dibatasi pada variable, populasi, sample seta hipotesa. Sehingga model penelitian ini mempunyai karakteristik yang holistik, di mana interpretasi terhadap data dalam hubungannya dengan berbagai aspek³³.

4. Data dan Sumber Data

Dalam penelitian ini data dan sumber data terbagi menjadi dua bentuk yaitu data primer dan data sekunder. Sumber primer ialah data-data merupakan karya tokoh yang sedang dikaji. Sedangkan data sekunder adalah data-data atau buku yang menjelaskan pemikiran tokoh tersebut yang merupakan hasil dari riset peneliti lain, buku-buku lain yang terkait dengan objek kajian ini yang sekiranya dapat digunakan untuk menganalisis persoalan yang sedang dikaji³⁴.

Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah buku-buku yang ditulis oleh Nick Bostrom dan Mulla Sadra antara lain Nick Bostrom menulis: *Human Enhancement*³⁵,

³³ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, (Yogyakarta: Paramadina, 2015), hal 5

³⁴ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Ideapress, 2017), hal 52

³⁵ Julian Savulescu dan Nick Bostrom, *Human Enhancement*, (Oxford: Oxford University Press, 2009),

*Superintelligence: Path, Danger, Strategies*³⁶, *Antropic Bias: Observation Selection Effect in Science and Philosophy*³⁷, dan *Global Catastrophic Risk*³⁸. Selain buku-buku tersebut Bostrom juga memiliki website di mana ia aktif dalam mengikuti perkembangan isu-isu transhumanisme, sehingga ia selalu mengupdate tulisan-tulisannya melalui jurnal-jurnal dan artikel ilmiah antara lain: *Dignity and Enhancement*³⁹, *History of Transhumanism*⁴⁰, *In Defense of Posthuman Dignity*⁴¹, *Human Genetic Enhancement: A transhumanist Perspective*⁴², dan *The Ethic of Artificial Intelligence*⁴³. Adapun buku-buku primer Mulla Sadra antara lain: *Al-H}ikmah al-Muta'a>liyah fi> al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*⁴⁴, *Al-Syawa>hid al-Rubu>biyyah*⁴⁵, *Masya>'ir*⁴⁶, dan *Maza>hir al-Ila>hiyyah fi>al-Asra>r al-Ulu>m al-Kama>liyyah*⁴⁷.

Sedangkan data sekunder yang meliputi buku-buku dan jurnal-jurnal antara lain, Studi Kritis Terhadap Teori Identitas

³⁶ Nick Bostrom, *Superintelligence: Path, Danger, Strategies*, (Oxford: Oxford University Press, 2014)

³⁷ Nick Bostrom, *Antropic Bias: Observation Selection Effect in Science and Philosophy*, (Routledge, 2002)

³⁸ Nick Bostrom, *Global Catastrophic Risk*, (Oxford: Oxford University Press, 2008)

³⁹ Dilihat pada: www.nickbostrom.com yang diakses pada Senin, tanggal 25, November 2019 pukul 14:01

⁴⁰ Dilihat pada: www.nickbostrom.com yang diakses pada Senin tanggal 25, November 2019 pukul 14:03

⁴¹ Dilihat pada: www.nickbostrom.com yang diakses pada Senin, tanggal 25, November 2019 pukul 14:04

⁴² Dilihat pada: www.nickbostrom.com yang diakses pada Senin, tanggal 25, November 2019 pukul 14:06

⁴³ Dilihat pada: www.nickbostrom.com yang diakses pada Senin, tanggal 25, November 2019 pukul 14:08

⁴⁴ Sadr al-Muta' alihin Shirazi, *Al-H}ikmah al-Muta'a>liyah fi> al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1981)

⁴⁵ Sadr al-Muta' alihin Shirazi, *Al-Syawa>hid al-Rubu>biyyah*. (Markaz-e Nashr-e Daneshgahi Academic Publishing Center, 1401)

⁴⁶ Sadr al-Muta' alihin Shirazi, *Masya>'ir*. (Tehran: Tahouri Publisher, 1984)

⁴⁷ Sadr al-Muta' alihin Shirazi, *Maza>hir al-Ila>hiyyah fi> al-Asra>r al-Ulu>m al-Kama>liyyah*. (Tehran: Sadra Foundation of Islamic Philosophy, 1999)

Pikiran-Otak Mario Bunge: *Perspektif Neo-Sadrian*⁴⁸, *A History of Transhumanist Thought*⁴⁹, *Human Nature in Age of Biotechnology*⁵⁰, *Transhumanism and Transcendence*⁵¹, *Transcendence: The Disinformation Encyclopedia of Transhumanism and The Singularity*⁵², dan *The Transhumanism Handbook*⁵³.

5. Teknik Pengumpulan Data

Karena penelitian ini bersifat kepustakaan maka, pengumpulan data yang akan peneliti gunakan adalah mencakup metode dokumentasi. Metode dokumentasi adalah metode pencarian sumber yang berasal dari buku-buku, jurnal-jurnal, surat kabar, karya ilmiah dan lain-lain. Pertama peneliti akan mengumpulkan semua sumber primer yang telah disebutkan⁵⁴, kemudian mencari sumber sekunder yang relevan dengan penelitian ini.

I. Sistematika Penelitian

Pada sub-bab ini peneliti akan memberikan arahan umum terkait dengan penelitian ini guna mempermudah pembaca untuk mengetahui gambaran dan sistematika penelitian ini.

Bab pertama, bab ini memuat latar belakang masalah untuk mengetahui pentingnya dilakukan penelitian ini, kemudian peneliti memaparkan identifikasi masalah, pembatasan masalah, rumusan

⁴⁸ Cipta Bakti Gama, “Studi Kritis Terhadap Teori Identitas Pikiran-Otak Mario Bunge: Perspektif Neo-Sadrian”, dalam *Khanz Philosophia* (Jakarta: Sadrapress, Vol. 4, No. 2, 2014)

⁴⁹ Nick Bostrom, “A History Of Transhumanist Thought”, dalam *Journal of Evolution and Technology* (New York: Pearson Longman. Vol. 14. No. 1, 2005)

⁵⁰ Tamar Sharon, *Human Nature in Age of Biotechnology*, (New York: Springer)

⁵¹ Ronald Cole-Turner, *Transhumanism and Transcendence*, (Washington DC: George Town University Press, 2011),

⁵² R. U. Sirius dan Jay Cornell, *Transcendence: The Disinformation Encyclopedia of Transhumanism and The Singularity*, (San Francisco: Weiser, 2015)

⁵³ Newton Lee (ed), *The Transhumanism Handbook*, (California: Springer, 2019)

⁵⁴ Jonathan Sarwono, *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2006), hal 225

masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika penelitian.

Bab kedua, bab ini peneliti mengangkat tentang biografi riwayat hidup Nick Bostrom, adapun rincian biografi tersebut antara lain: riwayat hidup, latar belakang keilmuan, dan kondisi sosio-politik. Selain itu juga memaparkan konsep dasar metafisika, Poin ini penting dibahas karena menjadi pijakan dasar untuk mengetahui pengertian konsep dasar dari masing-masing konsep yang ada pada tema penelitian ini.

Bab ketiga, bab ini peneliti mengangkat tentang konsep Transhumanisme. Artinya pada poin ini dibahas gagasan utama dan landasan filosofis transhumanisme Nick Bostrom yang terdiri kerangka metafisis dan produk-produk yang berupa pilar transhumanisme antara lain: Super Cerdas (*superintelligence*) Super Umur Panjang(*superlongivity*), Super Makmur(*super wellbeing*). Poin ini penting untuk dibahas karena menjadi inti pilar yang ada dalam setiap wacana perdebatan transhumanisme. Ini kemudian akan dinilai secara teoritis dengan prinsip-prinsip filosofis yang telah dipaparkan di bab ke dua.

Bab keempat, bab ini peneliti memaparkan secara deskriptif dan analisis konsep filsafat jiwa Sadra dan yang mendasarinya terdiri dari: fundamentalitas wujud, gradasi wujud, dan gerak transsubstansial. Selain itu juga dibahas prinsip epistemologi Sadra yang antara lain: hakikat ilmu pengetahuan, akal Munawwar sebagai sumber pengetahuan, mengetahui sebagai kesempurnaan jiwa, kesempurnaan insan, ragam insan dan kesempurnaan holistik. Poin ini penting untuk dibahas secara deskriptif analisis guna mengetahui sudut pandang penguji secara teoritis gagasan-gagasan transhumanisme Nick Bostrom.

Bab kelima, pada bab ini diuraikan dan dianalisis gagasan basis-basis metafisika Nick Bostrom yang terhimpun dalam sub pembahasan: Tinjauan Metafisika Transhumanisme Nick Bostrom dalam Kerangka Filsafat Jiwa Sadra: Dualisme, Humanisme, Darwinisme dan Sainisme Ini sehingga dapat diperoleh bagaimana

dan sejauhmana konsistensi implikasi Metafisis yang dihasilkan oleh Transhumanisme dalam sudut pandang filsafat Jiwa Sadra.

BAB II

METAFISIKA DAN KERANGKA KONSEPTUAL TRANSHUMANISME NICK BOSTROM

A. Pendahuluan

Dalam pembahasan bab ini akan dipaparkan mengenai bagaimana lahirnya pemikiran Transhumanisme Bostrom, baik dari sisi sosio-politik maupun pendidikan yang ditempuh Bostrom sebagai landasan lahir cikal bakal pemikirannya. Selain itu, akan juga dipaparkan mengenai konsep metafisika sebagai landasan atau parameter untuk menilai bagaimana dan sejauh mana implikasi metafisis yang dimaksud pada gagasan transhumanisme Bostrom. Selain dua hal tadi, perlujuga untuk membahas konsep transhumanisme sebagai dasar untuk mengenal latar belakang istilah tersebut. Bagaimana sampai saat ini istilah tersebut digunakan di dunia ilmiah baik filsafat maupun sains sekaligus pemetaan diskursus tentang inti problem transhumanisme yang kemudian akan direspon dalam penelitian ini.

B. Konsep Metafisika

Pembahasan tentang konsep metafisika dalam penelitian ini diperlukan untuk memberikan standar dari makna konsep metafisika itu sendiri. Hal ini sebagaimana yang disebutkan menjadi model dari implikasi yang akan diukur dalam penelitian ini. Karenanya perlu untuk menguraikannya baik dari sisi kebahasaan, historisitas dan konteks penggunaannya dari masa kemasa.

Secara kebahasaan, metafisika berasal dari bahasa Yunani *meta ta physika* yang berarti “*setelah sesuatu yang fisik*”⁵⁵. Kata ini secara historis digunakan oleh kaum Hellenistik dan kemudian dapat ditemukan pada beberapa teks-teks karya Aristoteles yang tidak berjudul dan biasa kita menamainya sebagai metafisik. Aristoteles sendiri menyebut teks-teks tersebut dengan sebutan filsafat pertama, teologi atau kebijaksanaan (hikmah). Frasa bahasa Yunani *ta meta ta*

⁵⁵Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996) hal 623-624

physika biblia (buku-buku setelah buku-buku yang fisik) sendiri baru jelas digunakan oleh seorang editor yang mengkategorisasi dan mengklasifikasi karya-karya Aristoteles, ia bernama Andronikos dari Rhodes⁵⁶.

Jika ditelusuri lebih dalam secara historis, pada abad klasik istilah metafisik bermula muncul dari para pemikir Ionia, di mana mereka berusaha menggali asal-usul terciptanya alam semesta. Dalam upaya pencariannya berbagai spekulasi rasional di temukan salah satunya Thales yang merupakan filosof pertama. Ia meyakini bahwa asal-usul alam semesta adalah air. Artinya, air menjadi unsur paling mendalam dari alam semesta.

Pada abad 475 sebelum masehi, tepatnya di era Permenindes, istilah metafisik mulai ditemukan melalui karakteristik-karakteristik yang tercantum pada beberapa karyanya. Karakteristik-karakteristik tersebut antara lain: adalah sebuah konsepsi filsafat sebagai sebuah upaya investigasi logis yang cenderung lebih mempertimbangkan makna suatu istilah dibandingkan pembuktian indrawi. Kedua, karakteristiknya yang bertumpu pada prinsip-prinsip univesal sebagai basis dalam membuktikan sesuatu, artinya suatu argumentasi diuji kebenarannya melalui konsistensinya dengan prinsip-prinsip universal tersebut antara lain, non-kontradiksi, dan prinsip-prinsip rasional lainnya⁵⁷.

Selain itu dalam bidang metafisik Aristoteles berperan besar secara tidak langsung dalam proses pemetaan isu-isu dari istilah metafisik yang kemudian menuai berbagai kritik dari kalangan-kalangan para filosof setelahnya. problem yang menuai kritik tersebut pada dasarnya terdapat pada istilah metafisik itu sendiri yang Aristoteles jadikan sebagai pusat dari berbagai ilmu. Apakah kemudian objek kajian dari metafisik mencakup seluruh asumsi yang ada pada seluruh bidang ilmu pengetahuan? Apakah di dalamnya terdapat prinsip-prinsip yang mendasari logika? Atau justru metafisika memuat asumsi-asumsi yang mendasarinya? ⁵⁸

⁵⁶ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996) hal 623-624

⁵⁷ Donald M. Borchert (ed), *Encyclopedia of Philosophy* (New York: Thompson Gale, 2006), Vol 6, hal 185

⁵⁸ Donald M. Borchert (ed), *Encyclopedia of Philosophy* Vol, 6, hal 184-185

Pada abad pertengahan dan modern, khususnya modern barat metafisik lebih dimaknai sebagai sesuatu yang melampaui alam. Artinya suatu realitas yang terpisah dari alam dan mempunyai nilai yang bersifat intrinsik⁵⁹. Pada era Emanuel Kant khususnya terlihat pemaknaan metafisik lebih di artikan sebagai realitas yang a priori. A priori berarti sesuatu yang ada dibalik realitas fisik. Karakteristiknya yang bukan fisik membuatnya tidak bisa dikaji dengan metode observasi dan pengujian eksperimen⁶⁰. Hal ini mirip dengan beberapa pendapat terkait metafisika yang digagas oleh Permenindes pada deskripsi sebelumnya.

Pada tangan filsafat analitik bahasa, pemaknaan metafisik mulai terlihat sangat berbeda dibandingkan era sebelumnya. Metafisika diartikan sebagai sesuatu yang tidak memiliki makna, karena realitasnya tidak dapat diuji atau diverifikasi secara indrawi. Ini sehingga menurut beberapa filosof seperti Quine dan Strawsons, sains sudah cukup untuk memberikan pengetahuan yang hakiki. Namun pada perdebatannya, justru banyak yang meragukan hal tersebut, mengingat metode sains sendiri sebagai jalan atau cara untuk mendapatkan dan menghasilkan pengetahuan hakiki itu diterima mentah mentah, sehingga hal tersebut bersifat metafisik⁶¹.

Dalam *Cambridge Dictionary of Philosophy*, pada perkembangannya metafisika memiliki dua pengertian yang paling sering digunakan. Antara lain: sebuah investigasi akan realitas yang bersifat transenden diluar jangkauan pengalaman indrawi manusia khususnya perkara-perkara tentang ketuhanan, keabadian jiwa, dan kebebasan berkehendak. Hal ini sebagaimana yang Immanuel Kant gagas dan membutuhkan Kritik. Kedua pemaknaan metafisika sebagai sebuah investigasi terhadap hal-hal yang bersifat supranatural dan ghaib seperti hantu dan telekinesis. Pemaknaan pertama lebih bersifat filosofis, yang kemudian sejak awal Aristoteles menggagas tema-tema tersebut dan mensistematisasikannya dalam beberapa karyanya. Sedangkan

⁵⁹ Donald M. Borchert (ed), *Encyclopedia of Philosophy*, hal 183

⁶⁰ Imanuel Kant, *Metaphysical Foundation of Natural Science*, (London: George Bell and Sons, 1891), hal 2

⁶¹ Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy, Second Edition* (Cambrdge: Cambridge University Press, 1995), hal 563

pemaknaan kedua lebih cenderung bersifat termuat dalam isu-isu yang hendak diungkapkan oleh Sains⁶².

Sedangkan dalam tradisi Islam istilah metafisika diartikan sebagai ilmu yang memberikan basis atau dasar filsafat teoritis⁶³. Artinya ini menjadi basis dari segala ilmu. Hal itu menurut Ibn Sina dicapai melalui pemerolehan demonstrasi rasional. Sehingga proses pembuktiannya berbasiskan prinsip-prinsip rasional⁶⁴. Adapun Subjek yang menjadi kajian metafisika adalah ada sebagai mana ada, atau disebut sebagai ada mutlak (absolut) dan berbagai sifat-sifat dasarnya (dzati)⁶⁵. Adapun yang dimaksud sebagai sifat-sifat dasarnya adalah sifat-sifat yang umum atau universal yang menjadi sifat-sifat dari wujud itu sendiri, seperti kesatuan dan multiplisitas, potensialitas dan aktualitas, kekekalan, sebab dan akibat, universal dan partikular, kesempurnaan dan ketidaksempurnaan, kepastian dan kemungkinan. Kualitas-kualitas tersebut adalah aksiden esensial atau hakiki bagi ada⁶⁶. Ini sehingga metafisika berbicara mengenai ada umum dan berbagai kualitas-kualitas esensialnya.

Pada konteks metafisika, Ibn Sina memberikan sumbangsih dalam mensistematisasikan masalah yang dihadapi Aristoteles terkait dengan kejelasan pembagian metafisika sebagai sebuah ilmu pengetahuan. Hal ini di mana sebelumnya Aristoteles mencampurkan makna metafisika sebagai ilmu tentang ada sebagaimana ada, dan ilmu tentang ketuhanan serta sebab-sebab immaterial dari realitas fisik⁶⁷.

Melalui deskripsi historis, linguisitik dan beberapa pendapat yang telah dipaparkan maka dapat disimpulkan bahwa dalam penelitian ini istilah metafisika yang akan digunakan adalah dalam makna investigasi pada hal-hal yang bersifat transenden yaitu di luar

⁶² Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy, Second Edition*, hal 566

⁶³ Ibn Sina Husain, *Ila>hiyatal-Shifa*, (Qum: Library of Grand Ayatollah Mar'ashi Najafi, 1983), Jld 1, hal 5

⁶⁴ Ibn Sina Husain, *Ila>hiyatal-Shifa*, Jld 1 hal 17

⁶⁵ Muhammad Husain Thabataba'i, *Bida>yah al-Hikmah* (Qum: Dar al-FIkr, 1387 H), hal 11

⁶⁶ Ibn Sina Husain, *Uyu>n al-Hikmah*, (Lebanon: Beirut, 1980), hal 47

⁶⁷ Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman (ed), *History of Islamic Philosophy*, (London and Newyork: Routledge, 1996), hal 1381

jangkauan pengalaman indrawi manusia. Adapun isu terkait hal tersebut sebagaimana yang telah disebutkan meliputi pembahasan segala realitas dari sisi status keberadaannya.

C. Sekilas Tentang Transhumanisme dan Pemetaan Diskursusnya

Sebelum menjadi sebuah pandangan atau isme, transhumanisme kemunculannya didahului oleh istilah “*transhuman*”. Dalam sejarahnya, kata tersebut pertama ditemukan pada abad ke empat belas dalam karya Dante yang berjudul *Divine Comedy*. Istilah tersebut ia gunakan dalam konteks menjelaskan perubahan tubuh manusia menuju keabadian kesempurnaannya dalam perjalanan eskatologi atau dalam bahasa inggris disebut “*go outside the human condition and perception*”⁶⁸. Ini artinya secara historis istilah tersebut erat kaitannya dengan permasalahan keabadian sebagai pemicu lahirnya konsep tersebut.

Adapun secara teknis, di dunia ilmiah khususnya, istilah transhumanisme pertama dipelopori oleh dua orang yang tidak pernah bertemu sebelumnya dan memiliki latar bidang studi yang berbeda. Mereka adalah Julian Huxley seorang ahli biologi sekaligus pendeta Katolik⁶⁹ dan Max More seorang CEO perusahaan *Alcor Life Extension Foundation*⁷⁰.

Pada perkembangannya istilah ini berkembang pesat setelah munculnya internet. Sebelum internet, kemunculan istilah ini dipicu oleh keinginan kuat dan rasa penasaran yang tinggi orang-orang terhadap teknologi dan kecerdasan buatan AI (Artificial Intelligence). Rasa penasaran tersebut terlampaikan pada pembuatan penemuan-penemuan di dunia industri. Seiring dengan perkembangan sains, khususnya dalam bidang bioteknologi, transhumanisme semakin melaju pesat, dan mulai memiliki forum-forum khusus perdebatan baik dalam bentuk organisasi formal maupun informal⁷¹.

⁶⁸ Newton Lee (ed), *The Transhumanism Handbook*, hal 4

⁶⁹ Max More, and Natasha Vita-More (ed), *The Transhumanist Reader* (Oxford: Wiley Blackwell, 2013), hal 34

⁷⁰ Dilihat pada: <http://www.primenet.com/~maxmore> yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 08:01

⁷¹ Newton Lee (ed), *The Transhumanism Handbook*, hal 52-53

Selain itu berbagai advokasi publik dilancarkan setelah terciptanya komputer. Tepatnya hal tersebut disebarkan ilmu komputer sains. Cara pandang transhumanisme disajikan melalui berbagai kecanggihan teknologi, seperti berbagai efek visual, narasi masa depan, tulisan-tulisan masa depan, dan desain-desain. Pada periode ini kemudian transhumanisme mulai menjadi cara pandang yang disistematisasikan secara ilmiah dan istilah transhumanisme resmi dalam dunia ilmiah⁷².

Secara istilah makna Transhumanisme menurut Thomas D. Philbeck adalah “*merujuk kepada penggunaan sains dan teknologi untuk memperluas kesempatan dan potensi manusia dengan cara mentransformasikan manusia, sehingga kapasitas dan kapabilitasnya dapat menyelesaikan berbagai masalah keterbatasan alami manusia seperti penuaan, kematian, penderitaan, kapasitas intelektual, moral, dan sebagainya*”⁷³.

Penjelasan ini menunjukkan bahwa apa yang disebut sebagai transhumanisme adalah sebuah gagasan cara pandang yang berusaha untuk meningkatkan potensi dan peluang manusia mencapai batasan-batasan kapasitas dan kemampuannya dengan menggunakan jalan sains dan teknologi. Dengan kata lain sebagaimana yang dijelaskan oleh Sorgner bahwa Transhumanisme berusaha untuk menjadikan manusia meraih kesempatan melampaui kemanusiaannya⁷⁴.

Dalam menjelaskan lebih detail terkait apa yang disebut sebagai transhumanisme, Roberto Manzocco seorang Saintis Italia yang berfokus pada bidang filsafat biologi dan teknologi mendeskripsikan pilar-pilar transhumanisme:

life extension; cryonics; human enhancement, i.e., the enhancement of human physical, psychological and mental abilities, through every possible technological measure, from genetic manipulation to neural implants; nanotechnologies, or, more specifically, nano-machines; mind-uploading,

⁷² Newton Lee (ed), *The Transhumanism Handbook*, hal 52

⁷³ Robert Ranisch and Stefan Lorenz Sorgner (ed), *Beyond Humanism: Transh and Posthumanism (Jenseits Des Humanismus: Trans-und Post-Humanismus)*, (Frankfurt: Peterlang, 2014), Vol 1, hal 175

⁷⁴ Robert Ranisch and Stefan Lorenz Sorgner (ed), *Beyond Humanism: Transh- and Posthumanism Jenseits Des Humanismus: Trans-und Post-Humanismus*, Vol 1, hal 30

that is, the transfer of human consciousness into a form of non-biological support; the Technological Singularity⁷⁵.

Deskripsi tersebut menunjukkan bahwa pilar transhumanisme bertumpu pada peningkatan perpanjangan kehidupan manusia atau umur manusia dengan cara meningkatkan aspek-aspek fisik dan psikologis melalui manipulasi genetik dan penanaman neural. Selain itu juga melalui peningkatan kecerdasan manusia dengan penanaman perangkat atau komponen teknologi seperti chip ke dalam otak. Sehingga pilar-pilar yang menjelaskan transhumanisme tersebut dirangkum oleh Vikolouv ke dalam tiga pilar, supercerdas (superintelligence), super umur panjang (super longevity) dan super makmur (super wellbeing)⁷⁶.

Dalam diskusi ilmiah publik, ketiga pilar tersebut memberikan wacana perdebatan serius dalam bidang etika. Daniel Moseley dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy* menyatakan bahwa terdapat tiga inti perdebatan dari lahirnya transhumanisme, antara lain: permasalahan konseptual terkait batasan legitimasi perawatan dan peningkatan fisik, kekhawatiran moral akan keotentikan dan hakikat manusia, serta problem politik terkait pemerintahan dan kebijakan akan transhumanisme sebagai sebuah produk⁷⁷. Salah satu perdebatan filosofis yang menentukan fondasi teoritis transhumanisme ada pada bidang moral, di mana isu ini mengusik perdebatan moral ideal transhumanisme sebagai tujuan akhir dari berbagai gagasan transhumanisme.

Namun berbagai kritik dan dukungan yang dilancarkan pada problem moral ideal sebagai tujuan akhir dan inti perdebatan transhumanisme, menurut Taylor yang dikutip oleh Parens masih tidak memiliki kejelasan karena pengkritik aliran ini cenderung meremehkan dan pendukungnya tidak bisa menjawab kritikan-

⁷⁵ Roberto Manzocco, *Transhumanism Engineering The Human Condition*, (Chischester: Springer, 2019), hal 74

⁷⁶ Alex Vikoulou, *Three Pillar of Transhumanism: Superlongevity, Superintelligence, Super Wellbeing*, <http://www.ecstadelic.net> di akses tanggal 25 Februari 2020

⁷⁷ Juengst, Eric dan Daniel Moseley, "Human Enhancement", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Musim Panas Edisi. 2019) Edward N. Zalta (ed), URL= <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/enhancement/>.

kritikan tersebut⁷⁸. Para pendukung transhumanisme menurut Taylor menyimpan ideologi yang disebut sebagai liberalisme netral, di mana gagasan tersebut memberikan pesan bahwa kehidupan liberal baik adalah kehidupan yang didasarkan pada netralitas pembangunan kehidupan tersebut. Dengan kata lain kehidupan ideal dalam pesan ideologi ini mengharuskan adanya netralitas dalam segala bentuk upaya pembangunannya yang dalam konteks ini adalah peningkatan atau penguatan fisik person.

Dalam penjelasan lebih jauhnya, Taylor mengidentifikasi bahwa sesungguhnya netralitas yang menjadi pesan utama transhumanisme justru malah terjebak pada kepentingan pribadi tertentu dalam upaya peningkatan-peningkatannya⁷⁹. Ini sehingga apa yang dimaksud moral ideal sebagai tujuan nonfisikal atau immateri dari transhumanisme justru malah terjebak pada problem subjektifitas moral yang kemudian bertentangan dengan prinsip moral ideal tersebut⁸⁰.

Hal ini menurutnya disebabkan oleh prinsip keotentikan manusia dan bagaimana cara mendapatkan keotentikan tersebut yang berbeda antara pendukung maupun pengkritik transhumanisme⁸¹. Dengan pendasaran problem subjektifitas moral dan terjebaknya pada kepentingan pribadi memberikan celah kritik yang lebih banyak dengan menilai implikasi praktis yang diakibatkan prinsip moralnya sebagaimana yang dikatakan Sirius dan Cornell: *“bahaya yang tidak langsung dari transhumanisme adalah ancaman sosial atau negara yang akan dihancurkan oleh ketidakmampuan mengontrol teknologi dalam kendali individual”*⁸².

Kelemahan Kritik-kritik dan dukungan terhadap Transhumanisme tersebut pada dasarnya dikarenakan belum

⁷⁸ Julian Savulescu dan Nick Bostrom, *Human Enhancement*, (Oxford: Oxford University Press, 2009), hal 182

⁷⁹ Julian Savulescu dan Nick Bostrom, *Human Enhancement*, hal 183

⁸⁰ Julian Savulescu dan Nick Bostrom, *Human Enhancement*, hal 228

⁸¹ Julian Savulescu dan Nick Bostrom, *Human Enhancement*, hal 183

⁸² R. U. Sirius dan Jay Cornell, *Transcendence: The Disinformation Encyclopedia of Transhumanism and The Singularity*, (San Francisco: Weiser, 2015), Hal 56

menyentuh dimensi paling mendasar dari problem transhumanisme sehingga kritik-kritik tersebut belum mencapai penjelasan teoritis tentang hakikat transhumanisme. Ini sehingga Transhumanisme dengan kritik-kritik tersebut belum bisa dinilai sah atau tidaknya secara teoritis dalam dunia ilmiah.

Pendasaran teoritis transhumanisme dapat ditemukan pada asumsi dasar metafisika dualisme jiwa dan raga yang juga menurut Philbeck, hal ini lepas perhatian penuh dari para transhumanis dalam menjelaskan secara teoritis akan pemahamannya⁸³. Sehingga, pada poin ini, Philbeck menjelaskan bahwa yang justru menjadi tantangan sesungguhnya transhumanisme dalam melegitimasi secara teoritis gagasannya ada pada tataran metafisika dualismenya, di mana antara pikiran dan tubuh itu terpisah satu sama lain.

Bukti analisis lain terkait dualitas pikiran dan tubuh juga dinyatakan oleh Sharon bahwa perdebatan dalam tataran metafisis merupakan hal yang paling mendasar dalam memetakan konsep transhumanisme⁸⁴. Selain itu, menurut Sharon, transhumanisme, yang berakar dari pandangan dualisme humanis tidak memiliki basis konseptual metafisika yang kuat: *“sejauh ini, diskursus yang mendominasi akan akibat munculnya bioteknologi untuk mencapai apa yang disebut sebagai manusia yang diberitahu oleh para humanis adalah bahwa teknologi secara konstan merusak dan mereka (humanis dan transhumanis) tidak bisa memberikan basis konseptual yang cukup di mana problem ini dan problem yang lain darinya muncul”*⁸⁵.

Dengan demikian perdebatan teoritis di dunia ilmiah terkait dengan diskursus transhumanisme, khususnya persoalan moral ideal sebagai cita-cita transhumanisme tidak dapat diselesaikan tanpa menemukan fondasi metafisis yang kuat. Hal ini menunjukkan bahwa persoalan moral sebagai akibat adanya gagasan transhumanisme perlu untuk dicarikan sebab-sebab metafisis yang melandasi lahirnya

⁸³ Robert Ranisch dan Stefan Lorenz Sorgner, *Post-and Transhumanism*, (Frankfurt: Peterlang Edition, 2014), hal 179-180

⁸⁴ Tamar Sharon, *Human Nature in Age of Biotechnology*, hal 76

⁸⁵ Tamar Sharon, *Human Nature in Age of Biotechnology*, hal 4

gagasan tersebut dan dinilai sejauh mana konsistensinya teoritisnya pada pilar-pilar transhumanisme sebagai akibatnya hakikatnya.

D.Latar Belakang Biografi Intelektual Karya-Karya Utama Nick Bostrom

Nick Bostrom adalah seorang ahli psikologi, matematika, komputer, neurosains, filsafat, dan ia juga kepala organisasi kelas dunia FHI (Future of Humanity Institute) sekaligus professor di Universitas Oxford⁸⁶. Bostrom lahir di kota Helsingborg, Swedia. Di masa mudanya ia tidak menyukai pendidikan formal. Ia kemudian menghabiskan waktu-waktu tahun terakhir sekolah menengah atasnya untuk mempelajari berbagai disiplin ilmu, antara lain: antropologi, seni, literatur dan sains. Di usia remajanya, ia banyak terpukau oleh para filosof Jerman abad sembilan belas khususnya karya-karya Nietzsche dan Schopenhauer⁸⁷.

Kesenangannya dalam membaca karya-karya tersebut, ia habiskan di hutan terdekat dengan cara merenung berfikir, dan menulis puisi. Tidak jarang ia banyak mengalami kesenangan intelektual. Pada momen-momennya tersebut, ia mengatakan "*Sungguh sangat sulit untuk disampaikan bagaimana perasaannya waktu itu*". Kesenangannya dalam membaca karya-karya tersebut membuatnya harus mengisolasi diri dan lebih sering belajar menyendiri. Ia tidak hanya termotivasi akan rasa penasarannya pada pengetahuan melainkan juga karena gairahnya untuk mengaplikasikan pengetahuan-pengetahuan tersebut pada kehidupannya. Kebiasaannya ini yang kemudian membuat orang tuanya khawatir akan kelulusannya di jenjang sekolah menengah atas, sehingga memaksanya untuk menghabiskan tahun terakhirnya dengan cara mengambil ujian khusus yang ia selesaikan dalam waktu sepuluh minggu. Selain itu juga kebiasaan tersebut membuatnya harus terisolasi dalam beberapa periode waktu dengan

⁸⁶ Dilihat pada www.businessinsider.com yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 09:01

⁸⁷ Dilihat pada: www.newyorker.com yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 09:01

teman-teman sebayanya “*Saya menjadi sangat fanatik dan merasa terisolasi selama beberapa periode*” ujar Bostrom⁸⁸.

Setelah ia menyelesaikan masa studi sekolah menengah atasnya, Bostrom menyelesaikan gelar sarjananya di Universitas Goteborg Sweedia dalam bidang filsafat, matematika, dan kecerdasan artifisial pada tahun 1994. Tidak lama setelah menyelesaikan sarjananya, ia melanjutkan kuliah magisternya di dua bidang antara lain filsafat dan fisika, di Universitas Stockholm, dan komputasi neorosains di *King’s College London* pada tahun yang sama (1996)⁸⁹.

Ketertarikan akademiknya muncul di masa magisternya tepatnya ketika mengenyam pendidikan di Universitas Stockholm. Pada awal masa tersebut ia tertarik pada psikologi, yang kemudian beralih pada matematika dan fisika. Selain bidang-bidang tersebut ia juga terpicat oleh Teknologi yang kemudian akan memberikan inspirasi besar terhadap gagasan filosofisnya. Hal ini tepatnya bermula saat ia mengikuti sebuah grup diskusi online yang dikelola oleh organisasi Extropy. Kata ekstropi ditemukan pada 1967 yang secara umum digunakan untuk menggambarkan kapasitas kehidupan dan lawan dari kata kebalikannya Intropi⁹⁰.

Ekstropi bermula dari sebuah gagasan atau suatu pandangan dunia yang disebut Ekstropianisme, di mana pandangan yang memiliki harapan untuk bisa mengevolusi manusia secara langsung dengan cara mengeliminasi penyakit, penderitaan, bahkan kematian; mungkin dengan modifikasi genetik dan mengupload pikiran kedalam super komputer. Seperti halnya salah satu anggota grup tersebut mengatakan “*keabadian adalah sesuatu yang matematis bukan mistis*”⁹¹.

Pada tahun 1996 semasa ia sedang berkuliah di London, ia banyak mengikuti diskusi pemikiran Ekstropi dan bahkan menjadi

⁸⁸ Dilihat pada: www.newyorker.com yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 09:01

⁸⁹ Dilihat pada: www.nickbostrom.com yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 09:01

⁹⁰ Dilihat pada: www.newyorker.com yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 13:00

⁹¹ Dilihat pada: www.newyorker.com yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 13:00

anggota aktif dalam kajian-kajian tersebut. Setahun setelah itu kemudian Bostrom membuat organisasinya sendiri yang dinamakan WTA (World Transhumanist Association). Grup ini cenderung berorientasi akademik dibandingkan grup yang ia ikuti sebelumnya yang cenderung libertarian. Pada perkembangannya grup ini mulai memunculkan ide-ide yang konstruktif dalam memberikan pandangan tentang perkembangan umat manusia⁹².

Selain itu juga Bostrom menggunakan pendekatan nilai-nilai transhumanis dalam gagasan-gagasan ekstropi yang ia dapatkan di masa bergabung dengan organisasi Ekstropi. Latar belakang pendidikannya yang beragam juga memberikan Bostrom perspektif baru tentang seorang filosof, di mana menurutnya filosof perlu mengintegrasikan berbagai ilmu pengetahuan di dalam dirinya dalam arti seorang filosof harus menjadi *polymath* dan ini yang kemudian dibutuhkan dari seorang pemikir dalam berkontribusi di zamannya⁹³.

Sebelum sempat konsen dalam dunia pemikiran transhumanisme, ia sempat banyak belajar terkait filsafat bahasa, di mana ia berusaha menguji apakah bahasa pada hakikatnya mencerminkan realitas dengan menggunakan perspektif W.V. Quine, yang kemudian ketertarikan tersebut ia jadikan sebagai tema dalam desertasinya di King's College London. Dalam masa menyelesaikan desertasinya, ia berprofesi sebagai pengajar aktif di Universitas Yale tahun 2000-2002 yang merupakan tahun lulusnya di King's College London dalam bidang filsafat. Selanjutnya ia menjadi seorang akademisi posdoktoral Britania di Universitas Oxford pada tahun 2002-2005⁹⁴.

Penelitian-penelitian di masa studinya menggambarkan betapa ia sangat tertarik dengan bidang kemanusiaan khususnya perkembangan manusia dari masa kemasa. Hal ini tercermin pada karya fundamental pertamanya yang berjudul *Global Catastrophic Risk*. Dalam karya ini Bostrom berusaha untuk melihat prediksi

⁹² Robert Ranisch and Stefan Lorenz Sorgner (ed), *Post- and Transhumanism*, hal 12

⁹³ Dilihat pada: www.newyorker.com yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 13:20

⁹⁴ Dilihat pada: www.theuniversesolved.com yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 13:40

resiko kemungkinan keberadaan umat manusia di masa yang akan datang, ini artinya ia berusaha memprediksi status keberadaan manusia pada beberapa periode yang akan datang. Dalam karya tersebut Bostrom melihat kemungkinan keberadaan manusia dengan melihat kehancuran umat manusia di masa yang akan datang secara global⁹⁵. Artinya resiko-resiko kehancuran umat manusia dimasa yang akan datang seperti peperangan contohnya akan direlasikan dengan status keberadaan manusia untuk memprediksi keadaannya di masa depan.

Konsennya dalam dunia neourosains dan teknologi memberikannya variasi khusus dalam bidang penelitian yang ia geluti. Ia melihat adanya relasi langsung antara status keberadaan manusia di masa depan dengan lahirnya ledakan intelegensi super. Dalam karya selanjutnya *Superintelligence: Path Danger and Strategies*, secara umum ia melihat bahwa intelegensi super yang kemudian akan ditanamkan pada manusia dapat memicu terjadinya kepunahan umat manusia karena kedahsyatan akibat yang dihasilkannya.

Ia berpendapat bahwa otak yang merupakan sumber kecerdasan manusia dilihat dari perkembangan biologisnya, secara historis mempercepat laju kemajuan umat manusia, adapun jika hal tersebut dimanipulasi sedemikian rupa sehingga otak menjadi super cerdas akan membuat kemajuan berkali-kali lipat lebih cepat dibandingkan perkembangan natural biologisnya⁹⁶. Hal ini ia buktikan melalui skema sejarah bagaimana teknologi mampu memesatkan laju tingkat ekonomi dunia yang dimulai dari tahun munculnya komputer. Namun kehancuran akibat inteligensi super menurutnya bukan berarti manusia sebagai agen utamanya tidak mampu mengendalikannya, sehingga dalam bab akhir buku tersebut ia banyak berbicara tentang manajemen pengaturan global intelegensi super.

Selain karya-karya utamanya tersebut Bostrom adalah seorang akademisi yang menghasilkan lebih dari 200 jurnal ilmiah yang

⁹⁵ Nick Bostrom, and Milan M. Cirkovic (ed), *Global Catastrophic*, (Oxford: Oxford University Press, 2008), hal x

⁹⁶ Nick Bostrom, *Superintelligence: Path, Danger, Strategies*, (Oxford: Oxford Universities, 2014), hal vii-viii

tersebar di berbagai lembaga-lembaga dunia. Hal ini juga yang membuatnya mudah untuk mendapatkan berbagai akses ilmu pengetahuan melalui berbagai penghargaan dunia⁹⁷. Karya-karya baik jurnal maupun buku-buku ilmiah Bostrom secara khusus di terbitkan dan diberikan link melalui website resminya, www.nickbostrom.com. Dalam website tersebut Bostrom selalu mengupdate berbagai karyanya baik dibidang psikologi, komputer, neorosains dan filsafat. Karya-karya yang ia buat tidak lain adalah upayanya dalam merespon berbagai komentar yang dilancarkan oleh selain pendukungnya dan penjelas bagi ketidak jelasan penjelasan pendukungnya. Kebutuhan akan respon-respon tersebut yang membuatnya aktif dalam menulis berbagai tulisan sampai hingga saat ini⁹⁸.

⁹⁷ Dilihat pada: www.nickbostrom.com yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 14:00

⁹⁸ Dilihat pada: www.newyorker.com yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 14:00

E. Kerangka Metafisika Konsep Transhumanisme Nick Bostrom

Dalam pembahasan ini akan dipaparkan konsep-konsep inti dan kerangka metafisika transhumanisme sebagai pijakan analisa fokus kajian dalam mengetahui asumsi metafisis dan implikasinya pada tiga pilar transhumanisme yang menjadi inti konsep transhumanisme. Kerangka metafisika transhumanisme yang menjadi kajian mengacu pada problem filsafat jiwa dan raga. Dalam konteks isu filsafat ini (jiwa dan raga), peneliti menemukan pada bab sebelumnya bahwa transhumanisme memiliki tiga kerangka metafisis antara lain: dualisme, Sainisme dan Darwinisme, dan Humanisme. Ini sehingga pada bab ini akan memaparkan konsep-konsep tersebut sebagai asumsi dasar metafisika transhumanisme Bostrom. Selain itu, tiga pilar transhumanisme yang menjadi fokus bahasan bab ini antara lain: Super Cerdas (*superintelligence*), Super Makmur (*super wellbeing*) dan Super Umur Panjang (*super longevity*) sebagai mana yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya ketiga hal ini menjadi kualitas sentral general dari seorang transhumanis⁹⁹.

1. Dualisme

Istilah dualisme memiliki ragam penggunaan dalam sejarah pemikiran. Secara umum dualisme berarti terdapat dua hal yang mendasar atau dua hal yang paling prinsipil dalam realitas. Pada ilmu teologi misalnya, dualisme diartikan sebagai realitas Tuhan dan Iblis. Keduanya diasumsikan dua realitas independent mendasar yang saling bertentangan atau beda sepenuhnya. Adapun dalam konteks pemikiran filsafat pikiran (*philosophy of mind*), dualisme diartikan sebagai keyakinan bahwa terdapat dua realitas independent mendasar atau prinsipil. Gagasan ini menjadi lawan atau kontras dengan ideologi monisme, di mana meyakini hanya ada satu realitas mendasar atau prinsipil.¹⁰⁰

⁹⁹Nick Bostrom, *Why I Want to Be a Posthuman When I Grow Up*, hal 1-2

¹⁰⁰ Robinson, Howard, "Dualism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Musim Gugur Edisi 2017), Edward N. Zalta (ed.), URL=<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/>

Dalam cabangnya, aliran ini pada umumnya terbagi menjadi dua antara lain dualisme sifat dan dualisme substansi. Dualisme sifat meyakini bahwa pada dasarnya alam semesta hanya terliputi oleh fisik sebagai substansi namun, terdiri dari dua sifat. Sifat tersebut antara lain sifat tubuh dan sifat mental yang keduanya berbeda satu sama lain. Ini sehingga jika diasumsikan hanya ada satu substansi maka sifat mental yang merupakan sifat berbeda dengan tubuh tidak lain adalah bagian inheren dari sifat tubuh yang fisikal (otak).¹⁰¹

Sedangkan dualisme substansi adalah cara pandang yang meyakini bahwa realitas terdiri dari dua substansi mendasar yang berbeda, antara lain substansi mental dan substansi tubuh. Sehingga dalam pandangan ini meyakini bahwa mental dan tubuh berbeda dan pada realitasnya independen. Selain itu juga sifat dari masing-masing substansi (mental dan tubuh) berbeda dan bukan menjadi bagian dari yang lain seperti halnya aliran dualisme sifat¹⁰². Aliran ini awalnya sering dinisbatkan oleh bapak filosof modern Rene Descartes yang terkenal dengan diktumnya “*cogito ergo sum*” (aku berfikir maka aku ada)¹⁰³.

Salah satu poin jelas terkait dengan ideologi yang dicita-citakan oleh transhumanisme khususnya dalam konteks ini Bostrom terlihat pada visi utamanya pada salah satu pilar. Hal ini bisa menjadi acuan analisis apakah Bostrom masuk dalam kategori dualisme sifat atau substansi. Pilar tersebut adalah super umur Panjang. Dalam sebuah artikel yang ia tulis terkait dengan pengantar untuk memahami transhumanisme mengatakan bahwa alasan untuk hidup lebih Panjang adalah untuk mencapai nilai-nilai ideal tertentu.

Ketika seorang transhumanis mencari perpanjangan umur, mereka tidak mencoba menambah tahun pada umurnya, dan mekalkukan hal

¹⁰¹ Dilihat pada: <https://press.rebus.community/intro-to-phil-of-mind/chapter/property-dualism/#return-footnote-67-1> yang diakses pada Sabtu, tanggal 1, Maret 2020 pukul 10:00

¹⁰² Dilihat pada: www.britanica.com/topic/substance-dualism yang diakses pada Sabtu tanggal 1 Maret 2020 pukul 10:05

¹⁰³ John Cottingham. *Cambridge Companion to Descartes* (New York:Cambridge University Press, 1992), hal 140

yang tidak penting. Tujuannya adalah untuk meraih pengalaman sehat, bahagia, dan tahun-tahun produktif. Idealnya setiap orang memiliki hak untuk memilih kapan dan bagaimana dia mati atau tidak mati. Seorang transhumanis ingin hidup lebih lama karena mereka ingin mempelajari lebih jauh dan mengalami lebih jauh dan lebih senang lagi serta menghabiskan waktu dengan orang-orang yang mereka cintai.”¹⁰⁴.

Pada penjelasan tersebut tujuan utama perpanjangan umur adalah untuk mencapai nilai-nilai tertentu sebagaimana yang disebutkan: kesehatan, kesenangan, dan produktivitas. Selain itu juga menegaskan bahwa hal tersebut dengan jalan perpanjangan umur menjadi dapat dialami oleh manusia. Dalam kelanjutan tulisannya, ia mengutip pernyataan salah satu organisasi besar *cryonics institute* yang memperkuat maksudnya: “*laku kehidupan dan kebijaksanaan hati itu berbasiskan pada waktu*”¹⁰⁵.

Dalam maksud tersebut sehingga menjelaskan bahwa waktu menjadi penentu dari lahirnya sebuah kebijaksanaan sebagai sebuah nilai yang dicita-citakan. Ini sehingga alasan perpanjangan umur tidak lain adalah untuk mendapatkan kebijaksanaan yang dihasilkan oleh posibilitas teknologi sebagai alat untuk mewujudkannya. Hal ini juga termasuk nilai-nilai tertentu seperti moral, pendidikan, bahkan idealisme para filosof terdahulu bisa di raih melalui peningkatan teknologi¹⁰⁶. Analisis ini diperkuat oleh pernyataan Philbeck, bahwa asumsi dasar transhumanisme dalam menggunakan teknologi untuk melampaui batasan dimensi kemanusiaan adalah “*Semakin canggih teknologi maka semakin canggih pula posibilitas interaksi pada potensi-potensi diri*”¹⁰⁷.Demikian sehingga, menjadi manusia ditentukan oleh posibilitas kecanggihan teknologi.

¹⁰⁴ Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction* (Oxford: World Transhumanist Association, 2003), hal 34

¹⁰⁵ Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, hal 34

¹⁰⁶ Nick Bostrom, *Transhumanist Values*, (Oxford: Philosophy Documentary Center, 2005), hal 9

¹⁰⁷ Robert Ranisch and Stefan Lorenz Sorgner (ed), *Beyond Humanism: Transh and Posthumanism (Jenseits Des Humanismus: Trans-und Post-Humanismus)*, hal 181

Selain pada konteks super umur panjang, basis metafisika dualismenya dapat ditemukan pada gagasannya tentang martabat atau kejayaan. Dalam konteks pembahasan tersebut Bostrom berusaha membuktikan apakah peningkatan kapasitas manusia melalui teknologi, dan bioteknologi selaras atau justru bertentangan dengan konsep martabat dan kejayaan manusia. pada dasarnya ia menunjukkan bahwa konsep martabat yang ia batasi sebagai kualitas-kualitas manusia, itu sejalan atau selaras dengan peningkatan kapasitas manusia. sebelumnya ia mendefinisikan peningkatan sebagai: “*Sebuah intervensi yang meningkatkan fungsi-fungsi dari setiap subsistem organisme melampaui keadaan biasanya atau membuat sebuah fungsi baru secara keseluruhan yang sebelumnya organisme tersebut memiliki kelemahan dalam subsistem tersebut*”¹⁰⁸. Dalam definisi tersebut ia menganggap bahwa peningkatan sebagai sebuah intervensi yang meningkatkan beberapa fungsi dari subsistem-subsistem sebuah organisme melampaui keadaan normal biologisnya. Sedangkan konsep martabat atau kejayaan yang ia gunakan adalah kualitas-kualitas internal tertentu yang ada pada diri manusia antara lain ia merangkumnya dalam tiga unsur: kesabaran, kejelasan, dan ketenangan¹⁰⁹.

Konsep-konsep keadaan tersebut ia dapatkan melalui reduksi konsep-konsep umum tentang martabat yang dilakukan oleh Aurel Kolnai, antara lain: keadilan, kepercayaan kasih sayang, kesucian, keberanian dan lain-lain¹¹⁰. Dalam analisisnya menunjukkan bahwa peningkatan kapasitas (*enhancement*) dapat memenuhi aspek-aspek tersebut. Dan itu yang kemudian hendak dicapai oleh transhumanisme Bostrom¹¹¹. Selain itu secara umum prinsip-prinsip martabat kualitas tersebut tidak hanya dicapai melalui individualitas seseorang saja melainkan juga sebagai sebuah cita-cita ideal manusia secara kolektif. Hal ini menurutnya memberikan penyamarataan status seseorang sebagai manusia

¹⁰⁸ Nick Bostrom, *Dignity and Enhancement*, (Oxford: Oxford University, 2007) hal 7

¹⁰⁹ Nick Bostrom, *Dignity and Enhancement*, hal 7

¹¹⁰ Nick Bostrom, *Dignity and Enhancement*, hal 5

¹¹¹ Nick Bostrom, *Dignity and Enhancement*, hal 8

yang semula masyarakat didikotomi oleh prinsip hirarki-hirarki tertentu¹¹².

Pada pemaparan di atas setidaknya terdapat beberapa kesimpulan antara lain bahwa transhumanisme khususnya Bostrom meyakini dua realitas mendasar yang berwujud immaterial berupa nilai-nilai intrinsik pada subjek (manusia) seperti kebahagiaan, kecerdasan, kebijaksanaan, keadilan, kesucian, produktifitas dan lain lain dalam konteks perpanjangan umur dan martabat manusia. Selain itu realitas materil yang berwujud tubuh dan teknologi berfungsi sebagai alat bantu untuk mencapai nilai-nilai intrinsik tersebut. Dengan demikian Bostrom menganut dualisme substansi pada pemikiran transhumanismenya.

Setelah menyimpulkan dan menganalisa posisi metafisika jiwa dan raganya, maka perlu untuk menganalisis model hubungan atau interaksi dari dualismenya, mengingat secara rasional dalam pemikiran filsafat dualisme terdapat berbagai model interaksi relasi yang mungkin terjadi pada paradigma dualisme antara lain interaksionisme, epifenomenalisme, dan paralelisme¹¹³. Interaksionisme pada pengertiannya dipahami sebagai pandangan relasi antara raga dan pikiran yang menyatakan bahwa antara keduanya memberikan pengaruh kausal. Artinya apapun yang terjadi pada mental maka mempengaruhi keadaan tubuh dan sebaliknya apapun yang terjadi pada tubuh maka mempengaruhi secara kausal apa yang terjadi pada mental¹¹⁴. Dalam perkembangan pemikirannya gagasan ini memiliki banyak kritik namun salah satu kritik yang biasa dilancarkan pada pemahaman ini adalah bahwa bagaimana mungkin sebuah kausalitas bisa terjadi pada dua substansi yang keduanya secara penuh berbeda.

Dari substansi ini kemudian melahirkan model interaksi lainnya, hal ini biasa disebut sebagai epifenomenalisme. Relasi ini adalah bahwa substansi jiwa dipengaruhi oleh substansi tubuh,

¹¹² Nick Bostrom, *Dignity and Enhancement*, hal 21

¹¹³ Robinson, Howard, "Dualism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Musim Gugur Edisi 2017), Edward N. Zalta (ed.), URL=<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/>

¹¹⁴

artinya tubuh menjadi segala penyebab dari apa yang terjadi pada mental artinya apapun pengalaman mental, tidak lain adalah efek-efek tertentu dari apa yang terjadi pada dimensi-dimensi fisik¹¹⁵. Selain dua model tersebut terdapat model lain yang disebut sebagai paralelisme. Pandangan ini menyatakan bahwa relasi antara tubuh dan jiwa adalah paralel. Di mana kejadian atau akibat-akibat yang terjadi pada kedua substansi tersebut selalu terjadi beriringan, namun keduanya tidak saling menjadi sebab bagi terjadinya fenomena yang beriringan tersebut. Dari ketiga model interaksi tersebut kemudian dapat menjadi pijakan untuk menganalisa bagaimana model interaksi dualisme yang diyakini Bostrom dalam paham transhumanismenya¹¹⁶.

Poin terkait bagaimana interaksi antara dua substansi yang berbeda tersebut (jiwa dan raga), Bostrom sampaikan secara tersurat dalam pandangannya tentang modifikasi peningkatan daya kognitif. Ia dalam tulisan-tulisannya menyinggung bahwa tubuh akan mempengaruhi mental yang ia maksud sebagai keadaan-keadaan tertentu yang dalam hal ini kecerdasan, kebahagiaan dan lain-lain. Hal ini melalui titik-titik tertentu dalam syaraf otak¹¹⁷. Ini sehingga Bostrom meyakini dalam model relasi pertama yaitu tubuh menjadi sebab bagi terjadinya keadaan-keadaan atau terjadinya sifat-sifat mental tertentu seperti senang dan sebagainya. Demikian sehingga sejauh ini, ia mungkin untuk dikategorikan pada dua model relasi antara lain interaksionisme, dan epifenomenalisme. Sedangkan relasi paralelisme tidak mungkin mengingat paralelisme mengharuskan keduanya untuk tidak menjadi sebab sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya.

Untuk menguji lebih jauh kemungkinan model relasinya hendak dilihat apakah mental dalam kaitannya dengan relasinya pada tubuh menjadi sebab juga sehingga terjadi interaksi antara keduanya, atau justru tubuh sepenuhnya mempengaruhi respon

¹¹⁵ Jhon Heil, *Philosophy of Mind: A Contemporary Introduction*, (London and New York: Routledge, 1998), hal 37

¹¹⁶ Jhon Heil, *Philosophy of Mind: A Contemporary Introduction*, hal 27-28

¹¹⁷ Nick Bostrom dan Sanders Sanberg, *Cognitive Enhancement: Method, Ethics Regularity and Challenges* (Oxford: Springer, 2009), hal 312, 324

dia dalam menghadapi lingkungan sehingga keadaan mental bukan menjadi sebab utama bagi responnya terhadap lingkungan. Bostrom terkait dua pilihan tersebut mengatakan bahwa modifikasi teknologi pada tubuh seseorang juga metode peningkatan-peningkatan kognitif tertentu baik secara medis maupun psikologis yang mempengaruhi bagian otak tertentu adalah menentukan kemampuan seseorang untuk beradaptasi merespon lingkungan disekitarnya¹¹⁸. Ini sehingga pada hakikatnya respon terhadap realitas luar yang berupa kemampuan-kemampuan tertentu tidak lain disebabkan pengeditan bagian-bagian tertentu di dalam tubuh yang dalam konteks ini adalah otak.

Dari penjelasan tersebut maka dapat disimpulkan bahwa relasi dualisme yang diyakini Bostrom adalah epifenomenalisme, karena ia menyakini tubuh menjadi sebab utama bagi keadaan-keadaan mental dan realitas mental tidak mempengaruhi realitas tubuh, karena hakikatnya semua berpusat pada tubuh sebagai sebab utama.

2. Sainisme

Salah satu bentuk kerangka metafisis Bostrom khususnya dalam konteks epistemologi adalah saintisme. Secara umum saintisme ideologi yang memiliki sifat-sifat tertentu dalam keyakinannya antara lain: mengunggulkan manfaat praktis, kekerasan intelektual, objektifitas sains, percaya bahwa sains memegang posisi sentral dalam pembelajaran dan budaya, yang kehadirannya dipelopori oleh beberapa filsosof abad dua puluh dahulu dahulu¹¹⁹.

Dari sifat-sifat ini bisa ditarik kedalam sebuah kesimpulan definisi bahwa saintisme adalah keyakinan atau cara pandang bahwa sains khususnya ilmu sains natural adalah ilmu yang paling bernilai dalam pengetahuan atau pembelajaran manusia. hal ini bernilai karena sains natural adalah ilmu yang paling

¹¹⁸ Nick Bostrom dan Sanders Sanberg, *Cognitive Enhancement: Method, Ethics Regularity and Challenges* (Oxford: Springer, 2009), hal 312, 324

¹¹⁹ Tom Sorel, *Scientism: Philosophy and The Infatuation with Science*, (London: Routledge, 1991), hal 24

otoritatif dan serius atau bermanfaat sebagaimana yang dinyatakan Tom Sorel “*Saintisme adalah sebuah kepercayaan bahwa sains, khususnya sains natural itu lebih bernilai dalam pembelajaran manusia karena ini lebih otoritatif, bermanfaat, dan serius dalam keilmuan*”¹²⁰.

Dengan deskripsi yang telah dipaparkan tersebut maka dapat menjadi pijakan analisa untuk mengetahui bagaimana asumsi atau fondasi metafisis saintisme Bostrom. Dalam memberikan pengantar tentang transhumanisme, Bostrom memberikan sikapnya pada sains dalam jurnalnya yang berjudul *A History of Transhumanist Thought*. Dalam jurnal tersebut ia mengatakan bagaimana transhumanisme bisa lahir menjadi sebuah ideologi yang kemudian ia jelaskan bahwa lahirnya transhumanisme berakar dari humanisme abad kebangkitan (*renaissanshumanism*). Ia berpendapat bahwa humanisme renaissans adalah sosok orang-orang ideal. Bostrom menganggap mereka sebagai orang-orang yang secara sains, budaya dan bahkan spiritual memiliki derajat yang tinggi¹²¹.

Selain itu juga ia tegas mengatakan bahwa hal yang bersifat spiritual dan dogma-dogma agama tidak mempunyai bukti yang kuat. Ini tentu terjadi karena pada pola pembuktiannya transhumanisme sebagaimana yang Bostrom nyatakan tidak menggunakan prinsip-prinsip apriori melainkan observasi saintifik¹²². Dalam konteks penjelasannya tentang perbedaan antara transhumanisme dan agama, Bostrom menyatakan bahwa transhumanisme tidak seperti agama yang menggunakan intervensi otoritas ketuhanan atau kekuatan supernatural untuk membuat impian setiap orang menjadi nyata, melainkan menggunakan kekuatan empirisme dan rasionalitas melalui penemuan saintifik dalam pengembangan manusia¹²³.

¹²⁰ Tom Sorel, *Scientism: Philosophy and The Infatuation with Science*, hal 1

¹²¹ Nick Bostrom, “A History Of Transhumanist Thought”, dalam *Journal of Evolution and Technology*, hal 2

¹²² Nick Bostrom, “A History Of Transhumanist Thought”, dalam *Journal of Evolution and Technology*, hal 2

¹²³ Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, hal 45-46

Selain itu dalam beberapa tulisan lainnya, ia mengatakan bahwa transhumanisme adalah sebuah gagasan yang berpegang teguh pada cara pandang naturalistik dan proses pencariannya berbasis rasionalitas yang ia khususkan sebagai metode saintifik "*Transhumanisme adalah sebuah cara pandang naturalistik, pada waktu yang bersamaan tidak ada sebuah bukti untuk realitas supranatural atau fenomena yang tidak dapat direduksi dan transhumanisme memilih atau condong menderivasikan pemahamannya tentang dunia dari sebuah pencarian rasional khususnya metode-metode saintifik*"¹²⁴. Namun betatapun demikian Bostrom mengakui bahwa sains masih memiliki ketidak sempurnaan dan kelemahan yang kemudian perlu sikap kritis dalam menyikapinya dengan tujuan meningkatkan nilai manfaat sains itu sendiri¹²⁵.

Dari penjelasan tersebut maka sikapnya menganggap bahwa sains adalah model ideal sebuah upaya pembuktian sesuatu dan nilai-nilai tertentu seperti berbudaya, ilmiah, dan memiliki spiritualitas tinggi, diukur dari sisi pandangan sains atau menganggap sains sebagai model pembelajaran ideal sekalipun masih memiliki kekurangan dan perlu terus dikembangkan. Dengan kesimpulan tersebut pada poin tersebut Bostrom tidak menafikan ilmu-ilmu selain sains yang mungkin juga memiliki nilai berharganya masing-masing namun sains pada posisinya tetap dijadikan sebagai ilmu pengetahuan yang paling otoritatif dan objektif dalam menilai realitas. Karena penempatan sebagai ilmu yang paling otoritatif tersebut Bostrom dapat dikategorikan penganut saintisme.

3. Darwinisme

Salah satu yang menjadi asumsi dasar transhumanisme dalam membangun fondasi filsafatnya adalah berpijak pada prinsip darwinisme. Dalam arti sempit darwinisme diartikan sebagai paham yang meyakini bahwa evolusi spesies biologis terjadi

¹²⁴ Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, hal 46

¹²⁵ Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, hal 46

secara primer oleh perubahan variasi dan seleksi alam¹²⁶. Sedangkan dalam arti luar Darwinism diartikan sebagai sebuah pemikiran kompleks, saintis, filosofis, theologis yang secara historis distimulasi dan didukung oleh Darwin¹²⁷. Menurut Darwin evolusi yang terjadi pada spesies disebabkan karena patuhnya mereka pada karakteristik yang dimilikinya sehingga memungkinkan berbagai variasi perubahan dalam merespon alam di sekitarnya¹²⁸. Bostrom dalam sikapnya terhadap teori ini tentu mendukung dan menurutnya menjadi basis dalam landasan teori transhumanisme, sebab pengembangan manusia yang melampaui keterbatasannya menjadi terwujud. Menurut teori Darwin adalah teori yang masuk akal sebagai dasar teori bahwa manusia selalu ada dalam tahap perkembangan dan perkembangan biologis yang belum berakhir¹²⁹.

Dengan dasar ini sehingga Bostrom mengkontruksi gagasan bahwa Teknologi tidak lain adalah upaya untuk merealisasikan wujud evolusi manusia yang sedang ada dalam tahap perkembangan evolusinya. Ini sehingga melampaui batasan biologisnya dapat mengakses pengalaman-pengalaman alamiah manusia yang sebelumnya dengan hanya mengandalkan perkembangan fisik tidak tercapai.

4. Humanisme

Kata humanisme secara historis baru digunakan dalam konteks bahasa secara umum pada abad sembilan belas. Namun kata ini dalam dunia intelektual telah digunakan pada abad-abad sebelumnya dengan istilah *umanistay* yang sekarang istilah tersebut dikenal sebagai *humanities*.

¹²⁶Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy, Second Edition*, hal 204

¹²⁷Donald M. Borchert (ed), *Encyclopedia of Philosophy* Vol, 6, hal 184-185

¹²⁸Leo Muhammad Taufik, "Teori Evolusi Darwin: Dulu, Kini dan Nanti", dalam *Jurnal Filsafat Indonesia*, (Vol. 2. No. 3, 2019), 100-101 hal 3-4

¹²⁹Jeffrey P. Bishop, "Transhumanism, Metaphysics, and The Posthuman God", dalam *Journal of Medicine and Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, Vol. 35, No. 6, 2010), hal 701

Pada abad ke lima belas dalam konteks studi kata ini umum disebut sebagai *studia humanitatis*¹³⁰. Istilah ini diinspirasi oleh catatan-catatan dalam karya-karya para filosof klasik yaitu Plato dan Aristoteles, yang akhirnya memberikan pengaruh besar bagi para pemikir abad pertengahan. Para pemikir tersebut memaknai istilah ini sebagai istilah yang mengihlankan intervensi supranatural dalam pikiran manusia dan menghargai atau menghormati penuh pada kesetiaan pikiran sebagai basis dalam melihat realitas¹³¹.

Sehingga istilah humanisme sering dimaknai sebagai keyakinan memposisikan manusia sebagai hal yang paling sentral dibandingkan segala sesuatu. Dalam *Encyclopedia of Philosophy* bahkan dimaknai dengan penempatan manusia menjadi pusat sebagai lawan dari Tuhan yang menjadi sentral alam semesta¹³². Ideologi ini menjadi berkembang pesat dalam sejarahnya setelah adanya perlawanan dari para ilmuwan dan para pemikir pada otoritas gereja yang cenderung dianggap memenjarakan kebebasan manusia sehingga tidak dapat untuk mencapai kesempurnaan potensinya. Selain itu juga motif lainnya (humanisme) adalah berusaha untuk mewujudkan idealisme pendidikan abad klasik dengan menempatkan manusia sebagai sentral realitas.

Dari sekilas penjelasan di atas maka dapat dijadikan pijakan posisi Bostrom terkait dengan paham tersebut. Dalam berbagai karyanya bahkan panduan utama transhumanisme dan sejarah transhumanisme yang ditulis Bostrom menyebutkan bahwa transhumanisme secara ideologi lahir dari humanisme renaisans. Dalam beberapa penjelasan sebelumnya sempat di singgung bagaimana Bostrom betapa sangat mendukung dan memprinsipkan transhumanisme pada ideologi humanisme. Dan secara jelas menolak intervensi dimensi supernatural sebagai pijakan nilai-nilai dalam melihat realitas sebagaimana yang

¹³⁰Donald M. Borchert (ed), *Encyclopedia of Philosophy* Vol, 4, hal 477

¹³¹Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999, hal 397

¹³²Donald M. Borchert (ed), *Encyclopedia of Philosophy* Vol, 4, hal 477

diyakini oleh ideologi humanisme¹³³. Ini sehingga humanisme bagi Bostrom adalah vital dalam prinsip transhumanisme baik secara sistem berfikir dan metode maupun ideologi secara umum.

F. Tiga Pilar Transhumanisme Bostrom

Transhumanisme Bostrom memiliki gagasan pokok yang ia sebut sebagai kapasitas sentral general (*General Central Capacity*). Kapasitas ini yang kemudian selalu ada dalam konteks pembicaraan transhumanisme Bostrom¹³⁴. Artinya ketika berbicara tentang Transhumanisme Bostrom maka kapasitas-kapasitas inilah yang dimaksud oleh Bostrom, sehingga transhumanisme tidak lain berpusat pada kapasitas-kapasitas tersebut dalam konteks pedebatannya.

1. Super Cerdas (*Superintelligence*)

Super Cerdas adalah salah satu gagasan pokok Transhumanisme Nick Bostrom. Secara definisi super cerdas ia artikan sebagai: “*Super cerdas adalah sebuah intelek yang secara hebat melebihi atau melampaui performa manusia apapun*”¹³⁵. Ini sehingga yang dimaksud sebagai super cerdas adalah intelek yang melampaui performa kognitif manusia di hampir seluruh domain kemampuan kognitif manusia tersebut. Dalam melampaui domain kognitif manusia, Bostrom membaginya ke dalam tiga kategori yang merupakan aspek kognitif vital manusia antara lain; kecepatan, kolektifitas, dan kualitas. Sehingga *superintelligence* sebagai sebuah gagasan untuk melampaui kemampuan kognitif manusia dibagi menjadi tiga; *Speed Superintelligence*, *Collective Superintelligence*, dan *Quality Superintelligence*¹³⁶.

Speed Superintelligence atau kecepatan super cerdas adalah sebuah sistem yang bisa melakukan apa yang kognisi manusia bisa lakukan namun lebih cepat¹³⁷. Dalam menjelaskan lebih jauh tentang *superintelligence*, Bostrom menyatakan bahwa otak

¹³³Nick Bostrom, “A History Of Transhumanist Thought”, hal 2

¹³⁴Nick Bostrom, *Why I Want to Be a Posthuman When I Grow Up*, hal 1-2

¹³⁵Nick Bostrom, *Superintelligence: Path, Danger, Strategies*, hal 22

¹³⁶Nick Bostrom, *Superintelligence: Path, Danger, Strategies*, hal 52

¹³⁷Nick Bostrom, *Superintelligence: Path, Danger, Strategies*, hal 53

biologi manusia dalam proses kerja maksimalnya, bisa mencapai kecepatan sepuluh ribu kali. Dengan kecepatan ini manusia menurutnya mampu untuk membaca buku dalam beberapa detik, dan bahkan mengerjakan desertasi semalam penuh. Ia beranggapan bahwa jika kecepatan emulasi otak ditingkatkan berkali-kali lipat dengan hardware maka manusia akan menghasilkan karya-karya cemerlang dengan cepat dalam jumlah banyak.

Selain itu ia menganalogikan kecepatan super cerdas bagaikan kecepatan cahaya, yang dibandingkan dengan kecepatan biasa sebagai kecepatan mesin jet. Kecepatan cahaya menurutnya bisa melakukan perjalanan jutaan kali lebih cepat dari mesin jet. Ini sehingga dapat menjangkau wilayah lebih luas dan lebih jauh dibandingkan mesin jet. Demikian bahwa kecepatan super cerdas adalah peningkatan kecepatan performa kognitif manusia melalui perangkat-perangkat keras komputer guna menjangkau lebih jauh dan lebih banyak data sekaligus pengolahan data tersebut secara cepat¹³⁸.

Selain Kecepatan Super Cerdas, Bostrom menunjukkan model lain yang disebut kolektifitas super cerdas. Kolektifitas super cerdas ia artikan sebagai sebuah sistem yang menyusun jumlah banyak pikiran-pikiran seperti sistem keseluruhan performa melampaui banyak domain-domain general melebihi jenis sistem kognitif apapun saat ini. Ini artinya dalam kolektif super cerdas berusaha menyusun dan menghubungkan antar informasi dalam berbagai macam tingkatan pengalaman manusia. kecerdasan ini sangat dibutuhkan khususnya dalam melihat skema abstrak dan menganalisis pengalaman-pengalaman pada berbagai macam tingkatan kesadaran untuk mencapai satu kesimpulan logis tertentu¹³⁹.

Bostrom dalam menjelaskan kolektif super cerdas, menitik beratkan pada konsep integrasi sebagai inti konsep dalam menjelaskan model kecerdasan ini. Integrasi yang dimaksud adalah integrasi antar pengalaman dengan berbagai tingkatannya. Ia menganalogikan model kecerdasan ini sebagai sebuah planet

¹³⁸Nick Bostrom, *Superintelligence: Path, Danger, Strategies*, hal 53

¹³⁹Nick Bostrom, *Superintelligence: Path, Danger, Strategies*, hal 54

dan sebuah dunia yang besar (*mega earth*), di mana antar keduanya dihubungkan oleh level koordinasi dan komunikasi yang sama. Jika saja diandaikan di dalam planet bumi terdapat orang hebat seperti Einstein dan Newton yaitu satu dari setiap 10 juta orang, maka dalam sebuah dunia besar terdapat ribuan lebih banyak lagi orang seperti mereka. Dan mereka semua ada dalam satu level integrasi yang sama dan koordinasi yang sama membentuk sebuah pikiran besar yang terkendali¹⁴⁰.

Selain itu ia juga mengatakan bahwa terdistribusinya antar pikiran secara masif akan membuka peluang untuk terjadinya komunikasi yang menghasilkan banyak solusi untuk memecahkan persoalan tertentu mengingat masing-masing data memberikan dan mengkonstruksikan informasi-informasi yang dapat memberikan peluang untuk menghasilkan gagasan yang utuh. Hal ini bagaikan sebuah perusahaan *World Wide Web*. Perusahaan ini kemudian menjadi perusahaan yang sangat berpengaruh dalam mendistribusikan berbagai pikiran-pikiran melalui *software* media sosial. Sistem kolaboratif tersebut membuat orang-orang dari berbagai bidang lebih berpeluang mampu mengkolaborasikan pikiran-pikirannya sehingga mengkonstruksikan pikiran baru yang lebih komprehensif dalam memberikan solusi¹⁴¹.

Ini sehingga menurutnya jika kita meningkatkan integrasi antar level-level pikiran tersebut maka akan terbentuk sebuah pikiran besar dalam arti satu pikiran yang utuh dan kuat saling terintegrasi.

Model terakhir dari super cerdas adalah kualitas super cerdas. Dalam menjelaskan jenis kecerdasan ini Bostrom mengambil contoh kecerdasan hewan yang dibandingkan dengan manusia. Hewan menurutnya pada level tertentu memiliki kecerdasan yang kemudian kecerdasan tersebut sangat bergantung pada lingkungan yang membentuknya. Misalnya, semut yang kemudian cerdas dalam mengatur atau memanagerkan rekan-rekannya untuk mendapatkan tujuan tertentu bagi

¹⁴⁰Nick Bostrom, *Superintelligence: Path, Danger, Strategies*, hal 55

¹⁴¹ Nick Bostrom dan Anders Sanberg, *Cognitive Enhancement: Method, Ethics Regulatory Challenges*, (New York: Springer, 2009), hal 321-322

kelangsungan hidupnya, atau seokar gajah yang dilatih oleh seorang instruktur. Kedua hewan tersebut cerdas karena lingkungan yang senantiasa membentuk keadaan mereka yang kemudian kita anggap cerdas karena mampu mengikuti beberapa aktivitas kompleks manusia yang ditunjang oleh kecerdasan kolektif dan kecepatan sebagaimana model dua kecerdasan yang dijelaskan sebelumnya¹⁴².

Namun menurutnya bagi seorang manusia faktor lingkungan yang menunjang kecerdasan kecepatan dan kolektif tidak menjadi faktor utama bagi kenaikan tingkat kecerdasan manusia karena secara biologis manusia sudah memiliki kualitas kecerdasan yang melampaui spesies manapun. Hal ini bahkan pada manusia yang dalam sebuah kondisi terisolasi tetap dapat meningkatkan kecerdasannya. Karena potensi kualitas kecerdasannya yang lebih tinggi dibandingkan jenis spesies manapun¹⁴³.

Ini sehingga terdapat dimensi ketiga selain dari dua model kecerdasan sebelumnya. Di mana kecerdasan ini disebut sebagai kecerdasan kualitas. Menurutya jika dimensi ini ditingkatkan maka dapat menunjang kemajuan tingkat kecerdasan manusia secara umum.

2. Super Umur Panjang (*Super Longevity*)

Dalam konteks pembahasan prinsip ke dua ini, Bostrom dalam beberapa tulisannya sering menggunakan kata kunci lain untuk menunjukan terma ini. Biasanya ia gunakan kata *lifespan* atau *healthspan* yang berarti sama yaitu super umur Panjang. Bostrom mendefinisikan prinsip ini sebagai “*sebuah kapasitas yang dapat menjaga kesehatan, keaktifan, dan produktivitas baik secara mental maupun fisik*”¹⁴⁴. Namun untuk mengetahui lebih detailnya dapat diketahui melalui berbagai karakteristik dari model prinsip ini.

Dalam buku pengantar transhumanisme ia menjelaskan satu prinsip utama dari apa yang dimaksud sebagai prinsip ini. Ia

¹⁴²Nick Bostrom, *Superintelligence: Path, Danger, Strategies*, hal 56-57

¹⁴³Nick Bostrom, *Superintelligence: Path, Danger, Strategies*, hal 57

¹⁴⁴Nick Bostrom, *Why I Want to Be a Posthuman When I Grow Up*, hal 2

mengatakan bahwa manusia dengan prinsip ini seharusnya menentukan sendiri kapan dan bagaimana ia mati atau tidak mati. *“Idealnya manusia seharusnya dapat memilih secara bebas kapan dan bagaimana ia harus mati”*¹⁴⁵. Dengan ini sehingga pada prinsipnya super umur Panjang berprinsip membuat manusia untuk dapat memilih sesuka hati akan umur dan cara kematiannya. Alasan dari prinsip tersebut menurutnya bahwa manusia ingin mengalami pengalaman hidup lebih lama. Karena lamanya hidup dengan cara mengutip perkataan organisasi *cryonics* adalah menentukan kebijaksanaan hidup¹⁴⁶.

Dalam menjelaskan pentingnya dimensi prinsip ini dalam kehidupan seseorang, Bostrom menjelaskan sebuah data survey, Data tersebut menunjukkan bahwa sejatinya kebanyakan orang ingin hidup di atas seratus tahun untuk merealisasikan kehidupan idealnya masing-masing. Dalam survey yang dijelaksannya menunjukkan bahwa 27% dari responden ingin memiliki umur di atas 100 tahun. Namun hal ini tentu tidak membuktikan bahwa mayoritas responden ingin hidup di atas 100 tahun. Bostrom dalam hal ini memberikan pertanyaan selanjutnya kepada para responden. Ia menyuruh respondennya untuk membayangkan dan memikirkan bahwa mereka menjauhi kegiatan-kegiatan tertentu yang mengancam kelangsungan hidupnya seperti; diet, berhenti merokok, menjauhi stress dan alkohol serta berolah raga secara teratur dan *“apakah semua upaya-upaya tersebut berharga?”* Ujar Bostrom. Hasilnya menunjukkan bahwa dari semula 27% meningkat menjadi 64% persen. Ini menurut Bostrom menunjukkan bahwa betapa orang-orang lebih sering sadar jika diingatkan melalui kehidupan praktis mereka dibanding konsep yang hanya dalam pikiran semata¹⁴⁷. Ini sehingga sejatinya menurut Bostrom manusia cenderung memilih untuk hidup lama dalam mencapai kehidupan ideal mereka.

Dalam konteks melengkapi basis transhumanismenya pada artikelnya Bostrom melanjutkan bagaimana kemudian model ini

¹⁴⁵Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, hal 34

¹⁴⁶Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, hal 34

¹⁴⁷Nick Bostrom, *Why I Want to Be a Posthuman When I Grow Up*, hal 7.

Lihat juga Nick Bostrom, *Transhumanist Values*, hal 5-6

menjadi prinsipil. Hal ini menurutnya, karena perpanjangan umur seseorang akan memberikan kemungkinan-pemungkinan pengalaman seseorang untuk mencapai nilai-nilai ideal yang ia maksud¹⁴⁸. Sehingga pada prinsipnya, umur Panjang ia jadikan dalam pola gagasannya sebagai penentu dan syarat kemungkinan terealisasinya dua model prinsip transhumanisme lainnya yaitu: super cerdas dan super makmur.

3. Super Makmur (*Super Wellbeing*)

Dalam prinsip ini Bostrom sering menggunakan istilah *emotion modification* (modifikasi emosi). Ia mendefinisikannya sebagai “*sebuah kemampuan atau kapasitas untuk menikmati atau enjoy dalam kehidupan dan merespon keadaan sekitar serta orang lain dengan emosi yang tepat*”¹⁴⁹. Dengan kata lain model prinsip ini membuat penggunaannya mampu beradaptasi pada segala problem yang dia hadapi baik secara fisik maupun emosional sehingga mampu untuk menikmati kehidupan.

Munculnya gagasan ini dilatar belakangi oleh keterbatasan kita dalam menghadapi tekanan-tekanan genetis yang membuat kita tidak bisa mencapai kesejahteraan kita baik secara emosional maupun fisik. Menurut kita seringkali gagal dalam menghadapi tekanan-tekanan tersebut, misalnya seseorang yang selalu gagal dalam menghancurkan kebiasaan buruk yang tidak ingin ia miliki dan menjadi stabil. Padahal menurut Bostrom, pada awal terbentuknya kebiasaan tersebut kita tidak sengaja untuk memilihnya sehingga selalu terjadi dan akhirnya terbentuk menjadi kebiasaan. Hal ini diakibatkan keterbatasan kita dalam melawan atau menekan kembali tekanan-tekanan genetis tersebut¹⁵⁰.

Sehingga Super Makmur menurut Bostrom tidak semata-mata dimaknai sebagai peningkat mood seseorang (*moodbrighter*), melainkan peningkatan-peningkatan emosional maupun fisik tertentu untuk mencapai kesejahteraan subjektif seseorang dengan cara menekan keterbatasan-keterbatasan deterministiknya.

¹⁴⁸ Nick Bostrom, *Why I Want to Be a Posthuman When I Grow Up*, hal 13

¹⁴⁹ Nick Bostrom, *Why I Want to Be a Posthuman When I Grow Up*, hal 2

¹⁵⁰ Nick Bostrom, *Transhumanist Values*, hal 7

Pada prinsipnya Super Makmur mempunyai dua tujuan utama antara lain: meningkatkan dimensi sosio-kultural, dan mengantarkan seseorang untuk mencapai idealitasnya dalam menikmati kehidupan atau menghilangkan perasaan-perasaan emosional yang menghalanginya dalam mencapai idealitas kehidupan:

“but from two other directions. One of these is the socio-cultural dimension, which I shall discuss in the next section. The other is the potential use of emotional “enhancements” by individuals to clip the wings of their own souls. This would be the result if we used emotional enhancers in ways that would cause us to become so “well-adjusted” and psychologically adaptable that we lost hold of our ideals, our loves and hates, or our capacity to respond spontaneously with the full register of human emotion to the exigencies of life”¹⁵¹.

Pada pernyataan tersebut maka tujuan dari prinsip ini pertama adalah sebagai pengantar yang dapat mewujudkan kebahagiaan seseorang dengan cara menghilangkan perasaan-perasaan negatif pada psikologi seseorang. Sehingga secara emosional manusia dapat beradaptasi dengan berbagai jenis lingkungan dan masalah yang dialaminya.

Sedangkan tujuan ke dua dari modifikasi emosi, juga berefek pada aspek sosio-kultural. Hal ini menurut Bostrom bisa terjadi secara tidak langsung melalui peningkatan-peningkatan individual. Peningkatan-peningkatan tersebut secara tidak langsung dapat mempengaruhi model idealitas kejayaan kualitas seseorang yang dicita-citakan secara kolektif oleh masyarakat. Sehingga modifikasi emosi secara tidak langsung menurut Bostrom memberikan satu gambaran ideal akan kualitas sosio-kultural masyarakat yang kemudian akan menjadi standar ideal masyarakat itu sendiri¹⁵².

¹⁵¹Nick Bostrom, *Dignity and Enhancement*, hal 18

¹⁵²Nick Bostrom, *Dignity and Enhancement*, hal 18

BAB III

FILSAFAT JIWA DALAM PANDANGAN MULLA SADRA

A. Kerangka Ontologi Mulla Sadra

Dalam pembahasan tentang kerangka ontologi Mulla Sadra, maka akan ditemukan bagaimana proses pembuktian Sadra akan realitas yang sejati, yang mana menurutnya bahwa identitas hakiki akan realitas adalah keberadaannya. Dalam penjelasan wujud tersebut maka tidak akan terlepas dari tiga pembahasan tema utama antara lain: prinsipalitas wujud, gradasi wujud, gerak transubstansial¹⁵³. Karenanya untuk mengetahui kerangka ontologi Mulla Sadra perlu untuk menguraikan ketiga hal tersebut sebagai tema utama dalam menjelaskan hakikat wujud dan sifat-sifat lazimnya.

1. Prinsipalitas Wujud

Konteks munculnya gagasan prinsipalitas wujud atau kefundamentalitasan wujud dalam pemikiran Mulla Sadra diawali oleh perdebatan tentang apa yang menjadi paling mendasar dalam realitas. Dalam perdebatan filsafat Islam terdapat dua pemegang keyakinan atau madzhab terkait dengan realitas yang mendasar, antara lain kefundamentalitasan wujud (*asha>lahal-wuju>d*) dan kefundamentalitasan *ma>hiyah(asha>lahal-ma>hiyah)*¹⁵⁴. Dalam dua mazhab tersebut semula Sadra memegang teguh keyakinan kefundamentalitasan *ma>hiyah*. Namun berbagai pengalamannya dalam berfilsafat membuatnya beralih pada *asha>lah al-wuju>d* dengan cara mengkritik dan menemukan

¹⁵³ Sadr al-Muta'alihin Shirazi, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, jilid 1, hal. 67

¹⁵⁴ Sadr al-Muta'alihin Shirazi, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, jilid 1, hal. 68-69, lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, (Ashgate, 2006), hal 31-32

celah-celah fondasi yang rapuh pada sistem berfikir *asha>lah al-ma>hiyah*¹⁵⁵.

Dengan alasan tersebut ia membangun sistem berfikirnya dengan fondasi wujud sebagai dasarnya. Dalam membangun fondasinya, Sadra bertumpu pada pokok-pokok persoalan mendasar yang menjadi narasi para filosof Islam sebelumnya terkait dengan *ma>hiyah* dan *wuju>d*. Pokok persoalan yang berusaha dijawab oleh Sadra adalah “apakah eksistensi merupakan suatu yang prinsipil atau mendasar di realitas eksternal?” dan kuintitas berstatus relatif sebagai lawan dari prinsipil? atau apakah sebaliknya?”¹⁵⁶.

Dalam prosesnya menjawab pokok persoalan tersebut, Sadra pertama menggali makna *asha>lah* dan *i'tibār*. Dalam konteks ontologi Sadra, *asha>lah* dimaknai sebagai faktual sebagai lawan dari artifisial yang dalam bahasa arab disebut sebagai *i'tibār*¹⁵⁷. Dengan dua istilah ini kemudian proses argumentasinya akan menunjukkan bahwa mana diantara dua realitas yang dianggap mendasar tersebut yang *asha>lah* dan yang *i'tibār*. Dalam upayanya menunjukkan yang *asha>lah*, Sadra menunjukkan berbagai argumentasi yang kemudian ini akan menjadi keraguan terhadap kemendasaran kuintitas atau *asha>lah al-ma>hiyah*. Argumentasi Sadra oleh Thabataba'i dapat dirangkum pada empat kemungkinan terkait dengan *ma>hiyah* dan *wuju>d* sebagai realitas¹⁵⁸.

Pertama: bahwa antara *ma>hiyah* dan *wuju>d* keduanya merupakan sumber efek atau *asha>lah* dalam pengertian di atas. Jika demikian maka, efek yang dihasilkan oleh *ma>hiyah* dan *wuju>d* di realitas maupun di dalam konsep harus dapat dibedakan. Namun pada faktanya efek yang dihasilkan oleh

¹⁵⁵ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal 31-32

¹⁵⁶ Sayyid Husain Thabathabai, *Ushūl al-Falsafah* jilid 2, hal. 44

¹⁵⁷ Sayyid Husain Thabathabai, *Nihāyah al-Hikmah*, jilid 1, (Muassasah al-Islamiyyah, 1428 H) hal. 22. Lihat juga Rifa'i, Abd al-Jabbar, *Maba>di>al-Falsafah al-Islamiyyah*, jilid 2 (Beirut: Dar al-Hadi, 2001), 312-313

¹⁵⁸ Sayyid Husain Thabathabai, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15

keduanya tidak berbeda baik di realitas internal (konsep) maupun di realitas eksternal¹⁵⁹.

Kedua: *wuju>d* dan *ma>hiyah* tidak menjadi sumber efek, artinya tidak satupun antara keduanya yang bersifat fundamen. Jika demikian maka tidak mungkin ada gambaran yang hadir di pikiran dalam proses pencerapan manusia, karena gambaran tersebut tidak lain adalah efek dari realitas objektif di eksternal¹⁶⁰.

Ketiga: bahwa *ma>hiyah* adalah realitas yang fundamental atau yang memberikan efek di realitas eksternal. Dalam kemungkinan ketiga ini banyak berbagai argumentasi untuk megegasikannya antara lain: berangkat dari keniscayaan bahwa kudititas secara eksistensial bersifat mungkin atau *tasawiyah al-nisbah*, ini sehingga *ma>hiyah* ada diantara ada dan tiada atau *mumkin* sehingga sifat kemungkinannya mengimplikasikan butuhnya sesuatu untuk mengadakannya atau mengeluarkannya dari kemungkinan menjadi keberadaan. Ketidak mandiriannya untuk mengada membuat *ma>hiyah* tidak mandiri sedangkan realitas sejati atau sumber efek eksistensinya haruslah mandiri¹⁶¹.

Keempat: kemungkinan ini menyatakan bahwa yang menjadi sumber efek adalah *wuju>d*. terdapat beberapa argumentasi yang menyatakan bahwa wujud merupakan sumber efek atau fondasi dari realitas. Antara lain bahwa *wuju>d* tidak membutuhkan apapun bagi keberadaannya. Jika wujud membutuhkan selain dirinya untuk mengada maka ia membutuhkan ketiadaan sebagai lawannya, namun ketiadaan tidak bisa menghadirkan *wuju>d* dan *ma>hiyah* membutuhkan *wuju>d* bagi keberadaannya. Selain itu *ma>hiyah* merupakan sumber keragaman di realitas artinya pembatas antara satu realitas dengan realitas lain adalah kudititas-kudititasnya, sedangkan wujudlah yang menyatukannya, karena *wuju>d* pada sesuatu

¹⁵⁹ Sayyid Husain Thabathabai, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15

¹⁶⁰ Sayyid Husain Thabathabai, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 16

¹⁶¹ Sayyid Husain Thabathabai, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 16

memiliki kesamaan makna, Adapun yang *asha>lah* bukanlah yang beragam tapi yang menyatukannya¹⁶².

Dengan ini sehingga Sadra dalam filsafatnya memberikan fondasi *wuju>d* sebagai realitas yang paling mendasar dan *ma>hiyah* sebagai *'tibār* dengan berbagai kemungkinan mendasar tentang apa yang menjadi paling mendasar dalam realitas, dan ketika ia menjadi objek yang dipersepsi maka antara wujud dan *ma>hiyah* menyatu¹⁶³.

2. Gradasi Wujud

Konsep gradasi wujud sebagai basis filsafat lanjutan dari Mulla Sadra dilatar belakangi oleh perdebatan filosofis para filsuf muslim dan ilmu logika yang disistematisasikan oleh Aristoteles tentang dua pembagian universal. Antara lain universalia univokal dan universalia equivokal. Universalia univokal dapat dipahami sebagai universalia (konsep yang dapat diterapkan pada lebih dari satu ekstensi), yang pada sisi esensinya tidak memiliki perbedaan misal konsep manusia yang membawahi konsep tentang Ahmad, Ali dan lain-lain. Konsep ini masing-masing dari mereka tidak memiliki perbedaan dari sisi kemanusiaannya. Sedangkan universalia ekuivokal memiliki gradasi pada konsepnya misalkan konsep putih yang jika diterapkan pada ekstensinya memiliki beragam gradasi, antara putih salju dengan putihnya cat, putihnya tembok dengan awan dan lain-lain¹⁶⁴.

Problem yang diangkat dalam isu terkait ini adalah apakah universalia equivokal mengalami perubahan esensi ketika gradasinya berubah dengan kata lain, yang lebih sederhana, apakah ketika warna putih tertentu mengalami intensitas keputihannya, maka esensi "putih"-nya juga berubah atau tidak berubah? Apakah perbedaan graditas dalam satu quaditas akan

¹⁶² Sayyid Husain Thabathabai, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 16

¹⁶³ Sadr al-Muta'alihi Shirazi, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, jilid 1, hal. 67

¹⁶⁴ Hadi Ibn Mahdi, Sabzavari, *The Metaphysics of Sabzawari*, diterjemahkan oleh, M. Mohaghegh and T. Izutsu. (Teheran: University Press, 1983), hal.32

menyebabkan quaditas tersebut juga berubah atau tetap dengan quaditasnya dahulu¹⁶⁵.

Berangkat dari pertanyaan ini, Sadra memiliki pendapat yang berseberangan dengan Ibn Sina, karena pernyataannya mempercayai bahwa ketika intensifikasi sesuatu berubah maka esensinya tidak berubah. Ini artinya jika di contohkan warna putih yang pudar kemudian semakin pekat bukan berarti putih yang pudar sebelumnya berganti menjadi esensi baru, melainkan meningkat intensifikasinya¹⁶⁶. Dalam domain *wuju>d* sebagai yang paling mendasar sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya memiliki sifat yang juga bersifat gradasional artinya ia memiliki intensifikasi dalam keberadaannya. Adapun kualitas intensifikasi tersebut dikarenakan kesempurnaannya¹⁶⁷.

Dari perdebatan tersebut Sadra kemudian membuat dua gagasan pertama: bahwa pembagian logika universalia yang dibuat Aristoteles tersebut harus dimasukkan kedalam domain *wuju>d* karena wujudlah yang paling mendasar sebagaimana yang dibuktikan pada pembahasan sebelumnya. Selain itu karena *wuju>d* bersifat univok atau satu dalam arti simple maka ia juga sekaligus menjadi sumber dari keberagaman. Sesuatu yang menjadi sumber kesamaan pastilah menjadi sumber perbedaan.¹⁶⁸

Kedua: bahwa *wuju>d* tidak hanya bergradasi, ambigu, melainkan juga berurutan, tidak acak, dari yang bersifat umum, kemudian berubah samar, lalu khusus (bercirikan), kemudian personal, lalu tunggal. Adapun gerak gradual dalam *wuju>d* dimulai dari kurang sempurna ke yang lebih sempurna, dan tidak bergerak ke arah sebaliknya¹⁶⁹.

¹⁶⁵ Hadi Ibn Mahdi, Sabzavari *The Metaphysics of Sabzawari*, diterjemahkan oleh, M. Mohaghegh and T. Izutsu, hal.32

¹⁶⁶ Sadr al-Muta'alihin Shirazi, *Al-Hikmah al-Muta'a>liyah fi> al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, jilid 1, hal. 30

¹⁶⁷ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, hal. 80

¹⁶⁸ Sadr al-Muta'alihin Shirazi, *Al-Hikmah al-Muta'a>liyah fi> al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, jilid 1, hal. 35

¹⁶⁹ Sadr al-Muta'alihin Shirazi, *Al-Hikmah al-Muta'a>liyah fi> al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, jilid 1, hal. 67

Dari pemahaman ini kemudian dapat disimpulkan bahwa *wuju>d* memiliki sifat gradasional yang terangkum pada kesatuan simplisitas atau kesederhanaan.

3. Gerak Transubstansial

Pandangan ini dilatar belakangi oleh pendapat para filosof sebelum Mulla Sadra yang meyakini bahwa gerak terjadi pada empat kategori antara lain: kualitas, kuantitas, posisi dan tempat. Selain meyakini empat hal tadi sebagai tempat terjadinya gerak, para filosof sebelumnya meyakini bahwa substansi tidak mengalami gerak¹⁷⁰.

Dalam kaitannya dengan hal tersebut, Sadra memberikan kritik tajam terkait pusat terjadinya gerak, yang menurutnya justru aksiden-aksiden tersebut tidak dapat mengalami gerak jika tidak ada substansi, karena pada realitasnya aksiden selalu berada dalam substansi, artinya ia bersifat bergantung sepenuhnya pada substansi untuk mengada. Hal tersebut diyakini mustahil jika gerak terjadi pada aksiden, karena sejatinya yang menjadi penggerak tidaklah mungkin pada realitasnya bergantung¹⁷¹.

Adapun yang dimaksud sebagai gerak substansi menurut Mulla Sadra adalah perpindahan dari substansi satu ke substansi lainnya, sehingga substansi menjadi rute bagi diri substansi tersebut dan menjadi rute bagi substansi lainnya. sehingga yang bergerak adalah substansi bukan aksiden. Contoh gerak pada makanan yang semula dijadikan makanan bagi hewan kemudian dilanjutkan prosesnya menjadi manusia melalui proses makanan, ini sehingga apa yang terjadi dari makanan ke hewan, kemudian beralih ke sperma dan sperma menjadi manusia tidak lain adalah gerak substansial. Menurut Mulla Sadra, pola wujud raga-raga natural (*ajsa>mat-thabi>'iyyah*) adalah keberbaharuan (*tajaddud*) dan keberakhiran (*inqidha>*) yang terus menerus, dan bahwa proses keluar dari potensi ke aksi juga merupakan salah satu

¹⁷⁰ Ali Rabbani Kalbikani, *Īdhāhu al-Hikmah fī al-Syarah al-Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 49

¹⁷¹ Syekh. Ahmad ibn Zain al-Din al-Ahsai, *Syarah al-Arsiyyah*, hal.163

polawuju>d¹⁷².

Untuk membuktikan klaimnya, Sadra memberikan beberapa argumen terkait gerak yang terjadi pada substansi antara lain pertama: Mulla Sadra melihat substansi dan aksiden dalam domain sebab akibat, dengan alasan substansi menjadi sebab bagi aksiden, sehingga apapun yang terjadi pada substansi, mestilah terjadi pada aksiden dengan kata lain aktualisasi aksiden di realitas dipengaruhi oleh substansi di realitas¹⁷³.

Dalam argumentasi kedua, adalah berangkat dari asumsi bahwa aksiden-aksiden tidak memiliki eksistensi mandiri di realitas eksternal dengan penyandanginya, bahkan sejatinya ia adalah salah satu variabel keadaan dari substansi. Adapun perubahan pada maujud di realitas eksternal adalah indikator adanya perubahan pada realitas internal subjektif. Ini sehingga perubahan tersebut tidak lain terjadi pada substansi¹⁷⁴.

Demikian, Sadra memberikan argumentasi dan bagaimana pandangannya terkait problem gerak dalam filsafat yang menurutnya terjadi pada substansinya sebagai penyandang dari aksiden yang menyandang di realitas.

B. Kerangka Epistemologi Sadra

1. Hakikat Ilmu Pengetahuan

Pembahasan tentang hakikat ilmu pengetahuan merupakan salah satu diskursus filsafat yang sangat berkembang khususnya di barat. Hal ini mulai sangat berkembang wacananya ketika munculnya kaum empirisme yang dilatar belakangi oleh Jhon lock dan kemudian David Hume. Hume menganggap bahwa pengetahuan sejati atau sumber ilmu pengetahuan adalah indra sebagaimana juga yang diyakini oleh locke. Ini karena keberadaannya menjadi dasar untuk mengetahui sesuatu yang

¹⁷² Sadr al-Muta'alihi Shirazi, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyah al-Arba'ah*, Jld. 3, 166, 167, lihat juga, Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 74

¹⁷³ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 75

¹⁷⁴ Yanis Eshots, "Substantial Motion and New Creation in Comparative Context", hal. 84

tanpanya manusia tidak mungkin mendapatkan sedikitpun ilmu pengetahuan¹⁷⁵. Datangnya Locke dan Hume memicu kritik dan perdebatan serius yang antara lain direspon oleh filsuf yang meyakini bahwa akal atau rasio sebagai dasar pengetahuan karena manusia sejak lahir sudah memiliki pengetahuan-pengetahuan yang absolut¹⁷⁶. Dari pengetahuan-pengetahuan absolut tersebut manusia memperoleh hakikat tentang realitas, karena pengetahuan-pengetahuan tersebut bersifat universal di mana dapat diterapkan pada pengetahuan-pengetahuan partikular melalui proses konsepsi. Selain dua paham tersebut, lahirnya paham lainnya yang menjadi penggabung antara empirisme dengan rasionalisme. Paham epistemologi ini dipelopori oleh Kant. Ia melihat kemungkinan manusia untuk mengetahui sesuatu¹⁷⁷. Melalui pengamatan filosofisnya Kant menyimpulkan bahwa sejauh apapun manusia mengetahui tentang realitas, maka ia akan selalu terbatas oleh dua belas kategori Kategori-kategori tersebut menjadi penghalang manusia untuk mengetahui realitas sejati yang bersifat apriori. Sehingga manusia hanya mungkin untuk mendapatkan pengetahuan yang bersifat aposteriori melalui pengalaman indrawi yang dibatasi oleh dua belas kategorinya. Aliran Kant yang mensintesisasikan dua epistemologi tersebut disebut sebagai kritisisme¹⁷⁸.

Dalam tradisi filsafat Sadra, hakikat pengetahuan sejatinya adalah kehadiran niscaya pada subjek yang mengetahui atau hadirnya pengetahuan pada diri penahu. Dalam hal ini Sadra mengganti istilah subjek (*al-a>lim*) dengan istilah *al-a>qil*, dan istilah objek (*ma'lu>m*) dengan istilah *ma'qu>l*. Ia juga berpendapat bahwa *al-'ilm* adalah wujud sesuatu secara aktual, terlepas dari apakah ia tergolong wujud substansial (*wuju>d li nafsih*) ataukah wujud aksidental (*wuju>d li> syay'in*)

¹⁷⁵ Donald M. Borchert (ed), *Encyclopedia of Philosophy* Vol, 3, hal 214

¹⁷⁶ Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999) Hal, 771

¹⁷⁷ Donald M. Borchert (ed), *Encyclopedia of Philosophy* Vol, 5, hal 12

¹⁷⁸ Donald M. Borchert (ed), *Encyclopedia of Philosophy* Vol, 5, hal 12-13

a>khar).¹⁷⁹

Dari pendapatnya di atas ia berpandangan bahwa sejatinya pengetahuan dapat diklasifikasikan dalam kategori ontologi jika dilihat dari sisi hakikat eksistensinya dan dapat pula dimasukkan dalam kategori epistemologi jika dilihat dari sisi proses mendapatkan dan validasinya. Sadra terkait hal tersebut memberikan alasan bahwa pertama membicarakan pengetahuan baru bisa dibenarkan ketika sudah memastikan keberadaan eksistensialnya, selain itu kedua pengetahuan masuk dalam klasifikasi ontologi karena pengetahuan merupakan maujud subjek yang merupakan pasangan dari maujud objektif realitas yang terindrakan dan realitas yang tidak terindrakan (namun ternalarkan)¹⁸⁰.

2. Akal Sebagai Basis Pengetahuan Manusia

Akal munawwar sebagai salah satu tema filsafat Sadra dilatarbelakangi oleh upayanya untuk membuktikan bahwa akal sebagai sumber pengetahuan¹⁸¹. hal ini sejatinya dimulai melalui responnya terhadap konsekuensi dari filsafat Ibn Sina dan Aristotelian umumnya yang tidak memungkinkan terjadinya unifikasi antara subjek penahu dan pengetahuan yang diketahuinya. Menurut Ibn Sina bahwa proses pencerapan indra pada realitas eksternal yang kemudian diabstraksikan oleh mental menghasilkan realitas lain. Hal ini karena proses pencerapan yang hasilnya diabstraksikan oleh akal menimbulkan pembaharuan pada realitas yang diketahui. Dalam contoh A sebagai penahu mengetahui B sebagai objek penahu akan menghasilkan C pengetahuan, di mana C hasil dari dua hal tersebut yang berbeda

¹⁷⁹ Sadr al-Muta'alihi Shirazi, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, vol. 1, hal. 151, Dar at-Turats al-Arabi, Beirut, 1981. Lihat juga Sadr al-Muta'alihi Shirazi, *Mafatil al-Ghaib* (Tehran: Muassasah Mutala'at wa Tahquqat Farangi, 1984), hal. 108

¹⁸⁰ Jonathan Dancy, *An Introduction to Contemporary Epistemology*, (Oxford: Blackwell, 1985), hal 1

¹⁸¹ Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160

dari dua hal tersebut. Akibatnya, dari pandangan ini membuat perbedaan tegas antara pengetahuan internal dan eksternal yang lebih jauh membuat pengetahuan menjadi beragam¹⁸².

Berangkat melalui diskursus tersebut, Sadra berusaha untuk memecahkan kekeliruan problem filosofis tersebut dengan gagasannya tentang penyatuan antara subjek dan objek. Hal ini dapat dipahami dalam pengklasifikasian wujud menjadi wujud eksternal dan internal. Wujud internal artinya terdapat di dalam konsepsi penahu dan eksternal berarti di luar diri penahu. Kedua wujud tersebut pada hakikatnya ada dalam satu kesatuan wujud¹⁸³. Dalam kaitannya dengan verifikasi kebenaran, maka dapat diukur pada korespondensinya wujud yang ada dalam mental dengan wujud yang ada pada realitas eksternal. Artinya tepat atau tidaknya korespondensi mental pada eksternal menentukan manusia tersebut dapat atau tidaknya memperoleh hakikat¹⁸⁴. Adapun korespondensi tersebut menurut Sadra dapat diperoleh melalui kebersatuan antara penahu dan pengetahuan yang diketahuinya, sedangkan akal menjadi media antara dua hal tersebut. Pada prosesnya akal akan mengabstraksikan realitas eksternal yang kemudian menghasilkan konsep-konsep universal sebagai bentuk kesempurnaan akal dalam mengetahui realitas¹⁸⁵.

Mulla Sadra dalam pembahasannya tentang kesatuan antara subjek dan objek memperjelasnya dalam tema *ma'qu>lla>t*. Menurutnya manusia mendapatkan pengetahuan pertama melalui *ma'qu>la>tal-awwaliyyah* yang diperoleh melalui indra dalam mempersepsi realitas. Kemudian dari *ma'qu>la>tal-awwaliyyah* tersebut menghasilkan derivasinya yang berkorespondensi pada realitas berbentuk *ma'qu>la>tat-tsa>niyah falsafi>*. Korespondensi tersebut membuat manusia

¹⁸². Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 8

¹⁸³ Sayyid Husain Thabathabai, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 35

¹⁸⁴ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, hal. 93

¹⁸⁵ Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302

tidak keliru dalam memahami realitas sehingga manusia mengetahui pengetahuan melalui dua lingkup hal tersebut¹⁸⁶. Ini semua secara epistemologis di peroleh melalui kesadaran manusia akan wujud yang bersifat internal dan eksternal.

Basis dalam menjelaskan proses pemerolehan pengetahuan tersebut tidak lain adalah *asha>lah al-wuju>d*, sehingga aktualitas akal dalam memperoleh pengetahuan melalui persepsi terhadap objek-objek persepsi adalah penangkapan berbagai wujud di realitas eksternal. Demikian sehingga aktivitas akal yang melibatkan gambaran mental berupa wujud *dzihni>* menyatu dengan wujud di realitas eksternal berupa wujud *khariji>* yang mana keduanya sama-sama wujud yang simple¹⁸⁷.

Aktualitas akal dalam meperoleh pengetahuan berupa penyatuan wujud *dzihni>* dan *khariji>* tersebut mencerminkan kesempurnaan jiwa sebagai identitas sejati manusia dalam mengaktualitaskan dirinya di realitas¹⁸⁸. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hakikat pengetahuan menjadi basis kesempurnaan jiwa manusia melalui proses aktualisasi akal yang melakukan univikasi antara wujud eksternal dan wujud internal.

3. Kesempurnaan Jiwa adalah Mengetahui

Pada pembahasan sebelumnya disebutkan bahwa jiwa merupakan identitas sejati manusia. Ia didefinisikan sebagai realitas yang substansinya imateri dan aktualitasnya materi¹⁸⁹, sebab hakikat manusia dinilai dari sejauh mana aktualitas jiwanya. Jiwa sebagai identitas manusia menurut Sadra memiliki dua hakikat antara lain: imaterialitas dan pengetahuan. Imaterialitas berarti bahwa jiwa terlepas dari materi dan tidak dapat diindra, sedangkan pengetahuan merupakan sarananya untuk mengaktualkan dirinya dalam mencapai kesempurnaannya

¹⁸⁶ Rifa'I, Abd al-Jabbar, *Maba>di> al-Falsafah al-Isla>miyyah*, jilid 2, hal 232

¹⁸⁷ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97

¹⁸⁸ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97

¹⁸⁹ Sayyid Muhammad Husain Thabataba'i, *Bida>yah al-Hikmah*, hal 69

melalui kebersatuan subjek dan objek¹⁹⁰. Adapun proses yang sebelumnya disebut sebagai kebersatuan antara subjek dan objek merupakan proses penyingkapan realitas di mana pengkorespondensian antara wujud *dzihni*> dan *khariji*>. Sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa persepsi indrawi berperan dalam menangkap wujud *khariji*> yang kemudian hadir dalam mental berupa wujud *dzihni*> yang kemudian diabstraksian oleh akal untuk menemukan hakikat¹⁹¹.

Berdasarkan penjelasan di atas maka konsep kebersatuan subjek dan objek tidak lain berusaha menjelaskan keberanaran realitas melalui proses korespondensi wujud *dzihni*> dan *khariji*>. Korespondensi yang bersatu tersebut mempengaruhi akal dalam mengaktualkan potensinya yang kemudian aktualitasnya merupakan basis kesempurnaannya. Kesempurnaan ini kemudian menjadi penentu dari kesempurnaan jiwa, mengingat hakikat jiwa adalah pengetahuannya, yang diaktualisasikan melalui akal.

D. Kesempurnaan Manusia

1. Berbagai Macam Kesempurnaan Manusia

Pembahasan tentang kesempurnaan insan menjadi salah satu diskursus aktif dalam tradisi filsafat Islam. Para filsuf sebelum Mulla Sadra seperti Ibn Sina, dan al-Farabi melihat kesempurnaan manusia terdapat dalam aktualitas jiwanya¹⁹². Dalam pandangan al-Farabi juga Ibn Sina, jiwa dijadikan sebagai kesempurnaan awal. Maksud dari kesempurnaan dalam konteks filsafat al-Farabi dan Ibn Sina adalah bahwa fisik manusia tidak dapat bertindak apapun tanpa jiwa sebagai sumber aktualisasinya. Ini sehingga kesempurnaan fisik bergantung pada jiwa¹⁹³. Selain itu juga al-Ghazali dalam *Ma'ārij al-Quds fī al-Madārij al-*

¹⁹⁰ Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160

¹⁹¹ Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160

¹⁹² Sayyid Kamal Haydari, *Buhūsu fī Ilm an-Nafsi al-Falsafi*, hal. 22

¹⁹³ Ibn Sina Husain, *Ahwal al-Nafs* (Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-Arabiyyah, 1952), hal. 10

Ma'rifat an-Nafs memiliki pandangan selaras dengan kedua tokoh tersebut bahwa jiwa adalah kesempurnaan pertama bagi tubuh untuk mempersepsi, menganalisa, dan menyimpulkan segala sesuatu secara universal¹⁹⁴.

Para pemikir-pemikir tersebut meyakini bahwa keberadaan jiwa pada manusia adalah sebuah keniscayaan, dan pemahaman akan keberadaannya mengantarkan kepada pemahaman akan potensi-potensi kesempurnaannya. Dari sisi aktualitas potensinya para filosof muslim seperti al-Farabi meyakini bahwa jiwa memiliki tiga tingkatan aktualitas, yang antara lain: jiwa nabati, hewani dan insani¹⁹⁵. Jiwa tumbuhan atau nabati mengaktualisasikan dirinya dalam bentuk tumbuh, dan berkembang biak untuk menjaga kelangsungan hidupnya. Sehingga menurut al-Farabi seseorang yang hidup hanya sekedar memenuhi dua aspek tersebut, maka menampilkan jiwa nabati. Sedangkan jiwa hewani memiliki tambahan dibandingkan jiwa nabati, yaitu memiliki kehendak untuk berbuat sesuatu di mana ia memiliki kebebasan untuk memilih. Selain itu juga menurut al-Farabi bahwa jiwa hewani memiliki peran untuk mengetahui entitas lain selain dirinya di realitas dalam bentuk pemahaman yang partikular¹⁹⁶. Terkait hal ini Ibn Sina berpandangan bahwa daya-daya indrawi berisifat mekanistik sebab ia tidak dapat aktual tanpa dipengaruhi oleh Hasrat. Artinya dua hal tersebut memberikan daya gerak pada indrawi untuk mengaktualkan fungsi mekanistiknya¹⁹⁷.

Adapun daya emosional atau amarah memberikan peranan dalam menjaga eksistensi dirinya. Artinya daya ini selalu siap siaga ketika ada hal yang dapat memusnahkan eksistensinya¹⁹⁸. Dalam hal ini umumnya terjadi ketika muncul bahaya di depan seseorang, maka secara responsif orang tersebut akan

¹⁹⁴ Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds fī Madārij al-Ma'rifat an-Nafs*, (Beirut: Dar al-Afāq al-Jadīdah, 1975), cet. 2, hal. 21

¹⁹⁵ Al-Farabi, *Fushu>sh al-Hika>m*(Badhdad: Ma'rif, 1976), hal. 78-79

¹⁹⁶ Al-Farabi, *Fushu>sh al-Hika>m*, hal. 65-66

¹⁹⁷ Ibn Sina Husain, *Ahwa>l an-Nafs*, hal. 62

¹⁹⁸ Ibn Sina Husain, *al-Mabdā wa al-Ma'ād*, hal. 109

menjauhinya bahkan melawannya agar tidak menghilangkan keberadaan dirinya di alam materi. Meskipun dalam pendapat al-Farabi dan Ibn Sina terdapat beberapa tambahan atau pengurangan dalam daya-daya hewannya, keduanya bersepakat dalam tingakat akal sebagai tingaktan jiwa tertinggi dalam diri manusia.

Menurutnya akal sebagai tingkatan jiwa tertinggi menyempurnakan manusia dalam dua aspek yaitu teoritis dan praktis. Teoritis artinya manusia berusaha memahami secara teoritis tentang realitas berdasarkan prinsip akal benar dan salah, sedangkan aspek praktis akan muncul sebagai hasil terkait apa yang ia pahami melalui pemahaman teoritisnya tentang realitas. Karena manusia sejatinya bertindak sesuai dengan apa yang ia ketahui¹⁹⁹. Selain dua pendapat tersebut (al-Farabi dan Ibn Sina), al-Ghazali juga memiliki pendapat sama tentang daya-daya nabati dan hewani. Daya nabati tumbuh dan berkembang biak sedangkan hewani memiliki kekhasan nafsu dan emosi. Meski ia memiliki perbedaan sedikit pada fungsi daya emosi dan nafsu sebagai alat untuk mempersepsi realitas. Al-Ghazali terkait akal memandangnya sebagai tingkatan tertinggi dalam kesempurnaan manusia. Ia berfungsi sebagai pengontrol daya-daya lain untuk mencapai kesempurnaan²⁰⁰.

Mulla sadra terkait kesempurnaan manusia juga memiliki kesejalaran dengan diskursus para filsuf yang berkembang sebelumnya sebagaimana yang disebutkan, yaitu meyakini bahwa jiwa memiliki tingkatan-tingkatan, tetapi terkait kesempurnaan ia memandang bahwa daya-daya yang bertingkat-tingkat tersebut adalah untuk menyempurnakan eksistensi manusia²⁰¹. Ini artinya peran-peran dari daya-daya jiwa yang bertingkat-tingkat tersebut berfokus pada satu tujuan yaitu menyempurnakan eksistensi diri

¹⁹⁹ Ibrahim A'ti, *al-Inṣān fī al-Falsafah al-Islām*, (al-Haiāh al-Ammah al-Misriyah li al-kitab, 1993), hal. 40. Lihat juga Ibn Sina Husain, *Ilaḥiyatal-Shifa*, Jilid 1 (Qom: Library of Grand Ayatullah Mar'ashi Najafi, 1983), hal. 4

²⁰⁰ Al-Ghazali, *Ma'ārīj al-Quds fī Madārīj al-Ma'rīfat an-Nafs*, hal. 50

²⁰¹ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 64

manusia²⁰². Adapun akal sebagai daya manusia menjadi basis dalam menyempurnakan eksistensi manusia di mana paranannya sebagai alat untuk mengabstraksikan konsep-konsep partikular yang diperoleh melalui persepsi indra menjadi gagasan-gagasan yang universal. Hasil dari proses tersebut kemudian mempengaruhi kesempurnaan dari dua aspek yaitu teoritis dan praktis sebagai model kesempurnaan yang holistik dalam diri manusia²⁰³.

2. Kesempurnaan yang Menyeluruh

Tema kesempurnaan holistik menjadi lanjutan dari aktualitas setiap daya-daya jiwa dalam menegaskan eksistensinya menurut Sadra. Daya-daya indrawi yang kemudian pencerapannya terhadap realitas eksternal diabstraksikan oleh akal menghasilkan dua kesempurnaan yaitu teoritis dan praktis. Sebagaimana yang dijelaskan bahwa dua hal ini menjadi dasar kesempurnaan manusia di mana aspek teoritis mengantarkan manusia pada pemahaman konseptual pada realitas eksternal yang telah dipersepsi oleh indra dan diabstraksikan oleh akal²⁰⁴. Sehingga produknya adalah paradigma yang melahirkan kesempurnaan praktis sebagai konsekuensi aplikatif dari apa yang telah manusia pahami melalui aktualitas daya-dayanya tersebut.

Kamal Haydari memberikan penjelasan mendalam terkait *ma'rifat al-haq* sebagai bentuk pengetahuan sempurna manusia. Menurutnya apa yang telah kita peroleh melalui persepsi indrawi pada objek eksternal yang kemudian diabstraksikan oleh akal, sehingga menjadi pengetahuan universal adalah tahap awal pengetahuan manusia dalam *ma'rifat al-haq*²⁰⁵. Tahap pertama ini disebut sebagai *al-aql al-hayūla*. Setelah melahirkan

²⁰² Daftari Abdulaziz, *Mulla Sadra and the Mind-Body Problem: A Critical Assessment of Sadra's Approach to the Dichotomy of Soul and Spirit*, hal. 9-10

²⁰³ Ibn Sina Husain, *Ila>hiyatal-Shifa>*, Jilid 1, hal 4

²⁰⁴ Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160

²⁰⁵ Sayyid Kamal Haidari, *Buhu>sun fi> 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*, hal. 140

pengetahuan tahap pertama, kemudian manusia melanjutkannya dalam pola pembiasaan sebagai bagian dari proses pengetahuan *ma'rifat al-haq*, yang mana disebut sebagai *al-aql al-malakah*. *Al-aql al-malakah* menjadi tingkatan kedua yang menegaskan bahwa pengetahuan yang diperoleh sebagai *al-aql al-hayūlah* menjadi tertanam pada individu sebagai suatu kebiasaan²⁰⁶. Tertanamnya menjadi suatu kebiasaan ini kemudian basis untuk masuk pada level pengetahuan ke tiga yang disebut oleh Haydari sebagai *al-aql al-fi'il*. Apa yang terjadi dalam tingkatan *al-aql al-fi'il* adalah simplisitas eksistensi jiwa, sebab pengetahuan yang diketahui terwujud dalam Tindakan-tindakannya. Bagian ini juga ia sebut sebagai upaya penghiasan diri dalam dengan mengandalkan *al-aql al-malakah* sebagai dasar dalam pembentukannya²⁰⁷.

Integrasi antara proses korespondensi, dan proses pembiasaan serta penyatuan antara tindakan dan pengetahuan manusia meniscayakan tingkatan lanjutan yang disebut sebagai *al-aql al-mustafad*. Dalam tingkatan ini, manusia menjadi tajalli dari Tuhan di mana cara pandang pengetahuannya tentang kebenaran menyatu dalam dirinya dan menjadi sifat-sifat yang terpatri padanya. Sifat-sifat yang melekat ini menjadi manifestasi dari keberadaannya sehingga antara sifat-sifat dan dirinya menjadi identik. Dalam tingkatan ini pula manusia menjadi manifestasi Tuhan karena sifat-sifat Tuhan tertanam dalam dirinya dan teraplikasikan dalam tindakannya. Ini sehingga nilai-nilai ilahiah hadir dalam jiwanyadan terwujud dalam perjalanan eksistensialnya di realitas²⁰⁸.

Ini sehingga dapat disimpulkan bahwa basis kesempurnaan yang dikonstruksi oleh sadra mencakup seluruh potensi manusia secara holistik, hal ini ketikamanusia mampu

141 ²⁰⁶ Sayyid Kamal Haidari, *Buhu>sun fi> 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*, hal.

148-149 ²⁰⁷ Sayyid Kamal Haidari, *Buhu>sun fi> 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*, hal.

148-149 ²⁰⁸ Sayyid Kamal Haidari, *Buhu>sun fi> 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*, hal.

mengintegrasikan pengetahuan teoritis yang berwujud paradigma pada pengetahuan praktis. Integrasi antara kedua hal ini yang kemudian membangun manusia yang sempurna di mana seluruh sifat-sifatnya mencerminkan seutuhnya tajalli Tuhan.

BAB IV

TINJAUAN BASIS METAFISIKA BOSTROM BERDASARKAN KERANGKA FILSAFAT JIWA SADRA

A. Pendahuluan

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa super cerdas, super umur panjang, dan super makmur adalah produk-produk sebagai akibat yang dihasilkan oleh berbagai asumsi metafisis transhumanisme, yang antara lain, dualisme substansi dengan model interaksi epifenomenalisme, saintisme, darwinisme dan humanisme. Ini sehingga dalam menganalisa bagaimana filsafat jiwa Sadra memberikan pendapat dan menguji sah atau tidaknyaprinsip-prinsip transhumanisme tersebut maka perlu untuk dilihat akibat-akibat metafisis serta akumulasi dari setiap konsep yang dihasilkan oleh asumsi-asumsi metafisis tersebut. Maka dalam bab ini akan dipaparkan bagaimana implikasi yang dihasilkan dari asumsi-asumsi metafisis transhumanisme yang antara lain sebagaimana yang dijelaskan berikut:

1. Dualisme

Dualisme sebagaimana yang telah dipaparkan menjadi salah satu basis metafisika transhumanisme Bostrom. Hal ini ketika realitas secara substansial terpisah menjadi dua, yang dalam konteks transhumanisme Bostrom antara lain realitas materi dan immateri, di mana materi menjadi sebab bagi realitas immateri, artinya apapun yang terjadi pada materi berakibat pada

keadaan-keadaan psikis yang immaterial, dan tidak berlaku sebaliknya²⁰⁹. Ini sehingga dualisme yang ia yakini dalam konteks interaksinya bersifat epifenomenalisme. Untuk kemudian menilai akibat yang dihasilkan dari asumsi metafisis dualisme epifenomenalismenya dalam kerangka filsafat jiwa Sadra, maka dapat direlevansikan dengan basis ontologi filsafat jiwa Sadra, di mana Sadra meyakini bahwa realitas hakikatnya adalah wujud yang satu dalam makna simple²¹⁰. Ini artinya realitas tidak lain adalah modus wujud. Dualisme sebagai asumsi metafisis yang meyakini bahwa realitas substansial terbagi dua materi dan imateri, maka dalam filsafat sadra dua substansi tersebut tidak lain adalah modus wujud dengan tingkatan gradasinya. Karena sebagaimana yang disebutkan bahwa wujud bersifat gradasional²¹¹. Gradasi dalam wujud dinilai ketinggiannya berdasarkan simplisitasnya, semakin realitas tersebut simple artinya tidak berdimensi maka semakin tinggi derajat kualitas wujudnya²¹².

.Sehingga dalam konteks ini tentu realitas imateri merupakan realitas yang lebih tinggi dibandingkan realitas materi karena tidak memiliki ragam dimensi. Sehingga dalam kerangka wujud sadra dualisme substansial adalah asumsi metafisis yang memiliki dasar wujud sebagai fondasi keberadaan dua realitas tersebut. Namun kehadiran dua realitas tersebut tentu dalam kerangka filsafat jiwa Sadra memiliki titik temu yang menyatukan keterpisahan dua realitas tersebut (imateri dan materi) di mana realitas tersebut secara rasional mesti memiliki kedua sifat dari masing-masing substansi tersebut. Hal ini yang kemudian disebut sebagai jiwa, di mana realitasnya sebagai penghubung antara dua substansi yang terpisah tersebut²¹³.

²⁰⁹Jhon Heil, *Philosophy of Mind: A Contemporary Introduction*, hal 37

²¹⁰ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal 31-32

²¹¹ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 80

²¹² James Winston Morris, *The Wisdom of The Throne: An Introduction to Philosophy of Mulla Sadra*, (New Jersey: Princenton University Press, 1981), hal 68

²¹³ Muhammad Husain Thabataba'i, *Bidayyah al-Hikmah*, hal 69

Namun dalam asumsi metafisis transhumanisme Bostrom, penghubung pada realitas imateri sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya adalah materialitas itu sendiri. Karena menurutnya hanya dengan itu kita mampu mengasumsikan keberadaan efek-efek yang bersifat imateri. Dengan kata lain tujuan-tujuan utama dari transhumanisme yang berupa nilai-nilai dari pengalaman subjektif seseorang diraih dengan modifikasi materi. Karena materi sepenuhnya memberikan efek pada realitas imateri berupa pengalaman-pengalaman subjektif manusia dan tidak bersikap sebaliknya.

Basis dualisme ini kemudian menjadi jembatan bagi Bostrom untuk membangun gagasan manusia sempurna di mana menurutnya sempurna adalah ketika aspek-aspek materialitas mampu memperluas pengalaman-pengalaman subjektif seseorang atau dalam istilah lain mampu menyingkap potensi-potensi manusia lebih jauh lagi²¹⁴. Pengalaman tersebut kemudian menghasilkan nilai-nilai tertentu yang membuat seseorang sempurna. Modifikasi fisik materi dengan tidak lain sebagai dasar memperoleh pengalaman-pengalaman tersebut menjadi satu-satunya jalan untuk menyingkap realitas yang hakiki melalui pengalaman subjektif seseorang. Ditinjau dari sudut pandang Sadra, secara rasional materi tidak menjadi sumber kesempurnaan transendental, hal ini tentu karena terbatasnya materi. Untuk memperoleh kesempurnaan tersebut, namun keberadaannya tentu tidak bisa dipisahkan dalam proses pencapaian kesempurnaan. Karena dengannya jiwa pertama kali mengaktualkan dirinya. Artinya tanpa raga jiwa pada mulanya tidak bisa aktual. Namun seiring dengan proses penyempurnaan jiwa berupa penyatuan antara subjek penahu yaitu jiwa itu sendiri pada objek yang diketahui di realitas eksternal maka raga materi

²¹⁴Francesca Ferrando, "Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialism", hal 29

kemudian semakin tidak dibutuhkan lagi dan jiwa tetap melanjutkan aktivitas penyempurnaannya²¹⁵.

Dengan demikian secara tidak langsung Sadra merespon basis dualisme epifenomenalisme Bostrom dengan melihat adanya kelemahan ontologis berupa fisik yang Bostrom jadikan sebagai alat untuk mencapai pengalaman-pengalaman subjektif seseorang sebagai bentuk dari kesempurnaan manusia, di mana Sadra melihat bahwa materi sejatinya adalah modus wujud yang terbatas dalam mengaktualkan potensi manusia untuk mencapai kesempurnaannya. Karena sejatinya jiwa menjadi basis dalam mencapai aktualisasi kesempurnaan manusia menurut Sadra.

Dari analisis ini kemudian menunjukkan bahwa dalam mencapai tujuan untuk mencapai kesempurnaan manusia melalui bentuk pengalaman-pengalaman subjektif manusia dengan teknologi dari perspektif Sadra memiliki kelemahan basis secara rasional di mana materi sejatinya tidak memiliki akses penghubung bagi pengalaman-pengalaman tersebut mengingat substansi materi berbeda sepenuhnya dengan substansi imateri sebagai pengalaman kesempurnaan manusia. Keberbedaan substansi ini yang kemudian tidak memungkinkan materi untuk menghubungkan dirinya pada pengalaman-pengalaman tersebut sebagai kesempurnaan, ini sehingga dalam perspektif Sadra juga umumnya para filsuf muslim lainnya membutuhkan substansi yang memiliki kedua dimensi tersebut yang berupa jiwa sehingga kedua unsur tersebut menjadi rasional untuk saling terhubung. Selain itu implikasi yang akan diakibatkan dari kebergantungan kepada materi sebagai basis untuk mencapai kesempurnaan akan melahirkan kesempurnaan yang terbatas dan ini bertentangan dengan makna kesempurnaan itu sendiri mengingat sempurna tidak memiliki batasan karena sempurna dalam perspektif Sadra adalah wujud yang tidak bergantung sedangkan keterbatasan meniscayakan kebergantungan.

²¹⁵Kholid al-Walid, *Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, (Jakarta: Sadrapress, 2012), hal 34

2. Humanisme

Humanisme sebagaimana yang diyakini Bostrom menjadi salah satu basis metafisis yang mengkontruksi gagasan transhumanismenya. Karena tanpanya transhumanisme tidak akan lahir sebagai sebuah ideologi. Humanisme dalam pengertian yang ia yakini adalah sebagaimana makna humanisme yang diyakini pada masa renaissans. Pada masa itu gagasan ini menjadikan manusia sebagai titik sentral dari realitas yang sebelumnya dalam tradisi agama kristiani Tuhan sebagai pusat atau titik sentral dari realitas²¹⁶. Selain itu juga makna otoritas Tuhan tidak hanya dimaknai sebagai otoritas teks kitab suci dalam penolakan berdirinya transhumanisme sebagai ideologi melainkan juga otoritas ketuhanan yang dimaknai sebagai spiritualitas²¹⁷. Ini artinya humanisme yang dimaksud sangat tegas menolak dua hal tersebut sebagai lawan dari ideologi humanisme yang diyakini Bostrom. Dari asumsi metafisis ini kemudian dapat dijadikan pijakan analisis bagaimana Sadra menanggapi hal tersebut dengan kerangka filsafatnya.

Untuk mengetahui bagaimana Sadra menanggapinya, secara tidak langsung dapat diketahui dari pemaknaan manusia atau makna manusia yang Sadra yakini, kemudian menjadi basis dalam membangun kerangka filsafatnya. Manusia sebagaimana yang dijelaskan Sadra adalah realitas yang sangat tinggi derajatnya dan mencerminkan asma-asma Tuhan²¹⁸. Ini sehingga Sadra melihat manusia sangat memiliki peran sentral dalam alam semesta. Bahkan ia menyatakan bahwa manusia adalah realitas dari mikrokosmik, artinya setiap unsur makrokosmos ada pada diri manusia²¹⁹.

²¹⁶Donald M. Borchert (ed), *Encyclopedia of Philosophy* Vol. 4, hal 477

²¹⁷Donald M. Borchert (ed), *Encyclopedia of Philosophy* Vol. 4, hal 477

²¹⁸Sadr al-Muta'alihin Shirazi, *Al-Syawa'hid al-Rubu'biyyah*, hal 533

²¹⁹Sadr al-Muta'alihin Shirazi, *Asra'r al-Ayat*, (Tehran: Islamic Council of Philosophy, 1981), hal 135

Penjelasan tersebut menunjukkan begitu sentral keberadaannya di alam semesta, namun betapapun demikian sebagaimana yang disebutkan Sadra tidak menolak realitas selain manusia sebagai yang sentral sebagaimana penolakan transhumanisme pada Tuhan dalam makna otoritas teks dan spiritualitas. Justru dalam filsafat Sadra bahwa manusia mempunyai potensi untuk meniru Tuhan dalam makna sifat-sifat yang hakiki. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya dalam tingkatan kesempurnaan tertingginya, manusia menjadi tajalli dari Tuhan di mana cara pandang pengetahuannya tentang kebenaran menyatu dalam dirinya dan menjadi sifat-sifat yang terpatri padanya. Sifat-sifat yang melekat ini menjadi manifestasi dari keberadaannya sehingga antara sifat-sifat dan dirinya menjadi identik²²⁰. Dengan penjelasan ini menunjukkan bahwa manusia dalam perspektif Sadra tidak hanya mengakui Tuhan sebagai entitas yang tinggi melainkan, manusia sejatinya lahir dan dapat menjadi Tuhan dalam makna tajalli sifat-sifatnya melalui penyempurnaan pengetahuan yang terwujud dalam sikap-sikapnya.

Dengan dasar ini kemudian dapat melihat bagaimana Sadra menanggapi implikasi dari pemaknaan humanisme yang diyakini oleh Bostrom di mana makna humanismenya menolak dua unsur yaitu ketuhanan tekstual dan juga spiritual. Bostrom memperjelas bahwa sejatiya manusia yang lahir dari konsep transhumanisme adalah hakikatnya bersifat materialistik yang kemudian dari unsur manusia tersebut dapat menggapai kesempurnaan melalui pengeditan unsur-unsur materi karena manusia sejatinya mengikuti unsur alam. Sehingga implikasi yang muncul dari asumsi metafisik model humanismenya meniscayakan reduksi manusia pada unsur yang terbatas yaitu materi. Hal ini tentu berkonsekuensi akan melahirkan kesempurnaan yang semu dan terbatas juga karena tidak mungkin

149 ²²⁰Sayyid Kamal Haidari, *Buhu>sun fi> 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*, hal. 148-

yang terbatas melahirkan ketidakterbatasan. Dengan ini sehingga dalam kerangka filsafat Sadra asumsi metafisis humanisme yang diyakini oleh Transhumanisme memiliki basis yang rapuh dalam kaitannya dengan menggapai tujuannya yaitu kesempurnaan berupa pengalaman-pengalaman yang tersikap melalui pengeditan fisik menggunakan teknologi.

3. Darwinisme

Asumsi metafisis Darwinisme menjadi vital dalam mengkonstruksi bangunan filosofis transhumanisme. Sebagaimana yang disebutkan bahwa asumsi metafisis ini berperan dalam melihat kemungkinan perkembangan manusia sebagai makhluk yang berada dalam tatanan evolusi fisik menuju dimensi fisik yang lebih sempurna²²¹. Ini sehingga darwinisme menjadi basis penyempurnaan manusia dalam paradigma transhumanisme. Pada pembahasan sebelumnya darwinisme melihat manusia sejatinya niscaya ada dalam tatanan evolusi yang terus berlanjut secara alami. Artinya manusia bukan karena pengaruh lingkungan dia berevolusi pada tahap yang paling sempurna melainkan terdapat unsur alamiah yang dari waktu ke waktu terus berkembang. Pada poin ini kemudian Bostrom memasukkan transhumanisme sebagai dasar untuk menjadikan teori Darwin sebagai asumsi dasar dalam penggunaan teknologi sebagai gerbang untuk mengaktualkan berbagai potensi-potensi alamiah yang dimiliki manusia. Sehingga peran teknologi selain memaksimalkan aktualitas penyempurnaan manusia dalam tatanan evolusi juga mempercepat manusia untuk mendapatkan kesempurnaan tersebut²²².

Untuk melihat bagaimana kerangka filsafat Sadra melihat implikasi yang diakibatkan dari asumsi Darwinisme pada transhumanisme, maka perlu dilihat relevansi dari pemikiran Sadra yang dapat merespon asumsi tersebut. Dalam konteks

²²¹Jeffrey P. Bishop, "Transhumanism, Metaphysics, and The Posthuman God", hal 701

²²²Nick Bostrom, "A History Of Transhumanist Thought", hal 3-4

perubahan dan gerak maka wacana tersebut relevan dengan problem gerak yang dialami oleh filsafat Islam. Di mana perdebatan tersebut terletak pada apa yang menjadi pusat penggerak, antara substansi dan aksiden? Darwinisme pada poin perdebatan ini berada pada keyakinan aksiden sebagai pusat terjadinya gerak hal ini tidak dapat dipungkiri karena dasar epistemologi dan ontologi yang diyakininya berada pada tatanan empirisme dan materialisme, ini sebagai konsekuensi dari sebuah usaha pembuktian saintis yang tidak terlepas dari asumsi-asumsi epistemologis dan ontologis tersebut²²³. Secara teoritis teorinya mengatakan bahwa organisme makhluk hidup sejatinya akan mengalami perubahan secara alami dan yang membuat perubahan itu terwujud adalah kemampuannya dalam beradaptasi pada lingkungan. Perubahan pada lingkungan menjadikan organisme harus bertahan hidup demi kelangsungan eksistensinya, ketidak sejalan antara lingkungan dan adaptasi organisme tersebut menciptakan kepunahan²²⁴. penjelasan tersebut menunjukkan bahwa perubahan terjadi pada dimensi fisik yang berupa aksiden-aksiden pada organisme makhluk hidup. Sehingga pada dua pilihan tema gerak yaitu antara substansi dan aksiden, darwinisme berada pada gerak aksidental.

Gerak aksidental menurut Sadra memiliki basis yang rapuh secara rasional di mana salah satunya disebabkan ketidakmungkinan eksis aksiden tanpa adanya lokus yang menjadi basis eksistensinya yaitu substansi. Kerapuhan pada basis teori gerak aksidental yang secara tidak langsung diyakini oleh Darwin menunjukkan tujuan yang rapuh.

4. Saintisme

Saintisme menjadi asumsi metafisis selanjutnya dari transhumanisme Bostrom. Bostrom terkait hal ini sebagaimana

²²³ Leo Muhammad Taufik, "Teori Evolusi Darwin: Dulu, Kini dan Nanti", hal 3-4

²²⁴ Leo Muhammad Taufik, "Teori Evolusi Darwin: Dulu, Kini dan Nanti", 100-101

yang disebutkan sebelumnya mendukung sepenuhnya pandangan bahwa sains sebagai satu-satunya pengetahuan yang paling otoritatif. Sainisme sebagai asumsi metafisis Bostrom berada pada tataran metodologi dan epistemologi yang hanya terbatas pada sains natural²²⁵. Pembatasannya pada sains natural adalah untuk menghindari subjektifitas dalam proses penalarannya dan meraih kesimpulan objektif dalam prinsip-prinsip transhumanisme. Sains natural itu sendiri dimaknai sebagai salah satu rumpun ilmu pengetahuan yang objek kajiannya adalah benda-benda alam dengan hukum-hukum yang pasti²²⁶. Sehingga sikapnya yang membatasi otoritas pengetahuan pada ilmu pengetahuan sains natural menegaskan berbagai kemungkinan kebenaran yang ditampilkan oleh jenis pengetahuan lain. Untuk mengidentifikasi apa implikasi yang akan terjadi jika pengetahuan hanya dibatasi oleh metode ilmiah saintis, maka hal tersebut dapat ditarik pada gagasan Sadra tentang teori ilmu pengetahuan. Di mana teori tersebut menunjukkan bagaimana manusia berproses mengetahui sebagai proses penyempurnaan dirinya.

Dalam teori pengetahuan Sadra melihat indra sebagai salah satu media untuk mengantarkan wujud khariji yang kemudian diproses menjadi wujud *dzihni*²²⁷. Artinya indra tentu memiliki peran penting sebagaimana yang diyakini oleh saintisme. Namun peran indra tidak bisa bekerja seutuhnya untuk memproduksi sebuah pengetahuan tanpa proses penalaran yang dilakukan oleh akal. Akal yang kemudian sejatinya memproduksi pengetahuan berupa konsep-konsep universal. Konsep ini sebagaimana yang dijelaskan akan dikorespondensikan pada

²²⁵Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, hal 46

²²⁶Leo Muhammad Taufik, "Teori Evolusi Darwin: Dulu, Kini dan Nanti", hal 3-4

²²⁷Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160

realitas yang kemudian menjadi acuan verifikasi kebenaran pengetahuan yang telah diperoleh²²⁸.

Implikasi dari pembatasan pada objek-objek yang hanya dapat diferivikasi oleh indra sebagaimana paham saintisme akan mereduksi berbagai kemungkinan pengetahuan yang sejatinya hakikat pengetahuan tersebut diluar pengalaman. Ini kemudian ditinjau secara teoritis memberikan implikasi keterbatasan pada pengetahuan yang dihasilkan.

Selain problem keterbatasan yang dihasilkan oleh asumsi saintisme, juga berimplikasi kepada keberagaman pengetahuan, di mana hal tersebut menjadi acuan yang direspon oleh Sadra pada pembahasan sebelumnya. Hal ini dapat terjadi pada saintisme karena proses mengetahui dalam saintisme meniscayakan keberbedaan antara subjek, objek pengetahuan dan pengetahuan itu sendiri sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya. Keberagaman dalam pengetahuan meniscayakan pengetahuan yang tidak mencerminkan realitas sesungguhnya. Hal ini karena tidak adanya acuan objektif dalam proses mengetahui. Sadra dalam konteks ini menyatakan bahwa hal tersebut tidak menghasilkan pengetahuan dalam makna hakikatnya di mana harusnya ada keserasian antara subjek yang mengetahui dengan objek yang diketahui melalui proses korespondensi dua wujud yaitu antara internal dan eksternal melalui akal sebagai media untuk mengkorespondensikan kedua hal tersebut.

Ini sehingga keterbatasan dan keberagaman pengetahuan ini menutup hakikat realitas sesungguhnya yang kemudian menjadi basis dari seluruh objek pengetahuan yang menurut Sadra adalah wujud atau eksistensi. Ketidak mengenal realitas maka paradigma yang diciptakan sebagai landasan bagi sikap tentu tidak dapat menghasilkan nilai-nilai kebenaran sebagai basis pengetahuan praktis. Ini sehingga saintisme sebagai sebuah ideologi sekaligus

²²⁸Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160

asumsi metafisis Bostrom tidak menciptakan kesempurnaan holistik, sebagaimana yang dinyatakan oleh Sadra pada pembahasan sebelumnya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pada pembahasan dan hasil Analisa di atas maka dapat ditarik beberapa kesimpulan terkait dengan rumusan masalah yang telah dibuat

1. Dalam sudut pandang filsafat Sadra basis metafisika Bostrom yang terdiri dari dualisme epifenomenalisme, humanisme, darwinisme dan saintisme memiliki basis yang rapuh dalam mengkontruksi pilar-pilar utama transhumanisme antara lain: super cerdas, super umur panjang dan super makmur. Sehingga berakibat pada kerapuhan pilar-pilar tersebut. Kerapuhan asumsi metafisi tersebut antara lain: pertama dualisme epifenomenalismenya meniscayakan kemustahilan materi mendapatkan akses langsung pada keadan-keadan diri yang immaterial, sekaligus keterbatasannya tidak dapat menciptakan kesempurnaan yang Bostrom maksud; kedua darwinismenya meniscayakan gerak pada tataran aksidental, ketiga humanismenya menyebabkan reduksi pada konsep manusia sehingga kesempurnaan manusia yang dicita-citakan terbatas, dan keempat saintismenya meniscayakan kesempurnaan yang tidak menyeluruh atau holistik.

2. Setelah dipertimbangkan melalui uji koherensi dan korespondensi pada tujuannya yang berupa pilar-pilar transhumanisme maka dapat disimpulkan bahwa basis metafisika Bostrom pada pilar-pilarnya melalui sudut pandang filsafat Sadra itu tidak sah. Ini karena ditemukannya inkonsistensi dan kerapuhan asumsi metafisis.

B. Saran-saran

Saran kepada peneliti setelahnya agar melihat konteks yang lebih komprehensif terkait kemunculan dari kedua pemikiran tersebut (Bostrom dan Sadra) dan menggali aspek-aspek mendasar lain dari Bostrom yang belum sempat diuraikan dalam penelitian ini seperti

basis-basis epistemologis sebagai contoh salah satunya apakah ia penganut realisme atau idealis, karena pembatasan persoalan dalam penelitian ini namun memiliki implikasi pada pengetahuan pemikiran Bostrom secara umum, ini sehingga mendapatkan benang merah yang lebih kuat untuk menguji pemikiran Bostrom

BIBLIOGRAFI

- Abdul, Mustaqim *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Ideapress, 2017
- Al-Farabi, *Fushush al-Hikam*, Badhdad: Ma'rif, 1976
- Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds fī Madārij Ma'rifat an-Nafs*, Beirut: Dar al-Afāq al-Jadīdah, 1975
- Alsvag, Knut “Transhumanism, Truth and Equality: Does The Transhumanist Vision Make Sense?”, dalam *Theofilos*, Volume. 7, Nomor 3, 2015
- Audi, Robert *The Cambridge Dictionary of Philosophy, Second Edition* Cambridge: Cambridge University Press, 1995
- A'ti, Ibrahim, *al-Insan fi> falsafah al-Islam*, al-Haiah al-Ammah al-Misriyah li al-kitab, 1993
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1996
- Bakti Gama, Cipta “Studi Kritis Terhadap Teori Identitas Pikiran-Otak Mario Bunge: Perspektif Neo-Sadrian”, dalm *Khanz Philosophia* Jakarta: Sadrapress, Volume. 4, Nomor 2, 2014
- Bishop, Jeffrey P. “Transhumanism, Metaphysics, and The Posthuman God”, dalam *Journal of Medicine and Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, Volume. 35, Nomor 6, 2010
- Bostrom, Nick *Dignity and Enhancement*, Oxford: Oxford University, 2007
- Bostrom, Nick “A History Of Transhumanist Thought”, dalam *Journal of Evolution and Technology* New York: Pearson Longman. Volume. 14. Nomor 1, 2005
- Bostrom, Nick *Antropic Bias: Observation Selection Effect in Science and Philosophy*, Routledge, 2002
- Bostrom, Nick, *Global Catastrophic Risk*, Oxford: Oxford University Press, 2008
- Bostrom, Nick dan Sanders Sanberg, *Cognitive Enhancement: Method, Ethics Regularity and Challenges*, Oxford: Springer, 2009
- Bostrom, Nick *Superintelligence: Path, Danger, Strategies*, Oxford: Oxford University Press, 2014

- Bostrom, Nick *The Transhumanist FAQ: A General Introduction* Oxford: World Transhumanist Association, 2003
- Bostrom, Nick, *Transhumanist Values* Oxford: Oxford Philosophy Documentation Center, 2005
- Bostrom, Nick “A History Of Transhumanist Thought”, dalam Jurnal *Evolution and Technology* New York: Pearson Longman. Volume. 14. Nomor 1, 2005
- Bostrom, Nick, *Why I Want to Be a Posthuman When I Grow Up*, Oxford: Medical Enhancement and Posthumanity, 2008
- Cole-Turner, Ronald *Transhumanism and Transcendence*, (Washington DC: George Town University Press, 2011
- Cottingham, John *Cambridge Companion to Descartes*, New York: Cambridge University Press, 1992
- Dhiauddin, “Aliran Filsafat Islam (al-Hikmah al-Muta’aliyah) Mulla Sadra”, dalam *Nizham*, IAIN Metro, Volume. 1, Nomor. 1, 2013
- Eric, Juengst dan Daniel Moseley, “Human Enhancement’, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Musim Panas Edisi. 2019) Edward N. Zalta (ed), URL= <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/enhancement/>
- Eshots, Yanis, “Substantial Motion and New Creation in Comparative Context”, United State: *Journal of Islamic Philosophy*, 2010
- Faiz, “Eksistensialisme Mulla Sadra”, dalam *Teosofi* Walisongo: UIN Walisongo, Volume. 3, Nomor 2, 2013
- Ferrando, Francesca “Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialism”, dalam *An International Journal in Philosophy, Religion, Politics and the Art*, California: Departement of Philosophy Sonoma State University, Volume. 8. Nomor. 2, 2013
- Haydari, Sayyid Kamal *Buhūsun fī Ilm an-Nafsi al-Falsafī*, Dar al-Faraqad, 1426 H
- Heil, Jhon *Philosophy of Mind: A Contemporary Introduction*, London and New York: Routledge, 1998
- Hopkins, Patrick D.”A Moral Vision for Transhumanism”, dalam *Journal of Evolution and Technology*, Hartford, Institute for Ethics and Emerging Technologies, Volume. 19, Nomor. 1, 2008

- Howard, Robinson, "Dualism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Musim Gugur Edisi 2017), Edward N. Zalta (ed.), URL=<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/>
- Husain, Ibn Sina *Ahwa>l al-Nafs*, Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-Arabiyyah, 1952
- Husain, Ibn Sina, *Ila>hiyatal-Shifa>*, Qum: Library of Grand Ayatollah Mar'ashi Najafi, 1983
- Husain, Ibn Sina, *Uyun al-Hikmah*, Lebanon: Beirut, 1980
- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, Yogyakarta: Paramadina, 2015
- Kholid al-Walid, *Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, Jakarta: Sadrapress, 2012
- Kant, Imanuel *Metaphysical Foundation of Natural Science*, London: George Bell and Sons, 1891
- Manzocco, Roberto *Transhumanism Engineering The Human Condition*, Chischester: Springer, 2019
- Lee Newton, *The Transhumanism Handbook*, California: Springer, 2019
- Mitchell, Stephen *Gilgamesh: A New English Version*. New York: Free Press, 2004
- Nasr, Seyyed Hossein and Oliver Leaman (ed), *History of Islamic Philosophy*, London and Newyork: Routledge, 1996
- Newman, William R. *Promethean Ambitions: Alchemy and The Quest to Perferct Nature*, Chicago: University of Chicago Press, 2004
- Rifa'I, Abd al-Jabbar, *Maba>di> al-Falsafah al-Islamiyyah*, Beirut: Dar al-Hadi, 2001
- Sabzavari, Hadi Ibn Mahdi, *The Metaphysics of Sabzawari*, diterjemahkan oleh, M. Mohaghegh and T. Izutsu, Teheran: University Press, 1983
- Shirazi, Sadr al-Muta, alihin, *Al-H}ikmah al-Muta'a>liyah fi> al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1981
- Shirazi, Sadr al-Muta' alihin *Asra>r al-Ayat*, Tehran: Islamic Council of Philosophy, 1981
- Shirazi, Sadr al-Muta, alihin, *Al-Syawa>hid al-Rubu>biyyah*, Markaz-e Nashr-e Daneshgahi Academic Publishing Center, 1401

- Shirazi, Sadr al-Muta'aliyin, *Mafatil al-Ghaib*, Tehran: Muassasah Mutala'at wa Tahquqat Farangi, 1984
- Shirazi, Sadr al-Muta'aliyin *Maza>hir al-Ila>hiyyah fi>al-Asra>r al-Ulu>m al-Kama>liyyah.*, Tehran: Sadra Foundation of Islamic Philosophy, 1999
- Shirazi. Sadr al-Muta'aliyin, *Masya>'ir*. Tehran: Tahouri Publisher, 1984
- Savulescu Julian dan Nick Bostrom, *Human Enhancement*, Oxford: Oxford University Press, 2009
- Sharon, Tamar *Human Nature in Age of Biotechnology*, (New York: Springer)
- Sirius, R. U. dan Jay Cornell, *Transendence: The Disinformation Encyclopedia of Transhumanism and The Singularity*, San Francisco: Weiser, 2015
- Sorel, Tom *Scientism: Philosophy and The Infatuation with Science*, London: Routledge, 1991
- Taufik, Leo Muhammad, "Teori Evolusi Darwin: Dulu, Kini dan Nanti", dalam *Jurnal Filsafat Indonesia*, Vol. 2. No. 3, 2019
- Thabataba'i, Muhammad Husain, *Bida>yah al-Hikmah*, Qum: Dar al-Fikr, 1387 H
- Thabathabai, Sayyid Husain, *Nihāyah al-Hikmah*, Muassasah al-Islamiyah, 1428 H
- Vikoulov, Alex *Three Pillar of Transhumanism: Superlongevity, Superintelligence, Super Wellbeing*, <http://www.ecstadelic.net>, di akses tanggal 14 November 2016
- Dilihat dari <https://www.nickbostrom.com/old/transhumanism.html> yang diakses pada hari Minggu tanggal 24 November 2019 pukul 16:11
- Dilihat dari: www.nickbostrom.com yang diakses pada hari Senin tanggal 25, November 2019 pukul 14:01
- Dilihat pada: <http://www.primenet.com/~maxmore> yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 08:01
- Dilihat pada www.businessinsider.com yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 09:01
- Dilihat pada: www.newyorker.com yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 09:01

Dilihat pada: www.theuniversesolved.com yang diakses pada Selasa, tanggal 25, Februari 2020 pukul 13:40

Dilihat pada: <https://press.rebus.community/intro-to-phil-of-mind/chapter/property-dualism/#return-footnote-67-1> yang diakses pada Sabtu, tanggal 1, Maret 2020 pukul 10:00

Dilihat pada: www.britanica.com/topic/substance-dualism yang diakses pada Sabtu tanggal 1 Maret 2020 pukul 10:05

