

Metafisika dalam Pandangan *Advaita Vedānta* dan *Dvaita Vedānta* (Diskursus Monistik *Śāṅkarācārya* dan Dualistik *Madhvācārya*)

Gede Agus Siswadi¹, Rr. Siti Murtiningsih²

Sekolah Tinggi Hindu Dharma Klaten Jawa Tengah ¹, Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada ²

gede.agus.siswadi@mail.ugm.ac.id¹, stmurti@ugm.ac.id²

Abstract

Keywords:

Metaphysics,
Advaita Vedānta,
Dvaita Vedānta,
Monistic, Dualistic

Metaphysics in philosophical thought is considered as "fundamental philosophy" as well as "the basis of philosophy". Efforts to reveal about "being", "the way of being" is part of metaphysics. There is an interesting debate between the dvaita vedānta (Śāṅkarācārya) with the monistic concept and the dvaita Vedānta of the Madhvācārya and its dualistic concept. The results of this study are 1). Śāṅkarācārya recognizes only one reality namely Brahman, apart from that it is unreal, even according to Śāṅkarācārya this world is unreal. The real world is the influence of the maya. Jiva is identical with Brahman, and the ultimate reality is Brahman. 2) Madhvācārya put forward the dvaita theory by explaining everything in pairs, according to Madhvācārya God is different from Jiva, Jiva is different from one another, God is different from thing, Jiva is different from thing and one thing is different from other things.

Abstrak

Kata kunci:

Metafisika,
Advaita Vedānta,
Dvaita Vedānta,
Monistik,
Dualistik

Metafisika dalam pemikiran filsafat dianggap sebagai "filsafat dasar" sekaligus "dasar filsafat". Usaha untuk mengungkap tentang "yang ada", "cara ada" atau "cara mengada" adalah bagian dari bermetafisika. Perdebatan menarik antara *dvaita vedānta* (*Śāṅkarācārya*) dengan konsep monistik dan *dvaita Vedānta* dari *Madhvācārya* dengan konsep dualistiknya. Hasil dari penelitian ini adalah 1). *Śāṅkarācārya* hanya mengakui satu realitas yaitu *Brahman*, di luar dari itu adalah tidak nyata, bahkan menurut *Śāṅkarācārya* dunia ini adalah tidak nyata. Dunia yang riil ini adalah pengaruh dari *maya*. *Jiva* identik dengan *Brahman*, dan realitas tertinggi hanyalah *Brahman*. 2) *Madhvācārya* mengemukakan teori *dvaita* dengan menjelaskan serba berpasangan, menurut *Madhvācārya* Tuhan berbeda dengan *Jiva*, *Jiva* yang satu dengan *Jiva* yang lainnya juga berbeda, Tuhan berbeda dengan benda, *Jiva* berbeda dengan benda dan benda yang satu berbeda dengan benda yang lainnya.

Pendahuluan

Secara etimologis kata “metafisika” berasal dari bahasa Yunani “*meta ta phisika*”. *Meta* berarti setelah, melampaui, *ta phisika* berarti hal-hal yang menyangkut fisik (*physis*). Metafisika sebagai cabang filsafat yang dirintis oleh Aristoteles (384-322 SM). Metafisika disebut “ontologi” oleh Goclenius (1547-1628), kemudian dipakai oleh Christian Wolff (1679-1754). Ontologi berarti ilmu (*logos*) tentang mengada, pengada. Wolf membedakan ontologi umum (metafisika) dan ontologi khusus (kajian filosofis tentang jiwa, kosmos, dan Tuhan). Di zaman sekarang metafisika disebut juga filsafat tentang pengada (*being as being*) seperti yang telah dirintis oleh Aristoteles (Bertens dkk, 2017: 72).

Aristoteles menyebut metafisika sebagai “filsafat pertama”. Menurutnya setiap ilmu bertugas mencari penyebab tentang objek yang diselidiki. Agar pengetahuan tentang suatu benda atau kejadian menjadi lengkap, maka pengetahuan itu mesti menyangkut empat penyebab, yaitu penyebab material, penyebab formal atau esensi, penyebab efisien dan penyebab final. Setiap ilmu membatasi penyelidikannya hanya pada penyebab (causes) tertentu, dan belum menyentuh penyebab pertama atau sebab dasar realitas (Bertens dkk, 2017: 73).

Golongan pemikir yang menyusun metafisik dalam suatu sistem sekurang-kurangnya dapat dikategorikan dalam dua kelompok besar, yaitu kelompok yang menunjang suatu irrasionalisme dan kelompok yang menerima adanya prinsip azali (*urprinzip*) yang dianggap memberi hukum dan makna kenyataan. Pengertian irrasionalisme pertama-tama menunjukkan suatu negasi atau pengingkaran. Pengingkaran ini dapat dibedakan dari yang kontradiktoris yaitu bentuk pengingkaran mutlak (anti-rasionalisme). Hal yang diingkari pun mempunyai arti, bisa rasio sebagai dasar dan makna, rasio sebagai jiwa, sampai rasio dari akal intelektual (Siwanto, 1998: 3). Irrasionalisme dapat pula dibedakan antara irrasionalisme total dan irrasionalisme relative. Irrasionalisme total mengingkari tiap makna pada yang ada dan kejadian “segala sesuatu tidak bermakna”. Pada umumnya sikap demikian disebut nihilism. Irrasionalisme relative mengajarkan bahwa di samping hal-hal yang bermakna ada banyak yang tidak bermakna. Yang memberi dasar dan makna kenyataan bukanlah suatu roh atau “akal dunia” tetapi sesuatu yang tidak rasional atau tak sadar (Siwanto, 1998: 4).

Pendapat-pendapat metafisik yang menyusun suatu sistem adalah mereka yang menerima suatu prinsip pertama dibelakang gejala-gejala, dimana prinsip-prinsip inilah yang memberikan makna dan hukum kenyataan. Dalam prinsip azali dianggap sebagai kenyataan yang sesungguhnya, pada umumnya diambil dari skema tradisional. Prinsip pertama atau azali ini yang material, ada yang hidup, ada yang rohani dan ada yang ilahi. Kelompok yang menerima prinsip azali lebih lanjut dapat dibedakan dalam dua kelompok besar, yaitu monisme dan pluralisme. Monisme disebut sebagai aliran yang memberikan ajaran “keseluruhan-kesatuan”. (Siswanto dan Wikandaru, 2017: 3). Secara sistematis, monisme harusnya mulai dengan materialisme, tetapi secara historis yang mula ialah idealism metafisik yang melihat rohani sebagai kenyataan pertama. Selanjutnya pluralisme merupakan tandingan monism, karena menerima prinsip azali banyak. Pluralisme dibedakan dalam dua macam, yaitu yang pertama solidarisme metafisik yang memberikan watak kenyataan yang sama pada semua kenyataan yang ada. Kedua adalah metafisika sentris menerima prinsip azali yang banyak tetapi salah satu dianggap yang utama dan dan yang memberi makna (Siswanto, 1994: 5).

Mengungkap tentang persoalan metafisika dalam filsafat India khususnya pada *Vedānta*, masih mengalami pergulatan. Yang paling nampak dalam konteks ini adalah monistik dari *Adi Śāṅkarācārya* dan paham dualistik dari *Madhvācārya*. *Śāṅkarācārya* meyakini bahwa *Upanisad* sesungguhnya mengajarkan kesatuan, membuat uraian mereka tentang keragaman hanya sebagai eksposisi awal, yang nyata menurut *Śāṅkarācārya* adalah satu, abadi dan esensi dari ‘*cit*’ murni disebut *Brahman*, yang absolut tidak pernah berubah. Perubahan diatributkan hanya kepada *Brahman*, dan dunia hanyalah penampakan darinya, tidak ada yang lain di luar itu. Sedangkan sistem metafisika yang dibangun oleh *Madhvācārya* adalah *Dvaita* atau dualitas yang menolak *advaita* (non-dualis) *Śāṅkarācārya*. *Madhvācārya* memberikan perbedaan antara Tuhan dan jiwa, antara jiwa dan materi, dan di antara objek-objek yang material. Perbedaan itu adalah sepenuhnya di bawah kendali Tuhan dan dijelaskan melalui teorinya *sadasat-karya-vada*, bahwa sebelum dunia fisik diciptakan, sudah ada penyebab yang eksis sekaligus non eksis. Pergulatan inilah yang menarik untuk dijelaskan secara mendetailnya. Dengan demikian, artikel ini berupaya untuk menjelaskan sistem-sistem metafisika yang dibangun oleh *Śāṅkarācārya* dan *Madhvācārya*.

Metode

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif yang bersifat deskriptif analitis. Dalam penelitian ini juga menganalisis terkait dengan sumber-sumber yang digunakan sebagai bahan rujukan seperti artikel jurnal, maupun karya ilmiah yang berupa buku dan hasil penelitian terkait. Dari sumber-sumber tersebut peneliti kemudian melakukan telaah dokumen, serta menganalisis secara mendalam terkait dengan beberapa pandangan dari sisi metafisika yang dibangun dari *Advaita Vedānta* (konsep monistik oleh *Adi Śankārācārya*) dan *Dvaita Vedānta* (konsep dualistik oleh *Madhvācārya*). Dari hasil-hasil analisis yang diperoleh tersebut kemudian peneliti melakukan penyimpulan terhadap data yang telah ditemukan.

Hasil dan Pembahasan

1. Sekilas Tentang *Vedānta* dan Perkembangannya

Vedānta adalah sistem filsafat yang bersumber langsung dari veda. Kata *vedānta* terdiri dari kata *veda* dan *anta* yang artinya bagian akhir dari *veda*. Sumber *vedānta* adalah *upanisad*, *bhagavadgītā* dan *brahma sutra*, oleh Badrayana ketiganya disebut *prastanatraya*. *Vedānta* dikembangkan dari ajaran-ajaran *upanisad* yang merupakan titik kulminasi dari pemikiran *veda* yang bersifat spekulatif dan kontemplatif, yang menekankan ajaran-ajarannya pada sumber pengetahuan (*jnana*), sehingga bagian ini disebut sebagai bagian *jñāna-kanda* (Seregig, 2012: 118-119).

Uttara Mīmāṃsā atau *vedānta* dari *Bādarāyana* atau *Vyāsa* ditempatkan sebagai yang terakhir dari enam filsafat ortodoks, tetapi sesungguhnya ia seharusnya menempati urutan yang pertama dalam kepustakaan Hindu, yang mendasari ajaran-ajaran Hinduisme. *Śrī Vyāsadeva* telah menulis *Brahma Sūtra* atau *vedānta sūtra* yang menjelaskan tentang ajaran-ajaran *Brahman*. *Brahma Sūtra* juga dikenal dengan nama *Śārīraka Sūtra*, karena ia mengandung pengejawantahan dari *Nirguna Brahman* tertinggi dan juga merupakan salah satu dari tiga buah buku yang berwenang tentang Hinduisme, yaitu *Prasthāna Traya*, sedangkan dua buku lainnya adalah *Upanisad* dan *Bhagavad Gītā*. *Śrī Vyāsa* telah mensistematisir prinsip-prinsip dari *vedānta* dan menghilangkan kontradiksi-kontradiksi yang nyata dalam ajaran-ajaran tersebut (Maswinara, 1999: 175).

Chatterjee dan Datta dan Aryadharma (2019: 132) menyatakan ada tiga tahapan dalam pembentukan *vedānta*, yaitu:

Three stages in the development of the Vedānta may be distinguished in the light of what has been said above: 1) the creative stages represented by the revealed texts (śrutis) or the

vedic literature, chiefly consisting of the upanisads. The fundamental of ideas of the Vedānta take shape here mostly in the poetic visions and mystic intuitions of the enlightened seers. 2) the stage of systematization represented by Brahma Sūtras which gather, arrange and justify the ideas of the previous stage. 3) the stage of elaboration represented by all works beginning from the chief commentaries downwards in which the ideas and argument are cast into the proper philosophical forms, appeal being made not simply to earlier authority but also to independent reasoning. Thought it is possible to consider separately the philosophical speculations of each of these periods, in consideration of space we shall discuss them together.

Vedānta Sūtra terdiri atas 550 aphorisme (kata-kata pendek) dan ringkasan dari filsafat dasar *Upanisad* dalam empat *adyaya* (Pandit dalam Aryadharma, 2019: 132). *Śri Vyāsa* menulis *Brahma Sūtra* yang menjelaskan tentang ajaran-ajaran *Brahman*, mensistematisir prinsip-prinsip dari *Vedānta* dan menghilangkan kontradiksi-kontradiksi yang nyata dalam ajaran tersebut. *Śri Śāṅkara, Rāmānuja, Madhva, Nimbārka, Vallabha, Bāskara, Yādavaprakāśa, Keśava, Nilakānth, Baladeva* dan *Vijñāna bhikṣu*, adalah komentator-komentator utama mengenai *Brahma Sūtra*. Masing-masing telah mengomentari dengan caranya sendiri dan menetapkan filsafatnya sendiri (Sivānanda dalam Aryadharma, 2019: 132).

Dalam Maswinara (1999: 178-179) menjelaskan bahwa *Dvaita, Viśistādvaita* dan *Advaita* adalah tiga aliran utama dari pemikiran metafisika, yang kesemuanya menapak jalan yang menuju kebenaran terakhir, yaitu *Brahman*. Mereka merupakan anak-anak tangga pada tangganya *Yoga*, yang sama sekali tidak saling bertentangan, bahkan sebaliknya saling memuji satu sama lainnya. Tahapan ini disusun secara selaras dalam rangkaian pengalaman spiritual berjenjang, yang dimulai dengan *Dvaita, Viśistādvaita, Advaita* murni, yang semuanya ini akhirnya memuncak pada *Advaita Vedāntis*, perwujudan dari yang mutlak atau *Trigunatītā Ananta Brahman* transendental. *Madhva* mengatakan “Manusia adalah pelayan Tuhan” dan menegakkan ajaran *Dvaita*-nya. *Rāmānuja* berkata “Manusia adalah cahaya dan percikan Tuhan” dan menegakkan filsafat *Viśistādvaita*-nya. Dan *Śāṅkara* mengatakan “Manusia identik dengan *Brahman* atau roh abadi” dan menegakkan filsafat *Kevala Advaita*-nya.

2. Metafisika *Advaita Vedānta* (Konsep Monistik dari *Adi Śāṅkarācārya*)

Śāṅkarācārya tidak menerima perbedaan tertinggi antara *Atman* dan *Brahman*. Keduanya menurut *Śāṅkarācārya* adalah identik dan tunggal. Keyakinan yang begitu massif dari *Śāṅkarācārya* dibuktikan oleh Prof. Capra dalam bukunya *Tao of Physica* yang mengutip pernyataan *Śāṅkarācārya* dalam *Candogya Upanisad* yang menyatakan *Prano*

Vai Brahman, yang artinya *prana* (energi) adalah *Brahman*. Dengan demikian dalam konteks ini *Brahman* itu Maha Besar, sifat sejatinya adalah kesadaran murni. Alam semesta terwujud hanya karena *Brahman* (Nathananda dalam Seregig, 2012: 123-124). Menurut *Śāṅkarācārya* bahwa semua yang ada di dunia ini berasal (diciptakan), dipelihara dan dilebur oleh *Brahman*. Walaupun demikian, *Śāṅkarācārya* tidak menerima pandangan bahwa manusia makhluk terbatas identik dengan *Brahman*, tetapi *Atman* yang ada dalam tubuh manusia identik dengan *Brahman*.

Pandangan *Śāṅkarācārya* tentang realitas adalah bahwa ada satu yang absolut dan independen realitas yang sendiri ada sebagai nyata dan tidak berubah. Realitas ini adalah *Brahman* (Koller, 1985: 85) Pandangan ini mengesampingkan teori yang menurutnya dunia dianggap sebagai produk dari elemen material, atau transformasi materi tak sadar yang berkembang, atau produk dari dua jenis realitas independen, seperti *Brahman* dan materi. Menurut *Śāṅkarācārya* Tuhan (*Brahman*) dalah eksistensi kesadaran dan kebahagiaan (*sat-cit-ananda*). Semua makhluk di dunia dan segala yang ada ini berasal dari *Brahman*, tumbuh berkembang kemudian di lebur dan kembali kepada *Brahman*. Di alam semesta ini hanya ada satu realitas yaitu *Brahman*, tidak ada satu eksistensi pun terpisah dari *Brahman*, jika ada yang memahami sebagai suatu yang berbeda dari *Brahman*, hal itu disebabkan oleh suatu kegelapan (*avidya*) yang menyelimuti sang jiwa (Seregig, 2012: 125).

Dalam Maswinara (1999: 181) *Śāṅkarācārya* menjelaskan bahwa *Brahman* merupakan keserbasamaan yang mutlak. Semua perbedaan dan kejamakan merupakan khayalan belaka. Ajaran-ajaran dari *Śāṅkarācārya* dapat disimpulkan dalam sloka "*Brahman Satyam Jagan Mithya, Jīvo Brahmaiva na Aparah*" yang artinya bahwa *Brahman* (yang mutlak) sajalah yang nyata, dunia ini tidak nyata dan *jīva* atau roh pribadi tidak berbeda dengan *Brahman*. Inilah merupakan sari pati dari ajaran monistiknya *Śāṅkarācārya*.

Brahman bukanlah suatu objek, karena *Brahman* berifat *adrsta* (tidak dapat dilihat) yang mengatasi pencapaian pandangan dari indera mata. Sehingga dalam *upanisad* disebutkan sebagai "*neti-neti*" yang artinya bukan ini dan bukan itu. hal ini bukan berarti bahwa *Brahman* merupakan suatu konsep negatif atau abstraksi metafisika atau sesuatu yang tidak sungguh-sungguh ada, atau merupakan ketiadaan. Ia memenuhi segalanya, tak terbatas, tak berubah, ada dengan sendirinya, kesenangan itu

sendiri, pengetahuan dan kebahagiaan itu sendiri dan intisari dari yang mengetahui dan *svarūpa*. Ia adalah si pengamat (*dr̥stha*), transenden (*turiya*) dan saksi bisu.

Menurut *Śāṅkarācārya Brahman* tertinggi ialah yang tidak berpribadi, *nirguna* (tanpa guna atau atribut), *nirākāra* (tanpa wujud), *nirviśesa* (tanpa ciri-ciri tertentu), tak berubah, abadi dan *akarta* (bukan pelaku atau perantara). Ia selamanya merupakan subjek penyaksi dan tak pernah dapat menjadi objek, karena ia mengatasi pencapaian indera-indera. *Brahman* tiada duanya, Esa dan tak memiliki yang lain disisi-Nya, tak memiliki perbedaan, baik yang bersifat luar maupun dalam. Ia tak dapat digambarkan, karena menggambarkan akan menyatakan perbedaan-perbedaan (Maswinara, 1999: 182).

Nirguna Brahman dari *Śāṅkarācārya* menjadi *Saguna Brahman* atau Tuhan yang berpribadi hanya melalui penyatuannya dengan *Māyā*. *Saguna Brahman* dan *Nirguna Brahman* bukanlah dua *Brahman*, *Nirguna Brahman* tidak bertentangan atau berlawanan dengan *Saguna Brahman*. *Nirguna Brahman* yang sama tampak sebagai *Saguna Brahman* bagi pemujaan yang saleh dari para pemuja. Ia adalah kebenaran yang sama dari dua titik pandang yang berbeda. *Nirguna Brahman* merupakan *Brahman* yang lebih tinggi, dipandang dari sudut transendental (*Pāramārthika*), sedangkan *Saguna Brahman* yang lebih rendah dipandang dari sudut pandang relatif (*Vyāvahārika*) (Maswinara, 1999: 182).

Nirguna Brahman adalah yang nyata (*the real*). Hal yang nyata adalah isi atau muatan Realitas ketika pemisahan antara subjek dan objek terlampaui, dan di mana pengalaman spiritual atas yang Tunggal tercapai. Realitas adalah pengalaman yang tak dapat dibatalkan atau dicabut oleh pengalaman lain. Para pengusung *Advaita Vedānta* memiliki konsep *badha* yang oleh Eliot Deusth direkonstruksi menjadi *subration*, yakni proses mental di mana seseorang meremehkan (*disvalues*) atau tidak lagi menganggap penting penilaian objek terdahulu atau isi kesadaran karena berkontradiksi dengan pengalaman baru. Dari *standpoint* subjek, *to subrate* berarti menjalani sebuah pengalaman, baik praktis, intelektual atau pun spiritual, yang secara radikal mengubah penilaian seseorang mengenai sesuatu. Seseorang yang berkunjung ke museum lilin dan menganggap patung-patung di dalamnya nyata untuk kemudian menemukan bahwa mereka bukan manusia sungguhan tapi patung lilin adalah contoh *subration*. Orang tersebut telah mencampakan penilaiannya dengan segera menggantinya dengan pengalaman baru yang lebih sesuai dengan realitas. Dalam *term subration*, semakin pengalaman dapat di-*subration* maka kandungan realitasnya semakin kecil, sebaliknya, pengalaman yang memiliki kandungan realitas lebih tinggi akan kurang bisa di-

subrati. Satu-satunya pengalaman atau *state of being*, yang isi atau muatannya tak dapat di-*subrati* oleh pengalaman lain adalah pengalaman identitas spiritual murni; pengalaman di mana pemisahan antara diri dan non diri, ego dan dunia, terlampaui, dan yang tersisa tinggal kesatuan yang murni. Ini adalah pengalaman yang dirayakan oleh pengusung *Advaita* sebagai wawasan, kebahagiaan dan kekuatan sempurna; sebagai kenikmatan dan kebahagiaan tak terhingga. Singkatnya, pengalaman atas *Brahman*. Dalam identitas spiritual atau pengalaman akan *Brahman* (*nirvikalpa samadhi*), realisasi diri dan pengetahuan diri tercapai. Realitas tunggal, yang merupakan identitas sempurna tidak akan mungkin bisa tergantikan oleh pengalaman lain. Karena itu pengalaman atas *Brahman* adalah pengalaman tertinggi absolut yang tak dapat di-*subrati* pengalaman lain. Di sisi lain, pengalaman spiritual ini dapat membatalkan semua pengalaman jenis lain yang bersumber dari dunia tampak dan konsep (Eliot Deutsch dalam Mustika dan Harsawibawa, 2021: 78-79).

Menurut *Śaṅkarācārya*, alam bukanlah suatu khayalan dan hanya merupakan kenyataan yang relatif (*vyāvahārika sattā*). Alam merupakan hasil perbuatan dari *māyā* atau *avidyā*. *Brahman* yang tidak berubah tampak sebagai alam yang berubah melalui *māyā*, yang merupakan daya misterius yang tak dapat digambarkan dari Tuhan, yang menyembunyikan yang nyata dan mewujudkan dirinya sebagai tidak nyata. *Māyā* itu tidak nyata, karena ia lenyap apabila kita mencapai pengetahuan dari yang abadi (Tuhan). Jadi penumpangan dari alam pada *Brahman* disebabkan oleh *avidyā* atau kebodohan.

Dalam menjelaskan penciptaan *Advaita* menggabungkan psikologi, epistemologi, dan metafisika. *Advaita* menjelaskan bagaimana keragaman bisa muncul dari kesatuan yang tak terbedakan. Tetapi kompleksitas muncul karena ada beberapa jenis yang berbeda keragaman. *Pertama*, seseorang harus menjelaskan betapa tidak terdiferensiasinya, *nirguna Brahman* dapat berkembang menjadi Tuhan *saguna Brahman*. *Kedua*, seseorang harus mencoba menjelaskan bagaimana satu individu, *paramātman*, dapat muncul sebanyak diri individu atau *jiva*. *Ketiga*, seseorang harus menunjukkan dengan proses bagaimana penampilan dunia tampaknya diciptakan dan bagaimana itu dunia berhubungan dengan Tuhan di satu sisi dan dengan *jiva* di sisi lain, serta memahami atribut dunia seperti yang dapat dilihat melalui indera (Potter, 1998: 81).

Analogi Tali dan ular adalah contoh paling terkenal yang digunakan oleh *Advaita* dengan mempersepsikan seekor ular saat senja, ketika itu sebenarnya adalah tali. *Gaudapāda* menggunakan analogi ini untuk menjelaskan bagaimana diri atau *jiva*

membangun berbagai hal dari dirinya sendiri melalui *maya*. Mekanismenya adalah melalui ingatan, dan gagasan itu jelas sesuai dengan penjelasan *Śāṅkarācārya* tentang superimposisi. Selanjutnya *Gaudapāda* menggunakan metafora pot-ruang untuk jelaskan bagaimana nondualitas tampaknya dapat menghasilkan dualitas tanpa terpengaruh. Sama seperti ruang (*ākāśa*). Sang Diri dimanifestasikan sebagai banyak *jiva* individu tanpa terpengaruh karenanya. Selanjutnya, ketika pot dihancurkan, ruang tertutupnya adalah "digabung menjadi ruang angkasa" tanpa benar-benar berubah; demikian juga, ketika *jiva* dibebaskan, itu "digabung menjadi *Brahman*".

Berikutnya adalah Air dan busa. Sebuah analogi kuno mengibaratkan hubungan dunia dengan penciptanya untuk hubungan antara busa dan air dari mana itu gelembung. Intinya jelas adalah untuk menekankan identitas antara sebab dan akibat, air dan buih, serta untuk mengilustrasikan bagaimana, bahkan di dunia empiris, produksi terkadang tidak memerlukan perbedaan antara pencipta dan bahan dari mana ia menciptakan. Pendapat *Śāṅkarācārya* bahwa Tuhan adalah yang efisien dan material penyebab dunia diilustrasikan dengan baik dalam analogi ini. Analogi refleksi. Ini mungkin yang paling kompleks dan canggih dari model yang ditawarkan oleh *Śāṅkarācārya* ketika ditanyakan hubungan antara Tuhan dan para *jiva*. *Śāṅkarācārya* mengatakan, bahwa *jiva* hanyalah "penampilan" atau "refleksi" (*ābhāsa*) dari Diri Tertinggi, seperti ketika matahari dipantulkan dalam air yang beriak.

Advaita Vedānta dari *Śāṅkarācārya* menjelaskan bahwa alam semesta ini ada karena pengaruh dari *maya*. Dengan adanya *maya* inilah yang menutupi kebenaran, dan apabila seseorang ingin mewujudkan kebenaran yang mutlak atau tertinggi, maka jalannya adalah dengan menyingkirkan pengaruh dari *maya*, karena sesungguhnya di luar dari *maya* tidak ada ruang dan waktu, dan tidak ada penyebab universal, karena hanya *Brahman* yang merupakan realitas absolut yang ada. Dalam pengertian kosmik, *maya* itu adalah kebodohan, tetapi dalam acuan kesalahpahaman individu, maka *maya* itu disebut sebagai *avidya*. Dalam Seregig (2012: 126) *maya* memiliki karakteristik antara lain tidak berkesadaran, tidak riil dan juga independen. Kekuatan inheren *Brahman*, tidak dapat dipisahkan dengan *Brahman*, tidak berbeda dengan *Brahman*, tidak juga keduanya, tanpa awal positif dan negatif, tidak dapat dijelaskan karena ia tidak riil, relatif bisa dilenyapkan, substansi *maya* adalah *Brahman*, namun *Brahman* tidak terdekati olehnya, jadi *maya* adalah kekuatan yang absolut *Brahman*. Tidak memiliki eksistensi independen, tetapi ada di dalam *Brahman*.

Eksistensi *avidya* dalam diri manusia sesungguhnya tidak dapat disangkal. Ketika *avidya* memudar dan *vidya* sesungguhnya, atau pengetahuan tentang *Brahman* muncul, maka *Brahman* akan semakin tersingkap. *Maya* juga adalah sesuatu yang nyata sekaligus tidak nyata, yaitu di ranah praksis maya itu nyata, namun pada akhirnya tidak nyata. Itulah sebabnya disebut *anirvacaniya* atau tidak dapat dideskripsikan (Ferm dkk, 2020, 17-18). Bagi *Advaita Vedānta* sel kehidupan atau jiwa yang mewujudkan berada dalam esensi diri (*atman*) yang di luar segala sesuatu yang berubah, fana dan fenomenal dalam pengalaman empiris kita, tidak lain adalah *Brahman* yang merupakan realitas abadi tunggal dan universal, yang di luar jangkauan perubahan, mandiri dan selalu bebas, dan didefinisikan sebagai satu yang tiada duanya (*advitya*), benar-benar ada (*sat*), sepenuhnya spiritual (*cit*) dan kebahagiaan agung (*ananda*) (Zimmer, 2011: 429).

Berdasarkan penjelasan tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa pandangan *Śāṅkarācārya* tentang dunia, bahwa *Śāṅkarācārya* hanya mengakui satu realitas yaitu *Brahman*, di luar dari itu adalah tidak nyata, bahkan menurut *Śāṅkarācārya* dunia ini adalah tidak nyata. Sepanjang jiwa terbelenggu oleh kebodohan ataupun kegelapan maka menurut *Śāṅkarācārya* dunia ini tampak nyata. Namun pada tataran dunia fenomenal (*vyavaharika*), maka dunia ini adalah riil, namun dalam aspek metafisis dunia ini memiliki status, dunia ini mengalami dinamika perubahan dan memiliki sifat yang sementara atau tidak tetap. Oleh karena itu *Śāṅkarācārya* menekankan dalam kesimpulan pandangannya adalah realitas tertinggi dan bersifat mutlak hanyalah *Brahman*.

3. Metafisika *Dvaita Vedānta* (Konsep Dualistik *Madhvācārya*)

Metafisika *Madhvācārya* memiliki banyak titik persamaan dengan apa yang dijelaskan oleh *Rāmānuja*, di mana *Hari* atau *Visnu* merupakan keberadaan tertinggi. Alam adalah nyata dan perbedaan adalah benar. Semua jiwa bergantung pada *Hari* atau Tuhan. Di antara para roh terdapat derajat keunggulan dan kerendahan, dan pembebasan merupakan kenikmatan roh pribadi terhadap kebahagiaan dari pembawaannya. Dan inilah yang disebut *moksa* atau pembebasan akhir. *Bhakti* atau pengabdian tanpa kesalahan merupakan cara pencapaian *moksa*.

Menurut *Madhvācārya*, *padārtha* atau realitas objektif ada dua jenis, yaitu yang berdiri sendiri (*svatantra*) dan yang bergantung (*paratantra*). Tuhan sebagai keberadaan tertinggi sajalah yang merupakan realitas yang bergantung pada Tuhan, sebagai yang mengaturnya. Makhluk-makhluk yang bergantung ada dua varietas, yaitu yang positif

dan yang negatif. Roh-roh sadar (*cetana*) dan kesatuan-kesatuan yang tidak sadar seperti materi dan waktu (*acetana*), merupakan dua variasi yang positif. Kesatuan-kesatuan yang tidak sadar, baik yang abadi seperti *veda* ataupun yang abadi dan tidak abadi seperti *prakṛti*, waktu dan ruang ataupun yang tidak abadi seperti hasil-hasil dari *prakṛti* merupakan variasi yang negatif (Maswinara, 1999: 192).

Lebih lanjut Swami Harshananda dalam bukunya *The three systems of Vedānta* (2005) menjelaskan sebagai berikut:

Dvaita metaphysics divides the ultimate categories into two groups: the svatantra (absolutely free reality) and the asvatantra (the dependent reality). Brahman or God alone is svatantra and all the others, Lakṣmī (God's consort), the jīvas or the individual souls and prakṛti or nature are asvatantra. Though God does not create them (they being coeval with him) he is their absolute master and controller both from within and from without (Harshananda, 2005: 14).

Madhvācārya menjelaskan bahwa *Brahman* atau Tuhan saja sebagai *svatantra* dan yang lainnya, *Lakṣmī* (sakti Visnu/Tuhan), para *jīva* atau jiwa individu dan *prakṛti* atau alam adalah *asvatantra*. Meskipun Tuhan tidak menciptakan mereka (mereka sederajat dengannya) dia adalah penguasa dan pengontrol mutlak dari dalam dan dari luar. Tuhan adalah pribadi, tetapi tidak memiliki tubuh fisik, tidak memiliki bentuk antropomorfik. Dia meliputi segalanya. Dia adalah *Viṣṇu*, juga disebut *Hari*, *Nārāyaṇa*, *Puruṣottama*, *Kṛṣṇa*, *Vāsudeva* dan dengan beberapa nama lainnya. Ia tidak hanya pencipta dan pelebun alam semesta, tetapi juga pengontrol dalam setiap aspeknya. Dia penuh dengan atribut yang tak terbatas, dia adalah intisari dari segalanya kesempurnaan. Tidak ada ketidaksempurnaan dalam kategori *asvatantra* yang dapat menyentuhnya. *Māyā* adalah *acintya-śakti*-Nya (kekuatan tak terbayangkan) yang dengannya dia melakukan semua aktivitas kosmik seperti penciptaan, rezeki, pelebunan, kontrol, pencerahan, pengaburan, perbudakan dan pelepasan jiwa. Rahmat adalah salah satu yang paling penting atribut-atributnya yang membantu *jīva* yang mengabdikan padanya, untuk ditebus. Dia dapat menjelma dirinya sebagai *avatāra*. Semua *avatāra* adalah sama, meskipun manifestasi kekuatannya mungkin berbeda di dalamnya. Tuhan merupakan penyebab efisien dan bukan penyebab material dari alam semesta, karena *prakṛti* yang merupakan substansi berbeda dengannya dan merupakan penyebab material dari alam ataupun semua objek, badan dan organ-organ roh dan diberi tenaga melalui *Lakṣmī*. Menurut *Dvaita*, Tuhan adalah sumber utama dari evolusi *prakṛti*. Alam menjadi keadaan aktivitas eksplisit. Tuhan mewujudkan dunia, menggerakkannya dalam operasinya dan membuatnya bisa dimengerti. Dia adalah

'hetu' dari *satta-Nya*, *pravrtti* dan *pramiti*. *Madhvācārya* menganggap bahwa *Brahman* hanyalah *nimitta-karana* dan bukan *upadana-karana*. *Madhvācārya* bersikeras bahwa substratum, bahkan dalam keadaan kausalnya, bergantung pada *Brahman* sepenuhnya seperti efeknya.

Tuhan menurut *Madhvācārya* adalah azas yang imanen, berada di dalam azas kejiwaan (*purusa*) dan azas kebendaan (*prakṛti*). Jika Tuhan berada bagi diri-Nya, maka jiwa dan benda berada bagi Tuhan, jiwa dan benda mewujudkan kesatuan organis, jiwa dan tubuh pada manusia juga mewujudkan kesatuan organis. Ada perbedaan hubungan Tuhan-jiwa-benda dengan Tuhan-jiwa-tubuh (manusia) adalah hubungan antara jiwa dan tubuh pada manusia adalah lebih erat, sedangkan hubungan antara Tuhan-jiwa-benda bersifat *aprthak-siddhi* atau tidak dapat dipisahkan, dalam arti jiwa dan benda tidak dapat berada tanpa Tuhan (Seregig, 2012: 132).

Hakikat intelegensi atau akal, bebas dari cacat, memiliki sifat mulia, maha tahu, maha kuasa, dimana-mana, maha kasih, ia penyebab adanya dunia, berada di dalam jiwa dan benda seperti di dalam tubuh. Sekalipun demikian ia tidak dipengaruhi oleh keduanya itu. yang dianggap sebagai Tuhan ialah *Visnu-Narayana*, yang sama dengan *Brahman*. Gagasan *Madhvācārya* tentang ketergantungan menyeluruh dari dunia fisik pada Yang Mahatinggi, *Visnu* adalah pesan terakhir dari filosofi Alam *Madhvācārya*. *Visnu* memahami seluruh Alam eksternal sebagai bidang keberadaan diresapi dan ditopang oleh imanen-Nya. Meskipun Alam adalah kenyataan, Tuhan ada di dalamnya. Faktanya, Alam adalah realitas melalui anugraha-Nya.

Pandangan *Dvaita* mengenai alam dan atau sistem keberadaan fisik. Menurut *Madhvācārya* dunia fisik itu nyata dan tidak boleh dianggap sebagai ilusi, atau proyeksi subjek. Jika dunia ini tidak nyata, pasti ada dunia nyata dan pada analoginya, dunia palsu harus dibayangkan ada di tempat dasar. Dengan kata lain, agar dunia menjadi ilusi, harus ada menjadi dunia nyata sebagai pengandaian. Sebuah ilusi dunia total adalah sebuah ketidakmungkinan. *Madhvācārya* berpandangan tegas bahwa baik materi maupun roh tidak dapat direduksi menjadi yang lain sebagai dinyatakan dalam '*Anuvyakhyana*' (Paramahansa, 2012: 14).

Pandangan *Madhvācārya* tentang jiwa adalah jiwa berbeda dengan Tuhan, sekalipun tidak bebas dari padanya, disebut prakara Tuhan, jiwa turut membantu Tuhan, ia bukanlah suatu cara berada Tuhan, bukan transformasi rupa Tuhan. Jiwa sama tuanya dengan Tuhan, selama Tuhan berada di dalamnya, berbuat terhadapnya dan memimpinnnya. Ia berbentuk atom yang bilangannya sangat banyak sekali,

mewujudkan satu kelas jiwa, yang hakikatnya perasaan, yang dalam keadaan bahagia mengetahui segala sesuatu sekalipun jaraknya jauh. Dalam (Harshananda, 2009: 90) Ada tiga golongan jiwa yang dijelaskan oleh *Madhvācārya* sebagai berikut: 1). *Nitya* artinya jiwa tidak pernah terbelenggu oleh benda, 2). *Mukti* artinya jiwa yang terbebas dari belenggunya, 3). *Jiwa* artinya yang terbelenggu oleh benda sehingga mengalami kelahiran kembali karena karma manusia.

Jīva atau jiwa individu, adalah pusat indera dengan kesadaran dan akan memiliki kemampuan untuk mengetahui, bertindak, dan menikmati. Jiva tersebut kecil berukuran atom, tetapi dapat meresapi serta menempati tubuhnya. Ia adalah seorang yang mengetahui dengan kapasitas yang melekat untuk mengetahui dirinya sendiri dan orang lain. Ini adalah refleksi Tuhan dan karenanya mendapat pewarnaan samar dari beberapa atributnya seperti luminositas diri dan kebahagiaan. Namun, itu selalu bergantung padanya. *Jīva* tidak terbatas jumlahnya dan semuanya berbeda satu sama lain. Masing-masing unik. Ketidaktahuannya akan sifat aslinya sebagai pusat kesadaran, berbeda dari kompleks tubuh-pikiran, keadaan tersebut disebut dengan *avidyā* dan karena kehendak Tuhan menyebabkan *samsara* atau terbelenggu dengan keadaan *maya*.

Selanjutnya pandangan *Madhvācārya* tentang azas kebendaan (*prakṛti*) adalah bahwa azas kebendaan tidak tergantung dari roh (jiwa) yang dalam perkembangannya ketiga sifat guna pada benda mewujudkan sifat-sifat benda (bukan daya pada benda), berfungsi sebagai tubuh atau pakaian Tuhan bersama-sama dengan jiwa, darinya berkembang dunia dan segala isinya dipimpin oleh Tuhan, pada zaman pelenuran (*pralaya*) benda bukan dihapus, melainkan berada pada bentuk yang halus (Raka Krisnu dalam Seregig, 2012: 133).

Berdasarkan penjelasan tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa *Dvaita* (dualis) adalah sistem filsafat untuk mengoposisi warna *Advaita* dari *Śāṅkarācārya*. Menurut sistem ini terdapat sebuah perbedaan antara Tuhan dan jiwa (*jīva*), di antara jiwa-jiwa individu yang berbeda-beda, antara jiwa dan materi, dan di antara objek-objek material yang berbeda. Keagungan Tuhan dianggap sebagai basis untuk perbedaan eksistensinya dari dunia yang sepenuhnya berada di bawah kendalinya. Tuhan adalah satu-satunya entitas independen yang diakui, karena itu Tuhan bukan termasuk di dalam pluralisme.

Kesimpulan

Inti dari ajaran *Advaita Vedānta* yang dijelaskan oleh *Adi Śāṅkarācārya* adalah kesatuan *Atman* dengan *Brahman* dan *Śāṅkarācārya* hanya mengakui satu realitas yaitu *Brahman* di luar dari *Brahman* ini adalah tidak nyata bahkan *Śāṅkarācārya* menyebutkan bahwa dunia ini juga tidak nyata, dunia ini hanya kelihatan nyata karena pengaruh dari *maya* dan ketidaktahuan (*avidya*), apabila manusia sudah mampu menembus dan melepaskan pengaruh *maya* hingga menjadi *vidya* (mengetahui realitas) maka akan bertemu dengan realitas yaitu *Brahman*. Sedangkan menurut *Madhvācārya* dunia fisik itu nyata dan tidak boleh dianggap sebagai ilusi, atau proyeksi subjek, dan semua ini terbentuk dari dualisme yang berpasang-pasangan yakni Tuhan berbeda dengan *Jiva*, *Jiva* yang satu dengan *Jiva* yang lainnya juga berbeda, Tuhan berbeda dengan benda, *Jiva* berbeda dengan benda dan benda yang satu berbeda dengan benda yang lainnya, dan teori ini disebut Teori *Dvaita* dari *Madhvācārya*.

Daftar Pustaka

- Aryadharma, Ni Kadek Surpi. (2019). *Vedānta dan Metode Pemahaman Filsafat Hindu*. Surabaya: Pāramita.
- Bertens, K. dkk. (2018). *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Ferm, Vergilius (Ed). (2020). *Sejarah Sistem-Sistem Filsafat*. Diterjemahkan oleh Aeon Maximus Ra. Pustaka Pelajar: Yogyakarta.
- Harshananda, Swami. (2005). *The Three Systems of Vedānta: An Introduction*. India: Southasian Publishing.
- Harshananda, Swami. (2009). *The Six System of Hindu Philosophy: A Primer*. India: Sri Ramakrishna Math Printing Press Mylapore, Chennai.
- Koller, John M. (1985). *Oriental Philosophies*. MacMillan Publishers LTD: London.
- Maswinara, I Wayan. (1999). *Sistem Filsafat Hindu, Sarva Darśana Samgraha*. Surabaya: Paramita.
- Mustika, I Ketut Sawitra dan A. Harsawibawa. (2021). *Paralisme Metafisika Schopenhauer dan Advaita Vedānta: Sebuah Analisis Studi Komparatif*. Palangkarya: Widya Katambung. Jurnal Filsafat Agama Hindu Vol. 12 No. 1 Tahun 2021.
- Paramahansa, KR. (2012). *Dvaita Vedānta*. India: Tirumala Tirupati Devasthanams: Tirupati.
- Potter, Karl H. (1998). *Encyclopedia of Indian Philosophies*. Volume III. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

- Seregig, I Ketut. (2012). *Nawa Darsana, 9 Sistem Filsafat Hindu*. Surabaya: Paramita.
- Siswanto, Joko. (1994). *Sistem-Sistem Metafisika Barat dari Aristoteles Sampai Derrida*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Siswanto, Joko dan Reno Wikandaru. (2017). *Metafisika Nusantara: Belajar Kehidupan dari Kearifan Lokal*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Zimmer, Heinrich. (2011). *Sejarah Filsafat India*. Diterjemahkan oleh Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.