

# Agama dan Filsafat Dalam Pemikiran Ibnu Sina

Mukhtar Gozali

(Dosen Prodi Tasawuf Psikoterapi/mukhtarg@uinsgd.ac.id)

## Abstrak

Ibnu Sina merupakan filosof Muslim penting yang membangun teori Kenabian dengan risalahnya *Itsbat al-Nubuwwat*. Dia menandai puncak falsafah Islam dengan pemikirannya tentang falsafah *paripatetik*, yang dikenal sebagai *Masya'i*, yaitu filsafat sinkretis (sintetis dari ajaran-ajaran Wahyu, Islam, Aristotelianisme dan Neoplatonisme).

Sebagaimana filosof lainnya, Ibnu Sina merupakan filosof Muslim yang oleh sebagian orang dikritisi hanya sebagai duplikasi dari *Hellenisme* (filsafat Yunani), yang tidak mencerminkan pemikiran Islam. Padahal mereka yang melahirkan filsafat Islam dan berupaya serta berhasil memadukan wahyu dengan akal, akidah dengan hikmah, agama dengan filsafat. Yang menjelaskan kepada manusia bahwa wahyu tidak bertentangan dengan akal.

Ibnu Sina membuat sintesis final tentang Islam dengan filsafat Aristotelianisme dan Neoplatonisme menjadi sebuah dimensi intelektual yang permanen dalam dunia Islam dan bertahan sebagai ajaran filsafat yang hidup sampai hari ini. Ibnu Sina adalah penggali yang amat sempurna dan penerjemah abadi filsafat *paripatetik* yang menunjukkan sampai ke pintu gerbang filsafat *teosofiluminasi* yang menandakan penyatuan filsafat dan spiritual secara integral. Satu setengah abad setelah Filsafat *masya'i* ia menghantarkan Shihabuddin Suhrawardi ke filsafat iluminasi (*al-ishraq*).

## Kata Kunci

*Ibnu Sina, Filsafat Islam, Falsafah Paripatetik, Itsbat Nubuwwat, Masya'i Hellenisme*

## Abstract

Ibn Sina is an important Muslim philosopher who built the theory of Prophethood with his treatise *Itsbat al-Nubuwwat*. He marks the pinnacle of the Islamic philosophy with his thoughts on *paripathetic* philosophy, known as *Masya'i*, the syncretic philosophy (synthetic from the teachings of Revelation, Islam, Aristotelianism and Neoplatonism). Like other philosophers, Ibn Sina is a Muslim philosopher whom some criticized only as a duplication of Hellenism (Greek philosophy), which does not reflect Islamic thought. Yet those who gave birth to Islamic philosophy and strive and successfully combine revelation with reason, creed with wisdom, religion with philosophy. That explains to man that revelation is not contrary to reason.

Ibn Sina makes a final synthetic of Islam with the philosophy of Aristotelianism and Neoplatonism into a permanent intellectual dimension in the Islamic world and endures as a philosophical teaching that lives to this day. Ibn Sina is a perfect digger and eternal translator of *paripathetic* philosophy which shows up to the philosophical gates of the illumination theosophy which signifies integral integral integration of philosophy and spirituality. One and a half centuries after the Philosophy of *masya'i* he brought Shihabuddin Suhrawardi to the illumination philosophy (*al-ishraq*).

## A. Pendahuluan

Falsafah Islam mempunyai ciri orisinalitas, kendati falsafah Islam banyak dipengaruhi oleh falsafah Yunani, tetapi ia bukan *copy paste* dari *Hellenisme*. Semua pemikir Muslim berpandangan bahwa wahyu adalah sumber ilmu Pengetahuan. Ibn Sina misalnya, membangun teori kenabian dengan risalahnya *Itsbat al-Nubuwwat*. Para filosof Muslim banyak mencurahkan pemikirannya untuk membahas kehidupan sesudah mati, baik-buruk, pahala dan dosa, tanggung jawab pribadi dihadapan Allah, kehendak bebas (*free will*), keterpaksaan (*determinisme*), asal-usul penciptaan dan sebagainya. Semuanya merupakan satu kesatuan dari ajaran Islam.

Ilmu kalam misalnya, walaupun dipengaruhi oleh falsafah bukan berarti hasil jiplakan dari falsafah. Justru didalam Ilmu Kalam nampak nyata orisinalitas pemikiran kaum Muslimin.

CakNur dalam bukunya "Islam Doktrin dan peradaban", mengatakan Ilmu Kalam adalah keunikan dalam pemikiran umat Islam. Ia merupakan sumbangan Islam dalam dunia kefilosofan yang paling orisinal. Argumen-argumen yang dikembangkan dalam Ilmu Kalam menerobos dunia pemikiran barat, misalnya argumen kosmologis kalam tentang adanya Tuhan yang menciptakan alam raya ini.

Falsafah Islam mempunyai ciri khas yaitu sebagai filsafat religius karena berdasarkan prinsip-prinsip agama dan umat bertumpu pada ruh. Topik-topik falsafah Islam itu bersifat religius, dimulai dengan mengesakan Tuhan, menganalisa teori yang sepertinya falsafah Islam mendahului dan menyaingi pemikiran rasional aliran-aliran teologi seperti

Mu'tazilah yang kecenderungan rasionalnya seiring dengan Mu'tazilah. Dan puncak falsafah Islam ditandai oleh pemikiran Ibn Sina, tentang falsafah *paripatetik*<sup>17</sup> atau dikenal sebagai *Masya'i*, adalah filsafat sinkretis atau sintetis dari ajaran-ajaran wahyu, Islam, Aristotelianisme, Neoplatonisme.<sup>18</sup>

Jadi, Ibnu Sina dan para filosof lainnya adalah seorang filosof Muslim yang oleh sebagian orang dikritisi hanya sebagai duplikasi dari *Hellenisme* (filsafat Yunani) yang tidak mencerminkan pemikiran Islam. Tuduhan itu tidak mendasar sama sekali. Sebab para filosof yang melahirkan filsafat Islam tersebut, berupaya dan berhasil memadukan antara wahyu dengan akal, antara akidah dengan hikmah, antara agama dengan filsafat dan berupaya menjelaskan kepada manusia bahwa wahyu tidak bertentangan dengan akal.

Ditegaskan oleh Ibn Rusyd dalam *Fashal al-Maqal*, bahwa kegiatan berfilsafat adalah benar-benar pelaksanaan perintah Allah dalam kitab suci, maka kata Ibn Rusyd, falsafah dan agama atau syari'at adalah dua saudara kandung, sehingga merupakan suatu kezaliman besar jika antara keduanya dipisahkan. Hanya memang kata Ibn Rusyd terdapat dikalangan otoritas agama yang karena ketidaktahuanya memusuhi falsafah,

<sup>17</sup>Istilah *philosophie* digunakan oleh Corbin untuk melukiskan filsafat Islam, yang manfaatnya dalam suatu dunia yang didominasi oleh kehadiran kitab suci yang tidak hanya menjadi sumber hukum dan etika, tetapi juga sumber pengetahuan yang berarti suatu akses menuju kebenaran. (Yogyakarta: Ciiis Press, cet. Ke-1, 1995), 41

<sup>18</sup> Ibn Sina membuat sintesis final tentang Islam dengan filsafat Aristotelianisme dan Neoplatonisme menjadi sebuah dimensi intelektual permanen dalam dunia Islam dan bertahan sebagai filsafat yang hidup sampai hari ini. (Sayyed Hossen Nasr, *Ibid*), 47.

begitupun di kalangan falsafah karena ketidaktahuannya memusuhi syari'at. Ibn Rusyd sendiri adalah seorang filosof sekaligus sebagai *fuqaha* dan amat mendalami syari'at,<sup>19</sup> oleh karena itu jika aqidah diterangi dengan sinar filsafat akan menetap di dalam jiwa dan kokoh dihadapan lawan, agama jika bersaudara dengan filsafat akan menjadi filosofis sebagaimana filsafat menjadi religius. Karena filsafat Islam dilahirkan oleh lingkungan dimana ia hidup dan tak terlepas dari kondisi *religijs-spiritual*.<sup>20</sup>

Ibn Sina membuat sintesis final tentang Islam dengan filsafat Aristotelianisme dan Neoplatonisme mejadi sebuah dimensi intelektual yang permanen dalam dunia Islam dan bertahan sebagai ajaran filsafat yang hidup sampai hari ini. Satu setengah abad setelah Filsafat *masya'i* ia menghantarkan Shihabuddin Suhrawardi ke filsafat iluminasi (*al-ishraq*).<sup>21</sup>

Ibn Sina adalah penggali yang amat sempurna dan penerjemah abadi filsafat paripatetik yang menunjukkan sampai ke pintu gerbang filsafat *teosofiluminasi* yang menandakan penyatuan filsafat dan spiritual secara integral.

## B. Sejarah Hidup dan karyanya

Nama lengkapnya adalah Abu Ali al-Husein ibn Abdulah Ibn Sina, seorang *al-hakim al-masyhur* (filosof yang sangat terkenal), sehingga ia di beri gelar *al-Syeikh al-Ra'is*. Ia dilahirkan pada tahun 370

H/980 M, di kampung Afsyanah dekat kawasan Bukhara. Pada usia sepuluh tahun ia sudah hapal al-Qur'an, sastra, menghafal beberapa pokok agama (Islam), matematika, al-Jabar dan debat (logika).<sup>22</sup> Pada usia enam belas tahun ia telah dikenal sebagai seorang dokter yang ahli dalam berbagai macam penyakit. Dalam usia delapan belas tahun, ia telah menguasai filsafat dan berbagai cabang ilmu pengetahuan, seperti: matematika, astronomi, musik, mistik, bahasa dan ilmu hukum Islam. Namanya semakin terkenal dalam ilmu kedokteran, terutama setelah ia mampu menyembuhkan penyakit yang diderita oleh Sultan Bukhara, dan sebagai imbalannya ia diberi hadiah perpustakaan pribadinya yang berisi buku-buku yang jarang diperoleh di perpustakaan lainnya. Namun, perpustakaan itu terbakar dan Ibn Sina mengalami nasib buruk. Ia dipenjara, karena dituduh sebagai pelakunya.<sup>23</sup>

Kesungguhannya yang luar biasa dalam mencari ilmu dan bekerja. Siangnya ia gunakan untuk mencari nafkah dan malamnya ia habiskan untuk bertafakur. Ia sering kali tampak dimasjid, berdoa, beribadah dan membaca. Diriwatkan bahwa ia pernah membaca empat puluh kali buku metafisika karangan Aristoteles, tetapi tidak dipahaminya. Kebetulan ada pedagang buku yang menawarkan buku bekas kepadanya dengan harga sangat murah, lalu ia beli setelah menolaknya beberapa kali. Alangkah gembiranya Ibn Sina setelah diketahui bahwa buku itu adalah karya al-Farabi. Lalu ia baca,

<sup>19</sup> Cak Nur, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, cet. Ke-2, 1992), 8.

<sup>20</sup> Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj wa Tatbiquh*, penerj. Yudian Wahyudi, dkk. (Yogyakarta : Rajawali Press, edisi 1, cetakan 3, 1993)

<sup>21</sup> Seyyed Husein Nasr, *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis* (CIIS, cet. Ke-1, 1995), 47.

<sup>22</sup> Muhammad Kamil al-Hurri, *Hayatuhu Atsaruhu wa Falsafatuhu* (Beirut Libanon : Dar al-Kitab al-Islamiyah, 1991), 10.

<sup>23</sup> Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, cet. Ke-3, 1992), 66.

sehingga dengan mudah ia memahami buku Aristoteles tersebut dan semuanya ia hapal.<sup>24</sup>

Karya Ibn Sina sangat banyak dan kelengkapan risalahnya jauh melampaui risalah manapun yang pernah dihasilkan pengarang-pengarang filsafat pertama seperti al-Kindi dan al-Razi. G. C. Anawati seorang sarjana Dominican, telah menyusun daftar kitab-kitab Ibn Sina dari 276 tulisan dalam bentuk buku maupun manuskrip.<sup>25</sup> Diantara buku-bukunya yang terkenal adalah:

1. Kitab *Asy-Syifa*. Kitab ini adalah tulisan yang terpenting tentang filsafat dan terdiri atas empat bagian, yaitu: mantik, matematika, fisika dan metafisika (*ilahiyah*). Kitab ini sangat tebal, terdiri dari delapan belas jilid, adalah suatu ensiklopedia besar dalam ilmu filsafat yang ditulis oleh Ibn Sina. Dengan kitab ini ia telah memperoleh kedudukan yang sangat tinggi baik di dunia timur maupun barat. Karya ini merupakan ensiklopedia studi *Islamic-Yunani* pada abad ke sebelas, yang ia susun dari logika sampai matematika dan metafisika.
2. Kitab *al-Najat*, atau Kitab Penyelamat adalah ringkasan kitab *al-Syifa*, karya ini jauh lebih banyak dibaca daripada *al-Syifa*, dan ditulis bagi orang-orang terpelajar yang ingin mengetahui dan memahami dengan lengkap dasar-dasar ilmu hikmah. Pada tahun 1331 M. untuk pertama kalinya buku ini dicetak di

Mesir, dan di Roma pada tahun 1593 M bersamaan dengan kitab *al-Qanun*.

3. Kitab *al-Qanun fi al-Thibb (Qanon of Medice)*, buku ini sangat tebal terdiri dari lima bagian (kitab). Telah diterjemahkan ke dalam bahasa latin dan bahasa-bahasa Eropa lainnya dan menjadi literatur pokok di Universitas-universitas di Eropa sampai akhir abad ke-17 dan sampai kini menjadi manuskrip bidang kedokteran yang tersimpan rapi di perpustakaan Birmingham, Inggris bersama dengan Kitab-kitab lainnya terutama *al-Syifa*.
4. Kitab *al-Isyarat wa al-tanbihat*, adalah kitab terakhir yang ditulis Ibn Sina, hasil dari satu fase yang lebih independent dalam perkembangan intelektualnya. Dan buku yang paling indah dalam ilmu hikmah. Isinya mengandung berbagai mutiara dari berbagai ahli pikir dan rahasia yang sangat berharga yang sulit ditemui dari buku-buku lainnya. Antara lain uraiannya mengenai logika dan hikmah serta kehidupan dan pengalaman ruhani, dicetak di Leiden pada tahun 1892.<sup>26</sup>

### C. Pemikiran dan Falsafah Ibn Sina

Objek kajian falsafah [hikmah], menurut Ibnu Sina terbagi menjadi dua bagian: *Pertama, hikmah nadzariyah* (ilmu teoritis) adalah bertujuan untuk membersihkan jiwa melalui *ma'rifat*. Yang termasuk ilmu ini adalah membahas masalah-masalah metafisika (ketuhanan), *riyadhiyah* (Matematika), dan *thabi'iyah* (Fisika). *Keduahikmah 'Amaliyah* (Ilmu-Ilmu Praktis). Yang termasuk bagian dari ilmu-ilmu praktis adalah: Etika

<sup>24</sup>*Ibid*, hlm. 67. Bisa dilihat pula buku Majid Fakhri, *Sejarah Filsafat Islam*, (Jakarta : Pustaka Jaya, 1986), 192.

<sup>25</sup>Anawati, *Essai de Bibliographie Avicennienne*, dalam buku Majid Fakhri, *Ibid*, 193.

<sup>26</sup>Ahmad Daudi, Op cit,69.

(*Khuluqiyah*), mengatur pergaulan keluarga dalam rumah tangga, ekonomi (*Tadbir al-Manzil*), mengatur pergaulan umat dalam Negara (*Tadbir al-Madinah*) dan kenabian.<sup>27</sup>

### 1. Teori Ontologi Ibn Sina

Filsafat Ibn Sina yang menandai puncak filsafat paripatetik Islam, didasarkan pada ontology, sehingga Ibn Sina disebut juga sebagai ‘filosof wujud’. Ada tiga hukum menurut ibn Sina untuk membedakan “wujud murni” dengan “eksistensi dunia”. Ibn Sina membuat perbedaan fundamental diantara ketiganya: *Pertama, al-Wajib al-Wujud* (wujud yang wajib) adalah realitas yang harus ada, dan tidak bisa tidak ada. Hanya ada satu realitas dan itu *al-Wajib al-Wujud*, yakni Tuhan. Eksistensi Tuhan adalah Esa (*wahdah*), simple/simpisitas (sederhana), harus *basit* (tidak tersusun baik dari unsur-unsur dan organ-organ). Tuhan simple, artinya tidak *muraqab* (tersusun) dari zat dan sifat. Lalu Ibn Sina membagi “Wajib Wujud” kepada dua bagian, yaitu *al-Wajib al-Wujud bi dzatihi*, dan *al-Wujud al-Wujud bi ghairihi*. Yang pertama adalah Tuhan ada (*maujud*) karena dzatnya, maka dari Tuhan-lah berasal segala yang ada, sehingga mustahil jika diandaikan tidak ada; yang kedua, adalah wujudnya, karena ada sesuatu yang lain diluar dzat-Nya. Wajib adanya, karena ada yang menciptakan. Alam misalnya, termasuk *mungkin bidzatihi* dan *wajib bi ghairihi*, mungkin ada, mungkin juga tidak ada, dilihat dari sisi *dzatnya*.

Kedua, *al-Mungkin al-Wujud* menurut Ibn Sina adalah kontingensi yakni

transendensi rantai wujud dan tatanan eksistensi cosmis dan dunia yang bersifat pluralistis adalah kontingen (tergantung) kepada *al-Wajib al-Wujud*. Menurutnya *Wajib al-Wujud* itu adalah azali, jadi *Mungkin al-Wujud* juga harus azali. Alam adalah kontingen jadi alam itu azali, dan yang azali itu adalah *Hayulani*-nya (materi awal), ia tidak diciptakan tapi terbit dengan sendirinya. *Ketiga, al-Mumtani’ al-wujud* (mustahil) adalah wujud yang tidak mungkin.

Wujud adalah aktualitas dari essensi (*mahiyyah*).<sup>28</sup> Hanya ada satu Zat saja yang essensinya adalah eksistensi-Nya dan itulah Allah, wujud yang wajib adanya. Dalam hal semua benda lainnya yang eksistensinya masih mungkin (kontingensi) atau tidak pasti (*al-mungkin al-Wujud*), essensinya tidak selalu menunjukkan ada dalam eksistensinya, karena dapat diperkirakan adanya essensi suatu ciptaan tanpa mengetahui apakah ia ada atau tidak. Perlu dikemukakan sebagai bahan komparasi yang dikemukakan oleh Mulla Shadrach (979-1050 H/1571-1642), filosof terbesar di zaman modern di Iran, menegaskan adanya prinsipalitas/konversi eksistensi wujud suatu benda (*isalat al-wujud*) terhadap essensi sebab. Menurutnya, essensi hanya sekedar manifestasi mental (aksiden) dari eksistensi.<sup>29</sup> Maka Ibn Sina berpendapat yang kemudian diikuti oleh Fazlurrahman, bahwa Tuhan adalah wujud yang eksistensinya tak beressensi.

Paripatetik (Ibn Sina) dan kaum Sufi menyatakan bahwa yang berhubungan

<sup>27</sup>Catatan Kuliah Filsafat Islam dari Dr. Saeful Anwar, Program Pascasarjana UIN Bandung, 2008.

<sup>28</sup>Essensi suatu benda adalah alasan mengapa ia ada, apa ia sebenarnya.

<sup>29</sup>M. Sa’id Syaikh, *A Dictionary of Muslim Philosophi*, Penerj. Machnun Husein, (Yogyakarta: Rajawali, cet-1, 1991),145-146.

dengan realitas eksternal adalah eksistensi, sedangkan *mahiyyah* (kauditas=essensi) hanya abstraksi mental. *Isyraqi* (Suhrawardi) sebaliknya memberikan jawaban terbalik, yaitu bahwa eksistensi hanyalah formulasi abstrak yang diperoleh pikiran dari substansi eksternal. Jadi eksistensi-lah yang aksiden dan essensial yang principal. Mulla Shadra mengikuti posisi paripatetisme.

## 2. Filsafat Emanasi dan Kosmologi Ibn Sina

Teori emanasi berasal dari Plotinus sang filosof yang berkontemplasi,<sup>30</sup> pemikiran plotinus disebut “Yang Satu” (*totten*). Yang Satu itu adalah Yang tak Berhingga dan Absolut. Dengan lain perkataan “Yang Satu adalah Allah. Dari kesatuan yang tak berdiferensiasi itu keluarlah kebaikan dari “Yang Satu” melalui semacam emanasi atau radiasi.<sup>31</sup>

Filsafat emanasi dalam teologi dan falsafah Islam bermaksud untuk memurnikan tauhid.<sup>32</sup> Emanasi ialah teori tentang keluarnya suatu *Wujud Mumkin* (alam makhluk) dari *Zat yang Wajib al-Wujud* (Zat yang mesti adanya; Tuhan). Teori ini disebut juga “ teori Urut-urutan wujud”.<sup>33</sup>

Pemurnian tauhid inilah yang menimbulkan filsafat emanasi (*al-Faid*, pancaran). Yang Maha Esa berpikir tentang diri-Nya yang Esa, dan pemikiran merupakan daya atau energi. Karena

pemikiran Tuhan tentang diri-nya merupakan daya yang dahsyat, maka daya itu menciptakan sesuatu yang diciptakan pemikiran Tuhan tentang dirinya itu adalah akal pertama<sup>34</sup> atau wujud pertama yang keluar dari Tuhan.<sup>35</sup>

Dalam diri yang Esa atau Akal I inilah mulai terdapat arti banyak. Objek pemikiran Akal I adalah Tuhan dan dirinya sendiri. Pemikirannya tentang Tuhan menghasilkan Akal II dan pemikiran tentang dirinya menghasilkan Langit Pertama. Akal II juga mempunyai objek pemikiran, yaitu Tuhan dan dirinya sendiri. Pemikirannya tentang Tuhan menghasilkan Akal III.

Demikianlah maka jumlah akal ada 10. 9 di antaranya untuk mengurus benda-benda langit yang sembilan dan akal ke-10 adalah Bulan, mengawasi dan mengurus kehidupan di bumi.<sup>36</sup> Begitulah Tuhan menciptakan alam semesta dalam filsafat emanasi. Tuhan tidak langsung menciptakan yang banyak ini, tetapi melalui Akal I yang Esa dan Akal I melalui Akal II, Akal II melalui Akal III dan demikian seterusnya sampai penciptaan Bumi melalui Akal X. Jadi Tuhan tidak langsung berhubungan dengan yang banyak, tetapi melalui akal atau akal dalam pandangan filosof Muslim (Ibn Sina dan *Ikhwanushshafa*) disebut malaikat-malaikat. Dalam diri Tuhan tidak terdapat arti banyak, dan inilah tauhid yang murni menurut pendapat Ibn Sina dan filosof-filosof Islam yang menganut Paham emanasi<sup>37</sup>. Meskipun ada kritik bahwa akal-akal benda langit menurut golongan

<sup>30</sup>Istilah yang dikemukakan oleh P.A. Van Der Weij, dalam bukunya, *Filosuf Besar Tentang Manusia*, penerj. K. Bertens, (Jakarta: Gramedia, 1998), 27.

<sup>31</sup>*Ibid*, 27.

<sup>32</sup>Harun Nasution, dalam buku *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, (Jakarta: Yayasan Islam Paramadina, cet. Ke-1, 1994), 194.

<sup>33</sup>Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, cet. Ke-5), hlm. 92.

<sup>34</sup>Harun Nasution, Op. Cit, 150.

<sup>35</sup>Hanafi, Op. Cit, 93.

<sup>36</sup>*Ibid*,

<sup>37</sup>Harun Nasution, Op. Cit, 150.

*ikhwanusshafa* dan Ibn Sina disebut malaikat-malaikat, namun malaikat-malaikat yang disebut dalam al-Qu'ran tidak mempunyai kekuatan untuk menciptakan.<sup>38</sup>

Menurut Mehdi Hairi Yazdi,<sup>39</sup> teori emanasi mengenai hubungan iluminatif (pancaran) menurun diawali oleh Ibn Sina. Dalam bukunya *al-Isyarat wa al-Tanbihat*, Ibn Sina merumuskan doktrinnya tentang emanasi sebagai berikut: "Emanasi" (*al-Ibda'*) adalah sesuatu yang dengannya sebuah eksistensi dilahirkan dari yang lain, dan bergantung pada eksistensi lain tanpa perantara materi, instrument, ataupun waktu.<sup>40</sup>

Karena keseluruhan cahaya emanasi melimpah dari prinsip pertama eksistensi, dengan sendirinya dapat dikatakan bahwa setiap wujud emanatif dicirikan oleh keadaannya sebagai efek imanen atau aksi emanatif prinsipnya sendiri. Jadi menurut doktrin ini semua wujud emanatif memiliki dua persamaan: Mereka bersifat mungkin dalam dirinya sendiri dalam pengertian bahwa mereka secara mutlak bukanlah apa-apa tanpa hubungan iluminatif dengan mereka dan mereka semua adalah *wajib al-wujud* jika dipandang dalam kerangka hubungan mereka dengan prinsip tersebut yang merupakan *wujud wajib* dalam esensi dan tindakannya. Prinsip pertama adalah unik dalam hal bahwa ia adalah *wujud wajib* dalam dirinya sendiri (*wajib al-wujud bi dzatihi*), tetapi wujud-wujud emanatif ini

semuanya bersifat mungkin dalam dirinya sendiri dan wajib berkat yang lain (*wajib bi ghairihi*).<sup>41</sup>

### Diagram Emanasi

Sebenarnya, apa yang sejauh ini telah disebutkan mengenai Prinsip Pertama dan kaitan iluminatif-Nya dengan eksistensi dunia sebagai emanasi-Nya merupakan kosmologi filsafat pencerahan yang dilukiskan dengan diagram Piramida berikut ini.<sup>42</sup>

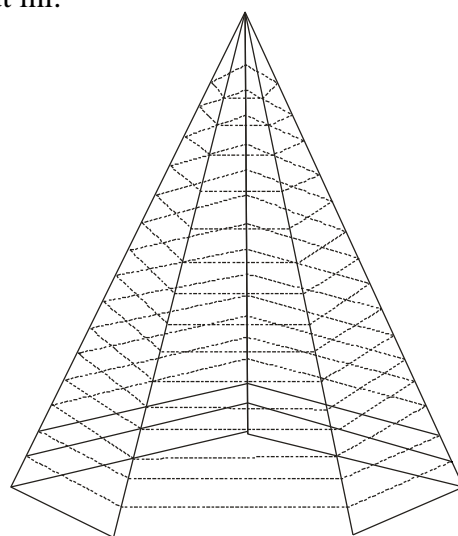


Diagram ini akan disebut "piramida eksistensi". Karena dalam system ini cahaya eksistensi bersinar dari sumber cahaya pada puncak menuju ke dasar piramida, yang melambangkan dunia objek-objek material. Sementara semua sinar dan anak panah emanasi dari ketunggalan yang Pertama, tanpa interupsi ketiadaan atau kehampaan, semuanya memiliki kaitan eksistensial dan kesatuan yang kuat dengan Prinsip Pertama yang berada di Puncak. Akan tetapi mereka sangat beragam apabila dipandang berada pada dasar atau pada titik manapun di antara piramida dengan titik puncak dimana peringkat horizontal

<sup>38</sup>Hanafi, Op. Cit, 95.

<sup>39</sup>Seorang Ilmuwan yang dilahirkan dalam tradisi filsafat di Qum. Ayahnya, Ayatullah Syekh Abdul Karim Hairi Yazdi, seorang ulama Syi'ah yang membangun kota Qum, sebagai pusat kajian filsafat dan Syi'ah. Lihat buku *Ilmu Hudhuri*, (Bandung: Mizan, 1994), 10.

<sup>40</sup>*Ibid*, 177.

<sup>41</sup>*Ibid*, hlm. 179.

<sup>42</sup>*Ibid*, hlm. 192.

maupun vertikal berkonvergensi dalam sebuah kesatuan tunggal mutlak<sup>43</sup>.

Pemurnian Tauhid ini membawa pada filsafat emanasi yang didalamnya terkandung pemikiran alam *qadim*.

### ***Cretio Ex Nihilo* (penciptan dari tiada)**

Istilah ini menjadi perdebatan filosofis antara Al-Ghozali dan Ibn Rusyd; perdebatan bermula dari alasan penciptaan alam. Apakah alam ini diciptakan dari tiada atau ada *madah* (materi) lain yang mendahuluinya. Al-Ghozali dalam bukunya *Tahaffut al-Falasifah* beranggapan bahwa pemikiran filsafat tentang alam *qadim* membawa kekufuran yang kemudian mendapat tanggapan dari Ibn Rusyd bahwa filsafat tidak menerima konsep penciptaan dari tiada. Pendapat al-Ghozali bahwa alam *hadis*, Tuhan menciptakan dari “tiada” menurut Ibn Rusyd tidak sesuai dengan kandungan al-Qur’an<sup>44</sup>.

*“Dan Ialah yang menciptakaaan Langit dan Bumi dalam enam hari dan tahtanya (pada waktu itu) berada di atas air”.*

Jelas disebut dalam ayat, bahwa Tuhan ketika menciptakan langit dan bumi telah ada disamping tetesan air.

QS. Hamim : 11, menyebutkan pula:  
*“Kemudian Ia pun naik ke langit sewaktu Ia masih merupakan uap”.*

Dua ayat ini menyatakan ada disamping Tuhan adalah uap dan air serta uap adalah satu.

QS al-Anbiya:30

*“Apakah orang-orang yang tak percaya tidak melihat bahwa langit dan bumi (pada mulanya) adalah satu dan*

*kemudian kami pisahkan. Kami jadikan segala yang hidup dari air”.*

Dengan ayat al-Qur’an, Ibn Rusyd menentang pendapat al-Ghazali bahwa alam diciptakan Tuhan dari tiada dan bersifat *hadits*, yang benar adalah konsep al-Farabi, Ibn Sina dan filosof lainnya. Kata *khalafa* di dalam al-Qur’an menurutnya menggambarkan penciptaan dari “ada” bukan dari “tiada” seperti yang dikatakan al-Ghazali. QS al-Mu’minun [23]:12 menyatakan: *“Kami ciptakan manusia dari sari pati tanah”.* Manusia dalam al-Qur’an diciptakan bukan dari tiada tetapi dari sesuatu yang “ada” yaitu intisari tanah seperti disebut dalam ayat di atas. Falsafah tidak menerima konsep Creation Ex Nihilo. “tiada” kata Ibn Rusyd tidak bisa berubah menjadi “ada” yang terjadi ialah “ada” berubah menjadi ada dalam bentuk lain bumi misalnya. Materi awal (*madah*) yang empat, yaitu: api, air, tanah, udara. Lalu Allah merubah menjadi ”ada” dalam bentuk bumi. Demikian pula langit. Jadi *qadim* adalah materi asal. Adapun langit dan bumi susunannya adalah baru (*hadis*)<sup>45</sup>.

*Qadimnya* alam dalam pemikiran filsafat tidak membawa kepada Politeisme atau Ateisme. Karena *qadim*, bukan hanya berarti sesuatu yang tidak diciptakan, tetapi juga sesuatu yang diciptakan terus menerus, mulai dari zaman bermula dimasa lampau sampai ke zaman tak berakhir dimasa mendatang. Jadi Tuhan *qadim* berarti Tuhan tidak diciptakan, tetapi pencipta dari alam *qadim* berarti alam diciptakan dalam keadaan terus-menerus dari zaman tak bermula ke zaman tak berakhir. Dengan demikian sungguhpun alam *qadim*, alam bukan Tuhan, tetapi adalah ciptaan Tuhan.

<sup>43</sup> *Ibdi*, hlm. 193. *Ibid*, 193

<sup>44</sup> QS. Hud [11]:7

<sup>45</sup> *Ibid*, 157.



Bahwa alam terus menerus dalam keadaan diciptakan ini tetap akan ada dan *baqin*. Digambarkan juga oleh al-Qur'an, QS. Ibrahim [47]:8 menyebut:

“*Jangan sangka bahwa Allah akan menyalahi janji bagi Rasul-rasulnya sesungguhnya Allah Maha Kuasa dan Maha pemberi balasan dihari bumi ditukar dengan bumi yang lain dan (demikian pula) langit*”.

Di hari Kiamat Tuhan akan menukar bumi ini dengan bumi lain, demikian pula langit. Konsep ini mengandung arti bahwa pada hari kiamat bumi dan langit sekejap akan hancur susunanannya, dan kembali menjadi materi asal, yakni: api, udara, air dan tanah. Dari keempat unsur ini, Tuhan akan menciptakan bumi dan langit yang lain. Demikian seterusnya tanpa kesudahan. Jadi *qadimnya* alam sebagai sesuatu yang berbeda dalam kejadian terus menerus sesuai dengan kandungan al-Qur'an.

Dengan demikian, al-Ghazali tidak mempunyai argumen yang kuat untuk mengkafirkan filosof dalam filsafat tentang *qadimnya* alam. Kedua-duanya, kata Ibn Rusdy yaitu pihak al-Farabi dan al-Ghazali sama-sama memberi tafsiran tentang ayat-ayat al-Qur'an mengenai penciptaan alam. Yang bertentangan bukanlah pendapat filosof dengan al-Qur'an, tetapi pendapat filosof dengan pendapat al-Ghazali.<sup>46</sup>

## 2. Filsafat Jiwa Ibn Sina

Falsafah yang terbaik mengenai jiwa adalah pemikiran yang diberikan Ibn Sina (980-1037 M). Jiwa sebagai prinsip kehidupan, merupakan sebuah pancaran

(emanasi) dari akal kecerdasan aktif.<sup>47</sup> Definisi yang umum tentang jiwa adalah “Kesempurnaan yang pertama dalam tubuh organic”, baik ketika ia dibentuk tumbuh dan diberi makan (seperti dalam kasus jiwa hewani), atau ketika ia memahami hal-hal universal dan bertindak berdasarkan pertumbuhan yang mendalam (seperti kasus dalam jiwa insani).<sup>48</sup> Ibn Sina sama dengan al-Farabi ia membagi jiwa ke dalam tiga bagian.<sup>49</sup> *Pertama*, Jiwa nabati (*ruh nabati*), ia mempunyai daya makan, tumbuh dan berkembang biak. *Kedua*, jiwa binatang (*ruh Haywani*) yang mempunyai daya gerak pindah dari satu tempat ketempat yang lain dan daya menangkap dengan panca indra. Misal; pendengaran, penglihatan, perasa, peraba, juga indra yang ada diotak. Misal: menerima pesan indra, pengingat (*memory*) yang mengkode (menyimpan) arti-arti. *Ketiga*, Jiwa manusia (*ruh Insani*), mempunyai satu daya, yaitu berpikir yang disebut akal. Akal terbagi dua: Akal praktis (*al-Aql al-Fa'al*) yang menerima arti-arti yang berasal dari materi melalui indra pengingat yang ada dari jiwa binatang. Akal teoritis (*al-aql al-Nadhari*) yang menangkap arti-arti murni yang tak ada dalam materi seperti Tuhan, ruh dan Malaikat. Akal yang memungkinkan kita membentuk konsep-konsep universal, memahami berbagai macam makna dan saling hubungan antara berbagai hal, melibatkan diri dalam diskusi argumentatif dan memiliki pemikiran abstrak secara umum. Sebagai bahan komparasi dalam *Piaget's Cognitive-Stage Theory* (teori

<sup>47</sup> *Ibdi*, 204.

<sup>48</sup> M. Said Syaikh, Op. Cit, 93.

<sup>49</sup> Ibn Sina, *al-Najat*, 184, 278-280, dikutip dari buku Majid Fakhri, *Sejarah Filsafat Islam*, (Jakarta : Pustaka Jaya, cet. Ke-1, 1987), 204.

<sup>46</sup> Ibn Sina, *al-Najat*, hlm. 184, 278-280, dikutip dari buku Majid Fakhri, *Sejarah Filsafat Islam*, (Jakarta : Pustaka Jaya, cet. Ke-1, 1987), 204.

tingkatan kognitif Jean Piaget) dikenal dengan istilah “*Formal Operational Period*” yaitu periode manusia yang sudah mampu menggunakan akalanya untuk berpikir logis, sistimatis dan berpikir abstrak (akal teoritis).<sup>50</sup>

Akal praktis memusatkan perhatian kepada alam materi, sedangkan akal teoritis kepada alam metafisik. Akal teoritis ini terdiri dari, akal potensial (*al-‘aqlu al-hayulani*), akal manusia dalam bentuknya yang belum diaktifkan. Akal aktual (*al-‘aqlu bbil-fi’li*) akal aktif yang melalui pancaran yang diterimanya dari akal pendorong (*al-‘aqlul-fa’al*) diaktifkan menjadi pemikiran terhadap bentuk-bentuk dan objek-objek universal maupun konsep tertinggi<sup>51</sup>. Akal aktual lebih banyak menangkap arti-arti murni<sup>52</sup>. Akal perolehan (*al-‘aqlu al-mustafad*), akal tetap atau disebut juga *al-aqlu bil-malakah*, yaitu akal yang memiliki pemahaman terhadap bentuk universal, akal tertinggi dan telah sempurna kesanggupannya menangkap arti-arti murni. Akal tingkat keempat inilah yang tertinggi dan dimiliki failosof. Akal inilah yang dapat menangkap arti-arti murni yang dipancarkan Tuhan melalui akal ke-10 ke bumi.<sup>53</sup>

Karakter dan sifat seseorang banyak tergantung kepada jiwa mana yang berpengaruh pada dirinya. Jika *jiwa nabati* dan *hewani* yang berpengaruh terhadap

dirinya, maka ia menyerupai binatang. Tetapi jika jiwa insani yang berpengaruh terhadap dirinya, ia menyerupai malaikat.<sup>54</sup> Oleh karena itu, dalam dunia ini (alam tubuh spiritual), manusia bisa menjadi malaikat, syaitan, binatang-binatang yang makan sesama binatang. Jika pengetahuan dan rasa hormat lebih mendominasinya, ia akan menjadi malaikat. Jika kemunafikan, kelicikan dan kebodohan yang berlipat ganda (ia sendiri tidak sadar akan kebodohan yang sebenarnya) lebih mendominasinya, maka ia akan menjadi syaitan. Jika ia dikuasai oleh efek-efek nafsu *indrawiyah*, ia akan menjadi binatang. Dan jika ia ditaklukan oleh efek-efek *amarah* dan keagresifan, ia akan menjadi binatang yang memakan binatang yang lain. Sebab anjing menjadi anjing karena bentuk kebinatangannya bukan karena materi tubuhnya. Diantara beragam binatang banyak yang termasuk dalam sifat karakteristik jiwa yang ganas, seperti singa, serigala, dan lain-lain.<sup>55</sup>

Maka, menurut kebiasaan-kebiasaan dan keadaan-keadaan karakter yang mendominasi jiwa manusia, ia akan bangkit dengan sesuatu bentuk tertentu. Manusia akan menjadi bermacam-macam spesies di hari akhir. Sebagaimana kitab suci telah mengatakan: “*Di hari itu mereka (manusia) menjadi bergolong-golongan.*”<sup>56</sup> Mengenai metamorfosa yang telah diuraikan, Qur’an menyebutkan: “*Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat-umat (juga) seperti*

<sup>50</sup>Patricia H. Miller, *Theories of Developmental Psychology*, (New York: W.H. Freeman and Company, edisi ke-3, 1983), 42.

<sup>51</sup>M. Sa’id Syaikh, *A Dictionary of Moslem Philosophi*, penerj. Machnun Husein, (Yogyakarta : Rajawali Press, edisi ke-1, cet. Ke-1, 1991), 93.

<sup>52</sup>Harun Nasution, dalam buku *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, (Jakarta : Paramadina, cet. Ke-1, 1994), 152.

<sup>53</sup>Harun Nasution, *Ibid*, 152.

<sup>54</sup>*Ibid*, 152.

<sup>55</sup>Mulla Shadra, *Kearifan Puncak*, judul Asli *Hikmah al-Arsyiah*, penerj. Dimitri Mahayana, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, cet. ke-1, 2001),143.

<sup>56</sup>QS. 30: 14

kamu”.<sup>57</sup> Dan ayat lain: “Pada hari (ketika) lidah, tangan, dan kaki mereka menjadi saksi atas mereka terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan”.<sup>58</sup> dan juga firman-Nya: “Hai golongan jin (syetan), sesungguhnya kamu telah banyak (menyesatkan) manusia”.<sup>59</sup>

Imam ash-Shadiq (ra) berkata: “Manusia akan dibangkitkan sesuai dengan bentuk-bentuk amalannya”. Atau “sesuai dengan bentuk-bentuk niatnya”. Versi lain berkata: “Beberapa manusia akan dihidupkan kembali sesuai dengan perilaku mereka, seperti laba-laba pengisap darah manusia”. Inilah bagaimana seseorang bisa menafsirkan kata-kata Plato, Pythagoras dan orang-orang zaman dulu yang bahasanya memberi gambaran simbolis dan mempunyai hikmah yang diambil dari miskat kenabian para Nabi (*‘alaihimsalam*).<sup>60</sup>

Jiwa merupakan gerbang terbesar kepada Tuhan, yang dengan melewatinya seseorang dapat dibawa ke kerajaan tertinggi, namun jiwa juga mempunyai suatu bagian tertentu dari seluruh gerbang-gerbang neraka. Jiwa merupakan pembagi yang berada diantara dunia ini dan dunia lain. Karena ia merupakan bentuk dari tiap potensi dalam dunia ini dan materi dari setiap bentuk dunia lain. Maka jiwa merupakan pertemuan antara dua lautan. Yakni lautan jasmaniah dan ruhaniah.<sup>61</sup>

<sup>57</sup> QS. 6:38

<sup>58</sup> QS. 24:24

<sup>59</sup> QS. 6:128.

<sup>60</sup>Lihat catatan kaki, Mulla Shadra, no. 105, dimana dinyatakan dalam buku *the Philosophy of Plato*, karya al-Farabi : bahwa “Kebangkitan” manusia dalam bentuk *malakuti* atau yang lebih rendah dari hewani, diambil sebagai pernyataan alegori bagi keadaan sifat yang berbeda-beda dari jiwa-jiwa individu.

<sup>61</sup>Mulla Shadra, *Ibid*, 196.

Kenyataan bahwa ia adalah akhir dari realitas jasmaniyah merupakan tanda kenyataan bahwa ia adalah awal dari realitas ruhaniyah. Substansinya di dunia ini merupakan prinsip dari seluruh daya (kekuatan-kekuatan) tubuh, yakni seluruh bentuk-bentuk kebinatangan, ketumbuhan dalam aktifitas jiwa. Sedangkan substansinya dalam dunia intelek pada mulanya adalah “potensi murni” tanpa bentuk apapun di dunia tersebut; namun mempunyai kemampuan untuk bergerak dari potensi keaktualitas (*al-‘aqlu bi al-fi’li*) awalnya dengan dunia intelek adalah seperti benih dengan buahnya atau seperti embrio suatu binatang dengan binatang itu sendiri. Yakni bahwa suatu embrio secara aktual adalah sebuah embrio, dan suatu binatang hanya secara potensial, maka (pada mulanya) jiwa dalam aktualitas tidak lebih dari manusia biasa<sup>62</sup>.

Mengenai hal ini, ayat Suci berseru, “Katakanlah: sesungguhnya aku ini hanyalah seorang manusia (biasa) seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku, bahwa sesungguhnya Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Satu”.<sup>63</sup> Penyerupaan jiwa Nabi (Saw) dengan jiwa manusia biasa merujuk kepada keadaan awal jiwa. Tetapi ketika melewati *ilham Ilahiyah* (emanasi), jiwanya bergerak dari potensialitas (*al-Aqlu al-Hayulani*) menuju aktualitas (*al-Aqlu bil-fi’li*), ia menjadi yang termulia dari seluruh makhluk dan lebih dekat kepada-Nya. Dibandingkan dengan Nabi-nabi yang lain atau malaikat, sebagaimana ditunjukkan dalam sabda beliau (Saw) yang mulia: “Saya mempunyai waktu dengan Allah dimana aku tidak bersama-sama dengan

<sup>62</sup>Penjelasan tentang ini lihat catatan kaki Mulla Shadra, no. 110

<sup>63</sup> QS. 18:110

*malaikat-malaikat tertinggi ataupun Nabi (lain)”.<sup>64</sup>*

Sangat menarik dikemukakan sebagai bahan komparasi tentang klasifikasi jiwa menurut Robert Frager<sup>65</sup> yang menurut tradisi Sufi, kita memiliki tingkat evolusi yang berbeda, yaitu: *Ruh maddani, ruh nabati, ruh haywani, ruh nafsani, ruh insani, ruh sirr dan ruh sirr al-asrar.*

Klasifikasi Jiwa menurutnya adalah:

Jiwa	Tempat	Sistem Tubuh	Perilaku	Sisi Positif
Mineral	Tulang Belakang	Sistem Kerangka	Terlalu Kaku	Dukungan Batiniah
Nabati	Hati	Sistem Pencernaan	Kemalasan, aktifitas berlebihan, kekurangan gizi	Kesehatan, penyembuhan, pemberian gizi
Hewani	Jantung	Sistem Peredaran Darah	Amarah, ketamakan, kecanduan dan kesenangan	Motivasi
Pribadi	Otak/Neo cortex	Sistem Saraf	Egois ego lemah	Kecerdasan, ego yang sehat
Insani	Hati Spiritual		Sentimentalis	Belas kasih, kreatifitas
Rahasia (Sirr)	Hati Spiritual (hati-lebih-dalam)/ Fu'ad		Penolakan dunia	Kebebasan penuh, kearifan
Mahaa			Tidak Ada	Kesatuan

<sup>64</sup>Catatan Kaki no 110

<sup>65</sup>Pengarang Buku : *Hearth, Self and Soul the Sufi Psychology of Growth Balance, and Harmony*, seorang Syeikh dan Professor Psikologi pada Institute of Transpersonal Psychology California. Buku tersebut telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Hasmiya hRouf dengan judul *Psikologi Sufi Untuk Transformasi*, (Jakarta : Serambi, 2002)

Rahasia (Sirr al-Asrar)				dengan Tuhan
-------------------------	--	--	--	--------------

### Keseimbangan jiwa

Jiwa mineral bertujuan memberikan kita dasar yang kuat, struktur batiniah yang tangguh untuk mendukung kita di dalam kehidupan. Jika berada di luar keseimbangan, maka di satu sisi ia menjadi sumber kekerasan, kekacauan serta kelemahan. Kelabilan dan kebimbangan disisi lain. Jiwa tumbuhan berfungsi untuk membantu kita di dalam menjaga kesehatan dan kekuatan tubuh kita. Jika tidak seimbang, ia akan menjadi sumber kemalasan atau sifat hiperaktif. Jiwa hewani ditujukan untuk memberikan kita hasrat dan dorongan untuk memberikan pelayanan (ber-hidmat) yang bermanfaat di dalam dunia ini. Ketika dalam kondisi tidak seimbang, jiwa hewani akan mendorong kita bersikap buruk, dengan amarah, ketamakan dan nafsu birahi.

Jiwa pribadi ditakdirkan untuk membimbing kita, menyediakan kecerdasan yang diperlukan untuk memahami diri kita sendiri dan dunia di sekeliling kita. Kecerdasan jiwa pribadi (*ruh nafsani*) membuat diri kita mampu memahami lingkungan kita yang jauh lebih dalam dari pada kemampuan yang dimiliki oleh jiwa mineral, tumbuhan, dan hewani.

Jiwa pribadi juga tempat ego. Kita memiliki ego positif dan ego negatif. Ego positif mengatur kecerdasan kita dan memberikan kepekaan terhadap diri kita sendiri. Ia dapat berupa tekanan untuk menghargai diri sendiri, bertanggung jawab, dan integritas. Ia adalah teman yang baik di jalan spiritul, dapat memberikan ketentraman batin pada saat terjadi guncangan-guncangan yang tak

terhindarkan selama kita berada di jalan spiritual. Disisi lain ego negatif memberikan tekanan untuk bersikap egois, angkuh, dan merasa terpisah dari manusia lainnya dan Tuhan. Ia musuh yang akan merusak pandangan kita dan mencemari relasi kita dengan dunia dan Tuhan.

Jiwa pribadi yang tidak seimbang akan menyesatkan kita melalui keangkuhan, egoisme, dan rasa harga diri dan kepercayaan diri rendah. Rasionalisasi dan prasangka yang salah dapat menodai kebenaran atau kita menyalahgunakan kecerdasan diri kita untuk mengkritik diri kita dan orang lain secara kaku dan sikap menghakimi.

Jiwa insani terletak di dalam *qalb*, yakni hati spiritual. Jiwa insani lebih baik dari pada jiwa *nafsani*, memberikan rasa belas-kasih dan kecerdasan yang mendalam, keimanan serta kreatifitas dari hati. Jika tidak seimbang, maka ia akan membuat kita bertindak bodoh dengan rasa belas kasih yang tidak pada tempatnya ataupun sikap yang lemah.

Jiwa Rahasia adalah kesadaran batiniah, kebebasan penuh dan kearifan. Terletak di hati batiniah. Jiwa inilah yang mengetahui dari mana ia datang dan kemana ia pergi. Bentuk ketidakseimbangan jiwa rahasia adalah *materialisme*, yang menganggap dunia materi sebagai dunia yang hakiki dan penting, serta mengabaikan dunia spiritual, atau sebaliknya jika tidak seimbang diantara keduanya, maka ia dapat membuat kita menolak dunia, diiringi kemalasan dan melakukan pemisahan antara hal-hal spiritual dan material.

Jiwa Maharahasia adalah jiwa yang tidak mengenal istilah ketidakseimbangan. Karena ia adalah percikan Ilahi. Jiwa ini

melampaui pemahaman manusia dan melampaui batasan jiwa lainnya.

#### D. KESIMPULAN

1. Falsafah Islam mempunyai ciri orisinalitas, kendati falsafah Islam banyak dipengaruhi oleh falsafah Yunani, tetapi dipandu oleh wahyu, sebagai sumber ilmu pengetahuan.
2. Para filosof Muslim banyak mencurahkan pemikirannya untuk membahas kehidupan sesudah mati, baik-buruk, pahala dan dosa, tanggung jawab pribadi dihadapan Allah, kehendak bebas (*free will*), keterpaksaan (*determinisme*), asal-usul penciptaan dan sebagainya.
3. Para filosof yang melahirkan filsafat Islam tersebut, berupaya dan berhasil memadukan antara wahyu dengan akal, antara akidah dengan hikmah, antara agama dengan filsafat dan berupaya menjelaskan kepada manusia bahwa wahyu tidak bertentangan dengan akal.
4. Ibn Sina membuat sintesis final tentang Islam dengan filsafat Aristotelianisme dan Neoplatonisme menjadi sebuah dimensi intelektual yang permanen dalam dunia Islam. Dikenal dengan sebutan Filsafat *masha'i*
5. Objek kajian falsafah [hikmah], menurut Ibnu Sina terbagi menjadi dua bagian: *Pertama*, *hikmah nadzariyah* (ilmu teoritis) adalah bertujuan untuk membersihkan jiwa melalui *ma'rifat*. Yang termasuk ilmu ini adalah membahas masalah-masalah metafisika (ketuhanan), *riyadhiyah* (matematika), dan *thabi'iyah* (fisika). *Kedua* *hikmah 'Amaliyah* (ilmu-ilmu Praktis), adalah: ilmu-ilmu praktis: Etika (*khuluqiyah*), mengatur pergaulan keluarga dalam

- rumah tangga, ekonomi (*tadbir al-manzil*), mengatur pergaulan umat dalam Negara (*tadbir al-madinah*) dan kenabian.
6. *Pertama, al-Wajib al-Wujud* (wujud yang wajib) adalah realitas yang harus ada, dan tidak bisa tidak ada.
  7. Kedua, *al-Mungkin al-Wujud* menurut Ibn Sina adalah kontingensi yakni transendensi rantai wujud dan tatanan eksistensi cosmis dan dunia yang bersifat pluralistis adalah kontingen (tergantung) kepada *al-wajib al-wujud*.
  8. *Ketiga, al-Mumtani' al-wujud* (mustahil) adalah wujud yang tidak mungkin.  
Wujud adalah aktualitas dari essensi (*mahiyyah*). Hanya ada satu Zat saja yang essensinya adalah eksistensi-Nya dan itulah Allah, wujud yang wajib adanya.
  9. Menurutnya, essensi hanya sekedar manifestasi mental (aksiden) dari eksistensi. Maka Ibn Sina berpendapat yang kemudian diikuti oleh Fazlurrahman, bahwa Tuhan adalah wujud yang eksistensinya tak beressensi.
  10. Paripatetik (Ibn Sina) dan kaum Sufi menyatakan bahwa yang berhubungan dengan realitas eksternal adalah eksistensi, sedangkan *mahiyyah* (kauditas=essensi) hanya abstraksi mental. *Isyraqi* (Suhrawardi) sebaliknya bahwa eksistensi-lah yang aksiden dan essensilah yang principal.
  11. Emanasi ialah teori tentang keluarnya suatu wujud mungkin (alam makhluk) dari Zat yang *wajib al-wujud* (Zat yang mesti adanya; Tuhan). Teori ini disebut juga “teori Urut-urutan wujud”
  12. Ibn Sina merumuskan doktrinnya tentang emanasi sebagai berikut: “Emanasi” (*al-Ibda'*) adalah sesuatu yang dengannya sebuah eksistensi dilahirkan dari yang lain, dan bergantung pada eksistensi lain tanpa perantara materi, instrument, ataupun waktu
  13. Menurut Ibn Sina, Jiwa sebagai prinsip kehidupan, merupakan sebuah pancaran (emanasi) dari akal kecerdasan aktif. Definisi yang umum tentang jiwa adalah “kesempurnaan yang pertama dalam tubuh organik.
  14. Sangat menarik dikemukakan sebagai bahan komparasi tentang klasifikasi jiwamenurut Robert Frager yang menurut tradisi Sufi, kita memiliki tingkat evolusi yang berbeda, yaitu: *Ruh maddani, ruh nabati, ruh haywani, ruh nafsani, ruh insani, ruh sirr dan ruh sirr al-asrar*.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Hurri, Muhammad Kamil. *Hayatuhu Atsaruhu wa Falsafatuhu*. Beirut Libanon: Dar alkitab al-‘Islamiyyah, 1991.
- Daudy, Ahmad. *Kuliah Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, cet. Ke-3, 1992.
- Fakhri, Majid. *Sejarah Filsafat Islam*. Jakarta : Pustaka Jaya, 1986.
- Fragar, Robert. *Heart, Self & Soul. The Sufi Psychology of Growth Balance & Harmony*, penerj. Hasmiya Rouf, *Psikologi Sufi Untuk Transformasi*. Jakarta: Serambi, 2002.
- Hanafi, Ahmad. *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta : Bulan Bintang, cet. Ke-5.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, cet. Ke-2 , 1992.
- Madkour, Ibrahim. *Fi al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj wa Tatbiqah*, penerj. Yudian Wahyudi, dkk. Yogyakarta : Rajawali Press, edisi 1, cetakan 3, 1993.
- Miller, Patricia H. *Theories of Developmental Psychology*. New York: W.H. Freeman and Company, edisi ke-3, 1983.
- Nasr, Seyyed Husein. *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis*. CIIS cet. Ke-1, 1995.
- Nasution, Harun. *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta : Yayasan Islam Paramadina, 1994.
- Shadra, Mulla. *Kearifan Puncak*, judul asli *Hikmag al-Arsyiah*. penerj. Dimitri Mahayana. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. ke-1, 2001.
- Sina, Ibn, *al-Najat*. Dikutip dari buku Majid Fakhri, *Sejarah Filsafat Islam*. Jakarta: Pustaka Jaya, cet. Ke-1, 1987.
- Syaikh, M. Sa’id. *A Dictionary of Muslim Philosophi*. penerj. Machnun Husein. Yogyakarta: Rajawali Press, edisi ke-1, cet ke-1, 1991
- Weiji, P.A. Van Der. *Filosuf Besar Tentang Manusia*. Penerj. K. Bertens. Jakarta: Gramedia, 1998.