

PEMIKIRAN FILSAFAT IBNU SINA
(Filsafat Emanasi, Jiwa dan Al-Wujud)

Herwansyah
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Raden Fatah Palembang
Herwansyah_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Makalah ini mencoba membahas salah satu sosok filosof muslim terkemuka, Ibnu Sina. Menarik untuk dikaji, karena corak berfikir filosofisnya banyak diilhami oleh cara berfikir filsafat Plato dan Aritoteles. Namun demikian, ia tidak meninggalkan jati dirinya sebagai seorang filosof muslim. Ia telah berhasil menampilkan pemikiran filosofis dengan coraknya tersendiri yang belum pernah ada dalam wacana pemikiran para filosof Yunani sebelumnya.

Kata Kunci: ibn sina, emanasi, jiwa, al-wujud

A. Pendahuluan

Salah satu pembendaharaan ilmu dalam Islam adalah Filsafat Islam, ilmu ini merupakan produk sumbangan pemikiran para filosof muslim, yang berusaha merekonsolidasikan pemikiran filsafat dengan ajaran Islam yang sarat dengan muatan-muatan intuisi ilmiah.

Para filosof muslim yang corak berfikir filsafatnya, memang di satu segi terpengaruh oleh cara berfikir para filosof Yunani (khususnya), namun demikian, mereka tidak begitu saja menerima pemikiran filsafat para filosof Yunani tersebut. Untuk itu, mereka secara intens berupaya menyelaraskan antara agama dengan logika wahyu dan filsafat dengan logika rasio. Perpaduan antara “bahasa langit” dengan “bahasa bumi” ini telah dikenal dengan sedemikian rupa, sehingga membentuk seperangkat ilmu dengan metode logisnya yang khas pada masa perkembangan pemikiran rasional dalam Islam.

Makalah ini mencoba membahas salah satu sosok filosof muslim terkemuka, Ibnu Sina. Menarik untuk dikaji, karena corak berfikir filosofisnya banyak diilhami oleh cara berfikir filsafat Plato dan Aritoteles. Namun demikian, ia tidak meninggalkan jati dirinya sebagai seorang filosof muslim. Ia telah berhasil menampilkan pemikiran filosofis dengan

coraknya tersendiri yang belum pernah ada dalam wacana pemikiran para filosof Yunani sebelumnya.

Ibnu Sina, sebagaimana pendahulunya, Al-Farabi, telah berhasil menegakkan bangunan Neoplatonis di atas dasar kosmologi Aristotelesptolemi. Dalam bangunan tersebut, ia berusaha menggabungkan konsep pemunculan alam wujud berdasarkan teori emanasi yang bernuansa Islami. (Nurcholis Madjid, 1994: 33)

Siapakah Ibnu Sina? Bagaimana bentuk pemikiran Filsafatnya? Dan dalam hal apa saja yang menjadi bahan renungan falsafinya? Inilah diantara latar belakang pemikiran yang menjadi pokok bahasan dalam makalah sederhana ini.

Riwayat Hidup Singkat Ibnu Sina

Naman Lengkepnya adalah Abu Ali Al-Husain Bin Abdullah Bin Sina, lahir di Afsyana dekat kawasan Bukhara pada tahun 370 H (980 M). Ia dibesarkan di Bukhara pada umur 10 tahun, Ibnu Sina telah mempelajari ilmu-ilmu agama, kesusasteraan, serta telah hapal Al-Qur'an (Hoesin, 1975: 110). Ibnu Sina wafat dalam usia 58 tahun (1037 M) dan dikebumikan di Hamazan. Di Barat ia lebih populer dengan nama sebutan Avicenna akibat dari terjadinya metamorfoose Yahudi-Spayol-Latin. Dengan lida Spayol kata Ibn di ucapkan Aben atau Aven. Terjadinya perubahan ini berawal dari usaha menterjemahkan naskah-naskah Arab ke dalam bahasa latin pada pertengahan abad keduabelas di Spayol (Madjid, 1997:94).

Ayahnya bernama Abdullah adalah seorang Ismailliyah (De Boer, t.t: 165). Lewat usaha ayahnya, Ibnu Sina tertarik untuk mempelajari ilmu filsafat dengan menekuni alam fikiran Yunani, Islam dan berbagai perangkat materi filsafat lainnya. Selain itu, ia juga mempelajari ilmu logika, geometri, dan astronomi dari Abu Abdillah dan secara otodidak, ia belajar ilmu kedokteran, fisika dan metafisika serta memperoleh pengetahuan secara mendalam dari jenis ilmu yang disebut terakhir ini. dalam usia enam belas tahun, ia telah dikenal sebagai seorang dokter yang ahli dalam berbagai penyakit. Dan dalam usia delapan belas tahun, ia telah menguasai berbagai macam ilmu pengetahuan, seperti filsafat, matematika, logika, astronomi, musik, mistik, bahasa, dan ilmu hukum Islam. Namanya semakin terkenal dalam ilmu kedokteran, ketika ia dapat menyembuhkan penyakit yang diderita Nuh Ibn Mansur (Penguasa

Bukhara) (Daudy, 1986: 66). Disinyalir oleh De Boer, setelah menyembuhkan Penguasa Bukhara tersebut, sebagai imbalan Sultan mengizinkan Ibnu Sina memanfaatkan perpustakaan pribadinya, sejak itu ia memuaskan dirinya dengan berbagai bahan bacaan ilmu pengetahuan (De Boer, t,t: 165).

Ketika ia berusaha memahami alam fikiran metafisika Aristoteles, ia mengalami kesulitan walaupun sudah dibaca berulang-ulang, konon dikabarkan sampai 40 kali. Ia akhirnya terbantu oleh sebuah risalah pendek karangan Al-Farabi, yang didapatnya secara kebetulan di tokoh loak saat belajar di pinggir pasar. dengan demikian, Ibnu Sina sendiri mengakui bahwa Al-Farabi sebagai guru keduanya (Al-Mu'allimu al-tsani) (Yunarsil Ali, 1991: 59).

Dalam usia Ibnu Sina memasuki 20 tahun, ayahnya meninggal dunia. Ia kemudian pindah ke Jurjan, karena terjadi kekacauan politik pada waktu itu, dari kota ini kemudian ia ke Hamazan (bagian barat Iran). Di Hamazan, ia pernah diangkat menjadi menteri di istana Sam al-Daulah. Karena terlibat konflik politik juga, akhirnya ia dipenjarakan dan berhasil meloloskan diri, lalu hijrah ke kota Isfahan di istana penguasa dan meninggal pada tahun 428 H. (1037 M) (Nasution, 1973: 34).

Meskipun sibuk dengan urusan politik dan negara, semasa hidupnya, Ibnu Sina termasuk seorang filosof muslim yang sangat produktif, dengan menulis lebih dari 100 buah buku. Di antaranya ada beberapa buku yang tebal-tebal dalam berbagai disiplin ilmu yang ditulis dalam bahasa Arab maupun Persia, sehingga meninggalkan pengaruh yang sangat besar bagi generasi sesudahnya, baik di Barat maupun di Timur. Di antara karya tulisnya yang terpenting adalah:

1. Al-Syifa, berisikan uraian tentang filsafat yang terdiri atau empat bagian, yaitu: Ketuhanan, fisika, matematika, dan logika.
2. Al-Najat, berisikan ringkasan dari kitab al-Syifa. Karya tulis ini ditujukan buat orang terpelajar khususnya yang ingin mengetahui dasar-dasar ilmu hikmah secara lengkap.
3. Al-Qanun fi al-Thibb, berisikan ilmu kedokteran, yang terbagi menjadi lima kitab yang terdiri dari berbagai disiplin ilmu medis dan nama jenis-jenis penyakit dan lain-lain.

4. Al-Insyarat wa al-Tanbihat, kitab yang mengandung uraian tentang ilmu logika dan hikmah (Al-Fakhury, 1963: 444).

B. Pembahasan

Filsafat Emanasi atau Al-Faidh

Filsafat emanasi atau al-faidh adalah teori pancaran tentang penciptaan alam, yang mana alam ini maujud karena limpahan dari Yang Mahasa Esa (The One). Ibnu Sina sepertinya mengalami kesulitan dalam menjelaskan masalah ini, yaitu bagaimana terjadinya yang banyak (alam) yang bersifat materi berasal dari Allah yang imateri dan Maha Sempurnah. Dalam filsafat Yunani, Tuhan bukanlah penciptaan alam, melainkan ia adalah penggerak pertama (Prime Cause).

Untuk memecahkan masalah ini, maka Ibnu Sina memecahkan dengan teori emanasi (pancaran). Sebenarnya teori emanasi ini bukanlah berasal murni dari hasil renungan Ibnu Sina. Tetapi berasal dari Neoplatonisme yang menyatakan hal ini terjadi (wujud alam) padahal pancaran dari Yang Esa. Kemudian Ibnu Sina mengambil kaidah filsafat Plotinus yang menyatakan bahwa: “ Dari yang satu hanya satu yang melimpah”. (De Boer: 198) Dengan demikian, dapat dipahami berti Tuhan bergerak (Prime Cause) dari dokrin spekulatif filsafat Yunani (Aristoteles) telah bergeser menjadi Tuhan Pencipta (Shani, Agent) dari sesuatu yang sudah ada secara pancaran.

Bila dicermati secara seksama, filsafat emanasi Ibnu Sina tidak jauh berbeda dengan emanasi menurut al-Farabi, bahwa dari Tuhan memancar akal pertama, dan dari akal pertama memancar akal kedua, dan langit pertma: demikian seterusnya, sehingga tercapai akal ke sepuluh dan bumi. Dari akal kesepuluh memancar segala apa yang terdapat di bumi yang berada di bawa bulan. Akal pertama adalah malaikat tertinggi dan akal kesepuluh adalah malaikat Jibril (Nasution, 1973: 35).

Adapun proses pelimpahan tersebut menurut Ibnu Sina, adalah bahwa Allah memikirkan tentang diri-nya, maka melimpahkan akal pertama yang mengandung dalam diri-nya kejamaan potensial, yaitu antara mungkinan wajib, ia mungkin dari segu zatnya (.....) dan wajib dari segi wujudnya yang nyata (.....), karena ia memikirkan asalnya (Allah), maka

melimpahkan dirinya akal kedua dan dari segi ia memikirkan zat-Nya, sebagai yang wajib adanya dengan sebab lain dari-nya, maka melimpahkan jiwa falak tertinggi, dan dari segi ia memikirkan zat-Nya sebagai sesuatu yang mungkin (ada dan tidak adanya), maka melimpahkan *Jisim Falak* tersebut. (Daudy: 1989:74).

Berlainan dengan al-Farabi yang berpendapat, bahwa akal pertama itu mempunyai satu sifat, yaitu wujud. Dan setiap wujud hanya melahirkan dua macam, yaitu wujud berikutnya dan langit atau planet. Ibnu Sina berpendapat, bahwa akal pertama mempunyai dua sifat, yaitu sifat wajib wujud pancaran dari Tuhan dan sifat mungkin wujud, jika ditinjau dari hakikat dari nya (Nasution:35). Dengan demikian ia mempunyai tiga obyek pemikiran, yaitu Tuhan, dirinya sebagai wajib wujudnya. Berasal dari pemikiran tentang Tuhan timbul akal-akal, dari pemikiran tentang dirinya sebagai wajib wujudnya timbul jiwa-jiwa, dan dari pemikiran tentang dirinya sebagai mungkin wujudnya timbul langit-langit.

Jadi ketika akal pertama berfikir, maka memancarkan akal selanjutnya, sekaligus juga memancarkan dua wujud lainnya (bukan satu sebagai mana pendapat al-Farabi), yaitu apa yang disebut *jism al falak al-aghsha* dan *nafs al-falak al-aghsha* adalah jiwa dari langit dengan semua planet-planetnya (Hasbullah, 1973:45) adapun akal-akal dan planet-planet dalam emanasi di atas, menunjukkan dipancarkan Tuhan secara hirarki. Keadaan ini bisa terjadi karena *ta'qqul* Tuhan tentang dirinya sebagai sumber energi dan menghasilkan energi yang maha dahsyat. *Ta'qqul* Tuhan tentang zat-nya adalah ilmu Tuhan tentang dirinya, dan ilmu itu adalah daya (al-qudrat) yang menciptakan segalanya. Agar sesuatu itu tercipta, cukup sesuatu itu diketahui oleh Tuhan (Nasution, 1986:5) jadi *Ta'qqul* Tuhan terhadap zat-nya (energi) itula diantaranya yang menjadi akal-akal, jiwa-jiwa dan yang lainnya memadat menjadi planet-planet.

Teori emanasi Ibnu Sina juga menghasilkan sepuluh akal dalam sembilan planet. Sembilan planet dan akal kesepuluh mengurus bumi. Berbeda dengan pendahuluan, al-Farabi bagi Ibnu Sina, masing-masing jiwa berfungsi sebagai penggerak satu planet, karena akal (imateri) tidak bisa langsung menggerakkan planet yang bersifat materi (De Boer; 199). Sesuai dengan cara tersebut, limpahan itu terus berlangsung dalam wujud akal, jiwa dan jasad, hingga berakhir pada akal kesepuluh (*Aghl Fa'al*) atau (Jibril) dan falak (Bulan). Jumlah semua

akal ada sepuluh dan falak ada sembilan. Akal kesepuluh inilah yang memerintahkan alam dunia dan manusia, begitu pula jiwa manusia, sebagai jiwa-jiwa lain dan segala aapa yang terdapat di bawah bulan, memancar dari akal kesepuluh ini (Korban. T.t.:126 dan Bakker, 1978: 48). Untuk lebih jelasnya dapat dilihat berdasarkan materi emanasi Ibnu Sina di halaman 7 (dalam makalah ini).

Sebagaimana Al-Farabi, Ibnu Sina juga mengajukan teori emanasi ini mentauhidkan Tuhan semutlak-mutlaknya, karena itu Tuhan tidak bisa secara langsung menciptakan alam ini yang banyak jumlah unsurnya. Jika Tuhan berhubungan langsung dengan alam yang plural ini, tentu dalam pemikiran Tuhan terdapat hal yang plural pula. Hal ini tentu merusak citra tauhid, ke Esahan Tuhan menjadi ternoda karenanya.

Bila dicermati secara teliti, perbedaan yang mendasar antara teori emanasi Platinus dengan Ibnu Sina, juga Al-Farabi, ialah: bagi Platinus alam ini hanya terpancar dari Tuhan, yang mengesankan Tuhan tidak sebagai pencipta dan tidak aktif. Hal ini jika ditangkap secara metafora yang ia gunakan adalah bagaimana mentari memancarkan sinarnya. Sedangkan dalam Islam, emanasi ini ada dalam rangka menjalankan cara Tuhan menciptakan alama. Alam ini sudah *qath'i al-dalalah*, diciptakan Tuhan, dan ia bersifat *Kholik*. Kekhalikan Tuhan ini mesti diimani seutuhnya oleh setiap muslim. Bagi orang yang mengingarnya dapat membawa kekafiran. Oleh karena itu, dalam Islam, Tuhan bersifat aktif (*Khalik: ism fa'il*), maka secara metafora yang mengakibatkannya bagi mentari dengan sinarnya merupakan ibarat yang dapat menyesatkan.

Sejalan dengan filsafat emanasi, alam ini qadim, karena ia diciptakan oleh Allah sejak zaman azali. Terdapat prbedaan yang besar antara qadimnya Tuhan dengan alam. Perbedaannya terletak pada sebab pembuatan alam terwujud. Keberadaan alam tidak tiketahui oleh zaman, maka alam *qadim* dari segi zaman (*taqaddum zamany*). Dapaun dari segi zat, hasil pancaran dari Tuhan, maka alam ini baharu (*hudud zaty*). Sedangkan Tuhan adalah *takaddum zaty*. Dia merupakan semua yang ada dan dia adalah pencipta alam (Sirajuddin, 1999:71-72). Jadi alam ini baharu dan qadim, baharu dari segi zatnya dan qadim dari segi zaman.

Filsafat Jiwa (Al-Nafs)

Pemikiran Ibnu Sina yang terpenting adalah filsafat tentang jiwa. Kata jiwa dalam Al-Qur'an dan Al-Hadist di istilahkan dengan al-Nafs atau al-ruh sebagai mana termaktub dalam Q.S. Shad: 71-72, Al-Isra: 58, dan al-Fajr: 27-30. Jiwa manusia, sebagaimana jiwa-jiwa lain dan segala apa yang terdapat di bawa rembulan, memancar dari akal kesepuluh.

Menurut Ibnu Sina manusia memang tersusun dari dua unsur, yaitu tubuh dan jiwa. Antara keduanya tidak ada persamaan, unsur tubuh terbentuk dari berbagai unsur yang memancar dari planet-planet. Sementara jiwa hanya terbentuk dari satu unsur, yaitu dari Aql al-fa'al dan jiwa ini pada dasarnya merupakan abstraksi tersendiri dalam struktur tubuh manusia, manun selamanya bergantung pada tubuh. (De Boer; 176).

Jiwa dan tubuh mempunyai hubungan yang sangat erat sekali, jika jiwa tidak ada, maka tubuh tidak ada pula, karena jiwa adalah sumber kehidupannya. Sebaliknya, jika tubuh tidak ada, jiwapun tidak ada, karena tubuh adalah syarat untuk adanya jiwa. (Makdur, 1976:173).

Secara garis besar pembahasan Ibnu Sina tentang jiwa terbagi menjadi dua bagian:

1. Fisika, didalamnya dibicarakan tentang jiwa tumbuh-tumbuhan, hewan, dan manusia.
 - a. Jiwa tumbuh-tumbuhan (al-nafs al-nabathiyat) mempunyai tiga daya, yaitu: makan, tumbuh, dan berkembang biak. Jadi jiwa pada tumbuh-tumbuhan hanya berfungsi pada ketiga komponen itu saja.
 - b. Jiwa binatang (al-nafs al-hayawaniyah) memiliki dua daya yaitu: gerak (al-muharrikat) dan mekap (al-mudrikat). Daya menangkap ini terbagi menjadi dua:
 - Menangkap dari luar dengan panca indra
 - Menangkap dari dalam dengan indra batin, yang terdiri dari:
 - ✓ Indra bersama menerima segala apa yang di tangkap oleh indera luar.
 - ✓ Indera representasi yang menyimpan segala apa yang diterima oleh indera bersama.
 - ✓ Imajinasi yang menyusun apa segala apa yang diterima indera bersama.



- ✓ Estinasi yang dapat menangkap hal-hal abstrak yang terlepas dari materinya, seperti keharusan lari bagi kambing ketika melihat Srigala.
- ✓ Indra pemelihara (rekoleksi) yang menyimpan hal-hal abstrak yang diterima oleh indera estinasi (Nasution, 1973: 35-36).
- Jiwa manusia (al-nafs al-nathiqah) yang mempunyai dua daya, yaitu: praktis (al-‘amilat) dan teoritis (al-‘alimat). Daya praktis hubungan dengan jasad, sedangkan daya teoritis hubungan dengan hal-hal yang abstrak. Daya teoritis ini mempunyai 4tingkatan, yaitu:
 - ✓ Akal materi yangsemata-mata mempunyai potensi untuk berpikir dan belum dilatih walaupun sedikit.
 - ✓ Akal al-makalat merupakan akal materi yang dilati untuk berfikir yang abstrak.
 - ✓ Akal aktual yaitu akal malaikat yang sudah dapat berfikir tentang hal-hal yang abstrak.
 - ✓ Akal mustafad, yaitu akal yang telah sanggup berfikir tentang hal-hal abstrak tanpa perlu daya upaya, akal inilah yang dapat berhubungan dan menerima limpahan ilmu pengetahuan dari akal aktif (Nasution, 1973: 36-37, lihat juga Hana al-fukhuri, 1963: 459-463)

2. Metafisika yang membicarakan tentang:

- a. Wujud jiwa (itsbati wujud al-nafsi), dalam membuktikan adanya jiwa, Ibnu Sina mengemukakan dalil-dalil sebagai berikut.
 - ✓ Dalil alam kejiwaan yang didasarkan fenomena gerak dan pengetahuan. Fenomena gerak terbagi ke dalam dua: Pertama, gerakan paksaan yaitu gerakan yang timbul pada suatu benda disebabkan adanya dorongan dari luar. Kedua, gerakan tiak paksaan, yaitu gerakan yang terjadi baik sesuai dengan hukum alam seperti batu yang jatuh pasti kebawah, maupun yang berlawanan seperti manusia berjalan dan burung terbang. Paahal menurut berat badannya, manusia mesti diam di tempat, sedangkan burung

seharusnya jatuh ke bumi. Hal ini dapat terjadi karena adanya penggerak khusus yang berbeda dengan unsur Jizim. Penggerak ini disebut dengan jiwa.

- b. Konsep “aku” dan kesatuan fenomena psikologis, didasarkan pada hakikat penciptaan manusia. Bila seseorang membicarakan pribadinya atau mengajak orang lain berbicara. Dalil ini dikemukakan oleh Ibnu Sina didasari karena ketika seseorang berkata “saya akan keluar atau aku akan tidur” maka ketika itu yang dimaksud bukanlah gerak kakinya atau memejamkan mata, tetapi hakikatnya adalah jiwanya.

Begitu juga psikologi manusia menunjukkan adanya satu kekuatan yang sesuai dan mengatur fokus hidup manusia yang menimbulkan fenomena-fenomena dalam perjalanan hidupnya. Kekuatan yang menguasai dan mengatur tersebut adalah jiwa.

- c. Dalil kontinuitas, dalil ini didasarkan oleh Ibnu Sina kepada perbandingan antara jiwa dan jasad manusia yang senantiasa mengalami perubahan dan penggantian kulit yang sekarang ini umpamannya tidak sama dengan kulit 10 tahun lalu, karena telah mengalami perubahan, seperti mengkerut dan berkurang. Sedangkan jiwa tidak mengalami perubahan.
- d. Dalil manusia terbang atau manusia melayang. Dalil ini menunjukkan daya kreasi Ibnu Sina yang sangat mengagumkan, meskipun ini bersifat asumsi atau khayalan. Ringkasnya oleh Ibnu Sina mengandaikan ada seorang tercipta dengan wujud yang sempurna kemudian diletakkan di udara dengan mata tertutup. Anggota jasadnya dipisah-pisahkan, sehingga ia tidak merasakan apapun, dalam kondisi demikian menurut Ibnu Sina, ia tetap yakin, bahwa dirinya ada. Di saat itu ia menghayalkan adanya tangan, kaki dan organ jasad lainnya. Tetapi semua orang jasad tersebut ia khayalkan bukan bagian dari dirinya. Dengan demikian berarti penetapan tentang wujud dirinya berarti bukan hasil dari indra dan jasmaninya, melainkan dari sumber lain yang berbeda dengan jasad, yakni jiwa

(Ibrahim Madkur, 1969: 145-147). Demikian dalil-dalil yang dikemukakan Ibnu Sina tentang bukti adanya jiwa.

- e. Hakikat jiwa tau jauhar rohani seperti yang dikemukakan Aristoteles adalah “kesempurnaan awal bagi jasad alami yang organis” ternyata tidak memuaskan Ibnu Sina. Karena definisi tersebut belum memberikan gambaran tentang jiwa yang membedakannya dengan jasad. Karena bila jasad mengalami kehancuran, maka jiwa ikut hancur.

Untuk itu, menurut Ibnu Sina jiwa merupakan substansi rohani yang tidak tersusun dari materi-materi sebagaimana jasad, kesatuan antara keduanya bersifat *accident*. Hancurnya jasad tidak membawa hancurnya jiwa. Untuk mendukung pendapatnya, Ibnu Sina mengemukakan beberapa Argumen:

- ✓ Jiwa dapat mengetahui objek pikiran dan hal ini tidak dapat dilakukan oleh jasad.
- ✓ Jiwa dapat mengetahui hal-hal yang abstrak dan zat yang tanpa alat. Sedangkan indera manusia hanya dapat mengetahui yang konkret dengan alat.
- ✓ Jasad bisa merasakan lelah setelah memikul atau berkerja berat, bahkan dapat rusak. Sedangkan jiwa digunakan untuk berfikir tentang masalah besar tidak membuatnya menjadi lelah atau rusak.
- ✓ Jasad dan pengikatnya akan mengalami kelemahan pada waktu usia tua, misalnya umur 50 tahun. Sebaliknya jiwa atau daya jiwa akan semakin kuat. Karena jiwa bukan bagian dari jasad dan keduanya merupakan substansi yang berbeda. (Mdkur: 162-168 dan lihat Daudy 82).

- f. Hubungan jiwa dengan jasad.

Sebelum Ibnu Sina, Aristoteles dan plato sudah membiarkan masalah ini. menurut Aristoteles hubungan kebudayaan bersifat esensial. Sebaliknya, Plato hubungan keduanya lebih bersifat *accident*, karena jiwa dan jasad adalah dua substansi yang berdiri sendiri. (Sirajuddin: 76).

Ibnu Sina dalam hal ini, nampaknya lebih sependapat dengan Plato, bahwa hubungan keduanya lebih bersifat *accident*, binasanya jasad tidak mengakibatkan binasanya jiwa.

Menurut Ibnu Sina, selain eratnya hubungan keduanya juga antara keduanya saling pengaruh mempengaruhi, saling bantu membantu. Jasad adalah tempat bagi jiwa, adanya jasad merupakan syarat mutlak terciptanya jiwa. Dengan kata lain tidak akan terciptanya jiwa bila tidak diciptakan jasad yang ditempatinya (Madkur: 173). Jika tidak demikian, tentu akan terjadi adanya jiwa tanpa jasad, atau adanya satu jasad yang ditempati beberapa jiwa.

g. Kekekalan jiwa.

Untuk mendasari pendapatnya ini, Ibnu Sina mengemukakan 3 dalil:

- ✓ Dalil al-infishal, yaitu perpaduan antara jiwa dan jasad bersifat *accident*, masing-masing unsur mempunyai substansi sendiri, yang berbeda antara yang satu dengan yang lain. Karena jiwa bersifat kekal walaupun jasad binasa. Sedangkan jasad tidak dapat hidup tanpa adanya jiwa.
- ✓ Dalil al-basarhat, yaitu jiwa adalah jauhar rohnya yang selalu hidup dan tidak mengenal mati. Karena hidup (nyata) merupakan sifat dari jiwa, maka mustahil bersifat lawannya (mati). Karenanya jiwa juga dinamakan jauhar basith (yang hidup selalu)
- ✓ Dalil al-musyabahat. Dalil ini bersifat metafisika. Jiwa manusia sesuai dengan filsafat emanasi, bersumber dari akal Fa'al (akal kesepuluh) sebagai pemberi segala bentuk. Karena akal kesepuluh ini merupakan esensi yang berfikir, bersifat azali dan kekal, maka jiwa sebagai ma'lul (akibat)nya akan kekal sebagai mana 'illat (sebab)nya (Sirajuddin: 77).

Dari uraian di atas, memberikan satu pendapat dan penilaian bahwa secara eksplisit, Ibnu Sina mengatakan bahwa yang akan dibangkitkan di akhirat nanti adalah roh manusia saja. Peningkaran kebangkitan jasmani inilah yang menimbulkan kritikan tajam dari al-Ghazali, bahkan para filosof muslim yang berpendapat seperti itu dihukum kafir olehnya. (Madkur: 187). Pendapat ini mengandung arti, bahwa pembalasan di akhirat nanti hanya

disediakan untuk roh semata, sedangkan jasad akan lenyap seperti jasad tumbuhan dan hewan. Padahal manusia yang diberi beban agama adalah manusia yang tersusun dari roh dan jasad. Sebenarnya terjadinya perbedaan dalam memahami ajaran dasar dalam Islam, yang tidak akan membawa kepada kekafiran.

Uraian di atas juga, mengisyaratkan bahwa Ibnu Sina menempatkan jiwa manusia pada peringkat yang paling tinggi. Ia disamping sebagai dasar berfikir, juga mempunyai daya-daya yang terdapat pada jiwa tumbuhan dan hewan. Penjelasan di atas juga menunjukkan bahwa menurut Ibnu Sina, jiwa manusia tidak hancur dengan hancurnya jasad. Sedangkan jiwa tumbuhan dan hewan yang ada dalam diri manusia akan hancur dengan matinya badan dan ia tidak akan dihidupkan kembali di akhirat. Karena fungsi-fungsinya bersifat fisik dan jasmani, maka pembalasan untuk kedua jiwa ini ditentukan di dunia ini juga.

Filsafat Al-Wujud

Dalam pembuktian tentang eksistensi Tuhan, Ibnu Sina menempuh jalan yang agak berbeda dengan jalan yang ada dalam agama dan juga dengan dalil para teolog (ahli mutakallimin) yang tertitik tolak pada konsep “alam baharu” ia sebenarnya hanya melanjutkan dalil ontologi yang berasal dari Aristoteles dan mengikuti al-Farabi sebelumnya dengan membagikan wujud ini kepada dua jenis, yaitu wajib al-wujud dan mungkin al-wujud, sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya.

Wajib al-wujud adalah sesuatu yang ada (al-maujud) yang jika diandaikan tidak ada, ia menjadi mustahil, dengan kata lain ia mesti adanya. Sedangkan yang dimaksud dengan mungkin al-wujud adalah yang tidak diandaikan, tidak ada atau ada, ia tidak menjadi mustahil, maksudnya ia boleh ada dan boleh tidak ada atau tidak ada dari sisi apapun (Daudy: 8-9).

Konsep ini semata-mata bersifat akali, namun Ibnu Sina menjabarkannya dengan membagikan wajib al-wujud menjadi dua bagian, yaitu:

1. Wajib al-wujud bi zatihin, wujudnya ada karena zatnya semata, sehingga mustahil jika diandaikan tidak ada, karena adanya tidak butuh sebab yang lain di luar dirinya.
2. Wajib al-wujud bi ghoirihi, wujudnya karena ada sesuatu yang lain di luar zatnya, umpamanya tempat adanya itu bukan karena dirinya, melainkan hasil penambahan dua dengan dua (Daudy: 9 dan Lihat Juga Muhammad Kamil, 1411: 82-84).

Adapun yang mungkin itu dapat dilihat dari sisi zatnya. Dalam hal ini, ia tidak mesti ada dan tidak ada, dan karena itu disebut mungkin *mungkin bi zatihi*. Dan ketika ada sebab, maka ia menjadi wajib dan juga meliputi segala sesuatu yang ada menjangkau alam semesta, sehingga ia disebut dengan *wajib al wujud* dengan zatnya, maka itu adalah Tuhan yang dari-Nya berasal segala yang ada ini. (Fakhuri: 223-224).

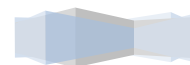
Demikianlah bahasan tentang Ibnu Sina. Kendatipun kebanyakan pemikiran-pemikiran filsafatnya telah banyak dikemukakan oleh al-Farabi sebelumnya, namun ia telah berhasil memberikan uraian secara rinci dan lengkap dengan gaya pemikirannya yang menarik. Karena itu tepat sekali ada penilaian yang mengatakan bahwa di tangan Ibnu Sina lah filsafat di dunia Islam (dunia Timur) mencapai puncaknya yang tertinggi (Nurcholis Madjid:32).

C. Penutup

Dari uraian singkat tentang filsafat Ibnu Sina ini dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Teori emanasi Ibnu Sina adalah dari ta'qqul Tuhan terhadap dirinya memancarkan akal I, dari akal I memancar akal II dan langit I begitu selanjutnya sampai akal kesepuluh dan bumi.
2. Ibnu Sina memandang bahwa jiwa adalah jauhar rohani yang merupakan kesatuan antara jiwa dan jasad bersifat *accident*, yakni binasa (hancur)nya jasad tidak membawa binasa (hancur)nya jiwa. Menurut Ibnu Sina jiwa tumbuh-tumbuhan dan hewan yang ada dalam diri manusia akan hancur bersama matinya badan. Karena fungsinya bersifat fisik atau jasmani. Sehingga balasannya diwujudkan di dunia saja, sedang jiwa manusia karena berhubungan dengan hal yang abstrak dari Tuhan maka balasannya akan diterima di akhirat kelak, roh manusia yang tinggal yang mendapat balasan tersebut.
3. Konsep wajib al wujud menjadi bukti adanya Tuhan dan mungkin al-wujud bi zatihi atau wajib al-wujud bi ghairihi adalah menjadi bukti adanya alam jagad raya.

Wallahu a'lam bi shawab.



Daftar Pustaka

- Ali, Yunarsil. *Perkembangan Pemikiran Falsafi Dalam Islam*. Aksara: Jakarta. 1991.
- Bakker, J.M.W. SY. *Sejarah Filsafat Dalam Islam*. Kanisius. Yogyakarta. 1978.
- Bakry, Hasbullah. *Di Sekitar Filsafat Scolatik Islam*. Cet. III. Tinta Mas. Jakarta. 1973.
- De Boer. J.T. *Tarikh Al-Falsafah Fi Al-Islam*. Terjemahan Ke Dalam Bahasa Arab Oleh Muhammad Abdul Al-Hadi Abu Raudah. Lajna Al Ta'lif wa Al Tarjamah Al-Nasyir. Kairo. t.t.
- Daudy, Ahmad. *Kuliah Filsafat Islam*. Bulan Bintang. Jakarta. 1989.
- Al-Fukhury, Hana dan Khalil Al-Jarr. *Tarikh Al-Falsafah Al-Arabiyah*. Mulasassat Li Al-Thaba'ah. Bairut. 1963.
- Hoesin, Umar Amin. *Filsafat Islam*. Bulan Bintang. Jakarta. 1975.
- Korban, Henry. *Tarikh Al-Falsafah Al-Islamiyah*. Terjemahan Nasir Nurawwah dan Hasan Qubais, Mansurat Al- Muzadiyat. Beirut. T.t.
- Kamil, Muhammad. *Ibnu Sina Hayatuhu Atsaruhu Wa Filsafatuhu, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah*, Bairut. 1991.
- Madkhour, Ibrahim. *Fi Al-Falsafah Al-Islamiyah*, Dar al, Makrifat. 1119 H.
- Madjid, Nurcholis. *Khazana Intelektual Islam*. Bulan Bintang. Jakarta. 1984.
- Nasution. Harun. *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*. Bulan Bintang. Jakarta. 1973.
- Studi Islamika*. No. 23. IAIN Jakarta. 1986.
- Zar, Sirajuddin. *Filsafat Islam I*, IAIN Iman Bonjol Press. Padang. 1999.