



Psikologi Islam Ibnu Sina (Studi Analisis Kritis Tentang Konsep Jiwa Perspektif Ibnu Sina)

Jarman Arroisi*, Rahmat Ardi Nur Rifa Da'i

Program Pascasarjana Universitas Darussalam Gontor. Jl. Raya Siman Km. 06, Demangan, Siman, Ponorogo, 63471, Jawa Timur.

Phone: (+62352) 3574562, Fax: (+62352) 488182 - Indonesia

Email*: Jargon221169@gmail.com, Masday1387@gmail.com

Abstrak. Jiwa merupakan salah satu topik yang sangat menarik perhatian para ilmuwan barat. Tidak sedikit dari mereka yang menghabiskan waktunya untuk mengkaji masalah ini. Namun, kajian mereka tidak dilandasi dengan agama. Berbeda dengan ilmuwan muslim yang menjadikan agama sebagai pijakannya. Makalah ini bermaksud membahas konsep jiwa yang ditekankan oleh salah satu ilmuwan muslim yaitu Ibnu Sina. Dengan menggunakan metode *diskriptif-analisis* kajian ini menghasilkan, *Pertama* jiwa merupakan kesempurnaan awal menjadikan manusia nyata. *Kedua*, jiwa itu bersifat kekal dan tidak ikut hancur bersama hancurnya badan. *Ketiga*, ketika jiwa berpisah dengan badan dan kekal, ia memiliki tingkatan kebahagiaan dan kesengsaraan. Untuk mengungkap lebih dalam mengenai hakikat jiwa dan keberadaannya, maka makalah berikut sangat menarik untuk didiskusikan.

Kata Kunci: Jiwa; eksistensi; kekekalan; kebahagiaan; kesengsaraan

PENDAHULUAN

Salah satu topik yang menarik perhatian para ilmuwan barat yaitu tentang jiwa. Banyak para tokoh dan ilmuwan barat mengadakan penelitian/*research* guna mengetahui hubungan jiwa dan tingkah laku dengan berbagai teori dan metodologi. Ironisnya, masih banyak dari mereka dalam mengkaji jiwa tidak berlandaskan dengan agama. Dan tidak sedikit dari manusia mengkonsultasikan permasalahan kejiwaan kepada para psikolog dan psikiater berpaham *worldview* barat. Mereka berasumsi masalah kejiwaan berasal dari *eksternal* (kesehatan dan tubuh saja) bukan *internal* (jiwa) karena problem kemanusiaan harus bisa diselesaikan secara empirik. Wajar saja, masih banyak manusia yang belum mengalami puncak kebahagiaan setelah berkonsultasi dengan para psikolog dan psikiater, mereka hanya memberikan arahan dan pelatihan yang sebenarnya tidak sesuai dengan kebutuhan yang diinginkan oleh manusia. Pada akhirnya para psikolog dan psikiater menyatakan cara mereka bukan sebagai solusi pasti, namun masih banyak mengalami kegagalan (Mubarak, 2003). Dan membutuhkan penelitian-penelitian yang berkelanjutan.

Sebenarnya, jika dilacak lebih dalam letak titik permasalahannya adalah pemahaman keberadaan jiwa dalam tubuh manusia. Banyak sekali para ilmuwan barat atau penelitian ilmiah modern hanya mampu mengetahui unsur-unsur fisik dan mengabaikan unsur-unsur non fisik (metafisik). Mereka masih beranggapan berkenaan jiwa bersifat abstrak, sesuatu hal yang ghoib dan sulit untuk diterima. Bahkan salah satu tokoh barat Julien Offroy De Lamettrie (1709-1751) berasumsi, jiwa adalah produk dari pertumbuhan badan dan

manusia seperti mesin. Padahal dalam *worldview* islam manusia diciptakan dengan badan dan jiwa. Yang keduanya merupakan satu kesatuan yang membentuk pribadi manusia. Manusia tidak disebut manusia kalau tidak memiliki jiwa (Tumanggur dan Sudaryanto, 2017). Dengan demikian pemahaman akan keberadaan jiwa dan hubungannya dengan badan perlu digali ulang khususnya dalam khazanah islam.

Berkenaan dengan jiwa dan badan dalam *worldview* islam, para ulama', filsuf dan kaum sufi muslim telah membahasnya secara detail dalam karya-karyanya dan menjadikan pembahasan tersebut sangatlah penting. Karena dimensi jiwa dalam islam lebih tinggi dari pada fisik atau badan (Najjati, 1993). Meskipun kendatinya hubungan jiwa dan badan saling membutuhkan dan tidak bisa dipisahkan, namun peran jiwa lebih banyak mempengaruhi badan (Rahman, 1952). Maka perlunya penggalian kembali khazanah islam tentang masalah jiwa dan hubungannya dengan badan.

Salah satu tokoh terkemuka yang membahas mengenai kejiwaan atau psikologi islam (ilmu jiwa) adalah Ibnu Sina. Ia telah banyak menguraikan secara jelas hubungan jiwa dan badan serta kekekalan jiwa setelah terpisahnya dengan badan. Maka dalam kajian ini akan membahas tentang biografi, karya-karyanya, dan konsep jiwa dalam perspektif Ibnu Sina.

METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang dilakukan adalah dengan menggunakan metode *diskriptif-analisis*. Dimana penelitian ini dimaksud untuk membahas konsep jiwa yang ditekankan oleh salah satu ilmuwan muslim yaitu

Ibnu Sina dari pemikirannya yang ditulis dalam buku-buku dan karya-karyanya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Riwayat Hidup Singkat Ibnu Sina

Nama lengkap Ibnu Sina adalah Abu Ali Al-Hussein bin Abdullah Ibnu Sina. Dilahirkan pada tahun 370 H/980 M di Afshana, suatu tempat dekat Bukhara. Ia memiliki banyak sebutan *Avicenna*, pangeran filsafat dan dokter, serta *As-Syekh Al-Rais*. Ibunya, bernama Setareh, berasal dari Bukhara, ayahnya adalah Abdullah seorang Ismaili yang dihormati, sarjana dari Balkh, sebuah kota penting dari Kekaisaran Samanid. Dan kedudukan ayahnya sebagai pegawai tinggi pada pemerintahan Dinasti Saman. Kedua orang tuannya sangat memperhatikan pendidikan anaknya, sehingga sebelum umur 10 tahun, Ibnu Sina telah menguasai Al-Qur'an dan sastra. Hal ini membangkitkan kekaguman oleh filosof 'Ali Abu 'Abdullah An-Natli yang mengajarnya ilmu matematika dan ilmu logika. Ketika mulai tertarik pada ilmu kedokteran, Ibnu Sina belajar pada Isa bin Yahya. Pada umur ke 14 tahun kemudian ia menekuni ilmu syariat, dan geometri (Syarafa, 2002).

Pada usia 16 tahun, ia telah menjadi seorang dokter dan mampu memecahkan masalah pengobatan dengan melalui metode eksperimen yang dilakukannya, termasuk mengobati Sultan Bukhara Nuh Bin Manshur. Dengan kecakapannya, Ibnu Sina berhasil menyembuhkan penyakit tersebut. Setelah peristiwa tersebut, Raja Nuh bin Manshur menawari Ibnu Sina sebagai dokter istana dan dijamin hidup mewah, namun ia menolaknya. Ia hanya meminta diperbolehkan untuk masuk dan membaca buku perpustakaan istana. Sebagai penghormatan, raja membuka gudang perpustakaan untuk Ibnu Sina. Ia pun menghabiskan waktunya di sana dan dengan daya ingat yang dimilikinya ia dapat menguasai sebagian besar isi buku-buku tersebut walaupun usianya ketika itu baru 18 tahun. Kemudian perpustakaan itu terbakar, Ibnu Sina mendapat tuduhan sebagai pelakunya, sehingga ia pun menjadi tidak tertandingi oleh orang lain karena pengetahuan luas yang dimilikinya dari bacaan perpustakaan tersebut.

Pada usianya yang 22 tahun, ayahnya wafat Ibnu Sina meninggalkan Bukhara menuju Jurjan, kemudian ke Khawarizm, akibat kekacauan politik ia berpindah dari suatu daerah ke daerah lainnya akhirnya sampai ke Hamazan. Oleh *Syamsuddaulah*, penguasa daerah ini, ia diangkat menjadi menteri beberapa kali, dan akhirnya ia pindah ke Isfahan dan mendapatkan sambutan yang istimewa dari penguasa daerah ini. Memang pada fase ini dari perjalanan hidup Ibnu Sina digunakan untuk mengabdikan, berpetualang dan bekerja. Ia mengunjungi beberapa negara dan menjabat di beberapa kementerian, akan tetapi tak sedikitpun waktunya yang ia lalui tanpa belajar dan membaca kembali. Ia meninggal di Hamadzan tahun 428 H/1037 M pada usia ke 85 tahun.

Perhatiannya terhadap Jiwa

Ibnu Sina, salah satu tokoh yang sangat memperhatikan ilmu kejiwaan dan filsafat. Ia dapat menggabungkan pemikiran filsuf terdahulu (Plato, Aristoteles) dan mampu menjelaskan karangan-karangannya (Madkur, 1976). Maka ia dianggap sebagai filsuf muslim yang paling populer dan banyak juga mengarang buku-buku tentang ilmu kejiwaan. Pendapat-pendapat Ibnu Sina tentang hal kejiwaan banyak dipengaruhi oleh pendapat al-Farabi, namun pembahasan Ibnu Sina lebih mendalam, padat dan terinci daripadanya (Najjati, 2002).

Berkenaan dengan masalah ilmu kejiwaan, Ibnu Sina telah mempelajarinya semenjak masih muda. Buktinya ia menulis karya berkenaan hal ilmu kejiwaan, seperti *al-Qanun fi al-Thibb* yang isinya menerangkan tentang berbagai kekuatan jiwa menurut metode kedokteran. Ia juga menunjukkan hubungan jiwa dan badan. *As-syifa'*, didalam karangan ini ia menyusun uraian yang luas mengenai pandangan-pandangannya tentang jiwa dan merupakan uraian terbanyak dalam masalah jiwa dari sekian tulisannya. Kemudian uraian tentang jiwa tersebut diringkas dalam *an-Najah*, disusun secara akademis dan menyakinkan. *al-Isyarat wa al-Tanbihat* ia menulis sekitar 20 halaman, untuk menerangkan masalah-masalah Ilmu kejiwaan dengan segala perbedaan dan pendapat dari filsuf sebelumnya. Ia juga menulis komentar atas *De Anima* Aristoteles yang hingga kini masih merupakan tulisan tangan. Selain itu, ia juga menulis tentang risalah tentang kekuatan jiwa yang dipersembahkan kepada Gubernur Nuh bin Mashur al-Samani dan Risalah lain tentang pengetahuan jiwa rasional dan hal ihwalnya. Dan masih banyak sekali karangannya yang lainnya namun paling utama masalah ilmu kejiwaan lima hal diatas.

Dengan berbagai karangan dan tulisan risalahnya Ibnu Sina memiliki kharisma yang besar dikalangan kaum muslim pada masanya dan masa sesudahnya. Dia juga sangat mempengaruhi pemikiran kaum filosof bangsa latin selama abad pertengahan, baik secara langsung maupun melalui al-Ghazali seperti Gundissalinus, Albert Le Grand, Saint Thomas d'Aquin, Guillaume d'Auvergne, Roger Bacon, dan Duns Scott. Dan pengaruh Ibnu Sina juga sampai ke Rene Descartes pada masa Modern (Najjati, 2002).

Definisi Jiwa

Istilah jiwa berasal dari bahasa arab adalah "*Nafs* (النفس)" dalam bahasa Inggris: soul/spirit (Munawwir dan Fairus, 2007). Menurut Ibnu Sina jiwa sama dengan Roh. Menurutnya jiwa adalah kesempurnaan awal, karena dengannya organisme menjadi sempurna sehingga menjadi manusia yang nyata. Artinya jiwa merupakan kesempurnaan awal bagi tubuh biologis. Sebab, tubuh sendiri merupakan prasyarat bagi definisi jiwa, lantaran ia bisa dinamakan jiwa jika aktual didalam tubuh dengan satu perilaku dari berbagai perilaku dengan mediasi organ-organ tertentu yang berarti berbagai anggota tubuh yang melaksanakan berbagai fungsi psikologis (Leksono, 2012). Namun menurut aspek

ilahiahnya, yakni secara hakiki, ia berada diatas atau terpisah dari tubuh (Daulay, 2014).

Selain itu menurutnya jiwa juga sebagai “*Kesempurnaan awal bagi badan alami yang organis*”. Dalam hal ini lebih mudah untuk menjelaskannya dengan tiga hal yaitu jiwa nabati, hewani dan manusia. Dalam jiwa nabati kesempurnaan awal dilihat dari segi melahirkan, tumbuh dan makan. Dalam jiwa hewani, kesempurnaan awal dilihat dari segi mengetahui hal-hal parsial (*Juz'iy*) dan bergerak dengan iradah. Dan dalam manusia, kesempurnaan awal dari segi mengetahui hal-hal yang menyeluruh (*kully*) (Daudy, 1986).

Namun berkenaan dengan penjelasan *kesempurnaan* penafsiran Ibnu Sina berbeda dengan Aristoteles. Ibnu Sina menafsirkan “*Kesempurnaan*” tidak dalam arti “*Shurah*” seperti asumsi Aristoteles sebagai unsur yang tidak dapat dipisahkan dari materi. Sebab jika jiwa diartikan sebagai *shurah*, maka badan akan hancur dengan kematian. Menurut Ibnu Sina bisa disepakati semua *kesempurnaan* itu adalah *shurah* namun bukan berarti semua kesempurnaan bisa dianggap sebagai *shurah*. Ia beralasan tidak semua jiwa merupakan bentuk (*shurah*) bagi badan, sebab jiwa rasional terpisah dari badan dan wujudnya tidak selalu *terpatri* dalam materi badan. Dalam hal ini, ia menganalogikan bahwa raja adalah kesempurnaan atau kelengkapan negara, tetapi jelas bukan merupakan *shurah* dari negara. Jadi jiwa sebagai kesempurnaan badan menurut Ibnu Sina, berbeda dengan jiwa sebagai *shurah* (form) menurut Aristoteles.

Dengan demikian, jiwa bukanlah seperti (berbentuk) badan. Akan tetapi ia adalah substansi yang berdiri sendiri (*jauhar qaimun bi dzatih*) yang tidak memiliki bentuk.

Hakikat Jiwa

Setelah mengetahui definisi jiwa sebagai “*Kesempurnaan awal bagi badan*” belum dapat memberikan kepada kita suatu pengertian tentang hakikat jiwa. Dalam hal ini, menurut Ibnu Sina hakikat jiwa esensinya berbeda dengan badan dan wujudnya tak berbentuk (Daudy, 1986). Wujudnya yang tak berbentuk itu tidak berada didalam badan atau tidak langsung mengendalikan badan disebut dengan akal. Namun, jika ia berada didalam badan dan mengendalikan badan secara langsung disebut dengan jiwa (Glasses, 1999). Jika akal beraktifitas diluar badan, maka tetap menjadi akal, sedangkan jika akal beraktifitas didalam badan, maka itu menjadi jiwa. Dengan demikian bisa diambil kesimpulan bahwa jiwa menurut Ibnu Sina adalah akal yang beraktifitas didalam badan (Amien, 2006). Yang sebenarnya hal ini sudah didahului oleh Plato dan Plotinus dan juga Al-Farabi dalam kalangan filsuf islam.

Selanjutnya selain dari pada itu, untuk membuktikan hakikat jiwa Ibnu Sina juga mengemukakan dalil-dalil sebagai berikut. *Pertama*, Bahwa jiwa dapat mengetahui objek pemikiran (*Ma'qulat*), dan ini tidak dapat dilakukan oleh badan. Sebab, jika bentuk-bentuk yang merupakan objek pemikiran terdapat dalam akal, ia

tidak mempunyai tempat yang dapat ditunjukkan baginya, sehingga ia tidak mungkin ada pada badan

(Ambiya, 2016). *Kedua*, Jiwa dapat mengetahui hal-hal abstrak (*kully*) dan juga dzatnya tanpa alat, sedangkan indera dan khayal hanya dapat mengetahui hal-hal diluarnya, tidak darinya. Jadi, jiwa memiliki hakikat yang berbeda dengan hakikat indera dan khayal.

Ketiga, Badan atau anggotanya yang melakukan kerja berat berulang kali dapat menjadikannya letih, malah dapat menjadikannya rusak. Cahaya yang sangat terang dapat merusak mata, begitu pula petir yang dasyat dapat merusak pendengaran. Setelah melihat cahaya keras atau mendengar suara dasyat, mata tidak dapat melihat cahaya yang lemah dan telinga tidak dapat mendengar suara sayup-sayup. Hal ini berbeda dengan apa yang terjadi pada daya akal. Terus menerus berfikir tentang masalah besar tidak dapat membuatnya lemah memikirkan hal-hal kecil, malah akan lebih memudahkannya dalam penyelesaian (Amien, 2006). *Keempat*, Badan dan bagiannya akan mengalami kelemahan pada waktu orang melewati usia dewasa atau tua, misalnya pada usia empat puluh tahun. Sedangkan jiwa atau daya jiwa akan menjadi lebih kuat pada usia tersebut, kecuali jika ada halangan, seperti sakit misalnya. Jadi, jiwa bukan bagian dari badan yang keduanya merupakan dua jauhar yang berbeda.

Demikianlah dalil-dalil yang dikemukakan Ibnu Sina tentang hakikat jiwa sebagai suatu jauhar rohani yang berdiri sendiri dan akan kekal setelah berpisah dengan badan. Konsepsi ini telah mempengaruhi para filosof yang sesudahnya, baik filosof islam maupun para filosof Yahudi dan Kristen, seperti Albert The Great, Thomas Aquinas, Roger, Bacon, Dun Scoat, dan Rene Descartes.

Bukti Keberadaan Jiwa

Dalam membuktikan eksistensi jiwa yang merupakan jauhar (substansi) rohaniah yang suci dan terpisah dengan badan. Ibnu sina memberikan beberapa alasan untuk mendukungnya. Dalam hal ini dibagi menjadi empat, yakni *dalil natural psychology* (*dalil alam kejiwaan*), *dalil continuity* (istimrar), manusia terbang dan dalil ke-akuan dan penyatuan gegela kejiwaan (Rayyan, 1967).

Pertama, *dalil naturally-psychology*; dalil ini didasarkan pada fenomena gerak dan pengenalan. Dalam hal ini Ibnu Sina membagi menjadi dua: gerak paksaan (*qasriyyah*) dan gerak kehendak (*iradiyyah*). Kedua jenis ini tidak bersumber pada badan. Gerak paksaan dari sebab luar yang menggerakkannya, sedangkan gerak kehendak ada yang terjadi karena hukum alam, seperti jatuhnya batu dari atas kebawah dan ada juga terjadi karena bertentangan dengan hukum alam, seperti orang yang berjalan diatas bumi yang seharusnya ia tidak bisa bergerak karena berat tubuhnya. Demikian pula halnya burung yang terbang di udara yang seharusnya ia jatuh kebawah, namun tidak. Adanya gerak yang demikian mengharuskan adanya “*penggerak khusus*” yang berbeda dengan unsur-unsur *jism* yang bergerak, penggerak ini disebut jiwa.

Sedangkan pengenalan merupakan keistimewaan satu makhluk yang dapat mengenal harus memiliki kekuatan yang tidak dipunyai oleh makhluk yang tidak dapat mengenal.

Kedua, *dalil continuity* (berkelanjutan); dalil ini menurut Ibnu Sina didasari atas perbandingan badan dengan jiwa. Badan selalu mengalami perubahan, pergantian dan sebagainya karena ia terdiri dari bagian-bagian yang juga mengalami hal-hal serupa. Adapun jiwa, ia tetap tidak mengalami pergantian atau perubahan seperti itu. Tentang hal ini Ibnu Sina mengungkapkan sebagai berikut:

Wahai orang yang berakal, renungkanlah! Bahwa dalam jiwamu yang sekarang, anda adalah yang telah berada di seluruh umur anda, sehingga anda mengingat banyak sekali apa yang terjadi di sekitar anda. Jadi, (diri) anda tetap berlangsung dengan pasti. Badan anda tidak tetap berlangsung, tapi selalu menggerut dan mengurang. Dan karenanya orang perlu makan untuk mengganti apa yang hilang dari badan. Sehingga anda tahu bahwa dirimu dalam masa dua puluh tahun tidak akan ada sedikit pun bagian badanmu yang tinggal, sedangkan Anda tahu diri anda tetap kekal dalam masa itu, bahkan di sepanjang umur anda. Jadi, diri atau dzat anda berbeda dengan badan dan bagian-bagiannya yang lahir dan yang batin. Inilah dalil yang kuat yang menyingkap pintu ghaib bagi kita. Hakikat jiwa adalah ghaib tidak terjangkau oleh cita-rasa dan waham.

Oleh karena itu, dari pernyataan diatas bisa diambil kesimpulan bahwa badan mengalami perubahan dan jiwa tidak pernah mengalami perubahan dan pergantian seperti itu.

Ketiga, *dalil manusia terbang*; dalil ini adalah dalil yang sangat menarik dari Ibnu Sina dan yang paling jelas menunjukkan daya kreasinya. Meskipun dalil tersebut didasarkan atas perkiraan dan khayalan, hal ini tidak mengurangi kemampuannya untuk memberikan keyakinan. Kesimpulan dalil ini adalah sebagai berikut;

Seandainya ada orang yang diciptakan sekaligus dalam bentuk dan wujud yang lengkap sempurna, dan ia diletakkan di awang-awang (udara kosong), tidak ada suatu apa pun yang menyentuhnya, sehingga ia tidak merasakan apa-apa. Anggota badannya dipisahkan, tidak saling menyentuh. Dalam keadaan demikian, ia tetap yakin wujud diri atau dzatnya, sedangkan ia tidak dapat mengetahui adanya bagian anggota badannya dan juga yang lain diluar dirinya. Dan jika dalam keadaan ini, ia dapat mengkhayalkan ada tangannya atau anggota badan lainnya, maka ia tidak mengkhayalkannya sebagian dari dirinya dan syarat bagi wujud dirinya. Ini berarti, bahwa wujud jiwa adalah berbeda dengan wujud badan, bahkan bukan badan, dan yang bersangkutan mengetahui dan merasakannya.

Keempat, *dalil ke-akuan dan penyatuan gegala kejiwaan*; Dalil ini menyatakan bahwa kepemilikan dengan bentuk "saya, aku, pribadi" ketikasatu aktivitas terjadi misalnya saya keluar, saya tidur, mengambil dengan tanganku ini menunjukkan bahwa bukanlah kadaratau peristiwa-peristiwanya yang dimaksudkan, melainkan jiwa dan kekuatannya. Sedang dalil

penyatuan gejala kejiwaan menyatakan bahwa perasaan dan aktivitas manusia sangat beragam, bahkan juga saling bertentangan misalnya sedih, cinta dan senang, tetapi semua itu dapat terjadi pada satu diri. Ini hanya dapat terjadi jika dalam diri tersebut terdapat suatu pengikat yang menyatukan keseluruhannya (*ribaath yajma' baynahakullaha*). Pengikat tersebutialah jiwa. Jika tidak ada kekuatan ini, tentunya peristiwa-peristiwa kejiwaan saling berlawanan dan mengalami kekacauan.

Dengan bukti-bukti seperti diuraikan di atas, bahwa menurut Ibnu Sina jiwa manusia memiliki eksistensi sendiri, suatu eksistensi yang bersifat immateri yang memberikan kesempurnaan terhadap badan yang bersifat materi. Dalil-dalil ini mendapat jangkauan pengaruh luas, terutama dalam kalangan filosof Islam yang datang sesudahnya.

Daya-daya Jiwa

Dalam bukunya *an-Najah* (Keselamatan), Ibnu Sina dalam menjelaskan daya-daya jiwa, ia membaginya menjadi tiga bagian. Masing-masing bagian saling mengikuti, yaitu jiwa tumbuh-tumbuhan, jiwa hewan dan jiwa insan.

Pertama, jiwa Tumbuh-tumbuhan. Menurutnya jiwa tumbuh-tumbuhan mencakup daya-daya yang ada pada manusia, hewan dan tumbuh-tumbuhan. Ibnu Sina mendefinisikan jiwa tumbuh-tumbuhan sebagai kesempurnaan awal bagi tubuh yang bersifat alamiah dan mekanistik. Dari aspek melahirkan, tumbuh dan makan. Jiwa tumbuh-tumbuhan memiliki tiga daya, yaitu: a) Daya Nutrisi/makanan (*al-ghodziyyah*), yaitu daya yang mengubah makanan menjadi bentuk tubuh, dimana daya itu ada di dalamnya. Makanan mengganti unsur yang rusak dari tubuh. b) Daya penumbuh (*al-munammiyah*), yaitu daya yang menambah kesesuaian pada seluruh bagian tubuh yang diubah karena makanan, baik dari sisi panjang, lebar maupun volume. Tujuannya agar tubuh dapat mencapai kesempurnaan pertumbuhan. c) Daya reproduksi/berkembang biak (*al-muwallidah*), yaitu daya yang mengambil dari tubuh suatu bagian yang secara potensial sama, sehingga terjadi proses penciptaan dan percampuran yang membuatnya sama secara nyata.

Kedua, jiwa hewan. Berkenaan dengan ini jiwa hewan mencakup semua daya ada pada manusia dan hewan, sedangkan pada tumbuhan-tumbuhan tidak ada sama sekali. Ibnu Sina mendefinisikan jiwa hewan sebagai sebuah kesempurnaan awal bagi tubuh alamiah yang bersifat mekanistik dari satu sisi, serta menangkap berbagai parsialitas dan bergerak karena keinginan. Jiwa hewan memiliki dua kekuatan, yaitu daya penggerak (*muhrikah*) dan daya mengetahui (*mudrikah*).

Dalam daya penggerak terdiri dari dua bagian, yaitu penggerak karena sebagai pemicu dan penggerak sebagai pelaku. Penggerak sebagai pemicu adalah hasrat, yaitu daya yang jika terbentuk di dalam khayalan suatu bentuk yang diinginkan atau yang tidak diinginkan, maka hal itu akan mendorongnya untuk menggerakkan. Daya ini terbagi menjadi dua sub-

bagian, yaitu daya syahwat dan daya egois. Daya penggerak dalam kedudukannya sebagai pelaku adalah daya yang muncul di dalam urat dan syarat untuk melaksanakan pergerakan yang sesuai demi mewujudkan tujuannya yang diinginkan.

Daya mengetahui terbagi menjadi dua bagian. Pertama, daya mengetahui dari luar, yaitu panca indera eksternal seperti mata, telinga, hidung, lidah, dan kulit. Kedua, daya yang mengetahui dari dalam, yaitu indera batin seperti indera kolektif (bersama)/*al-hiss al-musyarakah*, imajinasi retentif/*khayal*, imajinasi kompositif/*mutakhayyilah*, daya etimasi/*waham* dan memori (hafalan).

Ketiga, jiwa manusia. Semua daya nabati dan hewani yang tersebut diatas juga terdapat pada manusia. Kecuali itu, manusia mempunyai daya-daya lain yang khas yaitu “daya berfikir” (*quwa nathiqah*). Daya ini ada dua bagian: daya praktis (*'amaliyyah*) dan daya teoritis (*nazhariyyah 'amaliyyah*). Masing-masing daya ini disebut “akal” daya praktis adalah dasar penggerak bagi badan manusia untuk berbuat. Jika akal praktis bisa mengatur dan menguasai daya-daya atau nafsu-nafsu dari jiwa-jiwa yang lebih rendah maka akan menghasilkan tingkah laku etis yang baik dan begitu pun sebaliknya. Dari hal ini Ibnu Sina menyimpulkan daya ini menghasilkan etika “*akhlak*”. Sedangkan daya teoritis adalah daya mengetahui yang didominasi oleh pengertian-pengertian yang abstrak misalnya konsep manusia yang dikontraskan dengan diri manusia atau konsep keadilan dengan perbuatan-perbuatan yang baik kemudian daya ini menghasilkan pengetahuan “*makrifah/ulum*” (Assegaf, 2013).

Ada beberapa tingkatan akal teoritis, yaitu: 1) Akal potensial/praktis atau *aql hayyulan*; 2) Akal bakat/kepemilikan/perolehan (*al-'aql bilmalakah*); 3) Akal actual (*al-'aql bilfi'li*); 4) Akal rasional (*al-'aql al-mustafad*).

Dari sini terlihat jelas bahwa pembagian daya jiwa yang disusun oleh Ibnu Sina mirip dengan susunan Aristoteles hanya berbeda pada jumlah indera batin. Aristoteles berpendapat ada tiga indera batin, yaitu kolektif, fantasi dan memori. Sedangkan Ibnu Sina ada penambahan jumlah indera batin yaitu waham dan khayalan. Dan juga dalam tingkatan akal teoritis Ibnu Sina menambah akal bakat dan akal aktual dari pada pembagian daya jiwa menurut al-Farabi keduanya sama.

Hubungan Jiwa dan Badan

Setelah pembahasan definisi, hakikat dan keberadaan jiwa. Sekarang akan dibahas berkenaan dengan hubungan antara jiwa dan badan. Menurut Ibnu Sina antara badan dan jiwa memiliki hubungan erat dan saling bekerjasama secara terus menerus. Jiwa tidak akan pernah mencapai tahap fenomenal tanpa adanya badan. Begitu tahap ini dicapai ia menjadi sumber hidup, pengatur, dan potensi badan. Ibnu Sina mengibaratkan Nahkoda begitu memasuki memasuki kapal menjadi penggerak, pengatur, dan potensi bagi kapal. Jika jiwa tidak ada, maka tubuh pun tidak ada,

karena jiwa adalah sumber kehidupannya, yang mengatur baik urusan maupun potensi-potensinya. Jika tubuh tidak ada maka jiwa tidak ada. Karena untuk menerima jiwa, tubuh adalah syarat bagi adanya jiwa itu sendiri. Kekhususan tubuh terhadap jiwa adalah prinsip kesatuan dan kemerdekaannya. Karena itu tidak mungkin ada jiwa kecuali materi tubuh yang mempersiapkannya pun harus ada, karena sejak permulaannya jiwa butuh kepada tubuh, dan diciptakan untuk tubuh. Jiwa dalam melaksanakan banyak fungsinya, menggunakan dan memerlukan tubuh. Dengan demikian bisa diketahui bahwa berfikir adalah fungsi khas jiwa karena ia tidak akan sempurna kecuali jika ia ditolong oleh indera melalui pengaruh-pengaruhnya.

Di sisi lain, Ibnu Sina sepakat dengan pendapat Aristoteles dalam hal jiwa. Ia beranggapan bahwa jiwa adalah substansi dan bentuk, dan jiwa memiliki hubungan erat dengan badan. Namun Ibnu Sina tidak sepenuhnya menerimanya, ia sejalan dengan filosof muslim lainnya yang menolak pendapat Aristoteles, bahwa hubungan tersebut adalah hubungan yang esensial, karena ini akan berimplikasi pada kefanaan jiwa. Jika jasad hancur maka jiwa akan hancur, sebab itu para filosof muslim kemudian lebih kecenderungan kepada pendapat Plato, yang mengatakan bahwa hubungan tersebut tidak bersifat esensial. Sehingga jiwa bersifat kekal (Leksono, 2012).

Selanjutnya dalam pandangannya yang lain kekuatan pikiran—yang merupakan bagian jiwa—mempunyai pengaruh yang luar biasa terhadap fisik. Berdasarkan pengalaman medisnya, Ibnu Sina menyatakan bahwa sebenarnya secara fisik orang-orang sakit, hanya dengan kekuatan kemauannya dapat menjadi sembuh. Begitu juga orang yang sehat, dapat benar-benar menjadi sakit bila terpengaruh oleh pikirannya bahwa ia sakit. Demikian pula, jika sepotong kayu diletakkan melintang di atas jalan sejengkal, orang dapat berjalan di atas kayu tersebut dengan baik. Akan tetapi jika kayu diletakkan sebagai jembatan yang di bawahnya terdapat jurang yang dalam, orang hampir tidak dapat melintas di atasnya, tanpa benar-benar jatuh. Hal ini disebabkan ia menggambarkan kepada dirinya sendiri tentang kemungkinan jatuh sedemikian rupa, sehingga kekuatan alamiah jasadnya menjadi benar-benar seperti yang digambarkan itu (Rahman, 1952).

Berkenaan dengan permasalahan diatas, menurut Ibnu Sina hubungan antara jiwa dan badan tidak terdapat pada satu individu saja. Jiwa yang cukup kuat dapat menyembuhkan dan menyakitkan badan lain tanpa mempergunakan sarana apapun. Dalam hal ini ia menunjukkan bukti fenomena hipnotis dan sugesti (*al-wahm al-'amil*) serta sihir. Mengenai masalah ini, Hellenisme memandang sebagai benar-benar gaib, sementara Ibnu Sina mampu mengkaji secara ilmiah dengan cara mendeskripsikan betapa jiwa yang kuat itu mampu mempengaruhi fenomena yang bersifat fisik. Dengan demikian ia telah berlepas diri dari kecenderungan, Yunan yang menganggap hal-hal

tersebut sebagai gejala paranatural, pada campur tangan dewa-dewa (Syarif, 1952).

Oleh karena itu, hubungan jiwa dan badan dalam pandangan Ibnu Sina diatas bukanlah hubungan yang terpisah antar dua substansi yang berbeda, namun ia merupakan hubungan saling keterikatan yang membutuhkan antara satu dengan lainnya. Maksud kebutuhan tersebut integral dalam diri manusia, dimana jiwa tidak mungkin terwujud tanpa adanya badan. Begitupun sebaliknya, badan tidak akan bekerja kalau tidak ada jiwa.

Kekekalan Jiwa

Menurut Ibnu Sina mengenai hal kekekalan jiwa, ia meyakini bahwa jiwa akan tetap ada (kekal) setelah badan hancur. Ia tidak akan mati dengan matinya badan. Bahkan ia kekal karena kekekalan Penciptanya Yang Maha Tinggi. Hal itu karena substansi jiwa manusia lebih kuat daripada substansi badannya dan karena itu ia merupakan penggerak, pengatur dan pengendali badan. Meskipun jiwa akan tetap kekal abadi, namun keabadian dan kekekalan hanya milik Yang Maha Kekal. Menurut Ibnu Sina keabadian jiwa sebagai sesuatu yang mempunyai awal tetapi tidak memiliki akhir. Ini berarti kekekalan jiwa adalah kekekalan karena dikekalkan oleh Allah Swt pada akhirnya yang tidak berujung, sedangkan awalnya adalah baru dan dicipta. Artinya jiwa punya akhir tidak punya awal.

Badan yang terpisah dari jiwa tunduk kepada jiwa. Dengan demikian, perpisahan jiwa dari badan tidak merusak eksistensinya. Seandainya eksistensi badan itu kekal setelah kematian, maka hal itu pun tidak akan merusak eksistensi jiwa. Namun, kekekalan substansi jiwa adalah lebih utama. Dan mengingat jiwa merupakan bagian dari kategori substansi, maka keterkaitannya dengan badan merupakan bagian dari kategori yang ditambahkan. Sementara itu, tambahan merupakan aksiden yang paling lemah yang eksistensinya tidak dapat sempurna dengan sendirinya tetapi membutuhkan sesuatu yang lain yang ditambahkan padanya. Dengan demikian jelas bahwa walau badan kekal setelah kematian namun ini hanya sementara suatu saat akan binasa berbeda dengan kekekalan yang lebih utama yaitu jiwa.

Contohnya adalah orang yang menjadi pemilik atau pengelola atas sesuatu. Jika sesuatu itu hancur, maka kedudukan orang itu sebagai pemiliknya tidak serta merta menjadi hancur pula. Ini salah satu bukti kuat bahwa substansi jiwa tidak membutuhkan badan, bahkan substansi jiwa bisa melemah ketika berkait dengan badan dan menguat dengan kerenggangannya dari badan. Jika badan mati dan hancur, maka substansi jiwa akan terbebas dari subyek badan. Jika ia sempurna karena ilmu, hikmah dan amal soleh, tentu itu akan menuju kepada cahaya ilahi, cahaya malaikat dan golongan (manusia) tertinggi seperti tertariknya jarum ke kumparan magnet yang besar. Ketika itu, tercurahkanlah ketenangan dan ketentraman dalam jiwa, lalu ia dipanggil dari arah yang paling tinggi.

Hai jiwa yang tenang, kembalillah kepada tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhoi-Nya. Maka masuklah ke dalam jamaah hamba-hamba-Ku dan masuklah ke dalam surga-Ku. (Q.S Al-Fajr (89): 27-30.

Tingkatan Kebahagiaan dan Kesengsaraan

Setelah jiwa terpisah dari badan., menurut Ibnu Sina jiwa akan mendapatkan kenikmatan dan kesengsaraan di hari akhir. Dalam hal ini Ibnu Sina membaginya menjadi tiga kategori. Pertama, jiwa sempurna karena ilmu dan amal. Kedua, jiwa tidak sempurna dalam keduanya. Ketiga, jiwa sempurna dalam salah satunya dan tidak sempurna dalam yang lain. Namun kategori ketiga ini terbagi lagi menjadi dua bagian, yaitu adakalanya jiwa sempurna dalam ilmu tapi tidak sempurna dalam amal atau sebaliknya.

Berkenaan hal kebahagiaan Ibnu Sina hanya membahas kategorisasi pertama saja. Menurutnya, jiwa dikelompokkan kedalam tiga bagian seperti yang disebutkan dalam alquran.

“Dan kamu menjadi tiga golongan yaitu golongan kanan, alangkah mulianya golongan kanan itu. Dan golongan kiri, alangkah sengsaranya golongan kiri itu. Lalu, lanjutan firman-Nya. Dan orang-orang yang paling terdahulu beriman. Merekalah yang paling dahulu (masuk surga). Mereka itulah orang-orang yang didekatkan.”

Menurut Ibnu Sina, orang-orang yang beriman dalam ilmu dan amal adalah orang-orang lebih dahulu beriman. Mereka memiliki tingkatan tertinggi di dalam surga kenikmatan. Mereka juga berhasil menghubungkan ketiga alam dengan alam akal, membersihkan diri dari kotoran fisik dan jiwa-jiwa angkasa bersama kebesaran dayanya. Selain itu, mereka adalah orang-orang yang lebih dahulu dalam beriman dan berada pada tingkatan tinggi.

Sedangkan, golongan kanan berada pada tingkatan menengah. Mereka lebih tinggi daripada alam kemustahilan, berhubungan dengan jiwa-jiwa langit dan membersihkan diri dari kotoran alam. Golongan ini merasa kenikmatan surga Allah ciptakan, antara lain adalah bidadari, berbagai makanan yang nikmat dan kicauan burung yang sulit di ungkapkan atau dijelaskan, sebagaimana yang disabdakan Nabi SAW. dalam hadist Qudsi, *“Telah Aku persiapkan bagi hamba-hamba-Ku segala yang belum pernah dilihat mata, didengar telinga, atau terlintas di dalam hati manusia.”* Dan ini adalah golongan manusia yang berada pada tingkatan menengah.

Berkenaan dengan golongan orang-orang yang berada dalam golongan kiri, mereka gagal untuk mempersiapkan diri menuju derajat tertinggi untuk merasakan kenikmatan hakiki atau mencapai tingkatan orang-orang yang paling dahulu dalam iman. Mereka ialah orang-orang yang turun ke dalam tingkatan paling rendah, dan berada dalam lautan kegelapan alam fisik, terjerumus dalam kehinaan materi serta berkubang dalam negeri yang fana. Merekalah orang-orang yang... *“Di sana didalam nereka mengharapakan kebinasaan. (Akan dikatakan kepada mereka), “Janganlah kamu*

sekalian mengharapkan satu kebinasaan, melainkan harapkanlah kebinasaan yang banyak.” Inilah penjelasan mengenai keadaan ruh manusia setelah berpisah dari raga dan menuju ke negara akhirat. Penjelasan kami ini sesuai dengan wahyu Ilahi dan padangan para filosof.

KESIMPULAN

Masalah pembuktian keberadaan jiwa oleh ilmuwan modern tidak akan pernah bisa ditemukan, mereka dalam kegiatan penelitiannya tidak berlandaskan agama. Berbeda dengan ilmuwan muslim dengan cara pandang islam mereka dapat membuktikannya dan berlandaskan agama yang mengacu kepada para filsuf muslim yang telah membahas akan keberadaan jiwa dengan konsep-konsepnya secara detail, salah satunya Ibnu Sina.

Menurutnya jiwa adalah roh kesempurnaan awal dan menjadikan manusia nyata. Hakikat dan keberadaan jiwa berbeda dengan Aristoteles yang menganggap itu *shurah* menyatu dengan badan yang akhirnya akan hancur. Selain itu, esensi jiwa berbeda dengan badan dan wujudnya tak berbentuk. Dalam kekekalannya, Ibnu Sina meyakini bahwa jiwa akan tetap ada (kekal) setelah badan hancur. Kemudian jiwa akan mengalami kebahagiaan dan kesengsaraan di hari sesuai dengan penggunaannya seperti Iman, Ilmu dan Amal dalam kehidupan sehari-hari.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Jar, Al-Fakhruri, Hana, dan Khalil. 1958. *Tarikh al-Falsafah Al-'Arabiyyah*, (Beirut: Daru'l-Ma'arif,
- Ambiya, Muksal. 2016. *Filsafat Jiwa Menurut Ibnu Sina*, makalah Program Studi Ilmu Aqidah (Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Islam) Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam, Banda Aceh.
- Amien, Miska Muhammad. 2006. *Epistemologi Islam: Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam*, Jakarta: Universitas Indonesia (UI-Press),
- Anonim. 1983. *al-Isyarat wa al-Tanbihat*. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Anonim. *al-Qanun fi al-Thibb*, Juz. 1, roma, 1653.
- Anonim. *Risalah fi al-Quwa al-Nafaniyyah*, diterbitkan oleh Fandik, Kairo, 1315 H.
- Anonim. 1952. *Risalah fi Ma'rifah an-Nafsi'n-Nathiqah wa Ahwalilah*, Kairo: Dar al-Ma'arif
- Anonim. 1982. *Kitab al-Najah fi al-Hikmah al-Manfiqiyah wa al-Tabi'iyah wa al-Illahiyyah*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.
- Anonim. 1952. *Ahwal An-Nafs*, ditahkik oleh Ahmad Fu'ad Al-Ahwani, kairo: Dar Ihya Al-kutub Al-'Arabiyyah.
- Anonim. *Ahwal an-Nafs an-Nathiqah*, ditahkik oleh Fu'ad al-Ahwani, Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1952;
- Anonim. 2002. *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, Cet. 1, Bandung: Pustaka Hidayah,
- Anonim. 2009. *Akhwal An-Nafs Risalah fi an-Nafs Baqoiha wa Ma'adiha*, terj. Psikologi Ibnu Sina, Bandung: Pustaka Hidayah
- Arifin, Muhammad Zaenal. 2011. *Tawanan Benteng Lapis Tujuh*. Terj. *Sjijn Qol'ah al-Aswar as-sab'ah*, cet. 2, Jakarta: Zaman
- Aristoteles. 1906. *De Anima* III, 1,2,3, Beare, J: *Greek Theories of Elementary Cognition Oxford*.
- Assegaf, Abd. Rachman. 2013. *Aliran Pemikiran Pendidikan Islam*, Cet. 2, Jakarta: Rajagrafindo Persada
- Daudy, Ahmad. 1986. *Kuliah Filsafat Islam*, Cet. 1, Jakarta: Bulan Bintang.
- Daulay, Nurussakinah. 2014. *Psikologi dan Pandangan Al-Qur'an tentang Psikologi*, Cet. 1, Jakarta: Kencana
- Echols, John M. 1997. *Kamus Indonesia Inggris*, Jakarta: Gramedia, Cet. III
- Fairuz, A.W. Munawwir dan Muhammad. 2007. *Kamus Al-Munawwir versi Indonesia Arab*. Surabaya: Pustaka Progressif, Cet. I,
- Ghallab, Muhammad. *Al-Ma'rifat 'Inda Mufakkir al-Muslimin*, Mesir: Dar al-Jail, T. Th
- Glasses, Cyril. 1999. *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada
- H. De Vos. 1968. *Antropologi Fisafat*, Stensilan, Terjemahan Endang Soekarian, Yogyakarta.
- Hussein, Umar Amin. 1964. *Filsafat Islam (Sejarah dan Perkembangannya dalam dunia Internasional)*, Cet. Ke 2, Jakarta: Bulan Bintang.
- Ibrahim, Ahmad Syauqi. 2011. *Misteri Potensi Goib Manusia*. Jakarta: Qisthi Press
- Leksono, Amin Setyo. 2012. *Sejarah Kehidupan: Perspektif Evolusi dan Kreasi*, Cet. 1, Malang: UB Press
- Madkour, Ibrahim. 1988. *Filsafat Islam metode dan penerapan*, Judul asli (Fi al-Falsafah al-Islamiyyah Manhaj wa Tathbiqih), Jakarta: CV Rajawali
- Mubarok, Achmad. 2003. *Sunnatullah dalam Jiwa Manusia: Sebuah Pendekatan Psikologi Islam*, Cet. 1. Jakarta: HIT Indonesia.
- Mujib, Abdul. 1999. *Fitrah dan Kepribadian Islam: Sebuah Pendekatan Psikologis*, Cet. 1. Jakarta: Darul Falah
- Murtuningsih, Wahyu. 2013. *Para Filsuf dari Plato sampai Ibnu Bajjah*, Cet. 2, Yogyakarta: IRCiSoD
- Najichah. 2012. *Biografi Tokoh Ilmuwan Dunia*, Cet. 1. Jakarta: Balai Pustaka
- Najjati, Muhammad Ustman. 1993. *Ad-Dirasat al-Nafsaniyyah 'inda al-'Ulama al-Muslimin*, Kairo, Darul Asy-Syuruq
- Noor, Fauz. 2009. *Berpikir seperti Nabi*, Cet. 1, Yogyakarta: LKiS
- Nur, Abdullah. *Ibnu Sina: Pemikiran Filsafatnya tentang Al-Fayd, Al-Anfs, Al-Nubuwwah dan Al-Wujud*, Jurnal Hunafa, Vol. 6, No.1, April 2009
- Rahman, Fazlur. 1952. *Avecenna's Psychology*, London, Oxford University
- Rahmatiah. *Pemikiran Tentang Jiwa (An-Nafs) dalam Filsafat Islam*, Sulesana Volume 11 Nomor 2 Tahun 2017
- Rayyan, Muhammad 'Ali Abu. 1967. *Al-Falsafah al-Islamiyyah*, Iskandariyah: Dar al-Qaumiyyah

- Reza, Syah. *Konsep Nafs Menurut Ibnu Sina*, Jurnal KALIMAH, Vol. 12, No. 2, September 2014.
- Runes, Ralph B. Winn dalam Dagobert D. 1963. *Dictionary of Philosophy*, New Jersey.
- Sholikhin, Muhammad. 2008. *Filsafat dan Metafisika dalam Islam*, Yogyakarta: NARASI
- Sina, Ibnu. 1975. *Asy-Syifa' ; ath-Thabi'iyat, an-Nafs*, Kairo, Haiah Mishriyah al-'Ammah lil Kitabah
- Sudaryanto, Raja Oloan Tumanggur dan Carolus. 2017. *Pengantar Filsafat untuk Psikologi*, Yogyakarta: PT Kanisius
- Syarif, M. M. 1963. *A History of Muslim Philosophy*, Jerman: Wiesbadan
- Tp, *Ensiklopedia untuk anak-anak Muslim*. Yogyakarta: Oasis, Tpn