

## **IBN SINA DAN PEMIKIRAN TEORI EMANASI**

*Oleh:*

Ahmad Baharuddin

baharuddin@gmail.com

(Dosen STAI Al-Azhar Gowa Sulawesi Selatan)

### **Abstrak**

Abu Ali Husain ibn Abdullah ibn Hasan ibn Ali ibn Sina has surpassed the fame of al-Farabi and al-Kindi. He was born in a state government that is still unstable. He grew to be a scientist with various areas of expertise. Among them: philosophy, logic, and medicine. Avicenna is called in the West known as the doctor goes beyond his fame as a philosopher. They spread them 'the Prince of the Physicians' and in the Islamic world called al-Shaikh *al-Rais* / main leaders of the philosophers. In philosophy he also has to understand emanations and common-sense to him is attached. The realization he divided into three parts, obligatory, possible and impossible. His philosophy of life and be more detailed and perfect from the philosophy of al-Farabi. Ibn Sina's thought about the prophetic explain that the prophet was a human being is the most superior, superior to the philosopher as the Prophets had actual perfect sense without training or study hard, while philosophers get with effort and difficulty.

Keywords: Ibn Sina, Avicenna, philosoph.

### **A. Pendahuluan**

Filsafat Islam memecahkan problematika-problematika besar tradisional –yakni, problematika Tuhan, alam dan manusia. Ia memberikan pandangan detail tentang semua ini dengan terpengaruh oleh lingkungan dan kondisi yang melingkupinya. Di samping memanfaatkan kajian-kajian filosofis sebelumnya yang sampai kepadanya, baik itu dari Timur maupun dari Barat. Ia sampai pada sekelompok pendapat yang jika berbeda dalam rinciannya disebabkan oleh perbedaan tokoh-tokohnya, karena ia bertemu dalam aliran universal dan teori-teori milik bersama.<sup>1</sup>

Salah satu tokoh filsafat Islam yang termasyhur adalah Ibnu Sina. Dalam sejarah pemikiran filsafat abad pertengahan, sosok Ibnu Sina dalam banyak hal begitu unik. Sedangkan di antara para filosof muslim ia tidak hanya unik, tapi juga memperoleh penghargaan yang tinggi hingga masa modern. Ia adalah satu-satunya filosof besar Islam

---

<sup>1</sup>Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj wa Tatbiq*, terj. Yudian Wahyudi Amin, *Aliran dan Teori Filsafat Islam* (Cet. I; Jakarta: Bumi Aksara, 1995), h. 244.

yang telah berhasil membangun sistem filsafat yang lengkap dan terperinci, suatu sistem yang telah mendominasi tradisi filsafat muslim beberapa abad.<sup>2</sup>

Pengaruh ini terwujud bukan hanya karena ia memiliki sistem, tetapi karena sistem yang ia miliki itu, menampakkan keasliannya yang menunjukkan jenis jiwa yang jenius dalam menemukan metode-metode dan alasan-alasan yang diperlukan untuk merumuskan kembali pemikiran rasional murni dan tradisi intelektual Hellenisme yang ia warisi dan lebih jauh lagi dalam sistem keagamaan Islam.<sup>3</sup>

Berdasarkan latar belakang di atas maka dapat dikemukakan permasalahan, yaitu bagaimana pemikiran Ibnu Sina tentang teori Emanasi, filsafat jiwa, dan filsafat kenabian, dan teori wujud?

### **B. Riwayat Hidup Ibnu Sina**

Ibnu Sina memiliki nama lengkap: Abu Ali Husain bin Abdullah bin Hasan bin Ali bin Sina atau Avicenna. Pemakaian nama Avicenna berasal dari bahasa Latin dan diadopsi oleh Barat.<sup>4</sup>

Ia dilahirkan dalam masa kekacauan, di mana khilafat al-Abbasiyah mengalami kemunduran dan negeri-negeri yang mula-mula berada di bawah kekuasaan khilafat tersebut, mulai melepaskan diri satu persatu. Kota Bagdad sendiri sebagai pusat pemerintahan khilafat al-Abbasiyah dikuasai oleh golongan Bani Buwaih pada tahun 334 H dan kekuasaan mereka berlangsung terus sampai tahun 447 H.<sup>5</sup>

Menurut penjelasannya sendiri, Ibnu Sina dilahirkan di desa Afsyanah, tidak jauh dari Bukhara, di Transoxiana (Persia Utara), di mana ayahnya yang hidup dalam berbagai kebudayaan, tinggal bersama keluarganya. Beberapa saat kemudian keluarga itu pindah ke Bukhara, tempat si pemuda Husain (Ibnu Sina) menerima pengajaran pribadi dalam hal membaca, menulis, aritmatika, yurisprudensi, dan logika. Di antara guru-gurunya Abu Abdullah al-Natili dan Ismail seorang zahid yang disebut namanya. Minat Ibnu Sina terhadap filsafat tampaknya telah berkembang sejak ia menyimak dan berdialog dengan guru mereka itu. Tetapi, studi sistematikanya tentang logika dan kedokteran dimulai beberapa saat kemudian.<sup>6</sup>

Ibnu Sina juga mahir dalam ilmu kedokteran. Ketika ia mencapai usia tujuh belas tahun. Nuh bin Mansur, pengusaha daerah Bukhara menderita sakit yang tidak bisa diobati oleh dokter-dokter pada masanya. Akan tetapi, setelah Ibnu Sina mengobatinya maka ia sembuh. Sejak itu, Ibnu Sina mendapat sambutan yang baik sekali dari raja tersebut dan diberikan kesempatan mengunjungi perpustakaan yang dipenuhi dengan buku-buku yang sukar untuk ditemukan. Pernah perpustakaan itu

---

<sup>2</sup>M.M. Syarif, *Para Filosof Muslim* (Bandung: Mizan, 1994), h. 101.

<sup>3</sup>*Ibid.*

<sup>4</sup>Sudarsono, *Filsafat Islam* (cet. I; Jakarta: Rineka Cipta, 1997), h. 41.

<sup>5</sup>*Ibid.*, h. 40. Mengenai waktu kelahiran beliau menjadi perdebatan para ahli sejarah. Pendapat yang terkuat menyebutkan ia lahir pada bulan Safar 370 H.

<sup>6</sup>*Ibid.*

terbakar, dan orang-orang menuduh Ibnu Sina lah yang telah sengaja membakarnya agar orang lain tidak dapat mengambil manfaat dari sana.

Menjelang usia delapan belas tahun, ia telah menguasai logika, fisika, dan matematika, sehingga tidak ada lagi yang tersisa baginya kecuali metafisika. Setelah membaca metafisika Aristoteles sebanyak empat puluh kali, ia masih belum dapat memahami apa yang dimaksud pengarang. Sampai secara kebetulan ia menemukan sebuah salinan dari buku “Maksud-Maksud Metafisika Aristoteles”, yang seketika itu juga memberi petunjuk padanya apa yang dimaksud Aristoteles.

Dalam usia 22 tahun, ayahnya meninggal dunia. Musibah ini menjadi pukulan berat baginya, sehingga dengan berat hati meninggalkan Bukhara. Sejak itu, dia sering melakukan perjalanan ke beberapa daerah seperti Jurjan, Hamdzan, dan Ishfahan.<sup>7</sup>

Ibnu Sina telah banyak mengarang buku antara lain: *Al-Syifâ’*; *al-Najat*; *al-Isharat wat Tanbihat*; *al-Hikmat al-Syirgiyyah*; dan *al-Qanun* atau *Canon of Mediciul*.<sup>8</sup>

Pada akhir hayatnya ia menjadi guru filsafat dan dokter di Ishfahan. Ia hidup penuh dengan kesibukan bekerja dan mengarang, hingga kesenangan dan kepahitan hidup ia telah alami. Boleh jadi keadaan ini telah mengakibatkan ia tertimpa penyakit yang tidak diobati lagi. Pada tahun 428 H (1037 M), ia meninggal dunia di Hamadzan, pada usia 58 tahun.<sup>9</sup>

### C. *Pemikiran–Pemikiran Ibnu Sina*

#### 1. *Tentang Emanasi*

Kalau kaum Mu’tazilah dalam usaha memurnikan tauhid berangkat ke peniadaan sifat-sifat Tuhan. Dan kaum sufi ke peniadaan wujud selain dari wujud Allah swt., maka kaum filosof Islam yang dipelopori al-Farabi, berangkat melalui paham emanasi atau *al-faid*. Lebih dari Mu’tazilah dan kaum sufi, al-Farabi berusaha meniadakan adanya arti banyak dalam diri Tuhan. Kalau Tuhan berhubungan langsung dengan alam yang tersusun dari banyak unsur, maka dalam pemikiran Tuhan terdapat pemikiran yang banyak. Pemikiran yang banyak membuat paham tauhid tidak murni lagi.<sup>10</sup>

Menurut al-Farabi, Allah swt. menciptakan alam ini melalui emanasi, dalam arti bahwa wujud Tuhan melimpahkan wujud alam semesta. Emanasi ini terjadi melalui *tafakkur* (berfikir) Tuhan tentang zat-Nya yang merupakan prinsip dari peraturan dan kebaikan dalam alam. Dengan kata lain, berpikrinya Allah swt. tentang zat-Nya adalah sebab dari adanya alam ini. Dalam arti bahwa Ia-lah yang memberi wujud kekal dari segala yang ada.<sup>11</sup> Berfikrinya Allah swt. tentang zat-Nya sebagaimana kata Sayyed

<sup>7</sup>Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam* (cet: IV; Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005), h. 28.

<sup>8</sup>Sudarsono, *op. cit.*, h. 43.

<sup>9</sup>*Ibid.*, h. 41. Bandingkan Hasyimsyah Nasution, *loc. cit.*

<sup>10</sup>Harun Nasution, *Islam Rasional* (Jakarta: Mizan, tt.h), h. 44.

<sup>11</sup>Al-Farabi, *Al-Da’awi al-Qalbiyyah* (Haidarabad: Dar al-Ma’arif al-Usmaniyah, 1349 H), h. 3-4.

Zayid, adalah ilmu Tuhan tentang diri-Nya, dan ilmu itu adalah daya (*al-qudrah*) yang menciptakan segalanya, agar sesuatu tercipta, cukup Tuhan mengetahui-Nya.

Untuk menjauhkan Tuhan dari arti banyak, al-Farabi sebagai Plotinus, berpendapat bahwa alam ini memancar dari Tuhan dengan melalui akal-akal yang jumlahnya sepuluh. Antara alam materi dan Tuhan terdapat pengantara. Sedikit berbeda dengan al-Farabi, Ibnu Sina juga memiliki filsafat Emanasi yang sama, namun bagi Ibnu Sina akal-akal itu melekat, dan akal Kesepuluh yang mengatur bumi adalah Jibril.<sup>12</sup>

Menurut Ibnu Sina bahwa alam ini diciptakan dengan jalan emanasi (memancar dari Tuhan). Tuhan adalah wujud pertama yang immateri dan dari-Nya-lah memancar segala yang ada. Ia berpendapat bahwa akal pertama mempunyai dua sifat: sifat *wajib wujud*-nya sebagai pancaran dari Allah swt., dan sifat *mumkin* wujudnya jika ditinjau dari hakikat dirinya atau *necessary by virtual of the necessary being and possible in essence*. Dengan demikian ia mempunyai tiga obyek pemikiran: Tuhan, diri-Nya sebagai *wajib wujud*-Nya, dan diri-Nya sebagai *mumkin wujud*-Nya.<sup>13</sup> Dari pemikiran tentang Tuhan, timbul akal-akal. Dari pemikiran tentang diri-Nya sebagai *wajib wujud*-Nya, timbul jiwa-jiwa. Dari pemikiran tentang diri-Nya sebagai *mumkin wujud*-Nya timbul langit-langit.<sup>14</sup>

Dari Akal Pertama memancar Akal Kedua, jiwa, dan Langit Pertama; dst. hingga Akal Kesepuluh, jiwa, dan bumi. Dari akal kesepuluh memancar segala apa yang terdapat di bumi yang berada di bawah bulan, termasuk jiwa manusia. Akal Pertama adalah malaikat tertinggi dan Akal Kesepuluh adalah Jibril.<sup>15</sup>

## 2. Filsafat Jiwa

Untuk *membuktikan adanya jiwa*, Ibnu Sina mengajukan beberapa argumen, yakni (1) argumen psikofisik, (2) argumen “aku” dan kesatuan fenomena psikologis, (3) argumen kontinuitas, dan (4) argumen manusia terbang di udara.<sup>16</sup>

Untuk pembuktian pertama, Ibnu Sina mengatakan bahwa gerak dapat dibedakan kepada *gerak terpaksa*, yaitu gerak yang didorong unsur luar, dan *gerak tidak terpaksa*. Gerak tidak terpaksa ada yang terjadi sesuai dengan hukum alam, seperti jatuhnya batu dari atas ke bawah, ada juga yang menentang hukum alam, seperti manusia berjalan di kulit bumi ini. Menurut hukum alam manusia harus diam di tempat karena mempunyai berat badan sama benda padat. Gerak yang menentang hukum alam ini tentu ada penggerak tertentu di luar unsur tubuh itu sendiri. Inilah yang dinamakan jiwa oleh Ibnu Sina.<sup>17</sup>

<sup>12</sup>Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jil. II (Jakarta: Universitas Indonesia, 1986), h. 60.

<sup>13</sup>Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 34.

<sup>14</sup>Mustafa Galib, *Ibnu Sina* (tt.:Dar al-Maktabah wa al-Hilal, 1979), h. 46.

<sup>15</sup>Hasyimsyah Nasution, *loc.cit.* selanjutnya lihat di Lampiran pada akhir makalah.

<sup>16</sup>*Ibid.*, h. 71.

<sup>17</sup>*Ibid.*

Untuk pembuktian yang kedua, Ibnu Sina membedakan aku sebagai jiwa, badan sebagai alat. Ketika seorang berkata, dia akan tidur, bukan ia pergi ke tempat tidur atau memejamkan mata dan tidak menggerakkan anggota badan, tetapi adalah seluruh pribadi yang merupakan aku. Aku dalam pandangan Ibnu Sina bukanlah fenomena fisik, tetapi adalah jiwa dan kekuatannya. Kekuatan jiwa itu menimbulkan fenomena yang berbeda-beda, seperti benci-cinta, susah-gembira, menolak-menerima. Semua fenomena itu merupakan satu kesatuan, sebab kalau saling bermusuhan tidak akan timbul keharmonisan. Karena itu, perlu jiwa untuk mempersatukan fenomena jiwa yang berbeda tersebut supaya tinggal keserasian. Kalau kesatuan itu lemah, lemah juga kehidupan, dan begitu juga sebaliknya. Bila kesatuan fenomena psikologis mengharuskan adanya asal sebagai sumbernya, tentu tidak bisa dielakkan bahwa jiwa itu ada.<sup>18</sup>

Dalam pembuktian ketiga, Ibnu Sina mengatakan bahwa hidup rohaniah kita hari ini berkaitan dengan hidup kita kemarin tanpa ada tidur atau kekosongan. Jadi, hidup itu adalah berubah dalam satu untaian yang tidak putus-putus. Untuk membuktikan bahwa jiwa itu tidak putus adalah dengan daya ingat manusia tentang masa-masa yang telah lewat, baik merupakan tingkah laku maupun merupakan hal-hal sekelilingnya. Sebagai contoh Ibnu Sina membandingkan antara jiwa dan badan. Badan kalau tidak diberi makan dalam waktu tertentu akan berkurang beratnya karena badan mengalami penyusutan, sedangkan jiwa tetap berubah. Dengan demikian jiwa berbeda dengan badan.<sup>19</sup>

Adapun pembuktian keempat, Ibnu Sina mengatakan: andaikata ada seorang lahir dibekali dengan kekuatan akal dan jasmani yang sempurna, kemudian ia menutup matanya sehingga ia tidak bisa melihat apa-apa yang ada disekelilingnya. Kemudian ia diletakkan di udara dan diatur supaya tidak terjadi benturan dengan apa yang ada disekelilingnya. Tanpa ragu-ragu orang tersebut akan mengatakan dirinya ada. Pada saat itu boleh jadi ia tidak bisa menetapkan adanya badan dan anggota badan, maka wujud yang digambarkan itu tidak mempunyai tempat. Kalau dia saat melayang ia memperkirakan ada tangan atau kakinya, dia tidak mengira apakah itu tangan atau kakinya. Dengan demikian penetapan tentang wujud dirinya tidak timbul dari indera melainkan dari sumber yang berbeda sama sekali dengan badan, yaitu jiwa.<sup>20</sup>

Ibnu Sina membagi jiwa dalam tiga bagian, yaitu :

1. Jiwa tumbuh-tumbuhan (*al-nabatiyah*) dengan daya-daya :
  - a. Makan (*nutrition*).
  - b. Tumbuh (*growth*).
  - c. Berkembang biak (*reproduction*).
2. Jiwa binatang (*al-hayawaniyah*) dengan daya-daya :

---

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> *Ibid.*, h. 72.

<sup>20</sup> *Ibid.*

- a. Gerak (*locomotion*).
- b. Menangkap (*perception*), dengan dua bagian :
  - 1) Menangkap dari luar dengan panca indera.
  - 2) Menangkap dari dalam dengan indera-indera dalam.
    - a) Indera bersama yang menerima segala apa yang ditangkap oleh panca indera.
    - b) Representasi yang menyimpan segala apa yang diterima oleh indera bersama.
    - c) Imajinasi yang dapat menyusun apa yang disimpan dalam representasi.
    - d) Estimasi yang dapat menangkap hal-hal abstraks yang terlepas dari materi, umpamanya keharusan lari bagi kambing dari anjing serigala.
    - e) Rekoleksi yang menyimpan hal-hal abstrak yang diterima oleh estimasi.
3. Jiwa manusia, dengan dua daya :
  - a) Praktis yang hubungannya dengan badan dan materi.
  - b) Teoritis yang hubungannya adalah dengan hal-hal yang abstrak. Daya ini mempunyai tingkatan :
    - 1) Akal materil yang semata-mata mempunyai potensi untuk berpikir dan belum dilatih walaupun sedikitpun.
    - 2) *Intellectual in habits*, yang telah mulai dilatih untuk berpikir tentang hal-hal abstrak.
    - 3) Akal *actiul*, yang telah dapat berpikir tentang hal-hal abstrak.
    - 4) Akal *mustafâd* yaitu akal yang telah sanggup berpikir tentang hal-hal abstrak dengan tak perlu pada daya upaya.<sup>21</sup>

Sifat seseorang bergantung pada jiwa mana dari ketiga macam jiwa tumbuh-tumbuhan, binatang dan manusia yang berpengaruh pada dirinya, maka orang itu dapat menyerupai binatang, tetapi jika jiwa manusia yang mempunyai pengaruh atas dirinya, maka orang itu dekat menyerupai malaikat dan dekat dengan kesempurnaan.

Menurut Ibnu Sina, jiwa manusia merupakan satu unit yang tersendiri dan mempunyai wujud terlepas dari badan. Jiwa manusia timbul dan tercipta tiap kali ada badan, yang sesuai dan dapat menerima jiwa, lahir di dunia ini. Sungguh pun jiwa manusia tidak mempunyai fungsi-fungsi fisik, dan dengan demikian tak berhajat pada badan untuk menjalankan tugasnya sebagai daya yang berfikir, jiwa masih berhajat pada badan karena pada permulaan wujudnya badanlah yang menolong jiwa manusia untuk dapat berpikir.<sup>22</sup>

### 3. Filsafat Kenabian

Pentingnya gejala kenabian dan wahyu *ilahi* merupakan sesuatu yang oleh Ibnu Sina telah diusahakan untuk dibangun dalam empat tingkatan: intelektual, "imajinatif",

<sup>21</sup>Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, *op. cit.*, h. 61-63.

<sup>22</sup>*Ibid.*

keajaiban, dan sosio-politis. Totalitas keempat tingkatan ini memberi kita petunjuk yang jelas tentang motivasi, watak dan arah pemikiran keagamaan.<sup>23</sup>

Akal manusia terdiri empat macam yaitu akal materil, akal intelektual, akal aktuil, dan akal *mustafad*. Dari keempat akal tersebut tingkatan akal yang terendah adalah akal materiil. Ada kalanya Tuhan menganugerahkan kepada manusia akal materiil yang besar lagi kuat, yang Ibnu Sina diberi nama *al-hads* yaitu intuisi. Daya yang ada pada akal materiil begitu besar, sehingga tanpa melalui latihan, dengan mudah dapat berhubungan dengan akal aktif dan dengan mudah dapat menerima cahaya atau wahyu dari Tuhan. Akal serupa ini mempunyai daya suci. Inilah bentuk akal tertinggi yang dapat diperoleh manusia dan terdapat hanya pada nabi dan rasul.<sup>24</sup>

Nabi Muhammad memiliki syarat-syarat yang dibutuhkan sebagai seorang nabi, yaitu memiliki imajinasi yang sangat kuat dan hidup, bahkan fisiknya sedemikian kuat sehingga ia harus mempengaruhi bukan hanya pikiran orang lain, melainkan juga seluruh materi pada umumnya. Nabi juga harus mampu melontarkan suatu sistem sosial-politik. Dengan kualitas imajinatif yang luar biasa kuatnya, pikiran nabi, melalui keniscayaan psikologis yang mendorong, mengubah kebenaran-kebenaran akal murni dan konsep-konsep menjadi imaji-imaji dan simbol-simbol kehidupan yang demikian kuat sehingga orang yang mendengar atau membacanya tidak hanya menjadi percaya tetapi juga mendorong untuk berbuat sesuatu.<sup>25</sup>

#### 4. Teori Wujud

Bagi Ibnu Sina sifat wujudlah yang terpenting dan yang mempunyai kedudukan di atas segala sifat lain, walaupun dengan essensi sendiri. Essensi, dalam paham Ibnu Sina terdapat dalam akal, sedang wujud terdapat di luar akal. Wujudlah yang membuat tiap essensi yang dalam akal mempunyai kenyataan di luar akal. Tanpa wujud, essensi tidak besar artinya. Oleh sebab itu, wujud lebih penting dari essensi. Tidak mengherankan kalau dikatakan bahwa Ibnu Sina telah terlebih dahulu menimbulkan *falsafat wujudiah* atau existentialisme dari filosof-filosof lain.<sup>26</sup>

Kalau dikombinasikan, essensi dan wujud dapat mempunyai kombinasi berikut :

1. Essensi yang tak dapat mempunyai wujud. Hal yang serupa ini disebut oleh Ibnu Sina *mumtani* yaitu sesuatu yang mustahil berwujud (*impossible being*).
2. Essensi yang boleh mempunyai wujud dan boleh pula tidak mempunyai wujud. Yang serupa ini disebut *mumkin* yaitu sesuatu yang mungkin berwujud tetapi mungkin pula tidak berwujud. Contohnya adalah alam ini yang pada mulanya tidak ada kemudian ada dan akhirnya akan hancur menjadi tidak ada.
3. Essensi yang tak boleh tidak mesti mempunyai wujud. Di sini essensi tidak bisa dipisahkan dari wujud. Essensi dan wujud adalah sama dan satu. Di sini essensi tidak

<sup>23</sup>Hasyimsyah Nasution, *op. cit.*, h. 75.

<sup>24</sup>Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya, op. cit.*, h. 64.

<sup>25</sup>Hasyimsyah Nasution, *loc. cit.*

<sup>26</sup>Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam, op. cit.*, h. 39.

dimulai oleh tidak berwujud dan kemudian berwujud, sebagaimana halnya dengan essensi dalam kategori kedua, tetapi essensi mesti dan wajib mempunyai wujud selama-lamanya. Yang serupa ini disebut mesti berwujud yaitu Tuhan. *Wajib al-wujud* inilah yang mewujudkan *mumkin al-wujud*.<sup>27</sup>

Dalam pembagian wujud kepada *wajib* dan *mumkin*, tampaknya Ibnu Sina terpengaruh oleh pembagian wujud para mutakallimun kepada : baharu (*al-hadis*) dan *qadim*. Karena dalil mereka tentang wujud Allah swt. didasarkan pada perbedaan-perbedaan “baharu” dan “*qadim*” sehingga mengharuskan orang berkata, setiap orang yang ada selain Allah adalah baharu, yakni didahului oleh zaman, di mana Allah swt. tidak berbuat apa-apa. Pendirian ini mengakibatkan lumpuhnya kemurahan Allah swt. pada zaman yang mendahului alam mahluk ini, sehingga Allah swt. tidak pemurah pada satu waktu dan Maha Pemurah pada waktu lain. Dengan kata lain perbuatan-Nya tidak *qadim* dan tidak mesti wajib.<sup>28</sup> Untuk menghindari keadaan Tuhan yang demikian itu, Ibnu Sina menyatakan sejak mula “bahwa sebab kebutuhan kepada *al-wajib* (Tuhan) adalah mungkin, bukan baharu”. Pernyataan ini akan membawa kepada aktifnya *iradah* Allah swt. sejak *qadim*, sebelum zaman.<sup>29</sup>

Dari pendapat tersebut terdapat perbedaan antara pemikiran para mutakallimin dengan pemikiran Ibnu Sina. Sebagaimana yang disebutkan para mutakallimin antara *qadim* dan baharu lebih sesuai dengan ajaran agama tentang Tuhan yang menjadikan alam menurut kehendak-Nya. Sedangkan dalil Ibnu Sina dalam dirinya terkandung pemikiran Yunani bahwa Tuhan yang tunduk di bawah “kemestian”, sehingga perbuatan-Nya telah ada sekaligus sejak *qadim*. “Perbuatan Ilahi” dalam pemikiran Ibnu Sina dapat disimpulkan dalam empat (4) catatan sebagai berikut :<sup>30</sup>

*Pertama*, perbuatan yang tidak kontinu (*gairu mutajaddid*) yaitu perbuatan yang telah selesai sebelum zaman dan tidak ada lagi yang baharu. Dalam kitab *Al-Najah* (hal. 372) Ibnu Sina berkata, “yang *wajib wujud* (Tuhan) itu adalah wajib (mesti) dari segala segi, sehingga tidak terdapat wujud lain (*wujud muntazai*) dari wujud-Nya, bahkan semua yang *mumkin* menjadi *wajib* dengan-Nya. Tidak ada bagi-Nya kehendak yang baru, tidak ada tabi’at yang baru, tidak ada ilmu yang baru, dan tidak ada suatu sifat zat-Nya yang baru”. Demikianlah perbuatan Allah swt. telah selesai dan sempurna sejak *qadim*, tidak ada sesuatu yang baru dalam pemikiran Ibnu Sina, seolah-olah alam ini tidak perlu lagi kepada Allah swt. sesudah diciptakan.<sup>31</sup>

*Kedua*, perbuatan *Ilahi* itu tidak ada tujuan apapun. Seakan-akan telah hilang dari perbuatan sifat akal yang dipandang oleh Ibnu Sina sebagai hakikat Tuhan, dan

<sup>27</sup> *Ibid.* h. 40.

<sup>28</sup> Ahmad Daudy, *Segi-Segi Pemikiran Falsafi dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 42.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *Ibid.* Lihat juga: [http://nurulwatoni.tripod.com/FILSAFAT\\_IBNU\\_SINA.htm#\\_ftn40](http://nurulwatoni.tripod.com/FILSAFAT_IBNU_SINA.htm#_ftn40) (1/12/2010)

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



hanya sebagai perbuatan mekanis karena tidak ada tujuan sama sekali. *Ketiga*, manakala perbuatan Allah swt. telah selesai dan tidak mengandung sesuatu maksud, keluar dari-Nya berdasarkan “hukum kemestian”, seperti pekerjaan mekanis, bukan dari sesuatu pilihan dan kehendak bebas.<sup>32</sup>

Yang dimaksudkan dalam catatan ketiga ini, yaitu Ibnu Sina menisbatkan sifat yang paling rendah kepada Allah swt. karena sejak semula ia menggambarkan “kemestian” pada Allah swt. dari segala sudut. Akibatnya upaya menetapkan *iradah* Allah swt. sesudah itu menjadi sia-sia, karena *iradah* itu tidak lagi bebas sedikitpun dan perbuatan yang keluar dari kehendak itu adalah kemestian dalam arti yang sebenarnya. Jadi tidak ada kebebasan dan kehendak selagi kemestian telah melilit Tuhan sampai pada perbuatan-Nya, lebih-lebih lagi pada zat-Nya. *Keempat*, perbuatan itu hanyalah “memberi wujud” dalam bentuk tertentu. Untuk memberi wujud ini Ibnu Sina menyebutnya dengan beberapa nama, seperti: *sudur* (keluar), atau *fâid* (melimpah), atau *luzum* (mesti), atau *wujub ‘anhu* (wajib darinya). Nama-nama ini dipakai oleh Ibnu Sina untuk membebaskan diri dari pikiran “Penciptaan Agamawi”, karena ia berada di persimpangan jalan antara mempergunakan konsep Tuhan sebagai “sebab pembuat” (*Illah fâ’ilah*) seperti ajaran agama, dengan konsep Tuhan sebagai sebab tujuan (*Illah gaiyyah*) yang berperan sebagai pemberi kepada materi, sehingga bergerak ke arahnya secara gradual untuk memperoleh kesempurnaan.<sup>33</sup>

Dalam empat catatan tersebut, para penulis sejarah dan pengkritik Ibnu Sina selalu memahami bahwa Ibnu Sina menggunakan konsep pertama yaitu konsep Tuhan sebagai “sebab pembuat”. Tidak terpikir oleh mereka kemungkinan Ibnu Sina menggunakan konsep kedua, yang menyatakan bahwa Tuhan tidak mencipta, tapi hanya sebagai “tujuan” semata. Semua makhluk merindukan Tuhan dan bergerak ke arah-Nya seperti yang terdapat dalam konsepsi Aristoteles tentang keindahan seni dalam hubungan alam dengan Tuhan.<sup>34</sup>

#### **D. Kesimpulan**

Abu Ali Husain bin Abdullah bin Hasan bin Ali bin Sina telah melampaui kemasyhuran al-Farabi dan al-Kindi. Ia lahir dalam kondisi pemerintahan yang masih labil. Ia tumbuh menjadi seorang ilmuwan dengan berbagai bidang keahlian. Di antaranya: filsafat, logika, dan pengobatan. Avicenna sebutannya di Barat dikenal sebagai dokter melampaui kemasyhurannya sebagai filosof. Mereka menggelarnya “*the Prince of the Physicians*” dan di dunia Islam disebut dengan *al-Shaikh al-Rais*/pemimpin utama para filosof.

---

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Ibid.*

Dalam filsafat ia juga mempunyai paham emanasi dan akal-akal baginya adalah melekat. Wujud ia bagi menjadi tiga bagian, wajib, mungkin, dan mustahil. Filsafatnya tentang jiwa dan akan lebih terperinci dan sempurna dari falsafat al-Farabi.

Pemikiran Ibnu Sina tentang kenabian menjelaskan bahwa nabi-lah, manusia yang paling unggul, lebih unggul dari filosof karena nabi memiliki akal aktual yang sempurna tanpa latihan atau studi keras, sedangkan filosof mendapatkannya dengan usaha dan susah payah.

### DAFTAR PUSTAKA

- al-Bagdadi, Abu Mansur 'Abd al-Qahir bin Tahir bin Muhammad al-Tamimi. *Al-Farq bain al-Firaq*, Kairo: Dar al-Turas, 2007
- Daudy, Ahmad. *Segi-Segi Pemikiran Falsafi dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Daudy, Ahmad. *Kuliah Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam*, Jilid. III. Cet. IX; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001.
- al-Farabi. *Al-Da'awi al-Qalbiyyah*. Haidarabad: Dar al-Ma'arif al-Usmaniyah, 1349 H.
- Ghalib, Mustafa. *Ibnu Sina*. Tt. Dar Maktabah wa al-Hilal, 1996.
- Hanafi, Ahmad. *Pengantar Filsafat Islam*. Cet. VI; Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
- Hoesain, Oemar Amin. *Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1964.
- Madkour, Ibrahim. *Fi al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj wa Tatbiq*, terj. Yudian Wahyudi Amin, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*. Cet. I; Jakarta: Bumi Aksara, 1995.
- Nasution, Hasyimisyah. *Filsafat Islam*. Cet. IV; Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005.
- Nasr, Sayyid Husain. *Theology, Philosophy adn Sprituality*. Terj. Suharsono, Djamaluddin MZ, *Intelektual Islam; Teologi, Filsafat dan Gnosis*. Cet. III; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Nasution, Harun. *Islam ditinjau dari berbagai Aspeknya*, jil. II, Jakarta: Universitas Indonesia, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Islam Rasional*. Jakarta: Mizan, tt.h.
- \_\_\_\_\_. *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Jakarta: UI-Press, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 2008.
- al-Nasysyar, 'Ali Sami. *Nasy'at al-Tafkir al-Falsafi fi al-Islam*. Cairo: Dar al-'Ilm, 1954.
- Salim, 'Abd al-Rahman. *Mausu'ah al-Firaq wa al-Mazahib fi al-'Alam al-Islami*, Cet. II, Kairo: Al-Majlis al-A'la li al-Syuun al-Islamiyah, 2009.
- Sudarsono. *Filsafat Islam*. cet. I; Jakarta: Rineka Cipta, 1997.

- al-Syahid, al-Sayyid Muhammad. *Al-Mausu'ah al-Islamiyyah al-'Ammah*. Kairo: al-Majlis al-A'la li al-Syuun al-Islamiyyah, 2008.
- al-Syahrastani, Abu al-Fath Muhammad bin 'Abd al-Karim bin Abi Bakr . *Al-Milal wa al-Nihal*, Juz 1. Cet. III; Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1993.
- al-Syahrastani. *Al-Milal wa al-Nihal*, terj. Asywadie Syukur. Surabaya: Bina Ilmu, tt.h.
- Syarif, M.M. *Para Filosof Muslim*. Bandung: Mizan, 1994.
- Artikel internet.
- [http://nurulwatoni.tripod.com/FILSAFAT\\_IBNU\\_SINA.htm#\\_ftn40](http://nurulwatoni.tripod.com/FILSAFAT_IBNU_SINA.htm#_ftn40)
- <http://annur01.wordpress.com/>