

BAB II

BIOGRAFI IBNU SINA DAN PANDANGANNYA TENTANG JIWA

A. Biografi Ibnu Sina

Nama lengkap Ibnu Sina adalah Abu Ali Husein ibn Abdullah ibn al-Hasan ibn Ali, Ibnu Sina di dunia bagian Barat terkenal dengan nama Avicenna. beliau di lahirkan pada bulan Shafar di desa Afsana tahun 370-428 Hijriyah atau dalam bulan masehi nya yaitu 980-1037 Masehi di sebuah desa yang dekat dengan Bukhara (wilayah tersebut sekarang ada di Uzbekkistan) pada masa dinasti di Persia atau lebih tepatnya di Asia Tengah. Ibunya bernama Setareh yang asalnya dari Bukhara. Ayahnya bernama Abdullah ia adalah seorang sarjana yang sangat dihormati dan berasal dari Baklan (sekarang menjadi wilayah Afganistan), yaitu sebuah kota penting pada masa pemerintahan Dinasti Samaniyah. Abdullah sangatlah berhati-hati dalam mendidik anaknya Ibnu Sina di (Bukhara).¹

Sejak kecil, Ibnu Sina memang menunjukkan daya intelektualitas tinggi serta ingatannya yang kuat. Tidak heran jika ia mampu menyerap ilmu dengan lebih baik di banding teman-teman sebaya/seangkatan nya. Bahkan di usia muda ia sudah mampu menyerap ilmu para gurunya. Dalam hal ini, guru-guru Ibnu Sina berasal dari berbagai golongan. contohnya, ia mempelajari ilmu aritmatika dari seorang pedagang sayuran di pasar yang asalnya dari India. Hampir semua orang yang mempunyai pengetahuan luas didekati oleh Ibnu Sina dan ia pun belajar dari mereka.²

Di Bukhara ia belajar kepada gurunya yang bernama Abu Abdullah An-Naqili ia belajar sangat banyak ilmu mulai dari Al-Qur'an, sastra, manthiq, kedokteran, fisika, metafisika, astronomi, dan sebagainya. Sejak usia muda Ibnu Sina telah menguasai disiplinnya ilmu-ilmu tersebut. Bahkan saat usia 10 tahun Ibnu Sina telah hafal Al-Qur'an(Hafidz).

Kepribadian Ibnu Sina sangat unik, ketika masih remaja ia membaca buku metafisika karangan Aristoteles. Ia mengalami kesulitan untuk memahami dan menghafalkannya meskipun telah membacanya sebanyak 40 kali. Pada akhirnya, ia menemukan buku Al-Farabi yang menjelaskan tentang tulisannya metafisika Aristoteles. Ia membelinya di sebuah toko kecil.

Pada usia 16 tahun Ibnu Sina mulai mempelajari ilmu kedokteran. bukan hanya belajar tentang teori, tapi ia juga mempraktikanya, kemudian Ibnu Sina pergi ke desa-desa untuk mengobati orang-orang yang miskin dan tidak mampu

¹ Yun Yunadi, Mokhamad Amin Tohari, Siti Nadroh, Sejarah Kebudayaan Islam, (Indonesia: Kementrian Agama, 2015), p. 35

² 2 Eka Nova Irawan, Buku Pintar Pemikiran-pemikiran Tokoh-tokoh Psikologi, (Yogyakarta: IRCISOD, September 2015), p. 29-30.

serta menjadi guru bagi anak-anak orang miskin tersebut. Dari pengalaman itulah ia banyak menemukan metode dan obat-obatan baru. Pada usia 18 tahun Ia memperoleh status penuh sebagai dokter yang berkualitas. Di usia yang masih sangat muda tersebut ia semakin bersemangat untuk mempelajari berbagai bidang ilmu.

Ketenaraan Ibnu Sina sebagai dokter muda segera menyebar dengan cepat. Terlebih, ia merawat banyak pasien secara gratis (tanpa membayar sedikit pun). Pada tahun 997 M, penguasa Samaniyah yang bernama Nuh II memanggil Ibnu Sina untuk mengobati penyakitnya. Kemudian, Ibnu Sina berhasil menyembuhkannya. Ibnu Sina diberi hadiah yaitu mempunyai akses/hak untuk membaca buku-buku di perpustakaan Dinasti Samaniyah. Saat itu, selain belajar otodidak Ibnu Sina pun menulis, dan ia juga membantu ayahnya sebagai mengelola keuangan.

Ketika umur Ibnu sina 20 tahun, ayahnya meninggal dunia. Dinasti Samaniyah kemudian hancur pada bulan Desember tahun 1004 M. Ibnu Sina memutuskan meninggalkan tanah kelahirannya dengan berjalan ke Urgench (sekarang wilayah tersebut berada di Turkmenistan). Di sana, Ibnu Sina sempat menjadi pejabat di pemerintahan. Namun, karena bayarannya tidak seberapa, ia melepaskan jabatannya dan kembali mengembara ke berbagai tempat. Ia berjalan melewati Nishapur dan Merv sampai ke perbatasan Khurasan demi mendapatkan pekerjaan yang sesuai dengan minatnya.³

Suatu ketika saat sedang mengembara, Ibnu Sina sampai di Tabaristan. Ia diterima oleh Qabus sebagai pencari suaka. Namun, tak lama kemudian, yakni pada tahun 1012, Qabus meninggal karna kelaparan akibat dari pemberontakan yang datang pada saat itu. Ibnu Sina sendiri pada waktu itu mempunyai penyakit yang cukup parah. Akhirnya, ia mengembara lagi ke Goran yang merupakan daerah di dekat Laut Kaspia. Di sana, Ibnu Sina bertemu dengan seseorang yang baik hati lalu ia pun berteman. Temannya itu membelikan sebuah tempat tinggal sekaligus membangun lembaga pendidikan untuk Ibnu Sina. Di tempat itu, Ibnu Sina memberi kuliah logika dan astronomi. Di sana pula ia menulis sebagian karyanya yaitu Qanun fi at-Tib. Tak lama kemudian, Ibnu Sina kembali mengembara hingga menetap di Rey (sekarang menjadi bagian dari kota Teheran di Iran). Di sana, ia disambut oleh Majd ad-Daulah yang merupakan anak terakhir dari bupati Rey. Sekitar 30 karya pendek Ibnu Sina di tulis di kota tersebut. Namun, tidak lama Ibnu Sina singgah terjadi permusuhan antara bupati Rey dengan putra keduanya yang bernama Sham al-Daulah. Hal inipun memaksa Ibnu Sina meninggalkan Rey lalu mengembara lagi hingga ke Qazvin dan menetap di sana. Ibnu Sina meneruskan pengembaraannya sampai selatan Hamadan. Ia memutuskan tinggal di tempat yang sudah dikuasai oleh Sham al-Daulah tersebut. Di sana, ia menjadi pelayan sebuah keluarga yang kaya. Namun, penguasa setempat mendengar kedatangan Ibnu Sina. Ia pun di panggil untuk bekerja sebagai

³ Eka Nova Irawan, p. 30

petugas medis dan kemudian penjabat pemerintah. Namun, Ibnu Sina banyak yang tidak menyukainya kemudian ia diserang oleh para ilmuwan lain dan masyarakat umum tersebut karena pemikirannya di anggap ortodoks. Pada akhirnya, penguasa memutuskan untuk mengusir Ibnu Sina. Pada masa genting tersebut Ibnu Sina, masih setia menulis dan mengajar pada malam hari secara diam-diam. Karena keuangannya semakin menipis, Ibnu Sina menulis surat kepada Abu Ja'far yaitu seorang penguasa di wilayah Isfahan, untuk menawarkan jasa. Lalu penguasa Hamadan mengetahui dan menemukan tempat persembunyian Ibnu Sina. Kemudian, ia disekap dan di masukkan ke penjara pada tahun 1024 M. Ketika perang sudah usai, Ibnu Sina dikeluarkan dari penjara lalu ditunjuk kembali oleh penguasa Hamadan. Kemudian Ibnu Sina melarikan diri Hamadan menuju Isfahan. Di tempat itulah Ibnu Sina di hormati oleh penguasa setempat. Menjelang akhir hayatnya, Ibnu Sina menjadi pelayan penguasa Kakuyid yang bernama Muhammad bin Rustam Dushmanziyar. Di sana, ia diangkat sebagai dokter umum lalu menjadi penasihat sastra dan sains, bahkan sering diikuti dalam kampanye-kampanye politik. Suatu ketika, Ibnu Sina diangkat sebagai panglima militer Isfahan dalam perang melawan Hamadan. Ia ditangkap oleh tentara Hamadan dan dipukuli secara sadis sampai tidak mampu berdiri. Dan pada saat itu penyakitnya kambuh, di tengah-tengah yang sakitnya parah kemudian Ibnu Sina melepaskan jabatan militernya dan kembali ke Hamadan dalam kondisinya yang sakit keras, Ibnu Sina sulit mencari tempat tinggal karena sudah dibenci oleh penguasa Hamadan dan teman-temannya menyarankan agar ia mengambil sikap moderat supaya bisa diterima oleh orang-orang istana. Namun, ia menolak dengan tegas saat sakitnya sudah sangat parah, Ibnu Sina memberikan semua hartanya kepada kaum miskin. Dan kemudian ajal benar-benar menjemputnya pada bulan Juni pada tahun 1037 M. Lalu ia dimakamkan di Hamadan, Iran. Meskipun umur Ibnu Sina hanya 58 tahun, kontribusinya bagi perkembangan ilmu pengetahuan termasuk ilmu psikologi sangat tidak ternilai banyaknya.⁴

B. Pemikiran Ibnu Sina

Dalam sejarah pemikiran filsafat pada abad pertengahan, sosok Ibnu Sina banyak dikenal di antara para filosof Muslim, ia memperoleh penghargaan yang semakin tinggi sampai masa modern. Ia merupakan satu-satunya filosof besar Islam yang berhasil membangun sistem filsafat yang lengkap dan terperinci suatu sistem yang telah mendominasi tradisi filsafat Muslim selama beberapa tahun, meskipun ada serangan dari Al-Ghazali, Fakhr al-Din al-Razi dan sebagainya.⁵

Pengaruh ini terwujudkan, bukan hanya karena ia memiliki sistem, tetapi karena sistem yang di miliknya itu merupakan keaslian, yang menunjukkan jenis jiwa yang jenius dalam menemukan beberapa metode dan

⁴ Eka Nova Irawan, p. 32

⁵ Dedi Supriadi, Pengantar Filsafat Islam Konsep, Filsuf, dan Ajarannya, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), p. 123

alasan yang diperlukan untuk merumuskan kembali rasional murni dan tradisi intelektual Hellenisme yang ia diwarisinya dalam keagamaan. Karakteristik yang paling dasar dari pemikiran Ibnu Sina adalah pencapaian definisi dari metode pemisahan dan pembedaan konsep-konsep secara tegas dan keras. Hal ini pun memberikan kehalusan yang luar biasa terhadap pemikiran-pemikirannya itu. Tatanan itu sering memberikan kompleksitas skolastik yang kuat dan susunan yang sulit dalam penalaran filsafatnya, sehingga mengusik temperamen modern, tetapi dapat dipastikan, bahwa tata cara ini juga yang di gunakan hampir seluruh doktrin asli para filosof Islam.⁶ Berikut ini adalah gagasan pemikiran tentang Filsafat dalam pandangan Ibnu Sina.

1. Falsafah Emanasi (al-Fayd)

Filsafat emanasi atau al-fayd adalah teori pancaran yang membahas tentang penciptaan alam, yang mana alam ini ada karena limpahan dari Yang Maha Esa. Ibnu Sina lumayan mengalami kesulitan dalam menjelaskan masalah ini, yaitu bagaimana terjadinya alam yang bersifat materi berasal dari Allah yang Esa dan Maha Sempurna. Dalam pemikiran filsafat Yunani, Tuhan bukanlah penciptaan alam, melainkan ia itu adalah penggerak pertama. Untuk memecahkan permasalahan ini, kemudian Ibnu Sina memecahkan dengan teori emanasi (pancaran). Sebenarnya teori emanasi ini bukan teori yang berasal murni dari Ibnu Sina. Tetapi berasal dari Neoplatonisme yang menyatakan hal ini terjadi dari pancaran dari Yang Esa. Kemudian Ibnu Sina mengambil kaidah dari filsafat Plotinus yang menyatakan bahwa Dari yang satu hanya satu yang melimpah. Dengan demikian, dapat dipahami berarti Tuhan bergerak dari doktrin spekulatifnya filsafat Yunani(Aristoteles) sudah bergeser menjadi Tuhan Pencipta dari sesuatu yang sudah ada secara pancaran. Bila dicermati, filsafat emanasi Ibnu Sina itu tidak jauh berbeda dengan emanasi pandangannya Al-Farabi, bahwa “dari Tuhan memancar akal pertama, dan dari akal pertama memancar akal kedua, dan langit pertama demikian seterusnya, sehingga tercapai akal ke sepuluh dan bumi”. Dari akal kesepuluh ini memancarkan segala yang terdapat di bumi yang berada di bawah bulan. Akal pertama adalah malaikat tertinggi dan akal kesepuluh adalah malaikat Jibril.

Teori emanasi Ibnu Sina juga menghasilkan sepuluh akal dalam sembilan planet. Sembilan planet dan akal kesepuluh ini mengurus bumi. Berbeda dengan pendahuluan, Al-Farabi berpendapat masing-masing jiwa itu berfungsi sebagai penggerak satu planet, karena akal tidak bisa langsung menggerakkan planet yang bersifat materi. Sesuai dengan caranya, limpahan itu terus berlangsung dalam wujud akal, jiwa dan jasad, hingga berakhir pada akal ke sepuluh (Jibril) dan falak (Bulan). Jumlah semua akal ada sepuluh dan falak ada sembilan. Akal kesepuluh

⁶ M.M Syarif, Para Filosof Muslim, (Bandung: Mizan Anggota IKAPI, 1985), p. 101.

inilah yang memberi perintah pada alam dunia dan manusia, begitu pun jiwa manusia, sebagai jiwa-jiwa lain dan segala apa yang terdapat di bawah bulan, memancar dari akal kesepuluh ini.

Sejalan dengan filsafat emanasi alam ini (Qadim), karena ia diciptakan oleh Allah sejak zaman azali. ada perbedaan yang besar antara qadim nya Tuhan dengan alam. Perbedaannya itu terletak pada sebab pembuatan alam terwujud. Keberadaan alam tidak diketahui oleh zaman, maka alam qadim dari segi zaman. Adapun dari segi zat, hasil pancaran dari Tuhan, maka alam ini baharu. Sedangkan Tuhan adalah alam qadim. Dia merupakan semua yang ada dan dia adalah pencipta alam. Jadi alam ini baharu dan qadim, baharu dari segi zatnya dan qadim dari segi zamannya.⁷

2. Filsafat Jiwa (An-Nafs)

Pemikiran Ibnu Sina yang terpenting adalah filsafat tentang jiwa. Kata jiwa dalam Al-Qur'an dan Al-Hadist di istilahkan dengan an-Nafs atau al-ruh sebagai mana yang telah tercantum dalam Q,S 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 tersusun dari dua unsur, yaitu tubuh dan jiwa. Di antara keduanya tidak mempunyai persamaan, unsur tubuh terbentuk dari berbagai unsur yang memancar dari planet. Sementara jiwa itu hanya terbentuk dari satu unsur, yaitu dari Aql al-fa'al dan jiwa ini dasarnya merupakan abstansi tersendiri dalam struktur tubuh manusia, namun selamanya bergantung pada tubuh. Jiwa dan tubuh mempunyai hubungan yang sangat erat sekali, ketika jiwa tidak ada, maka tubuh pun tidak ada pula, karena jiwa adalah sumber kehidupan nya. Sebaliknya, jika tubuh tidak ada, jiwa pun juga tidak ada, karena tubuh adalah syarat untuk adanya jiwa.⁸

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

- a). Jiwa tumbuh-tumbuhan (an-nafs an-nabatiyyah).
- b). Jiwa binatang (an-nafs al-hayawaniyah).
- c). Jiwa manusia (al-nafs al-nathiqah).

3. Filsafat wujud

Dalam pembuktiannya tentang eksistensi Tuhan, Ibnu Sina melewati jalan yang agak berbeda dengan jalan yang ada dalam agama dan juga dengan dalilnya para teolog yang menolak konsep alam baharu ia sebenarnya hanya melanjutkan dalil ontologi yang asalnya dari Aristoteles dan

⁷ Nur, "Ibnu Sina: Pemikiran Fisafatnya Tentang Al-Fayd, Al-Nafs, Al-Nubuwwah, Dan Al-Wujûd."

⁸ Nindya Fertikasari, *Terapi jiwa*.Hal 63

mengikuti al-Farabi sebelumnya dengan membagikan wujud ini kepada dua jenis, yaitu wajib al-wujud dan mungkin al-wujud.⁹

Wajib al-wujud adalah sesuatu yang ada, yang ketika diandaikan tidak ada, ia menjadi mustahil, dengan kata lain ia pasti adanya. Sedangkan yang dimaksud dengan mungkin al-wujud yaitu yang tidak diandaikan, tidak ada atau ada, ia tidak mustahil, maksudnya ia boleh ada dan boleh tidak ada atau tidak ada dari sisi apa pun.

Konsep ini semata-mata bersifat akal, namun Ibnu Sina membahasnya secara rinci dengan membagikan wajib al-wujud menjadi dua bagian, yaitu:

1). Wajib al-wujud bi zatihin, wujudnya ada karena zat nya 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.

Adapun yang mungkin itu dapat dilihat dari sisi zatnya. Dalam hal ini, ia tidak mesti ada dan tidak ada, dan karena itu disebut mungkin bi zathi. Ketika ada sebab, maka ia jadi wajib dan juga meliputi segala sesuatu yang ada menjangkau alam semesta, sehingga disebut dengan wajib al wujud dengan zatnya, maka itu adalah Tuhan yang dari-Nya berasal segala yang ada ini. Demikianlah pembahasan tentang Ibnu Sina. kebanyakan pemikiran-pemikiran filsafatnya telah banyak dikemukakan oleh al-Farabi, namun ia telah berhasil memberikan uraian secara rinci dan lengkap dengan gaya pemikiran yang menarik. Karena itu tepat sekali ada penilaian yang mengatakan bahwa di tangan Ibnu Sina filsafat di dunia Islam (dunia bagian Timur) mencapai puncaknya yang tertinggi.

A. Karya-karya Ibnu Sina

Karya-karyanya Ibnu Sina yang terkenal adalah :

1. Asy-Syifa, Buku ini adalah buku filsafat yang penting dan buku yang paling besar dari Ibnu Sina, dan terdiri dari empat bagian, yaitu: logika, matematika, fisika, dan filsafat (ketuhanan). Buku tersebut mempunyai beberapa naskah yang terbesar di berbagai perpustakaan di Barat dan Timur. Bagian ketuhanan dan fisika pernah di cetak dengan cetakan batu di Teheran. Pada tahun 1956 Masehi lembaga keilmuan Cekoslovakia di Praha menerbitkan pasal keenam dari bagian fisika yang khusus untuk ilmu jiwa, dengan terjemahan-nya ke dalam bahasa Prancis, di bawah asuhan Jean Pacuch. Bagian logika diterbitkan di Kairo tahun 1954 Masehi dengan nama Burhan, di bawah asuhan Dr. Abdurrahman Badawi.
2. An-Najat, Buku ini merupakan ringkasan buku dari as-Syifa, dan pernah di terbitkan bersama-sama dengan bukunya al-Qanun di dalam ilmu kedokteran pada tahun 1593 Masehi di Roma dan pada tahun 1331 Masehi di Mesir.

⁹ Herwansyah, "Pemikiran Filsafat menurut Ibnu Sina," hal 65

3. Al-Isyarat wat-Tanbiat, Buku ini merupakan buku yang terakhir dan buku yang paling baik, dan pernah diterbitkan di Leiden pada tahun 1892 Masehi, dan sebagiannya diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis. Kemudian diterbitkan di Kairo lagi pada tahun 1947 Masehi di bawah asuhan Dr. Sulaiman Dunia.
4. Al-Hikmat al-Masyriqiyyah, Buku ini banyak di bicarakan oleh orang-orang, karena buku ini adalah bagian dari logika. Ada yang mengatakan bahwa isi buku tersebut mengenai tasawuf, tetapi menurut Carlos Nallino, buku ini berisi filsafat Timur sebagian imbalan dari filsafat Barat.
5. Al-Qanun, atau Canon of Medicine, menurut penyebutan orang-orang Barat. buku ini pernah diterjemahkan ke dalam bahasa Latin dan pernah menjadi buku standar universitas-universitas Eropa sampai akhir abad 17 M. buku tersebut pernah diterbitkan di Roma tahun 1593 M, dan di India tahun 1323 H. Risalah-risalah lain yang banyak jumlahnya dalam lapangan filsafat, etika, logika, dan psikologi.

D. Eksistensi Jiwa Ibnu Sina

1. Pengertian Eksistensi

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), eksistensi adalah keberadaan, kehadiran yang mengandung unsur bertahan. Secara etimologi, eksistensi berasal dari bahasa Inggris yaitu *excitence* yang artinya muncul, ada, timbul, memilih keberadaan actual. Adapun pengertian secara terminologi bahwa eksistensi yaitu pertama, apa yang ada, kedua, apa yang memiliki aktualitas (ada), ketiga adalah segala sesuatu yang di dalam menekankan bahwa sesuatu itu ada.¹⁰

Seorang filosof dan penulis Prancis yaitu Jean Paul Sartre mendefinisikan, “Eksistensi kita mendahului esensi kita”, kita memiliki pilihan bagaimana kita ingin menjalani hidup kita dan membentuk serta menentukan siapa diri kita. Esensi manusia adalah kebebasan manusia. Dimana hal yang ada pada tiap diri manusia membedakan kita dari apa pun yang ada di alam semesta ini. Seringkali kita mendengar istilah eksistensi dalam sebuah kalimat atau pembicaraan, sebagai contoh yaitu eksistensi seorang aktris dalam dunia hiburan dinilai berdasarkan kualitas acting pada tokoh yang diperankan. Apakah pengertian dari eksistensi itu sendiri? Dalam kamus bahasa Indonesia, eksistensi diartikan sebagai keberadaan. Artinya, eksistensi menjelaskan tentang penilaian ada atau tidak adanya pengaruh terhadap keberadaan seseorang tersebut. Apabila orang lain menganggap kita mempunyai sebuah eksistensi, maka keberadaan kita sudah dianggap dan dapat diperhitungkan oleh orang-orang di sekeliling kita.

Eksistensi biasanya dijadikan sebagai acuan pembuktian diri bahwa kegiatan atau pekerjaan yang dilakukan seseorang dapat berguna dan mendapat nilai yang baik di mata orang lain. Contoh di dalam lingkup sekolah misalnya, eksistensi seorang siswa yang rajin akan selalu diingat oleh pengajar dan lebih

¹⁰ Erik Bisri Alamsyah, Kushartono Kushartono, dan Yoan Catur Arinsa, “Pengertian eksistensi kbbi,” *Yos Soedarso Economics Journal* 3, no. 1 (2021): 53–74.

terlihat menonjol dibandingkan dengan siswa yang malas belajar. Selain itu, eksistensi juga dianggap sebagai sebuah istilah yang bisa diapresiasi kepada seseorang yang sudah banyak memberi pengaruh positif kepada orang lain. Sementara itu, seorang ahli filsafat atau filsuf bernama Karl Jaspers memaknai eksistensi sebagai pemikiran manusia yang memanfaatkan dan mengatasi seluruh pengetahuan objektif. Berdasarkan pemikiran tersebut, manusia dapat menjadi dirinya sendiri dan menunjukkan bahwa dirinya adalah makhluk eksistensi.

Karl Jaspers menerangkan hal-hal tersebut dengan tujuan supaya semua orang paham dan sadar bahwa setiap orang memiliki keunikan yang berbeda-beda. Sebab, eksistensi merupakan sesuatu yang sifatnya individu sehingga bisa ditentukan oleh macam-macam individu. Dan menurut Jaspers, segala orang memiliki cara keberadaan yang khas dan unik, itulah yang dinamakan sebagai eksistensi seorang individu. Sehingga setiap orang yang dapat memilih jati diri atas keberadaannya dan mampu berdiri di antara eksistensi orang lain maka mereka akan mendapatkan eksistensi yang sejati.¹¹

2. Pengertian jiwa secara umum

Di dalam Kamus Bahasa Indonesia disebutkan bahwa jiwa adalah roh yang ada di kehidupan batin manusia, atau kesetiaan yang terjadi dari perasaan batin, pikiran, angan-angan, dan sebagainya. Didalam bahasa Arab, jiwa diartikan sebagai Nafs, yang didalam alquran merupakan salah satu lafadz musytaraq (lafadz yang memiliki banyak makna).¹²

Istilah jiwa selalu disamakan dengan “an-nafs”, karena arti jiwa atau “an-nafs” banyak diperdebatkan di kalangan ulama. Jiwa adalah kepribadian pribadi manusia, namun jasad hanyalah kendaraan yang menaungi manusia dan jiwa manusia bekerja sama dengan tubuh dan secara konsisten menggunakannya sebagai pendekatan untuk menyelesaikan berbagai tugas.¹³

Ibnu sina telah mengenal ilmu kejiwaan sejak masa mudanya. Jika pengaruh ilmu filsafat Ibnu sina itu sedemikian besar, lalu di manakah karyanya yang memotret seluruh pemikirannya tentang jiwa itu? Ibnu sina mengarang buku *asy-syifa* kemudian Ibnu sina mengutip sebagian darinya dan meringkasnya pada buku karya lainnya yang berjudul *An-Najah* (kebebasan). Jika pembahasan *Asy-syifa* begitu berat hingga hanya bisa dipahami oleh kalangan tertentu saja, buku *An-Najah* sendiri merupakan ringkasan yang lebih mudah dipahami dan cocok bagi pengkaji tingkat menengah. Namun, pembahasan tentang jiwa dalam *An-Najah* saling terpisah. Hal itu disebabkan sebagian pembahasan terdapat pada akhir bab tentang ilmu alam dan sebagian lainnya terdapat dalam akhir bab tentang ketuhanan.

¹¹ Ardiansyah, “Pemikiran Filsafat Al-Farabi Dan Ibnu Sina.”

¹² Wahyu Nur Hidayat, *Filsafat jiwa menurut ibnu sina, Filsafat Jiwa*, vol. Vol. 1, 2016.

¹³ Abdullah Nur, “Ibnu Sina: Pemikiran Filsafatnya Tentang Al-Fayd, Al-Nafs, Al-Nubuwwah, Dan Al-Wujûd,” *HUNAFA: Jurnal Studia Islamika* 6, no. 1 (2009): 105.

Oleh karena itu, Ibnu Sina berpikir untuk menyatukan pembahasan tentang jiwa tersebut secara sistematis dalam buku *Ahwal An-Nafs* “keadaan jiwa”. Sebab siapapun yang mengkajinya dapat melihatnya dengan mudah dalam ringkasan pendapat tentang jiwa secara utuh.

Menurut Ibnu Sina ada hubungan jiwa dan akal hubungan tersebut merupakan hubungan yang misterius. Bahkan, banyak yang terkecoh mengenai pembahasan tersebut. Terkadang Ibnu Sina menyebut akal sebagai satu daya jiwa, ada lagi yang menyebutkan bahwa Ibnu Sina menyampaikan bahwa akal adalah pancaran (faid) dari akal pertama (*al-‘aql al-awwal*), lalu jiwa terpancar dari-Nya.¹⁴

Pembahasan yang mengesankan adalah bahwa Ibnu Sina mengikuti doktrin Neo-Platonisme ketika mengatakan bahwa akal ada terlebih dahulu daripada jiwa.¹⁵ Namun tetap saja pendapat Ibnu Sina yang lebih kuat menyatakan bahwa akal merupakan salah satu daya jiwa dan ketika terpisah dari raga, jiwa tetap menjadi jiwa. Akan tetapi, lebih tepat dikatakan bahwa akal berbeda dari jiwa. Daya-daya jiwa yang disampaikan Ibnu Sina terdiri dari tiga jenis yaitu Pertama, Daya nabati (*al-quwa an-nabatiyyah*) terdiri dari tiga daya, yaitu makan, tumbuh, dan reproduksi. Kedua, Daya hewani (*al-quwa al-hawaniyyah*) terdiri dari dua daya tambahan, yaitu persepsi terhadap hal-hal yang bersifat partikular (*idrak al-juz’iyyah*) dan gerakan atas kehendak (*at-taharruk bi al-iradah*). Ketiga, Daya insani (*al-quwa al-insaniyyah*).

Menurut Ibnu Sina jiwa adalah persoalan baru bersamaan dengan penciptaan tubuh. Jiwa tidak ada sebelum turun ke dalam tubuh. Sebab, jika jiwa ada sebelum tubuh, itu bisa berarti bahwa jiwa itu satu atau banyak jumlahnya sejalan dengan banyak tubuh yang ditempatinya. Jiwa itu tidak satu karena jika ada dua tubuh, ada dua jiwa pula di dalam dua tubuh tersebut.¹⁶ Demikianlah, jiwa yang satu itu terpisah. Ini jelas tidak dapat diterima. Atau, jiwa yang satu itu ada dalam dua tubuh pada saat yang sama. Tentu saja, ini tidak memerlukan bukti untuk menyatakan kesalahan tersebut.

Bahkan, jumlah jiwa tidak sebanyak tubuh, sebab jiwa itu ‘subtansi’. Subtansi dan esensi itu satu, tak terpisahkan. Singkatnya, jiwa dapat muncul setiap kali tubuh yang layak digunakannya juga muncul. Tubuh itu menjadi kerajaan dan alatnya. Sekali diciptakan, jiwa tidak akan mati dengan kematian tubuh namun ia akan tetap kekal. Terdapat banyak bukti yang menunjukkan kekekalannya. Hal itu disebabkan karena hubungan jiwa dan tubuh dapat berupa hubungan yang setara dalam hal eksistensi, hubungan sesuatu yang muncul belakangan dalam hal eksistensi, dan hubungan yang lebih dulu muncul dalam hal eksistensi.

¹⁴ Nur, “Ibnu Sina: Pemikiran Fisafatnya Tentang Al-Fayd, Al-Nafs, Al-Nubuwwah, Dan Al-Wujūd.”

¹⁵ Yamin, *Keabadian Jiwa Manusia Perspektif Ibn Sina*.

¹⁶ Sugiarto, “Pemikiran jiwa Ibnu Sina Arfan Arfan Universitas Darusalam Gontor Ponorogo” 4, no. 1 (2016): 1–23.

Jika hubungan jiwa dan tubuh adalah hubungan suatu hal yang munculnya belakangan, itu bisa menjadi keduluan dalam waktu, tetapi ada yang membantahnya, atau itu juga bisa berupa keduluan dalam esensi, tetapi ini tidak mungkin karena ketiadaan yang dahulu. Dengan demikian, jiwa tidak terhubung dengan tubuh, tetapi berhubungan dengan prinsip-prinsip tinggi yang berasal darinya, yaitu *al-illal al-mufariqoh* 'sebab-sebab yang terpisah'.¹⁷

Adapun yang dimaksud dengan sebab-sebab yang terpisah adalah akal terakhir karena jiwa tidak bisa disebut jiwa kecuali jika terhubung dengan tubuh. Oleh karena itu, penggerak benda-benda angkasa disebut jiwa, bukan akal, lalu penggerak organ manusia disebut juga dengan jiwa. Ketika jiwa terpisah dari tubuh, ia disebut akal. Jadi, itulah perbedaan antara jiwa dan akal. Jika terhubung dengan tubuh secara paralel, itu berarti mereka merupakan dua substansi, bukan hanya satu, meskipun tubuh rusak jiwa tidak akan rusak. akan tetapi jika hubungan jiwa dengan tubuh bersifat hubungan yang muncul terlebih dahulu, jiwa merupakan akibat dari adanya tubuh. Dalam hal ini, tubuh dapat menjadi sebab aktif. Akan tetapi, tubuh bukanlah sebab aktif bagi jiwa. Ada beberapa alasan yang mendasarinya. Pertama, tubuh bukanlah sebab aktif dari jiwa karena fisik bertindak sesuai dengan daya-dayanya. Kedua, tubuh bukanlah sebab tendensi karena fisik adalah aksiden yang tidak mempengaruhi esensi. Ketiga, tubuh bukanlah sebab formal karena jiwa adalah esensi yang dapat berhubungan dengan materi dan memberinya eksistensi. Keempat, tubuh bukanlah sebab pelengkap, justru sebaliknya. Hal tersebut menjelaskan bahwa jiwa bukanlah sebab bagi tubuh dan tubuh bukanlah sebab bagi jiwa.

Jiwa adalah suatu daya yang berhubungan dengan aktivitasnya. Jiwa juga merupakan bentuk yang berhubungan dengan materi yang terkombinasi. Jiwa itu tercetak dalam materi, jiwa juga sempurna. Akan tetapi, kesempurnaan tersebut jika berkaitan dengan jenis hewan atau manusia. Ada indikasi lain yang menyebutkan bahwa kesempurnaan merupakan bentuk bagi materi, seperti ia merupakan kesempurnaan bagi spesies.

Tubuh harus disertakan dalam pengertian jiwa. Sesuatu yang disertakan dalam pengertiannya harus menyerupai suatu genus yang sempurna. Tubuh harus disertakan dalam pengertian jiwa, sebab unsur inilah yang menjadi letak bersemayamnya jiwa. Meski begitu, bisa saja jiwa tersebut terlepas atau terpisah dari tubuh. Ketika hal itu terjadi, hubungan antara jiwa dan tubuh akan terputus dan lenyap. Hal lainnya ini tidak termasuk istilah ke dalam pengertian jiwa, sebab kita tidak menyebutnya sebagai jiwa dan tidak didapati esensinya secara mutlak. Kita menyebutnya sebagai jiwa dan mengambil esensinya berdasarkan hubungan tertentu.

Terkadang sesuatu itu secara substansi mempunyai sebutan khusus dan di sisi lain di dapati sebutan yang berbeda dari keterkaitannya. Misalnya, "si jujur", "si pintar" dan semacamnya. Terkadang, sesuatu itu tidak mempunyai sebutan

¹⁷ Nindya Fertikasari, *Terapi jiwa*, ed. Nur akidah khalimatussyah'diyyah & Rizky Anniza P Yuu, Edisi 1. (Yogyakarta: Juli, 2023, 2023).

dari segi substansinya, tetapi berkat pengaruh lain yang menyertainya, substansi yang tak bernama itu menjadi punya sebutan.

Jika kita ingin memberi sebuah pengertian dari segi nama atau substansinya dengan menggunakan sesuatu yang merupakan kaitannya, kita bisa mengambil suatu hal diluar substansinya itu untuk dimasukan kedalam pengertiannya. Hal ini boleh saja sekalipun sesuatu itu tidak bersifat esensial dalam substansinya atau kaitan pada substansi masing-masing terkadang dapat saja terpisahkan. Maka, pengertian khusus itu bisa berupa hal lainnya.

Di dalam diri manusia, terdapat tiga daya kejiwaan. Pertama, Jiwa nabati (*An-nafs an-nabatiyyah*). Jiwa nabati merupakan awal kesempurnaan bagi tubuh yang dilihat dari sisi reproduksi, berkembang, dan makan. Makanan adalah suatu zat fisik yang menyerupai sifatnya dan dikatakan dengan jumlah makanannya, jumlahnya bertambah menurut kadar yang terurai, bisa lebih banyak maupun sedikit. Kedua, Jiwa hewani (*An-Nafs al-hawaniyyah*). Jiwa hewani merupakan sempurna awal bagi tubuh yang dilihat dari sisi pengetahuan hal-hal parsial dan bergerak sesuai kehendaknya. Ketiga, Jiwa insani (*An-Nafs al-insaniyyah*). Jiwa insani merupakan sempurna awal bagi tubuh yang dilihat dari sisi mengetahui hal-hal yang menyeluruh.

Jiwa disebut jiwa karena dari aspek keberadaannya sebagai sesuatu yang aktif dalam fisik seseorang ketika sedang melakukan tindakan. Adapun menurut substansi khusus yang terpisah, kita tidak bisa menyebut jiwa jika bukan karena homonim dan metafora. Nama khusus yang lebih tepat untuk akal itu bukan jiwa. Itu karena ulama terdahulu menyebut sesuatu dari permulaan yang tidak bersifat jasmani (*al-mabdi goiru jasmaniyyah*) sebagai penggerak benda langit karena merupakan suatu jiwa. Mereka menyebutkan bahwa penggerak yang bertentangan itu hanya bergerak sebagai akal. Mereka menghimpun sejumlah penggerak yang terpisah dengan sebutan akal keseluruhan aqal kull.¹⁸ Dan menghimpun sejumlah penggerak yang berhubungan dan berusaha menggerakkan jiwa secara keseluruhan nafs kull. Keseluruhan ini merupakan lapisan langit.

Jiwa merupakan kesempurnaan awal, maksudnya ia seperti prinsip yang pertama dengan suatu spesies menjadi manusia yang ber-eksistensi secara nyata. jiwa merupakan awal kesempurnaan bagi tubuh. Tubuh menjadi prasyarat sebelum adanya jiwa, dan bisa dikatakan jiwa apabila perilaku yang sesungguhnya ada di dalam tubuh sesuai dengan kesempurnaan awal tubuh.

Ibnu Sina mempelajari konsep jiwa dengan sangat teliti di mana ia meneliti dan mempelajari ilmu ini sangat dalam dari Al-Quran dan Sunah. ia berpendapat bahwa “jiwa itu kekal, akan tetapi ada setelah tubuh binasa, dan tidak akan mati karena kematian tubuh”.¹⁹ Ketika raga telah mati, wujud jiwa tetap

¹⁸ Sugiarto, “Pemikiran jiwa ibnu sina arfan arfan universitas darusalam gontor ponorogo.”

¹⁹ Arroisi dan Dai, “Psikologi Islam Ibnu Sina (Studi Analisis Kritis Tentang Konsep Jiwa Perspektif Ibnu Sina).”

utuh. Meskipun badan dan tubuh sudah mati bahkan hancur, jiwa akan tetap ada, jiwa itu kekal karena kehendak Tuhan yang kuasa. Meskipun jiwa bersifat kekal tapi Tuhanlah yang memiliki sifat Baqo, dalam pandangannya, Ibnu Sina menerangkan bahwa abadinya jiwa sebagai sesuatu yang mempunyai awal tetapi tidak memiliki akhir, Maksudnya jiwa hanya dikekalkan oleh Allah tapi pada akhirnya tidak berujung. Dalam jiwa terdapat memori yang di mana memori itu terdapat di bagian dalam belakang dari otak. Memori bisa menyimpan makna-makna yang tidak terlihat. Daya memori juga menyimpan makna-makna yang tidak terlihat dalam perilaku seseorang. Fungsi daya memori hanya menyimpan, sedangkan proses mengingat berbagai makna sebenarnya merupakan fungsi dari daya waham bersama daya fantasi.

Ibnu Sina menjelaskan daya fantasi bisa ingat kepada indrawi yang terjadi dan bisa memunculkan objek tersimpan yang ada di dalam daya konsepsi. Kemudian objek itu jadi kuat dan muncul ke indra gabungan, sehingga terjadi proses mengingat. Demikian juga pengingatan makna lain yang tersimpan di dalam daya hafalan dan memori. Lalu makna itu menguat di daya waham (keyakinan yang salah karena bertentangan) kemudian menanggapi dan terjadilah proses mengingat. Dengan demikian dapat kita katakan bahwa mengingat adalah perwujudan makna-makna dalam di dalam daya waham. Daya fantasi adalah daya yang menggerakkan gambar indrawi yang tersimpan dalam daya kolektif. Ada banyak kesamaan antara mengingat dan fantasi. Keduanya proses mewujudkan gambar-gambar indrawi yang tersimpan di dalam daya konsepsi yang terdapat di dalam daya kolektif, serta perwujudan makna yang tersimpan dalam memori yang ada di waham. Akan tetapi Ibnu Sina membedakan antara pengertian mengingat dan fantasi yaitu dengan alasan bahwa mengingat bisa menambahkan persepsi masa lalu ke persepsi gambar dan makna. Kemudian fantasi mempersepsikan/menjelaskan sesuai dengan keadaan pada saat itu saja. Berikut ini akan saya jelaskan hal lain tentang jiwa.

E. Konsep Filsafat Jiwa

Jiwa merupakan kata benda yang berarti roh manusia, nyawa yang melingkupi seluruh kehidupan batin. Islam mengartikan jiwa dalam kaitannya dengan filsafat Islam, yaitu dari kata An-Nafs (*nūn-fā-sīn*) yang berarti keluarnya angin lembut bagaimana pun adanya, An-nafs juga bisa diartikan darah, karena seseorang apabila kehilangan darah maka ia kehilangan jiwanya atau hati (qalb), ada rahasia yang tersembunyi, dan juga berarti ruh. Ibn Manzur mengartikan bahwa Nafs dalam bahasa Arab mempunyai dua pengertian yakni Nafs dalam pengertian nyawa, dan nafs yang mengandung makna keseluruhan dari sesuatu dan hakikatnya kemudian mengarahkan ke diri sendiri. Setiap manusia memiliki dua nafs, yaitu nafs akal dan nafs ruh. Hilangnya nafs akal menyebabkan manusia tidak dapat berpikir akan tetapi ia tetap hidup. Sedangkan hilangnya nafs ruh, menyebabkan hilangnya kehidupan (meninggal).²⁰

²⁰ Gunawan, "dinamika kepribadian jurnal gunawan."

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata nafs bisa dipahami sebagai dorongan hati yang kuat untuk berbuat kurang baik, Padahal menurut Al-Qur'an nafs tidak selalu dinilai buruk.²¹ Menurut Ibn Hazm jiwa bukanlah substansi akan tetapi ia adalah non-fisik. Jiwa mem-persepsikan semua hal seperti mengontrol jasad, bersifat efektif, rasional, memiliki kemampuan yang membedakan, memiliki kemampuan dialog dan terbebani. Jiwa adalah tempat munculnya perasaan seperti kesedihan, kebahagiaan, kemarahan, dan sebagainya.

Akan tetapi Ibnu Sina kurang setuju dengan pendapat tersebut. Dalam karyanya *Ahwal an-nafs* yang diterjemahkan menjadi Psikologi Ibnu Sina. Dalam hal ini Ibn Sina tidak membantah pendapat tersebut. Menurutnya jiwa adalah "substansi ruhani yang memancar kepada jasad dan menghidupkannya kemudian menjadikannya alat untuk mendapatkan ilmu dan pengetahuan", sehingga dengan keduanya ia bisa menyempurnakan dirinya dan mengenal Tuhannya.

Dalam filsafat, pengertian jiwa dijelaskan dengan bermacam- macam teori, yaitu yang Pertama, Teori yang memandang bahwa jiwa itu substansi yang mempunyai jenis khusus, dan dilawankan dengan substansi materi, sehingga dipandang memiliki jiwa dan jasad. Kedua, Teori yang memandang jika jiwa itu merupakan jenis kemampuan, yaitu semacam pelaku atau pengaruh dalam macam-macam kegiatan. Ketiga, Teori yang memandang bahwa hanya jiwa semata yang dianggap sebagai sejenis proses yang terlihat pada organisme hidup. Keempat, Teori yang sama tentang pengertian jiwa dengan pengertian tingkah laku. Dari semua pengertian yang sudah dijelaskan, semuanya sepakat bahwa nafs atau jiwa bukanlah jasad akan tetapi metafisik.

F. Hubungan jiwa dan Jasad

Pembahasan hubungan jiwa dan jasad tentu saja mensyaratkan adanya kepercayaan bahwa manusia terdiri dari jiwa dan jasad, boleh sebagai substansi yang utuh atau dua substansi yang sama-sama mandiri, tetapi tetap memiliki keterkaitan. Menurut Ludwig Feuerbach tentang hubungan jiwa dan jasad bahwa manusia pada pokoknya adalah jiwa jasad atau tubuh merupakan dari bagian materi yang sangat luas. Bagi Feuerbach yang rohani itu adalah omong kosong. Walaupun terdapat gejala yang dapat dipandang sebagai rohaniyah, maka hal itu adalah efeknya saja dari materi, sebagaimana hal nya banyak gejala yang timbul sebab proses kimiawi. Sedangkan menurut Barkeley bahwa pada dasarnya jiwa hanyalah kesadaran saja. Oleh karena itu aliran filsafat Barkeley disebut "spiritualisme" kehadiran materi tidak ditolak oleh Barkeley, tetapi materi itu ada karena dipersepsi dan diamati. Jasad bagi Barkeley adalah manifestasi dari roh, maka hubungan jiwa dan jasad sebagai cerminan dari yang rohani berpangkal pada hakikat jiwa manusia.

Pada segi yang sama, hubungan jiwa dan jasad merupakan ajaran dualisme. Plato bisa dianggap orang pertama melakukan studi tentang obyek khusus jiwa ini. Plato setelah membedakan antara jiwa dan jasad menyatakan lebih pentingnya jiwa dari jasad. Jiwa bagi Plato bersifat superior dan jasad memiliki nilai yang lebih

²¹ Nurul Ain Norman, "ICR 12.2 Produced and distributed by IAIS Malaysia IBN SINA'S THEORY OF THE SOUL: A TAXONOMY OF ISLAMIC EDUCATION" (n.d.).

rendah dari jiwa. Plato menganalogikan hubungan jiwa dan jasad sebagaimana hubungan antara nahkoda dan kapal. Aristoteles, murid Plato yang berbeda dengan Aristoteles, menyatakan hubungan jiwa dan jasad adalah satu sebagaimana satunya materi dan bentuk (form). Sesuatu benda menurut Aristoteles disebut sebagai sesuatu karena bentuknya dan jiwa pun berkembang bersama-sama dengan bentuknya yang khusus itu. Karena hubungan jiwa dengan jasad itu bersifat mendasar, beda halnya dengan Plato mengatakan bahwa hubungan jiwa dan jasad lebih mempunyai sifat *accident*.

Al-Farabi menjelaskan ia lebih setuju dengan teori yang dikemukakan oleh Plato di mana hubungan antara jiwa dan jasad itu bersifat *accident*. al-Farabi menjelaskan bahwa hubungan antara jiwa dan jasad mempunyai keterkaitan yang sangat erat, Sebab bisa membantu satu sama lain dan juga merupakan syarat mutlak diciptakannya jiwa. Artinya yaitu tanpa adanya jasad, maka jiwa tidak diciptakan.²²

Menjelang abad modern, dualisme jiwa dan jasad dibahas oleh Descartes yang terkenal perkataannya yaitu “saya berpikir, maka saya ada”. Descartes melihat hubungan jiwa dan jasad ini sedikit berbeda dengan Plato. Jiwa pada hakikatnya mengarah kepada jasad. Jiwalah yang memberi kesadaran dan arti pada jasad dan menunjukkan adanya “aku”. Secara agak aneh, Descartes menyatakan bahwa jiwa dan jasad merupakan dua kenyataan yang terpisah, yang saling mempengaruhi melalui kelenjar kecil di bawah otak.

Terhadap ajaran interaksionisme, Louis Leahy menyalahkan teori ini karena menganggap interaksi jiwa dan jasad, sebagaimana terjadi diantara dua substansi lengkap, menurut model kausalitas efisien. Dengan menganggap manusia itu terdiri dari dua substansi lanjut. Leahy dalam teorinya ini tidak memperhitungkan kesatuan pribadi yang mutlak, manusia itu suatu aku yang dipribadikan dan bukan sepasang, bukan sehimpun.

Jiwa tidak akan mati meski raga sudah mati dan hancur, Biasanya setiap sesuatu akan rusak dan kerusakan akan menimbulkan akibat. Sesuatu tersebut berhubungan dengan sesuatu lainnya dalam jenis hubungan. Jenis hubungan bisa di golongankan dalam beberapa hal di antaranya yaitu jika jiwa dan badan adalah hubungan yang setara dalam hal eksistensi, hal itu merupakan perkara esensial baginya, bukan perkara aksidental. Masing-masing menisbatkan esensi pemilikinya. Jiwa dan raga belum menjadi substansi tetapi keduanya bisa menjadi substansi, jika hal itu merupakan perkara yang berubah(aksidental) dan bukan perkara esensial, jika salah satunya rusak, aksiden yang lain dari hubungan itu akan hilang, dan esensi itu tidak rusak karena kerusakan aksiden tersebut. Apabila hubungan antar jiwa dan raga adalah hubungan yang muncul di belakangan dalam hal eksistensi, maka badan merupakan sebab untuk eksistensi jiwa, penyebab itu ada tiga macam, yaitu yang pertama badan menjadi sebab aktifnya jiwa dengan memberi eksistensi, kedua badan merupakan sebab cenderungnya jiwa melalui hal yang menyangkut baginya seperti unsur-unsur bagi raga, dan yang ketiga badan menjadi formal.

²² Ardiansyah, “Pemikiran Filsafat Al-Farabi Dan Ibnu Sina.”

Sesuatu tersebut berhubungan dengan sesuatu lainnya dalam satu jenis, hubungan bisa karena beberapa hal. Pertama, Hubungan antara jiwa dan badan itu hubungan yang sama dalam hal eksistensi. Kedua, Hubungannya dengan sesuatu itu merupakan hubungan yang munculnya belakangan dalam hal eksistensi. Ketiga, hubungan dengan sesuatu itu hubungan yang muncul terlebih dahulu dalam hal eksistensi yang ada sebelum dari sisi esensinya, bukan dari sisi waktu. Jiwa itu bersifat kekal meski badan hancur dan mati, Ibnu Sina mengibaratkan seperti orang yang mempunyai sawah misalnya, ketika sawah itu hancur dilanda banjir maka orang yang memiliki sawah tersebut tidak hancur, karena mungkin orang yang memiliki sawah itu berada di rumah atau sedang mengerjakan kerjaan lain. Inilah bukti bahwa jiwa tidak sepenuhnya badan, karena jika badan mati maka jiwa akan terbebas dari badan yang terkait.²³ Apabila hubungan antara jiwa dan badan itu adalah hubungan yang seimbang dalam eksistensi, hal itu merupakan perkara esensial baginya, dan bukanlah perkara aksidental. Masing-masing mengisbatkan esensi itu pada pemiliknya, jiwa dan raga bukanlah suatu substansi, tetapi keduanya adalah dua hal substansi. Jika hal itu merupakan perkara aksidental, bukan perkara esensial, maka jika salah satunya rusak, aksiden lainnya dari hubungan tersebut akan hilang, dan esensi itu tidak rusak karena kerusakan aksidennya saja. Hubungan antara jiwa dan raga menurut Ibnu Sina menjadi hubungan yang muncul di belakang dalam hal eksistensi karena badan menjadi sebab dari eksistensi jiwa.

Kesempurnaan manusia bisa terlihat dari jiwanya, Ibnu Sina menjelaskan manusia tidak seperti kesempurnaan alat yang bisa dilihat contohnya kursi dan tempat tidur, ketika dilihat dari luar bagus otomatis dalamnya juga bagus, Ibnu Sina mempunyai pandangan apabila kita ingin mengetahui kualitas seseorang maka tidak cukup jika dilihat dari badannya saja, akan tetapi juga harus diperhatikan jiwanya. Ibnu Sina menjelaskan bahwa hubungan antara jiwa dan badan tidak hanya terdapat dalam individunya saja, tetapi jiwa yang cukup kuat itu bisa menyembuhkan badan yang sedang sakit, tanpa badan tersebut berobat. Ibnu Sina meneliti hal seperti ini secara ilmiah dan menjelaskan kalo jiwa yang kuat bisa membuat fisik yang kuat pula. Maka pandangan Ibnu Sina berbeda dengan pandangan orang Yunani yang menanggapi jika badan sakit lalu bisa sembuh itu karena adanya campur tangan Dewa. Apabila jiwa sudah sempurna dan kuat, maka ia akan mengerjakan sendiri aktivitasnya.

Aristoteles berpendapat bahwa tiap makhluk hidup mempunyai jiwa akan tetapi jiwa makhluk lain itu berbeda dengan jiwanya manusia. Perbedaan ini tidak terdapat masalah, karena menurutnya berhubungan dengan aktualitas jiwa, bukan tentang esensi jiwa. Dari sisi lain jiwa juga merupakan sisi yang penting dari makhluk hidup. Jika jiwa manusia hancur maka manusia tidak akan bisa melakukan pekerjaan atau aktivitasnya, Jiwa jadi tujuan akhir. Artinya tubuh melakukan segala sesuatu itu atas kehendak jiwa. Maka jika tubuh mati maka jiwa akan ikut mati.

²³ Arroisi dan Dai, "Psikologi Islam Ibnu Sina (Studi Analisis Kritis Tentang Konsep Jiwa Perspektif Ibnu Sina)."

Dari pandangan Aristoteles itu, Ibnu Sina sepakat dengan pemikiran Aristoteles dalam hal jiwa. Ia beranggapan bahwa jiwa adalah substansi dan bentuk, dan jiwa memiliki hubungan yang erat dengan badan. Namun Ibnu Sina tidak sepenuhnya menerima pendapat tersebut karena filosof Muslim lainnya ada yang menolak pendapat Aristoteles, bahwa hubungan tersebut adalah hubungan yang esensial, karena ini akan berimplikasi pada hilangnya jiwa sehingga ketika jasad hancur maka jiwa akan ikut hancur. Oleh karena itu, para filosof Muslim akhirnya lebih condong kepada pendapat plato, yang mengatakan hubungan tersebut tidak bersifat esensial. Sehingga jiwa bersifat kekal.

Daya-dayanya jiwa manusia itu bukanlah daya-daya yang berdiri, tapi mereka bekerja sama dan kompak. Masing-masing saling melayani dan saling memimpin. Akal perolehan yaitu pimpinan bagi seluruh daya psikis. Masing-masing daya psikis saling melayani, lalu akal bakat melayani akal aktual, begitu pun sebaliknya. Akal praktis melayani semua akal, karena hubungan biologis itu bertujuan menyempurnakan akal teoritis dan akal praktis mengatur hubungan tersebut. Sedangkan waham melayani akal praktis, ia juga melayani dua daya, yaitu kekuatan setelahnya atau memori yang menyimpan berbagai makna yang berkaitan yang dipersepsikan oleh waham, dan kekuatan sebelumnya atau semua daya hewani.

Jiwa rasional mencakup daya khusus manusia. Jiwa rasional melaksanakan fungsi yang di tempatkan pada akal. Ibnu Sina mendefinisikan jiwa rasional sebagai kesempurnaan yang bersifat sesuai, di mana pada satu sisi ia melakukan berbagai perilaku eksistensial berdasarkan ikhtiar pikiran dan kesimpulan ide, namun pada sisi yang lain ia mempersepsi semua persoalan universal. Ibnu Sina membedakan dua daya di dalam jiwa rasional seperti pandangan Al-Farabi, yaitu daya akal praktis dan daya akal ilmiah, daya akal praktis cenderung untuk mendorong manusia memuaskan perbuatan yang pantas dilakukan atau ditinggalkan. Di mana perbuatan itu bisa disebut perilaku moral. Dengan perilaku moral semua keahlian bisa tercapai. Sementara daya akal teoritis adalah untuk mempersepsi berbagai pandangan universal yang bebas dari materi.

Yang selanjutnya adalah potensi jiwa Ibnu Sina yang mengatakan bahwa akal sebagai kesempurnaan awal, karena memberi kesempurnaan pada persepsi, dan berbagai aktifitas. Ibnu Sina juga mengatakan bahwa nafs sebagai kesempurnaan awal, maksudnya nafs dinilai sebagai penyebab bagi spesies yang ada setelahnya untuk menjadi spesies lainnya. Selain ke dua kesempurnaan tersebut, dalam istilah Ibnu Sina ada jism yang digunakan dalam arti genusnya bukan fisik materialnya, sedang kata *tabi'iy* dipakai untuk membedakan dari jism *sina'iy* (artifisial). Penjelasan tentang akal yang telah dijelaskan Ibnu Sina tidak berbeda dengan pendapat yang dijelaskan oleh Al-Kindi ataupun Al-Farabi.

Karena, Ibnu Sina sendiri menjelaskan bahwa memang akal itu merupakan kesempurnaan bagi jasad tetapi tidak berarti semua kesempurnaan itu adalah akal. Ia memberi contoh yaitu seorang raja yang merupakan kesempurnaan atau kelengkapan untuk negara, tetapi jelas bukan merupakan forma negara. Jadi

akal menurut Ibnu Sina adalah substansi ruhani, bukanlah jasad. Sehingga dapat disimpulkan bahwa Ibnu Sina tidak membatasi akal hanya dalam satu dimensi semata. Dimana akal dalam perspektif Ibnu Sina tidak hanya berpusat pada perilaku, perkataan, ataupun aspek empiris lainnya. Melainkan mencakup segala aspek yang berhubungan, baik dengan nafs, akal, qalb, dan ruh. Hal ini berarti bahwa, meskipun kebenaran telah sesuai dengan akal (logika), ia tetap harus sejalan dengan keempat aspek tersebut.

Akal Pertama mempunyai tiga objek pemikiran, yaitu: Tuhan, karena dirinya sebagai wajib wujudnya, dan dirinya sebagai wujud mungkinnya. Dari pemikiran tentang Tuhan munculah akal-akal; dari pemikiran tentang dirinya yang wajib wujudnya munculah jiwa-jiwa; dan dari pemikiran tentang dirinya yang mungkin wujudnya munculah langit-langit. Jiwa manusia yang memancar dari Akal ke sepuluh menurut Ibn Sina di bagi menjadi tiga bagian, yaitu, Jiwa Tumbuhan (al-nafs al-nabatiyah), yang di dalamnya memuat daya makan, daya tumbuh, dan daya berkembang biak. Jiwa Binatang (al-nafs al-hayawaniyah), yang di dalamnya memuat daya gerak dan daya menangkap (meliputi menangkap dari luar dan menangkap dari dalam indra bersama, estimasi, imajinasi, representasi, dan rekoleksi), dan Jiwa Manusia (al-nafs al-Nathiqah), yang di dalamnya memuat daya teoritis dan daya praktis.

Daya praktis menurut Ibn Sina mempunyai kedudukan penting, karena ia akan mengontrol badan manusia, sehingga hawa nafsu yang terdapat dalam badan tidak menghalangi berkembangnya daya teoritis. Sementara daya teoritis mempunyai empat tingkatan, yaitu, Akal Material, yang semata-mata mempunyai potensi untuk berpikir, Akal Aktuil, yang telah dapat berpikir tentang hal-hal abstrak, dan Akal Mustafad yaitu akal yang telah sanggup berpikir tentang hal abstrak dengan tidak perlu daya upaya, sudah terlatih begitu rupa. Akal inilah yang sanggup menerima ilmu pengetahuan dari Akal Kesepuluh.²⁴

Al-nafs, secara materiil adalah kekuatan hidup yang berakutis sebagai insting-insting dandorongan hidup biologis jasmaniah, karena itu ia merupakan aktus jiwa yang menunjukkan potensinya untuk terjerumus dalam dorongan-dorongan rendah kebinatangan. Dengan demikian kekuatan shahwaniyah itu harus ditundukkan, bukan dlenyapkan sebagaimana sabda Nabi; a'da 'aduwwik nafsuk allati bayn janbayk. Secara spiritual, al-nafs bermakna totalitas kesadaran pribadi yang memiliki rasa harga diri, dan dengan makna ini menunjukkan potensi jiwa untuk meraih kualitas tertinggi, mencapai kesempurnaan.

Al-a'ql, secara materi, adalah perangkat fisik untuk memahami sesuatu yang terdapat dalam nurani, terhubung dengan otak, al-dimagh. Sedangkan secara spiritual totalitas kesadaran manusia akan konsep tertinggi sehingga menjadi sumber motif tunduk patuhnya nilai kebenaran ilahiah. Dengan makna ini, al-

²⁴Ibnu Sina, An-Najat, (Kairo : Mustafa Al-Baby Al-Halaby, 1938), hal 398

aql, yang mengandung daya kontrol kebenaran merupakan hakikat manusia itu sendiri.²⁵

Al-a'ql, secara material, adalah suatu perangkat fisik yang digunakan untuk memahami sesuatu yang terdapat di dalam kekuatan nurani, al-qalb al-nurani, terhubung dengan otak, al-dimagh. Sedangkan secara spiritual totalitas kesadaran manusia akan konsep-konsep tertinggi sehingga menjadi sumber motif tunduk patuhnya pada nilai kebenaran ilahi. Dengan makna ini, al-aql mengandung daya kontrol kebenaran merupakan hakekat manusia itu sendiri.²⁶

Ego adalah wilayah psikis yang sangat logis, berfungsi mempermudah transaksi perbuatan manusia, Ia merupakan aspek yang mempunyai hubungan dengan realitas obyektif, yang fungsinya untuk merencanakan, memecahkan masalah dan menciptakan teknik-teknik menguasai dunia luar yang obyektif. Ego punya potensi untuk mengendalikan impuls-impuls manusia. Jika semisal, ekspresi yang aktif impuls-impuls seksual dan agresivitas tidak dapat di kendalikan oleh ego, maka kondisi demikian dapat mencelakai manusia. Oleh karena itu, fungsi utama Ego adalah controlling sekaligus sebagai alat komunikasi antara dunia internal dan eksternal.²⁷

Sebuah penemuan mutakhir yang sangat menarik adalah ketika sentral otak yang aktif yang di sebabkan karena keimanan dan ibadah dapat berfungsi sebagai alat penyeimbang perannya jiwa dan fisik. Hal ini menjelaskan kepada kita bahwa iman adalah fitrahnya manusia yang ditanam dalam jiwa, karena-nya jiwa yang khusyuk pada akhirnya akan mempengaruhi kesehatan fisik maupun psikis. Pendapat ini di kuatkan oleh penemuan bahwa keimanan seseorang kepada Allah adalah dorongan fitrah yang memiliki mekanisme dan berpusat pada otak manusia. Apabila seseorang tidak pandai dalam menggunakannya, berarti ia telah sengaja menyamakan dirinya dengan suatu hewan yang berakhir pada hilangnya keseimbangan antara jiwa dan fisik-nya. Artinya, beribadah kepada Allah merupakan tugas kita yaitu sebagai seorang hamba, sedangkan beriman kepada-Nya adalah tuntutan alamiah yang tidak dapat di pisahkan dengan manusia sama halnya dengan makan dan minum. Sebab, otak manusia pada prakteknya tidak hanya berfungsi untuk alat untuk berpikir, namun pada saat yang sama ia juga diciptakan untuk melaksanakan tugas ibadah untuk menjaga keselamatan jiwa dan fisik dengan arahan praktek aktif melalui sistematika saraf dan hormonnya yang terikat.²⁸

²⁵ Zakiah Daradjat, *Agama dan Kesehatan Mental* (Jakarta: CV. Haji Masagung, 1988), hal:79.

²⁶ Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum Al-Din*, juz 3, hal: 14.

²⁷ Kartini Krtono, *Psikologi Abnormal dan Patologi Sosial* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), hal: 16.

²⁸ Hamid Fahmy Zarkasyi, Jarman Arroisi, Amal Hizbullah, Daniar Maharani, Iman dan Kesehatan Psikis Perspektif Said Nursi, *Jurnal Studi Agama-Agama, dan Pemikiran Islam*, vol. 18 No. 1, Maret 2020, hal, 4.

Sudah jelas bagi kita bahwa jiwa ada bersama tubuh. Keberadaan jiwa bukan dari tubuh dalam bentuk materi, tetapi dari substansi yang merupakan bentuk non materi. Aktualisasi daya teoritis menjadi suatu tindakan, misalnya dilakukan pada saat penyinaran, sebab sesuatu yang keluar dari zatnya menuju tindakan tidak hanya karena sesuatu lain yang memberinya hal itu. Akan tetapi, kenyataan tindakan yang diberikannya itu merupakan bentuk-bentuk objek akal. Jadi, di sini ada sesuatu yang memberi jiwa dan menyematkan-bentuk-bentuk objek akal tersebut ke dalam jiwa. Bentuk-bentuk objek ini berasal dari substansi sesuatu itu. tindakan untuk melakukan kewajiban. Maksud nya yaitu Tindakan para santri untuk melakukan kewajiban yang ada dalam peraturan pondok yaitu dua perintah sembilan larangan.

Hubungan hal tersebut dengan jiwa kita yang merupakan "akal dengan daya" dengan objek-objek akal yang merupakan objek-objek itu ibarat seperti hubungan matahari dengan mata kita. Mata kita sejak awal memiliki daya melihat terhadap warna-warna yang sejak awal punya daya terlihat. itu disebabkan ketika efek pancaran sinar matahari terhubung dengan objek-objek yang sejak awal memiliki daya terlihat. Objek akan kembali terlihat dengan tindakan (proses tertentu) dan subjek (mata) kembali melihat dengan tindakan.

Adapun jiwa dalam tubuh dapat dikatakan memiliki daya yang berkaitan dengan penggerak dan persepsi. Jika dikatakan bahwa ia memiliki suatu daya yang berkaitan dengan gerakan, berarti yang dimaksud adalah pengertian daya aktif. Jika berkaitan dengan persepsi, berarti yang dimaksud adalah pengertian daya pasif. Maka, penyebutan daya dalam konteks ini didasarkan pada nama yang umum. Jika daya dibatasi pada salah satu dari dua pengertian itu, apa yang ditetapkan genus baginya salah satu pengertian tersebut adalah jiwa dalam tubuh.

Jadi, kita harus menempatkan kesempurnaan sebagai bentuk bagi jiwa. Kita katakan bahwa jiwa merupakan kesempurnaan bagi tubuh. Namun, kesempurnaan bagi tubuh terkadang merupakan suatu permulaan atau terkadang dibahas setelah itu. Adapun penginderaan dan penggerak juga merupakan kesempurnaan bagi spesies hewan dan jiwa termasuk permulaan hal ini.

Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa jiwa merupakan kesempurnaan pertama bagi tubuh, sebab kesempurnaan-kesempurnaan pertama bagi tubuh alami dapat berbeda, sesuai dengan perbedaan jenis tubuh alami. Jiwa yang kita bicarakan ini jiwa yang bersifat mem-bumi adalah kesempurnaan bagi spesies tubuh alami. Maka, kesempurnaan itu hanya diperoleh pada aktivitas yang muncul melalui perangkat-perangkat di dalamnya.

Selain itu, dapat disimpulkan bahwa jiwa termasuk kesempurnaan pertama bagi tubuh alami yang organis atau pada tubuh yang memiliki sifat hidup bawaan (bi al-quwwah). Maksudnya, salah satu ciri paling pokok dari jiwa adalah hidup dengan tubuh, berkelanjutan dengan makanan, dan hidup sebagai peng-indra serta penggerak yang berada dalam daya ilmiahnya

Maka sudah pasti, aktivitas yang berasal darinya adalah dengan alat-alat yang di miliknya. Dengan demikian, jiwa pertama-tama adalah kesempurnaan dari tubuh yang mekanis dan alami, atau bagi fisik yang memiliki potensi kehidupan, yakni yang akan hidup dengan pertumbuhan dan akan abadi dengan makanan. Ia hanya akan hidup dengan penginderaan dan penggerakan sekaligus sesuai dengan kapabilitasnya.

Jiwa tidak akan mati ketika tubuhnya binasa, sebab segala sesuatu bisa rusak jika hal yang berkaitan dengan nya juga rusak. Unsur pertama darinya pasti terikat melalui cara tertentu dengan sesuatu yang kedua. Keterikatan setiap sesuatu dengan sesuatu yang lain itu berbeda-beda.

Pertama, hubungannya dengan sesuatu itu haruslah hubungan setara dalam wujudnya.

Kedua, hubungannya dengan sesuatu itu merupakan hubungan sesuatu yang muncul belakangan dalam hal wujudnya.

Ketiga, hubungannya dengan sesuatu itu adalah hubungan yang muncul lebih dulu dalam wujudnya yang ada sebelum zat, bukan dari sisi waktunya.

Apabila hubungan antara jiwa dan tubuh itu adalah hubungan setara dalam wujudnya, hal itu merupakan masalah esensial baginya, bukan masalah aksidental. Masing-masing dari keduanya menisbatkan zat itu pada pemiliknya. Tubuh dan jiwa itu bukan terdiri atas satu substansi, melainkan dua substansi. Jika hal itu merupakan masalah aksidental, kerusakan pada salah satu nya dapat menyebabkan zat lain yang berhubungan dengannya hilang. Namun, zat itu tidak rusak dikarenakan oleh kerusakan aksiden.

Apabila hubungan antara jiwa dan tubuh merupakan hubungan yang muncul belakangan dalam suatu eksistensi, tubuh berarti merupakan sebab bagi eksistensi jiwa. Penyebab itu ada empat macam.yaitu :

Pertama, tubuh menjadi sebab aktif bagi jiwa dengan memberinya eksistensi.

Kedua, tubuh merupakan sebab tendensi bagi jiwa melalui kemajemukan sebagaimana unsur-unsur bagi tubuh atau melalui ketunggalan seperti tembaga untuk patung.

Ketiga, tubuh menjadi perangkat formal.

Keempat, tubuh menjadi sebab pelengkap.

Mustahil jika tubuh merupakan sebab aktif tubuh sebagai tubuh tidak melakukan apa pun tanpa daya-dayanya. Seandainya ia melakukan sesuatu dengan zatnya, tanpa daya-dayanya, setiap tubuh berarti dapat melakukan tindakan itu pula. Keseluruhan daya jasmani tersebut bisa berupa aksiden dan

bentuk material. Mustahil jika aksiden dan bentuk yang bergantung pada materi tersebut dapat merusak keberadaan zat yang tidak bergantung pada materi dan keberadaan substansi mutlak. Mustahil pula jika ia menjadi sebab tendensi.

Sudah di jelaskan dan di uraikan bahwa jiwa tidak tersemat dalam tubuh dengan cara apa pun. Dengan demikian, tubuh tidak terbentuk seperti bentuk jiwa, baik berdasarkan unsur maupun penyusun strukturnya. Misalnya, komponen jiwa itu tersusun dan tercampur dengan struktur susunan dan kombinasi campuran tertentu, kemudian jiwa tersemat di dalam nya begitu saja.

Mustahil pula jika tubuh menjadi sebab formal atau sebab pelengkap bagi jiwa. Adapun sebab yang lebih tepat adalah sebaliknya, yaitu jiwa menjadi sebab formal atau sebab pelengkap bagi tubuh. jika tidak seperti itu, keterkaitan tubuh dengan jiwa akan menjadi keterkaitan sebab dan akibat. padahal, mustahil jika jiwa menjadi akibat dan tubuh menjadi sebabnya. tubuh dan campuran di dalamnya memang merupakan sebab bagi kelangsungan jiwa.

Namun jika muncul tubuh baru yang layak menjadi alat dan kerajaan jiwa, sebab sebab pemisah akan memunculkan jiwa parsial lain atau jiwa parsial ini muncul dari pemisah tersebut. Jika tidak munculnya jiwa parsial tanpa sebab tersebut akan menentukan munculnya hal pertama tanpa adanya yang pertama.

Jika jiwa merupakan suatu hal sederhana yang mutlak, ia tidak akan terbagi menjadi materi dan bentuk. Di sisi lain, jika jiwa merupakan suatu hal kompleks, kita tinggalkan kekompleksan itu dan perhatikan substansi yang merupakan materinya. Hendaklah kita fokus membahas materi itu sendiri.

Materi tersebut selalu terbagi seperti itu. Padahal, pembicaraan tentang hal yang selalu terbagi pada pembahasan ini mustahil. Terkadang sesuatu yang merupakan substansi dan asal itu tidak batal. Pembicaraan ini mengenai sesuatu yang merupakan substansi dan asal, bukan tentang sesuatu yang terkumpul dan tersusun dari substansi atau dari hal lainnya. Dengan demikian, jelas bahwa setiap hal sederhana atau asal hal yang kompleks itu mustahil menjadi tempat berkumpulnya 'daya untuk tetap' dan 'daya untuk rusak', sebab kedua hal itu bertentangan. Yang berarti dua daya tersebut saling bertolak belakag.

Jika di dalam jiwa terkandung daya untuk rusak, maka mustahil pula terkandung daya untuk kekal. Jika di dalamnya terkandung daya untuk kekal dan ia menjadi ada, mustahil terkandung daya untuk tiada. Dengan demikian, jelas di dalam substansi jiwa tidak terkandung “daya untuk rusak”. Pada setiap hal yang rusak, bagian yang rusak itu merupakan kumpulan hal kompleks. Daya untuk rusak dan daya untuk kekal itu tidak dimaknai sebagai hal kompleks, tetapi suatu materi yang secara potensial merupakan daya penerima yang saling bertentangan. jadi dalam suatu hal kompleks yg rusak, tidak ada daya untuk kekal dan daya untuk rusak. oleh karena itu, kedua daya yg bertentangan itu tidak berkumpul. Buktinya santri yang ada di pondok bukan rusak jiwa nya tapi

hanya belum menyesuaikan jiwa akan tubuhnya karna ia tidak menempatkan jiwa pada tempatnya jadi ia tidak bisa seperti pengurus atau santri yang sudah lama disitu dan menjadi betah.

Sementara itu, materi yang kita bicarakan terkadang tetap eksis tanpa daya yang menjadi penyebab ia siap untuk tetap eksis seperti yang diduga orang pada umumnya. Tetapi, terkadang ia tetap bisa eksis pula dengan daya yang menjadi penyebab ia tetap eksis. Ia tidak punya daya untuk rusak. Justru daya untuk rusak adalah hal lain yang baru muncul pada materi tersebut. Sementara, hal sederhana yang berada dalam materi itu daya rusaknya terletak di dalam materi, bukan di dalam substansinya.

Bukti yang memastikan bahwa setiap yang ada akan rusak dari segi terhentinya dua 'daya kekal' dan 'daya rusak' tersebut hanya berlaku pada sesuatu yang keberadaannya berasal dari materi dan bentuk. Di dalam materi terkandung daya untuk kekal dan daya untuk rusak secara bersamaan. Dengan demikian, jelaslah bahwa jiwa itu tidak rusak sama sekali. yang berarti para santri tersebut tidak merusak jiwanya karna jiwa tidak bisa rusak melainkan mereka (para santri) belum sepenuhnya mengendalikan jiwanya.

