

Volume

14

Volume 14, Nomor 02 (Agustus 2024)

P-ISSN: 2252-5890

E-ISSN: 2297-6664

KACA

KARUNIA CAHAYA ALLAH

JURNAL DIALOGIS ILMU USHULUDDIN

- Dimensi Imajinatif-Etis Jiwa: Analisis Konsep Jiwa pada Teks Risālah fi Ma'rifah al-Nafs al-Nāṭiqah wa Ahwālīhā karya Ibn Sina
Muhammad Ihza Fazrian
- Philosophical Arguments For The Cosmology of Creation: Al-Kindi's Response to Western Philosophical Views
Muhammad Nurush Shobah, Salman al-Farizi
- Peran Ajaran Agama di Kalangan Komunitas Laskar Hijau dalam Melaksanakan Konservasi Hutan Gunung Lemongan Lumajang: Kajian Living Qur'an
Ahmad Yusam Thobroni, Syamsudin Syamsudin, Afi Rizqiyah
- Analisis Hadis Prediktif Nabi Muhammad SAW. Tentang Memerangi Yahudi
Ath Thaariq Al Furqaanul Hakiim, Abil Ash, Muhammad Asgar Muzakki
- Pandangan Al-Quran Tentang Fenomena Flexing dalam Ibadah
Ira Yunita Pohan, Mohamad Muallim, Muhammad Ghifari
- Representasi Kearifan Lokal dalam Al-Qur'an: Dari Takdir Keberadaan Manusia Hingga Terbentuknya Relasi Sosial
Wildah Nurul Islami, Chafid Wahyudi
- Uzlah Sebagai Respons Terhadap Kecanduan Sosial Media dalam Perspektif Al-Quran
Nur Laila Zahrotul Maulidiyah, Luthviyah Romziana



Diterbitkan oleh
Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
INSTITUT AL FITHRAH (IAF) SURABAYA

ABOUT THE JOURNAL

KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin published by the Faculty of Ushuluddin and Dakwah of Institut Al Fithrah Surabaya. This journal contains Islamic Studies which include Tafsir, Hadith, Sufism, Philosophy, Islamic Thought, and other Islamic Studies. Published twice a year, namely February-August.

The KACA Journal has been accredited with a **SINTA 4**, based on the Decree of the Director General of Higher Education, Research and Technology of the Republic of Indonesia, Number: 79/E/KPT/2023, Regarding the Accreditation Rating of Scientific Journals Period I of 2023, May 11, 2023, and applies for 5 (five) years.

Mailing Address:

Faculty of Ushuluddin and Dakwah Institut Al Fithrah Surabaya

St. Kedinding Lor 30 Surabaya 60129 East Java Indonesia

Email: jurnal.kaca.alfithrah@gmail.com

TABLE OF CONTENTS

Dimensi Imajinatif-Etis Jiwa: Analisis Konsep Jiwa pada Teks <i>Risālah fī Maʿrifah al-Nafs al-Nāṭiqah wa Ahwālīhā</i> karya Ibn Sina Muhammad Ihza Fazrian -----	172
Philosophical Arguments For The Cosmology of Creation: Al-Kindi's Response to Western Philosophical Views Muhammad Nurush Shobah, Salman al-Farizi -----	197
Peran Ajaran Agama di Kalangan Komunitas Laskar Hijau dalam Melaksanakan Konservasi Hutan Gunung Lemongan Lumajang: Kajian Living Qur'an Ahmad Yusam Thobroni, Syamsudin Syamsudin, Afi Rizqiyah -----	215
Analisis Hadis Prediktif Nabi Muhammad SAW. Tentang Memerangi Yahudi Ath Thaariq Al Furqaanul Hakiim, Abil Ash, Muhammad Asgar Muzakki -----	238
Pandangan Al-Quran Tentang Fenomena <i>Flexing</i> dalam Ibadah Ira Yunita Pohan, Mohamad Mualim, Muhammad Ghifari -----	256
Representasi Kearifan Lokal dalam Al-Qur'an: Dari Takdir Keberadaan Manusia Hingga Terbentuknya Relasi Sosial Wildah Nurul Islami, Chafid Wahyudi -----	274
<i>Uzlah</i> Sebagai Respons Terhadap Kecanduan Sosial Media dalam Perspektif Al-Quran Nur Laila Zahrotul Maulidiyah, Luthviah Romziana -----	292
Hadis-Hadis Tentang Kritik Terhadap Perilaku Lebai Arvita Irvaning Pusпита Sari, Muhammad Ghifari, Abil Ash -----	310

**DIMENSI IMAJINATIF-ETIS JIWA: ANALISIS KONSEP JIWA
PADA TEKS *RISĀLAH FĪ MA'RIFAT AL-NAFS AL-NĀṬIQAḤ
WA AḤWĀLIHĀ* KARYA IBN SINA (370-428 H/980-1037 M)**

Muhammad Ihza Fazrian

Universits Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Email: Ihzafajririan@gmail.com

Abstrak: Salah satu isu besar dalam filsafat adalah konsep jiwa. Dalam filsafat Islam, konsep tersebut dijelaskan melalui istilah *al-nafs*. Penelitian ini berfokus pada konsep jiwa yang digagas oleh salah satu filosof muslim terbesar era klasik yaitu Ibn Sina. Melalui teks nya berjudul *Risālah fī Ma'rifat al-nafs al-Nāṭiqah wa Aḥwālihā* (Risalah Tentang Jiwa Rasional Beserta Keadaan-Keadaannya) sebagai sumber primernya. Sedangkan sumber sekundernya adalah teks lain Ibn Sina yaitu *al-nafs min Kitāb al-Shifā'*, *al-Najāh*, dan *Aḥwāl al-nafs* sebagai perbandingan ide atas teks yang dikaji dan pendapat para intelektual sebagai argumen pendukung. Jenis penelitian ini adalah kualitatif melalui metode deskriptif-analitis disertai pendekatan filosofis. Temuan penelitian ini menunjukkan terdapat dimensi imajinatif-etis dalam konsep jiwa Ibn Sina. Dimensi imajinatifnya terletak pada potensi kreatif jiwa yang termuat konsep *al-wahm/al-mizāj al-insī* (kegelisahan/suasana hati) yang berperan kuat dalam proses terjuwudnya spekulasi filosofis-mistik. Sementara dimensi etisnya terletak, dari ide tentang jiwa, dapat diwacanakan suatu cara hidup “yang baik” sebagai upaya untuk mencapai kebahagiaan esensial di kehidupan kelak.

Kata Kunci: Ibn Sina, jiwa, dimensi imajinatif, dimensi etis

Abstract: One of the main issues in philosophy is the concept of the soul. In Islamic philosophy, the concept is explained through the term *al-nafs*. This research focuses on the concept of soul initiated by one of the greatest Muslim philosophers of the classical era, Ibn Sina. Through his text entitled *Risālah fī Ma'rifat al-nafs al-Nāṭiqah wa Aḥwālihā* (Treatise on the Rational Soul and Its Conditions) as the primary source. The secondary sources are Ibn Sina's other texts, namely *al-nafs min Kitāb al-Shifā'*, *al-Najāh*, and *Aḥwāl al-nafs*



as a comparison of ideas on the texts studied and the opinions of intellectuals as supporting arguments. This type of research is qualitative through descriptive-analytical method with philosophical approach. The findings of this research show that there is an imaginative-ethical dimension in Ibn Sina's concept of soul. The imaginative dimension lies in the creative potential of the soul contained in the concept of *al-wahm/al-mizāj al-insī* (restlessness / mood) which plays a strong role in the process of philosophical-mystical speculation. While the ethical dimension lies, from the idea of the soul, a "good" way of life can be discussed as an effort to achieve essential happiness in the afterlife.

Keywords: Ibn Sina, soul, imaginative dimension, ethical dimension

Pendahuluan

Salah satu isu besar dalam diskursus filsafat adalah jiwa. Dalam tradisi filsafat klasik, ide tentang jiwa dibedakan dengan tubuh fisik. Maksudnya, terdapat perbedaan substansial antara "yang materi" (tubuh fisik) dan "yang bukan materi" (jiwa).¹ Segala yang terdapat di dunia dianggap memerlukan jiwa sebagai penggerakannya. Dalam filsafat klasik, pembahasan mengenai jiwa merupakan tema besar filsafat Aristoteles dalam Fisikanya (*The Physics*). Sedangkan dalam tradisi Islam, konsep jiwa yang berasal dari filsafat Yunani dijelaskan dengan menggunakan istilah *al-nafs*.² Istilah ini digunakan dalam berbagai konteks sebagai sebutan untuk menunjukkan jiwa atau diri manusia. Namun, penggunaan istilah tersebut begitu kompleks karena muatannya sangat luas. Dari unsur-unsur yang membentuk manusia (melampaui fisiknya), begitu pula segala yang berkaitan dengan individualitasnya seperti pikiran dan emosi.³

¹ Amber Haque, "Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists," *Journal of Religion and Health* 43, no. 4 (2004): 361.

² Muhammad Taufik, Muhammad Zainal Abidin Abidin, and Khairiyanto, "Examining Ibn Sinā's and Suhrawardī's Notion of the Soul: Reflections on Their Philosophical Contributions in the Modern Context," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 24, no. 1 (May 1, 2023): 68.

³ William C. Chittick, "The In-between: Reflections on the Soul in the Teachings of Ibn 'Arabi," in *The Passions of the Soul in the Metamorphosis of Becoming*, ed. Anna-Teresa Tymieniecka (Dordrecht: Springer Netherlands, 2003), 29.

Ibn Sina, intelektual yang juga dikenal sebagai filosof muslim klasik merupakan sosok yang turut terinspirasi dari filsafat Yunani dalam mengkonsepsikan ide mengenai jiwa.⁴ Namun perlu diketahui terlebih dahulu, terdapat perbedaan antara tradisi filsafat Yunani klasik dan Islam. Hal ini karena setiap filosof yang hadir merupakan anak zamannya yang pasti memiliki kecenderungan masing-masing. Jika dikatakan bahwa filsafat Islam murni menjiplak tradisi filsafat Yunani, tentu tidak bisa dibenarkan. Memang filsafat Yunani dapat dijadikan sebagai argumen bahwa filsafat Islam mendapat inspirasi darinya. Hanya saja para filosof muslim tetap memiliki perbedaan dengan para filosof dari tradisi sebelumnya karena pada dasarnya setiap filosof tetap memiliki latar belakang sosio-kultural yang berbeda satu sama lain.⁵

Menurut Muhammad Arkoun, salah satu intelektual muslim kontemporer, pada tradisi Islam awal, merebaknya berbagai penemuan para intelektual muslim saat itu tidak lepas dari pandangan umum (*world view*) masyarakat saat itu juga. Dikatakan bahwa tidak ditemukan permasalahan antara agama dan ilmu pengetahuan. Dirinya menguatkan argumen tersebut dengan menyebutkan Ibn Sina sebagai salah satu sampelnya yang membuktikan bahwa terdapat intelektual muslim besar era klasik yang pemikirannya mempengaruhi pemikiran dunia.⁶

Sumbangsih Ibn Sina dalam ilmu pengetahuan sangat luas. Dari astronomi, bahasa, musik bahkan dalam bidang kedokteran yang hingga sekarang secara metodologis masih signifikan.⁷ Signifikansi pemikiran Ibn Sina juga terdapat dalam filsafatnya yang terbagi menjadi dua klasifikasi; teoritis dan praktis. Klasifikasi teoritis filsafatnya menyoroti sisi-sisi esensial seperti entitas pembentuk manusia, teori bentuk dan lain sebagainya. Sedangkan klasifikasi praktis filsafatnya memuat gagasan-gagasan mengenai cara hidup

⁴ Lenn Evan Goodman, *Avicenna, Arabic Thought and Culture* (London New York: Routledge, 1992), 222.

⁵ A. Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 201ad), 25.

⁶ Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers* (Boulder: Westview Press, 1994), 150.

⁷ Hossein Hatami, Maryam Hatami, and Neda Hatami, "The Socio-Political Situation of Avicenna's Time and His Spiritual Messages: On the Occasion of 1031st Birth Anniversary of Avicenna (23 August 980)," *Journal of Religion and Health* 52, no. 2 (June 2013): 589–96.

”yang baik” sebagai tujuan atas keberadaan manusia.⁸ Konsep jiwa merupakan salah satu isu besar dalam filsafatnya. Dalam *al-Najāb* misalnya, jiwa dibahas secara panjang lebar sebagai entitas yang harus diperhatikan oleh manusia, dengan tujuan-tujuan beragam seperti agar manusia dapat menjadi pribadi yang baik dan selamat.⁹

Sebagai tinjauan literatur, sebenarnya sudah terdapat beberapa studi yang membahas pemikiran Ibn Sina tentang jiwa. Di antaranya adalah (1) ”*Ibn Sinā’s Psychology: The Substantiation of Soul Values in Islamic Education*” membahas ide jiwa menurut Ibn Sina serta relevansinya dengan pendidikan Islam.¹⁰ (2) ”*Ibn Sina’s Theory of The Soul: a Taxonomy of Islamic Education*” membahas tentang ide jiwa Ibn Sina untuk pengembangan taksonomi bagi para perancang kurikulum pendidikan Islam dengan tujuan dan metode yang tepat.¹¹ (3) ”*A Comparative Study on Soul and Life In The Philosophy of Aristotle and Ibn Sina (With An Emphasis On The Book De Anima And Kitāb Al-Nafs From Al-Šifa’)*” membahas perbandingan antara konsep jiwa menurut Aristoteles dan Ibn Sina dengan membandingkan masing-masing karya mereka.¹² (4) ”*Examining Ibn Sinā’s and Suhrawardī’s Notion of the Soul: Reflections on Their Philosophical Contributions in the Modern Context*” membahas perbandingan antara konsep jiwa menurut Ibn Sina dan Suhrawardi yang berbeda secara metodologis namun tetap memiliki tujuan dan sama serta relevan pada era modern.¹³ (5) ”Konsep Jiwa Menurut

⁸ Kara Richardson, ”Avicenna and the Principle of Sufficient Reason,” *The Review of Metaphysics* 67, no. 4 (November 1, 2014): 743–68.

⁹ Muhammad Taufik, Abidin, and Khairiyanto, ”Examining Ibn Sinā’s and Suhrawardī’s Notion of the Soul,” 71.

¹⁰ Senata Adi Prasetya et al., ”Ibn Sinā’s Psychology: The Substantiation of Soul Values in Islamic Education,” *Journal of Quran Sunnah Education & Special Needs* 6, no. 2 (December 1, 2022): 49–61, <https://doi.org/10.33102/jqss.vol6no2>. 162.

¹¹ Nurul Ain Norman, ”Ibn Sina’s Theory of the Soul: A Taxonomy of Islamic Education | ICR Journal,” December 31, 2021, <https://www.icrjournal.org/index.php/icr/article/view/867>.

¹² Nazari Mahmoud, Mollayousefi Majid, and Zahedi Mohammad Sadeq, ”A Comparative Study On Soul And Life In The Philosophy Of Aristotle And Ibn Sina (With An Emphasis On The Book De Anima And Kitāb Al-Nafs From Al-Šifa’),” *Философский Журнал* 14, no. 4 (2021): 113–25.

¹³ Muhammad Taufik, Abidin, and Khairiyanto, ”Examining Ibn Sinā’s and Suhrawardī’s Notion of the Soul.”

Ibn Sina” membahas pengaruh doktrin keagamaan pada konsep jiwa Ibn Sina.¹⁴

Dari kelima tinjauan literatur di atas, secara spesifik belum terdapat yang membahas ide jiwa Ibn Sina dengan menyoroti salah satu teksnya serta menjabarkan temuan khusus dalam teks tersebut. Dengan demikian, disinilah penulis mengambil posisi dalam penelitian ini. Yaitu menelaah salah satu karyanya secara mendalam dan Penelitian ini menganalisis konsep jiwa Ibn Sina dengan menyoroti salah satu teksnya yang membahas tentang ide tersebut berjudul *Risālah fī Ma’rifat al-nafs al-Nāṭiqah wa Aḥwālīhā* (Risalah tentang pengetahuan atas jiwa rasional dan berbagai keadaannya).

Jenis penelitian ini adalah kualitatif melalui pendekatan filosofis. Sumber primernya adalah teks Ibn Sina berjudul *Risālah fī Ma’rifat al-nafs al-Nāṭiqah wa Aḥwālīhā* (selanjutnya akan ditulis *Risālah*). Metode dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitis—sistematika tulisan akan penulis urutkan secara bertahap. Memaparkan garis besar isi teks yang ditulis Ibn Sina dalam beberapa sub bab, dilanjutkan pada bab selanjutnya sebagai analisis atas teks tersebut—untuk menggali pandangan Ibn Sina secara mendalam. Sebagai sumber sekunder, penulis juga membandingkan beberapa argumen dalam teks tersebut dengan karya Ibn Sina yang lain yang membahas jiwa seperti *al-nafs min Kitāb al-Shifā’*, *al-Najāh*, dan *Aḥwāl al-nafs* serta dikuatkan dengan pandangan para intelektual atau peneliti pemikiran Ibn Sina mengenai ide tersebut.

Ibn Sina: Hidup dan Karyanya

Nama asli Ibn Sina adalah Abu ‘Alī Husayn, dilahirkan di Bukhara pada 370 H/980 M. Dirinya dikenal di dunia barat dengan sebutan *Avicenna* dan diberi gelar “pangeran kedokteran”. Di dunia Islam sendiri, dirinya dikenal sebagai tokoh yang sarat akan pengetahuan mistik, ilmu pengetahuan, serta filsafat. Gelar terkenalnya adalah *Shaikh ar-Ra’īs* (Pemimpin dari orang-orang bijak) dan *Hujjah al-Ḥaqq* (Bukti atas kebenaran). Secara madzhab teologi, ia berasal dari tradisi Islam Syiah Ismā’iliyyah.¹⁵ Sejak kecil, Ibn Sina

¹⁴ Jarman Arroisi, “Konsep Jiwa Perspektif Ibn Sīnā,” *Jurnal Studi Keislaman* 13, no. 2 (March 2019): 323–45.

¹⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 43–44.

telah menguasai al-Qur'an dan ilmu bahasa Arab. Bahkan di usianya yang ke sepuluh tahun, dirinya telah mempelajari ilmu logika dan matematika. Dilanjutkan dengan belajar fisika, metafisika, dan kedokteran. Hingga pada usianya yang ke enam belas, dirinya sudah menguasai berbagai cabang keilmuan yang telah disebutkan di atas.¹⁶

Sumbangsih Ibn Sina dalam berbagai bidang keilmuan sangat besar. Karyanya hampir berjumlah 250 teks dan belum mencakup risalah-risalah kecil seperti sastra misalnya. Karya-karya terbesarnya dalam bidang filsafat di antaranya; *Al-Shifā'* (Penyembuhan), *Al-Najāh* (Pembebasan) yang merupakan sebuah ringkasan dari *Al-Shifā'*, *Uyūn al-Hikmah* (Sumber berbagai kebijaksanaan), dan karya terakhir sekaligus yang terbesar, *al-Isyārāh wa al-Tanbīhāt* (Berbagai petunjuk dan peringatan). Masih banyak karya Ibn Sina dalam bidang lainnya. Seperti *Hayy Ibn Yaqzān* (Hidup anak dari kesadaran), *Risālah fī al-'Ishq* (Risalah tentang kerinduan), *Risālah al-Tair* (Risalah burung), dan lain sebagainya. Hal ini menjadi sesuatu yang wajar jika dirinya menjadi salah satu intelektual muslim klasik yang paling berpengaruh di dunia karena sangat berjasa dalam berbagai bidang keilmuan¹⁷

Dalam filsafat Ibn Sina, tema-tema yang diangkatnya sangatlah banyak. Dari metafisika, logika, hingga etika. Dalam tulisan ini, penulis akan mengangkat salah satu isu penting dalam filsafatnya, jiwa (*al-nafs*). Perlu diketahui terlebih dahulu bahwa, minat Ibn Sina dalam pembahasan mengenai jiwa tidak hanya terbatas pada dimensi teoritis saja seperti yang termuat dalam tulisan-tulisan filsafatnya yang ilmiah, ia juga banyak menulis karya sastra yang turut membahas isu jiwa. Dalam karyanya yang berjudul *Ode To The Soul* misalnya, ia menulis puisi mengenai jiwa-jiwa yang tinggal di taman-taman surgawi yang turun ke dunia yang fana dan rusak ini hingga kelak ia akan kembali lagi ke tempat asalnya dalam keadaan suci seperti dulu.¹⁸ Menurut Abdul Karim Soroush, seorang intelektual muslim kontemporer, para filosof muslim dan *mutakallim* (teolog) memiliki cara beragama yang cenderung berbeda dengan yang lainnya yaitu mengedepankan suatu nilai yang dianggap esensial. Dalam hal ini Soroush mengonsepsikannya dengan

¹⁶ Seyyed Hossein Nasr, 44.

¹⁷ Seyyed Hossein Nasr, 49–50.

¹⁸ S. Frederick Starr, *The Genius of Their Age: Ibn Sina, Biruni and the Lost Enlightenment* (New York, NY: Oxford University Press, 2023), 132–33.

istilah beragama secara *ma'rifatī*. Ibn Sina dapat dikatakan turut berposisi di bagian ini karena ia berusaha untuk membicarakan sesuatu yang esensial dalam diri manusia, jiwa.¹⁹

Yang menarik di sini, pembahasan tentang jiwa dalam pemikiran Ibn Sina seakan menggambarkan bahwa dirinya berusaha untuk mengajak manusia agar lebih memperdalam dirinya dengan mencari keutamaan (*al-faḍl*) yang lebih esensial dari sekedar hal-hal duniawi yang menurutnya tidak terlalu memadai. Menurut Sayyed Hosein Nasr, ia seakan-akan berperan menjadi dokter spiritual.²⁰ Tentu hal ini terlepas dari perdebatan yang masih berlangsung hingga sekarang, perihal eksistensi jiwa secara ontologis yang di dalamnya terdapat doktrin terkenal yaitu untuk mencapai keutamaan harus bermetafisika yang biasanya berakhir pada tuduhan terhadap filosof muslim klasik yang secara umum bercirikan menganut paham esensialisme karena tidak memperhatikan yang fisik (nyata) secara mendalam.²¹

Jiwa dalam Teks *Risālah fī Ma'rifat al-nafs al-Nāṭiqah wa Ahwālihā*

Pembahasan tentang jiwa dalam teks *Risālah* dimulai Ibn Sina dengan memberikan alasan nya melalui pernyataan bahwa mengetahui ide jiwa merupakan sebuah pengetahuan yang agung (*aham al-maṭālib*) karena berkaitan erat dengan sisi terdalam manusia yang di dalamnya termuat rahasia-rahasia, bukan sekedar tubuh materi. Ia menekankan bahwa dengan mengenal

¹⁹ Cara beragama menurut Soroush terbagi menjadi tiga. **Pertama** adalah *maslābī* yaitu dengan mengupayakan kemaslahatan duniawi melalui inspirasi yang berasal dari doktrin-doktrin keagamaan. **Kedua** adalah *ma'rifatī* yang mengupayakan pencarian atas suatu nilai yang dianggap penting. **Ketiga** adalah beragama secara *tajribatī* yang mengupayakan suatu refleksi dengan mengatasnamakan pengalaman beragama, menyorot dimensi batin agama. Prof Dr Aksin Wijaya, *Menalar Islam: Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush* (IRCISOD, 2022), 188–94.

²⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, 79.

²¹ Terdapat tuduhan terhadap para filosof muslim klasik seperti Ibn Sina yang menyatakan bahwa dirinya adalah penganut esensialisme. Hal ini mengakibatkan terciptanya pandangan umum bahwa Ibn Sina adalah tokoh yang pemikirannya menundukan eksistensi di bawah esensi. Nader El-Bizri, "Avicenna and Essentialism," *The Review of Metaphysics* 54, no. 4 (2001): 753.

jiwanya, manusia dapat mengenal realitas tertinggi (Tuhan) sehingga hidupnya pun terarah.²²

Alasan tersebut menjadi sebuah argumen bahwa pembahasan jiwa bagi Ibn Sina begitu penting. Dalam teks ini, ia membagi pembahasannya dalam tiga fasal. **Pertama**, fasal tentang perbedaan antara jiwa dan tubuh. **Kedua**, fasal tentang kekalnya jiwa setelah berpisah dari tubuh. **Ketiga**, fasal tentang hierarki kondisi jiwa antara bahagia atau sengsara setelah berpisah dari tubuh. Ketiga fasal ini secara perlahan diuraikan oleh Ibn Sina untuk mengkonsepsikan ide jiwa pada diri manusia serta keadaan yang seharusnya dipertimbangkan olehnya dengan tujuan agar dapat menjalani kehidupan ini dengan baik. Dengan demikian, teks ini menjelaskan ide jiwa dengan cukup kompleks.²³

Berbeda dengan teks ini, dalam teks Ibn Sina yang lain seperti dalam *al-nafs min Kitāb al-Shifā'*, pembahasan tentang jiwa diuraikan secara lebih dalam dengan menyoroti sisi ontologis seperti tentang jiwa dan batasannya (*al-nafs wa ḥudūduba*), kemampuan alaminya (*al-quwā al-mansūbah ilā al-nafs*), potensi jiwa manusia yang dapat mengarahkan untuk berpikir dan bertindak (*al-quwā al-naẓar wa al-'aml*).²⁴ Sedangkan dalam *Aḥwāl al-nafs*, pembahasan tentang jiwa juga memiliki kecenderungan yang sama dengan teks, hanya saja Ibn Sina menyertakan keterangan tentang eksistensi jiwa secara lebih lanjut seperti kekekalannya (*baqā' al-nafs*) dan relasinya dengan tubuh materi (*istignā' wa isti'āna al-nafs bi al-badn*).²⁵ Sedangkan dalam *al-Najāh* yang memuat tentang tiga pembahasan utama; logika (*manṭiqiyyah*), ilmu alam (*ṭabī'iyyah*), dan metafisika (*ilāhiyyah*) pembahasan tentang jiwa dalam teks ini juga cenderung sama, hanya saja terdapat sorotan khusus pada kemampuan jiwa dalam menyerap pengetahuan (*ṭūruq al-iktisāb al-nafs al-nāṭiqah li al-'ulūm*).²⁶

²² Di sini ia mengutip sebuah pepatah terkenal “*man 'arafa nafsabū faqad 'arafa rabbahu* (barang siapa yang mengetahui dirinya maka ia telah mengetahui Tuhannya). Ibn Sīnā, *Risālah Fī Ma'rifat al-Nafs al-Nāṭiqah Wa Aḥwālīha* (Inggris Raya: Hindāwī, 2018), 7.

²³ Ibn Sīnā, 5.

²⁴ Ibn Sīnā, *Al-Nafs Min Kitāb Al-Shifā'* (Iran: Maktab al-A'lām al-Islāmī, 1996), 366–68.

²⁵ Ibn Sīnā, *Aḥwāl Al-Nafs* (Paris: Dār Baybilyūn, 2007), 201–2.

²⁶ Ibn Sīnā, *Al-Najāh* (Mesir: Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalbī, 1938), 195.

Perbedaan Substansial antara Jiwa dan Tubuh

Dimulai dengan membedakan secara substansial antara jiwa dan tubuh, Ibn Sina mengutarakan argumennya dengan pernyataan bahwa secara umum, setiap manusia baik ketika sedang sendiri atau berbicara dengan sesamanya pasti memunculkan argumen eksistensi diri (*anā'iyah*) dengan pernyataan "aku". Ia menyatakan bahwa kata "aku" yang dimaksud di sini dipahami oleh orang-orang dengan pandangan yang beragam. Ada yang berpendapat bahwa "aku" yang dimaksud adalah tubuh fisik yang dapat disentuh (*al-badn al-musyābad al-mahsūs*) dan pendapat ini biasanya dipegang oleh para teolog (*mutakallimūn*). Ia menyatakan bahwa pendapat ini cacat dan harus dibantah. Selanjutnya, ada pula yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kata "aku" adalah sesuatu yang "bukan materi" melainkan ruhani (*jauhar ruhānī*) yang meliputi materi (tubuh fisik) dan menghidupkannya serta menjadikannya sebagai wadah untuk mencari pengetahuan sehingga esensi tersebut semakin menyempurnakan dirinya serta dengan demikian, ia dapat mengenal Tuhannya dan kembali kepada-Nya dengan proses "menyempurna" tersebut. Pendapat ini dianut oleh para mistikus (*ḥukamā'*) secara umum dan disepakati oleh Ibn Sina.²⁷

Berbeda dengan penjelasan di atas, dalam *al-nafs min Kitāb al-Shifā'*, jiwa adalah sumber (*mabda'*) yang berfungsi menyempurnakan (*istikmāl*), memiliki potensi (*al-quwwah*), merupakan substansi (*al-jauhar*).²⁸ Sedangkan dalam *Aḥwāl al-nafs*, jiwa adalah sebuah potensi yang mencakup beberapa hal seperti; ber-kecondongan (*at-taskhīr*) tumbuh (*al-mutakassir*), memilih (*al-ikhtiyār*), berkeinginan (*al-qasḍ*).²⁹ Dalam *al-Najāh* tidak diberikan keterangan khusus mengenai definisi jiwa, Ibn Sina langsung menjabarkannya secara hierarkis tentang jiwa-jiwa; dari jiwa tumbuhan, hewan, hingga manusia.³⁰ Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa teks *Risālah* secara

²⁷ Ibn Sina tidak menjelaskan mengenai pengertian dari mistikus yang dimaksud. Dalam hal ini apakah mistikus murni atau mistikus Islam atau yang dikenal dengan istilah sufi. Ibn Sina, *Risālah Fī Ma'rifat al-Nafs al-Nāṭiqah Wa Aḥwālīha*, 9.

²⁸ Ibn Sina, *Al-Nafs Min Kitāb Al-Shifā'*, 15–16.

²⁹ Ibn Sina, *Aḥwāl Al-Nafs*, 48–50.

³⁰ Ibn Sina, *Al-Najāt*, 157–65.

spesifik langsung membahas konsep jiwa manusia, hal ini dapat dilihat dari argumen eksistensi diri (*anā'iyah*).³¹

Dalam menyepakati pendapat para mistikus, Ibn Sina mendemonstrasikannya lewat tiga argumentasi. **Pertama**, ia menyatakan bahwa manusia itu pasti memiliki ingatan yang tidak terikat apapun seiring bertambah usianya. Manusia yang hidup di usia 50 tahun misalnya, ia dapat mengingat momentum-momentum tertentu pada tahun-tahun sebelumnya. Berbeda dengan hal tersebut, tubuh manusia itu sifatnya materil dan setiap hari pasti mengalami pengurangan secara kualitas. Oleh karena itu, manusia perlu untuk memenuhi kebutuhan tubuhnya dengan makan dan minum. Tubuh manusia juga bersifat panas sekaligus dingin (*hār ruḥb*) karena terus bekerja. Dengan keadaan seperti ini suatu saat tubuh akan berhenti bekerja dan mencapai kefanaannya.³² Ia menguatkan argumennya tersebut dengan pernyataan bahwa jika sifat panas dan basah terus bekerja dan proses, suatu saat pasti akan kering dan mencapai kefanaan tidak meninggalkan sisa (*yanḥal ilā an lā yabqā minhu syai'*).³³ Dari argumen inilah dirinya membedakan secara substansial antara tubuh yang bersifat fisik dan jiwa yang bersifat non fisik. Jika tubuh itu akan mengalami penuaan secara bertahap, jiwa tidak—misalnya dengan argumen tentang ingatan seperti yang telah diuraikan di atas—demikian karena posisinya adalah *ẓat al-insān* (inti manusia).³⁴

Argumen **kedua**, Ibn Sina menyatakan ketika manusia itu berorientasi secara khusus atas sesuatu (*muttabim fī amr min al-umūr*), maka sebenarnya ia sedang menghadirkan dirinya. Misalnya ketika seseorang menyatakan “*saya telah melakukan atau diperlakukan....*”³⁵ ia pasti telah melupakan segala hal materil seputar tubuhnya (*al-ma'lūm bi al-fi'il ghair mā huwa maghfūl 'anhu*).³⁶

Argumen **ketiga**, merefleksikan beberapa pernyataan seperti; “*Aku mengenal seseorang dengan....*”, “*Aku marah dengan....*”, “*Aku mengambil dengan tangan ku*”, “*Aku berjalan dengan kaki ku*”, dan lain sebagainya,

³¹ Ibn Sīnā, *Risālah Fī Ma'rifat al-Nafs al-Nāṭiqah Wa Aḥwālīha* (Inggris Raya: Hindāwī, 2018).

³² Ibn Sīnā, *Risālah Fī Ma'rifat al-Nafs al-Nāṭiqah Wa Aḥwālīha*, 9.

³³ Ibn Sīnā, 9.

³⁴ Ibn Sīnā, 10.

³⁵ Ibn Sīnā, 10.

³⁶ Ibn Sīnā, 10.

secara implisit memuat beragam kemampuan manusia. Namun yang perlu diperhatikan adalah di sini berbagai kemampuan tersebut bukan berasal dari satu anggota tubuh tertentu. Ada yang lebih dalam dari sekedar anggota tubuh yang menjadi alat (*wasīlah*) untuk melakukan berbagai kemampuan tersebut, jiwa manusia. Sesuatu yang secara kompleks menggerakkan dengan kekuatannya (*syai' mujamm'i lijami'i al-idrākāt wa al-afā'īl al-ilāhiyyah*).

Dapat dikatakan, dari berbagai argumen di atas, Ibn Sina menyatakan ini lah yang dimaksud dari pernyataan manusia ketika mengutarakan kata “aku”, “Aku” adalah jiwa yang secara jelas berbeda dari sekedar tubuh fisik. Jiwa berposisi di suatu tempat yang tersembunyi—Ibn Sina mengistilahkannya dengan sesuatu yang berada di belakang tubuh fisik (*shai' warā'a al-badn*)—.³⁷

Menguatkan ketiga argumennya, Ibn Sina menyatakan bahwa jiwa itu tidak mungkin bersifat materil karena merupakan inti dalam diri manusia dan jika jiwa sama seperti tubuh materi, maka ia akan mengalami kerusakan seiring berjalannya waktu, seperti yang terjadi pada tubuh materi.³⁸ Hal ini dikuatkannya dengan mengutip QS. Al-Hijr:29 :

“Maka Aku selaraskan kejadiannya dan ku tiupkan ke dalam dirinya ruh-Ku.....”

Ia menyatakan bahwa maksud dari ayat tersebut adalah pembahasan mengenai jiwa. Terdapat kata yang disorot olehnya yaitu “*sawwaytubu*” yang masdarnya adala *taswiyyah* (penyelarasan). Menurutnya *taswiyyah* adalah perbuatan Tuhan atas diri manusia dengan menjadikannya di dalamnya terdapat *al-mizāj al-insī* (suasana hati) agar ia dapat berhubungan dengan-Nya serta kata *rūhī* mengindikasikan bahwa dimensi jiwa manusia itu dapat berataut dengan dimensi ketuhanan. Hal ini bersifat esensial, bukan materi.³⁹

Independensi Jiwa atas Tubuh Fisik

Ibn Sina menyatakan bahwa jiwa sebagai esensi dari manusia bersifat kekal setelah berpisah dari tubuhnya (mati). Hal ini karena jiwa memiliki kekuatan tersendiri, merupakan penggerak (*muḥarrrik*) tubuh serta pembimbingnya (*mudabbir*). Tubuh fisik berbeda dari jiwa dan berposisi di

³⁷ Ibn Sīnā, 10.

³⁸ Ibn Sīnā, 10.

³⁹ Ibn Sīnā, 10.

bawahnya secara hierarkis. Hubungan antara jiwa dan tubuh juga hanya berupa penambahan (*'alāqah al-mudāf*).⁴⁰ Dalam *Aḥwāl al-nafs*, hubungan ini dikenal dengan hubungan aktif (*isti'ānah*) terjadi saat jiwa membutuhkan tubuh untuk menggambarkan sesuatu (*al-taṣawwur*) dan mengidentifikasikannya (*al-taṣdīq*). Di sisi lain, antara jiwa dan tubuh juga terjadi hubungan pasif (*istignā' an al-badn*) yang terjadi ketika jiwa menguat serta memiliki independensi sendiri sehingga tidak memerlukan apapun lagi (*tanfarid al-nafs 'alā al-itlāq*) seperti berkhayal, menggunakan indra, dan anggota tubuh. Manusia yang jiwanya demikian biasanya hanya bisa menjelaskan alasannya tanpa mengerti sebab-akibatnya.⁴¹

Jiwa sebagai inti dalam diri manusia itu independen dan tubuh sebagai wadahnya tidak demikian. Dengan demikian, tidak mungkin jiwa yang dapat berdiri sendiri (*al-jauhar al-qā'im*) dapat rusak meskipun ditambahkan pada sesuatu yang materil yang justru membutuhkannya agar dapat eksis.⁴² Jika tubuh mati, jiwa tidak (*la tamūt bi mawti al-badn*). Hal ini karena tubuh itu berbeda dengan jiwa secara substansial (*jauharān mutafarriqān*), jiwa bukanlah materi sedangkan tubuh itu materi yang akan terurai ketika manusia mati.⁴³ Ibn Sina juga memberikan sebuah permisalan dengan menganalogikan seseorang yang memiliki suatu barang. Jika pemilik barang tersebut ingin memberlakukan barang miliknya sesukanya, barang tersebut barangkali akan mengalami sesuatu sedangkan pemiliknya tidak, karena ialah yang memiliki otoritas penuh atas barangnya.⁴⁴

Sebagai penguat atas argumen sebelumnya, Ibn Sina menjelaskan sebuah keadaan alami pada diri manusia dan merupakan kebutuhannya, tidur. Ketika tertidur, manusia tidak dapat berbuat apa-apa, seluruh panca indra beserta anggota tubuhnya tidak berfungsi dan oleh karena itu ia menjadi seperti mayat. Namun, dalam tidurnya manusia melihat dan mendengar banyak hal (bermimpi). Banyak hal-hal mistik yang terjadi dalam mimpi ketika manusia tertidur dan hal ini tidak terjadi ketika dirinya sadar (*yaqẓab*). Artinya, jiwa manusia akan semakin kuat karena ketika berpisah dari

⁴⁰ Ibn Sīnā, 11.

⁴¹ Ibn Sīnā, *Aḥwāl Al-Nafs*, 88–89.

⁴² Ibn Sīnā, *Risālah Fī Ma'rifat al-Nafs al-Nāṭiqah Wa Aḥwālīha*, 11.

⁴³ Ibn Sīnā, *Al-Najāt*, 185–86.

⁴⁴ Ibn Sīnā, *Risālah Fī Ma'rifat al-Nafs al-Nāṭiqah Wa Aḥwālīha*, 11.

tubuhnya, jiwa akan kembali pada kemurniannya. Ibn Sina berargumen, jika jiwa manusia tersebut mencapai kesempurnaan secara pengetahuan, kebijaksanaan, dan perbuatan ia akan berjumpa dengan Tuhannya—hal ini terjadi secara tarikan magnetis (*injiḏāb ibrah ilā jabal aẓīm magnāṭīs*)—.⁴⁵

Keadaan Jiwa setelah Berpisah dari Tubuh

Menurut Ibn Sina, jiwa manusia dapat dikategorikan menjadi tiga kondisi; sempurna secara pengetahuan dan tindakan (*kāmilah fī al-‘ilm wa al-‘aml*), kedua-duanya mengalami kekurangan (*nāqiṣah fīhimā*), dan sempurna salah satu dari kedua nya (*kāmilah fī aḥadibima, nāqiṣah fī al-ākhar*). Dalam menguraikan ketiga kategori tersebut, Ibn Sina mengutip Q.S al-Wāqī’ah: 7-11. **Pertama**, bagi jiwa yang sempurna secara pengetahuan dan tindakan, berposisi pada tingkatan tertinggi (*al-Sābiqūn*) dan kelak akan kembali secara esensial dengan kenikmatan yang bersifat ruhani (dimurnikan). **Kedua**, bagi jiwa yang berposisi di tengah (*al-aṣḥāb al-yamīn*) karena kesempurnaannya hanya pada salah satu aspek saja, akan kembali dengan kondisi yang sempurna namun masih dalam kondisi material yaitu kenikmatan surgawi. **Ketiga**, bagi jiwa yang berposisi paling bawah (*al-aṣḥāb asy-syimāl*), akan tenggelam dalam kegelapan yang tiada habisnya.⁴⁶ Perhatikan tabel berikut:

Katagori Kualitas	Golongan	Keadaannya
<i>Kāmilah fī al-‘ilm wa al-‘aml</i>	<i>Al-Sābiqūn</i>	Dimurnikan secara esensial
<i>Kāmilah fī aḥadibima, nāqiṣah fī al-ākhar</i>	<i>Al-Aṣḥāb al-Yamīn</i>	Sempurna dalam kenikmatan surgawi
<i>Nāqiṣah fīhimā</i>	<i>Al-Aṣḥāb al-Shimāl/Suflā</i>	Menderita dalam kegelapan yang tak berujung

Kembalinya jiwa di kehidupan kelak (*al-ma’ād*) berbeda dengan kembalinya badan. Menurut Ibn Sina, kembalinya badan merupakan sebuah perkara yang sudah ada dalam syariat yang datang dari khabar kenabian dan

⁴⁵ Ibn Sinā, 11.

⁴⁶ Ibn Sinā, 13–14.

hal ini tidak perlu diperdebatkan lagi. Sedangkan kembalinya jiwa serta keadaannya di kehidupan kelak merupakan interpretasi lebih lanjut dari para filosof. Tentang kebahagiaan jiwa misalnya, para filosof tidak terlalu memperhatikan kebahagiaan materi yang didapatkan oleh tubuh fisik pada kehidupan kelak, mereka mencari kebahagiaan yang lebih esensial dari sekedar kebahagiaan materi (*in a'ṭau, la yasta'zimūnanaha*).⁴⁷

Selanjutnya Ibn Sina menjelaskan tentang tiga alam; akal (idea), jiwa, dan materi. Ia menyatakan bahwa secara kosmogoni (teori tentang penciptaan), yang pertama kali diciptakan oleh Tuhan adalah substansi murni (*jauhar ruḥānī*) yang berupa cahaya. Hal inilah yang disebut akal (idea) pertama.⁴⁸ Ia mengutip perkataan Nabi Muhammad SAW sebagai berikut:

“Rasulullah SAW telah bersabda: Yang pertama kali diciptakan oleh Allah adalah akal. Ia berkata padanya (akal): “Terimalah!” dan ia (akal) menerimanya. Ia berkata padanya: “Uruslah!” dan ia (akal) mengurus. Dan Ia berkata: “Demi keagungan-Ku dan keperkasaan-Ku, tidaklah kuciptakan suatu ciptaan yang paling agung melainkan dirimu (akal). Dengan mu Aku memberi, dengan mu Aku mengambil, denganmu Aku menghukum”.⁴⁹

Ibn Sina menyatakan bahwa akal pertama berproses dalam tiga intelegensi (*salāṣah ta'aqulāt*); memikirkan Tuhannya, memikirkan dirinya sendiri, dan memikirkan segala hal yang mungkin terwujud. Dari proses intelegensi tersebut, menghasilkan esensi (akal lainnya)—Ibn Sina mengistilahkan hasil dari akal pertama yang menghasilkan akal lainnya ini bagaikan pancaran obor yang hidup dan terus mencahayai sekitar (*ka ḥuṣūl al-sirāj min sirāj al-ākbar*)—.⁵⁰ Selanjutnya, akal lainnya tersebut berintelegensi memikirkan jiwa pertama yang merupakan satu esensi seperti hanya saja secara hierarkis berbeda darinya. Kemudian, ia berintelegensi kembali sehingga memunculkan langit pertama atau yang secara syara disebut dengan arsy. Intelegensi tersebut terus berlanjut hingga akal kesepuluh yang juga berintelegensi menghasilkan alam materi (*al-‘ālam al-‘unṣūrī*).⁵¹

⁴⁷ Ibn Sīnā, *Aḥwāl Al-Nafs*, 127–28.

⁴⁸ Ibn Sīnā, *Risālah Fī Ma'rifat al-Nafs al-Nāṭiqah Wa Aḥwālīha*, 15.

⁴⁹ Ibn Sīnā, 15.

⁵⁰ Ibn Sīnā, 15.

⁵¹ Ibn Sīnā, 15.

Dalam alam materi terdapat empat materi inti yaitu air, api, udara, dan tanah. Keempat unsur tersebut menghasilkan tiga hal yaitu isi perut bumi, tumbuh-tumbuhan, dan hewan. Manusia termasuk dalam kategori hewan namun ia adalah hewan yang paling sempurna. Manusia memiliki keunikan tersendiri, ia dapat menyerupai malaikat secara esensi berikut dengan kemuliaan-kemuliaan atasnya karena ia berhasil mengontrol dirinya. Begitu sebaliknya, manusia juga seperti bahkan lebih buruk dari hewan karena ia gagal mengontrol dirinya. Untuk mengkondisikan diri manusia agar meraih posisi yang tinggi, Ibn Sina menawarkan beberapa konsep yang harus dikontrol oleh manusia terkait dengan dirinya, hal ini termuat dalam ide tentang keadilan (*al-'adālah*).⁵²

Pertama, kesederhanaan (*al-'iffah*) menjadi konsep yang harus diperhatikan oleh manusia dan berposisi pada pengaturan atas syahwat yang berupa makan, minum, dan seks. **Kedua**, keberaniaan (*al-shajā'ah*) berposisi pada pengaturan emosi agar tidak gila kekuasaan misalnya. **Ketiga**, kebijaksanaan (*al-hikmah*) berposisi pada pengaturan agar manusia dapat berbuat adil dalam kehidupan ini. Seperti dalam membangun hubungan dengan manusia lainnya suami-istri, orang tua-anak, tuan-budak dalam tataran keluarga. Inilah yang disebut sebagai 'adālah (keadilan). Keadilan yang mencakup ketiga konsep di atas secara ideal harus dicapai oleh manusia untuk mencapai kesempurnaan dirinya, kebahagiaan (*al-sa'ādah*).⁵³ Lihat tabel berikut:

Keadilan (<i>al-'Adālah</i>)	Penerapannya
Kesederhanaan (<i>al-'iffah</i>)	Mengatur pola makan, minum, dan seks
Keberanian (<i>al-Shajā'ah</i>)	Mengatur emosi
Kebijaksanaan (<i>al-Hikmah</i>)	Mengatur yang diidealkan dalam kehidupan

Untuk mencapai kebahagiaan, Ibn Sina menyatakan bahwa manusia harus mengetahui realitas metafisik secara hirarkis dan berurutan. Dimulai dengan mengetahui realitas tertinggi (*wājib al-wujūd*/Tuhan) beserta sifat-sifat-Nya, membersihkannya dari permisalan-permisalan, membayangkan

⁵² Ibn Sīnā, 16.

⁵³ Ibn Sīnā, 16.

betapa pedulinya Dia terhadap seluruh makhluk-Nya, ilmu-Nya yang luas melingkupi segala sesuatu dan mencakup segala kehendak. Selanjutnya, keberadaan-Nya mengejawantah menjadi esensi-esensi yang berinteleksi seperti jiwa bintang-bintang (*al-nafs al-falakiyyah*), unsur-unsur senyawa (*'unṣuriyyah*), mineral (*al-ma'ādīn*), tumbuhan (*al-nafs al-nabāt*) hingga hewan (*al-nafs al-hayawān*). Yang terakhir, pada diri manusia dan sifat-sifatnya (*jaubar al-nafs al-insāniyyah wa auṣāfuhā*) sehingga dengan demikian, dapatlah diraih sebuah prinsip bahwa, setelah berpisah dari tubuh, jiwa kelak akan berada pada dua keadaan, antara bahagia atau menderita (*immā mun'amah wa imma mu'azabah*).⁵⁴

Mengenai kebahagiaan jiwa di dunia kelak—meskipun cenderung mirip dengan keadaan jiwa setelah berpisah dengan tubuh, klasifikasi ini diulang kembali ini nampaknya lebih menekankan aspek kondisi kebahagiaannya—, Ibn Sina mengategorikannya menjadi Tiga. **Pertama**, untuk golongan *al-sābiqūn* (pendahulu), mereka akan berposisi pada kebahagiaan yang sempurna. **Kedua**, untuk golongan menengah (*al-mutawassitūn/al-aṣḥāb al-yamīn*) —golongan ini terbagi menjadi dua; sempurna secara teoritis (*'ilm*) dan kurang secara praktis (*'aml*) begitu juga sebaliknya. Mereka kelak akan berposisi pada kebahagiaan, tetapi berbeda dengan kebahagiaan yang utama karena terdapat hijab yang menutupi. Hal ini berlangsung selama beberapa waktu dan akan kembali pada posisi aslinya seiring dengan cahaya-cahaya yang terus kembali (*taqarrur al-haiāt al-nūrāniyyah qalilān qalilān*) sampai mereka mencapai derajat yang sama seperti *al-sābiqūn*. Golongan ini diisi oleh para pengikut agama yang mengikuti syariat kenabian. Mereka menaati segala perintah syariat hanya saja tidak mendapatkan rahasia-rahasia yang terkandung di dalamnya. Sedangkan golongan yang terakhir (*al-aṣḥāb al-suflā/al-aṣḥāb al-shimāl*), mereka kelak akan berposisi pada penderitaan yang tiada habisnya dalam kegelapan yang tidak berujung.⁵⁵

Dimensi Imajinatif-Etis dalam Konsep Jiwa Ibn Sina

Terdapat pernyataan dari sebagian peneliti bahwa konsep jiwa Ibn Sina hadir sebagai sebuah upaya mengajak manusia berpikir lebih dalam mengenai

⁵⁴ Ibn Sīnā, 16–17.

⁵⁵ Ibn Sīnā, 17.

dirinya dan terlepas dari segala hal yang hanya berangkat dari asumsi-asumsi yang sifatnya hanya materialistik.⁵⁶ Namun berbeda dengan tradisi filsafat klasik—dalam hal ini tradisi filsafat platonis yang menggambarkan tubuh sebagai penghalang bagi pengetahuan dan kebijaksanaan—, Ibn Sina tetap menghargai tubuh fisik sebagai sebuah wadah aktifnya kesadaran atas pengetahuan dan kebijaksanaan.⁵⁷ Hanya saja ia menambahkan bahwa dimensi pengetahuan manusia tidak hanya terbatas pada aspek rasional dan empiris saja. Merefleksikan tidur manusia yang menurutnya dekat dengan kematian (*syabīḥah ka al-mayyit*), dirinya menegaskan ketiga sedang tertidur, bagian-bagian tubuh manusia tidak berfungsi (*baṭalat anhu al-ḥawās wa al-idrākāt*) dan keadaannya lebih dekat dengan mayat (*mulqā ka al-mayyit*). Hal ini diutarakannya sebagai pernyataan bahwa terdapat dimensi yang tidak bisa dijangkau oleh bagian-bagian tubuh tersebut.⁵⁸

Bukan hanya kemampuan mengindra dan mempersepsi, dalam jiwa manusia terdapat dimensi imajinatif dan hal ini sering dikaitkannya dengan istilah *al-wahm* (kegelisahan)—istilah tersebut jika dilihat dalam teks yang sedang dianalisis saat ini adalah *al-mizāj al-insī* (suasana hati)—.⁵⁹ Dapat dikatakan tujuan utamanya membahas jiwa di sini selain membedakannya dengan tubuh secara substansial adalah menegaskan tentang kesadaran individu. Yaitu konsep yang diperuntukan untuk melakukan diferensiasi atas berbagai hal. Di sini ciri khas Ibn Sina dengan konsep jiwanya merupakan bentuk upaya epistemik, dirinya tidak menjelaskan konsep kesadaran secara

⁵⁶ Ketika menegaskan mengenai diri manusia, Ibn Sina memang cenderung menyatakan bahwa yang dimaksud diri adalah jiwa, bukan tubuh. Michael Marmura, “Avicenna’s ‘Flying Man’ in Context,” *The Monist* 69, no. 3 (1986): 388.

⁵⁷ Ciri khas konsep jiwa Ibn Sina sama lebih identik dengan Aristoteles yang memberikan kategorisasi mengenai jiwa; *nabātī* (tumbuhan), *ḥayawānī* (hewan), *nāṭiqah* (rasional). Dan hal ini dapat dilihat dari dirinya yang banyak membicarakan hubungan jiwa rasional (*nāṭiqah*) dan tubuh. Peter Adamson, “Correcting Plotinus: Soul’s Relationship to Body in Avicenna’s Commentary on the ‘Theology of Aristotle,’” *Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement*, no. 83 (2004): 63.

⁵⁸ Ibn Sīnā, *Risālah Fī Ma’rifat al-Nafs al-Nāṭiqah Wa Ahwālīha*, 11.

⁵⁹ Peter Adamson and Peter Adamson, *Philosophy in the Islamic World, A History of Philosophy without Any Gaps*, volume 3 (United Kingdom: Oxford University Press, 2018), 212.

historis. Argumennya sederhana, begitu kesadaran itu ada, maka akal akan bertindak.⁶⁰

Fungsi dasar *wahm* dalam jiwa adalah menangkap segala hal yang di dunia ini masih dianggap abstrak secara sensasi. Dalam hal ini Ibn Sina biasanya memberikan contoh dengan kasus pertemuan seekor domba dengan serigala. Ketika menghadapi serigala, domba tidak hanya melihat mata hewan tersebut beserta sosrotan melotot dan taringnya yang tajam, melainkan rasa permusuhan dari serigala tersebut. Akhirnya, domba tersebut berusaha untuk lari dari serigala meskipun pada akhirnya tetap tertangkap karena ia lebih lamban. Atau ketika seseorang melihat sesuatu berwarna kuning, barangkali ia mengidentifikasikannya sebagai sesuatu madu yang rasanya manis.⁶¹ Di sini yang terpenting adalah upaya Ibn Sina untuk bahwa kehidupan yang bersifat mental itu sangat luas.⁶² Menguatkan argumen ini, Ibn Sina menyatakan bahwa dalam tidur, manusia itu melihat dan mendengar segala hal (*yarā al-asyā' wa yasma'uhā*) dan hal ini tidak terjadi dalam keadaan sadar (*la yatayassaru labi fī al-yaqzah*).⁶³

Sebagai pembuktian, salah satu upaya Ibn Sina sendiri dalam menggambarkan potensi imajinatif jiwa adalah gagasannya tentang konsep Tuhan yang filosofis yang dalam hal ini ia menggambarkan hubungan sosok Tuhan dan dengan manusia. Antara manusia yang memiliki jiwa, serta Tuhan yang merupakan realitas tertinggi digambarkan Ibn Sina sebagai “yang mencintai” dan “yang dicintai” (*al-‘āshiq wa al-m’ashūq*). Hal ini turut memberikan konsekuensi imajinasi kosmos berupa ide gerak ganda. Yang berupa luapan pancaran emanasi Tuhan berupa cinta dan manusia yang memiliki jiwa juga melakukan pendakian cinta menuju Tuhan.⁶⁴

Menurut Hassan Hanafi, tujuan dari pembahasan jiwa bagi Ibn Sina juga hadir untuk membedakannya secara substansial dengan tubuh sesuai dengan fungsi dan kualitasnya masing-masing. Misalnya pada tubuh,

⁶⁰ Goodman, *Avicenna*, 255.

⁶¹ Ibn Sīnā, *Al-Nafs Min Kitāb Al-Shifā'*, 231.

⁶² Adamson and Adamson, *Philosophy in the Islamic World*, 212–14.

⁶³ Dalam teks tersebut hanya argumen kondisi manusia ketika tidur yang ia sampaikan dan hal inilah yang menurut penulis cocok untuk dicantumkan sebagai penguat argumen paragraf di atasnya. Ibn Sīnā, *Risālah Fī Ma'rifat al-Nafs al-Nāṭiqah Wa Ahwālīha*, 11.

⁶⁴ Etin Anwar, “Ibn Sīnā’s Philosophical Theology of Love: A Study of the Risālah Fī al-’Ishq,” *Islamic Studies* 42, no. 2 (2003): 341.

pembahasan Ibn Sina terkait objek pada diri manusia tersebut menghasilkan pemahaman bahwa, tubuh yang harus dirawat agar tidak rusak bertujuan untuk merawat tubuh materi.⁶⁵ Namun, mengenai hubungan keduanya, ia menghargai hubungan positif tubuh-j jiwa. Hal ini dapat dilihat dengan argumennya bahwa jiwa memang menyempurnakan tubuh dan tetap memerlukannya agar dapat eksis dan operasinya dapat berlangsung. Satu hal yang harus ditegaskan di sini, jiwa bukanlah penyebab dari tubuh dan tubuh bukan penyebab dari jiwa, kedua-duanya memiliki disposisi alami untuk “berada” bersama.⁶⁶

Oliver Leaman menyatakan bahwa Ibn Sina merupakan sosok filosof muslim yang tidak banyak memperhatikan aspek-aspek teologis dalam pemikirannya. Ia lebih banyak berbicara mengenai hal-hal yang bersifat rasional melalui spekulasi filosofisnya. Misalnya tentang proses terwujudnya berbagai peristiwa yang memiliki kausalitas. Baginya, sosok Tuhan adalah pengecualian dari sebab-sebab tersebut, Ia tidak dihasilkan oleh penyebab lain dan tidak mewakili rangkaian atas terwujudnya struktur realitas hal ini. kesempurnaan-Nya independen dan tidak terikat dengan segala hal yang terdapat di alam materi yang fana ini. Menurut penulis, yang terpenting di sini adalah Ibn Sina sangat menghargai bahwa manusia mempunyai independensi dalam memikirkan berbagai fenomena alam ini dan tidak harus terburu-buru untuk segera mengembalikan segala aspek yang dapat dicera secara rasional tersebut pada asumsi-asumsi teologis.⁶⁷ Hal ini dapat ditelusik dalam argumennya yang berspekulasi secara filosofis mengenai terwujudnya alam semesta ini secara emanatif, tentang akal-akal yang berintelegenasi dari akal pertama hingga akal ke 10.⁶⁸

⁶⁵ Hasan Hanafi, *Min Al-Naql Ilā al-Ibdā' al-Mujallad Al-Thalīs al-Ibdā' Takwīn al-Hikmah* (Inggris Raya: Hindāwī, 2024), 451.

⁶⁶ Richard C. Taylor and Luis Xavier López Farjeat, *The Routledge Companion to Islamic Philosophy*, Routledge Philosophy Companions (London New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2016), 297.

⁶⁷ Oliver Leaman, *Islamic Philosophy* (Polity, 2009), 22.

⁶⁸ Terlepas perdebatan metafisisnya, yang penulis maksudkan di sini adalah upaya imajinatif Ibn Sina yang berspekulasi secara filosofis terkait adanya hubungan kausalitas mengenai terwujudnya alam raya ini. Ibn Sīnā, *Risālah Fī Ma'rīfat al-Nafs al-Nāṭiqah Wa Ahwālīha*, 15–16.

Selain berbicara tentang proses terwujudnya alam semesta, ketika berbicara tentang sosok Tuhan beserta atribut-Nya, Ibn juga cenderung memberikan pengertian yang berdimensi mistik. Hal ini dapat ditelisik karena ia turut memakai term-term yang biasanya juga dipakai oleh para sufi seperti *al-Haq* (Sang kebenaran tunggal). Terlebih dalam salah satu karyanya yang berjudul *Risālah fī al-‘Ishq* (Risalah Cinta), caranya dalam memakai kata *‘ishq* (cinta) memang sudah digunakan oleh para sufi-sufi klasik. Sebut saja Hasan al-Basri, salah satu tokoh sufi terkemuka yang pernah menyatakan “*Uhibbuhu bi al-‘ishq wa yuhibbunī bi al-‘ishq*” (Aku mencintai-Nya dengan cinta dan Ia mencintaiku dengan cinta).⁶⁹

Selanjutnya juga terdapat dimensi etis dalam konsep jiwa Ibn Sina yang bertujuan agar manusia mempertimbangkan suatu hal yang tidak bisa ia bayangkan, kehidupan kelak yang diyakini secara tujuan akan berlangsung. Di sinilah pembahasan mengenai jiwa, keadaannya, dan spekulasinya di kehidupan kelak diutarakan olehnya, untuk mencapai kebahagiaan hakiki yang direfleksikan secara filosofis dan mewacanakan gagasan mengenai cara hidup “yang baik”. Bukan sekedar teologis yang hanya berargumen sebatas yang dinarasikan dalam teks-teks kitab suci keagamaan.⁷⁰ Ibn Sina sebagai filosof muslim berusaha untuk lebih dalam lagi dengan upaya spekulatif-filosofis tentunya.⁷¹ Seperti dalam beberapa argumennya ketika menjelaskan keadaan-keadaan jiwa setelah berpisah dengan tubuh dan upayanya untuk menerapkan konsep keadilan yang diidealkan agar setiap individu dapat hidup dengan baik dan mencapai kebahagiaan (*al-sa’ādah*).⁷² Untuk mencapai kebahagiaan, Ibn Sina menyatakan bahwa manusia harus bersikap moderat (*al-tawassut*) dalam berperilaku karena ia berada di antara hewan dan malaikat. Dengan meniru malaikat perihal pengetahuan dan perbuatan agar dirinya dapat suci (*baqā’ al-sarmad*) serta menjauhi sisi kehewanian yang berlebih karena dapat menjerumuskannya pada kehinaan (*akhas min al-*

⁶⁹ Anwar, “Ibn Sīnā’s Philosophical Theology of Love,” 340.

⁷⁰ Lihat argumen tentang tempat kembali *al-Ma’ād*. Ibn Sīnā, *Aḥwāl Al-Nafs*, 127–28.

⁷¹ Hasan Hanafi, *Min Al-Naql Ilā al-Ibdā’ al-Mujallad Al-Thalīs al-Ibdā’ Takwīn al-Hikmah*, 455.

⁷² Lihat argumen mengenai keadaan-keadaan jiwa setelah berpisah dari tubuh. Ibn Sīnā, *Risālah Fī Ma’rifat al-Nafs al-Nāṭiqah Wa Aḥwālīha*, 16–17.

bahā'im). dengan menggambarkan posisinya yang berada di antara malaikat dan hewan.⁷³

Sayyed Hossein Nasr menyatakan dalam konteks penjelasannya tentang jiwa, meskipun dalam mengklasifikasikan daya yang terkandung dalam jiwa memiliki kesamaan, terdapat juga perbedaan Ibn Sina berbeda dengan dua filosof sebelumnya, al-Kindi dan al-Farabi. Perbedaannya terdapat pada penegasan Ibn Sina tentang kekekalan jiwa, substansi immaterial, dan kondisinya yang kokoh tidak rusak serta mengalami penurunan kualitas jika diposisikan manusia dibawah nafsunya.⁷⁴ Terlebih karena jiwa lah yang memiliki posisi sentral dalam mengatur tubuh (*muḥarrrik wa mudabbir hāza al-badn wa mutaṣarrif fihi*).⁷⁵

Dimensi Jiwa	Potensi dan Tujuan	Contoh dari Ibn Sina
Imajinatif	Kegelisahan/Suasana hati (<i>al-wahm/al-mizāj al-insī</i>)	Berspekulasi terkait terwujudnya kosmos (alam raya) secara spekulatif-filosofis.
		Menggambarkan sosok Tuhan spekulatif-mistik.
Etis	Ide jiwa dapat menjadi wacana tentang cara hidup “yang baik”	Konsep keadilan dan spekulasi keadaan jiwa yang esensial di kehidupan kelak.

Terakhir, Ibn sina meyakini bahwa tubuh memang memiliki fungsi sebagai wadah eksistensi jiwa untuk aktualisasinya. Hanya saja, menurut Ibn Sina tidak semua yang berkaitan dengan jiwa di sini membutuhkan suatu wadah/fisik tertentu.⁷⁶ Jiwa dapat independen dan secara substansial tidak terikat dengan tubuh. Artinya, jiwa mampu untuk eksis tanpa tubuh fisik serta memahami berbagai hal tanpa harus bergantung dengan hal-hal

⁷³ Ibn Sīnā, 16.

⁷⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, 79.

⁷⁵ Ibn Sīnā, *Risālah Fī Ma'rifat al-Nafs al-Nāṭiqah Wa Aḥwālīha*, 11.

⁷⁶ Ibn Sīnā, *Aḥwāl Al-Nafs*, 88–89.

eksternal.⁷⁷ Dalam pandangannya juga, jiwa merupakan sebuah potensi untuk melakukan realisasi atau aktualisasi—istilah yang disebutkan oleh Ibn Sina adalah hubungan tambahan (*‘alāqah al-idāfiyyah*)—.⁷⁸ Artinya di sini jiwa merupakan aktor utama yang mewakili tubuh sehingga tubuh tidak berarti apa-apa tanpa adanya jiwa di dalamnya. Namun seperti yang sudah diuraikan di atas, dalam beberapa kasus tertentu jiwa tetap memerlukan tubuh agar dapat eksis sehingga agak naif dan terlalu terburu-buru kiranya jika Ibn Sina dituduh sebagai pemikir esensialis hanya karena berpendapat bahwa jiwa memiliki keunggulan lebih atas tubuh.⁷⁹

Kesimpulan

Isu mengenai jiwa sejak dahulu menjadi salah satu tema yang hangat dibicarakan oleh para filosof. Salah satu filosof muslim terbesar era klasik yakni Ibn Sina juga turut membicarakan isu ini. Dalam membahas jiwa, sebenarnya Ibn Sina banyak menuliskan terkait konsep dalam berbagai karyanya, dari yang berupa teks-teks filsafat sampai sastra. Dalam karyanya yang berjudul *Risālah fī ma’rifah al-nafs al-Nātiqah wa Ahwālihā* (Risalah Tentang Jiwa Rasional Beserta Keadaan-keadaannya), Pembahasan Ibn Sina mengenai jiwa cenderung berbeda dengan teks-teks lainnya seperti *al-nafs min Kitāb al-Shifā’*, *al Najāh*, dan *Ahwāl al-nafs* karena secara spesifik langsung menyoroti jiwa manusia, dari keberadaannya, hingga keadaannya setelah berpisah dengan tubuh.

Pada analisis atas teks tersebut terdapat dimensi imajinatif dan etis dalam konsep jiwa Ibn Sina. Dimensi imajinatifnya terletak pada potensi jiwa *al-wahm/al-mizāj al-insī* (kegelisahan/suasana batin) sebagai suatu kesadaran mental yang dapat menunjang upaya spekulasi filosofis secara kreatif yang dalam hal ini dicontohkan oleh Ibn Sina ketika ia menggambarkan proses terwujudnya kosmos secara spekulatif-filosofis dan sosok Tuhan secara spekulatif-mistik. Sedangkan dimensi etisnya terletak pada ide tentang jiwa

⁷⁷ Muhammad Taufik, Muhammad Zainal Abidin Abidin, and Khairiyanto, “Examining Ibn Sīnā’s and Suhrawardī’s Notion of the Soul: Reflections on Their Philosophical Contributions in the Modern Context,” *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 24, no. 1 (May 1, 2023): 74.

⁷⁸ Ibn Sīnā, *Risālah Fī Ma’rifah al-Nafs al-Nātiqah Wa Ahwāliha*, 11.

⁷⁹ Taufik, Abidin, and Khairiyanto, “Examining Ibn Sīnā’s and Suhrawardī’s Notion of the Soul,” 73.

yang dapat dijadikan sebagai landasan etis mengenai wacana untuk hidup “yang baik” secara esensial sebagai pertimbangan di kehidupan kelak.

Daftar Pustaka

- Adamson, Peter. “Correcting Plotinus: Soul’s Relationship to Body in Avicenna’s Commentary on the ‘Theology of Aristotle.’” *Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement*, no. 83 (2004): 59–75.
- Adamson, Peter, and Peter Adamson. *Philosophy in the Islamic World. A History of Philosophy without Any Gaps*, volume 3. United Kingdom: Oxford University Press, 2018.
- Anwar, Etin. “Ibn Sīnā’s Philosophical Theology of Love: A Study of the Risālah Fī al-’Ishq.” *Islamic Studies* 42, no. 2 (2003): 331–45.
- Arkoun, Mohammed. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Boulder: Westview Press, 1994.
- Arroisi, Jarman. “Konsep Jiwa Perspektif Ibn Sīnā.” *Jurnal Studi Keislaman* 13, no. 2 (March 2019): 323–45.
- Chittick, William C. “The In-between: Reflections on the Soul in the Teachings of Ibn ‘Arabi.” In *The Passions of the Soul in the Metamorphosis of Becoming*, edited by Anna-Teresa Tymieniecka, 29–38. Dordrecht: Springer Netherlands, 2003. https://doi.org/10.1007/978-94-017-0229-4_3.
- El-Bizri, Nader. “Avicenna and Essentialism.” *The Review of Metaphysics* 54, no. 4 (2001): 753–78.
- Goodman, Lenn Evan. *Avicenna. Arabic Thought and Culture*. London New York: Routledge, 1992.
- Haque, Amber. “Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists.” *Journal of Religion and Health* 43, no. 4 (2004): 357–77.
- Hasan Hanafi. *Min An-Naql Ilā al-Ibdā’ al-Mujallad Ats-Šalis al-Ibdā’ Takwīn al-Hikmah*. Inggris Raya: Hindāwī, 2024.
- Hatami, Hossein, Maryam Hatami, and Neda Hatami. “The Socio-Political Situation of Avicenna’s Time and His Spiritual Messages: On the Occasion of 1031st Birth Anniversary of Avicenna (23 August 980).” *Journal of Religion and Health* 52, no. 2 (June 2013): 589–96. <https://doi.org/10.1007/s10943-012-9572-2>.

- Ibn Sīnā. *Aḥwāl Al-Nafs*. Paris: Dār Baybilyūn, 2007.
- . *Al-Najāt*. Mesir: Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalībī, 1938.
- . *Al-nafs Min Kitāb Al-Shifā'*. Iran: Maktab al-A'lām al-Islāmī, 1996.
- . *Risālah Fī Ma'rifat al-nafs al-Nāṭiqah Wa Aḥwālīha*. Inggris Raya: Hindāwī, 2018.
- Leaman, Oliver. *Islamic Philosophy*. Polity, 2009.
- Mahmoud, Nazari, Mollayousefi Majid, and Zahedi Mohammad Sadeq. "A Comparative Study On Soul And Life In The Philosophy Of Aristotle And Ibn Sina (With An Emphasis On The Book De Anima And Kitāb Al-Nafs From Al-Ṣifa')." *Философский Журнал* 14, no. 4 (2021): 113–25.
- Marmura, Michael. "Avicenna's 'Flying Man' in Context." *The Monist* 69, no. 3 (1986): 383–95.
- Norman, Nurul Ain. "Ibn Sina's Theory of the Soul: A Taxonomy of Islamic Education | ICR Journal," December 31, 2021. <https://www.icrjournal.org/index.php/icr/article/view/867>.
- Prasetia, Senata Adi, Arif Ainur Rofiq, Joki Perdani Sawai, and Rezki Perdani Sawai. "Ibn Sīnā's Psychology: The Substantiation of Soul Values in Islamic Education." *Journal of Quran Sunnah Education & Special Needs* 6, no. 2 (December 1, 2022): 49–61. <https://doi.org/10.33102/jqss.vol6no2.162>.
- Richardson, Kara. "Avicenna and the Principle of Sufficient Reason." *The Review of Metaphysics* 67, no. 4 (November 1, 2014): 743–68.
- Seyyed Hossein Nasr. *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.
- Soleh, Khudori. *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 201AD.
- Starr, S. Frederick. *The Genius of Their Age: Ibn Sina, Biruni and the Lost Enlightenment*. New York, NY: Oxford University Press, 2023.
- Taufik, Muhammad, Muhammad Zainal Abidin Abidin, and Khairiyanto. "Examining Ibn Sīnā's and Suhrawardī's Notion of the Soul: Reflections on Their Philosophical Contributions in the Modern Context." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 24, no. 1 (May 1, 2023): 65–83. <https://doi.org/10.14421/esensia.v24i1.4330>.

Muhammad Ihza Fazrian

Taylor, Richard C., and Luis Xavier López Farjeat. *The Routledge Companion to Islamic Philosophy*. Routledge Philosophy Companions. London New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2016.

Wijaya, Aksin. *Menalar Islam: Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush*. IRCISOD, 2022.