Pembentukan Kepribadian Muslim

dalam Perspektif

Filsafat Pendidikan Islam

UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA
NOMOR 28 TAHUN 2014
TENTANG HAK CIPTA

PASAL 113
KETENTUAN PIDANA
SANKSI PELANGGARAN

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Dr. H. Saihul Atho Alaul Huda, M. Pd.I.

Pembentukan Kepribadian Muslim
dalam Perspektif

Filsafat Pendidikan Islam

Global Aksara Pers

PEMBENTUKAN KEPRIBADIAN MUSLIM DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM

Diterbitkan pertama kali dalam bahasa Indonesia
oleh Penerbit Global Aksara Pers

ISBN: 978-634-280-238-0
x +166 hal.; Ukuran A5 (14,8 x 21 cm)
Cetakan Pertama, November 2026
Copyright © 2026 Global Aksara Pers

Penulis : Dr. H. Saihul Atho Alaul Huda, M. Pd.I
Penyunting : Alaika M. Bagus Kurnia PS
Desain kover : Hamim Thohari Mahfudhillah
Layouter : Hamim Thohari Mahfudhillah

Hak Cipta dilindungi undang-undang.
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dengan bentuk dan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penulis dan penerbit.

Diterbitkan oleh:

CV. Global Aksara Pers
Anggota IKAPI, Jawa Timur, 2021,
No. 282/JTI/2021
Jl. Wonocolo Utara V/18 Surabaya
+628977416123/+628573269334
globalaksarapers.com

KATA PENGANTAR

Puji syukur senantiasa kami panjatkan ke hadirat Allah SWT, karena atas limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya, buku berjudul "Pembentukan Kepribadian Muslim dalam Perspektif Filsafat Pendidikan Islam" ini dapat diselesaikan dengan baik. Salawat serta salam semoga tercurah limpahkan kepada junjungan kita Nabi Besar Muhammad SAW, teladan utama dalam membangun kepribadian paripurna yang berlandaskan nilai-nilai ilahiah.

Pendidikan Islam di era kontemporer menghadapi tantangan yang semakin kompleks, di mana degradasi moral dan krisis identitas seringkali mengiringi arus modernisasi. Di tengah situasi tersebut, urgensi untuk kembali kepada fondasi filosofis dan pemikiran para tokoh besar Islam menjadi sebuah keniscayaan. Buku ini hadir sebagai bentuk ikhtiar intelektual untuk menggali kembali khazanah pemikiran Islam khususnya melalui kaca mata filsafat pendidikan Islam dan warisan intelektual monumental dari tokoh agung dunia Islam, Ibnu Sina.

Secara sistematis, buku ini membedah esensi pembangunan insan kamil melalui berbagai dimensi: Dimensi Kepribadian & Metafisika: Dimulai dari pembahasan mendasar mengenai pembentukan kepribadian Muslim, esensi wujud, hingga teori jiwa (nafs) dalam kerangka metafisika Ibnu Sina; Dimensi Eksistensi

Makhluk & Psikologi: Menelaah konsep manusia secara utuh, hingga meluas pada hakikat fauna, tumbuhan, dan material dalam perspektif Ibnu Sina, yang kemudian diintegrasikan dengan kajian psikologi Islam; Epistemologi & Metodologi Pembelajaran: Mengupas ragam metode epistemologis Islam yakni bayani, tajribi, burhani, dan irfani serta kedalaman tasawuf falsafi; Praksis & Implementasi Pendidikan: Ditutup dengan elaborasi mendalam mengenai hakikat pendidikan jasmani serta model implementasinya dalam dunia persekolahan modern.

Akhir kata, semoga kehadiran buku sederhana ini dapat memberikan kontribusi nyata bagi pengembangan ilmu pengetahuan, memperkaya referensi akademik di institusi pendidikan tinggi maupun pesantren, serta menginspirasi para pendidik dalam mencetak generasi Muslim yang berkarakter, cerdas, dan bermartabat di bawah ridha Allah SWT.

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR ..... **v**
DAFTAR ISI ..... **vii**
BAB 1 PEMBENTUKAN KEPRIBADIAN MUSLIM DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM **1**
A. Pendahuluan 1
B. Makna Kepribadian: Term dan Makna 2
C. Unsur-Unsur Dasar Kepribadian 4
D. Karakteristik Kepribadian Muslim 8
E. Implikasinya Terhadap Pendidikan Islam 11
F. Penutup 14
BAB 2 METAFISIKA IBNU SINA **16**
A. Pendahuluan 16
B. Pengertian Metafisika 18
C. Teori Tentang Wujud dan Pembuktiannya 20
1. Filsafat Ketuhanan Menurut Filosof Islam 21
2. Argumentasi Ibnu Sina 22
3. Metafisika Ibnu Sina Telaah Kajian Terhadap Wujud 27

D. Teori Jiwa dalam Kajian Metafisika Ibnu Sina 31
1. Hakikat Nafs Persepektif Ibnu Sina 32
2. Bukti Keberadaan Nafs 32
3. Potensi-potensi Nafs 33
4. Hubungan Jiwa dan Jasad 35
5. Kekekalan Jiwa 35
E. Implementasi Metafisika Ibnu Sina dalam Pendidikan Islam 37
1. Kurikulum menurut Ibnu Sina 37
2. Metode pendidikan 40
3. Konsep Pendidik menurut Ibnu Sina 41
F. Penutup 41
BAB 3 KONSEP MANUSIA DALAM PRESPEKTIF IBNU SINA 43
A. Pendahuluan 43
B. Biografi Ibnu Sina 44
C. Konsep Jiwa Prespektif Ibnu Sina 46
D. Konsep Raga Prespektif Ibnu Sina 53
E. Korelasi Antara Jiwa dan Raga Prespektif Ibnu Sina 55
F. Implikasi Hakikat Manusia Prsepektif Ibnu Sina Dalam Pendidikan Islam 59
G. Penutup 64
BAB 4 HAKIKAT FAUNA PERSPEKTIF IBNU SINA DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENDIDIKAN ISLAM 66
A. Pendahuluan 66
B. Pandangan Ibnu Sina tentang Fauna 67
C. Pengertian Fauna dalam Perspektif Ibnu Sina 68
D. Konsep Jiwa Hewani Menurut Ibnu Sina 70
E. Implikasi Pemikiran Ibnu Sina terhadap Pendidikan Islam 71
F. Penutup 75
BAB 5 HAKIKAT TUMBUHAN PERSPEKTIF IBNU SINA 77
A. Pendahuluan 77

B. Makna Tumbuhan Perspektif Ibnu Sina 79
C. Jiwa Tumbuhan Perspektif Ibnu Sina (*An-Nafsul Nabatiyah*) 83
D. Implikasi Kajian Tumbuhan Perspektif Ibnu Sina Terhadap Pendidikan Dalam Islam 85
E. Penutup 88
BAB 6 MATERIAL DALAM PERSPEKTIF IBNU SINA DAN IMPLIKASINYA TERHADAP 90
A. Pendahuluan 90
B. Makna Material 91
C. Hubungan Materi Dan Jiwa 91
D. Unsur-Unsur Material Perspektif Ibnu Sina 92
E. Implikasi Kajian Material Perspektif Ibnu Sina Terhadap Pendidikan Dalam Islam. 96
F. Implikasi Integrasi Ilmu Pengetahuan dan Agama 97
G. Implikasi Pengembangan Karakter dan Etika Islam 98
H. Penutup 99
BAB 7 FILSAFAT PENDIDIKAN METODE BAYANI, TAJRIBI, BURHANI & IRFANI 100
A. Pendahuluan 100
B. Metode Bayani, Tajribi, Burhani & Irfani 101
C. Penutup 108
BAB 8 HAKIKAT TASAWUF FALSAFI PERSPEKTIF FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM 109
A. Pendahuluan 109
B. Pengertian Tasawuf Falsafi 111
C. Tokoh-Tokoh Tasawuf Falsafi 114
D. Penerapan Tasawuf Falsafi 117
E. Implikasi Tasawuf Falsafi terhadap Pendidikan Islam 119
F. Kesimpulan 120
BAB 9 PSIKOLOGI DALAM PERSPEKTIF IBNU SINA DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENDIDIKAN DALAM ISLAM 122
A. Pendahuluan 122
B. Pengertian Psikologi 123

C. Asas-asas Psikologi Prefektif Ibnu Sina 126
D. Ruang Lingkup Psikologi Perfektif Ibnu Sina 128
E. Implikasi Terhadap Pendidikan Islam..... 130
F. Penutup..... 132
BAB 10 HAKIKAT PENDIDIKAN JASMANI PERSPEKTIF IBNU SINA 133
A. Pendahuluan..... 133
B. Konsep Dasar dari Tujuan Pendidikan..... 134
C. Kurikulum 135
D. Metode Pembelajaran Ibnu Sina 137
E. Pendidikan Jasmani Menurut Pespektif ibnu Sina 139
F. Prinsip Pendidikan Islam dan Relevansinya dalam Pendikan Jasmani di Sekolah..... 139
G. Model Implementasi Pendidikan Jasmani Islami di Sekolah..... 144
H. Kerangka Penilaian Kognitif, Afektif dan Psikomotorik dalam PJOK Islam 147
I. Penutup..... 153
DAFTAR PUSTAKA 155

BAB 1

PEMBENTUKAN KEPRIBADIAN MUSLIM DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM

A. Pendahuluan

Membangun cara hidup seorang Muslim berarti merubah agar sesuai dengan cara hidup berdasarkan aturan dan gagasan Islam. Karena itu, setiap Muslim harus belajar dan mempersiapkan diri, keluarga, dan komunitas mereka untuk menerima berbagai jenis pendidikan dan pengajaran Islam. Melakukan hal-hal ini akan membantu menciptakan Muslim yang benar-benar menunjukkan keyakinan Islam. Melangkah maju dengan cara ini akan menciptakan keluarga, masyarakat, dan negara yang sukses, yang akan membantu mencapai ridha Allah, "baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur."

Bagaimana kepribadian seseorang berkembang bergantung pada cara mereka berinteraksi dengan lingkungan sekitarnya. Jika kita memikirkannya dengan akal sehat, kepribadian mencakup semua aspek berbeda dari seorang Muslim, seperti tindakan yang dapat kita lihat, serta pikiran dan perasaan yang tidak dapat kita lihat. Yang paling penting, kepribadian seorang Muslim mencerminkan sejauh mana pemahaman agamanya.

Dengan kata lain, kepribadian seseorang seperti mesin di dalam dirinya, di mana cara berpikir, berperilaku, bereaksi, dan melakukan sesuatu yang spesifik sangat terkait erat dengan apa yang benar-benar mereka yakini dan apa yang mereka rasakan dengan kuat. Hal ini terjadi karena keyakinan yang kuat ini merupakan bagian yang

diperlukan dan tak terpisahkan dari apa yang membentuk keseluruhan kepribadian seseorang[1].

Perilaku umat Islam pada masa kini seringkali menyimpang dari prinsip-prinsip Islam yang telah ditetapkan. Bukti-bukti ini termasuk korupsi yang meluas di kalangan pemegang kekuasaan, konflik berulang di kalangan pelajar, dan degradasi hubungan komunal dalam masyarakat, yang secara kolektif menunjukkan tindakan yang tidak sesuai dengan sifat-sifat seorang Muslim yang autentik.

Oleh karena itu, sangat penting untuk menganalisis metode yang digunakan oleh Nabi Muhammad SAW dalam membimbing kelompok Muslim awal, sehingga mereka dapat berkembang menjadi individu yang tangguh dan berbudi luhur khususnya, orang-orang yang siap, dilengkapi, dan termotivasi untuk memperjuangkan kebenaran. Pemahaman yang lebih mendalam tentang bagaimana karakter Muslim dibentuk dari perspektif filsafat pendidikan Islam.

B. Makna Kepribadian: Term dan Makna

Dalam studi tentang pikiran, konsep sifat seseorang merupakan topik yang sering diteliti. Meskipun kata "Term" sering dianggap sama dengan 'Personality', kata-kata lain yang digunakan dapat memiliki arti yang hampir sama atau terkait dengannya, seperti *"character".*[2]*, disposition*[3]*, temperament*[4]*, traits,*[5] *typeattribute,*[6] *habit*[7]*, mentality*[8]*,*

---

1 Syaiful Hamali, "*Kepribadian Dalam Teori Sigmound Freud Dan Nafsiologi Dalam Islam*," *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama* 13,no.2 (2018): 285–302, https://doi.org/10.24042/ajsla.v13i2.3844.

2 Karakter: Penggambaran tingkah laku dengan menonjolkan nilai benar-salah, baik-buruk, baik secara eksplisit maupun implisit. Lihat Alwisol, *Psikologi Kepribadian* (Malang: UMM Press, 2007), 28

3 Watak: karakter yang telah lama dimiliki dan sampai sekarang belum berubah. Lihat Alwisol, *Psikologi Kepribadian* (Malang: UMM Press, 2007), 28

4 Temperamen: kepribadian yang berkaitan erat dengan determinan biologik atau fisiologik, disposisi hereditas. Lihat Alwisol, *Psikologi Kepribadian* (Malang: UMM Press, 2007), 28

5 Sifat: respon yang senada (sama) terhadap sekelompok stimuli yang mirip, berlangsung dalam kurun waktu yang relatif lama. Lihat Alwisol, *Psikologi Kepribadian* (Malang: UMM Press, 2007), 28

6 Ciri: mirip dengan sifat, namun dalam kelompok stimuli yang lebih terbatas. Lihat Alwisol, *Psikologi Kepribadian* (Malang: UMM Press, 2007), 28

7 Kebiasaan: respon yang sama cenderung berulang untuk stimulus yang sama pula. Lihat Alwisol, *Psikologi Kepribadian* (Malang: UMM Press, 2007), 28

8 Situasi mental yang dihubungkan dengan kegiatan mental atau intelektual. Lihat Jalaludin, *Psikologi Agama: Memahami Perilaku Keagamaan dengan Mengaplikasikan Prinsip-Prinsip Psikologi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 191

individuality[9]atau *identity*[10] yaitu gagasan untuk menghubungkan semua aspek kehidupan seseorang menjadi satu kesatuan, daripada membagi kehidupan menjadi bagian-bagian yang terpisah dan tidak saling terkait.

Oleh karena itu, sangat jelas bahwa membahas seperti apa keperibadian sesorang bukanlah hal yang mudah. kita hanya dapat memahami kepribadian seseorang dengan melihat tanda yang ditunjukkannya, kita tidak bisa hanya melihatnya atau merasakannya. Dengan kata lain, kita hanya dapat memahami seseorang dengan mengamati tindakan dan pencapaiannya sepanjang hidupnya. Secara umum, kepribadian dianggap sebagai cara khas seseorang berperilaku, yang terlihat dalam tindakan, pikiran, keyakinan, dan segala hal yang mereka lakukan. Akibatnya, dalam kehidupan sehari-hari, kepribadian sering merujuk pada cara seseorang berperilaku dan bagaimana mereka mempengaruhi orang lain.

Kepribadian dalam bahasa Inggris disebut personality, dalam bahasa Belanda personalita, Prancis personalia, Jerman personlichekesit, Italia personalita, dan Spanyol personalidad. Akar kata ini berasal dari bahasa Latin persona, yang berarti "topeng," yaitu topeng yang digunakan oleh aktor. Dalam terminologi, kepribadian Muslim dipahami sebagai kesatuan utuh yang terdapat dalam diri manusia dan tidak dapat dipisahkan atau diurai menjadi fungsi-fungsi spesifik.[11]

Pada saat yang sama, dalam bidang psikologi, kepribadian dipandang sebagai suatu kesatuan antara pikiran dan tubuh yang terus berubah, yang memengaruhi cara orang bertindak dan apa yang mereka pikirkan. Allport mengatakan bahwa istilah "psikofisik" mengacu pada hubungan antara aspek mental dan fisik seseorang.[12]

---

9 Sifat khas yang menyebabkan seseorang mempunyai sifat berbeda dari orang lain. Lihat Jalaludin, *Psikologi Agama: Memahami Perilaku Keagamaan dengan Mengaplikasikan Prinsip-Prinsip Psikologi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 192

10 Sifat kedirian sebagai suatu kesatuan dari sifat-sifat mempertahankan dirinya terhadap sesuatu dari luar (*unility and persistance of personality*). Lihat Jalaludin, *Psikologi Agama: Memahami Perilaku Keagamaan dengan Mengaplikasikan Prinsip-Prinsip Psikologi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 192

11 Rivaldi Darmawan, *Hakikat Filsafat Pendidikan Karakter Dalam Membentuk Kepribadian Muslim dan Relevansinya Dengan Pendidikan Islam Kontemporer*, t.t.

12 E. Koeswara, 1991*, teori-teori kepribadian*, Bandung: Eresco, hal. 10-11

Kepribadian seseorang adalah bagian khusus dari dirinya, suatu sifat atau cara bersikap yang terbentuk oleh faktor eksternal seperti pengalaman masa kecil bersama keluarga, serta sifat-sifat yang dibawa sejak lahir. Kepribadian mencakup tidak hanya apa yang dilakukan seseorang, tetapi juga cara berpikir dan keyakinan mereka. Sebagian besar, kepribadian adalah sesuatu yang tidak dapat disentuh atau dilihat, kita dapat mengetahuinya melalui cara orang bertindak dan apa yang mereka lakukan. Karena itu, Kita dapat mengetahui kepribadian seseorang melalui cara mereka menunjukkan diri dan bagaimana mereka mempengaruhi orang lain.[13]

Cara seseorang memahami dan menafsirkan dunia dapat digambarkan sebagai kepribadiannya. Hal ini juga menunjukkan bagaimana seseorang cenderung bereaksi terhadap lingkungan sekitarnya. Dengan kata lain, kepribadian manusia merupakan gabungan dari pola pikir (‘aqliyah) dan pola jiwa (an-nafsiyah).[14]

C. Unsur-Unsur Dasar Kepribadian

Pembentukan kepribadian seorang Muslim pada dasarnya berarti mendorong perbuatan baik yang sesuai dengan standar moral yang tinggi. Oleh karena itu, setiap Muslim didorong untuk terus belajar sepanjang hidupnya, mulai dari usia dini dengan pendidikan yang baik dan berlanjut hingga akhir hayat.

Pembentukan kepribadian Muslim yang utuh mencakup banyak aspek, seperti pandangan mental dasar yang didasarkan pada petunjuk Allah, aspek nyata dengan aturan dan keyakinan yang membantu mengembangkan moral yang baik, aspek sosial yang menunjukkan betapa pentingnya memiliki hubungan baik dengan semua orang, terutama sesama manusia, aspek spiritual yang membimbing dalam meneguhkan keyakinan pada satu Tuhan sehingga seseorang dapat menjadi hamba sejati Allah, aspek tujuan yang menjelaskan bagaimana kepribadian berkembang, aspek waktu yang menekankan

---

[13] Syaifu Dinata, “PEMBENTUKAN KEPRIBADIAN MANUSIA,” *KANZ PHILOSOPHIA* Volume 8 (Desember 2022): Pages 107—130, https://doi.org/10.20871/kpjipm.v8i2.184.

[14] Yadi Purwanto, *Psikologi Kepribadian Integrasi Nafsiyah dan Aqliyah Perspektif Psikologi Islam* (Surakarta: Refika Aditama, 2007), 254.

bahwa proses ini berlangsung dari awal hingga akhir, bagian pribadi yang menghargai betapa berbeda setiap orang secara alami, dan bagian alami yang mencakup peningkatan keterampilan fisik, emosional, dan kognitif.[15]

Yadi Purwanto mengutip Ibn Qayyim al-Jawziyyah yang menjelaskan bahwa struktur manusia terdiri dari dua komponen utama, yaitu potensi nafs, yang mencakup bentuk fisik dan dorongan bawaan, serta potensi akal.[16] Abdul Mujib berpendapat bahwa hal yang membentuk jati diri seseorang berasal dari perasaan, kemampuan berpikir jernih, dan apa yang diharapkan oleh seseorang. Hafidz Abdurrahman mengatakan bahwa kepribadian seseorang terdiri dari dua hal utama: cara seseorang biasanya berpikir dan bagaimana perasaan mereka di dalam diri. Dengan kata lain 'aqliyah (pola pikir) dan nafsiyah (pola jiwa) [17]

Jadi, berdasarkan pemahaman para ahli dalam Islam, masuk akal untuk berpendapat bahwa apa yang membentuk jati diri seseorang meliputi tubuh, pikiran, perasaan, dan keinginan alami. Selain itu, penjelasan lengkap mengenai bagian-bagian yang membentuk karakter seseorang dijelaskan dalam bagian berikut.

a. Jasad

Jasad adalah cara seseorang bertindak, termasuk apa yang mereka lakukan dan bagaimana mereka berbicara. Bagian yang sebenarnya mengacu pada peran tubuh dalam membuat seseorang melakukan hal-hal tertentu dan bertindak dengan cara tertentu. Jadi, jasad adalah bagian dari seseorang yang dapat dilihat dan dirasakan. Saat karakter seseorang sedang terbentuk, tubuh melakukan hal-hal yang berbeda yang terlihat dalam tindakan atau perilaku. Dalil Al-Qur'an:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

---

15 Ayu Devi Setiowati, *MEMAHAMI HAKEKAT KEPRIBADIAN MUSLIM DAN PEMBENTUKANNYA MELALUI PENDIDIKAN DALAM ISLAM*, t.t.

16 Yadi Purwanto, *Psikologi Kepribadian*, (Bandung: Refika Aditama, 2007), hlm. 288.

17 Abdul Mujib, op. cit. *Kepribadian dalam Psikologi* Islam, hlm. 212

"Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati agar kamu bersyukur."(QS. An-Nahl [16]: 78)

Ayat ini menjelaskan bahwa tubuh, terutama bagian-bagian yang berfungsi untuk merasakan hal-hal seperti mata dan telinga, merupakan alat nyata yang digunakan manusia untuk melakukan tindakan dan beraktivitas, yang berarti tubuh adalah cara di mana karakter seseorang berkembang.[18]

b. Akal

Kata "akal" berasal dari bahasa Arab, dari kata "aql". Akal, secara rinci, berarti kemampuan untuk menilai sesuatu. Lebih jelas lagi, akal adalah kemampuan untuk memikirkan kebenaran atau hal-hal tertentu, yang dapat berkaitan dengan tindakan atau benda, berdasarkan suatu sudut pandang. Oleh karena itu, akal menunjukkan apa yang dapat dilakukan manusia untuk berpikir secara mendalam dan menilai kebenaran atau hal-hal yang dapat diketahui melalui lima indra. Akal adalah fungsi khusus dari otak manusia. Ketika memikirkan pertumbuhan sebagai individu, akal membantu dalam memilih antara kebenaran atau hal-hal tertentu, serta dalam memutuskan apakah suatu hal akan dilakukan atau tidak.Dalil Al-Qur'an:

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berpikir."(QS. Al-Baqarah [2]: 164)

Ayat ini menjelaskan bagaimana berpikir membantu kita memahami dan menilai dunia di sekitar kita. Kita menggunakan pikiran kita untuk memahami apa yang Allah tunjukkan kepada kita dan untuk membentuk pandangan serta membuat pilihan tentang apa yang dihadapi oleh orang-orang.[19]

---

[18] Al-Qur'an, *Surah* An-Nahl [16]: 78.
[19] Al-Qur'an, *Surah* Al-Baqarah [2]: 164

c. Kalbu

Kalbu adalah bagian hidup dari diri kita yang memiliki kemampuan untuk berpikir dan merasakan. Jantung terdiri dari dua bagian: jantung fisik dan jantung batin. Kalbu Jasmani adalah organ nyata yang terletak di sisi kiri dada Anda, dan bentuknya mirip dengan jantung pisang. Jantung yang tak terlihat adalah bagian yang tidak fisik dan terhubung dengan jantung yang sebenarnya. Jantung yang tak terlihat ini memiliki perasaan yang disebut nur ilahi (cahaya ilahi) dan al-bashirah al-batinah (mata batin), yang membantu kita untuk memiliki kepercayaan dan keyakinan.[20] Selama proses pembentukan kepribadian, hati berperan dalam memperkuat keyakinan terhadap suatu kebenaran atau perilaku, yang pada akhirnya menentukan apakah perilaku tersebut akan dilanjutkan atau ditinggalkan. Dalil Hadis Nabi ﷺ:

أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ

"Ketahuilah, sesungguhnya di dalam tubuh terdapat segumpal daging. Jika ia baik, maka baiklah seluruh tubuh, dan jika ia rusak, maka rusaklah seluruh tubuh. Ketahuilah, itulah kalbu."(HR. al-Bukhari no. 52 dan Muslim no. 1599)

Hadist ini menyoroti posisi penting hati sebagai inti keyakinan dan pengatur sifat tindakan manusia, baik yang bersifat eksternal maupun internal, sehingga hati menjadi faktor kunci dalam pembentukan karakter.[21]

d. Nafsiyah (nafsu)

Nafsiyah berasal dari istilah nafs, dengan penambahan huruf yā' an-nisbah. Secara etimologis, nafsiyah merujuk pada segala hal yang berkaitan dengan keinginan atau konsep serupa; hal ini berkaitan dengan karakteristik yang muncul dari dorongan keinginan. Istilah keinginan sesuai dengan hawâ, yang menunjukkan kecenderungan atau dorongan manusia untuk bertindak, baik yang timbul dari

---

[20] Netty Hartati, *Islam dan Psikologi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 124-127

[21] Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, no. 52; Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 1599.

kebutuhan fisik maupun insting. Oleh karena itu, nafsiyah secara intrinsik terkait dengan definisi keinginan itu sendiri dan dapat dilihat sebagai pendekatan atau metode seseorang dalam menangani dorongan yang timbul dari kebutuhan fisik atau insting berdasarkan prinsip atau landasan tertentu.[22] Selama proses pembentukan karakter seseorang, keinginan berperan dalam membentuk berbagai kebutuhan dan mendorong agar kebutuhan-kebutuhan tersebut terpenuhi.Dalil Al-Qur'an:

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ

"Dan adapun orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya, maka sungguh surgalah tempat tinggalnya."(QS. An-Nazi'at [79]: 40–**41)**

Ayat ini menyiratkan bahwa nafsu adalah dorongan pribadi yang mencari kepuasan, namun memerlukan pengaturan. Cara seseorang mengelola hasratnya sangat mempengaruhi perkembangan karakternya.[23]

Menurut uraian yang di atas, karakter seseorang berkembang ketika sebuah keinginan muncul dan kemudian dianalisis oleh otak, yang menentukan cara merespons keinginan tersebut. Keputusan ini kemudian didukung oleh keyakinan di hati, dan pada akhirnya diekspresikan melalui perilaku yang nyata. Inilah tahapan-tahapan dalam perkembangan karakter manusia sebagaimana dijelaskan oleh para ulama Muslim.

D. Karakteristik Kepribadian Muslim

Ciri-ciri karakter Muslim pada dasarnya merupakan kumpulan sifat, nilai-nilai, dan pendekatan hidup yang berasal dari ajaran Al-Qur'an dan Sunnah. Karakter ini mencakup unsur fisik dan spiritual, sehingga membentuk individu yang seimbang dalam aspek fisik, mental, dan spiritual. Dari sudut pandang Islam, manusia bukan hanya entitas fisik, tetapi juga makhluk spiritual yang diberi tugas untuk melayani dan mewakili Allah di bumi. Oleh karena itu, sifat-sifat

[22] Ibid
[23] Al-Qur'an, *Surah* An-Nāzi'āt [79]: 40–41.

karakter mereka selalu terkait dengan nilai-nilai tauhid dan peran yang dimainkan manusia dalam kehidupan. Dengan mempertimbangkan penjelasan ini, menjadi jelas bahwa karakter Muslim tidak terbatas pada masalah-masalah yang tangible dan fisik, tetapi juga melibatkan unsur-unsur yang intangible dan metafisik yang memiliki makna penting bagi manusia. Kepribadian (nafs) tidak hanya mencakup tubuh dan bagian-bagian yang terlihat, tetapi juga aspek-aspek roh, qalb (hati), dan 'aql (akal), yang memiliki makna dan tujuan yang lebih dalam. Dimensi batin inilah yang mengarahkan tindakan manusia menuju ambisi hidup yang mulia dan ibadah.

Perspektif ini cukup berbeda dengan kerangka kerja psikologi kontemporer seperti teori psikoanalitik Sigmund Freud, yang mendefinisikan perilaku dan kepribadian secara utama melalui tiga komponen: id, ego, dan superego. Dengan cara yang serupa, behaviorisme John Broadus Watson hanya berfokus pada gejala yang dapat diamati dari eksperimen, mengabaikan aspek internal seperti persepsi, pikiran, imajinasi, dan emosi. Demikian pula, pendekatan fenomenologis eksistensialis humanistik yang dipelopori oleh Abraham Maslow dan Carl Rogers mengkategorikan individu secara sederhana sebagai positif-negatif atau sehat-sakit terkait dengan aktualisasi diri. Bahkan pendekatan kognitif yang diciptakan oleh Ulric Neisser, meskipun bertujuan untuk mengintegrasikan metode-metode berbeda dalam psikologi, tetap terbatasi oleh model teoretis yang fokus secara ketat pada pengamatan faktual individu. Semua teori psikologi Barat ini pada akhirnya memperlakukan manusia sebagai entitas fisik semata yang dapat dievaluasi dan dijelaskan secara ilmiah, mengabaikan dimensi spiritual yang menjadi inti identitas manusia dari sudut pandang Islam. Selain itu, tulisan Al-Rasyidin menunjukkan bahwa kepribadian yang terdiri dari tubuh, roh, hati, dan pikiran akan mengekspresikan dirinya sebagai kepribadian yang nyata. Realisasi ini dapat diamati melalui empat area kunci: pola pikir (mafāhim), respons emosional atau kepekaan batin (zauq), dan pola perilaku ('amal), serta pola ibadah seseorang kepada

Allah SWT. Keempat ranah ekspresi ini menjadi cerminan keterpaduan antara unsur lahir dan batin dalam diri manusia.[24]

Gambaran kepribadian yang telah dijelaskan sebelumnya, yang mencakup kebiasaan berpikir, emosi, tindakan, dan kesetiaan, mewakili inti dari karakter Muslim yang seimbang. Gambaran inilah yang membedakan keunikan dan ciri khas seorang Muslim dibandingkan dengan definisi kepribadian lainnya. Dengan kata lain, keempat unsur ini bersatu menjadi satu ciri utama yang mencerminkan tujuan spiritual seorang Muslim, yaitu ketakwaan.

Imam Nawawi menggambarkan sifat-sifat ketakwaan yang seharusnya dimiliki oleh seorang Muslim, yang meliputi:

1. Komunikasi yang jujur yang berasal dari hati yang merasa qana'ah (kepuasan).
2. Ketabahan yang dipadukan dengan rasa syukur, karena kesempurnaan iman ditunjukkan melalui kemampuan seseorang untuk bersabar dan menerima.
3. Penerimaan terhadap kemiskinan, yang ditunjukkan melalui kesederhanaan; orang miskin yang merasa puas akan memperoleh manfaat dari situasinya.
4. Refleksi mendalam, bahkan dalam situasi sulit, dengan mempertimbangkan tanda-tanda kebesaran Allah dalam segala hal.
5. Selalu waspada dan takut kepada Allah, karena orang-orang yang memiliki pengetahuan sejati adalah mereka yang menghormati-Nya.
6. Menghindari kemalasan dan menerima kerendahan hati, agar terhindar dari kesombongan.
7. Bersikap baik dan peduli, memastikan bahwa orang lain menghargai dan menghormati kehadiran seseorang.
8. Cinta yang berakar pada Allah dan terkait dengan rasa rendah hati terhadap-Nya.
9. Pengetahuan praktis yang secara rutin diterapkan, karena pengetahuan yang tidak diimplementasikan tidak memiliki nilai di mata Allah.

[24] Al-Rasyidin, *Falsafah Pendidikan Islami*, 84

Keyakinan yang mendalam, sejalan dengan pemikiran logis, karena anugerah tertinggi adalah akal yang memperkuat keyakinan, sedangkan malapetaka terbesar adalah ketidakpahaman. Semua sifat ini menyoroti bahwa identitas seorang Muslim bukanlah sekadar kesan permukaan, melainkan cerminan iman yang terjalin dalam perilaku, amal, dan arah hidup. Sifat-sifat ini membentuk esensi kepribadian yang utuh, yang mewakili identitas utama Muslim dan tujuan akhir pertumbuhan etis dalam prinsip-prinsip Islam.[25]

E. Implikasinya Terhadap Pendidikan Islam

Pendidikan pada dasarnya adalah metode yang dirancang dengan cermat untuk menanamkan nilai-nilai, membentuk perspektif, dan meningkatkan keterampilan peserta didik agar tumbuh menjadi individu yang berakhlak dan bernilai bagi diri mereka sendiri dan komunitasnya. Pendidikan tidak hanya mencakup unsur-unsur intelektual, tetapi juga meliputi keterampilan emosional dan fisik yang membentuk perilaku dan sikap seseorang dalam situasi sehari-hari. Dalam konteks ini, Zaenal Faizin, dalam bukunya "Membangun Generasi Progresif Berbasis Kepribadian Religius di Era Multikultural," menggambarkan pendidikan sebagai tindakan yang disengaja untuk menanamkan nilai-nilai dan keyakinan yang dianggap relevan dan diterima oleh suatu komunitas. Nilai-nilai dan keyakinan ini dapat berasal dari tradisi agama, praktik budaya, atau norma-norma sosial. Semua prinsip ini telah bertahan sepanjang waktu dan diakui sebagai landasan dan filosofi panduan bagi masyarakat yang mengadopsinya.[26]

Dalam bidang pendidikan Islam, prinsip-prinsip yang mengarahkan pertumbuhan siswa berakar pada keyakinan dan ajaran yang berasal dari wahyu Allah SWT. Hasan bin Ali bin Hasan al-Hajjaji menekankan bahwa tujuan utama pendidikan Islam adalah untuk memastikan (tahqīq) bahwa semua ibadah yang dilakukan

---

[25] Imam Nawawi, *Nasihat-nasihat bagi untuk Para Hamba* (Bandung: Irsyad Baitus Salam, 2005), 232-233.

[26] Zaenal Faizin, *Membangun Generasi Progresif Berbasis Kepribadian Religus di Era Multikultural dalam Wahana Akademika*, Volume. 14, Nomor.2, Oktober, 2012, 30

manusia hanya ditujukan kepada Allah SWT. Selain itu, sebagaimana dinyatakan oleh Al-Rasyidin, pendidikan Islam memainkan peran krusial dalam memperkenalkan, mengingatkan, dan memperkuat pernyataan yang dibuat individu kepada Allah SWT sebelum keberadaan mereka di dunia ini. Shahada ini berfungsi sebagai perjanjian dasar di mana manusia mengakui keesaan Allah dan menyatakan kesediaan mereka untuk memenuhi peran mereka dalam melayani-Nya. Oleh karena itu, pendidikan Islam harus berfokus pada membangkitkan kesadaran bawaan manusia, memastikan bahwa kesetiaan mereka kepada Allah tetap terjaga sepanjang hidup mereka. Dalam mengembangkan karakter Muslim, hasil penerapan pendidikan Islam menunjukkan bahwa pendekatan harus holistik dan terpadu. Pendidikan tidak boleh hanya berfokus pada penyampaian pengetahuan atau pengawasan pertumbuhan fisik siswa; ia juga harus melibatkan penyucian jiwa (tazkiyah al-nafs) dari unsur-unsur yang dapat menodai sifatnya. Dengan jiwa yang suci, baik hati maupun pikiran dapat dibersihkan dan siap menerima serta memahami kebenaran

Pada akhirnya, kesucian batin ini akan tercermin dalam perilaku siswa dan teladan yang mereka berikan kepada orang lain. Ahmad Mansur menyebut pendekatan ini sebagai Pendidikan Karakter Berbasis Wahyu, sebuah gagasan pendidikan yang berlandaskan pada prinsip-prinsip suci Al-Qur'an dan Sunnah sebagai landasan utama dalam mengembangkan karakter manusia. Hal ini membedakannya dari pendidikan karakter umum yang tidak melibatkan aspek-aspek yang berkaitan dengan Tuhan. Namun, pembahasan dalam teks seringkali condong ke arah yang disebut “pendidikan moral,” sebagaimana dipahami oleh pendidik atau pemikir Muslim dari periode sebelumnya.

Heri Gunawan mengelompokkan nilai-nilai yang ditanamkan dalam pendidikan karakter ke dalam lima kategori:

1. Nilai-nilai yang berkaitan dengan tindakan manusia terhadap Tuhan Yang Maha Kuasa.
2. Nilai-nilai yang berkaitan dengan perilaku pribadi.
3. Nilai-nilai yang berkaitan dengan interaksi dengan orang lain.

4. Nilai-nilai yang berkaitan dengan lingkungan sekitar.
5. Nilai-nilai yang berkaitan dengan identitas nasional.[27].

Salah satu implikasi lainnya adalah bahwa pendidikan Islam harus diterapkan secara luas dan tidak boleh dibatasi hanya pada lembaga pendidikan formal. Aspek-aspek yang beragam yang perlu dikembangkan dalam pembentukan karakter Muslim memerlukan partisipasi dari berbagai lingkungan pendidikan lainnya. Akibatnya, keluarga sebagai lingkungan pendidikan awal dan utama, masyarakat sebagai tempat interaksi sosial, dan pemerintah sebagai penentu pedoman pendidikan, semua memainkan peran krusial dalam pembentukan identitas Muslim yang utuh. Rusdiana Navlia Khulaisie menyoroti bahwa pengembangan kepribadian Muslim dapat dicapai melalui tiga fase kunci, yaitu:

1. Pengembangan rutinitas yang mengajarkan siswa untuk secara teratur melakukan perbuatan baik.
2. Pembentukan pengetahuan yang memberikan pemahaman mendalam tentang nilai-nilai luhur.
3. Pembentukan semangat mulia yang mengarahkan siswa untuk memiliki kesadaran spiritual yang kuat dalam setiap tindakan mereka. Ketiga proses ini harus diintegrasikan dalam lingkungan pendidikan agar sifat-sifat seorang Muslim yang berakhlak mulia dapat tertanam dengan mendalam dan berkelanjutan.[28]

Selain itu, pembentukan identitas Muslim, seperti yang telah dibahas sebelumnya, sangat erat kaitannya dengan pelaksanaan pendidikan Islam. Mukholiq menekankan bahwa pendidikan Islam harus mencakup komponen-komponen seperti iman, pengetahuan, penerapan praktis, etika, dan keterlibatan komunitas guna membentuk identitas Muslim yang utuh. Jika salah satu komponen tersebut diabaikan, perjalanan pendidikan Islam akan menjadi tidak seimbang dan gagal mencapai tujuan yang diinginkan. Pada akhirnya, pembentukan identitas Muslim tidak dapat terwujud tanpa adanya

---

[27] Heri Hunawan, *Pendidikan Karakter; Konsep dan Implementasi* (Bandung: Alfabeta, 2012), h.32

[28] Rusdiana Navlia Khulaisie, *Hakikat Kepribadian Muslim, Seri Pemahaman Jiwa Terhadap Konsep Insan Kamil*

figur teladan dalam peran pendidik. Oleh karena itu, pendidik dalam Islam tidak hanya berfungsi sebagai pengajar yang menyebarkan pengetahuan dan mengawasi murid. Lebih dari itu, mereka adalah individu yang mampu mendorong siswa untuk terus mengingat dan memperkuat janji suci yang dibuat kepada Allah sebelum keberadaan kita di alam spiritual. Inisiatif ini dicapai melalui proses pembelajaran yang mencakup ta'lim (pembagian pengetahuan), tarbiyah (pembimbingan), dan ta'dib (penanaman perilaku), sehingga siswa dapat berkembang menjadi individu Muslim yang tekun, berbudaya, dan berpengetahuan.[29]

F. Penutup

Berdasarkan pembahasan sebelumnya tentang Pengembangan Identitas Muslim dalam Kerangka Filsafat Pendidikan Islam, beberapa poin penting dapat ditekankan, antara lain:

1. Pendidikan tidak boleh hanya terfokus pada transfer pengetahuan atau pengawasan perkembangan fisik peserta didik, tetapi juga mencakup proses penyucian jiwa (tazkiyah al-nafs) dari berbagai hal yang dapat menodai fitrahnya. Ketika jiwa dapat disucikan, maka qalb dan ‘aql turut menjadi bersih dan jernih dalam menerima dan memaknai kebenaran.
2. Konsep kepribadian menjadi fokus dalam bidang psikologi. Dalam psikologi, kepribadian sering diartikan sebagai individualitas, meskipun terdapat banyak istilah lain yang menyampaikan makna serupa atau terkait, seperti karakter, sifat, temperamen, ciri-ciri, tipe, atribut, kebiasaan, pola pikir, keunikan, atau identitas. Identitas ini mewakili esensi yang menyatukan semua dimensi kehidupan manusia, memastikan kesatuan dan kohesi dalam berbagai perannya.
3. Komponen kepribadian manusia meliputi tubuh fisik, akal, emosi, dan nafsiyah (keinginan). Kepribadian berkembang ketika keinginan muncul dan dievaluasi oleh akal, yang mengarahkan cara pengelolaan keinginan tersebut. Pilihan ini

[29] Al-Rasyidin, *Falsafah Pendidikan Islami*, 133

kemudian diperkuat oleh keyakinan yang ada di hati sebelum akhirnya diekspresikan melalui tindakan fisik. Ini mewakili fase perkembangan kepribadian menurut ulama Muslim.

4. Ciri-ciri kepribadian Muslim secara fundamental terdiri dari kumpulan karakteristik, prinsip, dan tujuan hidup yang dibentuk oleh ajaran yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

BAB 2
METAFISIKA IBNU SINA

A. Pendahuluan

Filsafat Islam memiliki kontribusi yang sangat banyak dalam dunia Islam, karena hasil pemikiran filsafat ini merupakan sumbangan para filosof muslim dengan pemikiran yang sangat maju dan berusaha menjalin pemikiran filsafat Islam dengan muatan keilmuawan ilmiah.

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

Ibnu Sina banyak belajar dari pemikiran Al-Farabi, telah berhasil menegakkan bangunan pemikiran Aristotelesptolemi secara kosmologi. Dalam pemikirannya Ibnu Sina dengan mengadospi ilmu pemikiran Al-Farabi. ia berusaha menggabungkan konsep bernuansa Islami dengan pemunculan alam wujud berdasarkan teori emanasi. [30]

Kata yang tertulis di cover buku karangan Adelbert Sncijders yang berjudul Seluas segala kenyataan. Barangkali kata itu menimbulkan sebuah pertanyaan. Kata "seluas segala kenyataan" itu

[30] Nurcholis Majid. Khazana Intelektual Islam. Gakanta: Bulan Bintang, 1984), 166

merujuk pada metafisika.[31] Mengenai metafisika, Aristoteles mengatakan bahwa metafisika terfokus kepada "pengada sekedar pengada" *(ens in guantum ens)*.

Metafisika Aristoteles dianggap sebagai mctafisika yang pertama. Secara sederhana ia merumuskan metafisika sebagai ada sejauh ada. Metafisika Aristoteles fokus terhadap pelbagai cara berada yang paling tinggi dan tidak membahas mengenai mengada yang hadir dalam segala cara berada. Maka, pusat metafisika Aristoteles adalah aktus jenis *(actus formalis)* dan potensi yang dimiliki *(actus prima)* dari prinsip individualisasi. Jenis dipahami sebagai hal yang digunakan mutu dan potensi hanya membatasi sesuatu.[32] Dalam perjalanan waktu, metafisika Aristoteles diteruskan oleh para filsuf Arab. Salah satu dari filsuf Arab itu adalah Ibnu Sina. Pemikiran Ibnu Sina tentang metafisika juga menyatukan pandangan dan pemikiran al-Farabi dan Plotinos.

Dalam tinjauan historis (sejarah), filsafat ketuhanan berawal dari metafisika. wujud, kosmologi, dan argumen-argumen lain tentang Tuhan. Dalam Islam, metafisika merupakan masalah utama sebagai landasan epistemology (berdasarkan *al-Qur'an dan Hadits*). Ini karena seluruh orientasi kehidupan manusia selalu mengarah kepada Tuhan. Tuhan dalam kajian filsafat Islam merupakan problematika metafisika sebagai being absolut. Masalah wujud merupakan kajian utama pembahasan para filosof Muslim. Bagi Al-Kindi, metafisika merupakan argumen-argumen rasional dalam membahas atau membuktikan wujud Tuhan. Sementara itu, Ibnu Sina memposisikan metafisika sebagai bagian terakhir dari filsafatnya. Fokus dan persoalannya adalah tentang wujud. Bagi Ibnu Sina, metafisika adalah ilmu tentang keagamaan (ketuahanan). Dalam ontologi wujud Ibnu Sina, Tuhan adalah sebab pertama dari segala yang ada artinya bahwa Tuhanlah meciptakan segala sesuatu.[33]

---

31 Adelbert Sneyders. Seluas Segala Kenyataan, (Yogyakarta: Kanisius 2009). hlm. 01

32 *Ibid,* 342

33 Amiruddin. *Memahami Otennsuas KonsepTuhan, Kajian Konsep Emanasi, Ontologi. Dan Kosmologi Fdosof Muslim*, Jurnal Jurusan Ushuluddin STAI Al Fitrah, Vol 9, Nomor 1, Februari 2019. 65

Dan nafs memiliki hubungan yang erat dengan jasad. Mengenai hubungan nafs dan jasad, Ibnu Sina mengatakan bahwa nafs tidak akan pernah mencapai tahap fenomenal tanpa adanya jasad (jika tidak ada nafs maka jasad tidak akan berfunsi normal). Begitu tahapan ini dicapai ia menjadi sumber hidup. Pengatur, dan potensi jasad. Ia mengemukakan beberapa argumentasi ilmiah mengenai keberadaan nafs, yang salah satunya tentang manusia terbang yang menginspirasi sarjana Barat menciptakan teori manusia super. Selain itu ia juga menjelaskan tentang keabadian nafs yang bersifat kekal dengan disertai beberapa argumentasi logis yang membuktikan kekekalannya. Dari pandangannya tersebut ia menyimpulkan bahwa kekekalan nafs bukanlah kekekalan yang hakiki sebagaimana keabadian dan kekekalan Allah.

B. Pengertian Metafisika

Secara etimologi arti dasar istilah metafisika ialah "yang mengikuti fisika" atau yang datang setelah fisika. Istilah ini berakar dari kata Yunani, Metataphysica. Dengan membuang *ta* tambahan dan mengubah *physica* ke Fisika *(physics)* jadilah istilah metafisika. Dari meta (setelah, melebihi) dan *physikos* (menyangkut alam) atau *physics* (alam).[34] Kata ini diterjemahkan dalam bahasa arab menjadi *ma ba'da al-thabi'ah* (sesuatu setelah fisika).

Secara terminologi istilah metafisika mempunyai arti filosofis oleh para filsuf Skolastik dengan mengatakan bahwa metafisika ialah ilmu tentang yang ada karena muncul sesudah dan melebihi yang fisik. Istilah "sesudah" tidak boleh diartikan secara temporal. Istilah "sesudah" yang dimaksudkan disini ialah bahwa objek metafisika sendiri berada pada abstraksi ketiga. Metafisika sebagai abstraksi datang sesudah fisika dan matematika. Kata "melebihi" tidak menunjukan unsur spesial ruang. Kata "melebihi" berarti metafisika melebihi abstraksi yang lain, menempati posisi tertinggi semua kegiatan abstraksi, karena menempati jenjang abstraksi paling tinggi.

---

[34] Lorenz Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1996), 623.

Metafisika oleh Aristoteles dinamakan filsafat pertama. Masalah realitas, kualitas, kesempurnaan, yang ada, bagi Aristoteles, semuanya merupakan filsafat pertama, dalam arti filsafat yang bersangkutan dengan sebab-sebab terdalam prinsip-prinsip konstitutif dan tertinggi dari segala hal.[35] Metafisika Aristoteles berpusat pada persoalan "Barang" dan "Bentuk". Aristoteles sependapat dengan Plato, bahwa adanya yang sebenarnya ialah yang umum dan pengetahuan itu ialah pengertian. Yang ditantangnya dalam ajaran gurunya ialah perpisahan yang absolut antara idea dan kenyataan: bagaiman caranya Aristoteles meniadakan kembali perpisahan yang dibuat Plato itu dalam pengertian tentang keadaan yang sebenarnya? Itu dilakukan dengan menciptakan sepasang pengertian Barang dan Bentuk.[36]

Bentuk dikemukakannya sebagai pengganti pengertian Idea Plato yang ditolaknya. Barang ikut serta memberikan kenyataan kepada benda. Tiap-tiap benda di dalam dunia yang lahir ini adalah barang yang berbentuk. Barang atau materi dalam pengertian Aristoteles berlainan dari pendapat biasa tentang materi. Barang ialah materi yang tidak mempunyai bangun, substansi belaka, dan menjadi pokok segala-galanya. Bentuk ialah bangunnya, barang tidak mempunyai sifat yang tertentu, karena tiap-tiap penentuan kualitatif menunjukkan bentuknya.

Barang adalah sesuatu yang dapat mempunyai bentuk ini dan itu. Barang hanya kemungkinan, potensia. Bentuk adalah pelaksanaan dari kemungkinan itu, aktualita. Yang umum terlaksana dalam yang khusus. Jadinya, adanya cuma terdapat di dalam benda-benda yang ada itu. Dan yang khusus hanya ada, karena yang umum terlaksana di dalamnya.[37]

Pada abad ke-17 Cristian Wolff menunjukan satu istilah yang baru yakni, ontologi. Menurut Cristian Wolf, metafisika adalah ilmu mengenai yang ada secara keseluruhan. Jadi mengenai segala sesuatu

---

35 K. Bertent, *Sejarah Filsafat Yunani,* (Yogyakarta: Kanisius. 1979), 167.
36 Muhammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, (Jakarta: UI Press, 1986), 126.
37 Muhammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, (Jakarta: UI Press, 1986). 127.

yang dapat ditangkap akal budi. Logika, filsafat praktis dan teori mengenai alam tidak masuk dalam metafisika.

Menurut Wolf, metafisika dibagi atas ontologi, kosmologi umum, teori mengenai roh. Teori mengenai roh dibagi atas psikologi dan teologi kodrati. Holfman membedakan filsafat dan matematika dari seni. Menurutnya terdapat dua macam filsafat, filsafat khusus dan filsafat metafisika. Objek metafisika adalah pikiran, materi dan gerak, waktu, sebab dan akibat, tujuan, cara, hukum, dan moral.

Crusius, murid Hoffman menegakkan bahwa metafisika menyangkut kebenaran yang niscaya mengecualikan filsafat praktis dari metafisika, karena dalam filsafat praktis tidak begitu dipisahkan antara kebenaran niscaya dan kebenaran yang bersifat kontingen. Ia mengikuti pembagian Wolff, tetapi dengan urutan yang sedikit berbeda; ontologi, teologi, dan kosmologi.[38]

Metafisika berarti datang sesudah fisika, Aristoteles melihat ilmu mengenai yang ada. Istilah metafisika sebagai ilmu tentang yang ada sering dinamakan metafisika umum, ontologi atau metafisika saja. Metafisika dapat dikatakan sebuah usaha sistematis, reflektif dalam mencari hal yang ada di belakang hal-hal yang bersifat fisik dan partikular itu berarti merupakan sebuah usaha untuk mencari prinsip dasar yang dapat ditemukan pada semua hal. Karena itu metafisika, khususnya yang dimaksud dalam karya ini adalah ilmu mengenai yang ada yang bersifat universal atau ilmu mengenai yang ada juga yang tidak ada.

C. Teori Tentang Wujud dan Pembuktiannya

Berbicara mengenai teori ketuhanan para filosof Arab mewarisis teori khusus dari para filosof Yunani, seperti Aristoteles, Plato dan Plotinus.[39] Salah satu contoh argument yang dilontarkan oleh Aristoteles yang mengatakan Tuhan sebagai "penggerak yang tidak bergerak", sebab pertama bagi seluruh alam wujud. Aristoteles berpendapat bahwa Tuhan pasti ada, sebab metafisikanya adalah

---

[38] K. Bertent, *Sejarah Filsafat Yunani,* (Yogyakarta: Kanisius, 1979). 79.
[39] Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam,* (Jakarta:Bulan Bintang. 1995). 13

eksistensi (keberadaanya). Menurut pendapat Aristoteles mengenai pembahasan segala Maujud (nyata) dari segi eksistensinya. Tuhan itu Maujud yang tertinggi ialah yang *Maujud* mutlak ada.

Teori Aristoteles memandang alam ini tanpa awal. Pandangan tersebut membawa kensekwensi mengingkari adanya "penciptaan" artinya Aristoteles mengingkari adanya pencipta alam semesta. . Menurut teorinya Tuhan menggerakkan alam satu kali gerak saja, karena itu Aristoteles menyebutkan Tuhan dengan "penggerak yang tidak bergerak. tetapi Filosof Islam yang muncul pertama kali pada abad ke sembilan belas Masehi adalah alKindi dan kemudian diikuti dengan filosof-filosof Islam yang lain seperti Ar-Rozi, al-Farabi, Ibnu Sina dan yang lain-lainnya.

Sistem berfikir yang digunakan sebagai dasar ahli filsafat dalam menemukan hakekat ketuhanan adalah murni dari potensi akalnya (menggunakan akal pemikiran), ada yang disertai dengan petunjuk nash-nash kitab suci. Namun terkadang ahli-ahli filsafat ketuhanan, atau ahli-ahli ilmu metafisika, berusaha memikirkan sendiri, siapakah sebenarnya Tuhan itu.

1. Filsafat Ketuhanan Menurut Filosof Islam

Para ahli filsafat dari Timur seperti Al-Kindi, Al-Farabi dan Ibnu Sina banyak mengeluarkan argument pemikiran mengenai ketuhanan, di mana pemikiran mereka banyak dipengaruhi oleh pemikiran filosof Yunani. Salah satunya menurut Aristoteles, bahwa Tuhan adalah penggerak alam wujud ini, sedangkan menurut Al-Kindi bahwa Tuhan adalah pencipta langit dan bumi (pencipta alam semesta).[40]

Tuhan dalam filsafat Al-Kindi tidak mempunyai hakekat dalam arti *aniah* atau *mahivah* (tidaklah mengindividu sesuatu melainkan ia dapat menjadi batasan ataupun pembeda sesuatu) . Tidak *aniah* karena Tuhan termasuk dalam benda-benda yang ada dalam alam. Bahkan Ia adalah pencipta alam semesta ini. Ia tidak tersusun dari materi dan bentuk. Juga tidak mempunyai hakekat dalam bentuk *mahiah*, karena Tuhan tidak merupakan species. Tuhan hanya satu, dalam makna

[40] Ohmad Fuad Al-Ahwam, *Frsafat Islam, Jakarta*: Pustaka Firdaus. 1993), 55

Islam (La Ilaha Illallah: tiada Tuhan Selain Allah) dan tidak ada yang serupa dengan Tuhan. Ia adalah yang benar pertama (ia adalah Awwalun) dan yang benar tunggal (satu), Hanya ialah yang satu, selain dari Tuhan (Allah) semuanya mengandung arti banyak yang dapat diterjemahkan.

Al-Farabi. Melihat bahwasanya filsafat dan agama tidaklah bertentangan, bahkan membawa kebenaran yang sama. Filsafat Al-Farabi banyak diilhami oleh pemikiran Neo Platonisme (Ahli Filsafat pemikiran Ploto), yang terkenal dengan filsafat emanasinya. Dengan filsafat ini al-Farabi mencoba menjelaskan bagaimana yang banyak bisa timbul dari yang satu artinya Al-Farabi ingin menjelaskan bahwa segala sesuatu yang ada di alam semesta ini adalah diciptakan Allah . Tuhan bersifat Maha Satu, tidak berubah, jauh dari Materi. Jauh dari arti banyak, Maha Sempurna, dan tidak berhajat pada apapun. Kalau demikian hakekat sifat Tuhan, bagaimana terjadinya alam materi yang banyak ini dari Yang Maha Satu yaitu Allah swt. Menurut al-Farabi alam terjadi dengan proses emanasi (ajaran bahwa dunia terjadi melalui pancaran yang berasal dari prinsip pertama).[41]

Tuhan sebagai akal, berfikir tentang diri-Nya, dan dari pemikiran ini timbul suatu maujud lain. Tuhan adalah wujud pertama dan dengan pemikiran tersebut timbul wujud kedua yang juga mempunyai substansi. Wujud kedua itu disebut Akal Pertama yang tidak berwujud materi. Wujud kedua berfikir tentang wujud pertama dan dari pemikiran ini timbullah wujud ke tiga yang discbut akal kedua. Demikianlah teori emanasi dari al-Farabi tentang penciptaan alam, sehingga disebut oleh Al-Farabi dengan Wujud Pertama, yang merupakan sebab dari semua wujud yang nyata.

2. Argumentasi Ibnu Sina

Argumentasi para filosof Islam memiliki pemahaman yang sama. Pendapat Al-Farabi ini tidak jauh berbeda dengan Ibnu Sina, namun berbeda pendapat mengenai akal pertama yang mempunyai dua sifat, yakni sifat wajib wujudnya sebagaimana pancaran dari Allah dan sifat mumkin wujudnya, jika ditinjau dari hakekat dirinya. Dengan

[41] Ahmad Hanafi. *Theologi Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang. 1974). 77

demikan akal pertama mempunyai obyek pemikiran: (1) Tuhan, (2) Dirinya sebagai wajib wujudnya, (3) Dirinya sebagai mumkin wujudnya. Dari pemikiran tentang Tuhan timbullah akal, dari pemikiran tentang dirinya sebagai wajib wujudnya timbul jiwa-jiwa dan dari pemikiran tentang dirinya sebagai mumkin wujudnya timbullah langit-langit.

Dengan demikian maka alam semesta menurut pandangan dari Ibnu Sina tercipta dari pancaran Tuhan (teori emanasi). Dari penjelasan di atas terdapat perbedaan antara pemikiran para mutakallimin (cendikiawan kalam ahli teologi Islam) dengan pemikiran Ibnu Sina. Dimana para mutakallimin antara gadim dan baharu lebih sesuai dengan ajaran agama tentang Tuhan yang menjadikan alam menurut kehendak-Nya, sedangkan dalil Ibnu Sina dalam dirinya terkandung pemikiran Yunani bahwa Tuhan yang tunduk dibawah "kemestian", sehingga perbuatan-Nya telah ada sekaligus sejak qadim (tidak berawal atau berpermulaan: tidak diciptakan)[42]

Adapun "Perbuatan Ilahi" dalam pemikiran Ibnu Sina dapat disimpulkan dalam 4 catatan sebagai berikut[43]:

Pertama, perbuatan ilahi adalah perbuatan yang tidak berkelanjutan *(ghairi mutajaddid)* yaitu perbuatan yang telah selesai sebelum zaman dan tidak ada lagi yang baru. Menurut Ibnu Sina, tidak ada bagi-Nya kehendak yang baru, tidak ada tabi'at yang baru, tidak ada ilmu yang baru dan tidak ada suatu sifat zat-Nya yang baru. Demikianlah perbuatan Allah telah selesai dan sempurna sejak qadim, tidak ada sesuatu yang baru dalam pemikiran Ibnu Sina, seolah-olah alam ini tidak perlu lagi kepada Allah sesudah diciptakan.

Kedua, perbuatan Illahi itu tidak ada tujuan apapun. Seakan – akan telah hilang dari perbuatan sifat akal yang dipandang oleh Ibnu Sina sebagai hakekat Tuhan, dan hanya sebagai perbuatan mekanis karena tidak ada tujuan sama sekali.

---

42 Taib Thahir Abdul Mu'in, *Ilmu Kalam,* {Jakarta: Widjaya, 2001) 258

43 Harun Nasution, *Falsafah Dan Mistsisme Dalam Islam.* (Jakarta: Bulan Bintang. 1997).14

Ketiga, perbuatan Illahi merupakan perbuatan Allah telah selesai dan tidak mengandung sesuatu maksud, keluar dari-Nya berdasarkan "hukum kemestian".

Keempat, perbuatan Illahi merupakan zat yang "memberi wujud" dalam bentuk tertentu. Untuk memberi wujud ini, Ibnu Sina menyebutnya dengan beberapa nama, seperti: *shudur* (keluar), *faidh* (melimpah). *Luzum* (mesti). Wajib *anhu* (wajib darinya). Nama – nama ini dipakai oleh Ibnu Sina untuk membebaskan diri dari pikiran "Penciptaan Agamawi", karena ia berada di persimpangan jalan antara mempergunakan konsep Tuhan sebagai "sebab pembuat" *(Illah fa'ilah)* seperti ajaran agama dengan konsep Tuhan sebagai sebab tujuan *(Illah ghaiyyah)* yang berperan sebagai pemberi kepada materi sehingga bergerak ke arahnya secara gradual untuk memperoleh kesempurnaan.

Berbeda dengan Al-Farabi yang berpendapat, bahwa akal pertama itu mempunyai satu sifat, yaitu wujud. Dan setiap wujud hanya melahirkan dua macam, yaitu wujud berikutnya yaitu langit atau planet. Adapun Ibnu Sina berpendapat, bahwa akal pertama mempunyai dua sifat, yaitu sifat wajib wujud pancaran dari Tuhan dan sifat mungkin wujud, jika ditinjau dari hakikat darinya. Dengan demikian ia mempunayi tiga obyek pemikiran, yaitu Tuhan, dirinya sebagai wajib wujudnya artinya Allah itu benar adanya. Berasal dari pemikiran tentang Tuhan timbul akal-akal, dari pemikiran tentang dirinya sebagai wajib wujudnya timbul jiwa-jiwa, dan dari pemikiran tentang dirinya sebagai mungkin wujudnya timbul langit-langit.[44]

Jadi menurut Ibnu Sina ketika akal pertama berfikir, maka memancarkan akal selanjutnya, sekaligus juga memancarkan dua wujud lainnya, yaitu apa yang disebut *Jism al falak al-aghsha dan nafs al-falak al-aghsha* adalah jiwa dari langit dengan semua planet-planetnya. Adapun akal-akal dan palent-planet dalam emanasi di atas, menunjukkan dipancarkan Tuhan secara hirarki. Keadaan ini bisa terjadi karena *Ta'aqqul* Tuhan tentang dirinya sebagai sumber energi dan menghasilakan energi yang maha dahsyat. *Ta'aqqul* Tuhan tentang zat-nya adalah ilmu Tuhan tentang dirinya, dan ilmu itu adalah

---

[44] *Ibid,* 98.

daya kekuatan *(al-qudrat)* yang menciptakan segala-galanyanya. Agar sesuatu itu tercipta, cukup sesuatu itu diketahui oleh Tuhan jadi *Ta'qqul* Tuhan terhadap zat-nya (energi) itula diantaranya yang menjadi akal-akal, jiwa-jiwa dan yang lainnya memadat menjadi planet-planet.[45]

Teori emanasi Ibnu Sina juga menghasilkan sepuluh akal dalam sembilan planet. Sembilan planet dan akal kesepuluh mengurusi bumi. Berbeda dengan pendahulunya, filosof al-Farabi bagi Ibnu Sina, masing-masing jiwa berfungsi sebagai penggerak satu planet, karena akal (imateri) tidak bisa langsung menggerakkan planet yang bersifat materi.

Sebagaimana filosof Al-Farabi, Ibnu Sina juga mengajukan teori emanasi ini mentauhidkan Tuhan semutlak-mutlaknya, karena itu Tuhan tidak bisa secara langsung menciptakan alam ini yang banyak jumlah unsurnya. Jika Tuhan berhubungan langsung dengan alam yang plural ini, tentu dalam pemikiran Tuhan terdapat hal yang plural pula. Hal ini tentu merusak citra tauhid, ke Esahan Tuhan menjadi ternoda karenanya, jadi menurut Al-Farabi Tuhan tidak mampu menciptakan langsung dengan alam semesta yang banyak itu karena, karena kalau ia menciptakan secara keseluruhan maka tuhan dianggap banyak.[46]

Bila dicermati secara teliti, terdapat perbedaan yang mendasar antara teori emanasi Platinus dengan Ibnu Sina, juga Al-Farabi, yaitu: bagi Platinus atau plato alam ini hanya pancaran dari Tuhan karena Tuhan bukan sebagai pencipta. Hal ini jika dipahami secara akal maka Tuhan bukan sebagai pencipta tetapi hanya seperti mentari memancarkan sinarnya. Sedangkan dalam Islam, emanasi ini ada dalam rangka menjalankan cara Tuhan menciptakan alam. Alam ini sudah *qath'i al-dalalah* (suatu dalil yang mempunyai satu makna dan tidak mungkin diartikan lain) yang diciptakan Tuhan, dan Allah maha pencipta (Khalig). Karena Allah maha pencipta *(khaliq)* maka umat islam harus mengimaninya. Bagi orang yang menginkarinya akan membawa kepada kekafiran yang nyata.

---

45 H.A.Mustofa, *Filsafat Islam.* (Bandung: pustaka sctia.2004), 190-191.
46 Sayyed Hossetn Nasr, *Tiga Madzahh Utama Filsafat Islam,* (Jogjakarta: IRCISOD, 2020). 51

Sejalan dengan filsafat emanasi, alam ini gadim (tidak berpermulaan atau tidak ada pendahulunya), karena ia diciptakan oleh Allah sejak zaman *azali* (zaman dimana hanya Allah swt saja dan penciptanya atas segala sesuatu belumlah dimulai). Terdapat perbedaan yang besar antara gadimnya Tuhan dengan alam. Perbedaannya terletak pada sebab pembuatan alam terwujud. Keberadaan alam tidak tiketahui oleh zaman, maka alam gadim dari segi zaman *(taqaddum zamany).* Dan adapun dari segi zat, hasil pancaran dari Tuhan, maka alam ini baharu *(hudud dzatv).* Sedangkan Tuhan adalah *taqaddum zatv*. Dia merupakan semua yang ada dan dia adalah pencipta alam semesta ini. Jadi alam ini baharu dan qadim, baru dari segi zatnya dan gadim dari segi zaman.

Pemahaman Ibnu Sina tentang esensi, terdapat dalam akal, sedang wujud itu diluar dari akal. Ibnu Sina mengkombinasikan antara wujud dan esensi sebagai berikut[47]:

a. Esensi yang tak dapat mempunyai wujud
b. Esensi yang boleh mempunyai wujud dan boleh pula tidak mempunyai wujud
c. Esensi tidak boleh tidak mesti mempunyai wujud adalah sama dan satu

Menurut Plato yang berbicara tentang "pelimpahan" *(faidh),* yakni alam itu keluar dari Tuhan sebagai keharusan, ibarat cahaya keluar dari matahari. Jadi, Tuhan tidak mempunyai kelebihan yang berupa kesanggupan pencipta. Dalam hal ini Plato mengatakan bahwa Tuhan tidak mampu menciptakan alam semesta ini.

Dimulai dari metafisiska Ibnu Sina yang menjadi ontologi dari kajian terhadap wujud serta seluruh distingsi (perbedaan) mengenainya itulah yang menempati peran sentral alam spekulasi - spekulasi metafisikanya. Hakikat sesuatu *(reality of thing)* tergantung pada keberadaannya dan pengetahuan atas sebuah obyek pada puncaknya adalah pengetahuan terhadap status ontologisnya (keberadaan sesuatu yang nyata) dalam rangkaian eksistensi universal yang menentukan seluruh kualitasnya. Segala sesuatu di dalam semesta *(universe),* berdasarkan kenyataan bahwa ia ada *(exist),*

[47] *Ibid,* 65.

dimasukkan ke dalam wujud (being). Tapi, Tuhan, atau Wujud Murni *(pure being),* yang merupakan asal dan pencipta segala sesuatu bukan merupakan term pertama dalam rantai yang berkesinambungan dan karena itu tidak memiliki kontinuitas "*subransial"* dan *"horizontal*".[48]

3. Metafisika Ibnu Sina Telaah Kajian Terhadap Wujud

Bagi Ibnu Sina dalam pembuktian eksistensi Tuhan cukup mengambil satu dalil pokok, yaitu dengan menyerukan teori keberadaan Tuhan *(Wujudivah).* Meskipun tidak dinafikan bahwa makhluknya juga dapat menjadi bukti atas wujudnya artinya dengan memperhatikan adanya makhluk yang diciptakan ini maka keberadaan Tuhan itu sudah jelas.

Kata *"Wujudiyah"* berasal dari bahasa arab *"Wujud"* yang berari "ada". Dalam cara ini, dia membuat sebuah perbedaan antara "makhluk" dan "ada". Tuhan, kata Ibnu Sina adalah satu-satunya pengetahuan murni dan kebaikan murni, bahkan di dalam al-Qur'an Surat *Thoha* juga dijelaskan tentang keberadaan Allah "Allah yang maha pemurah yang bersemayam di atas *Arsv (QS. Thoha: 5)* dan adanya sebagai *"Wajibul Wujud"* (tidak bisa tidak, Tuhan pasti ada). Ia menyerukan teori ini setelah pembagian rasional mengenai soal *"Wujud"* (ada, eksistensi) menjadi *"Mumtani", "Mumkin", "Wajib".* Meskipun bukan Ibnu Sina sendiri yang sepenuhnya menemukan teori ini, namun sekurang-kurangnya dalam teori tersebut ia dapat dipandang mempunyai keistimewaan tersendiri.[49] Mumtani (sesuatu yang eksistensinya tidak bisa dibayangkan di alam nyata karena zatnya). Mumtani adalah mahiyah yang tidak bisa wujud dalam alam raya ini. Tegasnya sesuatu yang mustahil wujud, seperti adanya kosmos lain disamping kosmos kita ini. Mumtani' Al Wujud adalah esensi yang tidak dapat mempunyai wujud. (terlarang) Mumkin adalah mahiyah yang bisa mempunyai wujud.[50]

---

48 Ibrahim Madkour*, Aliran dan Teori Filsafat Islam, Penterjemah. Yudian Wahyudi Asmin,* (Jakarta: Penerbit Bumi Aksara, 2004), 120-121.

49 Fazlur Rahman, *Avecenna 's Psychology*, (London: Oxford University, 1952), 199.

50 Hanafi, M.A, *Filsafat Skolasuk*.(Jakarta: Pustaka Alhusna,Cet. Kedua 1983), 61.

Mumkin adalah mahiyah yang bisa mempunyai wujud Tegasnya, sesuatu yang mungkin berwujud, tetapi mungkin pula tidak berwujud. Contohnya, hewan, tumbuhan, dan lain-lain yang mahiyahnya boleh mempunyai wujud dan boleh tidak. Contoh lain adalah alam raya ini yang semula tidak ada menjadi ada dan akhirnya hancur menjadi tidak ada lagi. Wajib adalah mahiyah yang tidak dapat dipisahkan dari ujudnya atau mahiyah yang tidak boleh tidak mesti mempunyai wujud.

Keduanya adalah sama dan satu. Di sini mahiyah tidak dimulai oleh tidak wujud dan kemudian berwujud, sebagaimana halnya mahiyah dalam kategori mumkin, tetapi hamiyah (*esensi)* wajib mempunyai wujud selama-lamanya. Inilah yang disebut *necessery being*, wujud yang mesti ada, yakni Tuhan.

Wajibul Wujud adalah yang mewujudkan Mumkinul Wujud atau yang menjadi sebab bagi segala wujud lain.Tiap yang ada pasti mempunyai *esensi (Mahiva Ouidditv)* di samping *Wujud*. Diantara *Wujud* dan *Mahivah*, Wujudlah yang lebih penting, karena *Wujud*lah yang membuat *Mahivah* menjadi ada dalam kenyataan. *Mahivah* banya terdapat dalam pikiran atau akal, sedang *Wujud* terdapat dalam alam nyata, di luar fikiran atau akal.

Dalam salah satu kitab An-Najat karangan Ibnu Sina mengatakan sebagai berikut:

"Sesuatu ada yang dibutuhkan, adalah keadaan yang masuk akal, bukanlah mustahil. Ada dibutuhkan ini, adalah Tuhan yang maha Esa. Bahwa makhluk sangat membutuhkan Tuhan dalam dirinya. Segala ada yang lain itu adalah mungkin".

Adapun makhluk adanya itu sebagian diperlukan dan sebagianya tidak diperlukan, yang dalam dirinya sendiri, mungkin atau boleh jadi adanya, akan tetapi ia diperlukan mereka ini adalah mempunyai akala yang terpisah *(separate intelegence)* antara yang satu dengan yang lain.

Selanjutnya Ibnu Sina dalam menjabarkan teori wajib al wujudnya ini, Ibnu Sina lebih dalam lagi membaginya menjadi *wajib al wujud bi dzatihi* dan *wajib al wujud bi ghairihi*. Kategori yang pertama ialah yang wujudnya dengan sebab zatnya semata, mustahil

jika tidak ada atau wujud yang sama sekali mungkin tanpa ada sifat niscaya yang dipasangkan padanya. Kategori yang ke dua ialah wujudnya terikat dengan sebab adanya sesuatu yang lain di luar zatnya.[51]

Yang dimaksud dengan *"Wajibul Wujud Bidzatihi"* (wajib ada dengan zatnya) ialah sesuatu yang adanya itu tidak tergantung dengan adanya sebab yang lain, dan karena itu pula wajubul wujud bidzatihi ini hanya khusus mengenai tuhan saja, wajubul wujud bidzatihi hanya untuk dirinya sendiri saja. Khusus untuk *Wajibul Wujud Bidzatihi* ibnu sina memakai istilah *Al - Mahdaul Awwal atau Awwal* yaitu Tuhan yang awal.

Yang dimaksud dengan *Wajibul Wujud Bighairihi* (wajib ada dengan yang lainnya) ialah segala sesuatu yang adanya itu berasal dari Sesutu benda lain dari pada dzatnya sendiri hal ini meliputi semua makhluk. Misalnya: Hasil dari penjumlahan antara 4 dan 2 adalah 6, jadi adanya 6 adalah hasil dari adanya 4 dan 2. Contoh lain adalah keadaan kebakaran, tidak mungkin ada kebakan tanpa adanya api dan benda yang terbakar. Jika api dan benda yang terbakar itu tidak bersama-sama tidak mungkin ada kebakaran, artinya ada keterkaitan antara zat yang satu dengan zat lainnya.

Selain membagi teori wujud menjadi beberapa sifat yakni wajib, *mumkin* dan *mumtani*, Ibnu Sina juga membagi wujud sesuai dengan "apakah ia merupakah *subtansi* atau *aksidensi*. Menurut pembedaan ini kuiditas bisa menjadi aksiden atau substansi, tergantung pada "apakah ia terkait dengan sesuatu yang lain," scpcrti warna pada sebuah Tembok, "atau tidak bergantung," seperti tembok itu sendiri. Kategori substansi sendiri terbagi menjadi tiga macam, yakni:

a. Intelek *('aql)* yang sepenuhnya terlepas dari materi dan potensialitas, artinya segala sesuatu sebelum dilakukan harus dipikirkan.
b. Jiwa (nafs) yang sekalipun terlepas dari materi tapi butuh pada tubuh untuk bertindak. Karena jika jiwa tidak ada maka jada tidak berfungsi.

[51] Hasyimsyah Nasution, *Filsafat islam* (Jakarta:Gaya Media Pratama, Cet.KeIV. 2005), 28.

c. Tubuh *(jism)* sesuatu yang melekat pada makhuk yang bisa diukur.[52]

Oleh karena itu, elemen-elemen alam semesta yang tergantung dan mungkin dalam totalitasnya, juga terbagi menjadi tiga substansi yang terdiri dari berbagai tataran kosmos dan membentuk unsur-unsur pokok yang darinya semesta diciptakan dan dalam istilahistilah yang membuat ilmuilmu tentang wilayah kosmik dapat dipahami. Setelah itu Ibnu Sina meneruskan kajian ini pada Kosmologi (ilmu yang mempelajari tentang struktur alam semesta yang berskala besar) dan Kosmogoni (cabang astrofisika yang mempelajari asal dan struktur alam semesta secara luas).

Dari penjelasan di atas dalam teori ketuhanan maka Ibnu Sina memberikan penjelasan dengan membedakan wujud dari esensi dan menetapkan bahwa wujud sesuatu bukan merupakan bagian dari esensinya. Kita bisa membayangkannya tanpa bisa mengetahui ia ada atau tidak. Sebab, wujud merupakan salah satu aksidensia bagi substansi bukan sebagai unsur pengadanya. Prinsip demikian berlaku bagi Tuhan Yang Maha Esa SWT, yang wujudnya tidak berpisah dari substansinya.

Dalam bentuk lain penjelasan filsafat ini dapat diberika sebagai berikut. Makhluk dijadikan dan wujudnya bergantung pada wujud Tuhan. Yang berwujud selain Tuhan tak akan mempunyai wujud, sekiranya Tuhan tidak ada. Tuhanlah sebcnamya yang mempunyai wujud hakiki. Yang dijadikan hanya mempunyai wujud yang bergantung pada wujud di luar diri-Nya.

Berdasarkan jalan pikiran semacam ini, Ibnu Sina menyimpulkan bahwa kita tidak membutuhkan pembuktian yang panjang untuk menetapkan eksistensi Allah. Kita cukup mengetahui zat-Nya sekaligus. Bukti ontologis ini lebih bersifat metafisis dibandingkan fisis.

Ibnu Sina menganggap Tuhan adalah sebab yang *efficient* dari alam. Dengan kata lain, Ibnu Sina memandang hubungan sebab akibat, datang pula Tuhan sebagai sebab. Tuhan bertindak dalam alam yang

---

[52] Harun Nasution, *Filsafat Agama* (Jakarta:Bulan Bintang, 1983), 45

bergerak terus-menerus dalam wujud yang ada, sebagai sebab dirinya sendiri atau dibutuhkan oleh yang lain.

D. Teori Jiwa dalam Kajian Metafisika Ibnu Sina

Pemikiran Ibnu Sina yang terpenting adalah filsafat tentang jiwa. Kata jiwa dalam Al-Qur'an dan Al-Hadist di istilahkan dengan al-Nafs atau al-ruh sebagai mana termaktub dalam Q.S. Shad: 71-72, Al-Isra: 58, dan al-Fajr: 27-30. Di dalam surat Al-Fajr Allah berfirman: "Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang ridha dan di ridhainya, maka masuklah ke dalam golongan hamba-hambaku, dan masuklah ke dalam golongan hamba-hambaku". Teori nafs yang dikembangkan Ibnu Sina mendapat perhatian besar dan dijadikan rujukan oleh para filsuf setelahnya. seperti al-Ghazali, Fakhruddin al-Razi, Ibnu Rusyd, dan beberapa sebagian pemikir dan saintis Barat.

Keberadaan *nafs* adalah bagian dari proses penciptaan dan keberadaan alam itu sendiri. Ia adalah bagian dari isyarat alam yang tersembunyi di balik realitas indrawi manusia. Karena itu, para filsuf dan ulama menggolongkan kajian ini sebagai bagian dari metafisika yang membutuhkan pemahaman yang tinggi dengan memanfaatkan potensi akal. Ia merupakan ilmu yang mulia dan hakikat dari segala ilmu pengetahuan.[53]

Ada dua alasan pentingnya membahas konsep *nafs* Ibnu Sina, selain karena Ibnu Sina memiliki otoritas yang tinggi dalam persoalan *nafs,* juga karena persoalan *nafs* adalah persolan metafisika yang merupakan ilmu tertinggi dan mulia. Ideologi materialisme telah mengaburkan dimensi metafisik dari alam ini yang berpengaruh pada cara pandang manusia tentang metafisika. Selain memudahkan manusia mengetahui eksistensi dirinya juga terpenting dengan mengetahui *nafs* akan memudahkan manusia mengenal Tuhannya.

---

[53] Nurahman, *Khazana Intelektual Islam*, (Jakarta:Bulan Bintang. 1984), 33.

1. Hakikat Nafs Persepektif Ibnu Sina

Memahami nafs itu sebagai substansi rohani yang berdiri sendiri. Namun pernyataan terscbut berbeda dengan para filsuf lainnya. Ada tiga argumen mendasar mengenai hakikat nafs. Pertama, pendapat dari Democratos dan beberapa *mutakallimun* (ahli kalam) yang mengatakan bahwa nafs itu adalah bagian dari jasad yang lembut, ia merupakan badan itu sendiri. Apakah ruh dan nafs itu sama? Menurut Amroini drajat Nafs tidak sama dengan ruh, nafs (jiwa) dalam kajian filsafat adapun ruh adalah dalam kajian agama. Ketika yang suci (ruh) menyatu dengan kotoran (jasad) maka berubahlah sifatnya namuanya an-nafs atau jiwa.[54]

Bahwa nafsnya Zaid bukan *nafsnya* Amru, makanya ia bagian dari jism (tubuh). Kalau seandainya nafs itu satu, maka tidak mungkin dapat terbagi-bagi. Karena itu, ia bukanlah substansi tapi aksiden (*'arad)* dari jasad. Karena ia *'arad*, maka ketika jasad musnah nafs pun ikut musnah bersamanya. Artinya, pendapat ini menafikan kekekalan *nafs*. pendapat yang dianut oleh Ibnu Sina mengatakan bahwa *nafs* itu adalah *Jauhar* (substansi) rohaniah yang suci dan berpisah dari badan. Di dalam Al-Our'an surat Asv-Sram ayat 7 dan 8 Allah menjelaskan "dan jiwa serta penyempurnaannya, maka Dia (Allah) mengilhamkan kepadanya jalan kejahatan dan ketagwaan.[55]

2. Bukti Keberadaan Nafs

Ibnu Sina mengemukakan beberapa alasan untuk mendukung pendiriannya bahwa jiwa memiliki eksistensi sendiri, jiwa memiliki keberadaanya tasendiri, tidak heren dengan dan berbentuk jasad.[56]

Pertama, Dalil Natural Psychology, yaitu dalil yang berpijak pada perlawanan terhadap gerak natural berasal dari alam, dan dalil berikutnya yang berpijak pada capaian pengetahuan. Di antara berbagai gerak, terdapat suatu gerak yang melawan hukum alam (kajian modern menyebut gravitasi bumi): manusia berjalan, burung terbang. Gerak demikian menghendaki adanya penggerak khusus yang

---

54 Ali, Yunarsil. *Perkembangan Pemilaran Falsafi Dalam Islam*. (Jakarta: Aksara, 1991), 133

55 *Ibid* . 142

56 SayyedHosseinNasr,Op.Cit. 176

melebihi unsur-unsur benda yang bergerak, yakni *Nafs*. Ini menunjukkan adanya kekuatan pembeda antara sebagian dan sebagian yang lain. Kekuatan pembeda tersebut ialah nafs. Kedua, Dalil Continuity (Istimrar). Yaitu pembuktian yang berkesinambungan, Ibnu Sina menjelaskan dengan bentuk yang sangat jelas, yaitu bahwa pada masa kini terkandung masa lampau dan masa akan datang. Kehidupan rohani ini berkaitan dengan hidup kita kemarin tanpa ada tidur akan tetapi hidup ini bergerak dan berubah.

Oleh karena itu, berbeda dengan jasad yang mengalami perubahan (dengan kematian serta lahirnya sel-sel baru ada yang berganti dan ada yang digantikan, seperti dalam bahasa kajian modern), nafs tidak pernah mengalami perubahan dan pergantian seperti itu.

Sekalipun Ibnu Sina menggolongkan kajian *nafs* ke dalam bidang fisika (*tabi 'iy*), tetapi tampaknya terbatas ketika ia mengkajinya dari segi macam-macamnya *al-nafs al-nabatiyyah* (nafsu yang berasal dari tumbuhan), *al-nafs al-hayawaniyyah* (nafsu yang berasal dari hewan), *al-nafs al-insaniyyah* (nafsu yang berasal dari manusia), pembagian fungsionalnya, dan bagian mengenai *nafs* manusia, sekarang dikenal dengan sebutan Ilmu *Nafs (Psychology*). Ketika kajian nafsnya dari segi wujud dan hakikat. Pertaliannya dengan jasad, serta keabadiannya, bagian ini melangkah dalam bidang metafisika. Namun metafisika tentu tidak bisa melepaskannya dari wilayah fisika. Keduanya saling sinergis meskipun tingkatan ilmu dalam metafisika lebih tinggi dari ilmu alam.[57]

3. Potensi-potensi Nafs

Dalam hal pembagian dan potensi nafs, Ibnu Sina mengikuti pembagian yang telah disusun oleh al-Kindi dan al-Farabi. Ia membagi potensi *nafs* ke dalam tiga bagian yaitu:

Pertama, *nafs* nabati, yaitu salah satu jenis nafs yang berasal dari mineral. Adapun kesempurnaan utama bagi kebutuhan fisik alami dari aspek reproduksi, pertumbuhan, dan makan. Makanan merupakan suatu fisik yang menyerupai sifat fisik yang dikatakan sebagai

[57] Mustofa. Op.Cu. 166.

makanannya. Di sana ia bertambah menurut kadar yang terurai darinya, bisa lebih banyak atau lebih sedikit.

Kedua, nafs hewani, yaitu *nafs* yang berasal dari hewani yang kesempumaan utama bagi fisik alami mekanik dari aspek persepsi terhadap partikular-partikular dan bergerak atas kehendak sendiri.

Ketiga, *nafs* insani atau jiwa rasional (*insani)*, yaitu kesempurnaan utama bagi fisik alami mekanik dari aspek melakukan aktivitas-aktivitas yang ada atas pilihan menurut pertimbangan dan kesimpulan pikiran, serta dari aspek persepsi terhadap hal-hal universal. *Nafs* ini berasal dari kotak kemanusiaan.

Jiwa dibagi oleh Ibnu Sina menjadi dua bagian, secara garis besar yaitu:[58]

a. Fisika, didalamnya dibicarakan tentang jiwa tumbuh-tumbuhan, hewan, dan manusia.
    1) Jiwa tumbuh-tumbuhan (*al-nafs al-nabathivaty*) mempunyai tiga daya, yaitu: makan, tumbuh, dan berkembang biak. Artinya bahwa tumbuh-tumbuhan ini juga berkembangan biak untuk mempertahan kan hidupnya. Jadi jiwa pada tumbuh-tumbuhan hanya berfungsi pada ketiga komponen itu saja.
    2) Jiwa binatang *(al-nafs al-hayawaniyah)* memiliki dua daya yaitu: gerak (*almuharrikat*) dan menangkap (*al-mudrikat*). Daya menangkap ini terbagi menjadi:
        a) Menangkap dari luar dengan panca indra dengan menggunakan nalar.
        b) Menangkap dari dalam dengan indra batin, yang terdiri dari:
            - Indra bersama menerima segala apa yang di tangkap oleh indera luar.
            - Indera representasi yang menyimpan segala apa yang diterima oleh indera bersama.

[58] M.M. Syarif. *Para Filosof Muslim*, (Bandung: Mizan.Cct.kc-2, 1989), 103

- Indra pemelihara (rekoleksi) yang menyimpan hal-hal abstrak (tidak nyata) yang diterima oleh indera estinasi.
- Imaginasi yang menyusun apa segala apa yang diterima indera bersama.

c) Estinasi yang dapat menangkap hal-hal abstrak yang terlepas dari materinya, seperti keharusan lari bagi kambing ketika melihat Srigala.

3) Jiwa manusia (al-nafs al-nathigah) yang mempunyai dua daya, yaitu: praktis dan teoritis. Daya praktis hubungan dengan jasad, sedangkan daya teoritis hubungan dengan hal-hal yang abstrak.

4. Hubungan Jiwa dan Jasad

Menurut Aristoteles hubungan kebudayaan bersifat esensial. Sebaliknya, Plato hubungan keduanya lebih bersifat accident, karena jiwa dan jasad adalah dua subtansi yang berdiri sendiri.[59]

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

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

5. Kekekalan Jiwa

Untuk mendasari pendapatnya ini, Ibnu Sina mengemukakan 3 dalil:

a. *Dalil al-infishal*, yaitu perpaduan antara jiwa dan jasad bersifat *accident,* masing-masing unsur mempunyai subtansi sendiri, yang berbeda antara yang satu dengan yang lain. Karena jiwa

[59] Mubarok, A. *Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern: Jiwa dalam Al-Our'an.* (Jakarta: Paramadina, 2000), 14.

bersifat kekal walaupun jasad binasa. Sedangkan jasad tidak dapat hidup tanpa adanya jiwa.

b. *Dalil al-basarhat*, yaitu jiwa adalah jauhar rohnya yang selalu hidup dan tidak mengenal mati. Karena hidup (nyata merupakan sifat dari jiwa, maka mustahil Bersifat lawannya (mati).
c. *Dalil al-musyabahat*. Dalil ini bersifat metafisika. Jiwa manusia sesuai dengan filsafat emanasi, bersumber dari akal *Fa'al* (akal kesepuluh) bebagai pemberi segala bentuk. Karena akal kesepuluh ini merupakan esensi yang berfikir, bersifat azali dan kekal, maka jiwa sebagai ma'lul (akibat)nya akan kekal sebagai mana illat (sebab)nya.

Dari uraian di atas, memberikan satu pendapat dan penilaian bahwa secara eksplisit, Ibnu Sina mengatakan bahwa yang akan dibangkitkan di akhirat nanti adalah roh manusia saja. Pengingkaran kebangkitan jasmani inilah yang menimbulkan kritikan tajam dari al Ghazali, bahkan para filosof muslim yang berpendapat seperti itu dihukum kafir oleh nya. Pendapat ini mengandung arti, bahwa pembalasan di akhirat nanti hanya disediakan untuk roh semata, sedangkan jasad akan lenyap seperti jasad tumbuhan dan hewan. Padahal manusia yang diberi beban agama adalah manusia yang tersusun dari roh dan jasad. Sebenarnya terjadinya perbedaan dalam memahami ajaran dasar dalam Islam, yang tidak akan membawa kepada kekafiran.

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

E. Implementasi Metafisika Ibnu Sina dalam Pendidikan Islam

1. Kurikulum menurut Ibnu Sina

Metafisika dari sudut pandang filsafat pendidikan Islam sangat penting. Peran dan fungsi filsafat pendidikan Islam dalam masyarakat yang berubah di tengah kemajuan dan perkembangan zaman di era globalisasi ini menjadi semakin penting karena filsafat ini berfungsi sebagai dasar dan arah pendidikan Islam. Dalam filsafat pendidikan, manusia sangat penting, karena mereka adalah insan pendidik yang menentukan dan memberikan pendidikan kepada anak didiknya.

Ibnu sina menjelaskan bahwa tujuan pendidikan memiliki tiga fungsi yang bersifat normatif. *Pertama,* menentukan arah dalam proses pendidikan. *Kedua,* tidak hanya menentukan arah yang dutuju, tetapi juga memberikan rangsangan (stimulasi). *Ketiga,* tujuan memiliki nilai, dan bila tujuan bernilai dan diingankan maka akan menjadi motivasi pelajar mengeluarkan tenaga untuk mencapainya. Fungsi tujuan adalah sebagai kriteria untuk memulai proses pendidikan. Berdasarkan perspektif tersebut, Ibnu Sina memaparkan tujuan pendidikan adalab mengembangkan seluruh potensi yang dimiliki ke arah perkembangannya yang sempurna, yang melipui perkembangan fisik, intelektual dan budi pekerti.[60]

Terdapat poin-poin penting pada pemikiran filsafat dari Ibnu Sina dalam bidang pendidikan, yaitu: (Raghib, 2012) *Pertama*, tujuan pendidikan Islam menurut Ibnu Sina mempunyai fungsi normatif yakni sebagai media yang menentukan jalannya proses pendidikan, tujuan sebagai perangsang proses pendidikan dan tujuan sebagai nilai dan menjadi awal dari proses pendidikan. Secara umum, tujuan pendidikan menurut Ibnu Sina adalah mengembangkan potensi manusia secara sempurna, meliputi perkembangan fisik, intelektual dan budi pekerti dalam rangka membentuk *insan kamil* (manusia sempurna).[61] Sedangkan tujuan pendidikan secara khusus menurut Ibnu Sina mempersiapkan manusia yang bisa memberikan

---

[60] Ahmad D. Marimba, *Filsafat Pendidikan Islam,* Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1990, hlm. 2

[61] Syamsul Kurniawan & Erwin Mahrus, *Jejak Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam,* Ar-Ruzz Media: Jakarta, 2011, hlm. 78

sumbangsih di masyarakat melalui keahlian yang dipilih sesuai bakat, kesiapan, kecnderungan dan potensi yang dimiliki. Untuk tujuan khusus ini, Ibnu Sina menjelaskan bahwasanya pendidikan harus membentuk *khalifatullah fil ardh*, yakni sosok yang dalam kehidupannya diarahkan untuk mewujudkan kemakmuran (QS. Huud {11}: 61) serta keselamatan dan kebahagiaan hidup di muka bumi (QS. Al-Maidah {5}: 16) dengan berbekal iman dan amal shalih (QS. Ar-Ra'd {13}: 29), serta bekerja sama dalam mewujudkan kebenaran dan kesabaran (QS. Al-'Ashr {103}: 1-3)[62]

Kedua, konsep kurikulum pendidikan Islam menurut Ibnu Sina dikategorikan berdasarkan tingkat usia anak didik, yaitu:

1) Usia 3-5 tahun, pada tingkat usia ini peserta didik diberikan pelajaran olahraga, budi pekerti, kebersihan, seni suara dan kesenian.

   Pelajaran olahraga bertujuan membina kesempurnaan fisik anak dan fungsi tubuh secara optimal; pelajaran budi pekerti bertujuan membekali anak supaya memiliki sopan santun dalam kehidupan sehari-hari; pelajaran kesehatan bertujuan supaya anak memiliki kebiasaan hidup bersih dan sehat; pelajaran seni suara bertujuan untuk menghafal syair dan qasidah pendek yang memuat kesopanan, menjunjung tinggi ilmu pengetahuan, menghilangkan kebodohan dan mengajak kepada kebaikan;
2) Usia 6-14 tahun, pada tingkat usia ini peserta didik diberikan kurikulum membaca dan menghafal Al-Qur'an, agama, puisi, olahraga dan bahasa.
3) Usia 14 tahun keatas, pada tingkat ini peserta didik diberikan pelajaran yang cukup banyak dan perlu dipilih sesuai dengan minat dan bakatnya. Dengan demikian peserta didik akan memiliki kesiapan untuk menerima pelajaran dengan baik.

Ibnu Sina membagi ilmu kepada yang bersifat teoretis dan praktis, seperti berikut: 1. Ilmu yang bersifat teoritis meliputi: a) ilmu tabi'i, yang mencakup kedokteran, astrologi, firasat, sihir (tilsam), tafsir mimpi, dan kimia; b) ilmu matematika; c) ilmu ketuhanan, atau

[62] Abudin Nata, Pemikiran Para *Tokoh Pendidikan Islam: Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Rahawali Press, 2001), hlm. 67-68

ilmu paling tinggi, yang mencakup ilmu tentang wahyu, mu'jizat, berita ghaib, ilham, dan ilmu tentang kekekalan.

Dengan melihat uraian pemikiran Ibnu Sina tentang kurikulum di atas, jelas bahwa kurikulum yang dia tawarkan memiliki karakteristik berikut:

1) Aspek psikologis, pertimbangan penting pertama kali saat membuat program pendidikan adalah memahami psikologi anak untuk studi pendidikan modern, yang meliputi tugas perkembangan pada setiap fase perkembangan, bakat minat, dan masalah yang dihadapi pada setiap tingkat perkembangan anak. Dengan demikian, mata pelajaran yang diberikan akan sesuai dengan kebutuhan dan mudah dikuasai oleh siswa.
2) Perkembangan fisik, intelektual, dan moral siswa harus dipertimbangkan secara maksimal. Namun, masing-masing komponen tersebut difokuskan pada tingkat usia. Prioritas utama adalah pendidikan moral pada usia dini. Pada usia remaja, afektif, psikomotorik, dan kognitif seimbang. Namun, pada usia 14 tahun ke atas, ditekankan untuk mendalami materi sesuai dengan keahlian dan kesenangan anak.
3) Orientasi pelajaran yang ditawarkan Ibnu Sina berorientasi pragmatis-fungsional, artinya mempertimbangkan kemanfaatan ilmu dan keterampilan yang dipelajari untuk memenuhi kebutuhan dalam masyarakat. Dengan kata lain, pelajaran tersebut berorientasi pada realita kehidupan. Oleh karena itu, setiap lulusan pendidikan akan siap untuk dipekerjakan dalam berbagai pekerjaan yang tersedia di masyarakat.
4) Kurikulum yang dibuat harus berlandaskan pada al-Qur'an dan Sunnah, sehingga siswa memiliki iman, pengetahuan, dan amal yang kuat. Ini dapat dilihat dari pelajaran Ibnu Sina untuk membaca dan menghafal al-Qur'an sejak usia dini.
5) Basis moral dan bercorak integralistik dalam program pendidikan. Pendidikan seni dan syair menunjukkan bahwa Ibnu Sina sangat memperhatikan pendidikan akhlak. Perhatian Ibnu Sina terhadap pendidikan al-Qur'an sejak dini menunjukkan pemahamannya bahwa semua ilmu berasal dari

Allah dan harus terintegrasi dengan iman, ilmu, dan amal. Pentingnya pendidikan seni dan syair menunjukkan bahwa Ibnu Sina sangat memperhatikan pendidikan akhlak.

2. Metode pendidikan

Metode pendidikan yang ditawarkan oleh Ibnu Sina adalah sebagai berikut:

a. Metode Talqin (pemahaman dengan lisan). Dilakukan dengan cara memperdengarkan bacaan Al-Qur'an secara bertahap kepada peserta didik.
b. Metode demonstrasi. Dilakukan dengan cara guru mencontohkan tulisan atau memperagakan sesuatu di depan peserta didik, lalu peserta didik mencontohnya.
c. Metode keteladanan (pembiasaan). Metode ini digunakan dalam pembelajaran akhlak karena anak memiliki kecenderungan meniru sesuatu yang ia lihat, rasa dan dengar.
d. Metode diskusi. Dilakukan dengan cara guru memaparkan kasus (masalah) dalam topik tertentu, kemudian peserta didik berdiskusi untuk memecahkannya. Metode ini digunakan pada pelajaran yang bersifat teoritis-rasional
e. Metode magang. Metode ini adalah gabungan antara teori dan praktik, dilakukan dengan cara peserta didik mempraktikkan teori yang telah dipelajari sebelumya. Metode ini cocok digunakan peserta didik untuk menekuni bidang yang diminatinya.
f. Metode penugasan. Dilakukan dengan cara memberikan modul untuk dipelajari peserta didik
g. Metode *targhib* (bujukan) dan *tarhib* (menakuti). Dalam pendidikan modern, metode ini dikenal dengan *reward* (penghargaan) dan *punishment* (hukuman). Penghargaan diberikan untuk memberikan motivasi dan dampak positif bagi peserta didik, sedangkan hukuman diberikan cara yang halus dan penuh kasih sayang.[63]

[63] A.M. Iqbal, *Pemikiran Pendidikan Islam: Gagasan-gagasan Besar Para Ilmuwan Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), hlm. 11-13

3. Konsep Pendidik menurut Ibnu Sina

Guru atau pendidik dalam pandangan Ibnu Sina harus bisa menjadi teladan bagi peserta didiknya. Sifat-sifat yang harus dimiliki antara lain akal yang sehat, kuat agamanya, berakhlak mulia, memahami masing-masing peserta didik, berwibawa, memiliki pribadi yang tangguh, berwawasan luas, cerdik, terpelajar, berpenampilan yang baik dan menarik serta memiliki hati yang tulus.[64] Dari pemaparan tersebut bisa disimpulkan bahwa Ibnu Sina memiliki pemikiran yang revolusioner, Sifat-sifat yang harus dimiliki guru menurut Ibnu Sina sesuai dengan amanat Undang-Undang No. 14 tahun 2005 tentang Guru dan Dosen. Kompetensi personal dapat dilihat dalam penjelasan bahwa guru harus berwibawa, memiliki pribadi yang tangguh, sopan dan tun. Kompetensi profesional dapat dilihat dari penjelasan bahwa guru harus berwawasan luas, cerdik terpelajar, memahami karakter peserta didik. Kompetensi emosional dan spiritual dapat dilihat dari penjelasan guru harus beragama dan memiliki hati yang tulus.[65]

F. Penutup

Dalam kajian filsafat Islam merupakan problematika metafisika sebagai being absolut. Masalah wujud merupakan kajian utama pembahasan para filosof Muslim. Bagi Al-Kindi, metafisika merupakan argumen-argumen rasional dalam membahas atau membuktkan wujud Tuhan. Sementara itu, Ibnu Sina memposisikan metafisika sebagai bagian terakhir dari filsafatnya. Fokus dan persoalannya adalah tentang wujud. Bagi Ibnu Sina. Metafisika adalah ilmu tentang keagamaan.

Selanjutnya *Nafs* merupakan salah satu konsep kunci dalam kajian filsafat metafisika. Selain sebagai substansi utama yang menggerakkan jasad manusia, nafs juga memiliki peran dalam proses berfikir dan memahami realitas yang darinya menghasilkan sebuah pengetahuan.

---

64 Iklil Pradigta, *Ibnu Sina,* cet. 1, (Yogyakarta: Diva Press), hlm. 96

65 Abuddin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam: Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam,* cet. II, (Jakarta: Rajawali Press, 2001), hlm. 77

Mengenai hubungan nafs dan jasad, Ibnu Sina mengatakan bahwa nafs tidak akan pernah mencapai tahap fenomenal tanpa adanya jasad. Begitu tahapan ini dicapai ia menjadi sumber hidup, pengatur, dan potensi jasad. Dari pandangannya tersebut ia menyimpulkan bahwa kekekalan nafs bukanlah kekckalan yang hakiki sebagaimana keabadian dan kekekalan Allah. Penjelasan Ibnu Sina tentang nafs cukup komprehensif, sekalipun ada beberapa kesamaan dengan teori jiwa filsuf Yunani seperti Aristotle. Namun pandangannya tentang nafs secara umum sudah diadapsi dengan pandangan Hidup Islam.

BAB 3
KONSEP MANUSIA DALAM PRESPEKTIF IBNU SINA

A. Pendahuluan

Manusia merupakan makhluk yang diciptakan Allah Swt sebagai khalifah di muka bumi. Dalam mengemban tugasnya manusia dibekali Allah Swt dengan penciptaan yang sempurna sebagaimana firman Allah Swt dalam surah At Tin Ayat 4.

لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِيْ أَحْسَنِ تَقْوِيْمِ

Artinya: "Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya".

Dalam ayat tersebut dapat dipahami bahwa manusia merupakan makhluk yang diciptakan Allah Swt dengan sebaik-baiknya penciptaan baik secara bentuk jasmani maupun ruhani. Manusia diciptakan Allah Swt dengan dibekali akal sebagai pembeda dengan makhluk yang lainnya. Akal yang kemudian menjadikan manusia sebagai makhluk yang mulia.

Pendidikan atau *paedagogis* merupakan salah satu bentuk kebutuhan pokok manusia, hal tersebut selaras dengan sebutan manusia dalam ilmu pendidikan yaitu *homo educandum,* dimana manusia merupakan makhluk yang memiliki keharusan untuk dididik, sebab manusia dikategorikan ke dalam *animal educable* yaitu makhluk yang dapat dididik. Karena, manusia merupakan makhluk yang diciptakan dengan rasio atau akal. Hal tesebut membuat manusia memiliki kecenderungan untuk berilmu pengetahuan, *homo sapien.* Dengan memandang fitrah kejadian manusia tersebut dapat

disimpulkan bahwa manusia memiliki kemampuan untuk berkembang dan membentuk dirinya sendiri, *self forming.* (Achmadi, 2009)

Ibnu Sina sebagai salah satu filsuf, dokter dan cendikiawan muslim dalam bidang pendidikan islam memiliki pandangan bahwa manusia tersusun atas dua unsur utama, yaitu jiwa (an-nafs) dan raga (al-jasad)**.** Kedua unsur tersebut memiliki hubungan yang sangat erat dan saling melengkapi, di mana jiwa berfungsi sebagai penggerak dan pengatur raga, sedangkan raga menjadi sarana bagi jiwa untuk mewujudkan potensinya.

Konsep jiwa dan raga dalam pemikiran Ibnu Sina menegaskan bahwa pendidikan tidak boleh hanya berfokus pada pengembangan aspek jasmani atau intelektual semata, tetapi juga harus memperhatikan pengembangan aspek rohani dan moral. Menurut Ibnu Sina, tujuan pendidikan Islam adalah membentuk manusia yang sempurna (insan kamil)**,** yaitu manusia yang seimbang antara kecerdasan akal, kehalusan budi pekerti, dan kekuatan spiritualnya.

Dalam konteks kehidupan modern, pemikiran Ibnu Sina menjadi sangat relevan. Pendidikan dewasa ini sering kali lebih menitikberatkan pada pencapaian akademik dan keterampilan teknis, sementara aspek moral, spiritual, dan kemanusiaan kurang mendapat perhatian. Padahal, ketidakseimbangan antara jiwa dan raga dapat melahirkan krisis moral, degradasi nilai, dan lemahnya karakter peserta didik. Oleh sebab itu, menggali kembali pemikiran Ibnu Sina tentang hakikat manusia dan implikasinya dalam pendidikan Islam menjadi sangat penting untuk dijadikan dasar dalam pengembangan sistem pendidikan yang utuh dan seimbang.

B. Biografi Ibnu Sina

Abu Ali Al-Hussein bin Abdullah Ibnu Sina atau yang lebih masyhur dengan Ibnu Sina merupakan seorang filsuf sekaligus dokter yang digelari *al-Shaykh al-Ra'is.*(Arroisi, 2019) Ibnu Sina juga populer di dunia bagian Barat dengan nama Avicenna. Selain dikenal sebagai filsuf dan dokter Ibnu Sina juga dikenal sebagai 'Guru Ketiga' sesudah Aristoteles dan Al Farabi.

Ibnu Sina lahir pada tahun 370 H atau 980 M di daerah Afshana suatu tempat yang terletak di dekat Bukhara, di kawasan Asia Tengah.(Katni, n.d.) Ibnu Sina lahir dari Ayah yang bernama Abdullah seorang Ismaili yang dihormati, sarjana dari Balkh, suatu kota yang termasyhur di kalangan orang-orang Yunani dan Ibu yang bernama Setareh dari Bukhara.(Arroisi et al., 2020) Ayah Ibnu Sina merupakan orang terpandang yang memiliki posisi penting dalam kepegawaian kekaisaran Samanid.

Ibnu Sina sebagai seorang Intelektual Muslim kelas dunia erat kaitannya dengan latar belakang pendidikan dan kecerdasannya. Sejarah mencatat bahwa Ibnu Sina memulai pendidikannya pada usia 5 tahun di kota Bukhara tempat kelahirannya. Pelajaran pertama kali yang ia pelajarai adalah membaca Al Qur'an, sehingga belum genap 10 tahun Ibnu Sina telah menguasai Al Qur'an dan sastra. Setalah itu ia lanjutkan dengan mempelajari Ilmu-ilmu keislaman seperti tafsir, fiqih, ushuluddin dan lain- lain. Berkat ketekunan dan kecerdasannya ia berhasil menghafal Al Qur'an dan menguasai berbagai cabang ilmu keislaman pada usia sebelum genap 20 tahun.(Katni, n.d.) Pada usia 16 tahun telah menjadi dokter kenamaan yang masyhur di seluruh dunia hingga ia pernah diundang untuk memberi pengobatan kepada Sultan Bukhara yaitu Pangeran Nuh Ibn Mansyur. Dengan kecakapannya,

Ibnu Sina berhasil menyembuhkan penyakit tersebut. Setelah peristiwa tersebut, Raja Nuh bin Mansyur menawari Ibnu Sina sebagai dokter istana dan dijamin hidup mewah, namun ia menolaknya. Ia hanya meminta diperbolehkan untuk masuk dan membaca buku diperpustakaan istana. Sebagai penghormatan, raja membuka gudang perpustakaannya untuk Ibnu Sina. Ia pun menghabiskan waktunya di sana dan dengan daya ingat yang dimilikinya ia dapat menguasai sebagian besar isi buku- buku tersebut walaupun usianya ketika itu baru 18 tahun.

Pada usianya yang 22 tahun, ayahnya wafat Ibnu Sina meninggalkan Bukhara menuju Jurjan, kemudian ke Khawarizm, akibat kekacauan politik ia berpindah dari suatu daerah ke daerah lainnya akhirnya sampai ke Hamazan. Oleh Syamsuddaulah,penguasa

daerah ini, ia diangkat menjadi menteri beberapa kali, danakhirnya ia pindah ke Isfahan dan mendapatkan sambutan yang istimewa dari penguasa daerah ini. Memang pada fase ini dari perjalanan hidup Ibnu Sina digunakan untuk mengabdi, berpetualang dan bekerja. Ia mengunjungi beberapa negara dan menjabat di beberapa kementrian, akan tetapi tak sedikitpun waktunya yang ia lalui tanpa belajar dan membaca kembali. Ia meninggal di Hamadzan tahun 428 H/1037 M pada usia ke 85 tahun.

Sepanjang hidupnya Ibnu Sina mencurahkan perhatian yang sangat besar dalam dunia keilmuan sehingga ia berhasil menguasai seluruh bidang keilmuan seperti filsafat, astronomi, hukum, biologi, mistik, matematika, musik, bahasa dan lainnya. Dari pengetahuan ia miliki lahirlah karya-karya yang terkenal yang jumlahnya berkisar 267 buah. Berikut diantara beberapa karyanya yang paling terkenal.

1. Asy-Syifa (pengobatan)
2. Al-Qanun Fii al-Thiib (ensiklopedi kedokteran)
3. An-Najat (ringkasan Asy-Syifa)
4. Al Hikmah al-Masyriqiyyah (Filsafat Timur).
5. Al-Isyarat wa Tanbihat.

Dengan berbagai karangan dan tulisan risalahnya Ibnu Sina memiliki kharisma yang besar dikalangan kaum muslim pada masanya dan masa sesudahnya. Dia juga turut mewarnai pemikiran kaum filosof bangsa latin selama abad pertengahan, baik secara langsung maupun melalui al-Ghazali seperti Gundissalinus, Albert Le Grand, Saint Thomas d'Aquin, Guillaume d'Auvergne, Roger Bacon, dan Duns Scott. Dan pengaruh Ibnu Sina juga sampai ke Rene Descartes pada masa Modern.(Arroisi et al., 2020)

C. Konsep Jiwa Prespektif Ibnu Sina

Istilah jiwa berasal dari bahasa arab yaitu *Nafs*, dalam bahasa Inggris yaitu soul/spirit (Arroisi & Dai, 2020). Menurut Ibnu Sina, *Nafs* adalah kesempurnaan awal bagi jasad, karna merupakan unsur pertama sehingga manusia mampu bergerak. Sedang jasad adalah kesempurnaan kedua sebagai alat yang memiliki fungsi menjalankan aktivitas. Maka keduanya (jasad dan nafs) merupakan dua substansi

yang berbeda yang saling membutuhkan. Definisi yang dikemukakan Ibnu Sina tersebut juga selaras dengan definisi dari Aristoteles, al-Kindi, al-Farabi, dan beberapa filsuf Muslim lainnya (Reza, 2014).

Para filosof Yunani Kuno mereka mendefinisikan jiwa seperti segala sesuatu yang memiliki tanggung jawab untuk fungsi-fungsi tubuh yang bertujuan untuk menjadikan tubuh menjadi tenang hal ini bisa dilakukan dengan berfikir dan bekerja dengan memiliki keinginan untuk membawa kualitas yang terdapat dalam tubuh, hal ini dijelaskan juga oleh Aristoteles dalam bukunya" the soul as something that is responsible specifically for mental or psychological function "jiwa mempunyai kekuatan yang bisa mengendalikan mental yang mencakup segala fungsi aspek kehidupan.36 Jika diteliti dan diperhatikan Homer menunjukan istilah jiwa sebagai pribadi-pribadi, yang qiyaskan pahlawan yang mati di peperangan tetapi jiwanya masih akan tetap hidup dan bergerak dan hidup. Homer memakai istilah pergi untuk memberikan penekanan bahwa jiwa akan selalu hidup meskipun orang nya mati (Kusuma, 2022).

Ibnu Sina memiliki perbedaan dengan Aristoteles dalam mengartikan kesempurnaan. Menurut Aristoteles, kesempurnaan yang dimaksud adalah jiwa sebagai pelengkap jasad, dalam artian ia menjadi bentuk yang memiliki ruang atau disebut sebagai materi (maddah). Sedangkan, Ibnu Sina menjelaskan kesempurnaan bukan sebagai bentuk, melainkan substansi tersendiri. Meskipun ia menjelaskan bahwa bentuk adalah kesempurnaan bagi jasad, bukan berarti semua kesempurnaan adalah bentuk. Selain nafs yang diartikan Ibnu Sina sebagai kesempurnaan bagi jasad yang memiliki substansi sendiri. Nafs juga diartikan sebagai substansi rohani yang memancar kepada raga, sehingga ia menghidupkannya dan menjadi alat untuk mendapatkan ilmu pengetahuan agar dapat mengenal Tuhannya (Ihsan et al., 2024).

Ibnu Sina menyatakan bahwa nafs adalah substansi rohani yang berdiri sendiri. Namun pernyataan tersebut berbeda dengan para filsuf lainnya. Ada tiga argumen mendasar mengenai hakikat nafs. *Pertama*, pendapat dari Democratos dan beberapa mutakallimun (ahli kalam) yang mengatakan bahwa nafs adalah bagian dari jasad yang lembut, ia

merupakan badan itu sendiri. Ibnu Hazm memperkuat argumentasi tersebut dengan analogi bahwa nafsnya Zaid bukan nafsnya Amru, makanya ia bagian dari jism (tubuh). Kalau seandainya nafs itu satu, maka tidak mungkin dapat terbagi-bagi. Karena itu, nafs bukanlah substansi tapi aksiden (‘arad) dari jasad. Maka ketika jasad musnah nafs pun ikut musnah bersamanya. Artinya, pendapat ini menafikan kekekalan nafs. *Kedua*, pendapat yang dianut oleh Ibnu Sina mengatakan bahwa nafs itu adalah jauhar (substansi) rohaniah yang suci dan berpisah dari badan. Pendapat ini dikemukakan oleh para filsuf awal, seperti Socrates, Aristoteles, Plato, dan diikuti oleh sebagian besar filsuf Muslim. *Ketiga*, pendapat yang berada antara dua pendapat di atas, mengatakan bahwa nafs adalah jasad dan juga substansi. Ia adalah campuran antara keduanya yang tersusun dari empat tabiat (panas, dingin, basah, dan kering) bentuk atau kerangka tubuh atau benda halus yang berjalan di dalam tubuh. Memperkuat argumen ini, Ja’far ibn Munbasyir – salah satu tokoh terkemuka Mu’tazilah – mengatakan, bahwa nafs merupakan substansi bukanlah jasad ini (yang berbentuk fisik), nafs itu bukan juga jasad itu sendiri, tetapi ia maknanya antara substansi dan jasad (Reza, 2014).

Ibnu Sina mempelajari konsep jiwa dengan sangat teliti dimana meneliti dan mempelajari dari al-Quran dan Sunnah. ia berpendapat bahwa jiwa itu kekal dan akan tetap ada setelah tubuh binasa, dan tidak akan mati karena kematian tubuh. Wujud jiwa tetap utuh ketika meninggalkan raga yang telah mati. Meskipun badan dan tubuh sudah mati dan hancur, jiwa tetap ada, jiwa kekal karena kehendak Tuhan yang kuasa. Meskipun jiwa bersifat kekal tapi Tuhan lah yang memiliki sifat kekal, dalam pandangan Ibnu Sina keabadian jiwa sebagai sesuatu yang mempunyai awal tetapi tidak memiliki akhir, ini bermakna jiwa hanya dikekalkan oleh Allah tapi pada akhirnya tidak berujung (Kusuma, 2022). Berikut merupakan firman Allah Swt tentang jiwa;

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى
عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya: *Allah menggenggam jiwa seseorang ketika matinya dan menggenggam jiwa seseorang yang belum mati di waktu tidurnya. Maka Dia menahan jiwa seseorang yang ajal kematiannya telah tiba dan Dia melepaskan jiwa yang lain sampai waktu yang ditetapkan. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi kaum yang berfikir. (QS. Az Zumar: 42)*

Kemudian firman Allah Swt tentang rusaknya jasad (mati);

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ اِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ

Artinya: *Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati. Kemudian hanyalah kepada Kami kamu dikembalikan*. (*QS. Al Ankabut*: 57).

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَاِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ

Artinya: *Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati. Kami akan menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan (yang sebenar-benarnya). Dan hanya kepada Kamilah kamu dikembalikan. (QS. Al Anbiya: 35)*

Ibnu Sina membagi jiwa menjadi tiga bagian yaitu:

1. Jiwa tumbuh-tumbuhan yang mempunyai daya makan, tumbuh dan berkembang biak.
2. Jiwa binatang yang mempunyai daya gerak, pindah dari satu tempat ke tempat, dan daya menangkap dengan panca indra, yang terbagi dua: (a) *Indra luar*, yaitu pendengaran, penglihatan, rasa dan raba. (b) *Indra dalam* yang berada di otak dan terdiri dari: Indra bersama yang menerima kesan-kesan yang diperoleh pancaindra, Indra penggambar yang melepaskan gambar-gambar dari materi, Indra pereka yang mengatur gambar-gambar, Indra penganggap yang menangkap arti-arti yang terlindung dalam gambar-gambar tersebut, Indra pengingat yang menyimpan arti-arti itu.
3. Jiwa manusia yang mempunyai satu daya, yaitu berfikir yang disebut akal. Akal terbagi dua: a). Akal praktis, yang menerima arti-arti yang berasal dari materi melalui indra pengingat yang ada dalam jiwa binatang. b). Akal teoritis, yang menangkap arti-

arti murni, yang tak pernah ada dalam materi seperti Tuhan, roh dan malaikat. (Hadi, 2017)

Sifat seseorang bergantung pada roh/ jiwa mana dari ketiga macam roh tumbuhan- tumbuhan, binatang dan manusia yang berpengaruh pada dirinya. Jika roh tumbuh- tumbuhan dan binatang yang berkuasa pada dirinya, maka orang itu dekat menyerupai binatang. Tetapi jika roh manusia mempunyai pengaruh atas dirinya, maka orang itu dekat menyerupai malaikat dan dekat pada kesempurnaan. Dalam hal ini, daya praktis mempunyai kedudukan penting. Daya praktis inilah yang berusaha mengontrol badan manusia sehingga hawa nafsu yang terdapat dalam badan tidak menjadi halangan bagi daya teoritis untuk membawa manusia kepada tingkatan yang tinggi dalam usaha mencapai kesempurnaan (Natsir, 2014).

Sebagaimana yang sudah disebutkan dalam Alquran melalui Surah Yusuf Ayat 53, tentang An-nafs al-ammarah bis-su' (dorongan jiwa untuk berbuat buruk);

وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: "*Dan aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafsu) yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun, Maha Penyayang."*

Dan firman Allah Swt dalam Surah Al Qiyamah Ayat 1–2 tentang An-nafs al-lawwamah (jiwa yang menyesal karena melakukan maksiat);

لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ (١) وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (٢)

Artinya: *"Aku bersumpah dengan hari kiamat, dan aku bersumpah demi jiwa yang selalu menyesali (dirinya sendiri)."*

Dan sebagaimana hadits Nabi SAW, beliau bersabda:

أَلَا إِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ, وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ القَلْبُ

Artinya: *"Ingatlah sesungguhnya di dalam jasad terdapat segumpal daging, apabila segumpal daging itu baik maka baik pula seluruh jasad, namun apabila segumpal daging itu rusak maka rusak pula seluruh jasad. Perhatikanlah, bahwa segumpal daging itu adalah hati."*

Ibnu Sina mengemukakan beberapa alasan untuk mendukung pendiriannya bahwa jiwa memiliki eksistensi sendiri, tidak inheren dengan dan berbentuk jasad. *Pertama*, Dalil Natural Psychology, yaitu dalil yang berpijak pada perlawanan terhadap gerak natural, dan dalil berikutnya yang berpijak pada capaian pengetahuan (idrak). Di antara berbagai gerak, terdapat suatu gerak yang melawan hukum alam (kajian modern menyebut gravitasi): manusia berjalan, burung terbang. Gerak demikian menghendaki adanya penggerak khusus yang melebihi unsur-unsur benda yang bergerak, yakni nafs. Idrak tidak dimiliki semua makhluk, tetapi hanya dimiliki oleh sebagiannya saja. Ini menunjukkan adanya kekuatan pembeda antara sebagian dan sebagian yang lain. Kekuatan pembeda tersebut ialah nafs. *Kedua*, Dalil Continuity (Istimrar). Pada pembuktian ini, Ibnu Sina menjelaskan dengan bentuk yang sangat jelas, yaitu bahwa pada masa kini terkandung masa lampau dan masa akan datang. Kehidupan rohani ini berkaitan dengan hidup kita kemarin tanpa ada tidur atau tanpa ada kekosongan atau terputus dalam rangkainnya, tetapi hidup ini bergerak dan berubah. Gerak dalam perubahan yang terus berubah tersebut saling terkait. Ibnu Sina mengatakan, Oleh karena itu, berbeda dengan jasad yang mengalami perubahan (dengan kematian serta lahirnya sel-sel baru, seperti dalam bahasa kajian modern), nafs tidak pernah mengalami perubahan dan pergantian seperti itu. *Ketiga*, Manusia Terbang, suatu dalil yang menyatakan bahwa andaikata orang yang secara organik yang sempurna berada di angkasa dalam keadaan mata tertutup tidak mengetahui apa-apa, tidak merasakan sentuhan apapun termasuk dengan anggota badan sendiri ia tetap yakin terhadap eksistensi dirinya. Dalam keadaan seperti itu jika ia menghayalkan adanya tangan atau anggota tubuh lainnya, maka ia tidak akan menghayalkan sebagai bagian atau syarat bagi eksistensi dirinya. Ini membuktikan bahwa wujud nafs itu berbeda dengan dan bahkan

bukan jasad. *Keempat*, Dalil ke-Akuan dan Penyatuan Gejala Kejiwaan. Dalil ini menyatakan bahwa kepemilikan dengan formulasi "..ku" ketika suatu aktivitas terjadi misalnya mengambil dengan tanganku menunjukkan bahwa "aku", "ku" atau "pribadi" bukanlah kadar atau peristiwa-peristiwanya yang dimaksudkan, melainkan nafs dan kekuatannya. Sedang dalil penyatuan gejala kejiwaan menyatakan bahwa perasaan dan aktivitas manusia sangat beragam, bahkan juga saling bertentangan misalnya sedih dan senang, tetapi semua itu dapat terjadi pada satu diri. Ini hanya dapat terjadi jika dalam diri tersebut terdapat suatu pengikat yang menyatukan keseluruhannya (ribat yajma' bainaha kullaha). Pengikat tersebut ialah nafs (Reza, 2014).

Selain definisi dari nafs, tampaknya perlu disampaikan istilah yang sepadan dengan kata nafs, yaitu ruh dan akal. Tentang ruh dan nafs, Ibnu Sina tidak membedakan kedua istilah tersebut. Baik nafs maupun ruh merupakan dua istilah yang memiliki makna yang sama, seperti halnya juga yang dipahami al-Ghazali dan Ibnu Hazm. Hanya saja Ibnu Sina menetapkan bahwa nafs dan ruh sebagai dua tingkat dari satu entitas yang disebut dengan nafs. Pada tingkat transedental, ia murni dan pada tingkat fenomenal, ia memasuki tubuh dan menghidupkannya. Ibnu Sina menggolongkan bahwa kajian nafs pada tingkat pertama adalah bagian ilmu metafisika, sedangkan studi tentang tingkat kedua atau nafs secara fenomenal adalah bagian dari ilmu alam. Karena itu, para filsuf menamakan nafs itu roh yang hidup atau bergerak, yaitu substansi yang menyinari jasad. Ketika jasad mati maka cahaya yang dipantulkan oleh roh tersebut lepas dari tubuh yang fisikal dan tubuh yang batin (abstrak). Adapun ketika orang tidur cahayanya (roh) hanya lepas dari tubuh yang fisikal, tetapi tidak pada tubuh yang batin. Sedangkan akal, menurut Ibnu sina, adalah bagian dari potensi nafs, yaitu nafs natiqah (manusia). Akal merupakan kesatuan antara potensi amal dan pengetahuan yang ada pada manusia. Potensi ini yang menjadikan manusia lebih tinggi derajatnya dari pada makhluk lain. Ketika potensi tersebut tidak digunakan maka derajatnya berada pada tingkatan di bawahnya, yaitu nafs hayawaniyyah dan nafs nabatiyyah (Reza, 2014).

Dari semua penjelasan diatas, itu hanya sebatas pengetahuan manusia yang diambil dari sebuah pemikiran, Al Qur'an dan Hadits, untuk permasalahan ruh/jiwa selebihnya hanya Allah yang tau. Sebagaimana firmannya dalam Surat Al-Isra' Ayat 85:

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا

Artinya: *"Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang roh. Katakanlah, "Roh itu termasuk urusan Tuhanku, sedangkan kamu tidak diberi pengetahuan kecuali hanya sedikit."*

D. Konsep Raga Prespektif Ibnu Sina

Manusia menurut Ibn Sina terdiri dari jasad dan nafs. Jasad manusia seperti halnya jasad tumbuh-tumbuhan dan hewan yang terdiri empat unsur seperti: api, udara, air, dan tanah. Perbedaan proses formulasi dan pengaruh potensi astronomik menyebabkan perbedaan antara jasad manusia, hewan, tumbuh-tumbuhan, dan sekaligus menyebabkan perbedaan tingkat nafs yang memberikan kesempurnaan pada masing-masing jasad tersebut. Nafs itu sendiri tidak muncul dari proses formulasi unsur-unsur jasad, akan tetapi berasal dari sumber luar (Rahmat, 2016).

Ibnu Sina mengartikan kesempurnaan sebagai substansi. Jasad bersifat materi dan merupakan pelengkap bagi jiwa. Namun, tidak semua kesempurnaan bersifat materi. Jasad juga bagian dari nafs manusia. Hal ini dikarenakan jasad dan jiwa merupakan bagian yang berkaitan. Gagasan ini menunjukkan bahwa jasad merupakan kesempurnaan bagi jiwa. Namun hal ini bukan berarti jiwa menjadi satu subtansi dengan jasad. Keduanya tetap memiliki subtansi yang berbeda (Serena et al., 2023).

Ibnu Sina membedakan jiwa dengan jasad. Jiwa didefinisikan sebagai jauhar rohani. Definisi ini mengisyarakatkan bahwa jiwa merupakan substansi rohani, tidak tersusun dari materi-materi sebagaimana jasad. Kesatuan antara keduannya bersifat accident, hancurnya jasad tidak membawa pada hancurnya jiwa (roh). Badan bisa berubah-ubah secara fisik, sedangkan jiwa ada sebelum badan dan tidak berubah-ubah. Jasad atau organnya jika melakukan kerja berat

atau berulang kali dapat menjadi letih, bahkan dapat menjadi rusak. Jasad dan perangkatnya akan mengalami kelemahan pada waktu usia tua, misalnya pada umur 40 tahun. Binasanya jasad tidak membawa binasa kepada jiwa. Jasad adalah tempat bagi jiwa, adanya jasad merupakan syarat mutlak terciptanya jiwa. Dengan kata lain, jiwa tidak akan diciptakan tanpa adanya jasad yang akan ditempatinya. Jika tidak demikian, tentu akan terjadi adanya jiwa tanpa jasad, atau adanya satu jasad ditempati beberapa jiwa (Katni, 2021).

Hal ini sebagaimana firman Allah Swt tentang asal penciptaan dari jasad dalam Surat Al-Mu'minun ayat 12;

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ﴿١٢﴾

Artinya: *Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari sari pati (yang berasal) dari tanah*.

Dan Surat As-Sajdah ayat 7;

الَّذِيْٓ اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهٗ وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ ﴿٧﴾

Artinya: *(Dia juga) yang memperindah segala sesuatu yang Dia ciptakan dan memulai penciptaan manusia dari tanah.*

Dan Surat As-Sajdah ayat 8;

ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهٗ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ مَّۤاءٍ مَّهِيْنٍ ﴿٨﴾

Artinya: *Kemudian, Dia menjadikan keturunannya dari sari pati air yang hina (air mani).*

Dan Surat As-Sajdah ayat 9;

ثُمَّ سَوّٰىهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ ۗقَلِيْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ ﴿٩﴾

Artinya: *Kemudian, Dia menyempurnakannya dan meniupkan roh (ciptaan)-Nya ke dalam (tubuh)-nya. Dia menjadikan pendengaran, penglihatan, dan hati nurani untukmu. Sedikit sekali kamu bersyukur*.

Dan Surat As-Sajdah ayat 11;

* قُلْ يَتَوَفّٰىكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ اِلٰى رَبِّكُمْ تُرْجَعُوْنَ ﴿١١﴾

Artinya: *Katakanlah, "Malaikat maut yang diserahi (tugas) untuk (mencabut nyawa)-mu akan mematikanmu, kemudian kepada Tuhanmulah kamu akan dikembalikan."*

E. Korelasi Antara Jiwa dan Raga Prespektif Ibnu Sina

Berdasar pada pemaparan di atas prihal konsep jiwa dan raga prespektif Ibnu Sina pada sub bab ini akan dipaparkan korealasi antara jiwa dan raga prespektif Ibnu Sina.

Dalam prespektif Ibnu Sina jiwa dan raga memiliki korelasi yang lekat dan saling bekerjasama secara terus menerus. Di mana jiwa tidak akan mencapai pada tahap fenomenal tanpa adanya raga. Bila tahap ini dicapai maka jiwa akan menjadi sumber hidup, pengatur dan potensi badan.(Arroisi et al., 2020) Dalam hal ini Ibnu Sina menganalogokan hal tersebut dengan nahkoda yang begitu masuk kapal ia akan menjadi penggerak, pengatur dan otensi bagi kapal tersebut. Dengan demikian Ibnu Sina telah memberi gambaran bahwa tanpa adanya raga atau jasad maka jiwa tidak akan mencapai pada tahap fenomenal.

Tanpa adanya raga jiwa tidak akan ada, sebab adanya raga untuk menerima merupakan kemestian baginya wujud dari pada jiwa dan spesifiknya raga terhadap jiwa merupakan prinsip entitas dan indepedennya jiwa.(Muslimin, 2017) Dalam aktualisasi fungsinya jiwa mempergunakan dan memerlukan raga. Sebagaimana contoh berfikir yang merupakan fungsi spesifik jiwa tidak akan sempurna kecuali dengan adanya keikutsertaan indra dalam membantu jiwa sebagai penggerak motorik.

Pengaruh jiwa atas tubuh tampak tidak dipaksakan dimana kapan pun pikiran ingin menggerakkan tubuh, maka tubuh akan menaatinya. Ibnu Sina telah menguraikan hitungan gerak hewan dalam empat tingkatan, yakni:

1. Imajinasi atau penalaran
2. Keinginan

3. Kata hati (*ijma'*)
4. Gerak otot.

Berkaitan dengan keinginan, Ibnu Sina berpendapat tidak setiap keinginan dapat menimbulkan perbuatan, kecuali kalau keinginan itu didorong oleh kata hati baik sadar atau tidak sadar. Ibnu Sina mengatakan bahwa, dalam hampir setiap tindakan kognitif merupakan awal dari tindakan-tindakan afektif dan konatif. Namun hal ini tidak selalu benar dalam segala hal. Semua hasrat dan dorongan juga mengikuti imajinasi. Tetapi kadang-kadang, yaitu dalam prihal kepedihan fisik, dorongan hati alamiah manusia mencoba menghilangkan sebab kepedihan tersebut yang menimbulkan proses pengelolaan imajinasi. Dalam hal ini, hasrat dan dorongan inilah yang menggerakkan imajinasi ke arah yang dikehendaki oleh hasrat dan dorongan itu. Tidak ubahnya seperti dalam kebanyakan hal imajinasilah yang mendorong hasrat ke arah obyek imajinasi. Dengan demikian, pendorong gerak hewan ialah kesan dan ke-tahu-an.

Ibnu Sina mengatakan, bahwa pengaruh emosi dan kemauan berdasarkan pengalaman medisnya, memberikan pandangan lain yang menjelaskan bahwa jiwa juga memberi pengaruh yang besar pada fisik atau raga manusia. Ibnu Sina menyatakan bahwa sebenarnya secara fisik orang-orang sakit, hanya dengan kekuatan kemauannyalah dapat menjadi sembuh. Begitu juga orang yang sehat, dapat benar-benar menjadi sakit bila terpengaruh oleh pikirannya bahwa ia sakit. Demikian pula, jika sepotong kayu diletakkan melintang di atas jalan sejengkal, orang dapat berjalan di atas kayu tersebut dengan baik. Akan tetapi jika kayu diletakkan sebagai jembatan yang di bawahnya terdapat jurang yang dalam, orang hampir tidak dapat melintas di atasnya, tanpa benar-benar jatuh. Hal ini disebabkan ia menggambarkan kepada dirinya sendiri tentang kemungkinan jatuh sedemikian rupa, sehingga kekuatan alamiah jasadnya menjadi benar-benar seperti yang digambarkan itu.(Arroisi et al., 2020) Emosi yang kuat, seperti rasa takut dapat benar-benar merusak temperamen organisme dan menyebabkan kematian, dengan mempengaruhi fungsi-fungsi vegetatif. Ini terjadi apabila suatu penilaian bersemayam di dalam jiwa. Penilaian, sebagai sesuatu kepercayaan murni, tidak

mempengaruhi tubuh, tetapi berpengaruh apabila kepercayaan ini diikuti rasa gembira atau sedih. Ibnu Sina juga memaparkan bahwa gembira dan sedih juga merupakan keadaan-keadaan mental.(Katni, n.d.) Berdasar pemaparan di atas maka dapat disimpulkan bahwa jiwa memiliki pengaruh yang besar terhadap raga manusia.

Korelasi antara jiwa dan raga perespektif Ibnu Sina tidak hanya terdapat pada satu individu saja. Jiwa yang cukup kuat dapat berpengaruh terhadap kesehatan dan kesakitan badan yang lain tanpa adanya perantara. Dalam hal ini Ibnu Sina menunjukkan bukti melalui fenomena hipnotis dan sugesti *al-wahm al amil* serta sihir. Berkenaan dengan fenomena tersebut Ibnu Sina mampu mengkaji secara ilmiah dengan cara mendeskripsikan betapa jiwa yang kuat itu mampu mempengaruhi fenomena yang bersifat fisik. Dengan demikian ia telah berlepas diri dari kecenderungan Yunani yang menganggap hal-hal tersebut sebagai gejala paranatural, pada campur tangan dewa-dewa.(Muslimin, 2017)

Pada beberapa sisi Ibnu Sina sepakat terhadap pendapat Aristoteles yang beranggapan bahwa bahwa jiwa adalah substansi dan bentuk, dan jiwa memiliki hubungan erat dengan badan. Di sisi lain Ibnu Sina tidak sepenuhnya menerima pendapat tersebut, Ia sependapat dengan filosof muslim lain yang menolak pendapat Aristoteles bahwa hubungan tersebut adalah hubungan yang esensial, karena hal ini akan menimbulkan implikasi kefanaan jiwa. Jika raga hancur maka jiwa akan hancur, oleh sebab itu para filosof muslim kemudian lebih condong pada pendapat Plato, yang mengatakan bahwa hubungan tersebut tidak bersifat esensial. Sehingga jiwa bersifat kekal.(Arroisi, 2019)

Berkenaan dengan kekekalan jiwa, baik Ibnu Sina maupun Al Ghozali meyakini bahwa jiwa akan tetap ada atau kekal setelah jasad hancur, karena hakikat jiwa menurut Al Ghozali memiliki sifat ke alam luhuran atau *'uluhiyyah samawiyyah.* Kekekalan jiwa dalam hal ini bukanlah keabadian yang hakiki sebagaimana keabadian dan kekekalan yang Maha Kekal. Keabadian jiwa menurut Ibnu Sina adalah sesuatu yang mempunyai awal tetapi tidak mempunyai akhir. Ini berarti kekekalan jiwa adalah kekekalan karena dikekalkan oleh

Allah dimana pada akhirnya tidak berujung, sedangkan awalnya adalah baru dan dicipta.(Muslimin, 2017)

Badan yang terpisah dari jiwa tunduk kepada jiwa, sehingga perpisahan jiwa dari badan tidak merusak eksistensi jiwa. Bilamana eksistensi badan itu kekal setelah kematian, maka hal itu tidak akan merusak eksistensi jiwa. Sebab, kekekalan substansi jiwa yang lebih utama. Mengingat jiwa merupakan bagian dari kategori substansi, maka keterkaitannya dengan badan merupakan bagian dari kategori yang ditambahkan. Sementara itu, tambahan merupakan aksiden yang paling lemah yang eksistensinya tidak dapat sempurna dengan sendirinya, tetapi membutuhkan sesuatu yang lain yang ditambahkan padanya.(Arroisi, 2019) Dengan demikian, jelas bahwa walau badan kekal setelah kematian, hal tersebut hanya akan bersifat sementara yang suatu saat akan binasa, berbeda dengan kekekalan yang lebih utama yaitu jiwa.

Hal tersebut dapat dianalogikan pada seorang pemilik atau pengelola sesuatu. Jika sesuatu itu hancur, maka kedudukan orang itu sebagai pemilikinya tidak serta merta menjadi hancur pula. Ini salah satu bukti kuat bahwa substansi jiwa tidak membutuhkan badan. Jika substansi jiwa berkait erat dengan badan, maka ia bisa melemah seiring dengan kerenggangannya dari badan. Hal tersebut menurut Ibn Sina tidaklah mungkin. Jika badan mati dan hancur, maka substansi jiwa akan terbebas dari subyek badan, jika ia sempurna karena ilmu, hikmah, dan amal saleh, tentu itu akan menuju kepada cahaya ilahi, cahaya malaikat, dan golongan manusia tertinggi seperti tertariknya jarum ke kumparan magnet yang besar. Pada saat itu, menurut Ibn Sina, tercurahkanlah ketenangan dan ketenteraman dalam jiwa, lalu ia dipanggi dari arah yang paling tinggi. Sebagaimana yang termaktub dalam Al Qur'an Surat al-Fajr [89]: 27-30.

"Hai jiwa yang tenang, kembalillah kepada tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridai-Nya. Maka masuklah ke dalam jamaah hamba-hamba-Ku dan masuklah ke dalam surga-Ku".

Berdasar pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa korelasi antara jiwa dan raga sangatlah lekat dan saling membutuhkan. Namun, keduanya bukanlah satu substansi melainkan dua substansi yang

berdiri masing-masing. Korelasi jiwa dan raga bersifat integral dalam diri manusia.(Serena et al., 2023) Artinya tidak akan ada jiwa tanpa ada jasad, begitu juga jasad, tidaka akan berguna tanpa adanya jiwa. Keduanya sangat bergantung satu sama lain.(Al-habibi et al., 2024)

F. Implikasi Hakikat Manusia Prsepektif Ibnu Sina Dalam Pendidikan Islam

Pandangan Ibnu Sina mengenai hakikat manusia sangat erat kaitannya dengan pendidikan Islam. Menurut Ibnu Sina, manusia terdiri dari dua unsur utama yakni jasad atau raga dan *nafs* atau jiwa. Dalam konteks pendidikan Islam, pendidikan harus mampu mengembangkan kedua aspek ini secara seimbang untuk membentuk insan kamil yang sempurna, baik dari segi jasmani maupun rohani.(Mulida & Bakar, 2025) Di sini Ibnu Sina berpandangan bahwa manusia adalah makhluk multidimensional yang perkembangannya mencakup domain fisik, intelektual, moral, dan spiritual.(Trisna, 2024) Dengan demikian pendidikan tidak hanya fokus pada pengembangan fisik, tetapi juga sangat menekankan pengembangan jiwa atau aspek spiritual karena jiwa adalah substansi kehidupan dan identitas manusia.

Usaha pembentukan manusia yang paripurna harus dilaksanakan secara sadar terencana dan sistematis.Selain itu usaha tersebut juga dipengaruhi oleh 2 faktor, yaitu usaha manusia sendiri hidayah {petunjuk} Allah SWT. Dalam proses pendidikan terdapat 3 potensi manusia yang harus dikembangkan yaitu:(Mulida & Bakar, 2025)

a. Akal: Daya pikir, ouputnya adalah pengetahuan/kognitif
b. Hati: Daya perasaan/kemampuan afektif rasa,
c. Gerak/Skil: Mengahasilkan keterampilan/kemampuan psikomotorik

Ibnu Sina menjelaskan bahwa tujuam pendidkan islam ialah untuk mengembangkan semua potensi atau bakat yang dimiliki individu ke arah yang optimal. Ini mencakup pertumbuhan fisik, intelektual dan budi pekerti sebagai upaya mempersiapkan manusia

menjadi insan kamil yang mengemban tanggungjawab sebagai *Khalifah fil Ard*.(Katni, n.d.)

Dengan demikian, hakikat manusia dalam pendidikan Islam menurut Ibnu Sina ialah manusia memiliki potensi yang harus dididik dan pendidikan tersebut harus menyentuh aspek fisik dan spiritual secara holistik yang mengembangkan potensi akal, hati dan skill untuk mendorong perkembangan karakter, dan membentuk insan kamil yang sempurna di dunia dan akhirat. Berikut ulasan lengkap terkait pemikiran Ibnu Sina tentang Pendidikan Islam.

a. Konsep Kurikulum Pendidikan

Peranan dalam kurikulum sangatlah penting dalam pembelajaran strategis untuk menggapai tujuan pendidikan, dikarenakan tanpa adanya kurikulum (materi) tidak mungkin mencapai tujuan pendidikan yang direncanakan secara sempurna.(Rifqal et al., 2023)

Ibnu Sina memetakan struktur kurikulum berdasar tingkatan usia anak. Berikut struktur kurikulum bersadar tingkatan usia:

1) Kurikulum anak usia 3-5 tahun (Tahap Pra Sekolah)

Ibnu Sina berpandangan bahwa pendidikan karakter dan keterampilan dasar harus dimulai sejak usia belia yaitu mulai usia 3 hingga 5 tahun. Tahapan ini sangat penting karena tahapan ini akan sangat berdampak pada kehidupan anak. Pada tahapan ini anak-anak diperkenalkan pada persiapan perkembangan kepribadian, pendidikan, dan kehidupan sosial.(Nisa', 2023b) Ibnu Sina menyusun kurikulum yang berfokus pada pengembangan fisik, sosial, dan emosional anak Menurut Ibnu Sina, diusia ini perlu diberikan mata pelajaran olahraga, budi pekerti, kebersihan, seni suara, dan kesenian.(Mulida & Bakar, 2025)

Pelajaran olahraga bertujuan guna meningkatkan pertumbuhan fisik dan fungsi organ tubuh anak secara optimal. Pelajaran budi pekerti berfungsi untuk membentuk kebiasaan sopan santun anak dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, pendidikan kebersihan diajarkan agar anak cenderung mencintai kebersihan. Sedang dalam pendidikan seni suara dan kesenian, anak diarahkan untuk meningkatkan ketajaman perasaan dan daya khayal mereka.

2) Kurikulum anak usia 6-14 tahun (Tahap Sekolah)

Pada usia ini anak dipandang sudah siap untuk menerima ilmu pengetahuan dimana menurut Ibnu Sina kematangan belajar tidak dicapai sebeluam anak mencapai usia 6 tahun. Pada usia ini Ibnu Sina berpandangan bahwa anak harus mendapat pengajaran membaca dan menghafal Al Qur'an, pelajaran agama, syi'ar dan pelajaran olahraga. (Mulida & Bakar, 2025) Pandangan Ibnu Sina akan hal ini berdasar pada penglaman belajarnya semasa kecil. Materi menghafal Al-Qur'an sudah bisa diberikan pada anak usia 6-14 tahun untuk melatih kemampuan menghafal dan kognitif peserta didik. Menghafal Al Qur'an menjadi sarana untuk mengenal dan mengetahui bahasa Al Qur'an yang menjadi dasar bagi pelajaran- pelajaran selanjutnya seperti belajar fiqih, tafsir dan ulumul qur'an.

3) Kurikulum anak usia 14 tahun ke atas (Tahap Kejuruan)

Pada usia ini terdapat beragam mata pelajaran yang harus dipelajari anak namun hal tersebut harus di sesuaikan dengan kemampuan dan minat anak. Dengan demikian dapat dipahami bahwa penting mempertimbangkan kemampuan anak agar mereka dapat menerima pelajaran dengan baik. Dalam hal ini Ibnu Sina merekomendasikan kepada pendidik untuk memilih pelajaran yang terkait dengan keterampilan tertentu agar dapat dikembangkan lebih lanjut oleh anak didiknya.(Nisa', 2023a) Mata pelajaran yang dimaksud di atas dibagi ke dalam mata pelajaran yang bersifat teoritis dan praktis. Ibnu Sina terpengaruh oleh pemikiran filsuf Yunani Kuno yaitu Aristoteles yang juga membagi ilmu secara teoritis dan praktis. Ilmu teoritis meliputi:

a) Ilmu tabi'i mencakup ilmu kedokteran, astrologi, ilmu firasat, ilmu sihir, ilmu tafsir mimpi, ilmu niranjiyat, dan ilmu kimia
b) Ilmu matematika
c) Ilmu ketuhanan.

Adapun Ilmu praktis, meliputi:

a) Ilmu akhlak
b) Ilmu tata cara mengatur kehidupan rumah tangga
c) Ilmu politik

b. Konsep Pendidik

Menurut Ibnu Sina seorang guru bukan hanya sekedar pemberi informasi, tetapi lebih dari itu. Dalam pandangannya, seorang guru ideal memiliki beberapa sifat penting, meliputi:

1) Pengetahuan yang luas: Seorang guru harus memiliki pengetahuan yang luas di berbagai bidang, tidak hanya pada mata pelajaran yang diajarkan.
2) Sabar: Seorang guru harus memiliki kesabaran yang tinggi dalam menghadapi berbagai karakter murid.
3) Kreatif: Seorang guru harus mampu mengembangkan metode pembelajaran yang inovatif dan menarik.
4) Peduli: Seorang guru harus peduli terhadap perkembangan muridnya, baik secara akademis maupun personal.

Jika dilihat Ibnu Sina memiliki pemikiran dan konsep revolusioner. Di mana Ibnu Sina memaparkan bahwa pendidk harus memiliki kompetensi personal, professional, sosial, emosional dan spiritual.(Mulida & Bakar, 2025)

c. Konsep Peserta Didik

Peserta didik di dalam pandangan Islam merupakan manusia yang berusaha untuk mengembangkan dirinya melalui suatu proses pendidikan yang menjadikannya memiliki ilmu, iman, takwa dan berakhlak mulia sehingga ia mampu menjalankan tugasnya sebagai hamba Allah dan juga sebagai *Khalifah fil Ard.*(Rifqal et al., 2023) Ibnu Sina berpandangan pendidkan islam harus dilaksanakan dengan mempertimbangkan kondisi peserta didik untuk mengembangkan semua potensi atau bakat yang dimilikinya ke arah yang optimal.

d. Konsep Metode Pembelajaran

Dalam melaksanakan pembelajaran Ibnu Sina berpandangan bahwa suatu materi pelajaran tidak akan dapat dijelaskan kepada anak dengan satu cara saja, melainkan harus dicapai dengan berbagai cara yang sesuai dengan perkembangan psikologisnya.(Mulida & Bakar, 2025) Adapun beberapa metode yang ditawarkan Ibnu Sina, meliputi:(Nisa', 2023a)

1) Metode talqin digunakan dalam mengajarkan membaca Al Qur'an, mulai dengan cara memperdengarkan bacaan Al Qur'an kepada anak didik sebagian demi sebagian.

2) Metode demonstrasi digunakan dalam proses pembelajaran yang bersifat praktik, seperti cara mengajar dan menulis.
3) Metode pembiasaan dan keteladanan merupakan metode yang paling efektif, khususnya dalam mengajarkan akhlak kepada anak didik. Cara tersebut secara umum dilakukan dengan pembiasaan dan teladan yang disesuaikan dengan perkembangan jiwa anak.
4) Metode diskusi dilakukan dengan cara menyajikan pelajaran di mana anak didik dihadapkan pada suatu permasalahan sebagai pertanyaan yang bersifat problematis untuk kemudian dibahas dan dipecahkan bersama.
5) Metode magang merupakan metode yang digunakan Ibnu Sina dalam mengajarkan ilmu kedokterannya. Metode ini juga biasa disebut dengan *learning by doing* atau belajar sambil bekerja.
6) Metode penugasan dapat dilakukan dengan menyusun sejumlah modul atau naskah kemudian menyampaikan kepada anak didik untuk dipelajarinya.
7) Metode *targhib* dan *tarhib,* dalam pendidikan modern dikenal dengan istilah *reward* yang berarti ganjaran, hadiah, penghargaan, atau imbalan dan merupakan salah satu alat pendidikan dan membentuk *reinforcement* yang positif, sekaligus sebagai motivasi yang baik. Adapun *tarhib* atau *punishment* metode hukuman dapat dilakukan dengan cara memberi peringatan dan ancaman terlebih dahulu.

e. Konsep Evaluasi Pendidikan

Evaluasi pendidikan Islam ini ditujukan dalam proses pembelajaran guna untuk mengetahui dan menjelaskan seberapa jauh keberhasilan pendidik dalam menyampaikan materi pendidikan kepada peserta didik. Selain itu juga adanya evaluasi untuk mengetahui keberhasilan maupun kelemahan suatu proses pendidikan dalam rangkaiannya maka evaluasi dalam pendidikan Ibnu Sina ini dapat berupa pemberian penugasan, *targhib* maupun *tarhib.*(Nisa', 2023a)

G. Penutup

Berdasarkan pemaparan diatas dapat disimpulkan bahwa Ibnu Sina memandang manusia sebagai makhluk yang terdiri atas dua substansi utama, yaitu jiwa (*an-nafs*) dan raga **(***al-jasad*). Keduanya memiliki hubungan yang sangat erat, saling berinteraksi, dan tidak dapat dipisahkan selama manusia hidup di dunia. Jiwa berperan sebagai sumber kehidupan, pengatur, dan penggerak bagi raga, sedangkan raga menjadi wadah yang memungkinkan jiwa menampakkan fungsinya secara nyata.

Hubungan antara jiwa dan raga menurut Ibnu Sina bersifat integratif namun tidak esensial. Artinya, meskipun keduanya saling membutuhkan, jiwa tetap eksis dan kekal setelah raga hancur. Jiwa berasal dari alam ilahiah dan dikekalkan oleh Allah SWT, sedangkan raga bersifat sementara dan akan binasa. Dengan demikian, manusia pada hakikatnya adalah makhluk spiritual yang memiliki dimensi jasmani dan rohani yang harus dijaga keseimbangannya.

Jiwa memiliki pengaruh yang besar terhadap raga. Melalui kekuatan akal, kehendak, dan emosi, jiwa dapat memengaruhi kondisi fisik manusia, baik dalam hal kesehatan, semangat hidup, maupun perilaku. Pandangan ini menunjukkan bahwa manusia tidak hanya ditentukan oleh faktor material, tetapi juga oleh kekuatan spiritual yang ada dalam dirinya.

Selanjutnya, dalam konteks pendidikan Islam, pandangan Ibnu Sina tentang hakikat manusia melahirkan implikasi yang mendalam. Pendidikan, menurut Ibnu Sina, harus diarahkan untuk mengembangkan seluruh potensi manusia secara seimbang, baik aspek jasmani maupun rohani, akal, hati, dan keterampilan. Tujuan akhirnya adalah terbentuknya insan kamil, yaitu manusia sempurna yang memiliki ilmu, akhlak, dan ketakwaan sebagai khalifah di muka bumi.

Pandangan Ibnu Sina dalam konsep pendidikan islam sangat tajam di mana Ibnu Sina mendesain pendidikan islam dengan beberapa komponen penting seperti kurikulum yang disusun berdasarkan tahapan usia dan perkembangan anak, metode pembelajaran yang beragam dan sesuai dengan psikologi peserta

didik, serta peran pendidik yang ideal yakni guru yang berilmu luas, sabar, kreatif, dan berakhlak mulia. Evaluasi pendidikan menurutnya tidak hanya menilai kemampuan intelektual, tetapi juga perkembangan moral dan spiritual peserta didik.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa konsep jiwa dan raga menurut Ibnu Sina memberikan dasar filosofis yang kuat bagi pendidikan Islam, yaitu pendidikan yang menumbuhkan keselarasan antara jasmani dan rohani, dunia dan akhirat, ilmu dan amal. Hakikat manusia dalam pandangan Ibnu Sina menegaskan bahwa pendidikan sejati bukan hanya membentuk kecerdasan intelektual, tetapi juga membina keutuhan pribadi manusia yang beriman, berilmu, dan berakhlak mulia.

BAB 4

HAKIKAT FAUNA PERSPEKTIF IBNU SINA DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENDIDIKAN ISLAM

A. Pendahuluan

Pemikiran tokoh-tokoh Islam klasik memiliki pengaruh yang besar terhadap perkembangan ilmu pengetahuan, termasuk dalam bidang filsafat dan pendidikan. Salah satu tokoh penting yang pemikirannya tetap relevan hingga kini adalah Ibnu Sina (Avicenna). Ia dikenal sebagai seorang filsuf, ilmuwan, sekaligus dokter Muslim yang berupaya menggabungkan antara wahyu dan akal dalam memahami hakikat kehidupan.[66]

Salah satu aspek menarik dari pemikiran Ibnu Sina adalah pandangannya mengenai fauna atau makhluk hidup hewani. Bagi Ibnu Sina, setiap makhluk hidup memiliki jiwa (nafs) dengan fungsi dan tingkat yang berbeda. Pemahamannya tentang jiwa hewani tidak hanya bersifat biologis, tetapi juga filosofis dan spiritual.[67]

Dalam konteks pendidikan Islam, pandangan Ibnu Sina tentang fauna dan jiwa hewani memberikan inspirasi tentang pentingnya memahami potensi manusia secara utuh meliputi aspek jasmani, rohani, emosional, dan spiritual. Oleh sebab itu, kajian ini penting untuk menggali nilai-nilai pendidikan dari pandangan Ibnu Sina terhadap hakikat fauna.[68]

---

66 Ibnu Sīnā, *Kitāb al-Nafs* (dalam *Al-Shifā'*), (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1952), hlm. 12.
67 Fazlur Rahman, *Avicenna's Psychology: An English Translation of Kitāb al-Najāt (Book II, ch. VI)*, (London: Oxford University Press, 1952), hlm. 45.
68 Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2015), hlm. 34.

B. Pandangan Ibnu Sina tentang Fauna

Ibnu Sina (Avicenna) merupakan salah satu pemikir Muslim yang paling berpengaruh dalam sejarah filsafat dan ilmu pengetahuan Islam. Dalam karya monumentalnya *Kitab al-Nafs* yang termasuk dalam ensiklopedia filsafatnya *Asy-Syifa'*, Ibnu Sina membahas secara mendalam tentang hakikat jiwa dan makhluk hidup, termasuk hewan atau fauna. Bagi Ibnu Sina, fauna tidak hanya dipandang sebagai makhluk biologis semata, melainkan juga sebagai entitas yang memiliki "jiwa" (*nafs*) dengan derajat tertentu sesuai fungsinya dalam sistem kosmos ciptaan Tuhan.[69]

Menurut Ibnu Sina, jiwa hewan berada pada tingkat menengah antara jiwa tumbuhan dan jiwa manusia. Jiwa hewani memiliki kemampuan persepsi (*idrak*) dan gerak kehendak (*irādah harakah*), yang membuatnya mampu menanggapi rangsangan eksternal secara sadar. Jiwa ini terdiri dari dua daya utama, yakni daya pengindraan (*al-quwwah al-idrākīyah*) dan daya penggerak (*al-quwwah al-muḥarrikah*). Melalui dua daya ini, hewan mampu mempertahankan diri, mencari makan, menghindari bahaya, dan berkembang biak.[70]

Ibnu Sina juga membedakan antara *al-hawāss al-ẓāhirah* (indra lahiriah) dan *al-hawāss al-bāṭinah* (indra batiniah). Indra lahiriah mencakup penglihatan, pendengaran, penciuman, perasa, dan peraba, sedangkan indra batiniah mencakup imajinasi, memori, dan wahm (daya estimatif). Melalui daya-daya batiniah inilah hewan dapat menunjukkan perilaku kompleks, seperti mengenali bahaya, menyimpan pengalaman, dan beradaptasi dengan lingkungan.[71]

Meskipun hewan memiliki jiwa dan kesadaran naluriah, Ibnu Sina menegaskan bahwa tingkat eksistensialnya tetap di bawah manusia. Jiwa manusia memiliki kemampuan rasional (*an-nafs an-nāṭiqah*) yang menjadikannya mampu berpikir abstrak dan memahami hakikat universal. Dengan demikian, terdapat hierarki ciptaan yang menunjukkan keteraturan dan kebijaksanaan Ilahi: tumbuhan dengan

---

69 Ibn Sina, *Kitāb al-Nafs (dalam Al-Shifā')*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1952).hal, 37

70 Yasien Mohamed, *The Path to Virtue: The Ethical Philosophy of al-Farabi and Ibn Sina* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2019). Hal, 112

71 Avicenna (Ibn Sina), *The Psychology of the Soul: A New Translation of Kitab al-Nafs from al-Shifa'*, terj. Michael Marmura, (Provo: Brigham Young University Press, 2020), hlm. 46–47.

jiwa nutrisi, hewan dengan jiwa sensitif, dan manusia dengan jiwa rasional.[72]

Pandangan Ibnu Sina ini memiliki dimensi filosofis dan teologis yang mendalam. Dalam kerangka filsafat alamnya, setiap makhluk hidup merupakan bagian dari sistem keteraturan kosmos (*nizām al-kawn*) yang bergerak menuju kesempurnaan sesuai kodratnya. Fauna menempati posisi penting karena mencerminkan tahap perkembangan jiwa sebelum mencapai kesadaran rasional manusia.[73]

Lebih lanjut, Ibnu Sina melihat perilaku fauna sebagai manifestasi dari prinsip Ilahi dalam ciptaan. Setiap gerak dan insting hewan adalah hasil dari dorongan jiwa yang diarahkan oleh hikmah Tuhan. Pandangan ini menunjukkan bahwa alam dan segala isinya, termasuk hewan, bukan hanya objek kajian empiris, tetapi juga sarana untuk mengenal kebesaran Sang Pencipta.[74]

Dengan demikian, bagi Ibnu Sina, fauna adalah entitas hidup yang memiliki jiwa, kesadaran naluriah, dan fungsi kosmis tertentu. Pemikirannya menegaskan bahwa semua makhluk memiliki tujuan dan peran dalam tatanan Ilahi. Pemahaman ini menjadi dasar penting dalam membangun kesadaran ekologis dan spiritual dalam pendidikan Islam modern.[75]

C. Pengertian Fauna dalam Perspektif Ibnu Sina

Ibnu Sina, atau yang lebih dikenal di dunia Barat sebagai *Avicenna*, merupakan salah satu tokoh besar dalam dunia filsafat Islam yang memiliki perhatian luas terhadap berbagai cabang ilmu pengetahuan, termasuk ilmu biologi dan zoologi. Dalam pandangannya, fauna atau hewan bukan sekadar makhluk hidup yang bergerak dan memiliki kebutuhan biologis**,** tetapi juga ciptaan Allah

---

72 Norman, N. A., "Ibn Sina's Theory of the Soul: A Taxonomy of Islamic Education," *ICR Journal*, Vol. 12, No. 2 (2021), hlm. 285.

73 Humaidi, H., "Ibn Sina's Psycho-Philosophical Interpretation of the Soul," *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, Vol. 19, No. 1 (2023), hlm. 27–28.

74 A. A. Mahmud, "Holistic Education in the Perspective of Ibn Sina," *International Journal of Islamic Pedagogy* 6, no. 2 (2021). Hal, 25

75 S. Al-Hakim dan N. R. Rahmawati, "Ibn Sina's Philosophy and Its Relevance to Islamic Environmental Ethics," *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 30, No. 2 (2022), hlm. 210–215.

yang memiliki *jiwa hewani* (an-nafs al-hayawaniyyah) yang membedakannya dari tumbuhan dan manusia. Jiwa hewani inilah yang menjadi prinsip kehidupan dan penggerak bagi seluruh aktivitas hewan.[76]

Menurut Ibnu Sina, hewan memiliki kemampuan persepsi (*idrak*) dan gerak kehendak (*iradah harakah*), yang membuat mereka dapat menanggapi rangsangan dari luar secara sadar. Jiwa hewani pada dasarnya terdiri dari dua daya utama, yaitu daya pengindraan (al-quwwah al-idrakiyyah) **dan** daya penggerak (al-quwwah al-muharrikah)**.** Kedua daya ini memungkinkan hewan untuk bertahan hidup, mencari makan, melindungi diri dari bahaya, serta berkembang biak. Dengan kata lain, hewan memiliki bentuk kesadaran naluriah yang diatur oleh jiwanya.[77]

Selain itu, Ibnu Sina juga menegaskan bahwa meskipun hewan memiliki jiwa, namun derajatnya berbeda dengan manusia. Jiwa manusia mencakup dimensi rasional (*an-nafs an-nathiqah*), sedangkan jiwa hewani hanya terbatas pada aspek sensitif dan motorik. Hal ini menunjukkan adanya hierarki ciptaan Tuhan, di mana setiap makhluk memiliki peran dan kesempurnaan yang sesuai dengan hakikat penciptaannya.[78]

Dalam kerangka filsafat pendidikan Islam, pandangan Ibnu Sina ini mengajarkan bahwa setiap makhluk hidup, termasuk fauna, memiliki fungsi dan tanggung jawab sesuai kodratnya. Oleh karena itu, manusia sebagai makhluk berakal dituntut untuk memahami, menghargai, serta menjaga keseimbangan kehidupan hewan di bumi sebagai bagian dari amanah khalifah.[79]

Selain pancaindra lahiriah, Ibnu Sina juga menjelaskan indra batin (al-hawāss al-bāthinah) seperti imajinasi dan memori yang berperan dalam perilaku hewan dan manusia. Pemahaman tentang

---

[76] Yasien Mohamed, *The Path to Virtue: The Ethical Philosophy of al-Farabi and Ibn Sina*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2019, hlm. 112.

[77] Avicenna (Ibn Sina), *The Psychology of the Soul: A New Translation of Kitab al-Nafs from al-Shifa'*, diterjemahkan oleh Michael Marmura, Provo: Brigham Young University Press, 2020, hlm. 46–47.

[78] Ibrahim Kalin, *Reason and Rationality in the Qur'an and Ibn Sina*, New York: Oxford University Press, 2018, hlm. 59.

[79] Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*, Chicago: Kazi Publications, 2017, hlm. 119.

jiwa hewani ini menegaskan bahwa segala makhluk hidup memiliki fungsi dan tujuan yang diatur oleh kehendak Ilahi.[80]

Dalam pandangan Ibnu Sina, fauna bukan sekadar makhluk hidup yang bergerak dan bernafas. Ia menekankan bahwa hewan memiliki jiwa hewani (an-nafs al-hayawaniyyah) yang membuatnya mampu merasakan, bergerak, dan berinteraksi dengan lingkungannya.[81] Jiwa ini berbeda dengan jiwa nabati (an-nafs an-nabātiyyah) yang hanya tumbuh dan berkembang, serta jiwa insani (an-nafs al-insāniyyah) yang mampu berpikir dan berakal.[82]

Menurut Ibnu Sina, keberadaan fauna menunjukkan tanda-tanda kebesaran Allah SWT, karena struktur tubuh dan perilaku hewan mencerminkan keteraturan ciptaan Ilahi. Pandangan ini menegaskan bahwa mempelajari fauna bukan hanya urusan biologi, tetapi juga bagian dari pendalaman nilai spiritual dan keagamaan. Setiap struktur tubuh, fungsi organ, dan perilaku hewan mencerminkan kebijaksanaan Sang Pencipta.[83] Karena itu, mempelajari fauna tidak sekadar berorientasi biologis, tetapi juga menjadi sarana untuk mengenal Allah melalui ciptaan-Nya.[84]

D. Konsep Jiwa Hewani Menurut Ibnu Sina

Menurut Ibnu Sina, hewan memiliki jenis jiwa khusus yang disebut *an-nafs al-hayawaniyyah* atau jiwa hewani. Jiwa ini berfungsi mengatur kemampuan hewan untuk merasakan rangsangan dari lingkungan dan melakukan gerakan secara sadar. Dengan kata lain, hewan bukan sekadar makhluk hidup yang bergerak otomatis, tetapi memiliki kemampuan perseptif untuk memahami rangsangan dan memberikan respons yang sesuai. Ibnu Sina menjelaskan bahwa jiwa hewani memiliki dua kemampuan utama yaitu:

1. Daya Tangkap (al-quwwah al-idrākiyyah) → kemampuan persepsi melalui pancaindra. Daya pengindraan mencakup indra

---

80 Lenn E. Goodman, *Avicenna*, New York: Routledge, 2019, hlm. 135.
81 Ibnu Sīnā, *Kitāb al-Nafs* (dalam *Al-Shifā'*), (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1952), hlm. 60.
82 Haidar Bagir, *Filsafat Islam dari Klasik hingga Kontemporer*, (Bandung: Mizan, 2016), hlm. 120.
83 Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2015), hlm. 88.
84 A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2012), hlm. 132.

luar seperti melihat, mendengar, mencium, dan merasa, serta indra batin seperti daya memori dan imajinasi.

2. Daya Gerak (al-quwwah al-muḥarrikah) → kemampuan bergerak dan merespons rangsangan. Daya penggerak memungkinkan hewan untuk berpindah tempat, melindungi diri, mencari makanan, dan berkembang biak.

Ia juga menegaskan keberadaan indra batin (al-ḥawāss al-bāṭinah) seperti daya ingat, imajinasi, dan estimasi. Dengan demikian, hewan memiliki bentuk kesadaran tertentu sebagai bagian dari desain Ilahi.[85]

Hal ini meskipun hewan memiliki jiwa, tingkatan jiwa mereka tidak sama dengan manusia. Jiwa manusia memiliki kemampuan rasional (*an-nafs an-nāṭiqah*), sehingga dapat berpikir, bernalar, dan membuat keputusan moral, sementara jiwa hewani hanya bekerja berdasarkan naluri dan persepsi sensoris. Hal ini menunjukkan hierarki ciptaan dimana manusia berada pada tingkat yang lebih tinggi karena kemampuan intelektualnya, sementara hewan tetap memiliki kemuliaan sebagai makhluk yang diberi kemampuan hidup dan merespon lingkungan sesuai ketentuan Ilahi.[86]

Pemikiran ini memberikan gambaran bahwa hewan bukan makhluk pasif, tetapi memiliki kesadaran bawaan meski sifatnya instingtif. Maka, manusia sebagai makhluk berakal harus menghormati keberadaan hewan dan menjaga keseimbangan kehidupan, karena keduanya sama-sama diciptakan untuk menjalankan peran dalam sistem alam semesta.[87]

E. Implikasi Pemikiran Ibnu Sina terhadap Pendidikan Islam

Pemikiran Ibnu Sina mengenai jiwa hewani dan hierarki penciptaan memberikan landasan penting bagi pengembangan

---

[85] Norman, N. A. "Ibn Sina's Theory of the Soul: A Taxonomy of Islamic Education," ICR Journal, vol. 12, no. 2, 2021, hlm. 285.

[86] Humaidi, H. "Ibn Sina's Psycho-Philosophical Interpretation of the Soul," *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, vol. 19, no. 1, 2023, hlm. 27–28.

[87] Prasetia, S. A., dkk. "Ibn Sina's Psychology: The Substantiation of Soul Values in Islamic Education," *Attarbiyah Journal of Islamic Culture and Education*, vol. 6, no. 2, 2022, hlm. 174.

pendidikan Islam yang lebih komprehensif. Bagi Ibnu Sina, manusia adalah makhluk yang memiliki dimensi jasmani, emosional, dan rasional, sehingga proses pendidikan tidak hanya berfokus pada pengembangan kecerdasan intelektual, tetapi juga pembinaan akhlak, penguatan spiritualitas, dan pengendalian dorongan instingtif. Dengan memahami bagaimana hewan berperilaku berdasarkan naluri dan persepsi sensorik, pendidik dapat mengambil pelajaran bahwa manusia pun memiliki dorongan dasar yang harus diarahkan melalui pendidikan agar sesuai dengan nilai-nilai Ilahi dan moralitas.[88]

Selain itu, pemikiran Ibnu Sina menegaskan bahwa kemampuan berpikir adalah ciri khas utama manusia yang membedakannya dari makhluk lain. Oleh karena itu, pendidikan Islam harus menumbuhkan kemampuan berpikir kritis, analitis, dan rasional pada peserta didik. Pendidikan tidak sekadar menyampaikan informasi, tetapi harus membangun kecerdasan yang mampu memahami hakikat kehidupan, merenungkan ciptaan Allah, serta menyadari tugas manusia sebagai khalifah di bumi.[89]

Pemikiran Ibnu Sina juga menekankan pentingnya pembelajaran berbasis observasi dan pengalaman nyata. Dalam pandangannya, ilmu diperoleh melalui interaksi dengan realitas, bukan hanya hafalan. Karena itu, pendidikan Islam perlu mengintegrasikan pendekatan empiris, pengamatan alam, dan penelitian sederhana agar peserta didik dapat memahami keteraturan ciptaan Allah secara langsung. Dengan demikian, pembelajaran tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga aplikatif dan kontekstual.[90]

Lebih jauh, pandangan Ibnu Sina mengajarkan bahwa seluruh makhluk memiliki tujuan dan fungsi tertentu dalam sistem kehidupan. Dari sini lahir konsep pendidikan yang berorientasi pada fitrah, yaitu pengembangan potensi dasar manusia sesuai perannya sebagai makhluk berakal dan beriman. Peserta didik perlu diarahkan agar

---

88 H. H. Azizah, *The Concept of Islamic Education Curriculum: A Study of Ibn Sina's Thought*, Abjadia: International Journal of Education, Vol. 9 No. 1, 2024, hlm. 173–176.

89 B. Turdieva dkk., *Philosophical Review of Avicenna's Islamic Education Thought*, Ajesh, 2023, hlm. 436–439.

90 Abdullah Muwafaq, *Periodic and the Educational Paradigm of Ibn Sina*, EduLine Journal, Vol. 2 No. 4, 2022, hlm. 540–544.

mampu menjaga keseimbangan ekosistem, menghargai kehidupan makhluk lain, serta menumbuhkan etika lingkungan dalam kerangka spiritualitas Islam. Pendidikan menjadi sarana untuk membentuk pribadi yang memiliki kepekaan moral, kepedulian sosial, dan tanggung jawab ekologis.[91]

Pemikiran Ibnu Sina memberikan nilai penting bagi pendidikan Islam secara keseluruhan, pemikiran Ibnu Sina juga memberikan inspirasi bagi pendidikan Islam untuk membangun model pembelajaran yang holistic mencakup unsur spiritual, intelektual, emosional, dan etika sehingga menghasilkan manusia berilmu, berkarakter, dan berkesadaran lingkungan, sesuai ajaran Islam yang menempatkan keseimbangan sebagai prinsip utama kehidupan.[92]

Pemikiran Ibnu Sina memberikan nilai penting bagi pendidikan Islam, antara lain:

1. Pendidikan Holistik

Menekankan bahwa manusia bukanlah makhluk yang hanya terdiri dari unsur fisik dan intelektual saja, melainkan juga memiliki dimensi emosional, moral, dan spiritual. Dengan hal ini, pendidikan Islam harus berjalan secara holistik, bukan hanya mengembangkan akal, melainkan juga membina karakter, mengelola emosi, dan mengarahkan potensi rohani agar sesuai dengan fitrah manusia sebagai makhluk Allah.[93]

2. Menumbuhkan kesadaran ekologis

Ibnu Sina melihat bahwa makhluk hidup, termasuk hewan, memiliki fungsi dan tujuan dalam tatanan ciptaan, hal ini menimbulkan implikasi bahwa pendidikan harus menanamkan sikap kagum dan tanggung jawab terhadap ciptaan Allah. Pendidikan Islam tidak hanya mengajarkan pengetahuan, tetapi juga menumbuhkan kesadaran ekologi, empati terhadap makhluk hidup lain, serta

---

91 S. Al-Hakim & N. R. Rahmawati, *Ibn Sina's Philosophy and Its Relevance to Islamic Environmental Ethics*, Jurnal Ushuluddin, Vol. 30 No. 2, 2022, hlm. 210–215.

92 A. A. Mahmud, *Holistic Education in the Perspective of Ibn Sina*, International Journal of Islamic Pedagogy, Vol. 6 No. 2, 2021, hlm. 120–123.

93 Abdullah Muwafaq, *Periodic and the Educational Paradigm of Ibn Sina*, EduLine: Journal of Education and Learning Innovation, Vol. 2 No. 4 (2022), hlm. 543.

tanggung jawab manusia sebagai khalifah di bumi, seperti menghargai dan menjaga hewan sebagai bagian ciptaan Allah.[94]

3. Pendidikan berbasis fitrah

Menurut Ibnu Sina, setiap manusia sejak lahir memiliki potensi dasar yang harus dikembangkan melalui pendidikan, terutama akal dan kemampuan berpikir. Fitrah ini mencakup kemampuan akal, moral, dan spiritual yang dapat berkembang melalui proses pendidikan yang tepat. Potensi ini melekat sebagai karunia Allah sama seperti konsep fitrah dalam Islam. Anak lahir memiliki kesiapan alami dengan potensi untuk berpikir, memahami, berkembang dan mengenal Tuhan, namun potensi tersebut tidak akan optimal tanpa bimbingan yang benar. Karena itu, tugas pendidikan mengaktualkannya seperti menjaga kemurnian fitrah sekaligus mengarahkan tumbuh kembangnya melalui pembiasaan moral, penguatan akal, dan pengembangan kemampuan praktis serta intelektual secara bertahap sesuai usia perkembangan.[95]

4. Integrasi iman dan ilmu

Pemikiran Ibnu Sina menunjukkan pentingnya keseimbangan antara akal dan iman. Ilmu tanpa spiritualitas akan kehilangan arah. Oleh karena itu, dalam pendidikan Islam, intelektualisme harus digabung dengan nilai-nilai keimanan dan akhlak, sehingga lulusan pendidikan Islam tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga berakhlak mulia dan mampu menyumbangkan manfaat bagi masyarakat.[96]

Dengan begitu Pendidikan Islam harus menanamkan sikap empati, kepedulian lingkungan, dan kesadaran spiritual dalam diri peserta didik. Seperti halnya penggunaan akal untuk memahami tanda-tanda kebesaran Allah melalui alam. Karena Ibnu Sina melihat pentingnya pengalaman dan pengamatan dalam proses pembelajaran, bukan sekadar hafalan maka implikasi pendidikan Islam modern

---

94 esty Hyldania Azizah, *The Concept of Islamic Education Curriculum: A Study of Ibn Sina's Thought*, Abjadia: International Journal of Education, Vol. 9(1) (2024), hlm. 176.

95 A. Aziz & A. Aulia, *Pendidikan Karakter dalam Perspektif Ibnu Sina*, Jurnal Pendidikan Islam, vol. 9, no. 2, 2018, h. 154.

96 Bambang Turdieva dkk., *Philosophical Review of Avicenna's Islamic Education Thought*, Ajesh (2023), hlm. 438.

adalah perlunya metode pembelajaran yang kontekstual dan aplikatif siswa diajak mengobservasi alam, interaksi dengan makhluk hidup, serta refleksi atas proses penciptaan sehingga ilmu yang diperoleh menjadi bermakna dan bukan sekadar informasi.[97]

F. Penutup

Pemikiran Ibnu Sina mengenai hakikat fauna berakar dari pandangannya tentang jiwa (*nafs*) yang menjadi prinsip kehidupan bagi seluruh makhluk. Ia membedakan tiga jenis jiwa nabati, hewani, dan insani yang tersusun secara hierarkis sesuai tingkat kesempurnaan makhluk. Jiwa hewani memiliki daya gerak dan daya tangkap yang memungkinkan hewan untuk merespons lingkungannya dengan kesadaran naluriah. Sementara itu, manusia memiliki tambahan dimensi rasional yang memungkinkannya berpikir, menimbang, dan bertanggung jawab atas perbuatannya.[98]

Dalam konteks pendidikan Islam, pandangan Ibnu Sina menegaskan pentingnya memahami manusia secara holistik. Pendidikan tidak boleh hanya berorientasi pada kemampuan intelektual, tetapi juga harus mengembangkan potensi moral, spiritual, emosional, dan sosial. Melalui pemahaman terhadap hakikat fauna, manusia diingatkan bahwa setiap makhluk memiliki fungsi dan perannya masing-masing dalam sistem kehidupan yang diciptakan Allah. Dengan demikian, peserta didik perlu diajak untuk memandang alam dan hewan sebagai bagian dari tanda-tanda kebesaran Tuhan yang patut dihormati dan dijaga keseimbangannya.[99]

Selain itu, gagasan Ibnu Sina tentang pendidikan berbasis fitrah memperkuat paradigma pendidikan Islam yang humanis dan integral. Ia meyakini bahwa potensi akal dan spiritual yang tertanam dalam diri manusia harus dikembangkan secara harmonis melalui proses belajar yang bertahap dan sesuai kodrat. Pendidikan yang baik menurut Ibnu Sina adalah pendidikan yang mampu menumbuhkan kesadaran akan

---

97 "The legacy of philosophy and education by Ibn Sina: The integration of science and values" (anonymous), *Tawazun: Jurnal Pendidikan dan Filsafat Islam*, (2022), hlm. 8–9.

98 M. Rizqon Khamami, *Filsafat Jiwa dalam Pemikiran Ibnu Sina*, *Jurnal Ilmiah Filsafat Islam*, vol. 5, no. 2, 2019, hal. 101.

99 M. Hasyim, *Pemikiran Filsafat Pendidikan Islam*, Surabaya: UINSA Press, 2020, h. 88.

tanggung jawab manusia sebagai khalifah di bumi, yang menjaga kehidupan, menebar kemaslahatan, dan menghormati seluruh ciptaan Tuhan.[100]

[100] A. Aziz & A. Aulia, *Pendidikan Karakter dalam Perspektif Ibnu Sina*, *Jurnal Pendidikan Islam*, vol. 9, no. 2, 2018, h. 157.

BAB 5
HAKIKAT TUMBUHAN PERSPEKTIF IBNU SINA

A. Pendahuluan

Tumbuhan sebagai salah satu ciptaan Allah SWT memegang posisi penting dalam ekosistem kehidupan dan sekaligus dalam pemahaman filosofis dunia Islam. Dalam tradisi pemikiran Islam, khususnya pada pemikiran Ibnu Sina (980-1037 M), tumbuhan tidak sekadar dipandang sebagai makhluk biologis, melainkan memiliki dimensi jiwa yang membedakannya dari makhluk mati lain dan sekaligus menjadi bagian dari rantai kehidupan yang kompleks. Ibnu Sina, sebagai sosok filosof dan ilmuwan besar, memberikan definisi dan penjelasan yang sangat mendalam tentang hakikat tumbuhan.).

Tumbuhan dalam pandangan filsafat Ibnu Sina tidak hanya dilihat sebagai makhluk hidup yang tumbuh dan berkembang, melainkan juga sebagai entitas yang memiliki hakikat dan jiwa khusus, yang dikenal sebagai An-Nafsul Nabatiyah (jiwa tumbuhan). Menurut Ibnu Sina, jiwa tumbuhan terdiri dari tiga kekuatan utama, yaitu kekuatan nutrisi (makanan), kekuatan penumbuh (pertumbuhan), dan kekuatan reproduktif (perkembangbiakan). Ketiga kekuatan ini adalah wujud dari kesempurnaan awal bagi tubuh yang bersifat alami dan mekanis, yang menjadi fondasi bagi kehidupan vegetatif.[101]

Meskipun jiwa tumbuhan tidak memiliki kemampuan untuk bergerak dan merasakan seperti hewan atau manusia, ia tetap dianggap

[101] Tumbuhan Dalam And Perspektif Ibnu, *Jurnal Pendidikan Islam*, 3 (2022): 46–55.

sebagai makhluk hidup dengan proses kehidupan yang aktif meskipun terbatas cakupannya. Pandangan ini memberikan landasan filosofis yang kokoh untuk melihat makhluk hidup secara bertingkat, di mana tumbuhan menempati satu posisi tertentu dalam rangkaian jiwa yang terdiri dari jiwa tumbuhan, jiwa binatang, dan jiwa manusia.

Kajian terhadap hakikat tumbuhan dari perspektif Ibnu Sina memiliki implikasi yang signifikan terhadap pendidikan dalam Islam. Pemahaman ini mengajarkan bahwa setiap makhluk, termasuk tumbuhan, memiliki fungsi dan tujuan yang harus dihormati dan dijaga keseimbangannya oleh manusia sebagai makhluk yang memegang akal dan tanggung jawab moral. Pendidikan Islam yang berlandaskan pemikiran Ibnu Sina menyiratkan perlunya menghargai ciptaan Allah sebagai bagian dari pendidikan tauhid dan etika lingkungan hidup. Dari sudut pandang ini, pendidik dituntut untuk membentuk peserta didik yang tidak hanya cerdas secara intelektual tetapi juga memiliki kepedulian ekologis dan spiritual, menghayati bahwa menjaga alam termasuk menjaga amanah Allah SWT. Pendidikan yang demikian akan memandang tumbuhan tidak hanya sebagai objek pasif tetapi sebagai makhluk hidup yang mengandung jiwa dengan fungsi yang harus dipahami dan dihormati.[102]

Makna Tumbuhan menurut pandangan Ibnu Sina tidak hanya berhubungan dengan keberadaannya secara fisik, tetapi juga mencakup aspek jiwa yang mengendalikan kehidupannya. Jiwa pada tumbuhan menurut Ibnu Sina adalah jenis jiwa fundamental yang hanya mencakup kegiatan vegetatif seperti makan, tumbuh, dan bereproduksi tanpa adanya jiwa hewan atau rasional yang mendukung gerakan aktif dan persepsi. Hierarki kehidupan ini menunjukkan bagaimana eksistensi terorganisir dalam lapisan-lapisan, yang pada gilirannya menjelaskan keterhubungan manusia dengan alam secara seimbang. Hierarki ini juga menciptakan pemahaman pendidikan yang utuh dalam Islam, di mana setiap makhluk hidup dipahami

[102] Mizan Maulana, *Marfologi Nabatiyah Dalam Perspektif Pendidikan Islam (Kajian Pemikiran Ibnu Sina)*, 14, No. 3 (2024): 437–46.

berdasarkan perannya dan dijadikan alat untuk menghayati kebesaran Allah SWT serta proses pembelajaran kehidupan.[103]

Dengan demikian, kajian filsafat tentang tumbuhan menurut Ibnu Sina merupakan sumber penting untuk pengembangan pendidikan Islam yang tidak hanya mengajarkan ilmu pengetahuan alam tetapi juga nilai-nilai metafisika, etika, dan spiritualitas. Pendidikan ini mengajarkan kesadaran akan keterkaitan dan kebergantungan antara makhluk hidup serta pentingnya menjaga keseimbangan alami sebagai bagian dari pengamalan ajaran Islam secara menyeluruh.

B. Makna Tumbuhan Perspektif Ibnu Sina

Tumbuhan merupakan salah satu unsur penting dalam kehidupan di alam semesta. Tumbuhan adalah makhluk hidup yang tidak bisa bergerak seperti hal nya manusia atau hewan, namun tumbuhan masih bisa berkembang biak dengan cara yang dimilikinya sendiri[104]. Setiap bagian dari tumbuhan berbeda-beda tergantung jenisnya, hal ini dipengaruhi oleh kondisi cuaca dan lokasi geografis tempat tumbuhan tersebut hidup. Tumbuhan juga berperan sebagai sumber oksigen, makanan, obat-obatan, serta menjadi bagian dari ekosistem yang menjaga keseimbangan kehidupan[105].

Pada suatu ekosistem, tumbuhan memiliki peran penting tidak hanya sebagai produsen oksigen melalui proses fotosintesis, tetapi juga sebagai habitat alami bagi berbagai jenis hewan liar. Hewan-hewan ini bergantung pada tumbuhan untuk tempat berlindung dan sumber makanan. Selain itu, tumbuhan berkontribusi dalam membersihkan udara dengan menyerap polutan dan menghasilkan oksigen yang sangat diperlukan oleh makhluk hidup. Peran ini mendukung kelangsungan hidup seluruh makhluk hidup di ekosistem

---

103 S Pd I Gunawan Et Al., *Antologi Filsafat Pendidikan Islam; Studi Terhadap Pemikiran Ibnu Sina* (Penerbit K-Media, N.D.).

104 Syarifuddin Harahap And Asriana Harahap, "Integrasi Struktur Dan Fungsi Bagian Tumbuhan Dengan Bayani, Burhani, 'Irfani Di Sdit Bunayya," *Dirasatul Ibtidaiyah* 1, No. 1 (June 2021): 19–31, Https://Doi.Org/10.24952/Ibtidaiyah.V1i1.3716.

105 "Jarang Diketahui, Inilah 20 Manfaat Tumbuhan Yang Wajib Diketahui - E-Jurnal," Accessed November 6, 2025, Https://Ejournal.Iainbukittinggi.Ac.Id/Jarang-Diketahui-Inilah-20-Manfaat-Tumbuhan-Yang-Wajib-Diketahui-E-Jurnal/.

tersebut, termasuk manusia, yang secara langsung maupun tidak langsung bergantung pada keseimbangan fungsi tumbuhan untuk mempertahankan kualitas lingkungan dan kehidupan yang berkelanjutan.

Ibnu Sina memandang tumbuhan bukan hanya sebagai makhluk biologis, tetapi juga sebagai simbol ketertiban alam semesta yang mencerminkan kebijaksanaan Tuhan. Pandangan Ibnu Sina mengenai jiwa tumbuhan (al-nafs al-nabātiyyah) berasal dari filsafat Aristoteles, tetapi ditambahkan dengan makna metafisik yang lebih dalam. Menurutnya, setiap makhluk hidup memiliki jiwa sesuai dengan tingkat kesempurnaannya. Jiwa tumbuhan bertugas untuk tumbuh, berkembang, dan berkembang biak, yang menunjukkan adanya prinsip kehidupan dasar. Pandangan ini tidak hanya memiliki nilai ilmiah, tetapi juga nilai spiritual, karena menempatkan tumbuhan dalam kaitan langsung dengan kehendak Tuhan.

Ibnu Sina, yang dikenal sebagai Avicenna di kalangan orang-orang Barat, adalah seorang filusuf, ilmuwan, dan dokter yang hidup pada abad ke-10. Ia juga seorang penulis yang sangat produktif, dengan sebagian besar karyanya berfokus pada bidang filosofi dan kedokteran. Bagi banyak orang, ia dianggap sebagai "Bapak Pengobatan Modern", dan masih banyak gelar lain yang diberikan kepadanya, yang sebagian besar terkait dengan karyanya di bidang kedokteran[106].

Menurut Ibnu Sina jiwa vegetative / jiwa tumbuhan (an-Nafsul Nabatiyah) memiliki tiga fungsi utama, yaitu: 1. Makan (Daya nutrition), yang berfungsi mengubah makanan menjadi bagian-bagian tubuh, dan fungsi ini terdapat di dalamnya. 2. Tumbuh (growth), yang membuat seluruh bagian tubuh yang telah diubah oleh makanan semakin sesuai, baik dalam hal panjang, lebar, atau volume. 3. Berkembang biak (reproduction), yang mengambil bagian dari tubuh yang memiliki potensi sama, sehingga terjadi proses penciptaan dan penyebaran yang membuat bagian tersebut menjadi sama secara

[106] Mohd Najmi Adlani Siregar, Kata Kunci, And Ibnu Sina, "Tumbuhan Dalam Perspektif Ibnu Sina," *Jurnal Pendidikan Islam* 3 (2022).

nyata[107]. Dengan adanya bantuan ini, tumbuhan bisa menyerap nutrisi dari tanah, berkembang menjadi bentuk yang sempurna, dan menghasilkan keturunan baru. Menurut pandangan Ibnu Sina, ketiga daya tersebut menunjukkan adanya kesadaran alami yang sederhana, bukan hanya dalam bentuk pemikiran saja, tetapi sebagai kecenderungan alami untuk mencapai bentuk yang sempurna.

Sebagai seorang filsuf, ilmuwan, dan dokter yang hidup di abad ke-10, Ibnu Sina atau Avicenna memberikan sumbangan signifikan terhadap pemahaman jiwa dengan mengintegrasikan filsafat Aristoteles dan ajaran Islam. Karyanya tentang jiwa membagi kehidupan menjadi tiga level, yaitu jiwa nabati yang dimiliki tumbuhan, jiwa hewani pada hewan yang memungkinkan persepsi serta pergerakan, dan jiwa rasional pada manusia yang memungkinkan berpikir serta berefleksi. Pandangan Ibnu Sina ini memberikan dasar untuk pemahaman menyeluruh mengenai jiwa dan kehidupan yang sangat berkaitan dalam bidang filsafat dan ilmu pengetahuan masa kini

Daya makan menurut Ibnu Sina merupakan kemampuan tanaman mengubah makanan menjadi bentuk tubuhnya, yang memungkinkan tanaman untuk mempertahankan hidup dan fungsi organiknya. Proses ini bersifat internal dan merupakan dasar bagi keberlangsungan hidup tanaman. Selanjutnya, daya tumbuh merujuk pada pertumbuhan fisik yang mencakup perubahan ukuran dan volume bagian-bagian tubuh tumbuhan sesuai dengan asupan nutrisi yang didapat. Pertumbuhan ini menyebabkan tumbuhan mengalami perubahan pada panjang, lebar, dan total volume tubuhnya, yang merupakan faktor penting agar tumbuhan dapat melaksanakan fungsi biologisnya secara optimal.[108] Akhirnya, daya reproduksi merupakan kemampuan tanaman untuk menghasilkan keturunan secara biologis dengan memanfaatkan bagian dari tubuhnya yang berpotensi serupa, mewujudkan proses penciptaan dan penggabungan yang

---

[107] Siregar, Kunci, And Sina.

[108] Amroeni Drajat, "Fauna Dalam Prespektif Ibnu Sina," *Ability: Journal of Education and Social Analysis*, 2021, 146–60.

menghidupkan regenerasi kehidupan tanaman secara berkesinambungan.

Ibnu Sina mengemukakan bahwa jiwa pada tumbuhan berbeda dari jiwa hewan dan manusia. Roh tanaman hanya meliputi fungsi vegetatif tanpa kemampuan persepsi, gerakan aktif, atau pemikiran rasional. Tanaman menjalani kehidupannya berdasarkan fungsi-fungsi dasar tersebut, tanpa kesadaran yang dimiliki oleh makhluk hidup lain yang lebih kompleks. Walaupun demikian, ia tetaplah makhluk hidup yang memiliki inti dan tujuan dalam tatanan hierarkis kehidupan yang lebih besar, di mana tumbuhan menempati posisi penting sebagai makhluk hidup yang mendukung keberlangsungan hidup hewan dan manusia melalui berbagai fungsi ekologis dan spiritual

Kajian ini memiliki sifat ilmiah dan filosofis, karena meletakkan tumbuhan dalam konteks kesatuan alam dan keindahan ciptaan Tuhan. Ibnu Sina menjelaskan bahwa makhluk hidup tersusun dalam hierarki jiwa yang bertingkat, dimulai dari tingkat tumbuhan (jiwa nabati), hewan (jiwa hewani), sampai manusia (jiwa insaniyah).[109] Pendekatan ini menggabungkan pengetahuan empiris dengan aspek metafisik, di mana tumbuhan berfungsi sebagai contoh konkret dari kehidupan yang sederhana tetapi penting dalam kerangka kosmologi dan pembelajaran spiritual Islam.

Dengan demikian, makna tumbuhan dari perspektif Ibnu Sina yang meliputi fungsi makan, tumbuh, dan berkembang biak dengan jiwa vegetatifnya memberikan landasan filosofis dalam memahami hubungan manusia dengan alam. Pemahaman ini membuka ruang bagi pendidikan Islam untuk mengajarkan nilai tanggung jawab ekologis, penghormatan terhadap ciptaan, dan penguatan spiritual yang integral dalam membentuk karakter peserta didik sebagai khalifah di bumi yang bertanggung jawab menjaga keseimbangan alam dan kehidupan secara menyeluruh.

---

[109] H Safar, *Puas Dengan Hanya Menguasai Satu Cabang Ilmu Saja . Kecintaan Para Islam Menguasai Beberapa Cabang Ilmu Setidaknya Ada Empat Ciri Utama Memberikan Solusi Untuk Ragam Permasalahan Yang Yang Terjadi*, n.d., 79–93.

C. Jiwa Tumbuhan Perspektif Ibnu Sina (*An-Nafsul Nabatiyah*)

Jiwa vegetatif atau jiwa tumbuhan (*An-Nafsul Nabatiyah*) menurut Ibnu Sina merupakan salah satu tingkatan jiwa yang paling dasar dalam hierarki jiwa manusia dan makhluk hidup lainnya.[110] Jiwa ini bertanggung jawab atas fungsi-fungsi dasar yang berkaitan dengan kehidupan tumbuhan dan aspek biologis dasar pada makhluk hidup, yang berbeda dengan jiwa hewani atau rasional. Adapun fungsi dan makna jiwa vegetatif dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Fungsi Makan (*Daya Nutrition*)

Jiwa vegetatif memiliki fungsi utama untuk mengatur proses makan dan asupan zat gizi yang diperlukan oleh tubuh. Proses ini meliputi penyerapan, distribusi, dan pengolahan nutrisi yang selanjutnya diubah menjadi bagian-bagian tubuh. Fungsi ini esensial agar organisme dapat mempertahankan hidupnya dan menyediakan bahan baku untuk pertumbuhan dan regenerasi jaringan tubuh.

b. Fungsi Tumbuh (*Growth*)

Selain makan, jiwa vegetatif mengontrol pertumbuhan fisik organisme secara menyeluruh. Pertumbuhan ini berupa penambahan ukuran panjang, lebar, dan volume bagian-bagian tubuh sehingga organisme mengalami perkembangan menuju bentuk yang lebih sempurna. Proses tumbuh tidak hanya bersifat mekanis, tapi merupakan manifestasi dari keselarasan alami di dalam tubuh yang diatur oleh jiwa vegetatif.

c. Fungsi Berkembang Biak (*Reproduction*)

Jiwa tumbuhan juga mengendalikan proses reproduksi, yaitu kemampuan untuk menghasilkan keturunan. Aspek ini melibatkan proses pembelahan sel dan penyebaran bagian tubuh dengan potensi yang sama untuk menciptakan organisme baru dengan ciri yang sama. Ini penting agar spesies dapat bertahan dan berkembang secara biologis mengikuti hukum alam.

---

[110] Maulana, *Marfologi Nabatiyah Dalam Perspektif Pendidikan Islam (Kajian Pemikiran Ibnu Sina)*.

d. Kesadaran Alami dan Kecenderungan Menuju Kesempurnaan

Menurut Ibnu Sina, ketiga fungsi tersebut bukan sekadar aktivitas mekanis otomatis, tetapi memiliki bentuk kesadaran alami yang sederhana. Ini berarti bahwa jiwa vegetatif bekerja sebagai kecenderungan alami untuk mencapai bentuk kesempurnaan dan harmonisasi dalam tubuh. Kesadaran ini berbeda dengan kesadaran reflektif atau intelektual, namun merupakan prinsip hidup yang melekat pada semua makhluk hidup.

e. Kaitan dengan Konsep Filosofis Jiwa

Dalam perspektif filsafat Ibnu Sina, jiwa vegetatif merupakan tingkat pertama dari tiga tingkatan jiwa: nabati (vegetatif), hayawan (hewan/animal), dan insan (manusia). Jiwa vegetatif hanya mengatur fungsi dasar kehidupan tubuh, sedangkan jiwa hayawan menambahkan fungsi gerak dan indra, dan jiwa insan memiliki kemampuan berpikir dan refleksi. Konsep ini menunjukkan bagaimana Ibnu Sina menyusun hierarki eksistensi hidup berdasarkan fungsi jiwa yang berjenjang dan terintegrasi.

f. Implikasi untuk Pendidikan dan Pengembangan Diri

Pemahaman tentang jiwa vegetatif memberikan dasar pemikiran dalam pendidikan yang mendasari pentingnya memperhatikan kebutuhan fisik dan biologis siswa sebagai fondasi sebelum mengembangkan aspek kognitif dan spiritual. Hal ini mengajak pendidik untuk memperhatikan aspek holistik karakter manusia yang meliputi aspek jasmani dan rohani secara seimbang.[111]

Jiwa vegetatif memiliki peran yang sangat penting dalam eksistensi dan pertumbuhan makhluk hidup. Fungsi jiwa ini melampaui aspek biologis, seperti pertumbuhan, pemeliharaan, dan reproduksi, serta memiliki dampak signifikan dalam filsafat, pendidikan, dan pemahaman kehidupan secara menyeluruh dan holistik. Konsep jiwa vegetatif menurut Ibnu Sina menempatkan jiwa sebagai pusat kesempurnaan yang menggerakkan aktivitas dasar kehidupan, menegaskan bahwa jiwa adalah substansi yang mendasari

[111] Gunawan et al., *ANTOLOGI FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM; STUDI TERHADAP PEMIKIRAN IBNU SINA*.

keberadaan tubuh dan memberikan kesatuan serta keteraturan pada makhluk hidup.

Pernyataan ini juga memperluas pandangan dalam pendidikan bahwa aspek fisik dan spiritual harus dilihat secara seimbang dan saling mendukung dalam proses belajar dan perkembangan individu. Oleh karena itu, pemahaman yang komprehensif tentang jiwa vegetatif menggabungkan aspek fisik dan metafisik dalam kerangka filosofis yang konsisten, memperkaya perspektif terhadap kehidupan dan pengetahuan.

Penjelasan di atas pada analisis dan penafsiran filsafat jiwa oleh Ibnu Sina yang membagi jiwa menjadi tiga level (vegetatif, hewani, dan rasional), di mana jiwa vegetatif berfungsi sebagai fondasi bagi aktivitas kehidupan tumbuhan dan tubuh mekanis makhluk hidup lainnya, yang juga menekankan keterkaitan yang kuat antara jiwa dan jasad serta dampaknya terhadap pendidikan dan filosofi kehidupan

D. Implikasi Kajian Tumbuhan Perspektif Ibnu Sina Terhadap Pendidikan Dalam Islam

Topik perbincangan terkait dengan nabati (*Nabatiyah*) dalam kalangan sarjana Arab-Islam bermula awal era penurunan kitab suci Al-Qur'an Al-Karim. Ini karena terdapat banyak ayat yang berkaitan dengan *Nabatiyah* dalam Al-Qur'an. terdapat juga hadis Nabi yang secara tidak langsung membicarakan *Nabatiyah* serta kegunaannya, sebagai contoh kegunaan *al-Habbat al-Sawda'*. Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dari 'A'isyah r.a: Maksudnya: "Sesungguhnya al-Habbat al-Sawda' ini adalah penawar bagi segala penyakit melainkan al-Sam. 'A'isyah r.a bertanya: Apakah al-Sam itu? Jawab Nabi: kematian" Menurut al-Nuwaihiy dalam kedua faktor ini telah menjadi pendorong kepada para sarjana Arab-Islam untuk melibatkan diri dalam kajian yang berkaitan dengan *nabatiyah* secara serius.

Selain itu, alam semesta pada dasarnya merupakan suatu tatanan yang bekerja dengan hukum serta potensi yang dianugerahkan Allah kepadanya. Manusia sebagai mandataris Allah ditantang untuk berusaha menemukan, memahami dan menguasai hukum alam yang

sudah digariskannya, sehingga ia dapat mengeksploitasikannya untuk tujuan yang baik[112]. Dengan demikian, alam semesta yang diciptakan Allah ini bukanlah alam yang siap pakai, tapi harus dipelajari, diolah dan dibangun oleh manusia menjadi suatu alam yang baik. Proses mengkaji tersebutlah memberikan peluang lahirnya ilmu pengetahuan dan proses pembelajaran bagi manusia. Manusia adalah sosok yang dipilih Allah sebagai khalifah di bumi (*vice-gerent on the arth*) yang mempunyai tanggung jawab penuh dalam menjaga keharmonisan dan kelestarian alam semesta ini. tumbuhan dan manusia pada hakikatnya memiliki kesamaan dari sisi tujuan dan manfaat penciptaannya di bumi.

Morfologi nabatiyah dalam bahasa ilmiah adalah studi mengenai bentuk dan perkembangan penampilan eksternal tubuhnya dan berbagai organnya. Morfologi Nabatiyah masuk dalam ruang lingkup kajian botani. Sebelum botani bersifat ilmiah sekitar pertengahan abad ke-17; koleksi, penggunaan dan budidaya Nabatiyah sudah berlangsung selama berabad-abad. Awal mula pertanian sejajar dengan penemuan api sebagai suatu langkah dasar dalam perkembangan peradaban. Pada tingkatan pra-ilmiahnya ilmu tentang Nabatiyah banyak yang bersifat diskriptif tentang bentuk dan manfaat Nabatiyah sebagai obat-obatan dan bahan makanan. Menjelang akhir Abad ke18 baru ada metode-metode yang bersifat percobaan dalam menelaah proses-proses dan kegiatan tumbuhan. Dalam abad ke-20 banyak kemajuan yang dicapai dengan temuan-temuan baru.

Dalam sejarah bumi yang pertama-tama harus dikembangkan adalah nabatiyah (tumbuhan) karena nabatiyah hijau saja lah yang mampu menyediakan makanan, bahan mutlak yang sangat diperlukan bagi semua makhluk hidup. Selain itu, menurut Mutawalli Nabatiyah juga melengkapi keperluan hidup manusia dengan obat-obatan, minuman dan perlengkapan pangan. Nabatiyah juga sebagai sumber asal batu arang dan minyak bumi, bahan tekstil, kayu dan produk-produk industri. Dalam kegiatannya membuat zat makanan; menyerap

---

[112] Lili Ramahdani and Anisa Ramadhani, "PERSPEKTIF ISLAM DALAM PENGELOLAAN SDA YANG EFEKTIF," *Journal of Islamic Economic and Law (JIEL)* 1, no. 1 (January 2024): 51–62, https://doi.org/10.59966/jiel.v1i1.1123.

karbon, oksigen dan nitrogen dari dalam tanah dan udara, nabatiyah memberikan udara segar berupa oksigen yang dapat dihirup oleh manusia dan hewan. Juga sangat berguna bagi manusia dalam mengatur penguapan air hujan oleh tanah, system perakaran nabatiyah membentuk suatu jaringan yang sangat rumit yang menahan tanah pada tempatnya dan menjaganya tetap berpori-pori yang dapat mencegah hanyutnya air berlebih sesudah hujan lebat dengan menyerapnya ke dalam tanah sehingga ketersediaan air tetap terjaga.

Sampai di sini dapat dipahami bahwa, marfologi nabatiyah dalam Al-Qur'an jika

diambil pada pendapat Sayyed Abdul Sattar al-Miliji terdapat 115 ayat lebih banyak dari temuan Hayatul Husni sebelumnya. Temuan ini mengindikasikan bahwa banyaknya morfologi nabatiyah dalam Al-Qur'an menunjukkan begitu besar perhatian Islam terhadap nabatiyah yang selanjutnya dapat dimanfaatkan manusia dalam rangkaian kegiatan pertanian dan semacammnya untuk menopang kehidupan manusia di bumi. Keberadaan nabatiyah tidak hanya sebagai tumpuan kehidupan manusia dari sisi kebutuhan materil, keberadaanya juga menjadi alat untuk perkembangan sains untuk menjembatani perkembangan pendidikan kepada yang lebih baik. Salah satu ayat yang memuat marfologi Nabatiyah adalah Q.S Al-An'am ayat 99.

Nabatiyah sering kali disebut sebagai anugerah khusus untuk manusia. Bahkan Allah menggambarkan dalam firman-Nya bahwa surga sebagai tempat tinggal yang indah di tengah kebun. Ibnu Katsir, menafsirkan bahwa sungguh Allah mencela orang-orang yang tidak mengambil pelajaran tentang makhluk-makhluk-Nya yang menunjukkan kepada dzat-Nya, sifat-Nya, syariat-Nya dan tanda-tanda kekuasaan-Nya. Di sisi lain Allah juga memuji hamba-Nya yang beriman yang selalu mengingat Allah dalam segala keadaan dan selalu memikirkan tentang ciptaan-Nya. Sampai di sini dapat dimaknai bahwa, morfologi al-Qur'an terkait nabatiyah untuk menjelaskan bahwa ada hubungan antara nabatiyah, ayat dan kehidupan sudah di jelaskan di atas, di mana kaitannya dengan pendidikan bahwa perlu di aplikasikan lebih luas lagi dalam ranah pendidikan.

Al-Baidhawi menjelaskan bahwa terdapat perbedaan morfologi antara kurma dengan anggur, begitu juga dengan zaitun dan delima, memiliki beberapa perbedaan namun juga ada kesamaan. Semua ini Allah Swt perlihatkan kepada kita akan kekuasaan-Nya agar dipelajari, diamati sehingga dapat dimanfaatkan sebaik mungkin serta merupakan bukti kekuasaan Allah bagi orang-orang yang meyakininya. Bagi ilmuan muslim modern, pemaparan tentang nabatiyah merupakan inspirasi untuk membuktikan kebenaran informasi tersebut ditinjau dari ilmu pengetahuan modern. Ayat-ayat tentang morfologi nabatiyah tidak hanya disebut dalam konteks menjelaskan berbagai nikmat Allah yang harus disyukuri tetapi juga dikaitkan dengan persoalan kekinian dengan banyaknya penemuan baru di antaranya pada bidang sains.

Al-Qur'an dan hadis menyebutkan banyak manfaat serta fungsi tumbuhan, hal ini mendorong para ilmuwan Muslim-Arab untuk meneliti dan mengembangkan ilmu tentang tumbuhan. Manusia yang ditugaskan sebagai khalifah di bumi memiliki tanggung jawab untuk mempelajari, mengelola, serta merawat alam, hal ini merupakan bagian dari pendidikan dan tugas dalam agama. Penelitian ini memperkuat pendidikan yang tidak hanya fokus pada aspek spiritual, tetapi juga pada pengembangan ilmu yang bisa diterapkan, sehingga membantu menjaga kelestarian lingkungan dan kesejahteraan masyarakat.

E. Penutup

Tumbuhan menurut Ibnu Sina bukan hanya sebagai makhluk biologis, tetapi juga sebagai simbol ketertiban alam semesta yang mencerminkan kebijaksanaan Tuhan. Pandangan Ibnu Sina mengenai jiwa tumbuhan (al-nafs al-nabātiyyah) berasal dari filsafat Aristoteles, tetapi ditambahkan dengan makna metafisik yang lebih dalam. Menurutnya, setiap makhluk hidup memiliki jiwa sesuai dengan tingkat kesempurnaannya. Jiwa tumbuhan bertugas untuk tumbuh, berkembang, dan berkembang biak, yang menunjukkan adanya prinsip kehidupan dasar. Pandangan ini tidak hanya memiliki nilai

ilmiah, tetapi juga nilai spiritual, karena menempatkan tumbuhan dalam kaitan langsung dengan kehendak Tuhan.

Jiwa vegetatif atau jiwa tumbuhan (An-Nafsul Nabatiyah) menurut Ibnu Sina merupakan salah satu tingkatan jiwa yang paling dasar dalam hierarki jiwa manusia dan makhluk hidup lainnya. Adapun fungsi dan makna jiwa vegetatif ialah a. Fungsi Makan (Daya Nutrition), b. Fungsi Tumbuh (Growth), c. Fungsi Berkembang Biak (Reproduction), d. Kesadaran Alami dan Kecenderungan Menuju Kesempurnaan, e. Kaitan dengan Konsep Filosofis Jiwa, f. Implikasi untuk Pendidikan dan Pengembangan Diri.

Al-Qur'an dan hadis menyebutkan banyak manfaat serta fungsi tumbuhan, hal ini mendorong para ilmuwan Muslim-Arab untuk meneliti dan mengembangkan ilmu tentang tumbuhan. Manusia yang ditugaskan sebagai khalifah di bumi memiliki tanggung jawab untuk mempelajari, mengelola, serta merawat alam, hal ini merupakan bagian dari pendidikan dan tugas dalam agama. Penelitian ini memperkuat pendidikan yang tidak hanya fokus pada aspek spiritual, tetapi juga pada pengembangan ilmu yang bisa diterapkan, sehingga membantu menjaga kelestarian lingkungan dan kesejahteraan masyarakat.

BAB 6

MATERIAL DALAM PERSPEKTIF IBNU SINA DAN IMPLIKASINYA TERHADAP

A. Pendahuluan

Pendidikan Islam terus berkembang melalui pemikiran para filsuf besar, salah satunya Ibnu Sina, yang memperkenalkan konsep material (al-māddah) sebagai substansi potensial untuk memahami hakikat manusia dan proses belajar. Konsep ini relevan dalam menghadapi tantangan pendidikan modern, di mana siswa dipandang sebagai potensi yang perlu dikembangkan secara menyeluruh, baik dari sisi intelektual, moral, maupun spiritual. Bab ini membahas pandangan Ibnu Sina tentang material dan bagaimana konsep tersebut dapat diterapkan dalam pendidikan Islam untuk membentuk individu yang seimbang dan berkarakter.

Di era kontemporer, pendidikan menghadapi tantangan berupa degradasi moral dan pemisahan antara ilmu agama dan sains. Pemikiran Ibnu Sina menawarkan solusi melalui konsep material sebagai dasar perubahan yang membutuhkan "bentuk" pendidikan untuk mengaktualisasikan potensi siswa. Pendekatan ini mendorong pengembangan jasad, jiwa, dan akal secara bertahap, dengan tujuan membentuk insan kamil yang seimbang. Latar belakang ini menjadi semakin relevan bagi pengembangan Pendidikan Agama Islam di Indonesia, terutama dalam membangun kurikulum yang holistik dan integratif

B. Makna Material

Menurut Ensiklopedia Nasional Indonesia, yang dimaksud dengan material adalah segala jenis zat yang dianggap penting karena keberadaannya, letaknya dalam ruang, dan sifat-sifat mekaniknya. Material ini biasanya digunakan sebagai bahan dasar untuk membuat suatu produk atau barang jadi yang memiliki manfaat lebih besar.

Dalam tradisi pemikiran yang dipengaruhi Aristoteles, Ibnu Sina melihat materi bukan sekadar benda fisik atau bahan mentah. Ia memahami materi sebagai sesuatu yang masih berupa potensi—dasar yang memungkinkan sesuatu bisa "menjadi". Potensi ini baru berubah menjadi wujud nyata ketika mendapatkan bentuk. Jadi, bagi Ibnu Sina, materi adalah bagian yang masih bersifat mungkin (mumkin al-wujud) dan membutuhkan bentuk agar bisa menjadi sesuatu yang konkret. Cara pandang ini menempatkan materi sebagai salah satu unsur penting dalam keberadaan, yang perannya berbeda dari bentuk dan juga berbeda dari Wajib al-Wujud (Tuhan).

Ibnu Sina mengambil dan mengembangkan konsep hylemorphism dari Aristoteles, yaitu bahwa setiap benda tersusun dari dua unsur: materi sebagai potensi, dan bentuk sebagai aktualitas. Bagi Ibnu Sina, materi adalah kondisi yang belum nyata, tetapi memiliki kemungkinan untuk menjadi sesuatu. Ia bukan keberadaan yang lengkap, melainkan dasar kemungkinan yang akan menjadi nyata ketika dipadukan bersamaan dengan bentuk dan sebab-sebab yang mengaktualkannya. Karena itu, istilah "material" dalam pemikiran Ibnu Sina lebih mengarah pada makna metafisik atau ontologis, bukan sekadar benda fisik seperti dalam pemahaman modern. Hal ini penting untuk membedakan antara materi jasmani (seperti tubuh) dan materi dalam arti metafisik yang menjadi dasar adanya suatu wujud.

C. Hubungan Materi Dan Jiwa

Menurut Ibnu Sina, manusia tersusun dari dua unsur utama: tubuh (jasad) dan jiwa (nafs). Materi memiliki peran penting untuk memahami hubungan antara keduanya. Tubuh manusia bersifat material, yaitu masih berupa potensi, sedangkan jiwa memiliki kemampuan hidup dan akal yang membuat potensi itu menjadi nyata

terutama pada jiwa manusia yang rasional. Pembagian jiwa menjadi tiga tingkatan jiwa vegetatif, jiwa hewani, dan jiwa rasional menunjukkan bagaimana unsur materi dapat berfungsi berbeda sesuai tingkat perkembangan hidup. Karena itu, konsep "materi" dalam pemikiran Ibnu Sina sangat relevan untuk menjelaskan bagaimana manusia berkembang, baik dalam kemampuan berpikir maupun dalam pembentukan moral.

Karena materi dalam pandangan Ibnu Sina adalah dasar yang masih berupa potensi, proses pengetahuan juga dimulai dari sesuatu yang bersifat material, yaitu pengalaman indrawi. Informasi dari pancaindra menjadi "bahan awal" bagi pengetahuan, tetapi tidak berhenti di situ. Data indrawi tersebut harus diproses, disaring, dan disempurnakan oleh akal agar menjadi pengetahuan yang benar dan matang. Dengan cara ini, konsep "materi" tidak hanya bermakna fisik, tetapi juga memiliki sisi epistemologis: pengalaman indera berfungsi sebagai materi pengetahuan, sementara akal memberi bentuk sehingga pengalaman itu berubah menjadi ilmu yang aktual.

D. Unsur-Unsur Material Perspektif Ibnu Sina

Dalam pandangan Ibnu Sina, ketika beliau menjelaskan tentang "unsur manusia" atau "unsur keberadaan manusia", hal itu tidak hanya dibatasi pada aspek fisik. Ibnu Sina membaginya ke dalam dua bagian utama: jasad, yaitu tubuh yang bersifat material, dan jiwa, yaitu ruh atau nafs yang mencakup kemampuan berpikir dan kesadaran.Periode ini menandai dimulainya proses kodifikasi hadis, yang berlangsung, Adapun diantaranya sebagai berikut:

a. Jasad (Tubuh / Unsur Material)

Dalam pandangan Ibnu Sina, ketika menjelaskan unsur manusia, beliau tidak hanya melihat manusia dari sisi fisiknya saja. Ibnu Sina membagi struktur penyusun manusia ke dalam dua bagian besar, yaitu jasad dan jiwa. Jasad dipahami sebagai unsur materi yang bersifat fisik, dapat dilihat, disentuh, dan mengalami perubahan. Sementara itu, jiwa merupakan unsur non-fisik yang menjadi sumber kehidupan, kesadaran, serta kemampuan berpikir dan merasa. Jiwa inilah yang menurut Ibnu Sina membuat manusia berbeda dari

makhluk lainnya karena jiwa memuat potensi akal, kehendak, dan moralitas.[9]

Penjelasan ini menunjukkan bahwa bagi Ibnu Sina, manusia adalah perpaduan antara aspek material dan immaterial yang harus dipahami secara utuh, karena keduanya saling melengkapi dalam membentuk keberadaan manusia. Meskipun penting, jasad bukanlah keseluruhan dari diri manusia. Ibnu Sina menekankan bahwa jasad hanyalah wadah atau alat bagi jiwa. Artinya, tubuh tidak bisa berdiri sendiri sebagai "manusia utuh" tanpa kehadiran jiwa yang menghidupkannya dan memberinya kemampuan berpikir serta kesadaran.

b. Jiwa / Nafs / Ruh (Unsur Immaterial)

Dalam pemikiran Ibnu Sina, jiwa menempati posisi yang sangat penting dalam memahami hakikat manusia. Ia memandang jiwa sebagai unsur immaterial yang memiliki sifat, fungsi, dan eksistensi berbeda dari tubuh fisik. Jiwa bukanlah produk tubuh, dan bukan pula bagian dari materi, tetapi merupakan substansi tersendiri yang memiliki kedudukan lebih tinggi. Meskipun demikian, jiwa tidak bekerja secara terpisah dari tubuh. Ibnu Sina menegaskan bahwa keduanya saling terhubung erat: tubuh menyediakan wadah bagi jiwa, sementara jiwa memberikan kehidupan dan arah bagi tubuh. Tanpa jiwa, tubuh hanyalah materi yang tidak memiliki kemampuan untuk bergerak, merasakan, atau berpikir.

Ibnu Sina menggambarkan jiwa sebagai "kesempurnaan pertama" bagi jasad. Istilah ini menunjukkan bahwa eksistensi tubuh mencapai bentuk sempurnanya ketika telah menerima jiwa. Dengan kata lain, manusia tidak hanya dipahami dari bentuk fisiknya saja, tetapi dari kesatuan antara jasad yang menjadi wadah dan jiwa yang menghidupkan serta memaknai keberadaan manusia. Jiwa memberi kemampuan hidup, kesadaran, serta akal yang menjadi ciri khas manusia. Tanpa jiwa, tubuh manusia tidak berbeda dari benda mati; ia tidak dapat menjalankan fungsi biologis, emosional, maupunintelektual.

Lebih jauh, Ibnu Sina menguraikan bahwa jiwa memiliki struktur bertingkat, yang menunjukkan keragaman kemampuan yang

dimilikinya. Setiap tingkatan jiwa mempunyai daya (quwwah) yang berperan dalam aktivitas tertentu. Ia membaginya menjadi tiga kategori besar: jiwa nabati yang berhubungan dengan pertumbuhan dan nutrisi, jiwa hewani yang mengendalikan gerak dan indera, serta jiwa rasional yang memberikan kemampuan berpikir, menganalisis, dan memahami konsep-konsep abstrak. Pembagian ini menunjukkan bahwa manusia tidak hanya hidup sebagai makhluk biologis, tetapi juga sebagai makhluk yang memiliki kesadaran dan kemampuan intelektual yang tinggi.

Ibnu Sina menjelaskan bahwa hubungan antara jasad dan jiwa bukanlah hubungan dua bagian yang berdiri sendiri, tetapi sebuah kesatuan yang saling bergantung. Jasad berfungsi sebagai wadah dan potensi, yaitu unsur materi yang memungkinkan manusia hadir dan bergerak di dunia fisik. Sementara itu, jiwa bertindak sebagai penggerak dan pengaktual dari potensi itu. Jiwa memberikan kehidupan, kesadaran, kemampuan merasa, dan kemampuan berpikir. Tanpa jiwa, jasad hanyalah benda mati; namun tanpa jasad, jiwa tidak dapat menampakkan dirinya dalam pengalaman duniawi.

Jadi walaupun berbeda secara substansi jasad bersifat material dan jiwa bersifat immaterial keduanya tetap membentuk satu realitas manusia yang utuh. Ibnu Sina menolak pandangan yang mereduksi manusia hanya sebagai makhluk biologis. Ia menegaskan bahwa manusia tidak dapat dipahami hanya dari aspek fisik, tetapi harus dilihat sebagai perpaduan antara dimensi tubuh dan dimensi spiritual.

c. Akal (Unsur Immaterial)

Menurut ibnu Sina, ia mengatakan bahwa akal ada hubungannya dengan al- nafs al-insaniyah (roh atau jiwa manusia). Ibnu Sina telah memecah akal teoritis atau al-`alimat kepada 4 tahapan, yaitu:

1) Al-‘Aql al-hayulani: akal material atau akal potensial, merupakan tingkatan akal paling awal dalam struktur intelektual manusia menurut Ibnu Sina. Pada tahap ini, akal masih berada dalam kondisi potensial murni belum terisi oleh bentuk pengetahuan apa pun. Ia diumpamakan sebagai kemampuan dasar yang dimiliki setiap manusia sejak lahir, tetapi

belum aktif dan belum "tergambar" oleh makna atau konsep yang dipahami. Karena itu, akal ini disebut juga sebagai akal material atau akal potensial, yaitu kesiapan intelektual yang menunggu proses pengalaman, pembelajaran, dan abstraksi untuk dapat bergerak menuju tingkat akal berikutnya.

2) Al-ʿuqul bi al-malakah, yaitu akal bakat fase ketika akal mulai dapat berfungsi secara lebih aktif dibandingkan akal hayulani. Pada tahap ini, kemampuan memori sudah bekerja, sehingga seseorang dapat menyimpan, mengingat, dan mengolah pengalaman dasar. Akal bakat tidak hanya memiliki kesiapan potensial, tetapi juga mulai mampu memahami pengetahuan-pengetahuan awal (ʿilm badīhiyyah) serta mengabstraksikan makna-makna sederhana dari realitas. Dalam fase ini muncul apa yang disebut al-ma'qūlāt al-ūlā, yaitu hasil logika dasar yang menjadi landasan bagi proses penalaran lanjutan menuju logika tingkat kedua. Sulaiman Dunya menjelaskan bahwa al-ʿuqul bi al-malakah merupakan kemampuan akal yang sudah memiliki pengetahuan daruri, yakni pengetahuan yang diperoleh secara langsung tanpa memerlukan proses berpikir yang panjang.
3) A-'uqul bi al-fi'li, yaitu akal actual kondisi ketika akal sudah mampu berfungsi secara nyata dan stabil dalam memahami informasi yang ditangkap oleh indera. Pada tahap ini, akal bekerja melalui koordinasi pusat saraf (otak) yang mengendalikan seluruh aktivitas persepsi seperti perasaan, pendengaran, penglihatan, bahasa, dan proses kognitif lainnya

.Aktivitas seperti merasakan, melihat, mengingat, dan berpikir memang tidak tampak secara empiris, tetapi keberadaannya dapat dibuktikan secara rasional melalui hasil kerja akal itu sendiri. Dengan demikian, akal aktual menunjukkan bahwa potensi intelektual telah berubah menjadi kemampuan yang benar-benar beroperasi dalam memahami realitas.

E. Implikasi Kajian Material Perspektif Ibnu Sina Terhadap Pendidikan Dalam Islam.

Pemahaman Ibnu Sina bahwa manusia terdiri atas unsur jasad (material) dan jiwa/akal (immaterial), serta bahwa pengetahuan memerlukan pengalaman indrawi diolah oleh akal, memiliki sejumlah implikasi penting terhadap bagaimana pendidikan Islam seharusnya dirancang dan dijalankan, sebagai contoh berikut:

1. Implikasi Holistik terhadap Pengembangan Potensi Siswa

Pemikiran Ibnu Sina tentang materi memberikan pandangan bahwa dalam pendidikan Islam, siswa diperlakukan sebagai al-māddah atau materi yang masih potensial, yang membutuhkan "bentuk" berupa kurikulum, metode, dan bimbingan guru agar potensi intelektual, moral, dan fisiknya bisa berkembang secara utuh. Pendidikan sebaiknya dilakukan secara bertahap sesuai usia, seperti proses membentuk kayu mentah menjadi benda yang berguna, sehingga setiap tahap belajar mengembangkan kemampuan siswa secara menyeluruh. Pendekatan ini sejalan dengan prinsip kurikulum Merdeka Belajar, yang mendorong integrasi Pendidikan Agama Islam (PAI) dengan sains untuk membentuk siswa yang cerdas dan berkarakter.[17] Dengan poin implikasi sebagai berikut:

   1) Siswa dipandang sebagai materi potensial yang membutuhkan guru sebagai agen pembentuk untuk mengaktualisasikan kemampuan mereka.
   2) Proses pendidikan sebaiknya dilakukan secara bertahap, terutama pada usia 3–14 tahun, dengan fokus pada pengembangan moral dan kemampuan fisik.
   3) Pentingnya mengintegrasikan prinsip-prinsip filsafat dengan praktik Pendidikan Agama Islam (PAI) modern, sehingga pengembangan intelektual, spiritual, dan karakter siswa berjalan seimbang dan menyeluruh.

2. Implikasi Kurikulum dan Metode Pembelajaran

Pemikiran Ibnu Sina tentang material sebagai substrat perubahan memberikan implikasi penting bagi kurikulum dan metode pembelajaran dalam pendidikan Islam. Kurikulum sebaiknya bersifat

dinamis, memungkinkan siswa menerima bentuk baru melalui metode seperti talqin, diskusi, dan observasi alam. Dengan pendekatan ini, guru berperan sebagai fasilitator yang membantu mengubah potensi siswa menjadi kompetensi nyata, sehingga proses belajar bersifat aktif dan tidak hanya sekadar penghafalan atau berfokus pada aspek materialistik. Prinsip ini juga relevan untuk era digital saat ini, memungkinkan pembelajaran PAI yang inklusif, interaktif, dan adaptif terhadap kebutuhan siswa. Dengan poin implikasi sebagai berikut:

1) kurikulum dan metode pembelajaran. Kurikulum sebaiknya mencakup pembinaan budi pekerti, pengembangan kemampuan fisik melalui olahraga, serta pendidikan kebersihan sejak usia dini.
2) Metode pembelajaran perlu disesuaikan dengan minat dan bakat masing- masing siswa, sehingga proses belajar lebih personal dan efektif.
3) Dalam konteks ini, guru berperan sebagai pemberi "bentuk" yang memfasilitasi aktualisasi potensi moral dan intelektual siswa, membantu mereka berkembang menjadi individu yang seimbang dan berkarakter.

F. Implikasi Integrasi Ilmu Pengetahuan dan Agama

Pemikiran Ibnu Sina tentang material sebagai dasar realitas fisik memberikan implikasi penting bagi integrasi ilmu pengetahuan dan agama dalam pendidikan Islam. Dalam pendekatan ini, pengetahuan baik sains maupun teknologi dipandang sebagai "bentuk" yang mengaktualisasikan potensi material siswa, sehingga pembelajaran tidak hanya bersifat intelektual tetapi juga bermuatan spiritual. Integrasi ini sejalan dengan gagasan religius-rasional Ibnu Sina, mendorong kurikulum holistik yang mampu mengatasi pemisahan antara ilmu sekuler dan agama. Pendekatan seperti ini juga relevan untuk pendidikan berkelanjutan di era modern, di tengah tantangan globalisasi dan perkembangan teknologi. Dengan poin implikasi sebagai berikut:

1) Integrasi Pendidikan Agama Islam (PAI) dengan ilmu pengetahuan dan teknologi (STEM) melalui lensa ontologi material.
2) Dalam konteks ini, guru berperan sebagai integrator pengetahuan, membantu siswa menghubungkan konsep religius dengan sains secara harmonis.
3) Pendekatan ini menjadi solusi untuk menghadapi tantangan pendidikan Islam di era modern-pragmatis, di mana pembelajaran perlu seimbang antara pengembangan intelektual, moral, dan spiritual.

G. Implikasi Pengembangan Karakter dan Etika Islam

Konsep material menurut Ibnu Sina, yang hanya aktual ketika dipasangkan dengan bentuk, memberikan dasar bagi pendidikan karakter dalam Islam, di mana akhlak berperan sebagai "bentuk" utama yang mengaktualisasikan potensi siswa. Pendekatan ini menekankan pembentukan moral melalui kegiatan sehari- hari, sesuai dengan prinsip etika dan jiwa dalam pemikiran Ibnu Sina. Pendidikan semacam ini mampu menangkal degradasi moral di era modern serta mendukung program deradikalisasi dan transformasi sosial, juga memperkaya pengalaman belajar anak dalam masyarakat kontemporer yang dinamis. Dengan poin implikasi sebagai berikut:

1) Etika berperan sebagai "bentuk" yang mengikat potensi material siswa untuk menghasilkan perilaku mulia. Pembentukan akhlak dilakukan secara bertahap melalui observasi, kebiasaan, dan praktik sehari-hari,
2) Sehingga nilai-nilai moral tertanam secara alami. Pendekatan ini juga relevan untuk pendidikan parenting Islam kontemporer, di mana orang tua dan pendidik berperan aktif dalam mengembangkan karakter anak.
3) Selain itu, konsep ini mendukung integrasi ilmu pengetahuan dan agama, sehingga pengembangan intelektual dan spiritual siswa berjalan seimbang.

H. Penutup

Dari kajian perspektif Ibnu Sina tentang material dan implikasinya terhadap pendidikan dalam Islam, bahwa konsep material merupakan substansi potensial yang menjadi dasar perkembangan manusia secara utuh. Ibnu Sina melihat manusia terdiri dari jasad (material) dan jiwa (immaterial), di mana pendidikan harus mampu membentuk potensi jasad dan jiwa secara seimbang. Pendidikan Islam menurut Ibnu Sina bertujuan menerapkan keseluruhan potensi individu, termasuk aspek fisik, mental, dan moral agar berkembang menjadi insan kamil. Konsep ini menegaskan pentingnya pendekatan holistik yang mengintegrasikan kurikulum, metode pembelajaran, baik guru dan peserta didik dalam proses pendidikan

Selain itu, implikasi filosofisnya pada pendidikan Islam menekankan pentingnya metode pembelajaran yang beragam dan adaptif sesuai perkembangan usia dan tahapan mental peserta didik. Kurikulum yang dirancang harus dinamis dan integratif, termasuk nilai-nilai agama dan ilmu pengetahuan, sehingga pembelajaran tidak hanya bersifat sekadar transfer ilmu tapi membentuk karakter dan akhlak mulia siswa. Guru memegang peranan penting sebagai agen pembentuk potensi siswa yang harus berilmu, bijaksana, dan mampu mengedukasi dengan pendekatan yang memadukan aspek rasional dan spiritual sesuai pemikiran Ibnu Sina.

BAB 7

FILSAFAT PENDIDIKAN METODE BAYANI, TAJRIBI, BURHANI & IRFANI

A. Pendahuluan

Salah satu tema utama dalam Al-Qur'an adalah pendidikan, yang dianggap sebagai sarana penting untuk memperoleh pengetahuan dan informasi. Dalam Islam, ilmu pengetahuan merupakan elemen kunci dalam keberlangsungan kemanusiaan. Pengetahuan menjadikan manusia bijaksana dan mampu membedakan antara yang benar dan yang salah. Oleh karena itu, individu yang memiliki pengetahuan cenderung menjadi lebih cerdas dan terlindungi dari kekafiran serta perilaku buruk duniawi. Menurut El-Yunusi (2023) dalam Suryani berpendapat bahwa Proses pembelajaran dan penetapan tujuan hidup dalam Islam berlandaskan pada ajaran Al-Qur'an, selaras dengan misi utama Islam untuk membawa rahmat dan keberkahan bagi seluruh alam semesta [113]

Pendidikan merupakan kebutuhan hidup semua orang, tanpa pendidikan maka masyarakat tidak akan terbentuk sesuai dengan yang kebutuhan idealnya. Menurut Danial, Faisyah, (2021) dalam Romli, pendidikan merupakan salah satu alat untuk mewujudkan masyarakat yang berkualitas.[114] Agar manusia bisa menjadi hamba Sang Pencipta, pendidikan sejatinya harus menuntun mereka melalui sejumlah proses yang memungkinkan mereka mencapai kedewasaan intelektual, spiritual, dan moral Pendidikan menjadi kunci estafet keberlangsungan generasi dan peradaban. Peradaban suatu bangsa

[113] Suryani, Irma, Eva Dewi, and Khairil Anwar. "Implementasi Metode Bayani, Burhani, dan Irfani Dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam." *Journal of Multidisciplinary Inquiry in Science, Technology and Educational Research* 2.1b (2025): 1263.

[114] Romli dkk Implementasi Filsafat Pendidikan Islam Dalam Mengembangkan Kurikulum Pendidikan Islam, jurnal kajian islam dan pendidikan . al qolam hal 215

bisa dilihat dari pendidikannya, oleh sebab itu pendidikan sangat berperan penting dalam mengubah nasib dan peradaban suatu bangsa. Bahkan menurut Mohammad Emnis Anwar dalam nurhayati (2020) secara ekstrem dapat dikatakan bahwa maju mundurnya atau baik buruknya peradaban suatu masyarakat, suatu bangsa, akan ditentukan oleh bagaimana pendidikan dijalani oleh masyarakat bangsa tersebut.[115]

Sumber sejati ilmu adalah Allah SWT., karena dia adalah *Alim, Alim, Alima.* lalu, ilmu Allah swt. diberikan kepada manusia melalui dua cara utama, secara langsung dan secara tidak langsung. Secara langsung, Allah swt. memberikan manusia beragam ilmu melalui Wahyu yang dibawa oleh para nabi dan rasul. Sedangkan secara tidak langsung, Allah swt memanifestasikan ilmunya dalam alam semesta, baik dalam fisik maupun alam non fisik. Jadi, Wahyu dan alam adalah sumber-sumber ilmu dalam Islam, dan kedua sumber itu berasal dari sumber sejati dari ilmu, yakni Allah swt. dalam hal ini, umat Islam diperintahkan untuk menggali ilmu dari kedua sumber itu dengan tujuan mendapatkan pengetahuan tentang sumber sejati ilmu(*Syahadah*/ tauhid).

B. Metode Bayani, Tajribi, Burhani & Irfani

Ilmu pada umumnya diperoleh melalui pencarian, pembacaan, penelitian, perenungan, kontemplasi, ilham, dan pengalaman. Dari segi pemerolehannya, ilmu dapat dikategorikan menjadi: ‘ilm al-kasb dan ilm ladunni. Yang pertama diperoleh melalui usaha dan kerja rasional, seperti: belajar, membaca, meneliti, mengamati, melakukan ujicoba (eksperimen), perenungan, dan kontemplasi. Sedangkan yang kedua diperoleh melalui intuisi, ma’rifah dan pendekatan diri kepada Allah. Para Nabi, wali, dan sufi pada umumnya mendapat ilmu jenis ini. Sedangkan masyarakat pada umumnya cenderung memperoleh ilmu melalui jalur pendidikan, baik informal, formal maupun nonformal atau otodidak. Kedua jenis ilmu tersebut pada dasarnya

[115] Eti Nurhayati, 2020 *STUDI KONSEPTUAL PENERAPAN METODE TAJRIBI DALAM PEMBELAJARAN PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DI SEKOLAH* Universitas Pendidikan Indonesia | hal: 1

bermuara sama, yaitu bahwa kebenaran ilmu itu bersumber dari Allah SWT. Bedanya, ilmu para Nabi yang berupa wahyu mempunyai nilai kebenaran yang lebih tinggi, dibandingkan dengan ilmu yang diperoleh manusia pada umumnya. perolehnya. Metode pemerolehan ilmu melalui belajar, menurut Al-Khathib al-Baghdadi dalam Warto (2019), dapat ditempuh dengan didikte oleh guru, mendengar, membaca, presentasi, pengulangan, penanyaan, adu argumen, perjalanan menuntut ilmu, pemberian ijazah, penyalinan, transfer informasi, pemberian wasiat, penyampaian riwayat secara langsung dan penyampaian riwayat berdasarkan temuan tulisan dari seseorang.[116]

Untuk memperoleh ilmu tersebut tentunya dibutuhkan beberapa metode. Dalam kajian epistemologi keilmuan Islam, ada empat metode yang digunakan sebagai sarana untuk memperoleh ilmu pengetahuan yaitu metode tajribi, burhani, bayani, dan irfani. [117] Metode bayani (tafsir/takwil), metode tajribi (observasi dan eksprimen), metode burhani (logis) dan metode irfani (intuitif). Metode bayani digunakan oleh kaum mufassir untuk menggali ilmu dalam kitab-kitab agama: Alquran dan hadis, metode tajribi diterapkan oleh saintis dalam mengkaji objek-objek fisik dan bersifat material, maka metode burhani diterapkan oleh kaum filsuf untuk memahami objek-objek non fisik dan spiritual, sedangkan metode irfani dipakai oleh kaum sufi untuk menyaksikan objek-objek non fisik dan spritual secara langsung.

1. Metode Tajribi

Tajribi artinya Eksperimen yaitu suatu percobaan yang dilaksanakan serta memiliki sistem dan terencana untuk membuktikan kebenaran suatu teori. Teori tersebut akan diakui kebenarannya apabila benar-benar telah bisa dibuktikan dengan tes uji coba. Metode *tajribi* adalah metode yang menggunakan pengamatan alat indra untuk memperoleh ilmu pengetahuan. Metode ini sangat mengandalkan indra dalam menelaah dan meneliti objek material yang merupakan

---

[116] Ahmad Saifuddin, Warto, and Abdul Jamil. "Ilmu Dalam Perspektif Filsafat Islam (Science in Perspective of Islamic Philosophy)." *Ewha Journal of Social Sciences* 35.1 (2019):7

[117] Rangkuti, Fatima Rahma. "Implementasi Metode Tajribi, Burhani, Bayani, Dan Irfani Dalam Studi Filsafat Pendidikan Islam." *Al-Muaddib: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman* 4.1 (2019): 42

sumber ilmu pengetahuan. Namun metode ini juga memiliki beberapa kekurangan seperti pengetahuan yang diperoleh dengan indra mata, contohnya, ketika sebuah kapal berlayar dilautan, semakin jauh kapal tersebut berlayar maka maka kapal tersebut terlihat seolah habis di telan oleh lautan, namun dalam kenyataannya tidak demikian. Begitu juga dengan ukuran besarnya bulan dan bintang. Bintang terlihat jauh lebih kecil dari bulan, tapi dalam realitanya, bintang jauh lebih besar dari bulan.

Kitab suci umat Islam memberikan arahan untuk menggali dan memahami berbagai fenomena alam material seperti contoh.

a. Dalam Q.S al-Baqarah/2: 164, dijelaskan "sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)nya dan dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, sungguh terdapat tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan".
b. Dalam Q.S. Yunus/10: 101, disebutkan " Katakanlah: perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi. tidaklah bermanfaat tanda kekuasaan Allah dan rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang-orang yang tidak beriman."
c. Dalam Q.S. al-Ankabut/29:30, dijelaskan " Katakanlah: Berjalanlah di muka bumi, maka perhatikanlah Bagaimana Allah menciptakan manusia, dari permulaannya, kemudian Allah menjadikan sekali lagi. Sesungguhnya Allah maha kuasa atas segala sesuatu.
d. Dalam Alquran surah al-Rum /30:42, dijelaskan "katakanlah: adakanlah perjalanan di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahaan oang-orang yang terdahulu. Kebanyakan dari orang-orang itu adalah orang-orang yang mempersekutukan (Allah).

Dari berbagai ayat di atas, menurut Ja'far dalam Rahma (2019) bahwa Islam memerintahkan kaum Muslim untuk meneliti (obsevasi

dan eksprimen realitas alam, manusia dan sejarah manusia terdahlu dengan tujuan untuk mengukuhkan keimanan) .[118] Dua atau tiga abad belakangan ini, metode *tajribi* ini telah dikembangkan ilmuwan Barat modern yang disebut dengan *scientific method*. Metode ini digunakan dalam mengembangkan ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial. Metode ini penggabungan antara metode empirisme dan rasionalisme serta penggabungan antara cara berfikir deduktif dan induktif.

2. Metode Bayani

Secara etimologis, kata "bayani" memiliki beragam makna, termasuk kesinambungan (alwaslu), keterpilahan (al-fashlu), kejelasan (al-zhuhur wa al-wudlhuh), serta kemampuan untuk menerangkan dan menjelaskan. Para ulama kalam (teologi) menyatakan bahwa "al-bayani" merujuk pada dalil yang mampu menjelaskan hukum. Dalam konteks ini, wahyu (Al-Qur'an dan Al-Hadits) memiliki peran penting dalam memberikan inspirasi, mengarahkan, dan menentukan arah kajian yang harus diambil oleh sains dalam Islam (Hafiz & Rijal, 2024).

Sedangkan secara terminologis, bayani berarti pola pikir yang bersumber pada nash, ijma', dan ijtihad. Jika di kaitkan dengan epistimologi, maka pengertiannya adalah studi filosofis terhadap struktur pengetahuan yang menempatkan teks (wahyu) sebagai sebuah kebenaran mutlak. Adapun akal hanya menempati tingkat sekunder dan bertugas hanya untuk memperjelas teks yang ada (Farabi et al., 2021).

Metode bayani adalah metode penelitian untuk menemukan ilmu, melalui usaha membaca, memahami, mempelajari dan mengkaji penjelasan- penjelasan dari nash-nash Al-Qur'an dan Sunah untuk menangkap pesan-pesan yang terdapat di dalamnya. Metode bayani ini sangat diperlukan untuk memahami pesan-pesan yang terdapat dalam wahyu, baik Al-Quran maupun Sunnah. Alasan lain diperlukan metode bayani adalah bahwa nash-nash Al-Qur' an tersebut memiliki

[118] Ibid, hal 43

aspek lahir dan batin, yang masing-masing mengandung pesan-pesan yang harus diungkap secara baik dan tepat.[119]

Sebagaimana contoh Para ulama tafsir telah menyusun perangkat metodologis berupa rumusan tentang kaidah-kaidah penafsiran ayat-ayat Al-Qur' an, yang dikenal dengan Ulum al-Qur'an. Para ulama hadits juga telah menyusun perangkat metodologis berupa rumusan tentang kaidah-kaidah penafsiran hadits-hadits Nabi, yang dikenal dengan, 'Ulum al-Hadits. Demikian juga para ulama ushul al-fiqh telah menyusun ilmu Ushul al-Fiqh, yang memuat kaidah-kaidah ushuliyah atau kaidah lughawiyah, kaidah-kaidah ma'nawiyah dan kaidah-kaidah fiqih. Klasifikasi-klasifikasi di atas, dalam metode bayani sangat diperlukan untuk menangkap pesan-pesan yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah, baik untuk memahami masalah-masalah fiqih, teori-teori teologis, filosofis, dan tasawwuf. Bagi para peneliti, baik fuqaha', teolog, filosof maupun sufi, penggunaan metode bayani adalah suatu keniscayaan. Di era modern dan kontemporer, metode bayani ini telah dikembangkan oleh para pemikir Islam lebih maju dan komunikatif dengan kondisi kekinian. Mereka telah mencoba menghubungkan formulasi-formulasi atau kaidah-kaidah yang ada dalam ilm ushul al-fiqh, ulum al- Qur'an dan 'ulum al-hadits dengan kondisi kekinian yang dihadapi oleh masyarakat muslim.

Metode bayani sangat diperlukan dalam memahami Alquran. Menurut ajaran Islam, Alquran sebagaimana alam semesta, tak lain dari pada ayat (tanda-tanda) Allah. mana Allah memiliki 2 aspek, yaitu aspek lahir dan batin, maka demikian juga Alquran memiliki aspek lahiriah dan batin atau simbolis. Sebagaimana kita membutuhkan metode fenomenologi untuk mengungkap realitas yang lebih dalam dari alam semesta, demikian juga metode bayani diperlukan untuk mengubah realitas yang lebih dalam dari Alquran.Oleh metode bayani ayat-ayat Alquran diklasifikasikan dalam beberapa kategori, seperti ayat-ayat muhkamat dan ayat-ayat mutasyabihat (ambigius). Ayat-ayat muhkamat (jelas, gamblang),

[119] Ahmad Saifuddin, Warto, and Abdul Jamil. "Ilmu Dalam Perspektif Filsafat Islam (Science in Perspective of Islamic Philosophy)." *Ewha Journal of Social Sciences* 35.1 (2019): 7

selanjutnya dibagi lagi ke dalam ayat ayat yang bersifat mujmal (berbelit-belit), Zhahir (makna lahiriyah) dan mubayyan (jelas). ayat-ayat Zhahir pada gilirannya dibagi-bagi ke dalam ayat ayat yang musykil (membingungkan) dan khafi (tersembunyi). Sedangkan mubayyan dibagi-bagi ke dalam mufassar (terang) dan nash (jelas sekali). Kategorisasi ini menunjukkan tingkat kejelasan ayat-ayat Alquran yang berbeda-beda, dan karena itu perlu penanganan yang hati-hati di dalam menafsirkan dan memahami ayat-ayat tersebut dan tidak boleh kemana-mana.Selain soal klasifikasi ayat-ayat Alquran tersebut, metode bayani juga membedakan ayat Alquran dari sudut langsung atau tidak langsung makna sebuah ayat, atau disebut juga manthuk, dan mafhum atau lafaz dan makna.

Menurut kartanegara dalam Rahma (2019) Makna yang langsung biasanya dipahami sebagai yang pemahamannya diperoleh dari presentasi kata beberapa kata hanya menerima 1 penafsiran saja, mereka mengemban sebuah nama yang diasosiasikan dengan mereka dan umumnya diketahui oleh semua orang. Sedangkan makna tak langsung didefinisikan sebagai makna yang pemerannya didapat dari sebuah faktor yang lain dari presentasi kata tersebut. Pemahamannya mengendalikan adanya inteleksi yang berbeda dari penginderaan dengan telinga atau mata.

Selain itu ayat-ayat Alquran juga di balik ketahanan yang bersifat umum ('am), dan khusus (khashsh). yang umum adalah ayat yang mengisyaratkan pluralitas, dan dapat dibedakan dalam dua arti - general dalam kata itu sendiri, dan general dalam makanan yang dirujuknya. Sedangkan ayat-ayat khusus adalah alat yang meliputi hanya satu objek, dan dapat dibedakan dalam tiga jenis - khusus berbagai jenis, khusus sebagai spesies atau khusus sebagai benda tunggal. terakhir ayat-ayat al-quran mereka kategorisasi kan ke dalam perintah ('amr) larangan (nahy), dan seperti telah di singgung dalam penelitian ilmiah di bidang fiqih, ada perintah dalam pengaruh perintah dan larangan ini terhadap tingkat manusia, seperti haram, makruh, mubah, sunnah dan wajib.[120]

[120] Rangkuti, Fatima Rahma. "Implementasi Metode Tajribi, Burhani, Bayani, Dan Irfani Dalam Studi Filsafat Pendidikan Islam." *Al-Muaddib: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman* 4.1 (2019): 49

3. Metode Burhani

Metode *burhani* adalah metode yang menggunakan akal untuk memperoleh ilmu pengetahuan.Metode ini sangat mengandalkan akal dalam mencari ilmu pengetahuan, kemampuan berpikir logis, dengan kaidah-kaidah tertentu yang disusun secara runtut dan sistematis. Metode ini tentu saja dilakukan untuk memahami objek ilmu (ontologi) non-fisik. Dalam metode penelitian ini, akal sangat berperan. Untuk menjadikan metode burhani ini menjadi suatu metode yang akurat dalam penemuan ilmu, haruslah dipenuhi syarat-syarat atau kaidah-kaidah tertentuDalam sejarah Islam, metode *burhani* dijadikan kaum rasionalis yang terdiri dari filsuf dan teolog sebagai metode yang digunakan untuk menemukan teori-teori yang rasional. Dalam bidang filsafat paripatetik yang menggunakan metode ini lahir nama-nama besar seperti al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina dan Ibnu Rusyd. Dari kalangan teolog yang menggunakan metode ini lahir aliran Muktazilah dan *Syiah*, dan dengan menngunakan metode dari kalangan fukaha lahir mazhab yang sangat rasional, yaitu mazhab Hanafi. Tidak ketinggalan pula dari kaum mufasir yang beraliran dirayah dengan menggunakan metode burhani ini, sehingga lahirlah tafsir *bi al-Ra'yi.*

Metode ini telah dirumuskan dan disusun oleh para filosof Yunani, terutama oleh Aristotels, yang diikuti dan dimanfaatkan oleh para filosof Muslim, bahkan sebagian fuqaha'. Aristoteles telah menyusun metode berpikir ini secara sistematis, dalam bentuk silogisme. . Dalam dunia filsafat,baik filsafat Islam maupun filsafat Barat istilah yang sering digunakan untuk metode *burhani* adalah rasionalisme, yaitu aliran yang menyatakan bahwa akal adalah dasar kepastian, sekalipun informasi akal itu belumdidukung oleh fakta empiris[121]

4. Metode Irfani

Metode *irfani* adalah model metodologi berfikir yang didasarkan atas pendekatan dan pengalaman langsung atas realitas spiritual keagamaan. Sedangkan menurut Edi Susanto dalam Rahma

[121] Rangkuti, Charles. "Implementasi Metode Bayani, Burhani, Tajribi Dan 'Irfani Dalam Studi Filsafat Pendidikan Islam." *WARAQAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 1.2 (2016): 5

(2019) pengetahuan *Irfan* (pengetahuan esoteris) adalah pengetahuan yang diperoleh *qalb* melalui *kasyf*, *Ilham* dan *'iyan* (persepsi langsung).[122]

Metode 'Irfani adalah metode penelitian ilmu yang mengandalkan *at-taqarrub ilallah* dengan melakukan langkah-langkah tertentu, dalam bentuk membersihkan diri dari segala kekotoran jiwa untuk menyambut sinar kebenaran ke dalam hati, tanpa melalui simbol dan atau presentasi. Langkah-langkah dalam metode 'irfani melalui: Pembersihan diri dari sifat-sifat dan akhlak tercela. Lalu dilanjutkan dengan menghiasi jiwa dengan sifat-sifat dan akhlak terpuji. Sampai kepada tahap mendapatkan kejelasan dan jawaban terhadap persoalan-persoalan yang dihadapi secara langsung.[123]

C. Penutup

Epistemologi Islam mengenal empat metode utama dalam pemerolehan ilmu yaitu Bayani, Tajribi, Burhani dan Irfani. Masing-masing memiliki arah pendekatan yang berbeda namun saling melengkapi. Metode Tajribi mengandalkan observasi dan eksperimen melalui pancaindra. Metode Bayani menjadikan nash (Al-Qur'an dan Hadis) sebagai sumber kebenaran utama, ditunjang kaidah bahasa dan ushul fiqh. Metode Burhani menggunakan rasionalitas logis dan sistematis untuk memahami objek non-fisik maupun realitas filosofis. Metode Irfani mengutamakan pendekatan spiritual dan penyucian jiwa hingga memperoleh pengetahuan melalui kasyf dan intuisi.

Keempat metode ini menunjukkan bahwa Islam memiliki sistem pengetahuan yang sangat kaya, tidak hanya bertumpu pada satu sumber, tetapi menggabungkan wahyu, akal, pengalaman empiris, dan intuisi, sehingga menghasilkan struktur ilmu yang komprehensif. Dengan memahami keempat metode tersebut, umat Islam dapat mengembangkan ilmu pengetahuan yang lebih utuh dan relevan dengan perkembangan zaman.

---

[122] Rangkuti, Fatima Rahma. "Implementasi Metode Tajribi, Burhani, Bayani, Dan Irfani Dalam Studi Filsafat Pendidikan Islam." *Al-Muaddib: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman* 4.1 (2019): 49

BAB 8

HAKIKAT TASAWUF FALSAFI PERSPEKTIF FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM

A. Pendahuluan

Tasawuf merupakan salah satu bidang pengetahuan dalam tradisi ilmiah Islam memiliki peran penting dalam mempelajari aspek spiritual dan etika manusia untuk mencapai kesucian serta kedekatan kepada Allah SWT. Dalam kemajuan pemikiran pendidikan Islam, tasawuf bukan hanya dianggap sebagai praktik spiritual, melainkan juga sebagai landasan filsafat yang menyimpan nilai-nilai pendidikan yang dalam, seperti pembentukan karakter, kesadaran diri, dan kemurnian jiwa.[124] Pandangan filsafat pendidikan Islam berupaya untuk menginterpretasikan hakikat tasawuf secara konseptual, yaitu peran tasawuf sebagai dasar epistemologis dan aksiologis dalam membentuk insan kamil melalui pendidikan.

Hakikat tasawuf filosofis dalam perspektif filsafat pendidikan Islam terletak pada usaha mengintegrasikan pengalaman spiritual sufistik dengan nalar filosofis untuk mencetak insan kamil yang utuh secara spiritual, intelektual, dan etika dalam proses pembelajaran. Sehingga harus menekankan penggabungan tasawuf falsafi dan filsafat pendidikan Islam untuk menyajikan paradigma pendidikan yang dapat mengatasi krisis spiritual dan moral di zaman modern.

---

[124] Sudirman Rizky Ardian Khoirul Putera, *Dialektika Tiga Pilar Pemikiran Islam: Filsafat, Teologi, Dan Tasawuf*, 3, No. 3 (2024): 140–56.

Pendidikan Islam kontemporer menghadapi krisis yang kompleks, termasuk kemunduran moral, dehumanisasi, dan penurunan tujuan pendidikan yang hanya fokus pada pencapaian kognitif, sedangkan aspek spiritual dan pengembangan karakter sering kali diabaikan. Modernisasi dan kemajuan ilmu pengetahuan serta teknologi yang tidak ditunjang oleh kedalaman spiritual menghasilkan generasi yang pintar secara intelektual tetapi kurang kuat dalam komitmen etis dan kesadaran transendental.

Tasawuf falsafi memahami eksistensi Tuhan, manusia, dan alam melalui kombinasi antara pengalaman batin (dzauq) dan pemikiran rasional-filosofis, seperti terlihat dalam pengembangan konsep wahdatul wujud, emanasi, dan epistemologi irfani-burhani. Model ini berbeda dari tasawuf akhlaqi yang lebih aplikatif, karena tasawuf falsafi menyusun kerangka ontologi, epistemologi, dan aksiologi yang terencana tentang hakikat eksistensi dan tujuan hidup manusia.

Filsafat pendidikan Islam mempertanyakan hakikat manusia, tujuan dari pendidikan, kurikulum, dan metode pengajaran dalam konteks tauhid, sehingga membutuhkan landasan spiritual-filosofis yang kuat. Tasawuf falsafi mempersembahkan gagasan insan kamil, ihsan, dan tazkiyatun nafs sebagai dasar dalam merumuskan tujuan pendidikan, sekaligus memberikan landasan epistemologis bahwa pengetahuan diperoleh tidak hanya melalui akal, tetapi juga melalui hati dan intuisi yang telah disucikan.

Beragam penelitian menunjukkan bahwa penerapan nilai-nilai tasawuf dalam pendidikan dapat menjadi solusi konseptual untuk mengatasi krisis spiritualitas dan penurunan akhlak peserta didik, terutama melalui pengembangan kurikulum dan pembelajaran yang berfokus pada tazkiyatun nafs dan akhlak tasawufi. Dalam konteks ini, tasawuf filosofis menyediakan dasar teoritis yang memperkaya desain pendidikan Islam, sehingga proses belajar tidak hanya mentransmisikan pengetahuan, tetapi juga mengarahkan siswa kepada pencapaian diri sebagai hamba dan khalifah yang menyadari hubungan ontologisnya dengan Allah SWT

B. Pengertian Tasawuf Falsafi

Tasawuf falsafi merupakan sebuah konsep ajaran tasawuf yang mengenal Tuhan (makrifat) dengan pendekatan rasio (filsafat) hingga menuju tingkat yang lebih tinggi, bukan hanya mengenal Tuhan saja (makrifatullah) melainkan yang lebih tinggi dari itu yaitu wihdatul wujud (kesatuan wujud). [125] Tasawuf falsafi merupakan tasawuf yang ajaran ajarannya memadukan antara pencapaian dan pencerahan mistikal dengan pemaparan bersifat rasional filosofis, di dalam tasawuf falsafi terkandung pemaduan antara tasawuf dan filsafat sehingga dengan sendirinya membuat ajaran- ajarannya bercampur dengan sejumlah ajaran ajaran filsafat dari luar islam, seperti Yunani, India, Persia dan agama Nasrani. Namun orisinilitasnya sebagai tasawuf (mistis Islam) tidak hilang serta tetap berusaha menjaga kemandirian ajaran Islam terutama bila dikaitkan dengan kedudukan para sufi tasawuf falsafi yang beragama Islam.[126]

التصوف الفلسفي هو التصوف الذي خلط أصحابه التربية السلوكية الروحية لدى الصوفية بالفكر اليوناني الفلسفي، وتكثر في تصانيفهم المصطلحات الفلسفية[127]

Tasawuf falsafi mulai muncul dengan jelas sejak abad keenam hijriah.[128] Tokoh sufi Muhyi al-Din ibn ‘Arabi ditengarai menjadi sufi yang mempopulerkan Tasawuf Falsafi ini.[129] Namun jauh sebelum itu cikal bakal tasawuf falsafi sudah ada pada abad pertama dan ke 2 H yang dipelopori oleh zahid Bashrah seperti Rabi’ah Al- Adawiyyah, hasan Al –Basri dan Malik bin Dinar.[130]

Dalam Tasawuf falsafi lebih menonjolkan pada segi teoritis sehingga dalam konsep-konsep nya lebih mengedepankan asas rasio dengan pendekatan – pendekatan filosofis yang ini sulit diaplikasikan

---

125 Abrar M. Dawud Faza, “Tasawuf Falsafi,” *Al-Hikmah: Jurnal Theosofi Dan Peradaban Islam* 1, No. 1 (2019), Https://Www.Academia.Edu/Download/83123889/2052.Pdf.

126 Faza, “Tasawuf Falsafi.”

127 وليد مصلح ناجي محمد, “الفكر الصوفي الفلسفي: رؤية نقدية ,”*International Muktamar for Arabic Language and Islamic Studies* 1, no. 2 (2022): 462–74.

128 Faza, “Tasawuf Falsafi.”

129 Mubaidi Sulaeman, “Pemikiran Tasawuf Falsafi Awal: Rabi’ah Al-‘Adawiyyah, Al-Bustamī, Dan Al-Hallaj,” *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 20, No. 1 (2020): 1–24.

130 Sulaeman, “Pemikiran Tasawuf Falsafi Awal.”

dalam kehidupan sehari – hari khususnya bagi orang awam. Sebagai contoh pandangan sufi falsafi yaitu manusia mampu naik ke jenjang persatuan dengan Tuhan yang melahirkan konsep mistik semi filosofis yang dibangun oleh Abu Yazid al –Busthami dengan istilah "*Ittihad*" dan "*fana' – Baqa*".[131]

Dalam pemikiran tasawuf Falsafi ada beberapa konsep yang lahir:

1. Wahdat Al wujud[132]

Wahdat Al wujud secara etimologi tersusun dari dua kata, *wahdat* dan *al-wujud*. *Wahdat* memiliki arti sendiri, tunggal atau kesatuan, sedangkan *al-wujud* artinya ada. Maka secara Bahasa bisa berarti kesatuan wujud. Namun secara Istilah dapat difahami *Wahdat Al wujud* yaitu bersatunya Tuhan dengan manusia yang telah mencapai hakiki atau dipercaya suci.[133]

Pengertian yang sebenarnya / yang lebih sederhana adalah merupakan penggambaran bahwa Tuhan-lah yang menciptakan alam semesta beserta isinya. Dia-lah sang khalik, Dia-lah yang telah menciptakan manusia, Dia-lah Tuhan dan kita adalah bayangannya. Konsep ini sebenarnya adalah suatu ilmu yang tidak disebarluaskan ke orang awam, karena dikhawatirkan apabila ilmu / konsep ini disebarluaskan akan menimbulkan fitnah dan orang awam akan salah menerimanya. Tokoh / wali yang mencetuskan ilmu ini yaitu Ibn arabi dan al-Hallaj.[134]

2. Mahabbah Ilahi[135]

Mahabbah ilahiyah (Cinta Ilahi) merupakan perluasan makna bahwa mencintai Allah tidak hanya karena mengharapkan surga-Nya, atau takut neraka-Nya. Namun peningkatan mencintai Allah bukan karena apa-apa, karena Allah patut dicintai.[136]

Cinta / mahabba rabi'ah kepada Allah adalah cinta yang tulus, bukan karena surga ataupun neraka, lalu Rabi'ah membagi cinta

---

131 Faza, "Tasawuf Falsafi."
132 Ali Usman, "Buku ajar tasawuf falsafi," Suka Press, 2022, https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/57693/.
133 Faza, "Tasawuf falsafi."
134 Faza, "Tasawuf falsafi."
135 Sulaeman, "Pemikiran Tasawuf Falsafi Awal."
136 Usman, "Buku Ajar Tasawuf Falsafi."

menjadi dua, yaitu karena dorongan hati belaka dan cinta yang didorong karena hendak membesarkan dan mengagungkan. Beliau mencintai Allah karena ia merasakan dan menyadari betapa besarnya nikmat dan kekuasaan-Nya, sehingga cintanya menguasai seluruh lubuk hatinya. Ia mencintai Allah karena hendak mengagungkan dan memuliakan-Nya.

3. Ittihad, Fana dan baqa'[137]

Ketiga terma ini merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan menurut Abu yazid al busthomi, maka seorang sufi bisa bersatu dengan Tuhan, ia harus terlebih dahulu menghancurkan dirinya, selama belum dapat menghancurkan dirinya, yaitu selama ia masih sadar akan dirinya, ia tidak bisa bersatu dengan Tuhan, inilah yang disebut *fana*.

Lalu ketika seseorang dalam keadaan *fana'*, seringkali tindakan atau ucapan nya memunculkan kontroversi, sufi tersebut bisa saja mengucapkan kata kata yang sering disebut *shatahat*, yaitu ungkapan aneh yang keluar dari mulut seorang sufi ketika menyatu dengan Tuhan atau *Ittihad*.

Contoh ungkapan ketika fase *Ittihad* yang dialami oleh Abu yazid:

سُبْحَانِيْ سُبْحَانِيْ مَا اَعْظَمَ شَأْنِيْ

Artinya: Mahasuci aku, Mahasuci Aku, betapa Agungnya diri-Ku.

Kondisi fana yang dialami oleh sufi ini merupakan keadaan incidental, artinya hanya terjadi atau dilakukan pada kesempatan tertentu, bukan kejadian secara teratur atau rutin, sebab jika berlangsung secara terus menerus justru bertentangan dengan syariat agama. Setelah melalui *fana'* seorang sufi menapaki fase *baqa'* yang artinya dari hilang menjadi sadar kembali.

4. Hulul[138]

Hulul merupakan paham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di

[137] Sulaeman, "Pemikiran Tasawuf Falsafi Awal."
[138] Sulaeman, "Pemikiran Tasawuf Falsafi Awal."

dalamnya, setelah sifat sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan. Al-hallaj berpendapat bahwa Tuhan mempunyai 2 sifat dasar yaitu sifat ketuhanan (*lahut)* dan sifat kemanusiaan (*nasut)* pun demikian dengan manusia, ia juga memiliki dua sifat *lahut* dan *nasut*. Maka ketika manusia bisa melenyapkan sifat *nasut*nya dengan berbagai macam ibadah, maka yang tertinggal dalam dirinya adalah sifat *lahut*. Saat itulah Tuhan dengan membawa sifat *nasut*-Nya dapat turun dan mengambil tempat ke dalam raga kasar manusia.

Adanya ajaran *hulul* ini merupakan respon atas kehidupan yang bersifat kedunawian, dalam teori filsafat tasawuf, Tuhan adalah sesuatu yang dipandang murni dan bersih. Oposisinya adalah fenomena kedunawiaaan yang menjadi basis kehidupan manusia. Dua hal tersebut diterjemahkan sebagai refleksi dari kebaikan melawan kegelapan dan gemerlapnya materi dunia.

5. Isyraq[139]

Kata isyraq dalam Bahasa arab berarti sama dengan kata iluminasi dan sekaligus cahaya pertama saat pagi hari. Tegasnya, isyraqi berkaitan dengan kebenderangan atau cahaya yang umumnya digunakan sebagai lambang kekuatan, kebahagiaan, keterangan, ketenangan, dan lain-lain yang membahagiakan. Lawannya adalah kegelapan yang dijadikan lambang keburukan, kesusahan, kerendahan dan semua yang membuat manusia menderita.

Al-Isyraq berarti bersinar atau memancarkan cahaya dan nampaknya searti dengan al-kasyf. Akan tetapi bila dilihat pada inti ajaran ini, maka al-Isyraq lebih tepat diartikan penyinaran atau illuminasi. Menurut Suhrawardi sumber dari segala yang ada ialah cahaya yang mutlak yang ia sebut dengan *nurul anwar*.

C. Tokoh-Tokoh Tasawuf Falsafi

Setelah mengetahui apa itu tasawuf falsafi, tentunya tidak lepas dari tokoh tokoh yang mempopulerkan atau mengenalkan nya pada masyarakat, diantaranya yaitu[140]:

---

139 Faza, "Tasawuf Falsafi."
140 Usman, "Buku Ajar Tasawuf Falsafi."

1. Ibnu ‘Arabi

Beliau mempunyai nama lengkap Abu Bakr Muhammad bin Ibn al-Arabi al-Hatimi al- Tai, lahir di Murcia, Spanyol Selatan pada tahun 560 H/ 1165 M. Beliau wafat pada tahun 638 H/ 1240 M. Pada saat masa hidupnya beliau tinggal bersama ayahnya di Seville, Ayahnya merupakan bekerja dinawah dinas pemerintahan pada masa itu.

Saat berusia 8 Tahun, beliau merantau ke Lissabon untuk belajar Agama dari seorang ulama yang bernama Syaikh Abu bakar bin Khalaf. Setelah menguasi beberapa bidang keilmuan beliau kembalu ke Seville Spanyol dan mengantarkannya menjadi sekretaris gubernur Seville. Pada usia muda beliau juga berguru kepada Ibnu Rusyd, filsuf muslim yang terkemuka. Di antara karya karya Ibnu Arabi yaitu: 1. Al- *Futuhat Al Makkiyah* 2. *Fusus al-Hikam* 3. *Tarjuman Al Asywaq* 4. *Syajarat Al Kaun* 5. *Ruh Alquds* 6. Al *Durrat al – fakhirah* Dll.

2. Ibn Sab’in

Beliau mempunyai nama lengkap Abdul Haqq Ibrahim Muhammad bin Nasr, beliau lahir pada tahun 614 H di Murcia, Spanyol. Beliau dikenal sebagai sufi yang filusuf dari Andalusia. Beliau mempunyai guru guru yang diantaranya Ibn Daqqaq / Ibrahim bin al yusuf bin Muhammad bin Al Daqqaq.

Dia adalah teosof yang berhasil memperlajari secara kritis terhadap tradisi filsafat dari semua penjuru peradaban. Meskipun Ibnu Sab’in mengadopsi filsafat para pendahulunya, dia tidak kehilangan daya kritisnya. Dia mengkritisi Ibnu Rusyd sebagai intelektual dan filsuf yang tidak orisinil, taklid buta atas filsafat Aristoteles.

Diantara karya – karya nya: 1. *Risalah al-Fath al-Musyrik,* 2. *Jawab Shabib Shaqaliyyah,*3. *Risalah al-Ihathah,*4. *Kitab al-Alwah* atau *Khithabullah Bi Lisani Nurihi,* 5. *al-Rislah al-Qausiyyah,*6. *Kitab al-Qisth,* 7. *Risalah li Ibn Sabin: Istami’ Li Ma Yuha wa Yustaqra,*

3. Suhrawardi al – Maqtul

Beliau Mempunyai nama lengkap Abu al futuh Yahya ibnu Habsyu Ibnu amrak, lahir di kota suhraward di Persia pada tahun 548 H/ 1153 M. Beliau merupakan sufi yang hidup pada abad keenam. Beliau wafat pada tahun 587 H.

Beliau dikenal sebagai seorang tokoh pada zamannya dalam ilmu-ilmu hikmah. Ia begitu menguasai ilmu-ilmu Filsafat, sangat memahami Ushul Fiqih, begitu cerdas pikirannya, dan begitu fasih ungkapan-ungkapannya. Diantara karya karyanya yaitu: al-Talwihat, al-Muqawamat, al-Mutharahat, Hikmahal-Ishraq. al-Lamhat, Hayakil al-Nur, Risalah fi al-Ishraq. *Risalah al-Thair,* dan *Risalah fi Haqiqah al-Ishq.*

4. Rabiah Al adawiyah

Beliau memliki nama lengkap Umm al-khair bin Ismail al-Adawiyyah Al-Qaisiyyah, beliau lahir di Basrah pada tahun 95 H/ 717 M. Julukan Rabi'ah disematkan kepada beliau karena beliau adalah anak keempat. Rabi'ah Al Adawiyyah berasal dari keluarga yang serba kekurangan.

Beliau tumbuh dan berkembang dalam lingkungan keluarga religious yang sederhana dan penuh kezuhudan, beliau mempunyai kecerdasan melebihi teman teman sebayanya. Rabi'ah Al Adawiyyah belajar dan banyak mengikuti majelis Hasan Al basri, dan selama hidupnya beliau tidak pernah menikah. Rabiah Al Adawiyyah wafat pada tahun 185 H dan dimakamkan di basrah yang juga merupakan kota kelahirannya.

5. Al Hallaj

Beliau memiliki nama lengkap Abu Mufid al Husain bin Manshur Mahamma al baidawi al Hallaj, beliau lahir pada tahun 244 H/ 858 M di Desa Tur, 30 km dari utara Kota Shairaz. Sedari kecil ia sering berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain mengikuti keluarganya. Saat tinggal di Wasit beliau belajar di sekolah khusus al-Qur'an, dan beliau menyelesaikan al qur'an dalam jangka waktu 2 tahun. Dalam pengembaraannya beliau belajar kepada banyak guru, diantaranya Amir bin Utsman Al makki yang merupakan seorang murid kesayangan Imam al junaid Al Baghdadi, sejak saat itulah beliau dikenal sebagai seorang sufi. Beliau wafat pada tahun 309 H dengan akhir masa hidup yang cukup menyedihkan.

6. Abu Yazid al bustomi

Beliau memiliki nama asli Taifur bin Isa bin surushan, lahir pada tahun 188 H di Bustam Persia dan wafat pada tahun 261 H. Jiwa

sufi dari nya mengalir dari orangtuanya, beliau sudah memantapkan diri untuk memilih jalan hidup sebagai sufi dan meninggalkan kampong halaman untuk berkelana di berbagai tempat kurang lebih 30 tahun.

Salah satu gurunya ialah Imam Ja'far al-Shadiq (w. 148 H). 40 Menurut beberapa sumber, sebelum menjadi sufi, al-Bustami terlebih dahulu mempelajari fikih mazhab Hanafi. Oleh sebab itu, ia digolongkan dalam ulama *ahl al-ra'y*—ulama yang memberikan porsi lebih kepada akal dalam memahami hukum Islam.[141]

D. Penerapan Tasawuf Falsafi

Tasawuf Falsafi merupakan cabang tasawuf yang menggabungkan pendekatan mistis dengan pemikiran filosofis-rasional untuk mencapai pengenalan akan Tuhan dan penyucian jiwa. Berbeda dengan tasawuf amali yang memusatkan perhatian pada praktik ritual, tasawuf falsafi lebih menekankan pada refleksi filosofis yang mencakup konsep fana' (kehilangan sifat buruk), baqa' (kekekalan sifat-sifat ilahi), ittihad (persatuan jiwa), hulul (perwujudan ketuhanan dalam diri), wahdatul wujud (kesatuan keberadaan), dan isyraq (cahaya ilahi yang menyinari). Praktik ini muncul sejak abad ke-6 Hijriyah melalui tokoh-tokoh seperti Ibn Arabi dan al-Hallaj, terpengaruh oleh filsafat Yunani dan Persia tetapi tetap berlandaskan pada Al-Qur'an dan Sunnah.[142]

Konsep utama tasawuf falsafi menekankan ihsan (kesempurnaan ibadah dengan kesadaran penuh), membedakan antara imajinasi, intuisi, dan hati nurani, serta dunia spiritual sufi sebagai realitas ontologis yang melampaui zahir. Wahdatul wujud menurut Ibnu Arabi melihat semua eksistensi sebagai manifestasi unik dari Tuhan, sehingga proses penyucian jiwa mencakup pengosongan diri dari materialisme ke arah kesadaran akan keesaan mutlak. Metode ini bersifat multidisiplin yang lebih menekankan pada pengalaman

---

141 Asep Achmad Hidayat and M Ag, *Sejarah Tasawuf Dan Tarekat: Telusur Tokoh Dan Ajarannya* (Prenada Media, 2024).

142 Susmita Yuliana Santi dkk., *Tasawuf falsafi sebagai Jalan transformasi spiritual : Studi atas penerapan nilainya pada kehidupan sehari-hari*, 3 (2025): 1841–45.

(dhawq) dibandingkan logika semata, melalui latihan psikis-fisik untuk mewujudkan fana dalam kenyataan Ilahi.[143]

Praktik tasawuf filosofis diterapkan melalui perubahan spiritual harian, seperti penyucian jiwa dari hawa nafsu, pengendalian perasaan dengan refleksi rasional, dan penggabungan kesadaran ilahi dalam hubungan sosial. Contohnya meliputi dzikir filosofis untuk meraih fana' dan baqa', yang menciptakan ketenangan dalam menghadapi perubahan zaman modern seperti materialisme, serta pengembangan akhlak terpuji melalui pemahaman wahdatul wujud. Metode ini penting untuk pendidikan dan masyarakat, menyatukan teori-teori filosofis dengan praktik sederhana agar dapat diterapkan oleh generasi muda.

Meskipun kaya akan pemikiran, tasawuf falsafi menghadapi kritik terkait kemungkinan penyimpangan dari syariat, sehingga perlu adanya keseimbangan dengan tasawuf sunni. Relevansinya terus kuat di Indonesia berkat pemikir seperti Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatran, yang menyesuaikan pendidikan Islam dengan konteks lokal. Praktik ini mendukung kemajuan moral masyarakat modern dengan memberikan solusi spiritual yang rasional.[144]

Praktik tasawuf filosofis dilaksanakan melalui transformasi spiritual harian yang terstruktur, dimulai dari penyucian jiwa (tazkiyatun nafs) dengan membersihkan hawa nafsu seperti cemburu, serakah, dan ego melalui riyadhah (latihan spiritual) secara bertahap. Pengendalian emosi dilakukan melalui refleksi rasional (tafakkur) yang mengkolaborasikan akal dengan intuisi spiritual, sementara penggabungan kesadaran ilahi (ma'rifatullah) dalam interaksi sosial diperoleh dengan memandang semua fenomena sebagai ungkapan Tuhan, sehingga kegiatan sehari-hari menjadi ibadah yang reflektif.

Contoh Penerapan Tasawuf Falsafi

a. **Dzikir filosofis untuk fana' dan baqa'**: Dzikir bukan hanya ritual lisan, tetapi juga kontemplasi mendalam (dhawq) untuk mencapai fana' (penghilangan ego melalui hilangnya kesadaran diri dan keinginan) diiringi baqa' (kekekalan dalam sifat

[143] Ali Usman, *Buku Ajar Tasawuf falsafi* (t.t.).
[144] Usman, *Buku Ajar Tasawuf Falsafi*.

Tuhan), yang menghasilkan kedamaian batin dalam menghadapi materialisme modern seperti konsumerisme dan hedonisme.

b. **Pengembangan akhlak melalui wahdatul wujud**: Pemahaman tentang kesatuan eksistensi (wahdatul wujud) menurut Ibn Arabi mendorong para sufi untuk melihat alam sebagai "cermin" Tuhan, sehingga akhlak baik seperti zuhud, ikhlas, dan kasih sayang terwujud dalam interaksi sosial, ekonomi, dan pendidikan.

Metode ini penting bagi pendidikan dan masyarakat dengan menggabungkan teori filosofis (seperti ontologi iluminasi al-Suhrawardi) ke dalam praktik sederhana seperti muhasabah harian, sehingga generasi muda dapat menginternalisasikan spiritualitas rasional di tengah era disrupsi digital.[145]

E. Implikasi Tasawuf Falsafi terhadap Pendidikan Islam

Implikasi tasawuf falsafi pada pendidikan Islam berfokus pada pengembangan karakter holistik dengan meniru metode sufi, seperti tarekat Syatariyah yang disiplin dalam membentuk akhlak yang baik. Lembaga pendidikan Islam dianjurkan untuk mengikuti proses ini guna menghasilkan insan kamil yang berfungsi secara optimal dalam aspek ruhani, intelektual, dan sosial sebagai khalifah fil ardhi. Selain itu, internalisasi fana dan wahdatul wujud memperkuat kesadaran spiritual, empati, dan integritas melalui pengajaran PAI, metode reflektif, serta kegiatan ekstrakurikuler.[146]

Pembentukan Karakter Menyeluruh (Individu Kafilah) tasawuf filosofis menunjukkan bahwa pendidikan Islam perlu mencontoh tarekat sufi seperti Syatariyah atau Naqsyabandiyah, yang menerapkan tahap syari'ah, tariqah, haqiqah, dan ma'rifah untuk membangun akhlak yang baik dan kesadaran diri sebagai khalifah. Di

---

[145] Syafwan Rozi, *Wacana Sufistik : Tasawuf Falsafi Di Nusantara Abad Xvii M: Analisis Historis Dan Filosofis*, 3, No. 2 (2017).

[146] Nur Isra Ahmad, *Internalisasi Tasawuf Falsafi Fana Dan Wahdatul Wujud Dalam Pendidikan Islam*, 2025, 2782–92.

institusi pendidikan, ini berarti menggabungkan muhasabah (refleksi harian), dzikir, dan samadi dalam kegiatan ekstrakurikuler untuk melatih fana' (penghilangan diri) agar peserta didik meraih baqa' (keabadian dalam kebenaran Ilahi).[147]

Kurikulum Pendidikan Agama Islam (PAI) dapat diperkaya dengan materi tasawuf falsafi, seperti penjelasan tentang wahdatul wujud untuk mengembangkan empati dan toleransi, atau hulul untuk memahami kedekatan hati dengan Allah tanpa syirik. Metode pengajaran yang disarankan adalah flipped classroom dengan refleksi filosofis, diskusi hermeneutik terhadap Al-Qur'an, serta pembelajaran proyek spiritual untuk mengaktifkan akal (ma'rifah) dan hati (qalb salim).

Di era digital, implikasi ini mendukung pembelajaran campuran dengan materi interaktif mengenai pemikiran Ibnu Arabi, yang berkontribusi dalam mengatasi krisis moral remaja melalui penyerapan etika sufistik yang rasional. Pendidikan multikultural mendapatkan keuntungan, karena tasawuf falsafi mendukung kesatuan umat manusia dalam bentuk Ilahi, menghindari radikalisme dan menumbuhkan harmoni social.

Implikasi saat ini bagi tujuan Pendidikan Islam untuk membentuk insan kamil yang taat, cerdas, dan berbudi pekerti baik terintegrasi dengan tasawuf falsafi melalui pengalaman fana' dari hawa nafsu dan baqa' dalam keikhlasan, menghasilkan siswa yang sadar sebagai hamba, khalifah, dan pewaris nabi. Implikasi ini meliputi kesadaran terhadap fungsi manusia yang universal dalam Al-Qur'an, mencegah penyimpangan akidah, serta peningkatan potensi spiritual untuk menghadapi tantangan global seperti sekularisme.[148]

F. Kesimpulan

Tasawuf falsafi merupakan sebuah konsep ajaran tasawuf yang mengenal Tuhan (makrifat) dengan pendekatan rasio (filsafat) hingga menuju tingkat yang lebih tinggi, bukan hanya mengenal Tuhan saja

147 Muhammad Anas Dkk., *Jurnal Vicratina, Volume 3 Nomor 1, Mei 2018 | 1*, 3 (2018): 1–16.
148 Hadarah Rajab Dkk., *Tasawuf Falsafi Dan Refleksi Pendidikan Islam*, 14, No. 2 (2019): 73–91.

(makrifatullah) melainkan yang lebih tinggi dari itu yaitu wihdatul wujud (kesatuan wujud).

Tokoh-tokoh yang mempopulerkan atau mengenalkan nya pada masyarakat, diantaranya yaitu 1. Ibnu ‘Arabi, 2. Ibn Sab’in, 3. Suhrawardi al – Maqtul, 4.Rabiah Al adawiyah, 5.Al Hallaj, dan 6.Abu Yazid al bustomi. Praktik tasawuf filosofis diterapkan melalui perubahan spiritual harian, seperti penyucian jiwa dari hawa nafsu, pengendalian perasaan dengan refleksi rasional, dan penggabungan kesadaran ilahi dalam hubungan sosial.

Implikasi bagi tujuan Pendidikan Islam untuk membentuk insan kamil yang taat, cerdas, dan berbudi pekerti baik terintegrasi dengan tasawuf falsafi melalui pengalaman fana' dari hawa nafsu dan baqa' dalam keikhlasan, menghasilkan siswa yang sadar sebagai hamba, khalifah, dan pewaris nabi.

BAB 9

PSIKOLOGI DALAM PERSPEKTIF IBNU SINA DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENDIDIKAN DALAM ISLAM

A. Pendahuluan

Ibnu Sina, merupakan seorang pemikir dan ilmuwan Muslim dari abad ke-11, memperluas gagasan psikologi melalui ide tentang jiwa (nafs) yang berjenjang dan logis, yang memberikan dampak pada kemajuan ilmu psikologi hingga zaman modern.

Ibnu Sina (980-1037 M), yang juga dikenal dengan nama Avicenna, menggabungkan pemikiran Aristoteles, Platon, dan prinsip-prinsip Islam dalam karyanya seperti Kitab al-Nafs dan al-Syifa. Pandangannya mengenai jiwa sebagai entitas spiritual yang abadi menjadi dasar psikologi Islam klasik, yang menyatakan bahwa jiwa tidak hanya fungsi fisik, tetapi merupakan kebaikan utama bagi tubuh yang tampak.

Ibnu Sina mengelompokkan jiwa menjadi tiga kategori: nafs nabatiyyah (jiwa vegetatif untuk kebutuhan nutrisi dan pertumbuhan), nafs hayawaniyyah (jiwa hewani untuk perasaan dan gerakan), serta nafs insaniyyah (jiwa manusia untuk kemampuan berpikir dan pemahaman konsep abstrak). Metode ini menekankan pentingnya pengamatan klinis, refleksi pribadi, dan analisis fenomenologi untuk menggali gangguan jiwa.(Ok, t.t.)

Pemikiran dari Ibnu Sina meliputi pemahaman akal dalam keadaan potensial, aktual, dan mustafad, yang menjadi dasar bagi psikologi kognitif saat ini, serta interaksi antara jiwa dan tubuh melalui metode sugesti dan hipnosis. Ia menekankan pentingnya

introspeksi untuk mencapai keseimbangan emosi, yang telah memberikan dampak pada pemikir Barat seperti Thomas Aquinas.

Pendekatan psikologi masa kini, seperti terapi perilaku kognitif dan konseling, telah banyak diterapkan untuk mengatasi kecemasan. Namun, metode ini sering kali bersifat duniawi dan minim menyentuh aspek spiritual yang sebenarnya merupakan kebutuhan utama masyarakat Indonesia yang religius. Dari sudut pandang Filsafat Islam, keseimbangan antara tubuh, pikiran, dan jiwa sangat krusial bagi kesehatan fisik. Ibnu Sina merupakan seorang tokoh yang mengemukakan hal ini. Ia menegaskan bahwa tubuh dan jiwa saling terkait dan berkolaborasi. Tanpa keberadaan tubuh, jiwa takkan bisa mencapai tahap fenomenal. Setelah melewati tahap tersebut, jiwa menjadi sumber kehidupan, pengatur, dan potensi bagi tubuh. Pandangan Ibnu Sina mengenai kesehatan mental sangat berhubungan dengan konsep keseimbangan holistik antara tubuh, pikiran, dan jiwa. Ia percaya bahwa kesehatan mental tidak dapat dipisahkan dari kesehatan fisik dan spiritual. Pemikiran ini menjadi fondasi penting dalam pendekatan menyeluruh terhadap kesehatan yang semakin diakui dalam praktik medis dan psikologi saat ini. Ibnu Sina juga menekankan pentingnya faktor-faktor seperti lingkungan, pola makan, dan pendidikan dalam menjaga kesehatan mental.(Ulmuna dkk., 2025)

Alternatif yang ditawarkan untuk mengatasi kecemasan dan depresi di kalangan remaja umumnya mencakup konsultasi dengan psikolog modern dan sejenisnya. Mungkin banyak yang telah mencoba langkah ini. Namun, tidak ada salahnya untuk mengeksplorasi pendekatan baru. Dalam perkembangannya saat ini, hal ini menjadi penting untuk dibahas, terutama dari perspektif Filsafat Islam

B. Pengertian Psikologi

Berbicara tentang psikologi sudah tidak asing lagi ditelinga kita. Beragam definisi dapat mengartikan makna psikologi sebagai ilmu jiwa atau ilmu yang berkaitan tentang tingkah laku. Psikologi berasal dari Bahasa Yunani yaitu *psychology* dimana merupakan gabungan dari dua kata *psyche* dan *logos*. *Psyche* bermakna jiwa dan *logos* yaitu

ilmu. Maka secara harfiah, psikologi dapat didefiniskan sebagai ilmu jiwa (Papalia, 1985).

Definisi ini juga bermakna sama dengan bahasa lain, seperti bahasa Arab *ilmun-nafs,* bahasa belanda *zielkunde* dan bahasa jerman *seelekunde* dimana semuanya memiliki arti sama yaitu ilmu jiwa. Ketika di Indonesia sering diartikan sebagai ilmu jiwa, maka dalam bahasa Arab dapat ditemukan kata jiwa dipadankan dengan kata ruh dan rih yang berarti jiwa atau nyawa dan angin.

Dengan demikian bisa jadi adanya hubungan apa yang bernyawa dengan sesuatu yang bernafas (angin), sehingga dapat kita pahami bahwa psikologi berarti ilmu yang mempelajari sesuatu yang bernyawa. Hal ini bisa kita pahami dalam Indonesia terkait narasi yang sering kita dengar yaitu "menghembuskan nafas penghabisan" yang berarti mati, tidak lagi bernapas dan tidak berjiwa. Jadi jiwa ada hubungannya dengan nafas.

Dalam hal ini beberapa ahli filsuf mendefinisikan psikologi diantaranya; Plato dan Aristoteles mereka berpendapat bahwa psikologi adalah ilmu pengetahuan yang mempelajari tentang hakikat jiwa serta prosesnya sampai akhir. Selaras dengan pendapat Bimo Walgito, ia mendefinisikan psikologi sebagai ilmu pengetahuan tentang jiwa yang dapat dilihat atau diobservasi perilaku atau aktivitas-aktivitas yang merupakan manifestasi atau penjelmaan jiwa tersebut (Adnan,a.s.)

Berbeda dengan pendapat Singgih Dirgagunarsa dan John Broadus Watson, mereka mendefinisikan psikologi sebagai ilmu pengetahuan yang mempelajari tingkah laku manusia dengan menggunakan metode observasi yang objectif terhadap rangsang dan jawaban atau respon.

Gene Zimmer berpendapat bahwa psikologi harus mampu menjelaskan hal-hal seperti imajinasi, perhatian, intelek, kewaspadaan, niat, akal, kemauan, tanggung jawab, memori dan hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan manusia sehari-hari karena tanpa itu, psikologi tidak banyak bermanfaat. Dari beberapa pendapat diatas meskipun terdapat perbedaan dan persamaan dapat ditarik batasan bahwa keadaan jiwa direfleksikan dalam kesadaran manusia.

Bebicara tentang hal jiwa, terlebih dahulu harus bisa membedakan antara jiwa dan nyawa. Nyawa adalah daya jasmaniah yang adanya tergantung pada hidup jasmani dan menimbulkan perbuatan badaniah (*organic behavior*) yaitu perbiuatan yang ditimbulkan oleh oleh proses belajar. Misalnya; instink, refleks, nafsu dan lain sebagainya. Jika jasmani mati, maka mati pula nyawanya. Sedangkan jiwa adalah daya hidup rohaniah yang bersifat abstrak yang menjadi penggerak dan pengatur bagi sekalian perbuatan-perbuatan pribadi (personal behavior) dari hewan tingkat tinggi hingga manusia (Ahmadi & Widodo, 1991).

Disisi lain, Ibnu Sina dalam karyanya yang menjadi rujukan utama dalam memahami psikologi Islam seperti Al-Qonun fi at-Thibb, Ahwal an-Nafs (Ragam Perilaku Jiwa) dan Tsalats Rasa il fi an-Nafs (Tiga Risalah Tentang Jiwa) berpendapat bahwa jiwa dan roh sama. Ia mengatakan bahwa jiwa merupakan kesempurnaan awal, karena dengannya organisme menjadi sempurna sehingga menjadi manusia yang sempurna.

Artinya jiwa adalah kesempurnaan awal bagi tubuh makhluk hidup (biologis). Sebab, tubuh sendiri merupakan prasyarat bagi definisi jiwa, lantaran ia bisa dikatakan jiwa jika actual didalam tubuh dengan satu perilaku dari berbagai perilaku dengan mediasi organ-organ tertentu yang berarti berbagai anggota tubuh yang melaksanakan berbagai fungsi psikologi (Leksono&Amin, 2012). Namun menurut aspek ilahiyahnya, yakni secara hakiki, ia berada diatas atau terpisah dari tubuh (Daulay&Nurussakinah, 2014).

Selain itu menurut Ibnu Sina jiwa juga sebagai "*kesempurnaan awal bagi badan alami yang organis*". Dalam hal ini lebih muda dalam menjelaskannya dengan tiga hal yaitu jiwa nabati, hewani dan manusia. Dalam jiwa nabati kesempurnaan awal dilihat dari aspek melahirkan, tumbuh dan makan. Dalam jiwa hewani, kesempurnaan awal dilihat dari segi mengetahui hal-hal persial (*juz'iy*) dan bergerak dengan iradah. Dan dalam manusia, kesempurnaan awal dari segi mengetahui hal-hal yang menyeluruh (*kully*).

Pengertian psikologi diatas menunjukkan beragamnya pendapat para ahli psikologi. Perbedaan ini terlahir dari adanya perbedaan para

ahli dalam mempelajari dan membahas kehidupan jiwa yang kompleks.

C. Asas-asas Psikologi Prefektif Ibnu Sina

Asas-asas psikologi menurut Ibnu Sina berpusat pada konsep jiwa (*nafs*) sebagai kesempurnaan awal bagi jasad. Untuk membuktikan eksistensi jiwa yang merupakan jauhar (subtansi) rohaniah yang suci dan terpisah dengan badan, maka Ibnu Sina memberikan beberapa dalil sebagai pendukung. Dalam hal ini menjadi 4 dalil yakni dalil *natural psychology* (dalil alam kejiwaan), dalil *continuity* (istimrar), manusia terbang dan dalil ke-akuan dan penyatuan gejela kejiwaan (Rayyan, 1967).

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

Kedua, dalil continuity (berkelanjutan); dalil ini menurut Ibnu Sina didasari atas perbandingan badan dengan jiwa. Badan selalu mengalami perubahan, pergantian dan sebagainya karena ia terdiri dari bagian bagian yang juga mengalami hal-hal serupa. Adapun jiwa, ia tetap tidak mengalami pergantian atau perubahan seperti itu. Tentang hal ini Ibnu Sina mengungkapkan sebagai berikut: "*Wahai orang yang berakal, renungkanlah! Bahwa dalam jiwamu yang sekarang, anda adalah yang telah berada di seluruh umur anda, sehingga anda mengingat banyak sekali apa yang terjadi di sekitar anda. Jadi, (diri) anda tetap berlangsung dengan pasti. Badan anda tidak tetap*

berlangsung, tapi selalu menggerut dan mengurang. Dan karenanya orang perlu makan untuk mengganti apa yang menghilang dari badan. Sehingga anda tahu bahwa dirimu dalam masa dua puluh tahun tidak akan ada sedikit pun bagian badanmu yang tinggal, sedangkan Anda tahu diri anda tetap kekal dalam masa itu, bahkan di sepanjang umur anda. Jadi, diri atau dzat anda berbeda dengan badan dan bagian-bagiannya yang lahir dan yang batin. Inilah dalil yang kuat yang menyingkap pintu ghaib bagi kita. Hakikat jiwa adalah ghaib tidak terjangkau oleh cita-rasa dan waham." Oleh karena itu, dari pernyataan diatas bisa diambil kesimpulan bahwa badan mengalami perubahan dan jiwa tidak pernah mengalami perubahan dan pergantian seperti itu.

Ketiga, dalil manusia terbang; dalil ini adalah dalil yang sangat menarik dari Ibnu Sina dan yang paling jelas menunjukkan daya kreasinya. Meskipun dalil tersebut didasarkan atas perkiraan dan khayalan, hal ini tidak mengurangi kemampuannya untuk memberikan keyakinan. Kesimpulan dalil ini adalah sebagai berikut; "*Seandainya ada orang yang diciptakan sekaligus dalam bentuk dan wujud yang lengkap sempurna, dan ia diletakkan di awang-awang (udara kosong), tidak ada suatu apa pun yang menyentuhnya, sehingga ia tidak merasakan apa-apa. Anggota badannya dipisahkan, tidak saling menyentuh. Dalam keadaan demikiaan, ia tetap yakin wujud diri atau dzatnya, sedangkan ia tidak dapat mengetahui adanya bagian anggota badannya dan juga yang lain diluar dirinya. Dan jika dalam keadaan ini, ia dapat mengkhayalkan ada tangannya atau anggota badan lainnya, maka ia tidak mengkhayalkannya sebagian dari dirinya dan syarat bagi wujud dirinya. Ini berarti, bahwa wujud jiwa adalah berbeda dengan wujud badan, bahkan bukan badan, dan yang bersangkutan mengetahui dan merasakannya."*

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

bahwa perasaan dan aktivitas manusia sangat beragam, bahkan juga saling bertentangan misalnya sedih, cinta dan senang, tetapi semua itu dapat terjadi pada satu diri. Ini hanya dapat terjadi jika dalam diri tersebut terdapat suatu pengikat yang menyatukan keseluruhannya (*ribaat yajma' baynahakullaha*). Pengikat tersebut yaitu jiwa. Jika tidak ada kekuatan ini, tentunya peristiwa-peristiwa kejiwaan saling berlawanan dan mengalami kekacauan. Dengan bukti-bukti seperti diuraikan di atas, bahwa menurut Ibnu Sina jiwa manusia memiliki eksistensi sendiri, suatu eksistensi yang bersifat immateri yang memberikan kesempurnaan terhadap badan yang bersifat materi. Dalil-dalil ini mendapat jangkauan pengaruh luas, terutama dalam kalangan filosof Islam yang datang setelahnya (Jarman & Rahmat, 2020).

D. Ruang Lingkup Psikologi Perfektif Ibnu Sina

Ibnu Sina adalah salah satu tokoh yang sangat tertarik pada ilmu jiwa dan filsafat. Ia mampu menggabungkan pemikiran para filsuf terdahulu seperti Plato dan Aristoteles, serta bisa menjelaskan dengan jelas tentang karya-karya mereka. (Arroisi, t.t.) Menurut Ibn Shina, pengertian jiwa dapat dibagi menjadi tiga bagian, antara lain beberapa tingkatan atau fakultas jiwa yang disebut Al-quwā An-Nafsānіyyah, sebagai berikut: Pertama, fakultas Nabati atau disebut Al-quwā Al-Nabātiyyah, yang memiliki tiga daya, yaitu hidup, makan, tumbuh, dan reproduksi. Kedua, pada tingkatan Hewani atau disebut Al-Quwā Al-Hayawānіyyah, memiliki dua daya, yaitu daya pergerakan dan daya tangkap. Daya pergerakan terdiri dari syahwat, marah, dan kemampuan berpindah-pindah. Sementara daya tangkap adalah kemampuan mencerna, yang dapat disebut sebagai daya tanggap luar yang menggunakan indera-inderanya, seperti lazimnya yang disebut Panca Indera, antara lain mata untuk melihat, telinga untuk mendengar, hidung untuk mencium, lidah untuk merasakan, dan gerakan tubuh. Ketiga, tingkatan Insani atau disebut Al-quwā Al-insānіyyah, yang berbeda dari dua tingkatan sebelumnya. Tingkatan ini memiliki ciri khusus, yaitu pandangan pada hal-hal yang bersifat

universal, serta aktivitas yang dilakukan didasarkan pada penggunaan rasio dan pemikiran.(Damanik, 2022)

Ibnu Sina membagi Tingkatan hewani menjadi terdiri dari lima indra batin (internal) dan lahir (eksternal) . Pada Tingkatan Internal dibagi menjadi 5 bagian yaitu:

1. Phantasia adalah istilah dalam bahasa Yunani yang berarti fantasi atau imajinasi (khayal). Makna ini disebutkan oleh Aristoteles dalam buku an-Nafs. Ia juga menyatakan bahwa phantasia merupakan bentukan dari phaos yang berarti cahaya. Ibn Sina menyebutnya sebagai indera umum (al-huss al-musylarak), yang terletak di bagian depan rongga depan otak dan menerima berbagai bentuk yang ditangkap oleh indera. Namun, Aristoteles menggunakan istilah ini dengan makna yang berbeda karena indera ini mempersepsi gerak, diam, bentuk, ukuran, bilangan, dan satuan. Segala hal tersebut ada dalam hal-hal yang dapat dipersepsi, tetapi indera tidak bisa mempersepsinya langsung. Tugas indera umum antara lain adalah mempersepsi penginderaan dan mengenali perubahan di antara hal-hal yang terindera.
2. Khayal atau mushawwirah adalah fakultas yang terletak di bagian belakang rongga depan otak, dan muncul setelah fakultas phantasia. Tugas khayal adalah menyimpan segala sesuatu yang ditangkap indera, setelah objek yang dipersepsinya tidak lagi ada.
3. Fakultas imajinasi (quwwah mutakhayyilah) juga disebut fakultas kogitatif (quwwah mufakkirah) bagi jiwa manusia. Fakultas ini terletak di rongga tengah otak. Tugas utamanya adalah menyusun dan memisahkan imajinasi satu sama lain sesuai dengan pilihan bebas.
4. Fakultas estimatif (quwwah mutawahhimah atau quwwah wahmiyyah) terletak di bagian belakang rongga tengah otak. Fungsi utamanya adalah mempersepsi makna-makna, bukan objek-objek yang dipersepsikan, yang terdapat dalam objek-objek khusus.

5. Fakultas memori (quwwah dzākirah atau quwwah hafizhah) terletak di rongga belakang otak. Tugas utamanya adalah menyimpan semua sesuatu yang dipersepsi oleh fakultas imajinasi.

Ibnu Sina membagi jiwa rasional (an-nafs an-näthiqah) menjadi dua jenis, yaitu praktis ('dmilah) dan teoretis ('alimah). Akal praktis adalah sumber gerakan tubuh manusia setelah ada pertimbangan tertentu. Meskipun jiwa hewani menjadi daya gerak bagi hewan, hal itu terjadi bukan karena ada pertimbangan atau pemikiran, melainkan karena dorongan instinktif (impulse) yang berasal dari syahwat atau amarah. Akal teoretis memiliki tiga fungsi. Pertama, ketika dikaitkan dengan potensi inaktif hewani, akan muncul kondisi emosional seperti segan, malu, tertawa, dan menangis. Kedua, ketika dikaitkan dengan daya estimasi, manusia menggunakan akal ini untuk memahami benda yang rusak serta menciptakan berbagai karya. Ketiga, ketika dikaitkan dengan akal teoretis, akan timbul ide-ide populer seperti keburukan berdusta. Akal praktis ('aql 'amali) ini berfungsi mengendalikan raga. Dari akal praktis inilah lahir akhlak. Menurut Ibn Sina juga Aristoteles, akhlak adalah kecakapan moderatif (malakah at-tawassuth) yang berada di antara dua hal ekstrem, yaitu al-ifratii (berlebihan) dan at-tafrith (berkekurangan). Oleh karena itu, akhlak bukan hanya bersifat teoretis yang bisa dikuasai dengan ilmu, tetapi juga bersifat praktis yang membutuhkan latihan dan perbuatan, berbeda dengan pendapat Socrates yang mengatakan ilmu itu adalah keutamaan. Syarat utama akhlak adalah ketundukan potensi hewani terhadap akal praktis dan ketundukan akal praktis terhadap fakultas teoretis.

E. Implikasi Terhadap Pendidikan Islam

Ibnu Sina adalah seorang pemikir Islam yang sangat memperhatikan aspek psikologis dalam proses belajar. Menurutnya, belajar tidak hanya bertujuan untuk memberikan pengetahuan, tetapi juga untuk membentuk kepribadian dan moral siswa. Salah satu pendekatan yang dia usulkan dalam membina disiplin siswa adalah metode targhib wa tarhib. Metode ini terbagi menjadi dua bagian

utama, yaitu targhib yang berarti memberi dorongan positif seperti pujian, penghargaan, atau janji kebaikan, serta tarhib yang berarti memberi peringatan atau konsekuensi yang bermanfaat, seperti teguran atau ancaman yang terukur. Ide ini muncul karena Ibnu Sina percaya bahwa manusia memiliki sifat baik dan buruk yang perlu diarahkan secara seimbang dengan cara yang melibatkan aspek emosional dan spiritual.

Ibnu Sina menolak menggunakan hukuman fisik dalam proses belajar mengajar karena dianggap bisa merusak perasaan dan semangat belajar anak. Sebaliknya, ia lebih mendorong pendidikan moral dengan memperhatikan kondisi psikologis, usia, serta perkembangan anak. Metode yang digunakan adalah targhib wa tarhib, yang bertujuan untuk membantu siswa mengembangkan kesadaran batin mereka sendiri. Dengan cara ini, anak bisa membedakan antara hal yang benar dan salah, serta bertindak karena keyakinan dan pemahaman, bukan hanya karena takut dihukum atau ingin mendapat hadiah. Menurut Ibnu Sina, tujuan utama dari pendidikan secara umum adalah pendidikan budi pekerti karena selain membentuk kepribadian, pendidikan juga bertujuan agar peserta didik memiliki budi pekerti yang baik. Karena itu, tidak heran banyak orang yang mengatakan bahwa tujuan pendidikan adalah mencapai nilai-nilai luhur.

Ibnu Sina juga berpendapat bahwa kesehatan mental memiliki dampak besar terhadap cara mengajar dalam pendidikan Islam. Dengan mengambil pendekatan yang menyeluruh, yaitu menjaga keseimbangan antara kesehatan fisik, mental, dan spiritual, serta menciptakan suasana belajar yang Islami dan ramah, pendidikan Islam bisa meningkatkan kesejahteraan mental siswa dan membantu mereka meraih kemampuan terbaiknya. Peran guru yang ramah, pembelajaran tentang kesehatan mental, peningkatan pola hidup sehat, serta pendekatan yang mencegah masalah adalah hal penting untuk mewujudkan tujuan ini. Pendidikan Islam yang mengikuti pandangan Ibnu Sina tidak hanya membentuk siswa yang pintar secara akademis, tetapi juga sehat secara emosional dan bermoral.

Tujuan pendidikan menurut Ibnu Sina adalah untuk memupuk dan mempersiapkan potensi yang ada dalam diri seseorang, agar di masa depan ia menjadi seorang manusia yang bermanfaat. Karena jika suatu bakat atau kemampuan seseorang tidak dikembangkan, maka tidak akan tumbuh dan berkembang secara baik. Seperti yang dikatakan Ibnu Sina, pengembangan fisik, kecerdasan, serta sikap budi pekerti sangat penting untuk menciptakan manusia yang sempurna.(Syihabuddin dkk., 2023)

F. Penutup

Psikologi perspektif Ibnu Sina menawarkan kerangka holistik yang memisahkan jiwa dari nyawa jasmaniah, dengan pembagian tingkatan fakultas nabati (hidup, tumbuh, reproduksi), hewani (pergerakan, tangkap indra luar dan batin seperti phantasia, khayal, mutakhayyilah, mutawahhimah, hafizhah), serta insani (akal praktis untuk akhlak moderatif dan teoretis untuk ide universal). Pendekatan ini tidak hanya menjelaskan perilaku manusia melalui interaksi jiwa-tubuh, tetapi juga memberikan implikasi mendalam bagi pendidikan Islam, di mana tujuan utama adalah membentuk manusia sempurna melalui pengembangan fisik, intelektual, dan moral tanpa hukuman fisik, melainkan dengan metode targhib wa tarhib untuk membangun kesadaran batin dan keseimbangan mental-spiritual. Relevansinya bagi pendidikan modern terletak pada penolakan kekerasan, promosi disiplin positif, dan integrasi kesehatan mental, sehingga menciptakan siswa yang tidak hanya berilmu tetapi juga bermoral tinggi, selaras dengan nilai-nilai luhur Islam.

BAB 10
HAKIKAT PENDIDIKAN JASMANI PERSPEKTIF IBNU SINA

A. Pendahuluan

Ibnu Sina merupakan salah satu ilmuwan Muslim terkemuka yang dikenal luas melalui pemikiran-pemikiran briliannya. Ia adalah tokoh multidisipliner yang menguasai berbagai bidang ilmu, seperti agama, kedokteran, filsafat, pendidikan, dan psikologi. Karya-karyanya tidak hanya memberikan kontribusi besar terhadap perkembangan peradaban Islam, tetapi juga menjadi fondasi penting bagi kemajuan ilmu pengetahuan dalam dunia Islam. Dalam bidang pendidikan, pemikiran Ibnu Sina menunjukkan dedikasi dan ketekunannya dalam memajukan pendidikan Islam serta merumuskan teori-teori yang berpengaruh (Nata, 2020). Salah satu kontribusi pentingnya adalah perumusan sistem kurikulum dasar dalam pendidikan Islam. Menurutnya, ketika peserta didik telah siap secara jasmani dan rohani untuk mempelajari ilmu, maka pembelajaran sebaiknya dimulai dari pengenalan huruf-huruf Al-Qur'an. Selanjutnya, peserta didik diajarkan membaca Al-Qur'an serta memahami dasar-dasarnya melalui nadhom dan syair-syair yang mengandung nilai-nilai kebaikan.

Pemikiran Ibnu Sina merupakan warisan intelektual yang monumental dalam sejarah peradaban Islam. Gagasan-gagasannya yang bersifat rasional sekaligus religius mencerminkan penerapan pengajaran yang praktis dan relevan untuk dikaji serta diterapkan dalam kehidupan modern. Sebagai seorang intelektual Muslim yang berpengaruh, Ibnu Sina dikenal memiliki pandangan visioner terhadap kemajuan umat, termasuk perhatian besar terhadap pendidikan Islam

sebagai landasan utama pembangunan peradaban. Ide dan karya-karyanya memiliki kesesuaian dengan prinsip dan kebutuhan masyarakat Muslim, termasuk di wilayah Nusantara. Dengan keluasan ilmunya, Ibnu Sina mampu menghadirkan pemikiran yang brilian bagi kemajuan dunia Islam, khususnya dalam bidang pendidikan. Meskipun lebih dikenal sebagai seorang dokter, kontribusinya juga diabadikan melalui karya besar seperti *Asy-Syifa* dan *Al-Qanun fi al-Thibb*, yang menunjukkan kedalaman intelektual dan ketajaman pemikirannya.

B. Konsep Dasar dari Tujuan Pendidikan

Secara umum, tujuan pendidikan mencakup pembentukan budi pekerti, karena kepribadian yang baik akan melahirkan akhlak yang mulia. Oleh sebab itu, para ahli pendidikan berpendapat bahwa esensi pendidikan adalah menanamkan nilai-nilai luhur. Ibnu Sina sendiri mengklasifikasikan tujuan pendidikan secara seimbang, tidak hanya menitikberatkan pada aspek pengetahuan dan keterampilan, tetapi juga menekankan pentingnya pengembangan akhlak serta pembinaan jasmani.

Tujuan dasar pendidikan memiliki fungsi normatif yang berperan sebagai penentu arah dalam pelaksanaan proses pendidikan. Tujuan tersebut memberikan landasan dan masukan positif bagi jalannya kegiatan pendidikan, sekaligus menjadi nilai dasar serta modal awal yang menentukan keberlangsungan dan keberhasilan proses pendidikan itu sendiri (Iqbal, 2015).

Menurut Ibnu Sina, arah pendidikan (*tarbiyah*) seharusnya berfokus pada pengembangan fisik, intelektual, dan akhlak agar peserta didik dapat tumbuh secara optimal. Selain itu, tujuan pendidikan juga perlu disesuaikan dengan bakat, minat, serta potensi yang dimiliki setiap individu, sehingga keahlian mereka dapat dikembangkan dan bermanfaat bagi masyarakat di masa depan.

Rumusan tujuan pendidikan yang dikemukakan oleh Ibnu Sina mencakup prinsip-prinsip dasar mengenai landasan dan manfaat pendidikan bagi peserta didik. Menurutnya, setiap siswa perlu mampu

mengembangkan bakat dan potensi yang dimilikinya secara optimal serta berperan aktif membantu sesama agar dapat menjalankan fungsi sebagai khalifah di tengah masyarakat dengan ilmu dan keterampilan yang bermanfaat. Selain itu, Ibnu Sina menekankan pentingnya upaya pencegahan munculnya lulusan yang tidak berkualitas dan tidak mampu berkontribusi di dunia nyata, karena hal tersebut dapat menimbulkan kemunduran intelektual. Oleh karena itu, setiap bangsa yang menginginkan kemajuan seharusnya mampu mengembangkan pemikiran Ibnu Sina dalam bidang pendidikan, baik dalam ranah teoritis maupun praktis.

C. Kurikulum

Dalam pandangan Ibnu Sina tentang kurikulum, ia menetapkan prinsip bahwa pembelajaran Al-Qur'an tidak seharusnya diberikan kepada anak sebelum mereka mencapai kematangan akal dan jasmani yang memadai untuk menerima pelajaran tersebut. Ia juga menekankan pentingnya mengintegrasikan pengajaran Al-Qur'an dengan pembelajaran huruf hijaiyah. Pandangan ini sejalan dengan konsep pendidikan modern yang menekankan penggunaan metode gabungan antara pendekatan analitis dan struktural dalam kegiatan membaca dan menulis. Selanjutnya, pendidikan agama sebaiknya diberikan ketika anak telah mencapai tingkat kematangan yang stabil, di mana pengalaman hidup keagamaan yang benar dapat tertanam dalam jiwanya serta memengaruhi pancaindra dan perasaannya secara mendalam (Al-Jumbulati, dkk. 1994).

Konsep Ibnu Sina tentang kurikulum didasarkan pada tingkat perkembangan usia peserta didik yaitu usia 3 sampai 5 tahun dan 6 sampai 14 tahun (Nata, 2000). Menurut Ibnu Sina, anak usia 3 hingga 5 tahun sebaiknya diberikan pelajaran yang mencakup olahraga, budi pekerti, kebersihan, seni suara, dan kesenian. Pembelajaran olahraga atau aktivitas fisik berfungsi untuk membantu anak mencapai pertumbuhan tubuh yang sempurna serta mengoptimalkan kinerja organ-organ tubuhnya. Pendidikan budi pekerti ditujukan untuk menanamkan kebiasaan sopan santun dalam kehidupan sehari-hari. Sementara itu, pendidikan kebersihan dimaksudkan agar anak terbiasa

mencintai dan menjaga kebersihan diri maupun lingkungannya. Adapun pelajaran seni suara dan kesenian bertujuan untuk mengasah kepekaan rasa, menumbuhkan apresiasi terhadap keindahan, serta mengembangkan daya imajinasi anak.

Menurut Ibnu Sina, kurikulum untuk anak usia 6 hingga 14 tahun mencakup pelajaran membaca, menghafal Al-Qur'an, pendidikan agama, sastra atau syair, serta olahraga. Pembelajaran membaca dan menghafal Al-Qur'an memiliki peran penting, tidak hanya sebagai bekal dalam menjalankan ibadah yang membutuhkan bacaan ayat-ayat suci, tetapi juga sebagai dasar untuk memahami ilmu-ilmu keislaman seperti tafsir, fikih, tauhid, dan disiplin ilmu agama lainnya yang bersumber dari Al-Qur'an. Selain itu, kegiatan membaca dan menghafal Al-Qur'an turut membantu anak dalam menguasai bahasa Arab, karena dengan mempelajari Al-Qur'an, mereka secara tidak langsung mengenal ribuan kosakata bahasa Arab. Oleh karena itu, penetapan pelajaran membaca dan menghafal Al-Qur'an memiliki nilai strategis dan fundamental, baik dalam pembentukan kepribadian seorang muslim yang taat maupun dalam mencetak ilmuwan muslim, sebagaimana yang dicontohkan oleh Ibnu Sina sendiri.

Selanjutnya, bagi peserta didik yang berusia sekitar 14 tahun, Ibnu Sina menekankan bahwa mata pelajaran sebaiknya disesuaikan dengan bakat dan minat masing-masing individu. Hal ini memerlukan pertimbangan yang matang serta kesiapan peserta didik dalam menerima dan mengikuti pelajaran dengan optimal. Ibnu Sina menyarankan para pendidik untuk membantu memilihkan bidang studi yang sesuai dengan potensi dan keahlian yang dapat dikembangkan lebih lanjut. Mata pelajaran pada tahap ini dibedakan menjadi dua kelompok, yaitu teoritis dan praktis. Bidang teoritis mencakup ilmu-ilmu seperti pengetahuan tentang materi dan bentuk, gerak dan perubahan, wujud dan kehancuran, tumbuh-tumbuhan, hewan, kedokteran, astrologi, serta kimia — yang secara umum termasuk dalam kategori ilmu-ilmu fisika.sedangkan bidang praktis dilakukan serta menghasilkan ,bagaimana sesuatu itu bisa dikerjakan dan hasinyal nyata,jadi membutuhkan latihan langsung,praktek

lapangan dan juga pembuatan karya/produk.contoh: pendidikan jasmani,ilmu tehnik,ketrampilan dan lain-lain.

D. Metode Pembelajaran Ibnu Sina

a. Menurut Ibnu Sina, metode pembelajaran merupakan seperangkat cara atau strategi yang digunakan untuk mencapai kemampuan dan tujuan tertentu dalam proses pendidikan. Konsep metode pembelajaran Ibnu Sina terdiri atas metode talqin, metode demonstrasi, metode pembiasaan dan teladan, metode diskusi, metode magang, metode penugasan dan metode targhib-tarhib, (Al-Jumbulati, dkk. 1994) yakni:
b. Metode Talqin, Metode ini digunakan dalam proses pembelajaran Al-Qur'an dengan cara memperdengarkan bacaan kepada peserta didik secara bertahap dan berulang-ulang hingga mereka mampu menghafalnya. Ibnu Sina juga menganjurkan penerapan tutor sebaya, yaitu peserta didik yang sudah lancar membaca Al-Qur'an membantu temannya yang masih belum lancar.
c. Metode Demonstrasi, Dalam metode ini, guru terlebih dahulu memberikan contoh, baik berupa tulisan maupun pengucapan yang benar, kemudian peserta didik menirukan dan mempraktikkannya. Tujuannya agar peserta didik memahami secara langsung melalui contoh nyata dari guru.
d. Metode Pembiasaan dan Keteladanan, Metode ini berfokus pada pembentukan akhlak dan budi pekerti. Guru menjadi teladan utama melalui perilaku sehari-hari yang baik, sehingga peserta didik dapat meniru, merasakan, dan meneladani sikap positif tersebut dalam pergaulan maupun kehidupan sosial.
e. Metode Diskusi, Ibnu Sina menggunakan metode ini untuk membantu peserta didik memecahkan masalah atau persoalan yang bersifat rasional dan teoritis. Melalui diskusi, peserta didik diajak berpikir kritis, mengemukakan pendapat, dan mencari solusi bersama atas suatu permasalahan.
f. Metode Magang, Metode ini menggabungkan antara teori dan praktik. Setelah mempelajari teori di kelas, peserta didik

diterjunkan langsung ke lapangan, misalnya di balai kesehatan, poliklinik, atau tempat kerja terkait. Tujuannya agar mereka memperoleh pengalaman nyata, meningkatkan keterampilan, serta mengasah kemampuan profesional yang bisa bernilai ekonomi. Namun, sebelum magang, guru perlu memastikan bahwa peserta didik sudah memahami dasar ilmunya.

g. Metode Penugasan, Metode ini dilakukan dengan cara guru menyiapkan seperangkat modul atau bahan ajar untuk dipelajari secara mandiri oleh peserta didik. Pendekatan ini pernah diterapkan Ibnu Sina kepada murid-muridnya, seperti Abu Arraihan Al-Biruni dan Abi Husain Ahmad As-Suhaili. Metode ini dikenal dengan istilah *At-Ta'lim bil Marasil* (belajar melalui pengiriman bahan ajar)

h. Metode *targhib dan tarhib,* Metode Targhib atau dalam pendidikan modern dikenal istilah reward yang berarti ganjaran, hadiah, penghargaan atau imbalan dan merupakan salah satu alat pendidikan dan berbentuk reinforcement yang positif, sekaligus sebagai motivasi yang baik. Ibn Sina juga memberikan perhatian pada metode ini. Menurutnya, memberi dorongan, memuji dan sebainya yang sesuai dengan situasi yang ada kadangkala lebih berpengaruh dan lebih dapat mewujudkan tujuan dari pada hukuman, sebab pujian dan dorongan dapat menghapus perasaan salah, berdosa dan menyesal. Namun, dalam keadaan terpaksa, metode hukuman (tarhib) dapat dilakukan. Pemikiran Ibn Sina tentang hukuman ini: Jika terpaksa harus mendidik dengan hukuman, sebaiknya diberi peringatan dan ancaman lebih dulu. Jangan meninddak anak dengan kekerasan, tetapi dengan kehalusan hati, lalu diberi motivasi dan persuasi dan kadang-kadang dengan muka masam atau dengan cara agar ia kembali kepada perbuatan baik, atau kadang-kadang dipuji didorong keberaniannya untuk berbuat baik. Perbuatan demikian itu merupakan perilaku yang mendahului tindakan khusus.

E. Pendidikan Jasmani Menurut Pespektif ibnu Sina

Ibnu Sina sudah mengklarifikasikan secara khusus mengenai tujuan pendidikan ditinjau dari segi aspek jasmani, budi pekerti dan keterampilan. Pendidikan yang bersifat jasmani hendaknya tidak melupakan pembinaan fisik dan segala hal yang berkaitan dngannya sebab dengan materi olahraga,seorang siswa akan sehat dan terjaga pertumbuhannya secara cerdas baik fisik dan otaknya (Ano Suherlan dkk, 2022). Dalam hal mata pelajaran olahraga, ibnu sina memiliki pandangan yang banyak yang terhusus pada bidang oalahraga karena akan mempengaruhi perkembangan psikikologisnya,dalam hubungan ini ibnu sina menjelaskan ketentuan dalam berolahraga harus diimbangi keadaan fisik dan perkembnagan usia peserta didik. Untuk umur tiga sampe lima tahun olah raga sangat perlu untuk kesempurnaan pertumbuhan fisik secara optimal. Ibnu sina menjelaskan olah raga mana saja yang yang memerlukan dukungan fisik dan yang kuat serta keahlian dan mana saja olahraga yang tergolong ringan,cepat,dan lambat memerlukan peralatan dan sebagainya. Menurut Ibnu Sina segala bentuk olahraga disesuaikan dengan kebutuhan bagi kehidupan peserta didik,dan dari sekian cabang olah raga yang perlu di masukan ke dalam rumusan bahan ajar adalah olahraga tanding otot, adu fisik, sprint, lari, menombak, dan menunggangi hewan kuda ,selain itu ibnu sina menjelaskan olahraga untuk kaum hawa dan adam dan olahraga dapat dilakukan untuk semua jenis kelamin dan usia.

F. Prinsip Pendidikan Islam dan relevansinya dalam Pendikan Jasmani di Sekolah

Pemahaman makna pendidikan dalam Islam lain dengan pandangan pendidikan pada umumnya. Islam memahami istilah pendidikan dengan dua sudut pandang yaitu yang pertama dari segi lughat (bahasa) yang terdiri dari tiga istilah yaitu tarbiyah, ta'lim, dan ta'dib, dan yang kedua dari segi istilah yaitu dengan pendapat beberapa ahli pendidikan Islam. Menurut tarbiyah, pendidikan

memiliki makna yaitu mengasuh, memberi pendidikan, dan merawat. Menurut ta'lim, pendidikan memiliki makna yaitu memberi suatu ilmu pengetahuan. Menurut ta'dib, pendidikan memiliki makna yaitu memberi adab dan mendidik dalam bentuk tingkah laku. Pendidikan Islam pada dasarnya merupakan ilmu yang mengajarkan manusia untuk menjadi manusia yang sempurna dalam segala hal. Dalam meraih tujuan ini, maka pelaksanaannya harus sepenuhnya bersumber dari cita-cita yang diwahyukan Allah SWT dan sunah Nabi Muhammad SAW. Islam sebagai pembawa misi rahmatan lil alamin sangat menekankan manusia agar melaksanakan amanahnya untuk memaksimalkan potensinya sebagai kodratnya menjadi khalifah di bumi. Sebagai makhluk yang paling sempurna, Allah menitipkan kepada manusia beberapa aspek seperti akal untuk berfikir, hati untuk berbudi, dan kesehatan jasmani untuk berkreasi

Jasmani merupakan salah satu aspek yang tidak kalah penting dalam diri manusia. Kemampuan jasmani manusia untuk melaksanakan segala kegiatan perlu ditingkatkan, termasuk beribadah. Sebagai contoh yaitu ketika umat Islam berjuang untuk berdakwah dan membela agama Islam dijaman dahulu, mereka berusaha untuk melatih jasmani agar dapat berperang melawan musuh yang menentang agama Islam. Pendidikan jasmani diperlukan untuk mendukung aspek lain seperti rohani pada manusia. Jasmani dan rohani pada manusia berjalan saling berdampingan dan saling melengkapi. Jika rohani manusia sehat tetapi jasmaninya sakit, maka manusia tidak akan sempurna dalam menjalani aktivitasnya. Makna pendidikan jasmani dalam pendidikan Islam perlu dipelajari lebih lanjut agar manusia lebih memahami pentingnya pendidikan jasmani dalam pendidikan Islam. Oleh karena itu, perlu dikaji materi mengenai pendidikan Islam dalam perspektif pendidikan jasmani. 149

Menurut pandangan Islam, jasmani adalah sesuatu yang berasal dari air mani (sperma) dari pihak lelaki dan telur perempuan. Setelah air mani berada di ovum sang ibu, maka terbentuklah jasmani pada

---

149 Sri Budiman and Abdul Wachid Bambang Suharto, "FILSAFAT ILMU PENDIDIKAN ISLAM DALAM PERSPEKTIF PENDIDIKAN JASMANI," *JISIP (Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan)* 5, no. 3 (July 2021), https://doi.org/10.36312/jisip.v5i3.2195.

bayi. Jasmani merupakan potensi yang perlu dikembangkan dan dilatih agar menjadi utuh dan sempurna. Pengembangan jasmani dilakukan dengan melaksanakan pendidikan jasmani. Ada beberapa landasan ilmu pendidikan jasmani yaitu landasan yang dijadikan pegangan dalam menyelenggarakan pendidikan jasmani. Landasan pendidikan jasmani terdiri dari tiga aspek yaitu religius, yuridis, dan medis.[150]

Landasan religius adalah dasar-dasar yang bersumber dari Islam yang tertera dalam Al- Quran, maupun hadits. Menurut ajaran Islam, melaksanakan pendidikan Islam merupakan perintah dari Allah SWT dan merupakan ibadah bagi yang menjalankannya. Al-Quran sebagai sumber kebenaran tidak dapat diragukan lagi. Adapun beberapa ayat Al-Quran dan hadits yang terkait dengan pendidikan jasmani yaitu:

Q.S. Al Baqarah: 247

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوْتَ مَلِكًا قَالُوْٓا اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰىهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِى الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللّٰهُ يُؤْتِيْ مُلْكَهٗ مَنْ يَّشَاۤءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴿٢٤٧﴾

Artinya: "Nabi mereka mengatakan kepada mereka: "Sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi rajamu." mereka menjawab: "Bagaimana Thalut memerintah Kami, Padahal Kami lebih berhak mengendalikan pemerintahan daripadanya, sedang diapun tidak diberi kekayaan yang cukup banyak?" Nabi (mereka) berkata: "Sesungguhnya Allah telah memilih rajamu dan menganugerahinya ilmu yang Luas dan tubuh yang perkasa." Allah memberikan pemerintahan kepada siapa yang dikehendaki-Nya. dan Allah Maha Luas pemberian-Nya lagi Maha mengetahui".

Q.S. As Shad: 34

وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمٰنَ وَاَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ اَنَابَ

[150] Ari Tri Fitrianto, "Relevansi Pendidikan Jasmani dengan Tujuan Pendidikan Islam dalam Membentuk Individu yang Seimbang Secara Fisik, Mental, dan Spiritual," *AL GHAZALI: Jurnal Pendidikan dan Pemikiran Islam*, December 4, 2023, 148–66, https://doi.org/10.69900/ag.v3i2.194.

Artinya: "Dan Sesungguhnya Kami telah menguji Sulaiman dan Kami jadikan (dia) tergeletak di atas kursinya sebagai tubuh (yang lemah karena sakit), kemudian ia bertaubat".

Q.S. Al A'raf: 148

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوْسٰى مِنْۢ بَعْدِهٖ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهٗ خُوَارٌ ۗاَلَمْ يَرَوْا اَنَّهٗ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيْهِمْ سَبِيْلًا ۘاِتَّخَذُوْهُ وَكَانُوْا ظٰلِمِيْنَ ﴿١٤٨﴾

Artinya: "Dan kaum Musa, setelah kepergian Musa ke gunung Thur membuat dari perhiasan-perhiasan (emas) mereka anak lembu yang bertubuh dan bersuara. Apakah mereka tidak mengetahui bahwa anak lembu itu tidak dapat berbicara dengan mereka dan tidak dapat (pula) menunjukkan jalan kepada mereka? mereka menjadikannya (sebagai sembahan) dan mereka adalah orang-orang yang zalim".

Rosul juga menyebutkan dalam hadits ada beberapa olahraga yang sangat dianjurkan untuk mewujudkan mukmun yang kuat dan tangguh:

1. Berenang dan memanah

"Ajarilah anak-anakmu berenang dan melepaskan anak panah dan ajarilah wanita memintal." (HR. Baihaqi dari Umar ibn al-Khattab).

Mendorong melatih memanah

"Dari Abu 'Aliyah, bahwa Rasulullah Saw melewati beberapa anak muda yang sedang berlatih memanah, lalu Rasulullah Saw bersabda (kepada mereka): "Wahai keturunan Isma'il, memanahlah, karena kakemu seorang pemanah." (HR. Sa'ad bin Manshur dan Bukhari, dari Salamah bin 'Aqwa').

2. Lomba lari

"Dari 'Abdullah bin Harits as, ia berkata: "Rasulullah Saw membariskan 'Abdullah, Ubaidah, dan banyak lagi orang dari Bani 'Abbas as, lalu bersabda: Barang siapa yang dapat mengejar aku, dia akan akan mendapatkan ini dan itu.'" Ia (Abdullah) berkata: "Lalu mereka berlomba mengejar beliau, sehingga mereka dapat memegang punggung dan dada beliau, lalu beliau mencium mereka dan menggandengnya." (HR. Ahmad).

3. Lomba pacuan kuda

"Dari Ibnu Umar ra, dia berkata, "Nabi Saw memperlombakan kuda yang dipersiapkan untuk pacuan dari Al-Hafya hingga Tsaniyyatul Wada'. Lalu beliau memperlombakan kuda yang tidak dipersiapkan untuk pacuan dari Tsaniyyah hingga masjid bani Zuraiq". Ibnu Umar berkata, "Aku termasuk peserta lomba".

4. Bermain tombak

"Dari Abu Hurairata ra, dia berkata, "ketika orang-orang Habasyah bermain di sisi Nabi Saw dengan tombak-tombak mereka, maka Umar masuk lalu mengambil kerikil dan melempari mereka. Nabi Saw bersabda, "Biarkanlah mereka wahai Umar'." Ali memberi tambahan, "Abdurrazzaq menceritakan kepada kami, Ma'mar telah menggambarkan kepada kami, di masjid'

Berdasarkan ayat Al Quran dan hadits diatas terbukti bahwa pendidikan jasmani telah ditanamkan dalam ajaran Islam sejak dulu . Berbagai macam hal yang berkaitan dengan pendidikan jasmani telah tertulis dan dianjurkan oleh Islam. Sifat-sifat tubuh seperti kuat, perkasa, sehat menggambarkan bahwa kondisi jasmani seseorang sangat penting untuk memegang kekuasaan pada jaman peperangan. Manusia yang memiliki jasmani yang baik akan mampu menghadapi lawan dan memimpin pasukannya untuk meraih kemenangan. Pendidikan jasmani yang telah diterapkan yaitu berupa peningkatan kekuatan tubuh serta menjaga kesehatan dengan cara membuat obat untuk menyembuhkan berbagai macam penyakit.[151]

Pendidikan Islam memiliki 5 prinsip rujukan di antaranya:

- Keseimbangan fisik–jiwa–akal (*tawāzun*)
- Pembinaan akhlak melalui pembiasaan (ta'dīb wa al-'ādah)
- Pendidikan integral bukan dikotomis
- Ilmu harus membentuk adab bukan sekadar pengetahuan empiris (falsafah al-'ilm al-qīmi)
- Pembelajaran harus berpusat pada pembentukan karakter dan kesadaran makna

Jika disandingkan dengan pendidikan jasmani, maka tubuh

[151] Budiman and Suharto, "FILSAFAT ILMU PENDIDIKAN ISLAM DALAM PERSPEKTIF PENDIDIKAN JASMANI."

bukan sekadar *biologis*, tetapi juga wadah pembentukan *moral-dynamics*, termasuk: menanamkan kesabaran, adab kompetisi, etika kekuatan, dan kejujuran dalam permainan.[152]

G. Model Implementasi Pendidikan Jasmani Islami di Sekolah

Salah satu faktor penting dalam menunjang keberhasilan belajar pendidikan jasmani di sekolah adalah sarana dan prasarana, namun sampai saat ini masih banyak kita temukan madrsah/sekolah yang belum mempunyai sarana dan prasarana secera cukup dan memadai.tidak sedikit sekolah yang ada di Indonesia khususnya sekolah yang berada di perkotaan tidak memiliki lapangan untuk melakukan aktivitas jasmani .[153]

Adapun implementasi kegiatan jasmani di madrasah?sekolah dapat disusun dalam beberapa strategi diantaranya: Penjadwalan olahraga terstruktur (pagi/mingguan), Niat dan pembiasaan spiritual sebelum aktivitas (tashḥīḥ al-niyyah), Internalisasi nilai saat praktik olahraga (value-in-action) dan Refleksi ruhani sesudah olahraga (tafakkur al-ḥarakah . Adapun kegiatan yang bisa kita lakukan ketika kita berolahraga diantaranya adalah pemanasan dengan doa & niat, Permainan/kompetisi yang diikat aturan kejujuran , pendinginan dengan shalat dhuha/berjamaah, serta evaluasi moral dan fisik.154

Berikut ini adalah model implementasi Pendidikan Jasmani Islami di sekolah/madrasah yang bisa kita gunakan sebagai bahan artikel/penelitian. Dan konsep ini bukan sering menjadi landasan dalam kajian pendidikan Islam + olahraga.

1. Model *Tawāzun-Based Physical Education*

Menekankan keseimbangan fisik, jiwa, dan akal dalam aktivitas olahraga.Contoh aktifitas atau kegiatan berdasarkan model ini adalah

---

152 Ida Mariana and Purniadi Putra, *Konsep Ta'dib Syed Muhammad Naquib Al-Attas dan Relevansi dengan Pendidikan Karakter*, n.d.

153 Tri Fitrianto, "Relevansi Pendidikan Jasmani dengan Tujuan Pendidikan Islam dalam Membentuk Individu yang Seimbang Secara Fisik, Mental, dan Spiritual."

154 Azmar Hidayat, Salminawati Salminawati, and Usiono Usiono, "Pendidikan Jasmani Perspektif Filsafat Pendidikan Islam: Sistematic Literature Review," *Fitrah: Journal of Islamic Education* 4, no. 2 (December 2023): 319–31, https://doi.org/10.53802/fitrah.v4i2.551.

senam/olahraga diawali niat dan dzikir pernapasan, ditutup refleksi makna kesehatan sebagai amanah Allah. Adapun landasan model ini berdasarkan pemikiran ibnu sina yang memandang bahwa kesehatan fisik adalah bagian pembinaan jiwa.Sedangkan imam Al-Ghozali tubuh harus kuat agar bisa ibadah dengan optimal.

Sebagaimana Rasulullah ﷺ bersabda:

الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ

"Mukmin yang kuat (fisik dan mental) lebih baik dan lebih dicintai Allah daripada mukmin yang lemah."

(HR. Sahih Muslim)

إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ

"Sesungguhnya dalam tubuh ada segumpal daging, jika ia baik maka seluruh tubuh akan baik, jika ia rusak maka seluruh tubuh akan rusak. Ketahuilah, itulah hati."

(HR. Sahih al-Bukhari**)**

2. Model *Ta'dib Sport Character Habituation*

Dalam model ta'dib ini pembentukan akhlak melalui pembiasaan perilaku sportif Islami di tiap sesi olahraga. Contoh pembiasaan yang bisa kita terapkan diantaranya adalah salam, antri, jujur,tidak mengejek lawan, adab menang /kalah, menjaga aurat, dan menjaga lingkungan

Sebagaimana Rasulullah ﷺ bersabda:

مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ

"Tidak ada seorang anak pun yang lahir kecuali dalam keadaan fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi." (HR. Sahih al-Bukhari)

(Hadits ini menunjukkan bahwa lingkungan & kebiasaan orang sekitar membentuk karakter dan akhlaq anak).

إنما العلمُ بالتَّعلُّم، وإنما الحلمُ بالتحلُّم

"Ilmu diperoleh dengan belajar, dan akhlaq santun (kesabaran/kelembutan) diperoleh dengan melatih dan membiasakannya."

— Hikmah dalam tradisi ilmu, maknanya shahih dan banyak dikutip dalam pendidikan

3. Model *Integral Curriculum of Ilmu + Jism*

Model ini merupakan gagasan pengintegrasian antara kecerdasan keilmuan (Ilmu/Ilmiah) dengan pembinaan fisik-kesehatan secara seimbang, terpadu, dan berorientasi pada pembentukan insan *berilmu, sehat, dan berakhlaq* . Bagimana caranya agar materi PJOK dikaitkan dengan dalil, maqasid (tujuan kemanusiaan),dan makna etis imu olahraga Contoh: belajar teknik lari dikaitkan dengan konsep menjaga kesehatan sebagai amanah, bukan kompetisi semata.Menurut Syed Muhammad Naquib Al-Attas, ilmu itu untuk membentuk adab. Adapun landasan haditsnya adalah:

Rasulullah ﷺ bersabda:

المؤمن القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف

"Mukmin yang kuat lebih baik dan lebih dicintai Allah daripada mukmin yang lemah."

(HR. Sahih Muslim)

Adapun konsep kurikulum integral juga sejalan dengan cara pandang holistik yang dikembangkan oleh:

- Ibnu Sina – memandang kesehatan raga & jiwa sebagai sistem yang saling memengaruhi.
- Ibnu Miskawayh – menekankan karakter (*akhlaq*) terbentuk melalui latihan dan kebiasaan.
- Imam Al-Ghazali – menegaskan pendidikan harus menumbuhkan hati, ilmu, dan amal secara bersamaan. 155

[155] Fauziah Zakariya, "Full Day School dalam Pembinaan Karakter Siswa Sekolah Menengah Pertama," *Al-Miskawaih: Journal of Science Education* 1, no. 2 (April 2023): 337–58, https://doi.org/10.56436/mijose.v1i2.179.

4. Model Sunnah Movement Learning (Model Pembelajaran Gerak Berbasis Sunnah

Model ini mengintegrasikan gerak jasmani, adab, dan dzikir/niat ibadah dalam satu aktivitas belajar. Tujuan utamanya: memaknai tubuh sebagai amanah, gerak sebagai sarana ibadah, dan pembiasaan perilaku baik sebagai pembentukan akhlaq

Hadits (Spirit Gerak sebagai Ibadah & Kekuatan)

Rasulullah ﷺ bersabda:

الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ

*"*Mukmin *yang kuat lebih baik dan lebih dicintai Allah daripada mukmin yang lemah."* (HR. Sahih Muslim)

4. Model Meaning Awareness & Mindful Movement (Model Kesadaran Makna & Gerak Penuh Kesadaran)

Model Meaning Awareness & Mindful Movement adalah pendekatan pembelajaran yang menekankan kesadaran makna (meaning), kesadaran diri (awareness), dan gerak penuh perhatian (mindful movement). Dalam konteks pendidikan Islam, tubuh digerakkan bukan hanya sebagai aktivitas fisik, tetapi sebagai amanah spiritual, media pembentukan akhlak, dan ruang tadabbur/ dzikir.Menyelaraskan tubuh dan fikiran.Contoh kegiatan yang bisa dilakukan diantaranya walking tadabbur (Berjalan Penuh Kesadaran) dimana murid berjalan kurang lebih 3 sampai 5 menit mengelilingi lapangan,fokus pada langkah dan pernapasan serta dalam hati sambil membaca الحمد لله على نعمة الصحة.[156]

H. Kerangka Penilaian Kognitif, Afektif dan Psikomotorik dalam PJOK Islam

Dalam tradisi pendidikan klasik Islam, gerak tubuh bukanlah aktivitas yang berdiri sendiri. Ia adalah isyarat kehidupan, medium pembentukan karakter, dan tanda syukur atas karunia Allah ﷻ. Pendidikan jasmani semestinya tidak hanya menguatkan otot, tetapi

[156] Ferina Yulianti and Ahmad Tauviqillah, *Urgensi pendidikan jasmani dalam pendidikan Islam: Kajian konseptual hadits-hadits tarbawi*, 2023.

juga menajamkan nalar, memurnikan niat, serta menyadarkan jiwa akan makna amanah yang melekat pada diri manusia. Ketika seseorang bergerak, ia belajar; ketika ia bermain, ia diuji; dan ketika ia selesai beraktivitas, ia merenung tentang dirinya.[157]

Filosofi ini sejalan dengan pandangan Ilmu Pendidikan Holistik yang memandang peserta didik sebagai kesatuan antara fisik, akal, dan batin. Dalam konteks sekolah modern, semangat ini dapat bertemu dengan strategi pembelajaran seperti Inquiry-Based Learning dan Cooperative Learning, yang menempatkan siswa sebagai subjek yang aktif menemukan hubungan sebab-akibat melalui pengalaman bersama.

Rumusan hasil belajar yang diharapkan kemampuan kognitif untuk bertanya dan menyimpulkan, keterampilan psikomotor dalam praktik gerak, serta kesadaran afektif-ruhani berupa syukur, jujur, amanah, adab, dan muhasabah adalah cerminan dari pendidikan manusia seutuhnya. Prolog ini menjadi pengantar gagasan bahwa pendidikan jasmani selayaknya menjadi jalan pertemuan antara bukti (akal), pengalaman (tubuh), dan makna (ruh), untuk melahirkan generasi yang tidak hanya sehat, tetapi juga sadar tujuan, beradab dalam kompetisi, dan istiqamah dalam perbaikan diri.[158]

Jadi hasil pembelajaran yang diharapkan (perspektif Ibnu Sina) adalah:

1. Kognitif**:** mampu merumuskan masalah, bertanya, berhipotesis, mengumpulkan, menganalisis, dan menyimpulkan data.
2. Psikomotor: terampil dalam praktik gerak/olahraga dengan kesadaran teknik dan kesehatan.
3. Afektif-Ruhani**:** tumbuhnya syukur, kejujuran, amanah tubuh, adab bekerjasama, dan muhasabah.[159]

c.) Tantangan Implementasi dan Solusi

Sekolah/madrasah banyak mengejar nilai akademik, tetapi fisik

---

157 Deswita Kanahaya et al., "Menyelaraskan Tubuh dan Pikiran: Manfaat Kognitif Memasukkan Senam ke dalam Pendidikan Jasmani," *Karimah Tauhid* 3, no. 3 (March 2024): 3669–84, https://doi.org/10.30997/karimahtauhid.v3i3.12644.

158 Tri Fitrianto, "Relevansi Pendidikan Jasmani dengan Tujuan Pendidikan Islam dalam Membentuk Individu yang Seimbang Secara Fisik, Mental, dan Spiritual."

159 Mariana and Putra, *Konsep Ta'dib Syed Muhammad Naquib Al-Attas dan Relevansi dengan Pendidikan Karakter*.

dan jiwa peserta didik kurang mendapat porsi pembinaan yang seimbang dan ini bertentangan dengan prinsip tawāzun (fisik–jiwa–akal).[160]

Adapun tantangan-tantangan yang dihadapi dalam dunia pendidikan adalah:

1. Pendidikan yang sering berat sebelah pada aspek kognitif

Sekolah/madrasah banyak mengejar nilai akademik, tetapi fisik dan jiwa peserta didik kurang mendapat porsi pembinaan yang seimbang dan ini bertentangan dengan prinsip tawāzun (fisik–jiwa–akal).

2. Dekadensi karakter dan etika belajar siswa

Pendidikan belum sepenuhnya berhasil menumbuhkan: syukur, kejujuran, amanah tubuh, kerjasama, muhasabah. Karena masih banyak siswa yang kita jumpai: kurang adab dalam berkompetisi (di kelas maupun di lapangan), tidak memaknai ilmu sebagai nilai + spiritual dan kurang empati dalam kerjasama kelompok.

3. Dikotomi ilmu dan pemisahan mata pelajaran secara rigid

Masih kuatnya sekat antara "pelajaran umum" dan "pelajaran agama", sehingga: ilmu sains/ olahraga tidak dikaitkan dengan nilai & kesadaran ketuhanan serta Guru mengajar seolah ilmu hanya empiris dan instrumentalis (tanpa nilai adab/spiritual) yang mana semua ini sangant bertentangan dengan konsep pendidikan Islam yang integral.

4. Minimnya internalisasi melalui pembiasaan

Salah satu persoalan mendasar dalam praktik pendidikan saat ini adalah minimnya internalisasi nilai melalui pembiasaan. Proses pembelajaran sering kali berhenti pada penyampaian konsep dan norma secara teoretis, tanpa diiringi pembiasaan yang konsisten dalam kehidupan sehari-hari peserta didik. Akibatnya, nilai-nilai yang diajarkan belum sepenuhnya meresap menjadi sikap dan perilaku nyata. Kondisi ini melahirkan kesenjangan antara pengetahuan dan tindakan, di mana peserta didik mengetahui apa yang baik, tetapi belum terbiasa untuk melakukannya. Oleh karena itu, penguatan pembiasaan menjadi elemen penting dalam membangun pendidikan

[160] Almah Nurkhul Jannah et al., "PENDIDIKAN ISLAM SEBAGAI PILAR DALAM MENGATASI KRISIS KARAKTER PADA GENERASI MUDA," *Jurnal Pendidikan dan Pengajaran*, 2024.

yang tidak hanya mencerdaskan secara intelektual, tetapi juga membentuk karakter dan kesadaran moral secara utuh.Oleh karena itu dalam pendiidkan karakter perlu: Pembiasaan berulang, pengondisian lingkungan, teladan guru dan budaya sekolah. Olahraga dan PJOK sering kehilangan nilai spiritual dimana pendidikan jasmani sering dipandang hanya untuk kompetisi fisik atau pengisi jam pelajaran, padahal seharusnya mempunyai pandangan bahwa menguatkan tubuh adalah amanah Allah, serta harus bisa menumbuhkan jiwa sportif dan jujur Oleh karena itu dibutuhkan seorang guru yang bisa memberi tauladan (Role Model Learning) seperti kedisiplinnannya ,tutur katanya, kesabarannya,tawadlu'nya dan lain-lain.Dan juga perlu ada pembiasaan dalam kehidupan sehari-hari,dengan pembiasaan karakter akan bisa terbentuk dengan maximal.

Keteladanan Guru (Role Model Learning), merupakan sesuatu yang sangat urgent sekali. Guru menjadi model hidup nilai Islam: disiplin ibadah, tutur kata, kesabaran, tawadhu', kejujuran, dan integritas. Karakter yang diperlihatkan lebih berdampak daripada yang diajarkan secara verbal (*hidden curriculum melalui teladan langsungtauladan*

Adapun pendekatan pembelajaran yang direkomendasikan berdasarkan permasalahan diatas adalah BLC Teachers Approach. BLC Teachers Approach adalah pendekatan pembelajaran yang menempatkan cinta (love), hubungan (bonding), keteladanan (role modeling), dan budaya sekolah (school culture) sebagai pusat proses pendidikan. Pendekatan ini banyak diadaptasi oleh sekolah Islam modern untuk membangun peserta didik yang tidak hanya cerdas secara kognitif, tetapi juga sadar makna, beradab, berkarakter, dan memiliki kecerdasan spiritual.[161]

Dimensi	Hasil
Kognitif	Cerdas, kritis, bermakna
Psikomotor	fisik kuat + niat ibadah

[161] Ilma Nur Asyiyah et al., *Peran Adab dalam Membentuk Karakter Peserta Didik dalam Perspektif Pendidikan Islam*, 9 (2025).

Dimensi	Hasil
Afektif ruhani	Karakter menetap
Ruhani	Kesdaran spiritual dan makna hidup

Adapun inti permasalahan -permasalahan yang dihadapi dalam dunia pendiikan adalah:

Permasalahan	Dampak
Ilmu tanpa amal	Cerdas tapi tidak berkarakter
Olahraga tanpa makna	Kuat fisik tapi miskin kesadaran ruhani
Fokus nilai akademik	Mental/jiwa siswa rapuh, mudah stres
Pembiasaan lemah	Karakter baik tidak menetap, tidak jadi budaya
Dikotomi ilmu	Siswa tidak melihat ilmu sebagai kesatuan nilai & iman

Dari tantangan – tantangan diatas hal-hal yang bisa dilakukan adalah:

- Pembelajaran berbasis manusia utuh (holistik + tawāzun)

Pembelajaran berbasis manusia utuh berpijak pada kesadaran bahwa peserta didik bukan sekadar kumpulan kemampuan akademik, melainkan pribadi yang memiliki akal, hati, jasad, dan ruh. Pendidikan yang hanya menekankan aspek kognitif berisiko melahirkan manusia cerdas secara intelektual, namun miskin makna dan adab. Karena itu, pendekatan holistik menjadi keniscayaan agar proses belajar benar-benar menyentuh hakikat kemanusiaan.

Prinsip *tawāzun* (keseimbangan) memperkuat pendekatan ini dengan memastikan adanya harmoni antara ilmu dan nilai, antara kebebasan dan tanggung jawab, serta antara pencapaian duniawi dan tujuan ukhrawi. Melalui pembelajaran yang holistik dan seimbang, pendidikan tidak hanya mentransfer pengetahuan, tetapi

menumbuhkan kesadaran, membentuk karakter, dan membimbing peserta didik menjadi manusia yang utuh, beradab, dan bermakna bagi kehidupan.contoh: Rancang jam dan aktivitas belajar yang menyeimbangkan otak, hati, dan tubuh**.** Setiap pelajaran (termasuk IPA, PJOK, Bahasa) diberi refleksi makna, tujuan moral, dan adab praktik, bukan hanya teori/hasil akhir

- Penguatan teladan guru dan budaya adab sekolah

Pembentukan karakter peserta didik tidak dapat dilepaskan dari kualitas keteladanan dan budaya yang hidup di lingkungan sekolah. Di tengah tantangan pendidikan modern yang cenderung menekankan capaian akademik, penguatan teladan guru dan budaya adab menjadi fondasi penting agar proses pendidikan tetap berakar pada nilai-nilai kemanusiaan dan moral. Guru bukan hanya pengajar, tetapi figur yang perilaku dan sikapnya diamati, ditiru, dan dijadikan rujukan oleh peserta didik setiap hari.

Oleh karena itu, sekolah perlu membangun budaya adab yang konsisten dan bermakna, di mana nilai kesopanan, tanggung jawab, saling menghormati, dan adab terhadap ilmu menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari. Dengan teladan yang kuat dan budaya adab yang terjaga, proses pendidikan akan mampu menumbuhkan peserta didik yang tidak hanya cakap secara intelektual, tetapi juga matang secara karakter dan kepribadian.

- Karakter ditanam lewat pembiasaan konsisten (habit formation), bukan sekadar teori

Pembentukan karakter tidak berlangsung secara instan dan tidak cukup melalui penyampaian teori semata. Nilai-nilai kebaikan akan tertanam kuat ketika dilatihkan secara berulang dan dijalani secara konsisten dalam kehidupan sehari-hari. Melalui pembiasaan yang berkelanjutan, sikap dan perilaku baik perlahan berubah menjadi kebiasaan yang melekat dalam diri peserta didik.

Oleh karena itu, pendidikan yang berorientasi pada karakter harus memberi ruang luas bagi praktik nyata, keteladanan, dan rutinitas bernilai. Dengan cara inilah karakter tidak hanya dipahami, tetapi dihidupi, sehingga membentuk pribadi yang matang, beradab, dan bertanggung jawab

- Integrasi ilmu dan iman (tanpa dikotomi) di desain kurikulum dan penilaian

Pendidikan yang bermakna tidak menempatkan ilmu dan iman sebagai dua ranah yang terpisah. Keduanya merupakan satu kesatuan yang saling menguatkan dalam membentuk cara berpikir, bersikap, dan bertindak peserta didik. Ketika ilmu dilepaskan dari iman, pendidikan kehilangan arah nilai; sebaliknya, iman tanpa penguatan ilmu berisiko kehilangan daya guna dalam kehidupan. Oleh karena itu, integrasi ilmu dan iman perlu diwujudkan secara sadar dalam desain kurikulum dan sistem penilaian. Kurikulum tidak hanya mengarahkan penguasaan pengetahuan, tetapi juga penumbuhan kesadaran moral dan spiritual. Penilaian pun tidak berhenti pada capaian akademik, melainkan mencerminkan keterpaduan antara pemahaman, sikap, dan pengamalan nilai dalam kehidupan nyata.

I. Penutup

Pemikiran Ibnu Sina dalam bidang pendidikan menunjukkan pandangan yang komprehensif dan seimbang antara pengembangan jasmani, akhlak, dan keterampilan. Ia menekankan bahwa pendidikan tidak hanya bertujuan membentuk kecerdasan intelektual, tetapi juga pembinaan moral serta kesehatan fisik peserta didik. Dalam pandangan Ibnu Sina, pendidikan jasmani memiliki peran penting karena melalui aktivitas olahraga, tubuh menjadi sehat, kuat, dan mampu menunjang perkembangan mental serta kecerdasan otak.

Kurikulum pendidikan menurut Ibnu Sina disusun berdasarkan tahap perkembangan usia, agar setiap peserta didik memperoleh pembelajaran yang sesuai dengan kematangan jasmani dan rohaninya. Untuk anak usia dini, olahraga dan pembinaan fisik menjadi dasar utama dalam menumbuhkan kebiasaan hidup sehat dan disiplin. Sedangkan pada usia lanjut, pendidikan diarahkan pada pengembangan minat, bakat, serta keahlian yang bermanfaat bagi masyarakat. Selain itu, Ibnu Sina menawarkan berbagai metode pembelajaran seperti talqin, demonstrasi, pembiasaan, diskusi, magang, penugasan, serta targhib-tarhib yang semuanya bertujuan menciptakan proses belajar yang aktif, bermakna, dan humanis.

Dengan demikian, pemikiran Ibnu Sina memberikan kontribusi besar terhadap dunia pendidikan, terutama dalam menegaskan pentingnya keseimbangan antara aspek jasmani, akhlak, dan intelektual sebagai fondasi terbentuknya manusia yang sehat, berilmu, dan berakhlak mulia.

DAFTAR PUSTAKA

A, Siti Qurrotul. "Analisis Pemikiran Pendidikan Menurut Ibnu Sina Dan Kontribusinya Bagi Pendidikan Islam Di Era Modern Islam Ada Beberapa Sudut Pandang Yang Islam Menurut Pemikiran Tokoh Muslim Mengambil Tindakan Terkait Pendidikan Menggunakan Biografi Singkat Ibnu Sina N." *Journal of Islamic Education Research* 1, no. 03 (2020).

A. Aziz & A. Aulia. "Pendidikan Karakter dalam Perspektif Ibnu Sina." *Jurnal Pendidikan Islam*, vol. 9, no. 2, 2018, hlm. 154–157.

A. Hanafi. *Pengantar Filsafat Islam.* Jakarta: Bulan Bintang, 2012.

Abdul Aziz Ahyadi, *Psikologi Agama*, (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 1995), hlm. 69.

Abdul Mu'in, Taib Thahir, 2001. Jakarta: Widjaya, 2001.

Abdul Mujib, op. cit. *Kepribadian dalam Psikologi* Islam, hlm. 212

Abuddin Nata, (2000), *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam:Seri Kajian Pendidikan Filsafat Islam,*Jakarta: Raja Grafindo.

Abuddin Nata, (2020), *Ilmu Pendidikan Islam dengan pendekatan Multidisipliner*, Jakarta:Rajawali Pers.

Ahmad Mansur, *Pendidikan Karakter Berbasis Wahyu* (Jakarta: Gaung Persada, 2016), 26

Ahmad Saifuddin, Warto, and Abdul Jamil. "Ilmu Dalam Perspektif Filsafat Islam (Science in Perspective of Islamic Philosophy)." *Ewha Journal of Social Sciences* 35.1 (2019).

Ahmad Tafsir. *Filsafat Pendidikan Islam.* Bandung: Remaja Rosdakarya, 2015.

Ahmad, Nur Isra. "Internalisasi Tasawuf Falsafi Fana Dan Wahdatul Wujud Dalam Pendidikan Islam" (2025): 2782–2792.

Al Ahwam, Ohmad Fuad, 1993. *Frsafat Islam, Jakarta*: Pustaka Firdaus. 1993

Al-habibi, M. L. J., Hakim, M. L., Burhani, P., Pemenuhan, D., Faiz, A., Al, S., & Soleh, A. K. (2024). KONSEP NAFS DALAM PERSPEKTIF IBNU SINA: PEMBUKTIAN LOGIS TERHADAP KEBERADAAN JIWA. *Living Islam : The Journal of Islamic Discourses Is an Academic Journal Designed to Publish Academic Work in the Study of Islamic Philosophy , the Koran and Hadith , Religious Studies and Conflict Resolution.*, *7*.

Al-Jumbulati, Ali, H M Arifin, and Abdul Futuh At-Tuwaanisi, (1994), *Perbandingan Pendidikan Islam*. PT, Rineka Cipta.

Al-Rasyidin*, Falsafah Pendidikan Islami*, 133

Al-Rasyidin, *Falsafah Pendidikan Islami*, 84

Al-Rasyidin, *Falsafah Pendidikan Islami*, 86

Alwisol, *Psikologi Kepribadian* (Malang: UMM Press, 2007), 28

Amiruddin. *Memahami Otennsuas KonsepTuhan, Kajian Konsep Emanasi, Ontologi. Dan Kosmologi Fdosof Muslim*, Jurnal Jurusan Ushuluddin STAI Al Fitrah, Vol 9, Nomor 1, Februari 2019.

Anas, Muhammad, Institut Pesantren, K H Abdul, And Chalim Pacet. "Jurnal Vicratina, Volume 3 Nomor 1, Mei 2018 | 1" 3 (2018): 1–16.

Ano Suherlan, Amroeni Darajat, Salminawati, (2022), *Pendidikan Jasmani Perspektif Ibnu Sina.* Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Muhammadiyah Sibolga, Sumatera Utara: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Arifin, H M, (1991), Kafita *Selekta Pendidikan Islam dan Umum*,Jakarta :Bumi Aksara.

Arroisi, J. (2019). Konsep Jiwa Prespektif Ibnu Sina. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, *13*, 256–278.

Arroisi, J. (t.t.). *Psikologi Islam Ibnu Sina (Studi Analisis Kritis Tentang Konsep Jiwa Perspektif Ibnu Sina)*.

Arroisi, J., Ardi, R., & Rifa, N. (2020). *Psikologi Islam Ibnu Sina (Studi Analisis Kritis Tentang Konsep Jiwa Perspektif Ibnu Sina)*. *2*, 199–206. https://sunankalijaga.org/prosiding/index.php/kiiis/article/view/402

Asep Achmad Hidayat and M Ag, *Sejarah Tasawuf Dan Tarekat: Telusur Tokoh Dan Ajarannya* (Prenada Media, 2024).

Asrori, Achmad. "Konsep Etika Dalam Pemikiran Ibnu Sina Dan Relevansinya Bagi Pendidikan Islam." *UNISAN JURNAL: JURNAL MANAJEMEN DAN PENDIDIKAN*, 2025, 100–108.

Ayu Devi Setiowati, *MEMAHAMI HAKEKAT KEPRIBADIAN MUSLIM DAN PEMBENTUKANNYA MELALUI PENDIDIKAN DALAM ISLAM*, t.t.

Azizah, Esty Hyldania. "The Concept of Islamic Education Curriculum: A Study of Ibn Sina's Thought." *Abjadia: International Journal of Education*, Vol. 9, No. 1, 2024, hlm. 173–176.

Bagir, Haidar. *Filsafat Islam dari Klasik hingga Kontemporer.* Bandung: Mizan, 2016.

Bagus, Lorenz, 1996. *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia

Bakar, Osman. *Classification of Knowledge in Islam.* Cambridge: Islamic Texts Society, 1998.

Damanik, M. Z. (2022). Psikologi Pendidikan Prespektif Ibnu Sina. *J. Al Ulum Pendidikan Islam*, *3*(Artikel ini ditulis dalam rangka mengkonstruksikan psikologi pendidikan dalam perspektif Ibnu Sina yang dimaksudkan sebagai bagian dari kehidupan. Jenis penulisan dalam artikel yaitu penelitian kualitatif menggunakan library research (kajian pustaka) deng), 37–45.

Daulay, R. S., & Rangkuti, C. (2024). Analisis Kesehatan Mental Dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Dalam Perspektif Ibnu Sina. *ALACRITY : Journal of Education*, 367–380. https://doi.org/10.52121/alacrity.v4i2.362

Drajat, Amroeni. "Fauna Dalam Prespektif Ibnu Sina." *Ability: Journal of Education and Social Analysis*, 2021, 146–60.

Fakhry, Majid. *A History of Islamic Philosophy.* New York: Columbia University Press, 2004.

Faza, Abrar M. Dawud. "Tasawuf Falsafi." *Al-Hikmah: Jurnal Theosofi Dan Peradaban Islam* 1, No. 1 (2019). Https://Www.Academia.Edu/Download/83123889/2052.Pdf.

Fudholi, Agus, and Lina Zakiah. "Relevansi Pemikiran Ibnu Sina Terhadap Pendidikan Agama Islam Di Yayasan Faidhul Ulum Attadziriyah Karawang." *An-Nida: Jurnal Pendidikan Islam*, 2025.

George Boeree, *Personality Theories* (Jogjakarta: Prismashopie, 2005), 289-436

Goodman, Lenn E. *Avicenna.* New York: Routledge, 2019.

Gunawan, S Pd I, Muhammad Adyan Simanjuntak, M M ST, Siti Marisa, S Pd I Mukhlis, S Pd Surianto, M PMat, S Pd I Dalmi Iskandar Sultani, S Pd I Syarifuddin, and Dedi Sahputra Napitupulu. *ANTOLOGI FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM; STUDI TERHADAP PEMIKIRAN IBNU SINA*. Penerbit K-Media, n.d.

Hadarah Rajab Dkk., *Tasawuf Falsafi Dan Refleksi Pendidikan Islam*, 14, No. 2 (2019): 73–91.

Hadi, S. (2017). AL-FARABI DAN IBN SINA (Kajian Filsafat Emanasi dan Jiwa dengan Pendekatan Psikologi). *AL-HADI*, *II*(02), 443–451. https://ir.bankbsi.co.id/financial_reportsqfs.html/year/2023

Hafidz Abdurrahman, op.cit. hlm. 71.

Hanafi , Ahmad. 1974. *Theologi Islam,* Jakarta: Bulan Bintang.

Harahap, Syarifuddin, and Asriana Harahap. "INTEGRASI STRUKTUR DAN FUNGSI BAGIAN TUMBUHAN DENGAN BAYANI, BURHANI, 'IRFANI DI SDIT

BUNAYYA." *DIRASATUL IBTIDAIYAH* 1, no. 1 (June 2021): 19–31. https://doi.org/10.24952/ibtidaiyah.v1i1.3716.
Hasan bin Ali bin Hasan al-Hajjaji, Al-Fikru al-Tarbawiy 'inda Ibnu al-Qoyyim, 164.
Hasyim, M. *Pemikiran Filsafat Pendidikan Islam.* Surabaya: UINSA Press, 2020.
Hatta, Muhammad, 1986. *Alam Pikiran Yunani*, Jakarta: UI Press.
Heri Hunawan, *Pendidikan Karakter; Konsep dan Implementasi* (Bandung: Alfabeta, 2012), h.32
Humaidi, H. "Ibn Sina's Psycho-Philosophical Interpretation of the Soul." *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, vol. 19, no. 1, 2023, hlm. 27-28.
Ibnu Sina. *Al-Qanun fi al-Tibb.* Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1982.
Ibnu Sina. *An-Najat.* Kairo: Maktabah al-Khanji, 1938.
Ibnu Sina. *Asy-Syifa': al-Nafs.* Beirut: Dar al-Masyriq, 1952.
Ibnu Sīnā. *Kitāb al-Nafs (dalam Al-Shifa').* Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1952.
Ihsan, N. H., Silmi, N. A., & Indallah, S. M. (2024). Konsep Nafs Dalam Perspektif Ibnu Sina: Pembuktian Logis Terhadap Keberadaan Jiwa. *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, *7*(2), 263–278. https://doi.org/10.14421/lijid.v7i2.5617
Imam Nawawi, *Nasihat-nasihat bagi untuk Para Hamba* (Bandung: Irsyad Baitus Salam, 2005), 232-233.
Iqbal, (2015), *Pemikiran Pendidikan Islam: Gagasan gagasan Besar Para IlmuanMuslim*.Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
Iqbal, Mochammad, Nur Rizqy, Rifqy Zacky Ariadhy, Gara Alpinas, Jihad Ryzki, Universitas Negeri Jakarta, and Kebutuhan Material. "Analisa Kebutuhan Material Pembesian Pada Struktur Shear." *Jurnal IKRA-ITH TEKNOLOGI* 5, no. 2 (2021): 1–5.
Irma, Suryani, Eva Dewi, and Khairil Anwar. "Implementasi Metode Bayani, Burhani, dan Irfani Dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam." *Journal of Multidisciplinary Inquiry in Science, Technology and Educational Research* 2.1b (2025): 1261-1271.

Islamic Guidance and Counseling 3, no. 2 (2022): 91–106.
Jalaludin, *Psikologi Agama: Memahami Perilaku Keagamaan dengan Mengaplikasikan Prinsip-Prinsip Psikologi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996
K. Bertent, 1979. *Sejarah Filsafat Yunani,* Yogyakarta: Kanisius.
Kalin, Ibrahim. *Reason and Rationality in the Qur'an and Ibn Sina.* New York: Oxford University Press, 2018.
Kartanegara, Mulyadhi. *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam.* Jakarta: Lentera Hati, 2005.
Katni. (n.d.). Hubungan Jiwa-Raga dan Kurikulum Pendidikan Islam Menurut Ibnu Sina. *Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Ponorogo*, 18–42.
Khamami, M. Rizqon. "Filsafat Jiwa dalam Pemikiran Ibnu Sina." *Jurnal Ilmiah Filsafat Islam*, vol. 5, no. 2, 2019, hlm. 101.
Kharisma Noor Latifatul Mahmudah, Suyadi. "Akal Bertingkat Ibnu Sina Dan Taksonomi Bloom Dalam Pendidikan Islam Perspektif Neurosains." *EDUKASIA ISLAMIKA Jurnal Pendidikan Islam* 5, no. 1 (2020): 121–38.
Khazana, Nurahman, *1984. Intelektual Islam*, Jakarta:Bulan Bintang.
Koeswara, 1991*, teori-teori kepribadian*, Bandung: Eresco, hal. 10-11
Kurniawan, (2011), *Jejak Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam*,Yogyakarta:Ar Ruzz Media.
Kurniawan, I., & Nasrullah, M. S. (2009). *Psikologi Ibn Sina* (1 ed.). PUSTAKA HIDAYAH.
Kusuma, A. R. (2022). Konsep Jiwa menurut Ibnu Sina dan Aristoteles. *TASAMUH: Jurnal Studi Islam*, *14*(1), 61–89. https://doi.org/10.47945/tasamuh.v14i1.492
Kusuma, Amir Reza. "Konsep Jiwa Menurut Ibnu Sina Dan Aristoteles."
Lili Ramahdani and Anisa Ramadhani. "PERSPEKTIF ISLAM DALAM PENGELOLAAN SDA YANG EFEKTIF." *Journal of Islamic Economic and Law (JIEL)* 1, no. 1 (January 2024): 51–62. https://doi.org/10.59966/jiel.v1i1.1123.
M.A, Hanafi.1983 *Filsafat Skolasuk*.Jakarta: Pustaka Alhusna,Cet. Kedua

Madkour , Ibrahim,*2024. Aliran dan Teori Filsafat Islam, Penterjemah. Yudian Wahyudi Asmin,* (Jakarta: Penerbit Bumi Aksara.

Mahmud, A. A. "Holistic Education in the Perspective of Ibn Sina." *International Journal of Islamic Pedagogy*, Vol. 6, No. 2, 2021, hlm. 120–123.

Majid, Nurcholis.1984. *Khazana Intelektual Islam*. Gakanta: Bulan Bintang.

Maulana, Mizan. *Marfologi Nabatiyah Dalam Perspektif Pendidikan Islam (Kajian Pemikiran Ibnu Sina)*. 14, no. 3 (2024): 437–46.

Mohamed, Yasien. *The Path to Virtue: The Ethical Philosophy of al-Farabi and Ibn Sina.* Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2019.

Mubarok, 2000. *Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern: Jiwa dalam Al-Our'an.* Jakarta: Paramadina, 2000.

Muhammad Anas Dkk., *Jurnal Vicratina, Volume 3 Nomor 1, Mei 2018 | 1*, 3 (2018): 1–16.

Mukholiq*, Telaah Kepribadian Manusia dan Korelasinya dengan Pendidikan slam dalam Episteme*, Volme. 8, Nomor. 2, Desember 2013, 404

Mulida, F., & Bakar, M. Y. A. (2025). Ibnu sina: pelopor pendidikan holistik dan berkarakter. *At-Tajdid : Jurnal Pendidikan Dan Pemikiran Islam*, *9*(9), 52–67. https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24127/att.v9i1.3806 IBNU

Muslimin. (2017). Hakekat Jiwa dan Karakteristiknya Prespektif Al Qur'an. *Institut Agama Islam Tribakti Kediri*, *28*, 94–122.

Mustofa,, H.A 2004. *Filsafat Islam.* Bandung: pustaka sctia.

Muwafaq, Abdullah. "Periodic and the Educational Paradigm of Ibn Sina." *EduLine: Journal of Education and Learning Innovation*, Vol. 2, No. 4, 2022, hlm. 540–544.

Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy.* Chicago: Kazi Publications, 2017.

Nasr,Sayyed Hossetn,2020 *Tiga Madzahh Utama Filsafat Islam,* Jogjakarta: IRCISOD.

Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam.* Jakarta: Bulan Bintang, 2015.

Nasution, Hasyimsyah 2005. Nasution, *Filsafat islam* Jakarta:Gaya Media Pratama, Cet.KeIV. 2005

Natsir, M. (2014). Komparasi Pemikiran Ibnu Sina dan Suhrawardi: Telaah terhadap Teori Emanasi dan Teori Jiwa. *Wahan Akademika*, *1*(2), 181 –206.

Netty Hartati, *Islam dan Psikologi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 124-127

Nisa', K. (2023a). *Kurikulum pendidikan islam perspektif ibnu sina dan relevansinya dengan tujuan pendidikan islam*.

Nisa', K. (2023b). *KURIKULUM PENDIDIKAN ISLAM PERSPEKTIF IBNU SINA DAN RELEVANSINYA DENGAN TUJUAN PENDIDIKAN ISLAM*.

Noor, Kharisma, Latifatul Mahmudah, Magister Pendidikan, Agama Islam, Universitas Ahmad, and Dahlan Yogyakarta. "Akal Bertingkat Ibnu Sina Dan Taksonomi Bloom Dalam Pendidikan Islam Perspektif Neurosains." *Al- Idarah: Jurnal Kependidikan Islam Volume* 10 (2020).

Norman, N. A. "Ibn Sina's Theory of the Soul: A Taxonomy of Islamic Education." *ICR Journal*, vol. 12, no. 2, 2021, hlm. 285.

Nur Isra Ahmad, *Internalisasi Tasawuf Falsafi Fana Dan Wahdatul Wujud Dalam Pendidikan Islam*, 2025, 2782–92.

Nurhayati, Eti. *STUDI KONSEPTUAL PENERAPAN METODE TAJRIBI DALAM PEMBELAJARAN PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DI SEKOLAH*. Diss. Universitas Pendidikan Indonesia, 2020.

Ok, A. H. (t.t.). *Analisis Pemikiran Ibnu Sina dan Ibnu Khaldun Terhadap Konsep Pendidikan Islam*.

PENDIDIKAN ISLAM." *Paramurobi: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 5 (2022): 36–48.

Prasetia, S. A., dkk. "Ibn Sina's Psychology: The Substantiation of Soul Values in Islamic Education." *Attarbiyah Journal of Islamic Culture and Education*, vol. 6, no. 2, 2022, hlm. 174.

Rahma, Haifa Auliya, Annatasya Dwi Fadhilah, Aisya Istiqliana, and Wildan Nasrun Hakim. “Pendidikan Manusia Dalam Perspektif Ibnu Sina.” *Jurnal Pendidikan Tambusai* 8 (2024): 50341–47.

Rahman, Fazlur Rahman. 1952. *Avecenna ‘s Psychology*, London: Oxford University, 1952

Rahman, Fazlur. *Avicenna’s Psychology: An English Translation of Kitāb al-Najāt (Book II, ch. VI)*. London: Oxford University Press, 1952.

Rahman, M. I., & Shofiyah, N. (2019). Relevansi Pemikiran Pendidikan Ibnu Sina Pada Pendidikan Masa Kini. *TARBAWY : Indonesian Journal of Islamic Education*, *6*(2), 142–156. https://doi.org/10.17509/t.v6i2.20640

Rahmat, A. (2016). Konsep Manusia Perspektif Filosof Muslim (Studi Komparatif Pemikiran Ibn Sina dengan Al-Ghazali). *Jurnal Kariman*, *4*(2), 41–62.

Rajab, Hadarah, Refleksi Pendidikan Islam, And Perilaku Ihsan. “Tasawuf Falsafi Dan Refleksi Pendidikan Islam” 14, No. 2 (2019): 73–91.

Rangkuti, Charles. "Implementasi Metode Bayani, Burhani, Tajribi Dan ‘Irfani Dalam Studi Filsafat Pendidikan Islam." *WARAQAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 1.2 (2016): 12-12.

Rangkuti, Fatima Rahma. "Implementasi Metode Tajribi, Burhani, Bayani, Dan Irfani Dalam Studi Filsafat Pendidikan Islam." *Al-Muaddib: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman* 4.1 (2019): 41-53.

Reza, S. (2014). Konsep Nafs Menurut Ibnu Sina. *Kalimah*, *12*(2), 263–279. https://doi.org/10.21111/klm.v12i2.239

Rifqal, M., Rizky, K., Faizin, M., Saputra, W. A., Islam, U., Sunan, N., & Surabaya, A. (2023). Konsep pendidikan islam perspektif ibnu sina. *TA’LIMUNA*, *12*(01), 61–69.

Rifqal, Muhammad, Kaylafayza Rizky, Mohammad Faizin, Wahyu Adi Saputra, Univeritas Islam, Negeri Sunan, and Ampel Surabaya. “Konsep Pendidikan Islam Perspektif Ibnu Sina.” *Jurnal Ta’limuna* 12, no. 01 (2023): 61–69.

Rivaldi Darmawan, *Hakikat Filsafat Pendidikan Karakter Dalam Membentuk Kepribadian Muslim dan Relevansinya Dengan Pendidikan Islam Kontemporer*, t.t.

Rofi'ah, F. A. (2025). *Analisis Korelasi Pemikiran Ibnu Sina dalam Implementasi Disiplin Positif di Ma'had MAN 1 Gresik*. *6*.

Romli, Ahmad Bagus Syifaur, et al. "Implementasi Filsafat Pendidikan Islam Dalam Mengembangkan Kurikulum Pendidikan Islam." *Al-Qalam: Jurnal Kajian Islam dan Pendidikan* 15.2 (2023): 214-223.

Rozi, Syafwan. "Wacana Sufistik : Tasawuf Falsafi Di Nusantara Abad Xvii M: Analisis Historis Dan Filosofis" 3, No. 2 (2017).

Rusdiana Navlia Khulaisie, *Hakikat Kepribadian Muslim, Seri Pemahaman Jiwa Terhadap Konsep Insan Kamil*

S. Al-Hakim & N. R. Rahmawati. "Ibn Sina's Philosophy and Its Relevance to Islamic Environmental Ethics." *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 30, No. 2, 2022, hlm. 210–215.

S. N. Zahra. "Integrasi Ilmu dan Agama dalam Pendidikan Islam Perspektif Ibnu Sina." *Al-Fikr: Jurnal Pendidikan Islam*, vol. 13, no. 1, 2021, hlm. 74.

Safar, H. *Puas Dengan Hanya Menguasai Satu Cabang Ilmu Saja . Kecintaan Para Islam Menguasai Beberapa Cabang Ilmu Setidaknya Ada Empat Ciri Utama Memberikan Solusi Untuk Ragam Permasalahan Yang Yang Terjadi*. n.d., 79–93.

Santi, Susmita Yuliana, Ahmad Auza Arzaki, Amalia Nadhirotuz Zuhroh, And Andika Iqbal. "Tasawuf Falsafi Sebagai Jalan Transformasi Spiritual : Studi Atas Penerapan Nilainya Pada Kehidupan Sehari-Hari" 3 (2025): 1841–1845.

Serena, D. P., Hani, S. U., Vionita, B. S., & Sohim, B. (2023). Konsep Jiwa Perspektif Ibnu Sina. *MEDIA Jurnal Filsafat Dan Teologi*, *4*, 83–90.

Serena, Debi Putri, Siti Umi Hani, Bunga Septria Vionita, and Badru Sohim. "Konsep Jiwa Perspektif Ibnu Sina." *Jurnal Filsafat Dan Teologi* 4 (2023): 83–90.

Shiofia, Naila. "IBNU SINA: JIWA DAN KEABADIAN JIWA." *Rosyada:*

Siregar, Mohd Najmi Adlani, Kata Kunci, and Ibnu Sina. “Tumbuhan Dalam Perspektif Ibnu Sina.” *JURNAL PENDIDIKAN ISLAM* 3 (2022).

Sneyders, Adelbert. 2009. *Seluas Segala Kenyataan,* Yogyakarta: Kanisius.

Sudirman Rizky Ardian Khoirul Putera, *Dialektika Tiga Pilar Pemikiran Islam: Filsafat, Teologi, Dan Tasawuf*, 3, No. 3 (2024): 140–56.

Sulaeman, Mubaidi. “Pemikiran Tasawuf Falsafi Awal: Rabi’Ah Al-‘Adawiyyah, Al-Bustamī, Dan Al-Hallaj.” *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 20, No. 1 (2020): 1–24.

Susmita Yuliana Santi dkk., *Tasawuf falsafi sebagai Jalan transformasi spiritual : Studi atas penerapan nilainya pada kehidupan sehari-hari*, 3 (2025): 1841–45.

Sutrisna, Ebit. “AKAL BERTINGKAT DALAM PERSPEKTIF IBNU SINA, ALQURAN, DAN NEUROSAINS SERTA RELEVANSINYA DENGAN

Syaifu Dinata, “PEMBENTUKAN KEPRIBADIAN MANUSIA,” *KANZ PHILOSOPHIA* Volume 8 (Desember 2022): Pages 107—130, https://doi.org/10.20871/kpjipm.v8i2.184.

Syarif, M.M, 1989. *Para Filosof Muslim*, Bandung: Mizan.Cct.kc-2.

Syihabuddin, M., Manggala, K., Mahfudhoh, R., Nurul Huda, L., & Tara Nisawanda Duha Alfani, A. (2023). Implementasi Pemikiran Integrasi-Interkoneksi Keilmuan Ibnu Sina dalam Pendidikan Islam. *SETYAKI : Jurnal Studi Keagamaan Islam*, *1*(4), 12–22. https://doi.org/10.59966/setyaki.v1i4.626

Tasamuh: Jurnal Studi Islam Volume 14, no. April (2022): 61–89.

Trisna, M. dan S. (2024). Pendekatan Teori Pendidikan Anak Antara Ibnu Sina Dan Jean Piaget: Pendekatan Kognitif Dan Holistik. *Jurnal Pendidikan : SEROJA*, *3*, 4.

Turdieva, B., dkk. “Philosophical Review of Avicenna’s Islamic Education Thought.” *Ajesh*, 2023, hlm. 436–439.

Ulmuna, A., Nasikhin, & Mustopa. (2025). *Pendidikan Jiwa Generasi Z : Solusi Ibnu Sina atas Anxiety dari Perspektif Filsafat Islam*.