

Konsep Kebenaran Ibnu Sina

Imron Mustofa*

Universitas Islam Negeri Surabaya
Email: stofa27@yahoo.com

Abstract

*Truth is an absolute that must be achieved by human beings. It is because there is an element of the human instincts characteristic in the truth; to seek, to understand and to comprehend. Without the truth, human life would lose a barometer of humanity values. There is a problem when a standard of truth is seized by some ideologies which come from human thought. Therefore, this paper tries to research the concept of truth deeper, including the process of its presence and its causes. To shorten the long discussion of the theory of truth, the author of this article tries to focus his research on Ibnu Sina's theory of the truth. As a great philosopher of Islam, Ibnu Sina has an ideal concept of epistemology, so it is worthy to be studied. For the theory of truth, Ibnu Sina has an interesting view on it. According to him, the truth is contained in philosophical thinking which he describes as wisdom. He divides it into two main concepts. In addition, he also explains the relation between the truth and the philosophy built upon three important reasons. This paper also explains the relation between the truth and the concept of mind, which is called *kamāl al-awwal* in Ibnu Sina's terms. Further, this study also discusses the relation of intuition with the theory of truth. Ibnu Sina called intuition with some terms, such as *ma'rifah*, *taḥṣīl*, and *mulāḥazah**

Keywords: *Ibnu Sina, Truth, Mind, Intuition, Kamāl al-Awwal, Taṣawur, Taṣḍīq.*

Abstrak

Kebenaran merupakan suatu kemutlakan yang harus dicapai oleh manusia. Karena dalam kebenaran terdapat unsur dari ciri sifat naluri manusia; mencari, mengerti dan memahami. Tanpa kebenaran, kehidupan kemanusiaan akan kehilangan salah satu alat pengukur nilai kemanusiaan itu sendiri. Masalahnya kemudian, standar sebuah kebenaran menjadi rebutan antara ideologi yang lahir dari pemikiran manusia. Oleh karena itu, tulisan ini mencoba untuk menelisik lebih dalam tentang konsep kebenaran, bagaimana proses hadirnya sebuah kebenaran, apa sebab munculnya kebenaran itu. Melihat begitu

*Universitas Islam Negeri Surabaya, Email: stofa27@yahoo.com

luasnya bahasan tentang teori kebenaran, maka pada tulisan ini, penulis hanya memfokuskan penelitiannya pada teori kebenaran dari salah satu filsuf Muslim terkemuka, Ibnu Sina. Sebagai filsuf besar Islam, Ibnu Sina memiliki konsep epistemologi yang cukup matang, sehingga pemikirannya sangat layak untuk dikaji. Adapun terkait dengan teori kebenaran, Ibnu Sina memiliki pandangan yang cukup menarik terhadapnya. Menurut Ibnu Sina, kebenaran tertuang dalam pemikiran filsafat yang ia sebut sebagai hikmah. Ia membaginya dalam dua konsep utama. Di samping itu, ia juga menjelaskan kaitan kebenaran dengan filsafat yang dibangun atas tiga alasan penting. Hal lain yang akan dipaparkan dalam makalah ini adalah kaitan kebenaran dengan konsep akal, yang dalam istilah Ibnu Sina disebut dengan *kamal al-awwal*. Terakhir, kajian ini juga membahas kaitan intuisi dengan teori kebenaran, dimana Ibnu Sina menyebut istilah intuisi dengan beberapa terma, seperti *ma'rifah*, *taḥṣīl*, dan *mulāḥazah*.

Kata Kunci: Ibnu Sina, Kebenaran, Akal, Intuisi, *Kamal al-Awwal*, *Taṣawur*, *Taṣdīq*.

Pendahuluan

Kebenaran merupakan bahasan penting dalam wacana keilmuan. Sifat naluri manusia selalu mencoba mencari, mengerti, memahami, serta menjalankan kebenaran. Karenanya, ketiadaan implementasi dari kebenaran akan memicu konflik berkepanjangan baik dalam wilayah psikologis individu, ataupun sosial. Oleh sebab itu, kebenaran merupakan satu nilai dasar dalam kehidupan manusia. Ia adalah nilai yang menjadi fungsi ruhani manusia. Artinya sifat manusiawi atau martabat kemanusiaan selalu berusaha menggenggam erat suatu kebenaran.

Kebenaran yang dicapai oleh hati nurani merupakan puncak kesadaran manusia. Karenannya, kebenaran yang hakiki adalah kebenaran yang tidak bertolak belakang dengan hati nurani. Kebenaran semacam ini hanya mungkin dicapai oleh kebenaran agama. Hal ini bukan saja karena sumber kebenaran itu berasal dari Tuhan, melainkan juga karena penerimanya adalah seseorang dengan integritas kepribadian yang tinggi. Oleh karena itu, nilai kebenaran agama menduduki derajat tertinggi.

Ibnu Sina salah seorang filsuf besar Islam telah memiliki bangunan epistemologi tentang kebenaran. Sebagaimana tercantum dalam beberapa karya fenomenalnya. Mengingat sangat mungkin akan lahir pertanyaan seperti apakah pandangan Ibnu Sina tentang ilmu dan kebenaran, maka dari itu makalah ini hadir guna mencoba untuk mengelaborasi pemikiran Ibnu Sina tentang makna kebenaran. Adapun pembahasan konsep dalam makalah ini terbatas dalam perspektif Ibnu Sina dalam memandang akal

(logika), realitas dan intuisi. Namun sebelum itu, penulis mencoba memulai diskursus ini dengan mengemukakan beberapa pendapat tokoh dan teori yang berkembang di Barat tentang makna kebenaran, serta hal yang berkenaan dengannya.

Definisi Kebenaran

Dalam kamus *Johnson's Dictionary* secara etimologi kebenaran dalam bahasa Inggris disebut *truth*, atau ἀλήθεια (*ale'theia*, Yunani). Merupakan suatu pemersatu atau pemisah dari hal yang disepakati ataupun tidak.¹ Seperti halnya pengetahuan, kebenaran dapat menolak ketetapan logis. Ia juga sering digunakan untuk menggambarkan keadaan substansi yang nyata, kokoh, dan kaku.² Secara umum istilah ini menunjukkan realitas. Adapun dalam istilah hukum ia digunakan sebagai alasan ataupun proses yang dibuktikan oleh fakta.³

Dalam terminologi Aristoteles, kebenaran diartikan sebagai "*veritas est adaequatio intelctus et rhei*" yang artinya kebenaran adalah penyesuaian antara pikiran dan kenyataan.⁴ Ia mencoba memahami kebenaran dengan memperhatikan kualitas pernyataan yang dibuat oleh subjek. Arthut Kenyon Rogers, seorang penganut realisme kritis, berpendapat bahwa keadaan benar terletak dalam kesesuaian antara esensi atau arti yang kita berikan dengan esensi yang terdapat di dalam objeknya.⁵ Lebih lanjut bagi realisme epistemologis, kebenaran adalah realitas independen yang tidak tergantung pada pemikiran, dan tidak dapat diubah manakala kita mengalami atau memahaminya. Dengan kata lain, kebenaran adalah suatu keadaan yang berpegang pada kemandirian sebuah realita dengan tidak bergantung pada lainnya.⁶ Poin inilah yang menyebabkan paham realisme epistemologis disebut sebagai "objektivisme."

¹ Robert De Maria, *Johnson's Dictionary and the Language of Learning*, (T.K: University of Nort Carolina Press, T.Th), 78.

² *Ibid.*,

³ Gerhard Kittel, et al., ed., *Theological Dictionary of the New Testament*, (USA: William BE. Publishing, 2003), vol.1, 37.

⁴ Martin Heidegger, *Pathmarks*, ed. Williem Mc Neill, (TK: Cambridge University Press,1999), 138.

⁵ Arthur Kenyon Roger, *What Is Truth?* (T.K: Yale University Press, 1923), 26.

⁶ Ernest Sosa, *Epistemology, Realism and Truth in Philosophical Perspective*, vol. 7, Language and Logic, (Cambridge: Blackwell, 1993), 1. Lihat juga Bertrand Russell, *On*

Tokoh lain, Dirk De Schutter menyatakan suatu hal dikatakan benar bukan karena sesuai dengan fakta, melainkan selaras dengan pengetahuan yang sudah ada sebelumnya.⁷ *“Truth in its essential nature is that systematic coherence with is the character of a significant whole.”*⁸ Pandangan seperti ini sangat mirip dengan pendapat pragmatis yang menilai kebenaran sebagai sebuah hasil yang memuaskan keinginan dan tujuan manusia.⁹ Oleh karena itu kebenaran di sini merupakan saling keterhubungan yang sistematis, konsistensi, selaras, serta kecocokan antara suatu pernyataan dengan lainnya yang lebih dahulu diakui, diterima, dan diketahui kebenarannya.

Dari beberapa pendapat di atas, ditemukan term yang sering kali digunakan dalam menggambarkan makna kebenaran; di antaranya; *compatibility, objective process, coherence with significant whole, practical effect, dan correspondence*. Sehingga dapat dikatakan bahwa kebenaran adalah kesesuaian antar realita dan teori yang mampu dibuktikan secara objektif dan dapat diterima semua orang serta memiliki manfaat praktis. Hal ini dapat dipahami sebagai bentuk mendasar dari penilaian deskriptif dan bernuansa kognitif serta praktis.

Kebernanan Perspektif Ibnu Sina

Secara umum pandangan Ibnu Sina tentang kebenaran tertuang dalam pemikiran filsafat yang ia sebut sebagai *hikmah*.¹⁰ Hal ini ia bagi ke dalam dua, *pertama* konsep (*nazariyyah*), adalah ketentuan yang berhubungan dengan hal-hal yang kita ketahui namun tidak berlaku dalam praktek. *Kedua*, praktis (*amaliyyah*), merupakan ketentuan yang berhubungan dengan apa yang diketahui dan dikerjakan.

Dalam menerangkan makna kebenaran, Ibnu Sina memulainya dengan menekankan pada eksistensi hal tersebut. Eksistensi hakiki dari kebenaran akan memperjelas apa yang benar dan tidak

the Nature of Truth and Falsehood, in Theories of Truth, ed. Paul Horwich, (Brookfield: Dartmouth Publishing Company, 1994), 174.

⁷ Gaye Williams Ortiz, et al., ed., *Theology and Literature: Rethinking Reader Responsibility*, (T.K: Palgrave Macmillan, 2006), 222.

⁸ Harold H. Joachim, *The Nature of Truth*, (Oxford: Clarendon Press, 1906), 76.

⁹ John R. Shook ed., *Dictionary of Modern American Philosophers*, (England: Thoemmes, 2005), 1228-1229.

¹⁰ Jon Mc Ginnis, *Avicenna (Great Medieval Thinkers)*, (New York: Oxford University Press, 2010), 164.

benar. Untuk mengetahui keduanya maka diperlukan sebuah pemahaman yang mumpuni. Faktor yang mempengaruhinya tiada lain adalah wahyu dan akal (logika).

Wahyu sebagai sumber yang *taken for granted*, sedangkan akal sebagai penjelasnya. Karena itu, baginya jika akal berfungsi dengan baik maka ia akan melahirkan pemahaman tentang kebenaran dengan baik dan sejalan dengan wahyu. Hal ini terjadi karena akal memiliki kemampuan untuk mengetahui kebenaran yang hakiki, yang sekaligus merupakan sebab dari segala sesuatu yaitu Tuhan. Proses pencarian kebenaran ini bagi Ibnu Sina tidak lain merupakan bentuk lain dari filsafat. Oleh karena itu, dalam pandangan Ibnu Sina para filsuf memiliki kedudukan yang tinggi dibandingkan manusia pada umumnya.¹¹

Pendapatnya tersebut ia bangun dengan tiga alasan. *Pertama*, ilmu agama sangat memerlukan filsafat. *Kedua*, kebenaran wahyu yang diterima Nabi sejalan dengan kebenaran yang dicapai filsafat. *Ketiga*, al-Qur'an memerintahkan manusia untuk *nadzar* (menggunakan logika/filsafat).¹² Berdasarkan alasan ini, ia menilai bahwa filsafat merupakan rute yang harus dilalui oleh seseorang untuk sampai pada kebenaran yang hakiki.

¹¹ Perhatikan pernyataan Ibnu Sina berikut:

أن لكل شيء حقيقة خاصة هي ماهيته، ومعلوم أن حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يرادف الإثبات، وذلك لأنك إذا قلت: حقيقة كذا موجودة إما في الأعيان، أو في الأنفس، أو مطلقاً يعمها جميعاً، كان لهذا معنى محصل مفهوم. ولو قلت: إن حقيقة كذا، حقيقة كذا، أو أن حقيقة كذا حقيقة، لكان حسواً من الكلام غير مفيد. ولو قلت: إن حقيقة كذا شيء، لكان أيضاً قولاً غير مفيد ما يجهل؛ وقل إفادة منه أن تقول: إن الحقيقة شيء، إلا أن يعني بالشيء، الموجود، كأنك قلت: إن حقيقة كذا حقيقة موجودة. وأما إذا قلت: حقيقة شيء ما، وحقيقة بشيء آخر، فإنما صح هذا وأفاد. لأنك تضسر في نفسك أنه شيء آخر مخصوص مخالف لذلك الشيء الآخر، كما لو قلنا: إن حقيقة أو حقيقة بحقيقة أخرى. ولولا هذا الإضمار وهذا الإقتران جميعاً لم يفد، فالشيء يراد به هذا المعن.

¹² Ibnu Sina, *Al-Syifa' al-Ilāhiyāt...*, 12-13, 174-175.

Bangunan argumentasi yang Ibnu Sina suguhkan dalam mengokohkan pendapatnya setidaknya ada tiga. *Pertama*, menurut Ibnu Sina, kebenaran sangat berkaitan erat dengan kualitas ilmu pengetahuan. Artinya kebenaran sangat dipengaruhi oleh jenis pengetahuan yang dimiliki. Jika pengetahuan yang dimiliki tidak mendalam, maka akan mempengaruhi kualitas kebenaran yang

الحق فيفهم منه الوجود في العيان مطلقاً، ويفهم منه الوجود الدائم ويفهم منه حال القول أو العقد الذي يدل على حال الشيء في الخارج إذا كان مطابقاً له، فنقول: هذا قول حق، وهذا إعتقاد حق. فيكون الواجب الوجود هو الحق بذاته دائماً، والممكن الوجود حق بغيره، باطل في نفسه. فكل ما سوى الواجب الوجود الواحد باطل في نفسه. وأما الحق من قبل المطابقة فهو كالصادق، إلا أنه صادق فيما أحسب باعتبار نسبته إلى

الأمر، وحق باعتبار نسبة الأمر إليه. . 20-21, 14, *Al-Syifā' al-Ilahiyāt...*, Ibnu Sina,

الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية. والحكمة المتعلقة بالأمور النظرية التي إلينا أن نعلمها وليس إلينا أن نعملها تسمى حكمة نظرية. والحكمة المتعلقة بالأمور العملية التي إلينا أن نعلمها ونعملها تسمى حكمة عملية. وكل واحدة من الحكمتين تنحصر في أقسام ثلاثة: فأقسام الحكمة العملية: حكمة مدنية، وحكمة مترلية، وحكمة خلقية. ومبدأ هذه الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الإلهية، وكمالات حدودها تستبين بالشريعة الإلهية، وتنصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين العملية منهم وباستعمال تلك القوانين في الجزئيات.

والسعادة هي الانقطاع بالجملة عن ملاحظة هذه الحسائس ووقف النظر على جلال الحق الأول، ومطالعته مطالعة عقلية. والاطلاع على الكل من قبله ليكون صورة لكل متصورة في النفس الناطقة يلحظها وهو يشاهد ذات الأحد الحق - من غير فتور ولا

انقطاع - مشاهدة عقلية. 31 & 8, *Uyūn...*, Ibnu Sina,

أن الحكمة هي أفضل علم بأفضل معلوم، وأخرى أن الحكمة هي المعرفة التي هي أصح معرفة واتقنها، وأخرى أنها العلم بالأسباب الأولى للكل. وكنت لا تعرف ما هذه

diperoleh darinya. Kebenaran yang didapat dari model keilmuan semacam ini tentunya akan sangat didikte oleh subjektifitas, dan sangat bergantung kepada subjek itu sendiri. Jika tingkat keilmuan yang dimiliki sudah berada dalam taraf ilmiah atau lebih spesifik, dengan pendekatan yang khusus, maka kebenaran yang dihasilkan akan lebih bisa dipertanggungjawabkan. Artinya walaupun kebenaran tersebut tetap bersifat relatif, ia terus berkembang seiring adanya kebenaran baru yang mewarnai kebenaran sebelumnya.¹³

Kedua, kebenaran yang didapat melalui media pendekatan filsafat. Ciri khas dari pendekatan ini adalah sifatnya yang lebih mendasar, komprehensif, spekulatif, analitis, dan kritis, alias lebih menekankan pada aspek universalitas dan kedalaman kajian. Adapun tingkatan tertinggi dari kebenaran ilmu pengetahuan terdapat pada kebenaran yang berdasarkan ilmu agama. Ia bersifat dogmatis, mengikat, tetap dan absolut sepanjang zaman. Walaupun demikian dalam pelaksanaannya kebenaran agama tetap memerlukan metodologi pemikiran filsafat guna penyesuaian dengan tantangan situasi dan kondisi yang dihadapi sepanjang zaman.

Ketiga, kebenaran secara erat bersinggungan dengan metodologi yang digunakan dalam kerangka pengetahuan. Karakteristik atau ciri khas keilmuan turut memberi andil pada kualitas kebenaran yang dihasilkan. Artinya, fondasi dasar bangunan keilmuan akan menjadi titik awal bagi kebenaran yang dibangun di atasnya. Atas dasar apakah keilmuan itu dibangun? Apakah hanya sebatas panca indra, akal, rasio, ataukah melibatkan intuisi, dan kepercayaan? Dengan kata lain, kebenaran hanya dapat dinilai dari dasar bangunan keilmuan yang menyokongnya. Nilai dari suatu kebenaran sangat berkaitan dengan relasi antara subjek dan objeknya. Seberapa erat hubungan antara keduanya akan menentukan tingkat penilaian kebenaran yang terikat dengan keduanya. Dengan kata lain, subjek akan menjadi faktor penentu dari besar kecilnya relasinya dengan objek. Sehingga, jika subjek mendominasi, maka nilai kebenarannya akan subjektif, dan jika sebaliknya maka nilainya akan menjadi lebih objektif.¹⁴

Singkat kata, kebenaran menurut Ibnu Sina adalah adanya keterhubungan atau kesesuaian antara ilmu (*al-hikmah*; filsafat, cara

¹³ Ibnu Sina, *Al-Syifā', al-Burhān...*, 78-79.

¹⁴ *Ibid.*, 78-79.

berpikir), kenyataan (*al-ḥaqīqah*) dan perasaan (*al-ḥads*; intuisi). Kebenaran nampaknya terbagi tiga; kebenaran dari wahyu (agama; intuitif), kebenaran yang dapat dibuktikan eksistensinya (*al-ḥaqīqah*) dan kebenaran dari filsafat (logika; *al-ḥikmah*). Secara spesifik Ibnu Sina terlihat lebih menekankan pada kualitas, metodologi, serta relasi antara subjek dan objek pengetahuan dengan tingkat kebenaran, meskipun meletakkan kebenaran agama (intuitif) sebagai tingkatan teratas pada hierarki tingkatan kebenaran, di atas panca indera dan akal. Penekanan pada *ḥikmah*, *ḥaqīqah* dan *ḥads* secara tidak langsung menganggap tingkat intelektualitas dan intuisi sebagai faktor penentu kualitas kebenaran yang dicapai.

Akal dalam Konsep Kebenaran Ibnu Sina

Adapun akal disebut oleh Ibnu Sina sebagai *kamāl al-awwal*. Ia dipandang sebagai *al-kamāl* karena berpotensi memberikan kesempurnaan pada persepsi, serta berbagai aktifitas. Ibnu Sina juga menyatakan bahwa *nafs* sebagai *kamāl al-awwal*,¹⁵ maksudnya ialah bahwa *nafs* dinilai sebagai penyebab bagi spesies yang ada setelahnya untuk menjadi spesies lainnya. Di bawah *kamāl al-awwal* adalah *kamāl al-tsānīyah* atau kesempurnaan sekunder yang merupakan sifat ataupun atribut pengikat pada spesies. Selain kedua *al-kamāl* tersebut, dalam istilah Ibnu Sina ada *jism* yang digunakan dalam arti genusnya bukan fisik materialnya, sedang kata *ḥabī'iy* dipakai untuk membedakan dari *jism šina'iy* (artifisial).¹⁶

Penjelasan tentang akal yang telah dikemukakan di atas tidak berbeda dengan pengertian yang diberikan al-Kindi ataupun al-Farabi. Sebab, Ibnu Sina sendiri menjelaskan bahwa memang forma itu merupakan kesempurnaan bagi jasad tetapi tidak berarti semua kesempurnaan itu adalah forma. Ia mengiaskan dengan seorang raja yang merupakan kesempurnaan atau kelengkapan

¹⁵ Ibnu Sina menyatakan:

كما الأول للجسم الطبيعي العالمي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنات بالاختيار

Ibnu Sina, *Al-Najāt...*, الفكري والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكلي

158..

¹⁶ Muhammad 'Ali Abu Rayyan, *Al-Falsafah al-Islāmiyah*, (Iskandariyah: Dar al-Qaumiyah, 1967), 487-486.

negara, tetapi jelas bukan merupakan forma negara. Jadi akal menurut Ibnu Sina substansi ruhani, bukanlah *jasad*.¹⁷ Pendapat yang serupa dengan Ibnu Sina adalah pandangan Ibnu Rusyd, hal ini nampak dari penjelasan Golestan Saiah yang merangkum peran Ibnu Rusyd dalam studi *akal*.¹⁸

Akhirnya dapat disimpulkan bahwa Ibnu Sina tidak membatasi *akal* hanya dalam satu dimensi semata. Sehingga bahasan *akal* dalam perspektif Ibnu Sina tidak hanya berpusat pada perilaku, perkataan, ataupun aspek empiris lainnya. Melainkan mencakup segala aspek yang berhubungan, baik dengan *nafs*, *'aql qalb*, dan *rūh*. Hal ini berarti meskipun kebenaran telah sesuai dengan akal (logika), ia tetap harus sejalan dengan keempat aspek tersebut.

Akal sendiri terbagi ke dalam empat tingkatan.¹⁹ *Al-'Aql al-hayulāni (material intelligence)*, yang semata-mata memiliki potensi untuk berpikir tentang hal-hal yang abstrak. *Al-'Aql bi al-malakah (Intellectus in habitu)*, di sini ia telah mulai berpikir tentang segala yang abstrak.²⁰ *Al-'Aql bi al-fi'il (Intellectus in actu)*, yang telah dan dapat berpikir tentang hal-hal abstrak. *Al-'Aql al-mustafād (Intellectus aqisitus)*, yaitu akal yang telah mampu berpikir tentang perihal abstrak dengan tanpa adanya bantuan ataupun proses manusiawi. *Intellectus aqisitus* telah terlatih begitu rupa, ia begitu istimewa dan telah sanggup menerima pancaran ilmu pengetahuan dari *'aql al-Fa'āl*. Akal yang disebut terakhir merupakan akal dalam bentuk tertinggi, yang hanya dapat dimiliki oleh para Nabi.²¹

Karenanya dapat dikatakan bahwa menurut Ibnu Sina pengetahuan atau ilmu yang bersifat *huṣūli* hanyalah merupakan bentuk persiapan untuk mencapai pada pengetahuan dan kebenaran yang bersifat *ḥudūri*.²² Pencapaian kebenaran *ḥudūri* menurut Ibnu Sina merupakan tujuan dari segala proses pengetahuan. Oleh karenanya, proses penetapan tidak bisa lepas dari apa yang Ibnu Sina sebut *taṣawwur (theory of definition)*, dan *taṣdīq*

¹⁷ Ibnu Sina, *Kitāb al-Najāt*, (Kairo: T.P, 1938), 157-158.

¹⁸ Golestan Saiah, *A Study of Averroes (Ibn Rusyd)'s Ideas on Education*, (Teheran: IRJABS, 2013), 174.

¹⁹ Shams Constantine Inati, *Ibnu Sina's Remarks and Admonition: Physics and Metaphysics*, (New York: Columbia University Press, 2014), 18.

²⁰ Soheil M. Afnan, *Avicenna: His Life and Works*, (Selangor: AAPSSB, 2009), 101-103.

²¹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, (Jakarta: UI Press, 1994), 39.

²² Hasyimiyah Nasution, *Filsafat Islam...*, 75.

(*theory of proof*).²³ Sebab, *taṣawwur* dan *taṣdīq* merupakan proses memahami, menerangkan, dan menetapkan obyek pikir secara esensial dan substansial dengan bantuan akal.

Pada tahapan *taṣawwur*, Ibnu Sina memulainya dengan proses pengumpulan data awal pengalaman atau prinsip-prinsip dasar pemahaman. Rangkaian proses ini dimulai dengan pembacaan dari kumpulan informasi yang telah ada sebelumnya. Kemudian, dicari titik awal untuk menjadi pondasi dari keseluruhan struktur logika pemikiran. Akumulasi informasi yang terkumpul dijadikan rujukan guna mendapatkan kebenaran pada level ini. Dengan kata lain *taṣawwur* pada tahap ini terbentuk dari akumulasi data faktual ataupun ide-ide yang disusun dengan menggunakan argumentasi.²⁴ Akumulasi data seorang ilmuwan dalam pandangan Ibnu Sina memiliki peran tersendiri dalam proses deskripsi. Secara umum data tersebut diracik oleh nalar sang ilmuwan atas dasar opini-opini dasar yang berkembang. Semua opini dasar ini merupakan produk dari intelektualitas manusia. Selama prinsip-prinsip ini terjaga, maka buah deskripsi pada tahapan ini akan mampu divaliditas.

Menurut Ibnu Sina pertanyaan mendasar dalam tahapan *taṣawwur* berkisar soal apakah, bagaimana sesungguhnya, dimana, dan mengapa sesuatu itu seperti itu.²⁵ Di sini, setiap pendefinisian tidak bisa terlepas dari definisi logis dengan lima unsur utamanya, yaitu: genus (*jins*), *differensia* (*faṣl*), spesies (*naw'*), aksiden umum (*'arḍ 'ām*), dan aksiden khusus (*'arḍ khāṣ*). Selain itu ia juga menambahkan bahwa dalam menyusun *taṣawwur* perlu memperhatikan hal lain selain kelima unsur tersebut.

Sementara *taṣdīq*, kebenaran yang dilahirkan darinya sudah diperkuat dengan bukti-bukti otentik. *Taṣdīq* adalah suatu rangkaian panjang proses pencarian kebenaran. Dimulai dari pembacaan asumsi di luar indra dalam *taṣawwur*, kemudian diracik ulang baik

²³ Ibnu Sina, *Kitāb al-Najāt fī al-Mantiq wa al-Ilāhiyyāt*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1938), bagian 1, 2-3. Baca juga: Ibnu Sina, *'Uyūn al-Ḥikmah*, ed. Abdurrahman Badawi, (Kairo: T.P, 1954), 13. Dan Ibnu Khaldun, *Al-Muqaddimah*, Terj. Ahmadie Thoha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011), 522-523. Dan Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, *Al-Manhaj al-Jadid fī...*, 166-167.

²⁴ *Ibid.*, 23.

²⁵ Ibnu Sina, *Remarks and Admonition: Logic*, Terj. Shams Constantine Inati, (Belgium: Universa Press, 1984), 64-73. Lihat juga Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustaṣfa fī 'Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Dar al-Qalam, T.Th), 33-36.

melalui eksperimen empiris (*nadzar*), dan rasionalis. Sehingga akhirnya kebenaran yang dihasilkan akan mempunyai titik pembenaran tentang kebenaran itu sendiri. Di sinilah *taṣawwur* dan *taṣdīq* saling bahu membahu untuk menghasilkan konklusi.²⁶ Oleh karena itu *taṣdīq* lebih kepada proses pembuktian tentang kebenaran hakiki yang lahir dari penyimpulan *taṣawwur* yang didapat. Karenanya, kebenaran sifatnya unik sebab ia diperoleh tidak semata dengan proses pembuktian, namun harus didahului oleh proses pendefinisian secara benar. Berbagai abstraksi atau definisi sering digunakan untuk menjawab persoalan guna mendapatkan kebenaran.

Secara praktikal, *taṣdīq* dimulai melalui pengertian, atau ungkapan yang menunjukkan hakikat sesuatu. Hal ini mencakup masalah kata (*lafz*), kandungan maknanya (*dilālah*) dan hal yang terkait dengannya. Prosesnya melalui analogi (*qiyās*), atau ungkapan yang terdiri dari beberapa pernyataan yang apabila diterima, maka konsekuensi logisnya adalah kita harus menerima pernyataan lain yang merupakan tuntunan pernyataan tersebut.²⁷

Dari keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa setidaknya ada tiga poin yang menurutnya merupakan titik temu antara akal dalam filsafat, dan agama. *Pertama*, akal berperan penting dalam perkembangan filsafat. Adapun filsafat sendiri merupakan rangkaian proses yang mengkaji dan memikirkan segala sesuatu yang wujud sebagai pertanda adanya Tuhan,²⁸ proses tersebut tentunya tidak mungkin terlepas dari peran akal. Walaupun, kebenaran yang didapatkan tetap terbatas pada kemampuan manusia, namun manusia tetap diperintahkan untuk *nadzar* pada *al-maujūdāt*.²⁹ Itu artinya, lebih lengkap pengetahuan tentang *al-maujūdāt*, maka akan lebih baik pula ilmu kita tentang Tuhan.

Kedua, dalam usaha pencarian kebenaran, tidak boleh terlepas dari konsepsi kebenaran itu sendiri. Kebenaran yang diperoleh haruslah sesuai dengan wahyu. Ia berargumentasi bahwa al-Qur'an banyak menjelaskan tentang pentingnya penggunaan akal dalam memahami alam.³⁰ Sedangkan penggunaan akal di sini maksudnya

²⁶ Ibnu Sina, *Al-Syifā', al-Ilāhiyāt...*, 2-3.

²⁷ Ibnu Sina, *Al-Isyārāt wa...*, 21.

²⁸ Ibnu Sina, *Al-Syifā', al-Madkhal...*, 12.

²⁹ Ibnu Sina, *Al-Isyārāt wa...*, 29.

³⁰ QS. al-Ḥasyr [59]:2. QS. al-A'raf [7]:184. QS. al-Ghāsyiyah [88]:16-17.

adalah penggunaan logika. Seperti halnya penggunaan logika dalam *istinbāt al-aḥkām*. Hasil dari proses berpikir ini adalah kebenaran dan kebaikan, yang tidak bertentangan dengan wahyu, oleh karena itu menurutnya selama akal digunakan sesuai peran dan batasan-batasannya maka ia tidak akan pernah bertentangan dengan wahyu.

Ketiga, proses pembacaan informasi oleh akal manusia tidak bisa luput dari adanya *taṣawwur* dan *taṣdīq*.³¹ *Taṣawwur* sebagaimana di atas, merupakan gambaran yang ada pada akal tentang sesuatu. *Taṣdīq* ia artikan sebagai proses pemahaman atau penelusuran segala sesuatu sesuai dengan kenyataannya dan bukti-bukti argumentatif. Artinya menurut Ibnu Sina, baik *taṣawwur* ataupun *taṣdīq* keduanya merupakan wilayah akal untuk bermain guna berpikir dan memahami. Sehingga tidak heran jika akal ia tempatkan sebagai *al-burhān* dalam proses pembacaan *al-maujudāt*.³² Berdasar dari itu semua tidak heran jika Ibnu Sina menyatakan bahwa: *ḥikmah* adalah kesempurnaan jiwa manusia tatkala berhasil menangkap makna segala sesuatu dan mampu menyatakan kebenaran dengan pikiran dan perbuatannya sebatas kemampuannya sebagai manusia (*istikmal al-naḥs al-insāniyyah bi taṣawwur al-umūr wa al-taṣdīq bi al-ḥaqā'iq al-naẓariyyah wa al-'amaliyyah 'ala qadri tāqāt al-insān*). Siapa berhasil menggapai 'hikmah' sedemikian maka ia telah mendapat anugerah kebaikan berlimpah, ujar Ibnu Sina.

Intuisi dalam Teori Kebenaran Ibnu Sina

Dalam istilah Ibnu Sina intuisi ia sebut dengan banyak terma; seperti *ma'rifah*, *taḥṣīl*, *mulāḥazah*. Namun di sini penulis merujuk intuisi sebagai *al-ḥads*.³³ *Ḥads* adalah sebuah pancaran Tuhan (*fayd ilāhiyy*) dan keterhubungan akal (*ittiṣāl 'aqli*) tanpa melalui usaha tertentu, dan muncul dalam satu waktu (*daḥ'ah wāḥidah*).³⁴ Berbeda dengan pengetahuan rasional, pengenalan intuitif disebut juga

³¹ Ibnu Sina, *Kitāb al-Najāt*, (Kairo: T.P, 1938), bagian 1, 2-3.

³² Ibnu Sina, *Al-Syifā', al-Manṭiq, al-Burhān*, (Kairo: al-Thiba'ah al-Amiriyah, 1956), 238-241.

³³ Ibnu Sina, *Kitāb al-Najāt...*, 137, 206.

³⁴ Ibnu Sina, *Al-Mubāḥatsāt*, ed. Muhsin Baydarfar, (Qumm: Intisharar, Bidar, 1413), 107. Juga: Ibnu Sina, *Al-Ta'fiqāt*, ed. Abdurrahman Badawi, (Teheran: 'Alam al-Kutub, 1984), 141. Untuk lebih jelasnya lihat Syamsuddin Arif, *Ibnu Sina's Theory of Intuition*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1999).

ḥuḍūri, karena objek penelitiannya hadir dalam jiwa peneliti, sehingga ia menjadi “satu” dan identik dengannya. Di sinilah hubungan antara subjek (*al-‘ālim*) dan objek (*al-ma‘lūm*) terhubung, sehingga seseorang akan mengetahui secara langsung tentang objek tanpa melalui representasi apapun. Ibnu Sina menegaskan;

Being (hasti) is known [only] through intuitive intellect (*khirad*) without the aid of definition or description. Since it has no definition (*ḥādd*), it has neither genus or differentia, because nothing is more general (*‘ammtar*) than it. [And] “being” does not have a description (*rasm*) either, since nothing is better known than it.³⁵

Dari pernyataan tersebut Ibnu Sina seakan ingin mengatakan intuisi sebagai sebuah proses mengetahui melalui insting. Juga dapat dikatakan bahwa intuisi adalah sebuah usaha mencapai kesempurnaan jiwa melalui konseptualisasi atas realitas teoretis dan praktis sesuai kemampuan manusia, yang tidak berdasarkan rasionalitas semata (*ittiṣāl ‘aqli*), namun mencakup insting, atau iluminasi dari Tuhan (*fayd ilāhiy*) yang hadir dalam diri manusia, inilah apa yang dimaksud sebagai intuisi.

Intuisi di sini merujuk pada intelek aktif, yang diyakini sebagai media Tuhan “berkomunikasi” dengan alam.³⁶ Proses ini bermula dari *wujūd* Tuhan. Ia adalah *wājib al-wujūd*, sekaligus *‘aql kulliy*.³⁷ Ia ber-*ta‘aql* terhadap dzat-Nya yang menjadi objek pemikiran-Nya, sehingga memancarkan akal pertama.³⁸ Fungsi akal pertama sendiri tidak ubahnya sebagai mediator antara Tuhan dengan lainnya. Sebab, Tuhan itu Esa, sehingga tidak mungkin Ia berinteraksi dengan yang tidak Esa. Oleh karena itu, sifat dari akal pertama ini menurut Ibnu Sina adalah Esa,³⁹ namun ia mengan-

³⁵ Dikutip dalam Syamsuddin Arif, *Ibnu Sina’s Theory...*, 25.

³⁶ Muhammad Kamil al-Hurr, *Ibn Sinā: Ḥayātuhu wa Falsafatuhu*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1991), 10-15.

³⁷ Al-Farabi lebih menganggap Tuhan sebagai “Sumber Pertama,” sedangkan menurut Ibnu Sina, Ia *Wājib al-Wujūd*. Ibnu Sina, *Al-Mabda’ wa...*, 74. Lihat juga Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), 103.

³⁸ Ibnu Sina, *Al-Mabda’ wa...*, 74.

³⁹ Pandangan seperti ini mirip dengan teori Yang Satu (*to Hen*)-nya Plotinus. Menurutnyanya dari *to Hen*, hanya ada satu yang memancar darinya, oleh Ibnu Sina teori ini direkonstruksi dan diislamisasi. Hasilnya menjadi Allah mengadakan alam melalui emanasi. Yang Satu di sini adalah Allah, dan yang melimpah darinya adalah *aql awwal*. Sekilas Ibnu Sina dan Plotinus terkesan identik, namun hasil dan konsepnya berbeda. *To Hen* dalam

dung arti banyak, bukan jumlahnya tetapi merupakan sebab pluralitas.

Andaikata alam diciptakan secara langsung oleh Tuhan, maka sama saja artinya dengan mengatakan Allah Yang Esa berinteraksi dengan zat yang tidak Esa. Konsekuensi logisnya, hubungan Allah dengan yang tidak sempurna akan menodai keEsaan-Nya. Dari akal pertama memancarlah akal kedua, jiwa pertama dan langit pertama.⁴⁰ Demikianlah seterusnya sampai akal kesepuluh yang sudah lemah dayanya,⁴¹ dan tidak dapat menghasilkan akal sejenisnya hanya menghasilkan jiwa kesepuluh, bumi, roh, dan materi pertama yang menjadi dasar bagi keempat unsur pokok: air, udara, api dan tanah.⁴² Dengan kata lain, secara filosofis dapat kita katakan bahwa, intuisi selalu berhubungan dengan prinsip *imkān al-asyrāf*.⁴³

Sampai di sini dapat disimpulkan, kalau Ibnu Sina memandang bahwa gagasan tentang intuisi tidak tergantung pada dunia fisik, tetapi sebagai sebuah substansi.⁴⁴ Pendapatnya tersebut dibangun di atas teori *aql kulli*-nya. Akal pertama bersifat ganda, yaitu *wājib al-wujūd* sebagai pancaran dari Tuhan, dan mungkin wujudnya jika ditinjau dari hakikatnya.⁴⁵ Dengan demikian, intuisi bisa melengkapi dan menyempurnakan pengetahuan rasional dan inderawi sebagai suatu kesatuan sumber ilmu yang dimiliki manusia, dan memberi banyak tambahan informasi yang lebih akrab dan partikular tentang sebuah objek dengan cara yang berbeda dengan yang ditempuh oleh akal maupun indera.

pandangan Plotinus yang awalnya sebagai penyebab yang pasif, bertransformasi di tangan Ibnu Sina menjadi aktif yaitu Allah SWT. Lihat: Plotinus, *Ennead*, V.2, Terj. A.H. Armstrong, (London: Harvard University Press, T.Th), 59-63, 140-149.

⁴⁰ Fakhruddin al-Razi, *Maḥāfiḥ al-Ghaib...*, Juz: 29, 466. Lihat juga Ibnu Taymiyyah, *Dar'ū al-Ta'arāḍ al-'Aql wa al-Naql*, (Riyadh: Dar al-Kunuz al-Adabiyah, 1392H), Juz: 1, 189.

⁴¹ Al-Farabi, *Kitāb al-Jāmi'*..., 100-104.

⁴² Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 27.

⁴³ Maksud *al-imkān al-asyrāf* yakni selalu adanya kemungkinan sesuatu yang lebih baik, sehingga darinya melahirkan hierarki penurunan dari prinsip pertama hingga terendah.

⁴⁴ Seyyed Hossein Nasr, and Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, (New York: Routledge, 1996), 315, 1022-1023. Also: Amber Haque, "Psychology from Islamic...", 365-366.

⁴⁵ See: Fadlur Rahman, *Avecenna's Psychology*, (London: Oxford University, 1952), 16. Also: Ibnu Sina, *Al-Syifā' fi al-Ṭabī'iyyah*, (ed.) F. Rahman, (London: Oxford, 1959), 16.

Dengan kata lain, tingkat validitas kebenaran intuitif lebih dari kebenaran ilmu yang digali melalui argumentasi rasional. Baginya indera manusia dan fakultas akalnya hanya menyentuh wilayah lahiriah alam dan manifestasi-manifestasi-Nya, namun manusia dapat berhubungan secara langsung (*directly*) dan intuitif dengan hakikat tunggal alam melalui dimensi batiniahnya sendiri dan hal ini akan sangat berpengaruh ketika manusia telah suci, lepas, dan jauh dari segala bentuk keterikatan lahiriah.⁴⁶ Pengetahuan seperti ini tidak dapat disamakan dengan pengetahuan *ḥusūli* yang dicapai dengan proses rasional, melainkan suatu pengetahuan *syuhūdi*, intuitif, langsung atau *ḥudūri*.

Penutup

Kebenaran dalam perspektif Ibnu Sina terbagi ke dalam tiga tingkatan; filosofis (logika akal), eksistensi (realitas) dan agama (intuitif). Usaha Ibnu Sina untuk menerangkan peran akal dalam pencapaian kebenaran terlihat sistematis, akan tetapi ketidakadaan pembatasan makna akal yang hanya dimiliki oleh filosof mengundang berbagai pertanyaan. Ia nampak seperti berlebihan dalam menilai kemampuan akal dalam membahas permasalahan falsafahnya. Hal ini terjadi karena, sebagaimana disebut dalam *Kitāb al-Najāṭ*, "*Manṭiq*, setiap pengetahuan dan kesadaran diperoleh melalui konsepsi (*taṣawwūr*) ataupun konfirmasi (*taṣdīq*).

Pengetahuan *taṣawwūr* adalah pengetahuan primer yang bisa diperoleh melalui definisi atau apa saja yang berfungsi sebagai penjelas. Seolah-olah dengan definisi, dapat diketahui esensi manusia. Pengetahuan dengan *taṣdīq* adalah pengetahuan yang bisa diperoleh dengan "inferensi," atau mempercayai suatu proposisi bahwa segala sesuatu mempunyai permulaan.

Inti perspektif filosofis Ibnu Sina adalah konsep tentang realitas dan penalaran. Alasannya, dalam rencananya, dapat memungkinkan kemajuan melalui berbagai tingkat pemahaman dan akhirnya dapat memahami Tuhan, sebagai kebenaran hakiki. Dia menekankan pentingnya memperoleh pengetahuan, dan mengembangkan teori pengetahuan berdasarkan empat fakultas: persepsi akal, retensi, imajinasi dan estimasi. Imajinasi memiliki

⁴⁶ John Renard, *Knowledge of God in classical Sufism...*, 326.

peran utama dalam pemikiran, karena dapat membandingkan dan membangun gambar yang memberikan akses ke universal. Sekali lagi obyek utama pengetahuan adalah Tuhan, intelek murni, yang hanya dapat dicapai oleh intuisi setelah melalui proses filosofis tentang realitas.

Singkat kata, kebenaran dalam perspektif Ibnu Sina mencakup berbagai persepsi. Persepsi inderawi sebagai tahap pertama dan pembuka yang menyiapkan akal bagi pengetahuan rasional yang sebenarnya. Pengetahuan ini tidak diperoleh melalui jalur inderawi, tetapi diperoleh melalui jalur di luar akal manusia, yaitu jalur intuisi atau emanasi dari Akal Aktif, yakni akal yang terpisah dari materi.[]

Daftar Pustaka

- Abu Rayyan, Muhammad 'Ali. 1967. *Al-Falsafah al-Islāmiyah*. Iskandariyah: Dar al-Qaumiyah.
- Afnan, Soheil M. 2009. *Avicenna: His Life and Works*. Selangor: AAPSSB.
- Al-Ahwani, Ahmad Fuad. 1985. *Filsafat Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. T.Th. *Al-Mustaşfa fi 'Ilm al-Uşūl*. Beirut: Dar al-Qalam.
- Arif, Syamsuddin. 1999. *Ibnu Sina's Theory of Intuition*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- De Maria, Robert. T.Th. *Johnson's Dictionary and the Language of Learning*. T.K: University of Nort Carolina Press.
- Heidegger, Martin. 1999. *Pathmarks*, ed. Williem McNeill. T.K: Cambridge University Press.
- Al-Hurr, Muhammad Kamil. 1991. *Ibn Sīnā: Ḥayātuhu wa Falsafatuhu*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Inati, Shams Constantine. 2104. *Ibnu Sina's Remarks and Admonition: Physics and Metaphysics*. New York: Columbia University Press.
- Joachim, Harold H. 1906. *The Nature of Truth*. Oxford: Clarendon Press.

- Kittel, Gerhard, et al., ed. 2003. *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. I. USA: William BE. Publishing.
- Mc Ginnis, Jon. 2010. *Avicenna (Great Medieval Thinkers)*. New York: Oxford University Press.
- Nasr, Seyyed Hossein, and Oliver Leaman. 1996. *History of Islamic Philosophy*. New York: Routledge.
- Nasution, Harun. 1992. *Falsafat dan Mistisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- _____. 1994. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*. Jakarta: UI Press.
- Nasution, Hasyimsyah. 1999. *Filsafat Islam*. Jakarta: Gaya Media.
- Ortiz, Gaye Williams, et al., ed. 2006. *Theology and Literature: Rethinking Reader Responsibility*. T.T: Palgrave Macmillan.
- Plotinus. T.Th. *Ennead, V.2*, Terj. A.H. Armstrong. London: Harvard University Press.
- Rahman, Fadlur. 1952. *Avicenna's Psychology*. London: Oxford University.
- Roger, Arthur Kenyon. 1923. *What Is Truth?* T.K: Yale University Press.
- Russell, Bertrand. 1994. *On the Nature of Truth and Falsehood, in Theories of Truth*, ed. Paul Horwich. Brookfield: Dartmouth Publishing Company.
- Saiah, Golestan. 2013. *A Study of Averroes (Ibn Rushd)s Ideas on Education*. Teheran: IRJABS.
- Shook, John R., ed. 2005. *Dictionary Of Modern American Philosophers*. England: Thoemmes.
- Sina, Ibnu. 1954. *'Uyūn al-Ḥikmah*. Cairo: T.P.
- _____. 1363H. *Al-Mabda' wa al-Ma'ād*. Teheran: Universitas Teheran.
- _____. 1413H. *Al-Mubāḥatsāt*. Qumm: Intisharar.
- _____. 1952. *Al-Syifā', al-Madkhal*. Cairo: Al-Matba'ah al-Amiriyyah.
- _____. 1990. *Al-Syifā', al-Ilāhiyyāt*. T.T: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- _____. 1984. *Al-Ta'liqāt*. Teheran: 'Alam al-Kutub.
- _____. 1983. *Isyārāt wa al-Tanbīhāt*. Kairo: Dar al-Ma'arif.

- _____. 1938. *Kitāb al-Najāt fi al-Manṭiq wa al-Ilāhiyyāt*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.
- _____. 1984. *Remarks and Admonition: Logic*. Terj. Shams Constantine Inati. Belgium: Universa Press.
- _____. 2005. *The Metaphysics of The Healing*, Terj. Michael E. Marmura. Utah: Brigham Young University Press.
- Sosa, Ernest. 1993. *Epistemology, Realism and Truth in Philosophical Perspective*, vol. 7. Language and Logic. Cambridge: Blackwell.
- Taymiyyah, Ibnu. 1392H. *Dar'u al-Ta'āraḍ al-'Aql wa al-Naql*. Riyadh: Dar al-Kunuz al-Adabiyah.