



**TRANSFORMASI DIRI
BERDASARKAN
FILSAFAT JIWA IBN SĪNĀ**

**Oleh
Saleh
NIM2337011**

**Pembimbing
Dr. Humaidi, M.Ud.**

**TESIS
Diajukan kepada STFI Sadra
sebagai persyaratan untuk memperoleh gelar master**

**PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM (STFI) SADRA
JAKARTA
2021**

Kata Pengantar

Puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT atas segala karunia-Nya sehingga karya ilmiah ini berhasil diselesaikan. Sholawat dan salam atas makhluk terbaik di alam semesta Rasulullah SAW dan para keluarganya yang suci.

Semua kerja keras untuk menyelesaikan penelitian ini tidak akan pernah terwujud tanpa bantuan dan dukungan dari banyak pihak. Terima kasih penulis ucapkan kepada Bapak Dr. Kholid Al Walid selaku Ketua STFI SADRA dan penguji tesis, dan Bapak Dr. Humaidi, M.Ud selaku Dosen Pembimbing atas bimbingan, arahan, nasehat serta perhatian yang diberikan kepada penulis selama ini. Ungkapan terima kasih juga disampaikan kepada ayah, ibu, istri dan anak-anakku, atas segala doa dan kasih sayangnya. Selanjutnya penulis menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada pihak-pihak sebagai berikut:

1. Bapak Ammar Fauzi, PhD. atas masukannya saat sidang proposal dan tesis, serta dukungannya selama ini.
2. Bapak Dr. Basrir Hamdan atas masukannya saat sidang proposal dan tesis, serta dukungannya selama ini.
3. Bapak Dr. Abdelaziz Abbacy atas masukannya saat penyusunan proposal dan dukungannya selama ini.
4. Bapak Dr. Cipta Bakti Gama atas masukan dan bimbingannya selama ini khususnya saat peninjauan ulang proposal dan juga saat penulisan tesis.
5. Bapak Dr. Benny Susilo atas masukannya saat penyusunan proposal dan dukungannya selama ini.
6. Seluruh dosen STFI SADRA atas ilmu yang telah diajarkan.
7. Sayyid Alwi bin Muhammad Alatas yang menginspirasi penulis untuk kuliah di STFI Sadra.
8. Bapak Ahmad Jubaeli, Bapak Kamal, Bapak Adam, dan Ibu Magfiralina, semua teman-teman kuliah di STFI Sadra, dan semua pihak yang berperan yang tidak memungkinkan untuk penulis sebutkan satu persatu namanya disini.

Semoga karya ilmiah ini bermanfaat.

Jakarta, 10 Februari 2021

Saleh

**TRANSFORMASI DIRI
BERDASARKAN TEORI JIWA IBN SĪNĀ**

Disusun Oleh:

Saleh

NIM2337011

Pembimbing:

Dr. Humaidi, M.Ud.

T E S I S Diajukan kepada STFI Sadra
sebagai syarat untuk memperoleh gelar Master

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Tesis ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam tesis ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari karya ini terbukti plagiat, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai tesis di tempat lain, maka penulis siap menerima sanksi akademik berupa pembatalan gelar yang diperoleh.

Jakarta, 5 Februari 2021



Saleh

Lembar Pengesahan Sidang Tesis
Program Studi Filsafat Agama

Tesis ini disusun oleh,
SALEH

NIM2337011

Judul Tesis: Transformasi Diri berdasarkan Filsafat Jiwa Ibn Sīnā

Telah disahkan oleh dewan sidang tesis:

Dr. Kholid Al Walid Tanggal _____ (.....)
(Ketua Sidang Tesis)

Ammar Fauzi, PhD. Tanggal _____ (.....)
(Penguji I)

Dr. Basrir Hamdan Tanggal _____ (.....)
(Penguji II)

Dr. Humaidi, M.Ud. Tanggal _____ (.....)
(Pembimbing)

ABSTRAK

Penelitian ini mengangkat tema transformasi diri berdasarkan filsafat jiwa Ibn Sīnā. Transformasi diri yang dimaksud adalah proses perubahan kualitas jiwa seseorang sehingga menghasilkan perubahan persepsi dan perilaku menjadi lebih baik.

Latar belakang penelitian diantaranya yaitu adanya kelemahan dari metode transformasi diri yang ada; filsafat jiwa Ibn Sīnā mengarahkan jiwa agar bertransformasi sempurna; ada pembahasan teori transformasi diri Ibn Sīnā secara implisit dalam karya-karyanya; Ibn Sīnā memiliki rumusan teori transformasi diri yang lebih baik dari Aristoteles secara implisit; dan memberikan alternatif metode transformasi diri.

Tujuan utama dari penelitian ini adalah untuk merumuskan konsep transformasi diri berdasarkan filsafat jiwa Ibn Sīnā. Metode penelitian yang digunakan adalah analisis kualitatif deskriptif. Sumber primer yang digunakan adalah *Kitāb al-Ahwāl al-Nafs, al-Najāt, al-Ilāhiyat al-Shifā*, dan *al-Ishārāt wa al-Tanbihāt* Jilid 1 dan 4.

Dalam transformasi diri, perlu menghindari atau menghilangkan atau menurunkan faktor-faktor yang dapat menghambat dan menggagalkan prosesnya sehingga jiwa dapat mencapai kesempurnaan. Jiwa-jiwa benda-benda dan Akal-akal langit ada pengaruhnya terhadap proses transformasi. Implikasi hasil penelitian disajikan dalam bentuk hubungan transformasi diri dan kepemimpinan transformatif. Pemimpin transformatif memiliki tingkat kesadaran lebih tinggi, lebih dapat diterima oleh orang-orang di sekitarnya, memiliki kecerdasan emosional lebih tinggi dan pembelajar cepat.

Kata Kunci: perubahan, transformasi, filsafat jiwa Ibn Sīnā

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterai Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turabiyan* dengan beberapa pengecualian.

A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = ه
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

B. Vokal

Pendek : a = َ ; i = ِ ; u = ُ

Panjang : ā = َ ; ī = ِ ; ū = ُ

Diftong : ay = اِي ; aw = اُو

C. Ta' Marbutah (ة)

Ta' marbutah yang diidafkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal *في معرفت الله* ditulis *fi ma'rifat Allāh*. Ta' marbutah yang bersambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti lafal *المدينة الفاضلة* ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal *عقلية* ditulis *'aqliyyah*, *فعلية* ditulis *fi'liyyah*, dan *قوة* ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata seperti *عدو* ditulis *'aduw*.

E. Kata sandang Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis sesuai dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

F. Pengecualian transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia seperti lafal سنة الله maka akan ditulis *sunnatullāh*, dan juga asma al-husna seperti عبد الرحمن maka akan ditulis ‘Abdurrahmān dan جلال الدين maka akan ditulis Jalāluddīn.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	i
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	ii
LEMBAR PENGESAHAN SIDANG TESIS	iii
ABSTRAK	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
DAFTAR ISI	vii
DAFTAR GAMBAR	viii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Penelitian.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	5
C. Batasan dan Rumusan Masalah.....	7
D. Tujuan Penelitian.....	8
E. Manfaat Penelitian.....	8
F. Kajian Pustaka.....	9
G. Metode Penelitian.....	15
H. Sistematika Penulisan.....	16
BAB II PRINSIP-PRINSIP TRANSFORMASI DIRI	17
A. Gerak dan Perubahan.....	17
B. Konsep Jiwa.....	24
C. Pola Pikir dan Persepsi.....	29
BAB III FILSAFAT JIWA IBN SĪNĀ	34
A. Jiwa dan Daya-dayanya.....	34
B. Argumen Eksistensi.....	40
C. Potensi dan Aktualitas Jiwa.....	42
D. Kejadian dan Kehancuran.....	47
E. Kebahagiaan dan Penderitaan Jiwa.....	48
BAB IV MENUJU KESEMPURNAAN DIRI	56
A. Kesadaran Diri (Jiwa).....	56
B. Faktor-Faktor Transformasi Diri.....	59
C. Transformasi Diri dalam Peristiwa <i>Isra' Mi'raj</i>	79
D. Kebahagiaan: Tujuan Transformasi Diri.....	93
E. Hubungan Transformasi Diri dan Kepemimpinan Transformatif.....	98

BAB V PENUTUP.....	105
A. Kesimpulan.....	105
B. Saran.....	107
DAFTAR PUSTAKA.....	109

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1	Diagram Teori Transformasi Diri Ibn Sīnā.....	78
----------	---	----

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Transformasi diri merupakan bagian dari bidang ilmu manajemen perubahan yang biasanya digunakan di dunia industri dengan tujuan agar dapat membantu perusahaan beradaptasi terhadap perubahan lingkungan eksternal yang cepat. Transformasi diri merupakan proses perubahan pada diri manusia yang menyebabkan terjadinya perubahan kesadaran, pola pikir dan perilaku masing-masing individu sedemikian rupa sehingga lazimnya menjadi lebih baik.¹

Transformasi diri masing-masing individu menjadi lebih baik dalam perusahaan menjadi suatu keniscayaan mengingat bahwa lingkungan di luar organisasi berubah dengan cepat yang menuntut setiap individu yang berada di dalam perusahaan untuk berubah menyesuaikan dengan kondisi lingkungan. Bilamana para individu yang berada di dalam perusahaan tidak mau melakukan perubahan maka akan menyebabkan perusahaan tidak mampu beradaptasi terhadap perubahan lingkungan eksternal. Kegagalan beradaptasi akan menyebabkan perusahaan tidak mampu bertahan dan pada akhirnya mengalami kebangkrutan.² Ada tokoh-tokoh transformasi diri yang berpengalaman di banyak organisasi dan memiliki beberapa metode terkait transformasi diri, diantaranya ialah Anderson dan Anderson,³ John P. Kotter,⁴ dan Kates A Galbraight.⁵

Meskipun demikian, metode-metode yang di tawarkan oleh mereka memiliki satu kelemahan yang sama, yaitu adanya kebutuhan terus-menerus atau dalam jangka waktu lama akan adanya agen perubahan eksternal agar terjadi transformasi pada diri manusia, misalkan peraturan dan birokrasi. Bila metode-metode tersebut

¹ Dean Anderson dan Linda Ackerman Anderson, *Beyond Change Management: How to Achieve Breakthrough Results through Concious Change Leadership* (San Francisco: Pfeifer, 2010), 51-61. Selanjutnya disebut: Anderson dan Anderson, 133-135.

² Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 51-61.

³ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 53.

⁴ John P Kotter dan Dan S Cohen, *the Heart of Change: Real-Life Stories of How People Change their Organization* (Boston: Harvard Business School Press, 2002), 3 – 6. Selanjutnya disebut: Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 143-178.

⁵ Amy Kates dan Jay R. Galbraight, *Designing Your Organization* (San Francisco: Jossey-Bass, 2007), 3.

membutuhkan agen perubahan eksternal ketika diterapkan pada individu-individu di tingkat organisasi, maka agen perubahan eksternal juga dibutuhkan ketika metode-metode tersebut diterapkan di tingkat masyarakat. Bila di tingkat organisasi yang lebih kecil ada kesulitan memperoleh/menerapkan agen eksternal yang secara kualitas lebih kecil, maka tingkat kesulitan tersebut lazimnya makin meningkat bilamana harus menerapkannya di tingkat masyarakat karena jumlah populasi dan tingkat keragaman antar individu-individu yang lebih besar.⁶

Terkait hal tersebut, ada permasalahan perubahan pola pikir dan perilaku masyarakat menjadi negatif yang disebabkan oleh pengaruh media massa, misalkan sikap intoleran. Dalam hal ini, metode transformasi diri yang baik menjadi penting karena dapat membantu menyelesaikan permasalahan tadi. Contohnya adalah bagaimana menghilangkan pengaruh negatif dari media massa elektronik terhadap pikiran dan perilaku individu tertentu. Arus informasi membawa dampak positif di satu sisi dan dampak negatif di sisi yang lain. Derasnya arus informasi yang tidak dibatasi perbedaan zona waktu dan jarak berpengaruh terhadap pikiran para pengguna media sosial tersebut. Media massa menguasai teknologi terkini, dengan kemampuan cepat merespon pelanggannya (pengguna media sosial), dan kreativitasnya yang selalu memberikan produk-produk informasi terkini dalam kemasan sangat menarik sehingga mampu menarik banyak pengguna.⁷ Dalam hal ini, pemerintah dan/atau praktisi pendidikan tidak mudah melakukan transformasi terhadap sebagian pengguna yang sudah terkena pengaruh negatif tersebut bila tidak memiliki metode yang tepat.⁸

Mempertimbangkan fenomena yang terjadi di tingkat organisasi maupun masyarakat tersebut, alternatif metode transformasi diri yang tidak bergantung pada agen eksternal menjadi penting. Dalam hal ini, filsafat jiwa Ibn Sīnā dapat menjadi alternatif, mengingat bahwa kesuksesan transformasi diri diindikasikan bergantung pada kondisi internal jiwa individu. Ibn Sīnā menjelaskan bahwa jiwa merupakan kesempurnaan awal yang terdiri atas jiwa nabati, jiwa hewani dan jiwa

⁶ Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 143-178; Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 53.

⁷ John R. Costanza, Dean Gilliam, dan Steve Taylor-Jones, *The Quantum Leap: Next Generation* (Florida: J.Ross Publishing, 2005), 1.

⁸ Don Chrusciel, "The Role of Curriculum in Organizational Significant Change Planning" dalam *The Learning Organization* (Iowa-USA: Emerald Publishing Group Vol.13 No.3, 2006), 225-226. Selanjutnya disebut: Chrusciel, "The Role of Curriculum in Organizational Significant Change Planning", 225-226.

insani,⁹ tidak memerlukan alat, non fisik dan tidak bergantung pada fisik karena ada padanya suatu daya (memiliki bentuk/forma), dan bersifat kekal (tidak menjadi rusak karena rusaknya tubuh), dapat mencapai kesempurnaan setelah melewati serangkaian proses perubahan, dimana transformasi diri terbaik ada manifestasinya pada sosok para Nabi dan Rasul. Jadi kesempurnaan bertingkat-tingkat mulai dari yang paling rendah hingga yang paling tinggi dan ada pada jiwa setiap individu (manusia). Hal ini berarti filsafat jiwa Ibn Sīnā dapat menjadi alternatif solusi perubahan jangka panjang karena bertujuan untuk mencapai kesempurnaan jiwa sebagai manusia atau agar secara kualitas jiwa manusia menjadi lebih baik.¹⁰

Selain itu, filsafat jiwa Ibn Sīnā memberikan kontribusi terhadap perkembangan ilmu psikologi modern, misalkan terkait konsep lima indra internal. Dalam hal ini, transformasi diri berhubungan erat dengan aspek psikologi. Oleh karena itu penggunaan filsafat jiwa Ibn Sīnā untuk merumuskan teori transformasi diri berdasarkan prinsip-prinsip filsafat jiwanya adalah tepat, sehingga penelitian ini menjadi penting adanya.¹¹

Dalam perspektif Ibn Sīnā, seseorang yang perubahan dirinya telah mencapai kesempurnaan maka dia dapat melihat segala sesuatu (yang dapat dipahami) melalui penyebabnya. Bila segala sesuatu dapat dilihat melalui penyebabnya, maka berbagai permasalahan dapat diselesaikan secara tuntas. Oleh karena itu, penelitian penggunaan filsafat jiwa Ibn Sīnā untuk perumusan teori transformasi diri menjadi sesuatu yang penting karena mengarahkan jiwa agar bertransformasi menjadi lebih baik secara kualitas.¹²

Walaupun konsep transformasi diri tidak dijelaskan secara eksplisit dalam filsafat Ibn Sīnā, namun pembahasan mengenai hal tersebut dijumpai secara implisit dalam karya-karyanya. Dalam hal ini, Ibn Sīnā lebih fokus pada logika dan metafisika. Oleh karena itu,

⁹ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt* (Beirut: Dar al-Afāq, 1982), 197. Selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Kitāb Al-Najāt*, 201-202.

¹⁰ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs Risālah fī al-Nafs fī Baqāihā wa Ma’ādihā* (Paris: Dar Byblion, 2007), 80, 99, 171. Selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 80, 99, 171.

¹¹ Jari Kaukua, *Self Awareness in Islamic Philosophy – Avicenna and Beyond* (United Kingdom: Cambridge University Press, 2015), 25-27.

¹² Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna’s Philosophical Works* (Netherland: Leiden University Library, 2014), 375.

penelitian lebih lanjut mengenai penggunaan filsafat jiwa Ibn Sīnā untuk perumusan teori transformasi diri menjadi sesuatu yang penting.¹³

Aristoteles sebagai pendahulu Ibn Sīnā pernah memperkenalkan konsep transformasi diri dalam bentuk hasil dari proses belajar yang menghasilkan keunggulan pemikiran maupun hasil dari kebiasaan yang menghasilkan keunggulan karakter. Ibn Sīnā yang filsafatnya dipengaruhi Aristoteles memiliki konsep yang lebih baik karena filsafatnya merupakan hasil sintesis dan penyempurnaan terhadap konsep-konsep filsafat dari para pendahulunya termasuk Aristoteles. Oleh karena itu, penelitian mengenai hal ini menjadi penting mengingat bahwa hal tersebut memberikan alternatif solusi untuk menyelesaikan permasalahan yang telah diuraikan sebelumnya.¹⁴

Konsep transformasi diri meyakini adanya jiwa sebagai salah satu unsur penyusun manusia, kebebasan memilih dan menerima bahwa perbuatan manusia sekarang akan memberikan pengaruh bagi sang manusia di masa depan.¹⁵ Dalam hal ini, jiwa dan kebebasan memilih ada kaitannya dengan aspek metafisika. Oleh karena itu, konsep tersebut layak digunakan dalam perumusan teori transformasi diri berdasarkan filsafat jiwa Ibn Sīnā karena bersinggungan dengan aspek metafisika.

Oleh karena itu, penulis melihat perlunya penelitian untuk perumusan teori transformasi berdasarkan filsafat jiwa Ibn Sīnā. Beberapa alasan utamanya yaitu, (1) implikasi terhadap individu-individu dalam suatu organisasi dan/atau masyarakat bilamana tidak ditemukan alternatif metode transformasi diri yang lebih baik; (2) ada

¹³ Mohammad Legenhausen, "Ibn Sīnā's Practical Philosophy" dalam *Religious Inquiries*, (Qom-Iran: University of Religions and Denominations, Vol. 2 No. 3, 2013), 5-27. Selanjutnya disebut: Legenhausen, "Ibn Sīnā's Practical Philosophy", 24; Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, diterjemahkan oleh Michael E. Marmura (USA: Brigham University Press, 2005), 2-7; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 2; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 99-171; Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions Part 1: Logic*, diterjemahkan oleh Shams Inati (Belgium: Universa Press, 1984); selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions Part 1: Logic*, 3.

¹⁴ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, diterjemahkan oleh Terence Irwin (Indiana: Hackett Publishing Company, Inc, 1985), 1103a 4-6; Legenhausen, "Ibn Sīnā's Practical Philosophy", 24; Jon McGinnis and David C. Reisman, "Interpreting Avicenna: Science and Philosophy in Medieval Islam" dalam *Proceedings of the Second Conference of the Avicenna Study Group*, (Netherland: Koninklijke Brill NV, 2004), 194-195.

¹⁵ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 48, 133, 134, 138, 139, 260, 261.

kelemahan dari metode transformasi diri yang ada saat ini karena bergantung pada keberadaan agen transformasi eksternal untuk kesuksesannya; (3) filsafat jiwa Ibn Sīnā mengindikasikan bahwa kesuksesan perubahan diri bergantung pada kondisi internal jiwa; (4) filsafat jiwa Ibn Sīnā memberikan kontribusi terhadap psikologi modern dan hal tersebut ada kaitannya dengan transformasi diri; (5) filsafat jiwa Ibn Sīnā mengarahkan agar jiwa berubah lebih baik secara kualitas; (6) ada pembahasan teori transformasi diri secara implisit dalam filsafat jiwa Ibn Sīnā; (7) Ibn Sīnā memiliki rumusan teori transformasi diri yang secara implisit lebih baik dari Aristoteles; (8) konsep transformasi diri yang ada mengakui adanya jiwa, kebebasan memilih dan menerima bahwa perbuatan manusia sekarang akan memberikan pengaruh bagi sang manusia di masa depan; dan (9) memberikan alternatif metode transformasi diri.

Oleh karena itu, penulis berharap teori transformasi diri berdasarkan filsafat jiwa Ibn Sīnā bukan hanya dapat dirumuskan, namun berpeluang lebih besar untuk diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Penelitian ini mengambil judul “Transformasi Diri berdasarkan Filsafat Jiwa Ibn Sīnā.”

B. Identifikasi Masalah

Ada kondisi dimana filsafat praktis dan filsafat teoritis dianggap sebagai dua dunia yang berbeda.¹⁶ Hal ini menjadi satu penghalang untuk melakukan aplikasi filsafat teoritis menjadi filsafat praktis. Terkait dengan penelitian ini, ilmu jiwa falsafi Ibn Sīnā adalah bagian dari filsafat teoritis, sedangkan metode transformasi diri adalah praktis.

Menurut Ibn Sīnā, tujuan utama filsafat teoritis adalah memastikan hakikat segala sesuatu.¹⁷ Contohnya adalah studi tentang hakikat realitas kosmos secara keseluruhan yang bertujuan untuk menyempurnakan jiwa sehingga ia menjadi tahu. Di sisi lain, penambahan pengetahuan akan menaikkan kualitas kesempurnaan jiwa.¹⁸ Dalam hal ini, peningkatan

¹⁶ Karsten Schoellner, “Practical Philosophy”, dalam *Philosophical Investigations*, (New York: John Wiley & Sons Ltd, Vol. 40 No.2, 2017), 121.

¹⁷ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* (Mesir: Dār al-Ma’ārif Bimīṣr, 1958) Jil. 4, 904-906; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions Part I: Logic*, 3.

¹⁸ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb U’yūnūl al-Ḥikmah* (Libanon: Dār al-Qolam, 1980), 16-17; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Kitāb U’yūnūl al-Ḥikmah*, 16-17; Peter Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sīnā) with a Translation of the Book of the Prophet Muhammad's Ascent to Heaven* (Philadelphia:

kualitas kesempurnaan jiwa merupakan bagian dari proses transformasi diri yang menjadi bagian dari tema penelitian.

Tujuan filsafat praktis menurut Ibn Sīnā adalah untuk menyempurnakan jiwa, tidak hanya agar ia mengetahui sesuatu tetapi juga agar mengetahui apa yang harus dilakukan, lalu melakukannya.¹⁹ Hal ini memperlihatkan adanya hubungan antara filsafat teoritis dan filsafat praktis yang merupakan bagian dari tema penelitian, yaitu perumusan konsep transformasi diri berdasarkan filsafat jiwa Ibn Sīnā.

Meskipun demikian, konsep transformasi diri yang ada saat ini memiliki kelemahan, yaitu adanya kebutuhan terhadap agen perubahan eksternal secara terus-menerus.²⁰ Dalam hal ini, kebutuhan akan adanya metode alternatif yang tidak bergantung pada agen eksternal merupakan satu keniscayaan agar berbagai permasalahan di tingkat individu, perusahaan maupun masyarakat sebagaimana telah diuraikan sebelumnya dapat diselesaikan.²¹

Terkait hal tersebut, ilmu jiwa falsafi Ibn Sīnā membahas mengenai peran utama agen internal yang ada pada diri setiap individu dalam proses transformasi (perubahan). Agen internal tersebut adalah jiwa. Jiwa adalah substansi atau diri manusia yang menjadi objek langsung perubahan atau transformasi.²² Oleh karena itu, penelitian ini memberikan solusi terhadap permasalahan di atas dengan membuat rumusan konsep transformasi diri berdasarkan filsafat jiwa Ibn Sīnā.

Terkait dengan konsep jiwa, metode transformasi diri, menerima (meyakini) adanya kebebasan memilih (*free-will*) pada diri manusia, mengakui adanya jiwa manusia dan menerima bahwa perbuatan manusia sekarang akan memberikan pengaruh bagi manusia di masa depan.²³ Ibn Sīnā menjelaskan mengenai pentingnya perubahan pola pikir agar jiwa menjadi lebih cerah dan abadi. Perubahan ini bersifat jangka panjang atau permanen karena perubahannya terjadi pada substansi yang

University of Pennsylvania Press, 1992), 90-91; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Physics and Metaphysics*, diterjemahkan oleh Shams Inati (New York: Columbia University Press, 2014), 8; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 2.

¹⁹ Ibn Sīnā, *Kitāb U'yūn al-Hikmah*, 16-17.

²⁰ Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 143-178; Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 53.

²¹ Chrusciel, "The Role of Curriculum in Organizational Significant Change Planning", 225-226.

²² Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 80, 99, 171.

²³ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 48, 133, 134, 138, 139, 260, 261.

merupakan jiwa manusia.²⁴ Filsafat jiwa Ibn Sīnā dapat menjadi solusi alternatif, dikarenakan berlandaskan prinsip-prinsip universal,²⁵ sehingga penerapannya akan menghasilkan efek perubahan lebih lama.

C. Batasan dan Rumusan Masalah

1. Batasan Masalah

Dalam rangka membatasi cakupan masalah, maka penulis menfokuskan pada beberapa masalah berikut ini:

Pertama, penulis membahas mengenai berbagai jenis perubahan termasuk transformasi diri, resistensi terhadap proses transformasi, penyebab kegagalan transformasi, tahapan-tahapan transformasi diri dan konsep jiwanya. Dalam pembahasan tersebut, penulis hanya membatasi pada beberapa prinsip dan konsep yang dipandang esensial. Kemudian penulis menganalisis persoalan-persoalan mendasar dan hal-hal yang terkait lainnya sebagai landasan pembahasan di Bab IV.

Kedua, penulis membahas konsep jiwa falsafi Ibn Sīnā, bukti keberadaan jiwa, potensi dan aktualitas, kejadian dan kehancuran, serta kebahagiaan dan penderitaan, yang diawali dengan konsep-konsep atau dikenal dengan definisi operasional yang mengarah pada pembentukan premis-premis. Hal ini merujuk pada berbagai referensi dan penelitian filsafat jiwa Ibn Sīnā. Dalam hal ini, penulis mengidentifikasi, menggabungkan dan melakukan analisis beberapa tulisan dan hasil penelitian mengenai filsafat jiwa Ibn Sīnā yang dianggap paling relevan dengan konsep transformasi diri. Penelitian ini dibatasi pada hasil-hasil penelitian terakhir yang relevan. Mengingat keterbatasan sumber daya termasuk waktu yang tersedia, rujukan penelitian primer yang akan digunakan dalam penelitian ini hanya dibatasi pada beberapa karya Ibn Sīnā terutama *al-Ahwāl al-Nafs*, *al-Najāt*, *al-Ilāhiyat al-Shifā* dan *al-Ishārāt wa al-Tanbihāt*.

Ketiga, penulis membahas mengenai kesadaran diri, tujuan transformasi diri, epistemologi dan tingkatan pencapaian pengetahuan, Isra' Mi'raj sebagai salah satu contoh bentuk transformasi diri, dan faktor-faktor transformasi diri. Pembahasan ini merupakan landasan bagi

²⁴ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 80, 99, 171.

²⁵ Mohsen Gharawiyān, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam* (Jakarta: Sadra Press, 2012), 38; Legenhausen, "Ibn Sīnā's Practical Philosophy", 24; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 61-62, 167; Ibn Sīnā, *Kitāb Al-Najāt*, 201-202; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 20, 119, 148-149.

perumusan teori transformasi diri menggunakan filsafat jiwa Ibn Sīnā dan implikasinya.

2. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi dan batasan masalah di atas, maka pertanyaan primer tesis ini adalah: Bagaimanakah konsep transformasi diri berdasarkan filsafat jiwa Ibn Sīnā dalam meraih kesempurnaan?

Adapun pertanyaan-pertanyaan sekunder yang merujuk pada pertanyaan primer tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Bagaimanakah konsep perubahan dan tingkatan-tingkatannya dalam pandangan para ahli transformasi diri? Bagaimanakah sifat dan bentuknya?
- b. Apakah faktor-faktor pendukung, penghambat dan penyebab kegagalan transformasi diri? Bagaimanakah tahapan-tahapan transformasi diri?
- c. Bagaimanakah konsep jiwa menurut perspektif transformasi diri? Bagaimanakah konsep jiwa menurut Ibn Sīnā? Bagaimanakah Ibn Sīnā membuktikan keberadaan jiwa dan apakah hal ini ada kaitannya dengan proses transformasi diri?

D. Tujuan Penelitian

Tujuan umum penelitian adalah merumuskan konsep transformasi diri berdasarkan filsafat jiwa Ibn Sīnā. Sedangkan tujuan khususnya diuraikan berikut ini.

1. Mengulas konsep-konsep dasar, tujuan-tujuan dan tingkatan-tingkatan transformasi diri.
2. Menjelaskan faktor-faktor pendukung, penghambat dan penyebab kegagalan transformasi diri, serta tahap-tahap transformasinya.
3. Mengungkap filsafat jiwa Ibn Sīnā yang terkait dengan konsep transformasi diri.
4. Menelaah konsep, tujuan, sifat, bentuk dan tingkat pencapaian transformasi diri menurut filsafat jiwa Ibn Sīnā.

E. Manfaat Penelitian

1. Memberikan alternatif metode transformasi diri yang lebih baik diantara metode-metode yang telah ada.
2. Memberikan alternatif manifestasi hubungan antara filsafat teoritis dengan filsafat praktis, terutama bagaimana menurunkan konsep ilmu jiwa falsafi ke ranah praktis.

3. Memberikan pandangan mendalam, khususnya bagi diri pribadi penulis dan pembaca pada umumnya, tentang konsep transformasi diri berdasarkan filsafat jiwa Ibn Sīnā.
4. Memberikan kontribusi pada kalangan akademis; tesis ini diharapkan dapat digunakan sebagai salah satu sumber literatur, terutama terkait dengan tema transformasi diri berdasarkan filsafat jiwa Ibn Sīnā.

F. Kajian Pustaka

Ada beberapa tulisan yang menginspirasi penulis untuk melakukan penelitian ini. Pertama, artikel berjudul “*Philosophy and the Abrahamic Religions, Prophetic Legislation: Avicenna’s View Of Practical Philosophy Revisited*” karya Torrance Kirby, dkk. Artikel ini menjelaskan mengenai kesulitan utama yang dihadapi saat melakukan studi mengenai filsafat praktis Ibn Sīnā. Hal ini dikarenakan Ibn Sīnā hanya sedikit membahas filsafat praktis dalam karya-karya filsafatnya. Padahal dia memberikan analisis mendalam mengenai logika dan semua bagian dari filsafat teoretis termasuk fisika, matematika, dan metafisika. Sedangkan filsafat praktis hanya sedikit dibahas yaitu etika, manajemen rumah tangga atau ekonomi, dan politik dalam bab terakhir dari *al-Ilāhiyat al-Shifā*. Sepanjang karirnya Ibn Sīnā hanya menulis beberapa risalah pendek di bidang ini termasuk diantaranya *al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*. Artikel ini berpendapat bahwa pengabaian filsafat praktis oleh Ibn Sīnā adalah sesuai kehendaknya sendiri yang hanya dapat dipahami melalui konsepnya tentang Undang-Undang Kenabian. Ibn Sīnā menyadari hubungan erat antara agama dan filsafat praktis, serta peran dominan tak terbantahkan dari agama di bidang ini. Oleh karena itu, Ibn Sīnā tidak mengorbankan agama untuk filsafat, atau filsafat untuk agama, tetapi menunjukkan peran penting mereka bagi manusia dalam upaya untuk memahami realitas keberadaan dan mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Artikel ini berujung pada kesimpulan bahwa Ibn Sīnā tidak banyak menulis tentang filsafat praktis.²⁶

Kedua, artikel berjudul “*Ibn Sīnā’s Practical Philosophy*” karya Mohammad Legenhausen. Penelitian ini membahas mengenai transformasi diri, yang mana transformasi diri terkait dengan filsafat

²⁶ Torrance Kirby, dkk. (ed.), *Philosophy and the Abrahamic Religions, Prophetic Legislation: Avicenna’s View of Practical Philosophy Revisited* (United Kingdom: Cambridge Scholar Publishing, 2013), 205, 220-223.

praktis. Artikel ini menfokuskan pada tinjauan singkat dari filsafat Ibn Sīnā, yang dimulai dengan diskusi tentang pengaruh Platonis, Aristotelian, dan Neo-Platonis pada filsafat praktis Ibn Sīnā, serta al-Fārābī dan kaitannya dengan ajaran agama Islam. Sintesis kreatif yang ditemukan oleh Ibn Sīnā membutuhkan pandangan khusus tentang hubungan antara agama dan filsafat sedemikian rupa sehingga agama membentuk arah penyelidikan filosofis, dan filsafat membuka jalan menuju pemahaman agama yang lebih mendalam dan esoterik. Bagi Ibn Sīnā dan Aristoteles, filsafat praktis adalah keutamaan akal yang diaktualisasikan dalam bentuk motivasi sangat kuat agar suatu tindakan dapat diaktualisasikan. Filsafat teoretis menyediakan konsep dan pengetahuan universal tentang tujuan akhir manusia, serta kebaikan tertinggi yang dibutuhkan oleh filsafat praktis. Perbedaan antara filsafat praktis dengan teoretis adalah bahwa ia memandu kepada tindakan, dan untuk melakukan ini ia harus mempertimbangkan berbagai hal yang bersifat partikular (khusus): keadaan di mana tindakan harus dilakukan, hubungan sosial, pendidikan, dan perasaan moral. Sedemikian rupa sehingga penalaran praktis membutuhkan kerjasama dari fakultas imajinasi dan estimasi. Artikel ini tidak berbicara mengenai konsep perubahan secara umum atau transformasi secara khusus, namun menjelaskan korelasi antara filsafat teoritis dan praktis Ibn Sīnā.²⁷

Ketiga, artikel berjudul “*The Practical Philosophy of al-Fārābī and Avicenna: a Comparison*” karya Hümeýra Özturan. Artikel ini juga membandingkan pendekatan filsafat praktis dari dua filsuf Muslim paling signifikan pada periode klasik, yaitu al-Fārābī dan Ibn Sīnā. Salah satu kesimpulan penelitian ialah bahwa al-Fārābī dengan jelas memisahkan konsep intelektual dan filsafat praktis dari ilmu agama. Sedangkan filsafat Ibn Sīnā tak lepas dari pengaruh agama, bahkan sebagian tertutup oleh yurisprudensi Islam. Hal lain yang menarik ialah perbedaan utama atas filsafat praktis terletak pada ketidaksepakatan mereka tentang hubungan antara agama dan filsafat. Pemisahan pertama antara al-Fārābī dengan Ibn Sīnā terletak pada klasifikasi ilmu praktis. Bagi al-Fārābī ilmu agama dan filsafat adalah bidang yang terpisah, meskipun ia memasukkan fiqh dan kalam sebagai bagian dari filsafat. Karena itu ia membuka ruang independen untuk etika filosofis dan politik dan menyiratkan bahwa penyelidikan filsafat praktis memberikan

²⁷ Legenhausen, “Ibn Sīnā’s Practical Philosophy”, 24.

hasil yang akurat dan memadai. Lebih jauh, ia memberikan otoritas absolut pada akal/filsafat baik dalam bidang teoritis maupun praktis. Sebaliknya Ibn Sīnā menambahkan ilmu yang terkait dengan syariah dan kenabian ke klasifikasi Aristotelian filsafat praktis. Namun dalam beberapa bukunya dia menempatkannya di bawah politik dan dalam buku lainnya sebagai disiplin praktis. Perbandingan ini menunjukkan bahwa al-Fārābī dengan jelas berpendapat bahwa sumber pengetahuan baginya melalui akal teoretis dan praktis. Dia juga mengatakan bahwa agama memberikan pengetahuan universal dan khusus dalam bidang praktis bagi orang-orang yang tidak dapat menerima pengetahuan melalui metode filosofis. Ibn Sīnā menekankan tekad intelektual dan religius dalam buku dan bagian lainnya yang terpisah. Gambaran yang dihasilkan menyatakan bahwa Ibn Sīnā berpikir bahwa kita tidak dapat menemukan suatu pengetahuan tanpa agama, dan ia menyerahkan otoritas moral kepada agama berdasarkan prinsip dan penerapan praktis. Tetapi dia juga menunjukkan bahwa akal memiliki fungsi dalam bidang praktis, yaitu mungkin berkontribusi pada proses menyimpulkan penilaian untuk kasus-kasus tertentu dari prinsip-prinsip agama. Artikel ini mengkonfirmasi bahwa Ibn Sīnā tidak banyak menulis mengenai filsafat praktis dan menjelaskan landasan epistemologis filsafat praktisnya.²⁸

Keempat, artikel berjudul “*Avicenna on the Soul Activity in the Perception*” karya Jari Kaukua. Artikel ini membahas aktivitas jiwa dalam fakultas persepsi, dan ada hubungannya dengan tema penelitian terkait pembahasan indra internal. Indra internal tersebut tidak dapat dipahami sebagai sekumpulan fakultas-fakultas kecil, namun semestinya sebagai rangkaian fakultas dinamis yang berfungsi melakukan analisis. Bila sistem berfungsi secara keseluruhan, maka wajar untuk mengasumsikan bahwa fakultas estimasi dan prinsip penataannya bertanggung jawab atas fakultas persepsi sementara. Ibn Sīnā membuat perbedaan yang jelas antara penerimaan dan retensi lima fakultas. Dalam perbedaan tersebut, fakultas bersama tidak mungkin mempertahankan tahapan sebelumnya dari gerakan yang dirasakan, tetapi lebih pada pencitraan-pencitraan, yang mana tidak memungkinkan melihat dua tahapan pada saat yang bersamaan. Jadi, tahapan sebelumnya haruslah diambil dari fakultas imajinasi, dan hanya setelah itu fakultas bersama dapat memahami keduanya. Selanjutnya ada anggapan bahwa tindakan

²⁸ Hümeýra Özturan, “The Practical Philosophy of Al-Fārābī and Avicenna: a Comparison” dalam *Nazariyat*, (Turkey: Marmara University, Vol. 5.1, 2019), 31-33.

fakultas imajinasi tidak berfungsi dengan sendirinya melainkan dipandu oleh fakultas estimasi. Artikel ini berujung pada kesimpulan bahwa fakultas estimasi pada gilirannya mengatur imajinasi melalui makna-makna.²⁹

Kelima, artikel berjudul “*Avicenna on the Ontological Nature of Knowledge and its Categorical Status*” karya Ömer Mahir Alper. Jiwa merupakan bagian dari tema penelitian ini. Lokus pengetahuan adalah jiwa manusia yang merupakan sumber keberadaan pengetahuan. Karena substansi (jiwa) adalah yang utama, sedangkan pengetahuan merupakan aksiden. Keberadaan pengetahuan sebagai aksiden membutuhkan kehadirannya dalam substansi (jiwa). Oleh karena itu, pengetahuan tidak mungkin ditularkan dari satu orang ke orang lain atau dari satu tempat ke tempat lain karena aksiden tidak mungkin dipisahkan dari substansinya. Pengetahuan menjadi ada karena memiliki lokus pada jiwa manusia. Salah satu kesimpulan artikel ini adalah bahwa pengetahuan memberikan kualitas pada jiwa manusia.³⁰

Keenam, artikel berjudul “*On the Moment of Substantial Change: a Vexed Question in the History of Ideas*” karya Jon McGinnis. Apakah perubahan substansial terjadi secara instan atau bertahap? Artinya, ketika sesuatu menjadi sesuatu yang berbeda, apakah transformasi terjadi sekaligus atau apakah prosesnya terjadi dalam jangka waktu tertentu? Perubahan semacam itu adalah fakta di realitas eksternal. Roti yang dimakan selanjutnya diubah menjadi zat gizi yang dapat diserap dan diasimilasi oleh tubuh dan sebagian lagi dikeluarkan sebagai sampah. Daun dan potongan rumput terurai menjadi tanah. Kayu yang terbakar menghasilkan abu, arang dan asap. Besi, tembaga, dan logam tertentu mengalami oksidasi sehingga menghasilkan karat dan sejenisnya. Artikel ini tidak membahas secara eksplisit mengenai perubahan substansial pada sesuatu yang bersifat nonfisik. Meskipun demikian, tulisan ini menyimpulkan bahwa Ibn Sīnā secara eksplisit

²⁹ Jari Kaukua, “Avicenna on the Soul Activity in the Perception” dalam *Studies in the History of Philosophy of Philosophy of Mind*, (Switzerland: Springer International Publishing, Vol. 14, 2014), 114.

³⁰ Ömer Mahir Alper, “Avicenna on the Ontological Nature of Knowledge and its Categorical Status” dalam *Journal of Islamic Philosophy*, (USA: Philosophy Documentation Center, Vol.2, 2006), 31-35.

mengajukan pertanyaan dan menegaskan bahwa perubahan substansial terjadi secara instan.³¹

Ketujuh, artikel berjudul “*Avicenna’s View on the Role of Practical Intellect in Performing Moral Action*” karya Jon McGinnis. Penelitian ini membahas mengenai faktor-faktor yang dapat menghambat dan menggagalkan perubahan, yang mana salah satunya terkait dengan tindakan atau pertimbangan moral. Dalam pandangan Ibn Sīnā, akal praktis memainkan peran mendasar dalam menghasilkan tindakan moral. Ibn Sīnā menganggap persepsi dan kognisi sebagai fungsi utama dari akal praktis. Namun, ia menganggap persepsi ini sebagai hal yang khusus, memperkenalkannya sebagai perbedaan dari kekhususan fakultas imajinasi dan estimasi. Perbedaan ini membuat tindakan yang dihasilkan hewan pada dasarnya berbeda dari tindakan yang dihasilkan oleh fakultas rasional praktis. Selain itu, Ibn Sīnā menyebutkan hal-hal berikut sebagai peran lain dari akal praktis dalam menghasilkan tindakan moral, yaitu fungsi motivasi dan insentif, dominasi atas fakultas motivasi dan kecenderungan (ke atau melawan), dan sebagainya yang dilayani oleh mereka, melayani akal spekulatif dan memurnikannya, melengkapi dan memurnikan akal spekulatif di ranah akal praktis. Artikel ini menyimpulkan bahwa tindakan moral dipengaruhi beberapa hal seperti motivasi dan insentif serta dominasi atas fakultas motivasi.³²

Kedelapan, artikel berjudul “*Investigating the Challenges Senior Pastors of Missionary Baptist Churches of Greater Minneapolis Experience during Change*” karya Joey J Jackson. Artikel ini menyajikan contoh implikasi transformasi diri dalam suatu organisasi. Menurut tinjauan literatur, gereja-gereja Kristen terpecah karena penolakan yang konstan terhadap transformasi. Terlepas dari tingkat kegagalan 70% dari semua upaya perubahan organisasi, inisiatif perubahan yang berhasil dapat dicapai. Pendeta senior menganggap peran utamanya adalah

³¹ Jon McGinnis, On the Moment of Substantial Change: a Vexed Question in the History of Ideas dalam *Interpreting Avicenna: Science and Philosophy in Medieval Islam*, (Netherland: Koninklijke Brill NV, Vol. LVI, 2004), 42, 61.

³² Seyed Ahmad Fazeli, Avicenna’s View on the Role of Practical Intellect in Performing Moral Action dalam *Pizhūhish/hā-yi Falsafi- Kalāmī*, (Iran: University of Qom, Vol. 21, No. 3, 2019), 141-158.

menjalankan kepemimpinan di dalam gereja, dengan tanggung jawab memimpin umat Allah melalui transformasi dan membimbing evolusi gereja. Paroki mengandalkan pendeta senior untuk memberikan visi, dikarenakan banyak paroki terus menghalangi upaya transformasi yang dilakukan oleh pendeta senior. Penelitian ini menggunakan pendekatan fenomenologi hermeneutik yang digunakan dalam pembelajaran kualitatif untuk menyelidiki fenomena transformasi melalui tantangan yang dialami pendeta senior Gereja Baptis Misionaris di Minneapolis selama terjadinya transformasi. Tujuh belas pendeta senior berpartisipasi dalam wawancara audio dan tatap muka yang direkam. Selama analisis, lima tema muncul, yaitu: (a) emosi campuran; (b) pelayan Tuhan; (c) hubungan; (d) budaya organisasi; dan (e) komunikasi adalah kunci.

Lebih lanjut Jackson menyatakan bahwa rekomendasi untuk pendeta senior, pemimpin organisasi, sekolah Seminari dan Alkitab dikembangkan dari hasil penelitian fenomenologis hermeneutis ini. Pendeta senior dan pemimpin gereja harus (a) mengendalikan emosi mereka selama proses transformasi; (b) menyelenggarakan lokakarya pelatihan dan seminar bagi paroki tentang pentingnya transformasi organisasi dan mendukung pendeta senior selama proses transformasi; (c) transisi dari kepemimpinan pelayanan ke kepemimpinan demokratis melalui pelatihan formal dan pengalaman kerja; (d) mengembangkan protokol terstruktur untuk menerapkan dan mengelola transformasi; (e) mengidentifikasi dan menetapkan peran untuk semua peserta yang terlibat dalam transformasi; (f) membentuk asisten yang akan berfungsi sebagai penghubung antara pendeta senior dan paroki untuk mengukur proses transformasi dan memantau kemajuan para peserta selama proses tersebut; (g) memasukkan unsur-unsur nilai tradisional yang dipegang oleh paroki ke dalam inisiatif transformasi diri; (h) mencari individu yang bersemangat mendukung upaya transformasi diri pemimpin senior dan bersedia untuk mengabaikan agenda pribadi mereka demi kebaikan kelompok; dan (i) menggunakan strategi komunikasi di mana semua peserta yang terlibat dalam proses transformasi akan diinformasikan secara memadai. Artikel ini berujung pada kesimpulan bahwa ada resistensi yang dihadapi oleh para pemimpin saat melakukan proses transformasi di organisasinya dan strategi yang perlu dilakukan untuk mengendalikan resistensi tersebut.³³

³³ Joey J Jackson, *Investigating the Challenges Senior Pastors of Missionary Baptist Churches of Greater Minneapolist Experience during Change* (Graduate School, University of Phoenix, 2013), 110-112.

G. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode analisis kualitatif deskriptif, yang dilakukan untuk menjawab permasalahan teori transformasi diri Ibn Sīnā dengan menggunakan formula transformasi diri. Tujuan dari penelitian kualitatif yaitu menjawab sejumlah pertanyaan melalui aplikasi analisis kualitatif secara sistematis.³⁴ Sedangkan tujuan dari penelitian deskriptif ialah memperoleh gambaran secara mendalam mengenai hal-hal yang berkaitan dengan tema penelitian. Ada kesatuan mutlak antara bahasa dan pikiran seperti antara badan dan jiwa. Hasil penelitian menjadi mantap kalau dibahasakan.³⁵

Tahap pertama dilakukan dengan cara identifikasi dan analisis konsep-konsep dasar perubahan (termasuk transformasi) yang relevan dan dapat dipergunakan untuk perumusan teori transformasi diri. Penulis hanya menfokuskan penelitian terhadap konsep-konsep dasar yang relevan dengan transformasi diri saja, sehingga transformasi organisasi tidak menjadi fokus penelitian ini. Selanjutnya data yang diperoleh dibandingkan dan dianalisis dengan prinsip-prinsip filsafat jiwa Ibn Sīnā sehingga diketahui mana data yang dapat digunakan untuk tahap penelitian berikutnya.

Tahap kedua penelitian diawali dengan mengumpulkan bahan yang tersebar dalam kepustakaan mengenai prinsip-prinsip filsafat jiwa Ibn Sīnā, tokoh dan peneliti lainnya yang ada relevansinya dengan konsep transformasi diri, agar dapat diuraikan setepat dan sejelas mungkin. Lalu penulis meneliti apa yang dikatakan oleh Ibn Sīnā dan penulis-penulis lainnya mengenai Ibn Sīnā, menunjukkan dengan tepat persamaan dan perbedaan dalam uraian mereka, menjelaskan masalah-masalah yang mereka ajukan dan usaha pemecahan yang mereka berikan. Bilamana tidak dijumpai pemecahan masalah, maka penulis mengajukan suatu pemecahan sendiri berdasarkan bahan-bahan yang telah dikumpulkan tadi. Sumber primer yang digunakan oleh penulis adalah *Kitāb al-Ahwāl al-Nafs*, *Kitāb al-Najāt*, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, dan *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jilid 1 dan 4.

Tahap ketiga dilakukan perumusan teori transformasi diri berdasarkan filsafat jiwa Ibn Sīnā dengan cara mengelaborasi hasil

³⁴ Bruce L Berg, *Qualitative Research: Method for Social Sciences* (Massachusetts: Allyn and Bacon, 2001), 6-7.

³⁵ Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: Penerbit Kanisius, 1990), 54.

penelitian di tahap pertama dan kedua. Hasilnya disajikan secara deskriptif.

H. Sistematika Penulisan

Dalam penelitian tesis ini, peneliti mengklasifikasikan lima bab, yang kemudian tersusun dari beberapa sub bab untuk memudahkan pembahasannya secara sistematis. Oleh karena itu, penelitian ini diuraikan sebagaimana berikut ini.

BAB I : Pada bab ini menjelaskan mengenai latar belakang penelitian, identifikasi masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

BAB II : Pada bab ini menjelaskan mengenai gerak dan perubahan, konsep jiwa, pola pikir dan persepsi.

BAB III : Pada bab ini menjelaskan mengenai jiwa dan daya-dayanya, argumen eksistensi, potensi dan aktualitas jiwa, kejadian dan kehancuran, kebahagiaan dan penderitaan jiwa.

BAB IV : Pada bab ini membahas mengenai kesadaran diri (jiwa), tujuan transformasi diri, faktor-faktor transformasi diri, transformasi diri dalam peristiwa *Isra' Mi'raj*, kebahagiaan sebagai tujuan transformasi diri, hubungan transformasi diri dan kepemimpinan transformatif.

BAB V : Pada bab ini menjelaskan kesimpulan dari hasil penelitian dan sarannya untuk penelitian lebih lanjut.

BAB II

PRINSIP-PRINSIP TRANSFORMASI DIRI

A. Gerak dan Perubahan

Dalam konsep transformasi diri, ada tiga jenis perubahan, yaitu bertahap, transisional dan transformasional atau transformasi diri. Rinciannya diuraikan berikut ini.¹

Pertama, perubahan bertahap merupakan jenis perubahan yang terbatas pada peningkatan keterampilan, metode, standar kinerja, atau kondisi. Perubahan jenis ini merupakan perbaikan atas apa yang sudah diketahui atau dipraktikkan. Motivasi dari perubahan jenis ini biasanya untuk melakukan lebih baik dari atau melakukan lebih banyak dari apa yang sedang dilakukan. Perubahan bertahap adalah tipe perubahan yang paling sederhana. Contohnya ialah peningkatan pengetahuan seseorang melalui pelatihan. Terkait hal tersebut, Ibn Sīnā menekankan pentingnya menambah ilmu, termasuk ilmu praktis yang diperlukan untuk pencapaian kesempurnaan masyarakat, keluarga dan perorangan.²

Kedua, perubahan transisional menggantikan apa yang ada saat ini dengan sesuatu yang sama sekali berbeda. Perubahan ini melibatkan proses yang lebih kompleks dibandingkan dengan jenis perubahan pertama. Artinya proses-proses dan perubahan yang terjadi di perubahan bertahap menjadi bagian dari perubahan transisional. Perubahan ini dimulai ketika seseorang atau banyak orang menyadari bahwa ada masalah atau bahwa sebuah kesempatan tidak dikejar, dan sesuatu dalam aktivitas yang ada perlu diubah atau diganti untuk memenuhi tuntutan masa kini dan/atau masa depan yang lebih baik. Seseorang atau kelompok harus membongkar dan melepaskan cara lama dan bergerak dari keadaan lama ke keadaan baru. Contohnya penggantian mesin ketik dengan komputer.

Ketiga, perubahan transformasional atau transformasi diri merupakan tipe perubahan yang paling kompleks dan melibatkan perubahan pola pikir dan perilaku. Perubahan perilaku terjadi karena adanya perubahan pola pikir. Perubahan ini melazimkan berbagai proses

¹ Dean Anderson dan Linda Ackerman Anderson, *Beyond Change Management: How to Achieve Breakthrough Results through Concious Change Leadership* (San Francisco: Pfeifer, 2010), 51-61. Selanjutnya disebut: Anderson dan Anderson, 51-61.

² Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions Part 1: Logic*, diterjemahkan oleh Shams Inati (Belgium: Universa Press, 1984), 8.

dari dua jenis perubahan sebelumnya dan berbagai perubahan yang terjadi di dua tahap sebelumnya juga terjadi di perubahan jenis ini. Perubahan di tahap ini melazimkan atau mengarahkan seseorang untuk senantiasa berfikir secara matang sebelum mengambil tindakan apapun (perilaku) terkait dirinya maupun realitas eksternal, termasuk dalam hal ini ialah melakukan perenungan mendalam (kontemplasi) dan introspeksi untuk dirinya sendiri. Dia tidak lagi berfikir dengan cara sebelumnya dia berfikir. Namun dia berfikir dengan cara yang berbeda dibandingkan sebelumnya dan lebih baik secara kualitas. Hal ini menyebabkan perilakunya juga berubah karena dia tidak lagi berfikir dengan cara biasanya dia berfikir, sehingga perilakunya pun mengikuti pola pikirnya yang baru. Selain itu, seseorang yang sedang menjalani atau telah selesai melakukan proses transformasi diri memiliki kemampuan lebih baik dalam hal pengambilan keputusan, dan memimpin kelompok atau masyarakat. Orang tersebut juga memiliki intuisi berkualitas dalam menyikapi masa depan, keyakinan yang tidak membatasi kualitas perilakunya maupun kehidupannya.³

Dalam transformasi diri, ada komponen lingkungan eksternal pengarah transformasi terhadap masing-masing individu, yaitu sosial kultural, bisnis dan ekonomi, dan politik.⁴ Hal tersebut sejalan dengan argumentasi filosofis Ibn Sīnā mengenai pentingnya tata kota dan rumah tangga sebagai upaya dukungan terhadap upaya transformasi diri yang dilakukan oleh masing-masing individu dalam masyarakat sekaligus memperbesar peluang suksesnya transformasi dalam skala lebih besar, yang memerlukan peran Pemerintah dalam menjalankan tata kota dan rumah tangga.⁵

Transformasi diri terjadi kepada setiap individu. Meskipun demikian, ada kondisi dimana transformasi diri tidak mungkin terjadi karena adanya resistensi dari beberapa individu yang tidak menginginkan terjadinya transformasi (perubahan) pada dirinya, walaupun perubahannya bersifat positif (ke arah yang lebih baik). Hal ini disebut sebagai resistensi. Beberapa alasan resistensi yaitu keinginan

³ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 51-61, 71, 162-164.

⁴ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 34; Sarah Cook, Steve Macaulay, *Change Management Excellence: Using Five Intelligences for Successful Organizational Change* (Kogan Page: London, 2004), 34 – 35; selanjutnya disebut: Cook dan Macaulay, *Change Management Excellence*, 119.

⁵ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, diterjemahkan oleh Michael E. Marmura (USA: Brigham University Press, 2005), 370-374. Selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 142.

memelihara status quo, ketakutan kehilangan kekuasaan, ketakutan adanya kekosongan/tidak ada pekerjaan, ketidaknyamanan akibat ketidakpastian dan keamanan di masa lalu.⁶ Dari perspektif Ibn Sīnā, kemauan/kehendak harus ada sebagai salah satu prasyarat terjadinya tindakan, tanpa adanya kemauan/kehendak maka proses yang mengarah kepada aktualisasi tindakan tidak akan terjadi, sehingga dalam hal ini transformasi diri tidak akan terjadi karena tidak dijumpai prasyarat untuk terjadinya proses transformasi.⁷

Adanya kehendak juga tidak menjamin proses transformasi diri dapat terjadi. Dalam hal ini, ada kondisi dimana proses transformasi diri mengalami kegagalan. Penyebab kegagalan transformasi diri diantaranya yaitu: (1) kekurangan alasan untuk berubah, (2) kurangnya perencanaan, (3) adanya situasi yang mengalihkan perhatian, (4) faktor eksternal yang memiliki dampak buruk, dan (5) penetapan target waktu yang tidak realistis.⁸ Menurut Ibn Sīnā, potensi harus sempurna untuk menjadi aktual dan ada sesuatu yang akan mengubah dari potensi menjadi aktualitas (aktus).⁹

John P. Kotter menjelaskan tahap-tahap perubahan yang dapat digunakan untuk melakukan transformasi diri terhadap individu-individu yang berada dalam suatu organisasi, sebagaimana dijelaskan berikut ini. Dalam penelitian ini, penulis terutama menfokuskan diri pada perubahan yang berdampak langsung terhadap masing-masing individu.

1. Peningkatan alasan untuk melakukan transformasi diri (*establishing sense of urgency*). Tujuan tahapan ini yaitu membangkitkan kesadaran dan dukungan dari semua pihak yang terlibat akan perlunya upaya transformasi diri, dengan menunjukkan bukti-bukti diperlukannya transformasi diri.¹⁰ Pengarah transformasi diri bisa berasal dari lingkungan eksternal dan bisa berasal dari diri sendiri. Pengarah dari lingkungan eksternal mungkin ada pengaruhnya terhadap seseorang sehingga menjadikannya sebagai alasan untuk berubah. Seseorang ingin melakukan transformasi terhadap dirinya untuk menjadi lebih baik atau memperoleh kesenangan atau

⁶ Cook dan Macaulay, *Change Management Excellence*, 119; Sally Palmer, *People and Self Management* (Butterworth-Heinemann: Oxford, 1998), 220 – 221.

⁷ Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 142.

⁸ Cook dan Macaulay, *Change Management Excellence*, 25.

⁹ Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 143.

¹⁰ John P Kotter dan Dan S Cohen, *the Heart of Change: Real-Life Stories of How People Change their Organization* (Boston: Harvard Business School Press, 2002), 15-36. Selanjutnya disebut: Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 36-70.

kebahagiaan baik yang bersifat fisik dan/atau nonfisik. Dari perspektif Ibn Sīnā, orang yang mau melakukan transformasi diri lazimnya didasarkan atas kemauan/kehendak diri untuk mencapai satu tujuan tertentu (kesempurnaan).¹¹

2. Pembentukan team koalisi (*build the guiding team*). Tujuan dari tahapan ini adalah membangun koalisi dengan orang-orang yang bersedia membantu melancarkan proses transformasi diri. Caranya yaitu: (a) mengajak satu atau dua orang yang memahami pentingnya transformasi diri dan punya kekuatan (kekuasaan) untuk memimpin transformasi diri, lalu mengajak teman-teman dekatnya; (b) team dibentuk dengan anggota yang mewakili berbagai kemampuan; dan (c) sepanjang proses transformasi, terus dibentuk team-team di berbagai lini di perusahaan.¹² Transformasi dalam tahapan ini terjadi di tingkat perorangan, namun untuk pelaksanaannya memerlukan institusi yang mampu memfasilitasi aktivitas ini dan adanya pemimpin. Bilamana aktivitas dalam tahapan ini dilakukan hanya di tingkat perorangan, maka transformasi diri hanya mungkin terjadi pada mereka yang mau melakukan hal tersebut terhadap dirinya sendiri, sedangkan pada beberapa lainnya tidak mungkin terjadi transformasi dikarenakan tidak menganggap transformasi diri sebagai sesuatu yang penting. Bila mengacu ke Ibn Sīnā, tahapan ini hanya mungkin punya pengaruh terhadap masing-masing jiwa di tingkat perorangan kecuali ini dilaksanakan oleh institusi yang mendukung transformasi diri yang direncanakan. Bila institusi menjadi lembaga yang memfasilitasi transformasi diri setiap individu di masyarakat maka pelaksanaannya adalah pemerintah atau pembuat Undang-Undang. Dalam hal ini, pemerintah/pembuat Undang-Undang selaku pengarah proses perubahan akan mampu memberikan tekanan sedemikian rupa kepada masing-masing individu sehingga mungkin akan mengikuti aturan “Tata Kota dan Rumah Tangga” yang telah ditetapkan, dan bila ada yang melakukan pelanggaran maka akan memperoleh teguran/hukuman atau denda sesuai ketentuan yang berlaku.¹³
3. Perumusan visi transformasi diri (*get the vision right*). Tujuan dari tahapan ini adalah menjawab pertanyaan “Apa visi baru organisasi

¹¹ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs Risālah fī al-Nafs fī Baqāihā wa Ma’ādihā* (Paris: Dar Byblion, 2007), 127-128. Selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 127-128.

¹² Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 37-60.

¹³ Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 370-374.

kita” dan “Bagaimana caranya agar visi itu dapat terwujud (strategi)”. Pertanyaan “Apa visi baru organisasi kita” tidak relevan dengan transformasi diri di tingkat perorangan dan berada di luar jangkauan penelitian ini. Meskipun demikian, pertanyaan tersebut dapat diturunkan ke tingkat perorangan menjadi “Apa visi baru transformasi diri di tingkat perorangan”. Perumusan visi dan strategi transformasi diri yang jelas perlu dilakukan agar dapat mendukung terwujudnya transformasi diri setiap/hampir setiap individu.¹⁴ Upaya transformasi diri memerlukan visi perubahan bagi tiap individu yang terkait, karena visi merupakan tujuan akhir dari transformasi diri yang ingin dicapai. Ibn Sīnā menjelaskan bahwa untuk keperluan ini diperlukan kerja dari fakultas estimasi dan imajinasi. Meskipun demikian, hasil dari fakultas estimasi dan imajinasi meski dilanjutkan ke fakultas rasional agar memperoleh hasil yang optimal karena fakultas rasional memiliki kemampuan untuk menjangkau sesuatu yang tidak terindra, sedangkan fakultas estimasi dan imajinasi hanya mampu menjangkau suatu visi yang terindra sehingga memiliki keterbatasan.¹⁵

4. Komunikasi visi transformasi diri (*communicate for buy in*). Tujuan dari tahapan ini adalah agar setiap orang mengerti dan bersedia melakukan tindakan untuk mewujudkan transformasi diri. Hal ini dapat dilakukan dengan cara merumuskan pesan yang akan dikomunikasikan secara sederhana, menggunakan berbagai saluran komunikasi dan memberi kesempatan tanya jawab.¹⁶ Ini adalah penjelasan kepada sekumpulan orang/masyarakat mengenai tujuan/visi transformasi diri. Jadi hal ini merupakan ajakan kepada jiwa setiap individu mengenai visi bilamana melakukan transformasi diri. Pemerintah/Pembuat Undang-Undang dapat melakukan upaya komunikasi visi transformasi diri.
5. Pemberdayaan setiap orang (*empower action*). Tujuan dari tahapan ini adalah agar setiap orang mengerti dan bersedia melakukan

¹⁴ Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 61-82.

¹⁵ Mohammad Legenhausen, “Ibn Sīnā’s Practical Philosophy” dalam *Religious Inquiries*, (Qom-Iran: University of Religions and Denominations, Vol. 2 No. 3, 2013), 24; selanjutnya disebut: Legenhausen, “Ibn Sīnā’s Practical Philosophy”, 24; Mohsen Gharawiyān, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam* (Jakarta: Sadra Press, 2012), 38; Peter Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sīnā) With a Translation of the Book of the Prophet Muhammad’s Ascent to Heaven* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992), 127-128.

¹⁶ Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 83-102.

tindakan untuk mewujudkan transformasi diri. Caranya yaitu dengan menyingkirkan hambatan atasan, menyingkirkan hambatan sistem, menyingkirkan hambatan informasi dan menyingkirkan hambatan mental.¹⁷ Ini adalah bagian dari proses transformasi. Kalau melihat dari urutannya tidak diawali dari perubahan diri, namun dari perubahan lingkungan eksternal kemudian dilanjutkan dengan perubahan diri (mental). Bila mengacu kepada Ibn Sīnā, ada dua kemungkinan skenario yang terjadi dalam tahapan ini, yaitu pengaruh transformasi diri berasal dari lingkungan eksternal yang diasumsikan berpengaruh terhadap jiwa untuk melakukan transformasi atau pengaruh transformasi diri berasal dari kesadaran pribadi sedemikian rupa sehingga meminta jiwa untuk melakukan transformasi diri.

6. Penciptaan kemenangan-kemenangan kecil (*create short term win*). Tujuan dari tahapan ini yaitu agar upaya transformasi tidak dirasakan sebagai upaya tiada akhir atau kesia-siaan (menjaga semangat). Caranya yaitu dengan menentukan target-target antara; menentukan target pertama yang harus dicapai; dan merumuskan target yang harus dimengerti oleh semua yang terlibat, realistis tapi signifikan.¹⁸ Ini adalah bagian dari tujuan pencapaian hasil transformasi diri. Dalam transformasi diri, pencapaian target-target antara adalah target yang terukur/terindra. Jadi pastinya ini bersifat fisik bukan nonfisik. Menurut Ibn Sīnā, target (tujuan) dari transformasi diri adalah kesenangan/kebahagiaan. Kesenangan fisik adalah target transformasi diri di tingkat yang paling rendah, karena target di tingkat yang paling tinggi adalah kebahagiaan rasional.¹⁹
7. Pemeliharaan keberhasilan (*don't let up*). Tujuan dari tahapan ini yaitu agar tidak terlalu cepat merasa puas dan menyingkirkan penghambat yang lebih berat. Caranya yaitu dengan mengingatkan kembali pada tujuan utama upaya transformasi diri, menggunakan berbagai cara untuk menjaga tingkat urgensi dan menunjukkan berbagai contoh atau fakta eksternal.²⁰ Sejalan dengan penjelasan di tahapan keenam, ini merupakan bagian dari aktivitas transformasi diri. Di tahapan ini, ada upaya mengingatkan ulang terkait tujuan utama upaya transformasi diri. Hal ini berarti pencapaian tingkat kesenangan yang lebih tinggi.

¹⁷ Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 103-124.

¹⁸ Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 125-142.

¹⁹ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 127-128.

²⁰ Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 143-160.

8. Pembangunan budaya baru (*make change stick*). Tujuan dari tahapan ini yaitu agar perubahan yang telah dicapai dengan kerja keras tersebut dapat terus bertahan. Caranya yaitu dengan menerapkan sistem *reward* dan *punishment* yang sesuai dengan budaya baru; memberlakukan masa orientasi pada karyawan baru untuk menunjukkan hal apa saja yang penting bagi perusahaan; dan terus-menerus mengingatkan setiap orang mengenai organisasi baru, apa yang dilakukan dan mengapa sukses.²¹ Dalam transformasi diri, kesuksesannya ditandai dengan perubahan jangka panjang. Menurut Ibn Sīnā, transformasi diri melazimkan tujuan yang bergradasi. Artinya pencapaian kesenangan/kebahagiaan tidak berhenti di satu titik, namun terus naik ke jenjang yang lebih tinggi. Inilah efek transformasi diri terhadap jiwa.²²

Adanya terobosan dalam berbagai bentuk diperlukan ketika melakukan perubahan terhadap perusahaan dan individu-individu di dalamnya. Perusahaan dapat mencapai bisnis yang jauh lebih besar hasilnya melalui perubahan (transformasi diri) yang terjadi di tingkat perorangan. Perusahaan juga bisa menghasilkan dampak positif yang kuat pada orang-orang melalui perubahan seperti pemberdayaan yang lebih besar, peningkatan kolaborasi lintas batas fungsional dan hierarkis, perbaikan moral, dan peningkatan keterlibatan dan komitmen para pemangku kepentingan. Terobosan dapat terjadi dalam budaya dan kemampuannya untuk mengkatalisasi kinerja hebat pada kebanyakan orang melalui peningkatan komitmen terhadap layanan, lebih banyak inovasi dan pembelajaran, lebih banyak keterbukaan dan keaslian, keselarasan, dan dedikasi yang lebih besar untuk kesuksesan perusahaan. Hasil terobosan terjadi terutama dengan cara melepaskan potensi manusia di organisasi. Perusahaan mencapai ini dengan cara merancang proses perubahan yang lebih baik dari setiap orang untuk berkontribusi lebih banyak dengan kemampuan dan semangat mereka.²³ Hasil transformasi seperti pemberdayaan yang lebih besar, peningkatan kolaborasi lintas batas fungsional dan hierarkis, perbaikan moral, dan peningkatan keterlibatan dan komitmen para pemangku kepentingan bersifat nonfisik. Hal tersebut terjadi karena telah terjadi perubahan pada jiwa sehingga menjadi lebih baik secara kualitas. Transformasi diri menggunakan istilah “melepaskan potensi” manusia, artinya potensi

²¹ Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 161-178.

²² Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 139-140.

²³ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 17.

dalam diri mereka menjadi aktual setelah terjadinya transformasi. Terkait hal itu, pencapaian target tersebut akan menghasilkan tingkat kesenangan lebih tinggi kepada jiwa setiap orang menurut Ibn Sīnā. Dalam transformasi diri, kinerja yang lebih baik akibat meningkatnya kemampuan setelah transformasi diri akan mendukung perbaikan performa perusahaan sehingga menghasilkan keuntungan lebih baik. Keuntungan tersebut akan dikembalikan sebagian ke karyawan dalam bentuk imbalan. Imbalan ini akan menghasilkan kesenangan meskipun kesenangan yang ini berdimensi fisik karena terkait dengan bertambahnya harta. Meskipun demikian, dalam ilmu jiwa falsafi Ibn Sīnā kesenangan fisik bukanlah target melainkan kesenangan nonfisiklah targetnya.²⁴

Ada tiga fokus kritis perubahan. Pertama ialah "konten perubahan", yaitu fokus organisasi dari perubahan (struktur, strategi, proses bisnis, teknologi, budaya, produk, atau layanan). Kedua ialah "perubahan manusia/transformation diri", yaitu menangani dinamika perubahan manusia seperti pola pikir dan komitmen untuk berubah; reaksi emosional, perilaku, keterlibatan, hubungan, politik; dan dinamika budaya yang berdampak pada perubahan. Ketiga ialah "proses perubahan" itu sendiri, yaitu cara perubahan yang direncanakan, dirancang, dan diimplementasikan; roadmap A-Z, pemerintahan, integrasi strategi, dan koreksi.²⁵ Dalam penelitian ini, fokus pembahasan diarahkan pada "transformasi diri/perubahan atas jiwa manusia", seperti pola pikir (jiwa) dan komitmen untuk berubah, reaksi emosional, dan perilaku. Hal yang sama pada filsafat jiwa Ibn Sīnā yang lebih menitikberatkan pada perubahan atas jiwa manusia. Dalam hal ini, ilmu jiwa falsafi Ibn Sīnā bertujuan mengarahkan jiwa agar bertransformasi menuju kesempurnaan.²⁶

B. Konsep Jiwa

Pembahasan dalam sub bab ini terdiri atas ego (diri palsu), jiwa (diri asli) dan transisi emosional. Rinciannya diuraikan berikut ini.

²⁴ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 127-128.

²⁵ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 25.

²⁶ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 80, 99, 171.

1. Ego (Diri Palsu)

Ego adalah cara berpikir yang sederhana, langsung, dan praktis. Ego adalah cerminan diri pribadi dan berbeda dari yang lain, atau rasa dari "Aku" yang menghasilkan dalam diri suatu perspektif bahwa aku "di sini" dan yang lainnya adalah "di luar sana." Ego memunculkan identitas pribadi yang unik, berbeda, dan terpisah dari yang lain. Ego membangun identitas unik dan rasa diri dengan menciptakan batasan antara diri sendiri dan yang lainnya. Batas utama yang diciptakan ego adalah "ini saya" dan "itu bukan saya." Ketika ego mengatakan, "Aku," itu mengacu pada pemikiran orang tersebut, idenya, kebutuhannya, dan keinginannya. Tetapi apakah semua identitas dan label pribadi tersebut benar-benar dirinya? Siapakah orang tersebut dan siapakah yang lainnya?. Fungsi utama ego adalah melindungi dan menjaga diri, dan secara psikologis merasa baik tentang diri sendiri. Ego pada umumnya membenci kegagalan karena kegagalan membuat seseorang tampak buruk. Bagi ego, kegagalan adalah kematian psikologis, sehingga ego akan berusaha menghindarinya dengan segala cara. Alat ego dalam menghindari kegagalan adalah rasa takut.²⁷ Dalam perspektif Ibn Sīnā, upaya ego untuk melindungi dirinya atau menghindar dari kegagalan didominasi fakultas hewani.²⁸

Ego "berkelahi atau menghindari" apa pun yang dirasakannya sebagai buruk untuk menjaga hal-hal yang dianggap baik baginya. Reaksi ego yang didasari rasa takut, melawan, atau menghindar ini terjadi mengikuti naluri (autopilot). Hal ini terjadi secara otomatis dan tidak disadari. Oleh karena itu ego perlu dipantau secara terus-menerus. Semakin seseorang memahami egonya, semakin mudah kesadarannya menemukan reaksi-reaksi ini sebelum mereka menggagalkannya.²⁹ Jadi ego adalah unsur nonfisik yang tidak dikendalikan oleh akal. Seseorang dapat bertindak berdasarkan egonya tanpa berfikir. Dalam hal ini, seseorang yang menggunakan kesadarannya ialah mereka yang berfikir sebelum bertindak.

Ego sering disebut "diri palsu" karena ia menghasilkan suatu indra ilusif identitas berdasarkan keinginan dan ketakutannya. Ego merasa enak atau nyaman ketika keinginannya dipenuhi, karena menjaga

²⁷ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 135.

²⁸ Peter Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sīnā) with a Translation of the Book of the Prophet Muhammad's Ascent to Heaven* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992), 127. Selanjutnya disebut: Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 127-128.

²⁹ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 135-136.

identitasnya tetap utuh (tidak menjadi buruk). Referensi "diri palsu" menunjukkan bahwa seseorang memiliki diri lain yang asli.³⁰ Tidak ada yang salah dengan keinginan atau ketakutan ketika ego merespon sesuatu secara otomatis. Kematangan berfikir diperlukan sehingga ego dapat dikendalikan sehingga mengarahkan kepada sesuatu yang baik.³¹

2. Jiwa (Diri Asli)

Jiwa adalah diri tanpa batas dan tanpa syarat dari kesadaran murni dalam diri seseorang. Ini adalah kesaksian internal seseorang, dan dia adalah yang mengamati ego atau pikirannya dalam tindakan. Jiwa adalah diri sejati seseorang, yang melampaui keinginan dan tidak terikat pada egonya. Jiwa merupakan kesadaran tanpa syarat dalam diri seseorang, yang mengamati, menyaksikan, dan menerima tanpa komentar apa pun realitas yang terjadi di luar dirinya. Jiwa adalah kesadaran murni akan realitas. Jiwa adalah ketenangan dalam diri seseorang yang kadang-kadang dia temukan, dan selalu bergantung padanya saat dia menyadarinya. Jiwa merupakan sumber intuisi seseorang dan suara yang tenang atau firasat dalam dirinya yang menuntun seseorang pada solusi yang sebelumnya tidak dapat dia lihat. Jiwa adalah sumber keberanian yang dirasakan seseorang untuk bertahan melalui masa-masa yang sangat sulit. Jiwa adalah aliran kesadaran ketika melakukan sesuatu dengan mudah dan jelas. Jiwa adalah kendali seseorang ketika dia menyadari potensinya dalam segala hal.³² Meskipun demikian, metode transformasi diri tidak menjelaskan konsep potensi secara eksplisit. Sedangkan Ibn Sīnā memiliki konsep tersebut dan dapat dipergunakan untuk menjelaskan dinamika jiwa manusia.³³

Jiwa merupakan elemen spiritual yang menghubungkannya dengan sesuatu yang lebih besar dari dirinya. Berdasarkan perbedaan keyakinan budaya dan agama atau pikiran, manusia dapat menggunakan kata-kata yang berbeda untuk menggambarkan keterkaitan antara jiwa dengan Tuhan.³⁴

³⁰ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 138.

³¹ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 127-128.

³² Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 138-139.

³³ Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā* (Qum: Markāz al-Nashir al-Tābi' Limaktab al-A'lām al-Islāmī, 1376), 175-191; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 190-191; Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, diterjemahkan oleh Michael E. Marmura (USA: Brigham University Press, 2005), 130-143.

³⁴ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 134.

Selain ego dan jiwa sebagaimana dijelaskan di atas, ada dimensi lain pada manusia yang saling terkait, bergantung dan terintegrasi, yaitu tubuh dan emosinya. Keadaan setiap dimensi mencerminkan keadaan yang lainnya. Ketika ada perubahan pada satu dimensi, dimensi lainnya berubah. Ketika manusia merasakan sesuatu sebagai ancaman, maka keadaan emosi dan tubuh berubah: manusia menjadi takut dan hipotalamus memulai serangkaian cincin sel saraf dan pelepasan kimia adrenalin, noradrenalin, dan kortisol; denyut jantung naik, darah dinaikkan dari saluran pencernaan dan diarahkan ke otot dan anggota badan. Ketika manusia merasa terinspirasi (jiwanya), emosinya berubah menjadi sukacita, maka pikirannya menjadi positif, dan tubuhnya mengeluarkan hormon "bahagia". Ketika manusia makan terlalu banyak gula, maka pikirannya menjadi tidak jelas, energi tubuh pertama naik, lalu turun. Manusia dapat menggeser seluruh sistem tubuhnya ke arah yang positif dengan intervensi positif di satu area. Jika manusia mengubah persepsinya dan melihat ancaman sebagai peluang, maka keadaan tubuh dan emosinya akan berubah. Ketika manusia tersenyum, keadaan emosinya terangkat dalam hitungan detik. Jika manusia berhenti membungkuk dan berdiri lebih tegak dan kuat, maka ia segera merasa lebih mampu.³⁵ Meskipun demikian, penjelasan mengenai mekanisme perubahan biokimiawi tubuh yang disebabkan oleh perubahan persepsi dan/atau emosi tidak dibahas secara khusus dalam ilmu jiwa falsafi Ibn Sīnā.

3. Transisi Emosional

Setiap orang memiliki reaksi emosional yang berbeda-beda untuk berubah. Interaksi antara ego, jiwa dan kebutuhan masing-masing orang yang spesifik melazimkan reaksi emosional yang tidak sama. Reaksi ketakutan, keraguan, kemarahan, kesedihan, atau kebingungan adalah kelaziman yang dijumpai ketika ada tuntutan kepada seseorang atau sekelompok orang untuk berubah. Ketika perubahan diperkenalkan kepada diri sendiri atau melalui orang lain, maka banyak orang akan melalui respon emosional alami.³⁶ Hal ini disebut sebagai resistensi awal.³⁷ Namun resistensi ini dapat menghilang sejalan dengan berlalunya waktu bilamana seseorang atau sekelompok yang menghadapi perubahan dapat mengendalikan egonya sebagai diri palsu dan

³⁵ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 134.

³⁶ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 150.

³⁷ Cook dan Macaulay, *Change Management Excellence*, 119.

mengikuti arahan jiwanya yang merupakan diri asli.³⁸ Menurut Ibn Sīnā, ketakutan akan perubahan disebabkan oleh pengalaman buruk yang dialami sebelumnya, ketakutan akan masa depan dan/atau tidak dipahaminya perubahan sebagai sesuatu yang baik.³⁹

Eksplorasi transisi emosional diri dan mendukung diri sendiri untuk bergerak melawan resistensi diri menjadi suatu keniscayaan bilamana seseorang ingin melakukan perubahan/transformasi terhadap dirinya. Meminjam prinsip Ibn Sīnā, seseorang perlu melawan dirinya sendiri dan melakukan kebiasaan yang baik agar resistensi hilang dan transformasi dapat terjadi. Resistensi hanya dapat dihilangkan melalui pengelolaan kebiasaan yang baik, yang diperoleh dengan melakukan tindakan yang mampu mengendalikan ego atas jiwa. Jika jiwa menjadi pengendali, maka jiwa tidak akan terpengaruh oleh ego yang berada dalam kondisi ketakutan. Seseorang perlu melakukan tindakan-tindakan yang berada di luar kebiasaan sehari-hari. Tindakan tersebut sulit dan melelahkan karena harus melawan keinginan ego yang cenderung untuk melawan dan menghindari perubahan. Jika tindakan-tindakan ini bertahan dalam diri seseorang, maka ia akan berhasil melakukan transformasi terhadap dirinya.⁴⁰

Ada persepsi bahwa kemarahan, ketakutan, keraguan, kesedihan, kecemasan, dan berbagai jenis emosi lainnya adalah buruk. Sedangkan kepercayaan diri, kegembiraan, dan sukacita adalah baik. Hal ini menyebabkan munculnya anggapan bahwa emosi yang mendasari resistensi sebagai sesuatu hal yang buruk. Apakah benar bahwa emosi penolakan terhadap resistensi sebagai sesuatu yang buruk? Adakah penjelasan lain sehingga hal ini tidak dipahami sebagai sesuatu yang buruk? Persepsi bahwa berbagai jenis emosi tadi adalah sesuatu yang buruk tidaklah tepat. Hal ini dikarenakan karena reaksi emosional saat menghadapi suatu perubahan atau merespon suatu perubahan adalah kelaziman. Reaksi tersebut terjadi karena adanya tuntutan agar seseorang melakukan perubahan diri secara kualitas dari suatu kondisi ke kondisi yang lain.⁴¹ Orang yang telah mencapai kualitas diri tertentu sehingga tidak perlu lagi melakukan transformasi diri sesuai tuntutan orang-orang

³⁸ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 127-128.

³⁹ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 139; Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 135-136.

⁴⁰ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 493-494; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 369.

⁴¹ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 153.

yang berada di sekitarnya tidak akan melakukan perlawanan (resistensi), karena memang yang bersangkutan sudah menyelesaikan transformasi di tingkat tersebut, dan ini biasanya dialami oleh para pemimpin yang lebih awal dalam melakukan transformasi terhadap dirinya. Ibn Sīnā menjelaskan fenomena tersebut (resistensi) sebagai adanya potensi yang belum aktual.⁴² Setelah proses transformasi, ego yang tadinya mempersepsikan transformasi sebagai sesuatu yang negatif pada akhirnya akan berubah menjadi positif. Reaksi emosional tidak perlu disikapi atau dirasakan sebagai sesuatu yang memberatkan karena pada akhirnya akan berlalu.

C. Pola Pikir dan Persepsi

1. Pola Pikir

Pola pikir adalah pandangan dunia seseorang, tempat atau orientasi dari mana seseorang merasakan realitas di luar dirinya dan membentuk persepsinya tentang hal itu. Pola pikir seseorang adalah keyakinan inti dan nilai-nilai yang dipegang tentang dirinya, orang lain, dan kehidupannya secara umum, yaitu asumsi mendasar seseorang tentang realitas. Ego manusia menciptakan identitas ke-aku-an-nya di sekitar keyakinan ini, yang merupakan bagian dari pola pikir seseorang dan mempengaruhi bagaimana seseorang melihat dunia. Pola pikir seseorang mencakup konstruksi inti dari kondisi egonya yang mengatur data indrawi yang masuk untuk menciptakan berbagai makna dari data yang diperoleh dari indra eksternal dan bagaimana seseorang menyikapinya.⁴³ Ibn Sīnā memiliki penjelasan yang berbeda mengenai makna yang diperoleh melalui data indrawi. Dia menjelaskan mengenai ketakutan domba dan permusuhannya terhadap serigala yang ia rasakan. Permusuhan domba terhadap serigala adalah sebuah makna. Domba entah bagaimana harus memahami permusuhan pada serigala tertentu yang dilihat atau diciumnya, sehingga maknanya juga harus terkait erat. Kedua fitur ini, tidak dapat diindra dan inheren dalam apa yang dapat diindra adalah dua fitur definitif dari makna Ibn Sīnā.⁴⁴ Sedangkan

⁴² Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 190-191; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 142.

⁴³ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 162.

⁴⁴ Soheil M. Afnan, *Avicenna [Ibn Sīnā]: His life and Work* (London: Allen & Unwin, 1958), 51-59; Jari Kaukua, *Self Awareness in Islamic Philosophy – Avicenna and Beyond* (United Kingdom: Cambridge University Press, 2015), 26-27; selanjutnya disebut: Kaukua, *Self Awareness in Islamic Philosophy*, 26-27; Ibn Sīnā, *Avicenna's*

pandangan dunia Ibn Sīnā adalah hal lain yang berbeda, yang dipengaruhi oleh latar belakang akademis dan landasan ontologisnya.⁴⁵

Pola pikir berbeda dengan kesadaran. Secara metaforis, kesadaran adalah kanvas kosong yang di atasnya persepsi seseorang menarik realitasnya. Pola pikir adalah filter yang dirasakan, menentukan apa yang ditarik dan bagaimana itu ditafsirkan. Pola pikir berbeda dari pengetahuan. Meskipun pengetahuan mengindikasikan isi pikiran seseorang. Pola pikir adalah kerangka mental yang membangun makna tertentu dari konten tersebut. Pola pikir berbeda dari pemikiran, yang dapat dilihat sebagai proses nyata pikiran seseorang. Ada berbagai jenis pemikiran, seperti pemikiran rasional, pemikiran strategis, pemikiran intuitif, pemikiran visual, atau pemikiran linear. Tidak peduli apa pun jenis pemikiran yang dilibatkan, pola pikir adalah konteks di mana semua pemikiran seseorang terjadi.⁴⁶ Dalam hal ini, Ibn Sīnā adalah filsuf beraliran peripatetik yang bangunan filsafatnya dibangun atas dasar prinsip-prinsip rasional dengan hirarki ontologisnya yang khas.⁴⁷

Pola pikir berbeda dari emosi dan perilaku. Emosi adalah aspek afektif kesadaran, perasaan, keadaan perasaan, reaksi fisik dan yang secara subyektif dialami sebagai perasaan kuat dan secara fisiologis melibatkan perubahan yang mempersiapkan tubuh untuk tindakan yang cepat dan mendesak. Emosi adalah alat deskripsi kualitatif yang ditempatkan pada indra eksternal dan diatur oleh indra internal sebagai masukan untuk pikiran. Ketika pola pikir menganggap suatu peristiwa sebagai "mengancam", seseorang menangkap makna tertentu dalam bentuk emosi seperti ketakutan, tertekan, kecemasan, kesedihan, keraguan, frustrasi, kegugupan, dan sebagainya. Emosi-emosi ini menyebabkan respons tertentu di dalam tubuh untuk menghadapi ancaman. Implikasinya secara biologis adalah otot-otot menjadi kencang, napas lebih pendek, denyut jantung dan tekanan darah meningkat, hormon spesifik membanjiri tubuh, dan sistem saraf menjadi

Psychology, 77; Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt* (Beirut: Dar al-Afāq, 1982), 204; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt*, 200-202.

⁴⁵ Amos Bertolacci, "From al-Kindī to al-Fārābī: Avicenna's Progressive Knowledge of Aristotle's Metaphysics according to His Autobiography dalam *Arabic Sciences and Philosophy*", (Cambridge-UK, Cambridge University Press, Vol. 11, 2001), 294-295.

⁴⁶ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 163.

⁴⁷ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 171-172; Nasr, *Three Muslim Sages*, 39-40; Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam* (Jakarta: Penerbit PT Mizan Utama, 2005), 124; Ibn Sīnā, *Avicenna's Psychology*, 34-35; Ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt*, 204.

lebih bersemangat. Emosi hanyalah pola pikir seseorang menjadi waspada.⁴⁸ Ibn Sīnā tidak menjelaskan mekanisme biologis dan biokimia sebagaimana di atas. Namun dia menjelaskan kaitan antara indra eksternal dan indra eksternal serta hubungannya dengan fakultas rasional baik yang praktis maupun teoritis. Dalam filsafat jiwa Ibn Sīnā, emosi merupakan bagian dari fakultas hewani bukan fakultas insani.⁴⁹

Ketika pola pikir menganggap suatu peristiwa eksternal bernilai atau mendukung dirinya, maka seseorang mengalami emosi dalam kondisi yang lain seperti keyakinan, kegembiraan, kebahagiaan, dan kesenangan. Napas menjadi lebih panjang dan dalam, otot-otot rileks, dan berbagai kumpulan hormon dipicu. Intinya adalah bahwa emosi bukanlah sesuatu yang baik atau buruk. Mereka hanyalah sensasi tubuh yang berkorelasi dengan dan diproduksi oleh pola pikir tertentu. Emosi hanyalah energi yang bergerak dalam tubuh berdasarkan pada bagaimana seseorang menafsirkan realitas pada saat itu.⁵⁰

Terkait hal di atas, pola pikir harus berubah agar orang dapat memberlakukan perubahan perilaku yang diinginkan. Pola pikir adalah kekuatan mendasar yang menyebabkan orang berperilaku dan bertindak seperti yang mereka lakukan. Setiap orang memiliki pola pikir dan itu secara langsung berdampak pada perilaku, keputusan, tindakan, dan hasil. Pola pikir sering menjadi langkah pertama yang penting dalam membangun kemampuan seseorang dan organisasi untuk berubah. Mengubah pola pikir adalah prasyarat untuk perubahan perilaku yang berkelanjutan. Pergeseran pola pikir sering diperlukan bagi para pemimpin organisasi, bahkan untuk mengenali perubahan dalam kekuatan lingkungan dan persyaratan pasar. Dengan demikian dapat menentukan arah bisnis strategis baru terbaik, struktur, atau operasi untuk organisasi. Perubahan dalam pola pikir karyawan sering diperlukan bagi mereka untuk memahami alasan untuk perubahan yang diminta. Jika organisasi akan melalui perubahan mendasar terhadap strategi, desain organisasi, dan budayanya, maka hampir dapat dipastikan bahwa pemimpin dan karyawan harus mengubah pola pikir mereka untuk beroperasi dengan sukses.⁵¹ Upaya transformasi diri

⁴⁸ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 163.

⁴⁹ Kaukua, *Self Awareness in Islamic Philosophy*, 25-26, 77; Abū ‘Alī al-Husayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Avicenna’s Psychology*, diterjemahkan oleh Fazlur Rahman (Connecticut: Hyperion Press, Inc, 1952), 77; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 61-62; Ibn Sīnā, *Kitāb Al-Najāt*, 200-202.

⁵⁰ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 163.

⁵¹ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 35.

mensyaratkan perubahan pola pikir agar terjadi transformasi dalam diri setiap individu. Pola pikir adalah aktivitas jiwa dalam filsafat Ibn Sīnā, dimana pola pikir menentukan apakah transformasi diri pada seseorang bisa berhasil atau tidak.⁵²

Perubahan terhadap norma-norma kolektif tentang bagaimana orang berperilaku hanya dapat dilakukan bilamana setiap individu mengubah pola pikir dan perilaku mereka terlebih dahulu, baik pemimpin maupun karyawan. Jika seseorang menginginkan perubahan terhadap perilakunya saat ini, maka dia perlu mengubah keyakinan yang mendorong perilaku mereka saat ini. Pemimpin dan karyawan perlu mengubah pola pikir dan perilaku mereka karena aspek-aspek kunci budaya sebagian besar merupakan produk pola pikir dan perilaku interaktif di antara mereka yang mendasari dan mendorong perilaku tersebut. Agar budaya berubah, pola-pola ini harus dipecah, yang membutuhkan perubahan pada kedua sisi secara bersamaan.⁵³ Perubahan perilaku memerlukan perubahan pola pikir karena perubahan pola pikir melazimkan perubahan perilaku. Jadi perubahan pola pikir akan mendukung suksesnya proses transformasi diri setiap individu yang menjadi target perubahan. Ibn Sīnā menjelaskan hubungan antara pola pikir dengan perilaku seperti hubungan antara kebijaksanaan teoritis dengan kebijaksanaan praktis. Manusia terbaik adalah yang jiwanya disempurnakan menjadi akal dalam tindakan dan mencapai moral kebajikan praktis. Kemudian setelah itu adalah manusia yang siap mencapai pangkat kenabian. Dalam hal ini, kebijaksanaan teoritis melayani kebijaksanaan praktis, karena kebijaksanaan teoritis memandu kepada konsep moral universal dan pengetahuan tentang tujuan manusia dan kebaikan tertinggi yang dibutuhkan oleh perilaku. Hal ini menjelaskan mengapa Nabi adalah contoh manusia yang mencapai puncak kebijaksanaan teoritis.⁵⁴

⁵² Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* (Libanon: Mu'assasah an-Nu'mān, 1993) Jil. 4, 7-9; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Part 4*, diterjemahkan oleh Shams Inati (London: Kegan Paul International, 1996), 69-70; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 80, 171.

⁵³ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 46.

⁵⁴ Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 20, 119, 148-149, 358-359; Legenhausen, "Ibn Sīnā's Practical Philosophy", 24; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 61-62, 167; Ibn Sīnā, *Kitāb Al-Najāt*, 201-202.

2. Pengaruh Pola Pikir terhadap Persepsi

Sebagian orang mempersepsikan peristiwa yang terjadi di luar dirinya (realitas eksternal) sesuai konstruksi mental masing-masing. Hal tersebut terkesan rumit untuk diolah sehingga seseorang seringkali tidak menyadari dampak dari pola pikirnya terhadap persepsinya tersebut. Realitas dan persepsi saling terkait sedemikian rupa sehingga tidak semua orang mampu melihat bahwa mereka sebenarnya adalah dua fenomena yang berbeda. Apa yang dipersepsikan mengenai realitas eksternal dipengaruhi oleh pola pikir seseorang. Ada hubungan dua arah; pola pikir mempengaruhi apa yang dirasakan "di luar sana" dan apa yang dialami "di sini".⁵⁵ Ibn Sīnā secara implisit menyatakan bahwa ada celah antara tindakan jiwa yang murni dan nonmateri di satu sisi; yaitu memahami, meragukan, menegaskan, menyangkal dan berkeinginan; dengan memiliki indra persepsi.⁵⁶

Konstruksi mental seseorang tentang realitas sering membuat dia melihat dunia yang sebenarnya tidak ada. Orang pernah berpikir bahwa dunia itu datar. Keyakinan itu tidak menjadikan dunia datar. Itu tidak mengubah bukti empiris dan hanya menentukan makna yang dibuat dari bukti empiris ketika melihat suatu kapal yang seolah-olah pergi meninggalkan tepi cakrawala. Dengan pengertian seperti itu, para pelaut berfikir bahwa dunia seolah-olah datar. Karena hubungan tanpa batas antara realitas dan pola pikir ini, sangat sulit untuk mengetahui apa itu realitas dan apa yang merupakan interpretasi atau konstruksi mental dari realitas.⁵⁷ Menurut Ibn Sīnā, esensi manusia adalah berfikir, dan berfikir merupakan aktivitas jiwa. Pengetahuan tentang jiwa merupakan ilmu yang hadir artinya bebas dari kesalahan dan tidak perlu pembuktian. Pengetahuan seseorang tentang jiwa/dirinya merupakan sumber pengetahuan-pengetahuan lainnya.⁵⁸

⁵⁵ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 165-166.

⁵⁶ Hulya Yaldir, "Ibn Sīnā (Avicenna) and René Descartes on the Faculty of Imagination" dalam *British Journal for the History of Philosophy*, (United Kingdom, Taylor and Francis Ltd., Vol.17 No. 2, 2009), 275-276; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 88-89.

⁵⁷ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 165-166.

⁵⁸ Mehdi Aminrazavi, "He Who Knows Himself, Knows His Lord: Reflections on Avicenna's Suspended Man Argument" dalam *Marquette Studies in Philosophy* (USA: Marquette University Press, Vol. 75, 2012), 252-253.

BAB III

FILSAFAT JIWA IBN SĪNĀ

A. Jiwa dan Daya-dayanya

Ibn Sīnā menyatakan bahwa jiwa merupakan kesempurnaan awal yang terdiri atas jiwa nabati, jiwa hewani dan jiwa insani. Pertama, jiwa nabati, yaitu kesempurnaan alami bagi tubuh yang memiliki organ-organ yang berfungsi untuk melakukan reproduksi, pertumbuhan dan asimilasi makanan. Makanan juga merupakan tubuh yang fungsinya untuk menjadi sama dengan kondisi alami tubuh, itulah makanan, yang ketika diurai bertambah kepada tubuh dalam jumlah yang sama atau lebih atau kurang. Kedua, jiwa hewani, yaitu kesempurnaan alami bagi tubuh yang memiliki organ-organ untuk melakukan persepsi terhadap hal-hal partikular-partikular dan bergerak atas kehendak sendiri. Ketiga, jiwa insani (jiwa manusia), yaitu kesempurnaan alami bagi tubuh yang memiliki organ-organ, yang melakukan aktivitas dengan pilihan dan deduksi rasional, dan melakukan persepsi terhadap hal-hal yang universal.¹ Pandangan Ibn Sīnā terkait jiwa yang melakukan persepsi terhadap hal-hal partikular menjadikannya sebagai penghubung antara rasional murni (teoritis) dengan rasional praktis. Artinya, filsafat teoritis Ibn Sīnā dapat turun (bermanifestasi) ke alam praktis. Namun sebelum hal itu dilakukan, prinsip-prinsip filsafat teoritis yang bersifat universal diturunkan terlebih dahulu ke alam praktis dengan menggunakan jiwa insani melalui metode deduksi sehingga tidak kehilangan esensi prinsip-prinsip universalnya.² Dalam transformasi diri, pemicu awalnya adalah sesuatu yang diyakini berasal dari luar diri manusia, sedemikian rupa sehingga pada kondisi tertentu mungkin berpengaruh terhadap pola pikir untuk melakukan transformasi terhadap dirinya.

Menurut Ibn Sīnā, transformasi jiwa (termasuk perubahan pola pikir) dapat dilakukan dengan penambahan dan aplikasi ilmu teoritis mengenai esensi yang dapat menunjang diri seseorang agar jiwanya

¹ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt* (Beirut: Dar al-Afāq, 1982), 197. Selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt*, 202-203.

² Mohsen Gharawiyān, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam* (Jakarta: Sadra Press, 2012), 38. Selanjutnya disebut: Gharawiyān, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, 201-202.

bertransformasi menuju kesempurnaan.³ Transformasi diri merupakan perubahan jiwa dari potensi menjadi aktual.⁴ Dalam hal ini, keterikatan jiwa terhadap tubuh makin lama makin berkurang hingga puncaknya jiwa tidak terikat lagi oleh tubuh. Saat jiwa tidak terikat lagi oleh tubuh, seseorang mencapai puncak kesempurnaannya, dan pada saat yang sama dia juga mencapai puncak kebahagiaannya.⁵ Jadi transformasi diri merupakan proses perubahan kualitas jiwa yang menyempurna dengan cara mengurangi keterikatannya dengan tubuh (ada potensi), dan puncaknya ketika tidak ada lagi keterikatan dengan tubuh (tidak ada lagi potensi atau semuanya aktual). Ketidakterikatan jiwa dengan tubuh artinya adalah seseorang hanya terikat dengan Tuhan (Wajib Ada), sedangkan hubungannya kepada yang lain selain Tuhan adalah hanyalah hubungan kelaziman kepada semua bentuk manifestasi dari Tuhan di luar dirinya semata-mata dilakukan sesuai dengan kehendak Tuhan.⁶

Jiwa rasional manusia terdiri atas fakultas praktis dan teoritis. Fakultas praktis adalah prinsip gerak tubuh manusia, yang mendorong kepada tindakan perorangan yang bercirikan musyawarah sesuai pertimbangan yang memiliki tujuan. Kemampuan ini terkait dengan naluri, imajinasi, estimasi, dan kemampuan ganda di dalamnya. Hubungannya dengan naluri adalah bahwa ada keadaan tertentu muncul di dalamnya yang khas bagi manusia yang dengannya ia cenderung melakukan tindakan cepat seperti rasa malu, tertawa, menangis, dan lain-lain. Hubungannya dengan kemampuan imajinasi dan estimasi adalah bahwa ia menggunakan kemampuan itu untuk melakukan deduksi terkait hal-hal yang bersifat sementara dan seni. Akhirnya, kemampuan ganda adalah bahwa dengan bantuan kecerdasan teoretis, dia mengeluarkan

³ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions Part I: Logic*, diterjemahkan oleh Shams Inati (Belgium: Universa Press, 1984), 8. Selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions Part I: Logic*, 8.

⁴ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā* (Qum: Markāz al-Nashir al-191-Tābi’ Limaktab al-A’lām al-Islamī, 1376), 175-191; selanjutnya disebut Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 175.

⁵ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs Risālah fī al-Nafs fī Baqāihā wa Ma’ādihā* (Paris: Dar Byblion, 2007), 127-128; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 139; Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna’s Philosophical Works* (Netherland: Leiden University Library, 2014), 375; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions Part I: Logic*, 8.

⁶ Jonathan Dubé, *Pure Generosity, Divine Providence, and the Perfection of the Soul in the Philosophy of Ibn Sīnā (Avicenna)* (Graduate School, McGill University, 2014), 62-63.

pendapat secara normal dan dapat diterima terkait tindakannya misalnya, bahwa tindakan tirani adalah jahat dan premis-premis logis serupa lainnya. Fakultas ini mengatur semua fakultas lain dari tubuh sejalan dengan mekanisme fakultas lainnya, sedemikian rupa sehingga mereka memiliki moral yang sangat baik.⁷

Terkait dengan mimpi, Ibn Sīnā menjelaskan bahwa bentuk yang terlihat dalam mimpi (terindra) pada saat terjaga hanyalah yang tercitrakan dalam fantasi dan praduga. Fantasi bermula dari dalam diri dan muncul kepadanya, sedangkan praduga bermula dari luar diri dan naik kepadanya. Jika tercitrakan dalam fantasi, maka sempurna adalah persepsi yang menyaksikan. Jika yang tercitrakan dalam jiwa adalah aktivitas yang dilakukannya, walaupun penyebabnya dari luar, maka ia adalah penyebab esensial yang tercitrakan ini, sedangkan yang di luar adalah penyebab aksidental. Dalam hal ini, mimpi (visi) adalah bagian dari konsep transformasi diri, bahkan merupakan salah satu tahap yang mesti dilewati untuk melazimkan terjadinya perubahan diri (transformasi).⁸

Jiwa tidak memerlukan alat, bersifat non fisik dan tidak bergantung pada fisik karena ada padanya suatu daya (memiliki bentuk/forma), dan bersifat kekal (tidak menjadi rusak karena rusaknya raga). Jiwa dapat mencapai kesempurnaan setelah melewati serangkaian proses perubahan dan ini dimiliki oleh manusia sempurna (Nabi). Ketika jiwa dapat mencapai kesempurnaan setelah melalui serangkaian proses tertentu, dan manifestasi jiwa sempurna ini ada dalam kehidupan para Nabi, maka hal ini menjadikannya sebagai bukti bahwa setiap manusia dapat melakukan transformasi diri dan berpotensi mencapai kesempurnaan sebagaimana diperlihatkan oleh para Nabi yang juga manusia. Meskipun transformasi diri tidak menjelaskan target tingkat perubahan yang terjadi (transformasi) terhadap jiwa, namun konsep ini tidak memberikan batasan mengenai sejauh mana tingkat perubahan yang diharapkan. Artinya konsep transformasi diri dapat dikatakan

⁷ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Avicenna’s Psychology*, diterjemahkan oleh Fazlur Rahman (Connecticut: Hyperion Press, Inc, 1952), 32; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Avicenna’s Psychology*, 77; Ibn Sīnā, *Kitāb Al-Najāt*, 202-203.

⁸ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 139; John P Kotter dan Dan S Cohen, *the Heart of Change: Real-Life Stories of How People Change their Organization* (Boston: Harvard Business School Press, 2002), 61-82; selanjutnya disebut: Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 125-142.

sejalan dan sesuai untuk digunakan sebagai alat bantu dalam merumuskan konsep transformasi diri Ibn Sīnā.⁹

Ibn Sīnā menganggap ilmu jiwa sebagai pintu untuk mengenal Tuhan. Baginya, tidak ada yang lebih jelas dari pada jiwa seseorang atau "aku" dan tidak ada proposisi yang lebih jelas daripada penegasan mengenai realitas dirinya sendiri. Filsuf menganggap pengetahuan jiwa tentang dirinya sendiri sebagai pengetahuan yang hadir (*ḥudūrī*), karena jika jiwa tidak memiliki pengetahuan tentang dirinya sendiri, ia tidak dapat mengetahui hal-hal lain. Dalam pandangannya, pengetahuan diri mendahului semua pemahaman.¹⁰ Esensi manusia adalah berfikir, dan berfikir adalah aktivitas jiwa. Proses berfikir ini menghasilkan berbagai pengetahuan termasuk pengetahuan *ḥudūrī*, juga pengetahuan yang diperoleh melalui bantuan indra ketika melakukan persepsi terhadap hal-hal partikular. Pengetahuan tentang dirinya sendiri adalah pintu untuk mengetahui pengetahuan-pengetahuan lainnya. Pengetahuan tentang diri bersifat metafisika karena tidak dapat diindra. Proses berfikir melazimkan jiwa manusia mengalami proses transformasi diri secara terus menerus baik dari perspektif Ibn Sīnā maupun transformasi diri. Menurut Ibn Sīnā, proses ini pada akhirnya akan mengantarkan manusia pada pengenalan terhadap Tuhan-Nya.¹¹

Ibn Sīnā menetapkan bahwa kecenderungan manusia terhadap gagasan-gagasan utama dan prinsip-prinsip pengetahuan yang datang kepadanya tanpa disadari diaktualisasikan oleh pengalaman terhadap hal-hal partikular. Bagi manusia, akal berfungsi sebagai pemroses informasi yang disediakan oleh indra eksternal dan internal dengan cara mengubahnya menjadi konsep yang dapat dipahami. Hal ini penting untuk disadari bahwa ini bukan karena akal manusia tidak memiliki wadah untuk memiliki pengetahuan yang murni seperti jiwa-jiwa benda langit, namun hal ini dikarenakan keberadaannya di dunia yang terikat pada materi fisik dan waktu sehingga ada kendala dalam memahami sesuatu melalui penyebabnya. Sebaliknya pemahaman saat di dunia lazimnya diperoleh secara berproses melalui efek-efek yang dirasakan

⁹ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 80, 99, 171.

¹⁰ Tayebeh Mahrouzadeh, "The Soul's Self-Knowledge: The Views of Ibn Sīnā and Ibn Ḥazm" dalam *Journal of Shi'a Islamic Studies*, (Turkey: Marmara University, Vol. 10 No.2, 2017), 183.

¹¹ Mehdi Aminrazavi, "He Who Knows Himself, Knows His Lord: Reflections on Avicenna's Suspended Man Argument" dalam *Marquette Studies in Philosophy* (USA: Marquette University Press, Vol. 75, 2012), 252-253. Selanjutnya disebut: Aminrazavi, "He Who Knows Himself, Knows His Lord", 252-253.

(bukan dari sebabnya). Saat jiwa telah dibebaskan dari tubuh setelah kematian dan jika sebelumnya ia telah memperoleh pemahaman (saat masih bersama tubuh), yaitu kecenderungan memahami sesuatu melalui latihan memahami secara filosofis, maka ia dapat melihat segala sesuatu (yang dapat dipahami) melalui penyebabnya dan ia menjadi seperti yang jiwa-jiwa benda langit (saat jiwa telah terpisah dari tubuh). Hal ini adalah keadaan yang digambarkan oleh Ibn Sīnā sebagai kebahagiaan dalam istilah filosofis dan surga dalam istilah agama.¹²

Meskipun demikian, jiwa manusia membutuhkan keberadaan tubuh untuk terjadinya persepsi indrawi dan imajinatif. Imajinasi tidak penting bagi akal murni tetapi dapat membantu akal dalam memahami realitas tertentu. Kemampuan tubuh seperti sensasi dan imajinasi dapat membantu jiwa manusia yang rasional termasuk akal teoretis potensial untuk mencapai titik tertentu dalam perjalanan intelektualnya menuju kesempurnaan. Imajinasi membantu akal untuk memahami sifat benda-benda jasmani. Ia secara implisit menyatakan bahwa ada celah antara tindakan jiwa yang murni dan nonmateri di satu sisi; yaitu memahami, meragukan, menegaskan, menyangkal dan berkeinginan; dengan memiliki indra persepsi.¹³ Sebagaimana uraian sebelumnya, pemicu awal transformasi dalam perspektif transformasi diri adalah sesuatu yang berasal dari luar diri manusia. Sedangkan hal ini (pemicu eksternal tadi) hanya dapat ditangkap bilamana jiwa manusia terhubung dengan tubuhnya yang memiliki kemampuan melakukan persepsi terhadap hal-hal partikular.

Terkait hal tersebut, Ibn Sīnā melakukan klasifikasi terhadap lima fakultas berbeda yang disebut sebagai indra internal (*al-ḥawāss al-bātin*). Klasifikasi tersebut didasarkan pada tiga kriteria yang secara eksplisit dikemukakan oleh Ibn Sīnā, yaitu (1) setiap jenis objek kognitif yang berbeda membutuhkan fakultas yang berbeda, (2) hubungan aktif dan pasif dengan suatu objek masing-masing memerlukan dua fakultas, (3) relasi pasif reseptif untuk sebuah objek berbeda dari relasi pasif retensi padanya, dan keduanya memerlukan kemampuan masing-masing. Karena ada dua jenis objek, bentuk-bentuk yang dapat diindra

¹² Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works* (Netherland: Leiden University Library, 2014), 375.

¹³ Hulya Yaldir, "Ibn Sīnā (Avicenna) and René Descartes on the Faculty of Imagination" dalam *British Journal for the History of Philosophy*, (United Kingdom, Taylor and Francis Ltd., Vol.17 No. 2, 2009), 275-276; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 88-89.

(*ṣūra*) dan makna yang melekat di dalamnya (*ma'nā*), di sana harus dua kelas objek yang sesuai. Karena terdapat penerimaan pasif dan transformasi aktif dari objek-objek tersebut, seperti yang dicontohkan oleh persepsi indra dan imajinasi kreatif, harus ada fakultas pasif dan aktif. Akhirnya, baik bentuk maupun arti tidak hanya diterima tetapi juga disimpan untuk pengambilan selanjutnya, sehingga kemampuan reseptif dan retensi untuk kedua jenis objek tersebut harus ada. Dengan demikian, penerapan tiga kriteria menghasilkan sistem lima indra internal bagi Ibn Sīnā:

1. Indra bersama (*al-ḥiss al-mushtarak*) / fantasi (*fantāsiyā*): penerimaan bentuk.
2. Kognisi (*khayāl*) / fakultas formatif (*al-quwwah al-mutasawwirah*): retensi bentuk.
3. Estimasi (*wahm*): penerimaan makna.
4. Memori (*dzikir*) / fakultas retensi (*al-quwwah al-hāfīz*): retensi makna.
5. Kemampuan imajinatif (*al-quwwah al-mutakhayyilah*) atau pada manusia, pemikiran (*fīkr*): pemisahan dan kombinasi bentuk dan makna.¹⁴

Pengalaman persepsi seseorang dihasilkan melalui kerja sama dari kemampuan-kemampuan di atas pada data indra yang disediakan oleh lima indra eksternal (penglihatan, pendengaran, penciuman, rasa dan sentuhan). Pertama, indra bersama (fakultas fantasi) menyatukan berbagai data indra menjadi satu kesatuan sinestetik, yang kemudian dipertahankan dalam fakultas formatif. Dengan demikian, fakultas formatif berfungsi sebagai memori untuk kualitas sesuatu yang dapat diindra dari pengalaman seseorang. Ketika data indra telah dipahami sebagai keseluruhan sinestetik, fakultas estimasi mampu memahami makna yang dibawa dalam keseluruhan itu. Sifat yang tepat dari makna dan rincian fungsi konsekuensi dari estimasi masih diperdebatkan, tetapi kasus pemahaman estimasi yang cukup kontroversial adalah contoh Ibn Sīnā yang sering dikutip mengenai ketakutan domba dan permusuhannya dengan serigala yang ia rasakan. Permusuhan bukanlah bentuk yang dapat diindra, juga tidak dapat direduksi menjadi salah satu sifat serigala yang dapat diindra, dan karenanya harus menjadi jenis objek yang berbeda, sebuah makna. Namun demikian, domba entah

¹⁴ Jari Kaukua, *Self Awareness in Islamic Philosophy – Avicenna and Beyond* (United Kingdom: Cambridge University Press, 2015), 25-26. Selanjutnya disebut Kaukua, *Self Awareness in Islamic Philosophy*, 26-27.

bagaimana harus memahami permusuhan pada serigala tertentu yang dilihat atau diciumnya, sehingga maknanya harus terkait erat, bahkan melekat dalam persepsi sinestetik serigala. Kedua fitur ini, tidak dapat diindra dan inheren dalam apa yang dapat diindra, adalah dua fitur definitif dari makna Ibn Sīnā. Setelah dipahami, artinya dipertahankan di fakultas memori untuk pengambilan selanjutnya. Mereka secara aktif dianalisis dan disintesis oleh fakultas imajinatif, yang juga membuat hubungan antara makna dan bentuk yang dapat diindra.¹⁵ Kategorisasi lima indra internal merupakan salah satu karya besar Ibn Sīnā yang memberikan sumbangan dalam ilmu psikologi, dan hal ini membantu dalam menjelaskan dan memahami konsep transformasi diri Ibn Sīnā.

B. Argumen Eksistensi

Kembalilah kepada diri Anda dan renungkan. Jika Anda sehat, atau lebih tepatnya pada beberapa keadaan Anda selain di kondisi sehat sedemikian rupa sehingga Anda dapat membedakan sesuatu secara akurat. Apakah Anda mengabaikan realitas diri Anda dan tidak menegaskannya? Menurut Ibn Sīnā, mengabaikan dan tidak menegaskan hal tersebut bukanlah karakter orang yang memiliki visi mental. Diri seseorang tidak akan hilang bagi orang yang tertidur dalam tidurnya dan tidak sadar dalam mabuknya, bahkan meskipun gambaran dirinya tidak tercetak dalam ingatannya. Jika Anda membayangkan diri Anda dengan logika yang sehat, diciptakan secara instan dan sempurna kecuali fakta bahwa Anda tidak dapat merasakan dunia luar, juga melayang di udara yang bahkan tidak dapat Anda rasakan, terputus dari sensasi atau persepsi jasmani (tubuh). Akhirnya Anda menemukan ada jiwa/diri (yang terputus dari segala sesuatu) dan mengkonfirmasi diri Anda.¹⁶

Merujuk uraian di atas, Ibn Sīnā menyimpulkan realitas jiwa melalui pengalaman diri dengan menjadi manusia terbang (*flying/suspended man*). Ada sesuatu yang penting yang menghasilkan gerakan, sensasi, dan tindakan dari tubuh, dan ia adalah jiwa. Ibn Sīnā juga mengemukakan bukti untuk realitas jiwa rasional sebagai substansi nonfisik yang pada dasarnya terpisah dari tubuh. Kesadaran diri

¹⁵ Kaukua, *Self Awareness in Islamic Philosophy*, 26-27; Ibn Sīnā, *Avicenna's Psychology*, 77; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 61-62; Ibn Sīnā, *Kitāb Al-Najāt*, 200-202.

¹⁶ Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Physics & Metaphysics*, diterjemahkan oleh Shams Inati (New York: Columbia University Press, 2014), 94; Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* (Mesir: Dār al-Ma'ārif Bimīṣr, 1950) Jil. 2, 343-345.

(pengetahuan langsung tentang diri) tersebut membuktikan realitas "ke-aku-an", ego, yang tidak bergantung pada persepsi fisik (indra), dan oleh karena itu bersifat nonfisik, mandiri, dan merupakan substansi. "Ke-aku-an" ini adalah jiwa yang rasional.¹⁷ Kesadaran akan diri (jiwa) ini menjadi prasyarat terjadinya transformasi baik dari perspektif transformasi diri maupun ilmu jiwa falsafi Ibn Sīnā.

Bagi *flying/suspended man*/manusia terbang, pengetahuan intuitif dan langsung manusia tentang realitas jiwanya merupakan pengetahuan tentang sumber kehadirannya, yaitu sang Wujud Mutlak (*al-Wājib al-Wujūd*). Dalam hal ini, antara seseorang dan Wujud Mutlak tidak memiliki status ontologis yang sama, dikarenakan manusia memiliki pengetahuan tentang Wujud Mutlak sejauh dimensi ontologisnya memungkinkan. Pengetahuan ini (tentang jiwa) merupakan pengetahuan yang hadir langsung tanpa mediasi (perantara), dan lebih jelas daripada pengetahuan tentang Wujud Mutlak yang dicapai melalui penalaran diskursif (ada mediasi). Pengetahuan tentang jiwa tidak memerlukan abstraksi intelektual karena dia memang begitu (sebagaimana adanya). Meskipun demikian, bagi sebagian orang pengetahuan tentang jiwa harus diperoleh secara filosofis yang artinya memerlukan perantara. Diri merefleksikan tingkat realitas ontologis dan oleh karena itu pengetahuan tentang diri adalah pengetahuan tentang realitas, yaitu realitas dalam arti pengetahuan tertinggi dan bersifat murni. Ibn Sīnā mengatakan bahwa pengetahuan tentang realitas adalah pengetahuan tentang Wujud Mutlak, suatu kondisi yang secara alami dialami oleh manusia terbang (*flying/suspended man*). Dalam pengertian inilah "dia yang mengenal dirinya sendiri, mengenal Wujud Mutlak (Tuhannya)".¹⁸ Kesadaran tentang diri (jiwa) menjadi prasyarat terjadinya transformasi diri pada manusia yang pada akhirnya mengantarkannya pada pengenalan Wujud Mutlak (Tuhan). Meskipun setiap manusia memiliki potensi untuk mengenal Wujud Mutlak, namun upaya transformasi diri tetap diperlukan agar pengenalannya sedemikian rupa sehingga pengetahuannya hadir langsung. Bagi manusia yang belum sempurna transformasi dirinya, jiwanya hanya mampu mengenal Wujud Mutlak (Tuhan) melalui penalaran filosofis.

Konsep tersebut juga digunakan oleh Ibn Sīnā untuk menggambarkan kapasitas refleksi diri (perenungan/kontemplasi).

¹⁷ Peter Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sīnā) with a Translation of the Book of the Prophet Muhammad's Ascent to Heaven* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992), 55-56.

¹⁸ Aminrazavi, "He Who Knows Himself, Knows His Lord", 252-253.

Kapasitas reflektif dalam diri manusia secara alami dipahami sebagai analogi dengan kapasitas seseorang untuk mempertimbangkan pengetahuan yang dia peroleh tetapi dia tidak disibukkan olehnya. Sebagai potensi yang dekat dengan aktualitas, hal itu adalah sesuatu yang dapat diaktualisasikan bilamana diinginkan. Dalam pengertian ini, kesadaran diri reflektif atau kesadaran akan jiwanya adalah kemungkinan yang terus terbuka untuk subjek yang sadar diri. Setiap saat, seseorang dapat mengalihkan perhatiannya ke tindakan, pemikiran, atau persepsi yang dilakukannya saat ini.¹⁹ Dalam transformasi diri, salah satu teknik yang dapat digunakan untuk menemukan kesadaran diri (jiwa) ialah dengan melakukan meditasi. Meditasi ialah salah satu teknik perenungan yang dapat memutuskan/melepaskan keterikatan jiwa seseorang dengan tubuhnya sehingga seseorang akan lebih mudah menemukan kesadaran diri (jiwanya). Jadi pada prinsipnya teknik apapun dapat dipergunakan untuk melakukan perenungan asalkan dapat mengantarkan seseorang menemukan kesadaran diri (jiwanya).²⁰

C. Potensi dan Aktualitas Jiwa

Ungkapan “potensi” dan apa pun yang identik dengannya, pertama kali ditempatkan untuk menunjukkan “niat/kehendak” yang ada pada hewan yang memungkinkannya untuk membiarkan (melakukan) suatu tindakan dalam kategori gerakan yang berasal dari dirinya sebagai pemilik realitas, yang dari sisi kuantitas dan kualitas seseorang digolongkan tidak sering. Kebalikannya disebut sebagai “kelemahan/tidak berpotensi (*impotent* atau *not potent*)”. Seolah-olah potensi adalah peningkatan dan intensifikasi dari “kekuatan”, yaitu bahwa hewan akan sedemikian rupa sehingga suatu tindakan akan berlanjut darinya ketika dia menghendaknya dan tidak akan melanjutkannya ketika dia tidak menginginkannya, kebalikannya adalah “tidak memiliki potensi (*impotent* atau *not potent*)”.²¹ Dalam transformasi diri, keinginan untuk melakukan transformasi diri (jiwa)

¹⁹ Kaukua, *Self Awareness in Islamic Philosophy*, 90.

²⁰ Dean Anderson, Linda Ackerman Anderson, *Beyond Change Management: How to Achieve Breakthrough through Conscious Change Leadership* (San Francisco: Pfeifer, 2010), 99-100. Selanjutnya disebut: Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 138-140.

²¹ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā* (Qum: Markāz al-Nashir al-Tābi’ Limaktab al-A’lām al-Islamī, 1376), 175; Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, diterjemahkan oleh Michael E. Marmura (USA: Brigham University Press, 2005), 130; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 130.

adalah prasyarat proses ini dan lawannya disebut sebagai resistensi (tidak punya keinginan atau keinginannya bertentangan dengan kehendak perubahan/transformasi).²² Meskipun demikian, keinginan saja tidak cukup sebagai prasyarat terjadinya transformasi, karena secara kualitatif keinginan tadi harus memadai untuk terjadinya transformasi diri. Dalam transformasi diri, keinginan yang memadai disebut sebagai cukupnya alasan (diri) untuk melakukan transformasi.²³

Makna potensi kemudian bergeser, lalu diadopsi dengan makna bahwa sesuatu dan karena sesuatu tidak mudah dipengaruhi. Makna ini diadopsi karena individu yang melakukan tindakan dan gerakan yang sulit akan terpengaruh olehnya, di mana efek dan rasa sakit pada mereka akan mencegahnya untuk menyelesaikan tindakannya. Seandainya dia terpengaruh secara nyata maka dikatakan bahwa dia telah menjadi lemah dan tidak memiliki potensi. Jika dia tidak terpengaruh maka dikatakan dia memiliki potensi. Jadi “tidak akan terpengaruh” digunakan untuk menunjukkan arti awalnya yang disebut "potensi".²⁴ Dalam transformasi diri, ada kondisi yang mempengaruhi seseorang agar tidak menyelesaikan transformasi dirinya terutama ketakutan akan sesuatu (pekerjaan/kekuasaan), ketidaknyamanan akibat ketidakpastian,²⁵ dan faktor eksternal yang memiliki dampak buruk.²⁶

Akhirnya nama “potensi” dibuat dari makna tersebut sehingga menjadi seperti ini. Jika subjek hanya sedikit terpengaruh oleh tindakannya, maka wataknya disebut "potensi," bahkan ketika individu itu tidak melakukan apapun. Setelah itu, mereka menjadikan sesuatu yang tidak terpengaruh sama sekali lebih layak untuk nama ini dan dengan demikian keadaannya disebut "potensi". Kemudian mereka menjadikan "potensi" sebagai kekuatan itu sendiri. Hal itu menjadi keadaan yang dimiliki oleh hewan dalam hal ia mampu atau tidak

²² Sarah Cook, Steve Macaulay, *Change Management Excellence: Using Five Intelligences for Successful Organizational Change* (Kogan Page: London, 2004), 119; selanjutnya disebut: Cook dan Macaulay, *Change Management Excellence*, 25; Sally Palmer, *People and Self Management* (Butterworth-Heinemann: Oxford), 220 – 221; selanjutnya disebut: Palmer, *People and Self Management*, 220 – 221.

²³ Cook dan Macaulay, *Change Management Excellence*, 25.

²⁴ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 175-176; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 130.

²⁵ Cook dan Macaulay, *Change Management Excellence*, 119; Palmer, *People and Self Management*, 220 – 221.

²⁶ Cook dan Macaulay, *Change Management Excellence*, 25.

mampu bertindak, menurut keinginannya (mau atau tidak mau), dan penghapusan rintangan karena dia adalah prinsip tindakan.²⁷

Para filsuf kemudian mengambil istilah "potensi" dan menerapkan ungkapan "potensi" pada setiap keadaan yang ada pada suatu benda (keadaan itu menjadi prinsip perubahan yang datang darinya dan mewujudkan pada yang lain [sejauh itu benda itu menerima perubahan adalah hal lain]). Ketika tidak ada kemauan yang terlibat sekalipun, mereka menyebutnya "potensi" karena itu adalah prinsip yang datang dari yang lain, dan bertindak pada yang lain dikarenakan yang terakhir adalah yang lain. Mereka melakukan ini seperti ketika seorang dokter memindahkan dirinya sendiri atau memberikan perlakuan medis pada dirinya sendiri, saat itu prinsip perubahan datang darinya (potensi), lalu bertindak padanya. Hal ini tidak ada dalam dirinya (potensi) saat dia sebagai penerima perlakuan dan gerakan, sebaliknya hal itu ada (potensi) ketika dia menjadi yang lain (penggerak dan pemberi perlakuan). Mereka menganggap dokter di atas seolah-olah terbagi dua bagian, yaitu sesuatu yang memiliki potensi untuk bertindak dan sesuatu yang memiliki potensi untuk menerima tindakan (seolah-olah ada dua bagian dari dirinya). Dalam hal ini, ketika penggerak ada di dalam jiwanya dan apa yang digerakkan di dalam tubuhnya, dia menjadi penggerak bentuk (formanya), dan pada saat yang lain menjadi benda yang bergerak (materinya). Dia adalah "yang lain" untuk dirinya sendiri saat menerima perlakuan dari yang memberikan perlakuan (memberikan perawatan medis).²⁸ Tampaknya hal ini hanya mungkin pada kondisi jiwa menuju kesempurnaannya sesuai persiapan awal yang ia lakukan, misalkan jiwa telah melakukan persiapan awal dengan mematangkan pikirannya sedemikian rupa sehingga jiwa akan melakukan transformasi diri menuju kesempurnaan sesuai persiapan awal yang telah dilakukan.²⁹

Ada beberapa cara munculnya potensi, yaitu secara alami, atau melalui kebiasaan, atau melalui seni atau koinsidental. Perbedaan antara mereka yang muncul melalui seni dan yang muncul karena kebiasaan

²⁷ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 176; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 131.

²⁸ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 176; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 131.

²⁹ Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Part 4*, diterjemahkan oleh Shams Inati (London: Kegan Paul International, 1996), 71; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Part 4*, 69-70; Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* (Libanon: Mu'assasah an-Nu'mān, 1993) Jil. 4, 7-9; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jil. 4, 7-9.

terletak pada kenyataan bahwa yang diwujudkan melalui seni adalah yang berniat menggunakan material, alat, dan gerakan. Sebagai hasil dari hal ini, jiwa memperoleh watak positif seolah-olah itu adalah bentuk seninya. Adapun yang diwujudkan melalui kebiasaan, terdiri atas tindakan-tindakan yang tidak terbatas pada penggunaan di atas, tetapi berlanjut sebagai akibat dari selera (keinginan), kemarahan, atau pendapat, atau maksudnya diarahkan ke tujuan lain. Hal itu dapat diikuti oleh suatu tujuan seperti kebiasaan, meskipun tidak dimaksudkan, yang mana kebiasaan tidak identik dengan realitas tindakan-tindakan tersebut dalam jiwa. Kebiasaan mungkin tidak memiliki alat atau bahan khusus. Bagi manusia, hal yang tidak sama untuk menjadi terbiasa berjalan dan menjadi terbiasa berdagang, karena ada perbedaan besar di antara keduanya. Namun, jika hal tersebut dilihat lebih dekat, maka akan ditemukan bahwa realisasi kebiasaan dan seni menjadi satu cara. Terkait kekuatan alami, beberapa ada di tubuh hewan, dan lainnya di tubuh selain hewan.³⁰ Dalam transformasi diri, kebiasaan yang dilakukan secara terus-menerus akan menimbulkan efek jangka panjang dalam jiwa.³¹

Potensi dalam hal-hal khusus mendahului tindakan kaitannya dengan prioritas yang bersifat sementara (duniawi). Mengenai hal-hal universal atau hal-hal abadi yang tidak dapat rusak, meskipun mereka bersifat khusus, apapun yang ada dalam potensi tidak pernah mendahului tindakan. Potensi dalam segala hal menjadi posterior. Oleh karena itu, sejauh potensi tidak ada dengan sendirinya maka ia harus ada dalam substansi yang perlu digerakkan. Jika hal ini tidak menjadi kenyataan, maka ia tidak akan siap menerima apa pun. Sesuatu yang sama sekali tidak ada tidak dapat menerima apapun.³² Manusia sebagai makhluk yang berfikir memiliki potensi tak terbatas untuk menyempurnakan jiwanya baik dari perspektif transformasi diri maupun ilmu jiwa falsafi Ibn Sīnā.³³

Terlepas dari hal tersebut, sesuatu mungkin saja sedang bertindak tanpa perlu memiliki potensi apa pun, seperti entitas kekal karena selalu

³⁰ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 181-182; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 135.

³¹ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 139-140.

³² Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 189; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 141.

³³ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 138-140; Jon McGinnis dan David C. Reisman, "Interpreting Avicenna: Science and Philosophy in Medieval Islam" dalam *Proceedings of the Second Conference of the Avicenna Study Group*, (Netherland: Koninklijke Brill NV, 2004), 190-191; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 119; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 125-126.

dalam tindakan. Dalam hal ini, realitas yang ada di dalam tindakan mendahului realitas yang pada hakikatnya adalah potensi. Dalam hal lain, potensi perlu diaktualisasikan oleh sesuatu yang ada dalam tindakan pada saat benda itu berada dalam bentuk potensi, bukan dalam hal yang terakhir muncul bersama tindakan. Hal ini dikarenakan tindakan membutuhkan sesuatu yang lain untuk memindahkannya dengan proses yang mengarah ke suatu realitas aktual yang tidak berasal dari waktu. Dalam kebanyakan kasus, yang menggerakkan potensi menjadi tindakan adalah sesuatu yang homogen (ada kesenyawaan) dengan tindakan itu, ada dalam kenyataannya sebelum tindakan, seperti dalam kasus panas yang memanaskan dan dingin yang mendinginkan. Selain itu, sering terjadi bahwa yang ada dalam potensi, subjek yang membawa potensi, muncul melalui apa yang ada dalam tindakan, di mana tindakan mendahului potensi dari sisi waktu (tidak sezaman). Sperma berasal dari manusia, dan benih dari pohon, sehingga dari yang pertama, manusia menjadi, dan, dari yang terakhir, pohon menjadi.³⁴

Dalam konsepsi dan definisi, tindakan mendahului potensi. Hal ini dikarenakan potensi tidak dapat didefinisikan kecuali sebagai milik dari tindakan, sedangkan dalam mendefinisikan dan memahami tindakan, tidak perlu ada pernyataan bahwa tindakan adalah milik potensi. Seseorang mendefinisikan dan memahami secara rasional sebuah bujursangkar tanpa muncul di benaknya potensi penerimaannya. Meskipun demikian seseorang tidak dapat mendefinisikan potensi untuk menjadi sebuah bujursangkar kecuali dengan menyebutkan bujursangkar baik secara verbal maupun mental, dan ini menjadikannya sebagai bagian dari definisi orang tersebut.³⁵

Tindakan mendahului potensi dalam kesempurnaan dan tujuan, karena potensi adalah kekurangan, sedangkan aktualitas adalah kesempurnaan. Kebaikan dalam segala hal berhubungan dengan menjadi aktual. Di mana ada kejahatan, di situ ada potensi dalam beberapa hal. Hal ini dikarenakan ketika sesuatu itu jahat maka itu (a) dalam dirinya sendiri dan dalam segala hal adalah kejahatan, dan ini tidak mungkin karena jika ada maka yang ada itu bukan jahat tetapi itu akan menjadi kejahatan karena tidak memiliki kesempurnaan seperti misalnya ketidaktahuan; atau (b) karena mengharuskan ini pada orang lain, seperti dalam kasus ketidakadilan. Ketidakadilan adalah kejahatan karena

³⁴ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 189-190; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 141-142.

³⁵ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 190; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 142.

mengurangi sifat kebaikan pada orang yang memiliki ketidakadilan sebagai karakteristik dan mengurangi keamanan, kekayaan, atau hal lain pada orang yang menimbulkan ketidakadilan sehingga sejauh itu jahat bercampur dengan ketiadaan dan sesuatu yang berpotensi. Jika yang ada dalam potensi tidak dengan/atau jahat, maka kesempurnaan yang harus melekat pada semua hal akan hadir dan tidak akan ada kejahatan dalam hal apapun. Jadi tidak ada potensi yang bersifat buruk, semuanya bersifat baik. Artinya transformasi diri akan mengubah jiwa menjadi lebih baik menurut perspektif transformasi diri maupun ilmu jiwa falsafi Ibn Sīnā.³⁶

Hal ini menjadi jelas bahwa yang dalam tindakan (aktus) adalah yang baik, dibandingkan dengan sesuatu yang dalam potensi, sedemikian rupa sehingga yang jahat atau darimana yang jahat akan muncul (karena potensi yang belum aktual). Meskipun demikian, potensi untuk melakukan kejahatan lebih baik daripada kejahatan aktual dan bahwa kebaikan dalam tindakan lebih baik daripada potensi untuk melakukan kebaikan. Orang jahat tidak menjadi jahat karena potensi kejahatannya melainkan karena kecenderungan positifnya terhadap kejahatan.³⁷ Hal ini sudah diuraikan di atas.

Potensi tertentu mungkin mendahului tindakan yang merupakan potensi, dan dapat didahului oleh tindakan yang mirip dengannya, di mana potensinya berasal dari tindakan. Keadaan terakhir ini mungkin tidak diperlukan, tetapi mungkin ada beberapa hal lain yang mendahului potensi menjadi aktual. Jika tidak, tidak akan ada tindakan sama sekali, karena potensi dengan sendirinya tidak cukup untuk menjadi suatu tindakan tetapi membutuhkan sesuatu yang akan mengubahnya dari potensi menjadi aktualitas. Kesimpulannya tindakan lebih dahulu dari potensi dan lebih dulu dalam hal kemuliaan dan kesempurnaan.³⁸

D. Kejadian dan Kehancuran

Gerakan sesuatu bukanlah untuk apa yang ada di lingkungan semesta, tetapi dalam rangka meniru Kebaikan Murni dan karena adanya keinginan untuk Dia. Adapun perbedaan gerakan, ini adalah karena perbedaan yang dihasilkan antar individu dari mereka di dunia kejadian dan kehancuran sedemikian rupa sehingga melazimkan kelangsungan

³⁶ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 190-191; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 142.

³⁷ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 191; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 143.

³⁸ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 191; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 143.

spesies. Hal ini seolah-olah orang baik ingin pergi bertugas ke suatu tempat, dan dihalangi dua jalan, satu menuju ke tempat di mana ia akan mencapai tujuannya, dan yang lainnya akan menambahkan manfaat kepada orang yang berhak. Sesuai perintah kebajikannya, dia akan mengambil jalan kedua, meskipun gerakannya bukan untuk menguntungkan orang lain, tetapi untuk dirinya sendiri. Kasus ini serupa dengan gerakan setiap benda planet, demi kesempurnaan akhirnya yang terus-menerus, tetapi gerakannya menuju ke satu arah dan satu kecepatan demi keuntungan yang lainnya. Peristiwa kejadian dan kehancuran lazimnya terjadi pada sesuatu yang bersifat fisik, namun prinsipnya sama saja dengan yang nonfisik karena mengarah kepada kesempurnaan yang berlangsung terus-menerus.³⁹

Kejadian dan kehancuran terjadi secara langsung tanpa adanya jarak waktu dari wujud potensial ke wujud aktual. Perubahan jenis ini berlaku pada hal-hal yang bersifat substansial maupun aksidental. Contoh perubahan substansial adalah munculnya sifat kehidupan secara tiba-tiba pada embryo manusia setelah sekian hari berada dalam tubuh ibunya (*kawn*). Sebaliknya saat terjadinya kematian sifat kehidupan hilang dari tubuh manusia (*fasad*), yaitu berpisahnja jiwa dari tubuh manusia. Sedangkan contoh perubahan aksidental ialah berubahnja warna kertas menjadi hitam setelah dicoret. Saat jiwa terpisah dari jasad maka jiwa menjadi aktual sepenuhnya karena terlepas keterikatannya dengan tubuh manusia (fisik).⁴⁰

E. Kebahagiaan dan Penderitaan Jiwa

Para filsuf tidak mengabaikan kebahagiaan fisik. Namun baginya kebahagiaan nonfisik lebih utama daripada kebahagiaan fisik, yaitu kedekatan pada Kebenaran Pertama. Kesengsaraan adalah lawan dari kebahagiaan tersebut. Terkait hal tersebut, setiap fakultas jiwa memiliki kebahagiaan maupun kesengsaraan yang dikhususkan baginya. Contohnya kebahagiaan (kenikmatan) syahwat bisa diperoleh melalui cara-cara yang terindra (melalui panca indra). Kebahagiaannya amarah adalah kemenangan, bagi estimasi adalah terpenuhinya harapan, dan bagi memori adalah ingatan tentang hal-hal di masa lalu. Kebalikan dari masing-masing merupakan kesengsaraan. Semuanya berpadu dalam kesatuan bahwa perasaan terhadap hal hal yang selaras dan sesuai

³⁹ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 423-424; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 318-319.

⁴⁰ Gharawiyān, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, 201-202.

merupakan kebaikan. Kenikmatan yang dikhususkan baginya serta kesesuaian masing-masing terhadap zat dan hakikatnya adalah tercapainya kesempurnaan, yaitu yang dianalogikan kepadanya sebagaimana dianalogikan kepada perbuatan.⁴¹ Ibn Sīnā membahas keduanya kebahagiaan fisik dan kebahagiaan nonfisik, yang mana kebahagiaan fisik sebagai tingkatan terendah. Dalam transformasi diri, ada target yang ingin dicapai yaitu yang bersifat fisik dan/atau nonfisik, dan salah satunya diistilahkan sebagai kemenangan.⁴²

Terlepas dari hal tersebut, ada tingkatan yang berbeda-beda pada fakultas jiwa. Ada yang paling utama dan sempurna dalam kesempurnaannya, ada yang lebih banyak kesempurnaannya, ada yang lebih langgeng kesempurnaannya, ada yang diantarkan kepadanya kesempurnaannya, ada yang paling sempurna dan utama pada dirinya, dan ada yang paling kuat persepsinya dalam dirinya sehingga kenikmatan (kebahagiaan) yang dimilikinya paling sempurna. Manusia perlu melakukan tindakan dalam meraih suatu kesempurnaan di mana kita tahu bahwa ia ada dan merupakan suatu kenikmatan, tetapi kita tidak dapat membayangkan kualitasnya dan tidak dapat merasakan kenikmatannya selama belum diperoleh. Selama kita tidak pernah merasakannya, maka kita tidak menginginkan dan tidak cenderung kepadanya. Contohnya laki-laki impoten yang yakin bahwa senggama itu nikmat, tetapi ia tidak menginginkannya, tidak cenderung kepadanya, dan tidak dapat membayangkannya. Demikian pula keadaan orang buta terhadap lukisan-lukisan yang indah dan orang tuli terhadap irama-irama yang merdu. Dalam hal ini, perlu ada pengenalan gambaran dasar terhadap sesuatu yang baru sedemikian rupa sehingga dia akan mampu menilai kombinasi dari gambaran-gambaran yang telah mengalami modifikasi. Pengalaman baru menjadi kenikmatan tersendiri bagi masing-masing orang dengan derajat penerimaan yang berbeda-beda dari sisi kenikmatan.⁴³ Hal ini penting dari perspektif ilmu jiwa falsafi maupun transformasi diri agar masing-masing orang tertarik untuk menaikkan target kebahagiaan yang ingin dicapai, sedemikian rupa sehingga transformasi diri (jiwa) tidak berhenti di satu titik.

Kesempurnaan dan keadaan yang cocok kadangkala mudah bagi fakultas persepsi, namun ada penghalang dan hambatan bagi jiwa sehingga ia tidak menyukainya. Demikian pula sebaliknya, seperti

⁴¹ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 127-128.

⁴² Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 125-142.

⁴³ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 128-129.

ketidaksukaan sebagian orang yang sedang sakit terhadap rasa manis. Hal tersebut tidak selalu disebabkan oleh ketidaksukaan, melainkan karena tidak dapat merasakan kenikmatannya. Ketika kesempurnaan akan sesuatu dapat dicapai dengan bantuan alat indra, maka alat tersebut harus dalam kondisi berfungsi baik sehingga dapat membantu seseorang untuk menilai kesempurnaan sesuatu. Ada pengalaman pendahuluan lain (bila diperoleh), yang secara epistemologis dapat membuat persepsi antar orang menjadi berbeda mengenai tingkat kesempurnaan sesuatu. Misalkan seseorang yang memiliki pengetahuan bahwa yang manis-manis merusak kesehatan dan dia mengalami beberapa kejadian yang mengkonfirmasi pengetahuannya, selanjutnya ia menjadi tidak suka atau benci terhadap rasa manis. Jadi dalam hal ini ketidaksukaan ia terhadap rasa manis bukan karena indra perasanya yang tidak berfungsi normal namun karena pengalaman pendahuluan sebelumnya sedemikian rupa sehingga disimpulkan atau diyakini bahwa yang manis-manis itu tidak sehat.⁴⁴ Dalam transformasi diri, ada hal-hal yang menyebabkan jiwa tidak menyukai proses transformasi yang telah/sedang terjadi dan ini disebut sebagai resistensi terhadap perubahan yang telah diuraikan sebelumnya.

Pada hakikatnya, yang mendatangkan kenikmatan dan rasa sakit adalah yang tercitrakan dalam jiwa, bukan yang di luar jiwa. Jika yang tercitrakan dalam jiwa adalah aktivitas yang dilakukannya, walaupun penyebabnya dari luar, maka penyebab esensial itu adalah yang tercitrakan ini, sedangkan yang di luar adalah penyebab aksidental. Inilah kebahagiaan dan penderitaan yang dan yang dianalogikan pada jiwa-jiwa yang rendah. Hal ini sudah dijelaskan di atas, misalkan terkait persepsi terhadap rasa manis. Andaikata semua yang manis sudah tercitrakan sebagai produk tidak sehat dalam jiwa, maka seseorang akan mengalami penderitaan ketika dihadapkan pada pilihan menu yang semuanya rasanya manis.⁴⁵ Tantangan dalam melakukan transformasi diri ialah bagaimana memberikan pencitraan terhadap jiwa sedemikian rupa sehingga menimbulkan kenikmatan. Hal yang sama berlaku ketika melakukan penerapan ilmu jiwa falsafi.

Jiwa-jiwa suci terbebas dari keadaan tersebut, namun terhubung dengan kesempurnaannya secara esensial, tenggelam dalam kenikmatan rasional hakiki, dan terbebas dari perhatian terhadap segala sesuatu di luar hal tersebut dan apapun yang pernah dimilikinya. Seandainya

⁴⁴ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 129.

⁴⁵ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 139.

pengaruh dari luar masih tersisa baik dalam bentuk keyakinan dan/atau perilaku, maka ia akan merasakan penderitaan dan tidak dapat naik ke tingkatan yang lebih tinggi. Kalau kita hilangkan keterikatan seseorang dari keinginan materi apapun, dia akan terbebas dari jerat penderitaan karena tidak ada lagi faktor pembatas kesenangan atau kebahagiaannya. Materi adalah sesuatu yang bersifat partikular karena terindra. Sedangkan nonmateri tidak terindra sehingga menjadi tak terbatas. Tentunya hal ini hanya dapat dicapai oleh seseorang yang sudah mencapai kesempurnaan rasional secara hakiki. Kesempurnaan rasional hakiki tidak memiliki manifestasi di alam materi. Dia hanya ada di alam nonmateri, sehingga bersifat universal dan sempurna. Oleh karena itu, kesempurnaan rasional hakiki (jiwa-jiwa suci) mengalami kebahagiaan sempurna.⁴⁶ Hal ini telah diuraikan sebelumnya yang menjadi target transformasi diri (jiwa) mengacu pada ilmu jiwa falsafi Ibn Sīnā.

Menutup uraian di atas, Ibn Sīnā menyatakan bahwa manusia perlu memperoleh ilmu sebanyak-banyaknya. Karena hanya dengan ilmu saja kebahagiaan manusia dapat dicapai. Dua bentuk ilmu diperlukan, yaitu ilmu praktis dan ilmu teoritis. Ilmu praktis adalah ilmu tentang apa yang harus dilakukan untuk kesempurnaan masyarakat, keluarga dan perorangan, yang diperlukan untuk perolehan ilmu teoritis yang dengannya kesempurnaan metafisik setiap orang dapat dicapai. Kesempurnaan setiap orang perlu dilengkapi dengan ilmu tentang esensi, kodrat, dan realitas yang merupakan elemen-elemen abadi dari alam semesta. Ilmu tentang esensi berfungsi untuk untuk menyempurnakan setiap orang sedemikian rupa sehingga membuatnya menjadi manifestasi alam semesta, dan karenanya mencapai keabadian untuk dirinya sendiri. Dalam hal ini, keabadian diidentikkan dengan kebahagiaan. Ibn Sīnā merekomendasikan agar manusia memperoleh ilmu sebanyak-banyaknya, termasuk syarat minimalnya adalah memiliki ilmu tentang esensi yang ketika diaktualisasikan dalam dirinya akan membuatnya menjadi manusia yang universal sehingga mencapai keabadian (kebahagiaan) untuk jiwanya. Ketika seseorang sudah menjadi manusia universal, maka prinsip-prinsip universal yang sudah aktual tadi perlu dia deduksi ke alam praktis. Hal ini menjelaskan bahwa deduksi filsafat teoritis ke alam praktis adalah suatu keniscayaan bilamana seseorang ingin mencapai kebahagiaan.⁴⁷

⁴⁶ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 139-140.

⁴⁷ Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions Part I: Logic*, diterjemahkan oleh Shams Inati (Belgium: Universa Press, 1984), 8.

Ada yang berpendapat bahwa kesenangan yang kuat dan hakiki ialah yang dimiliki oleh indra, sedangkan kesenangan lain adalah lemah dan tidak nyata. Pertanyaan dapat diajukan terhadap orang-orang dalam kelompok ini yang mampu membedakan: “Bukankah seks, makanan, dan apa yang menyerupai mereka adalah hal yang paling menyenangkan yang kamu gambarkan?”. Contohnya, ada orang yang mampu meraih kemenangan tertentu, bahkan dalam masalah sepele seperti permainan catur. Dia akan menolak makanan atau seks jika dihadapkan pada mereka karena adanya kenikmatan khayalan dari kemenangan (bermain catur) yang dialaminya. Bila makanan disajikan kepada orang yang mencari kesucian diri atau mengendalikan kesehatan tubuhnya, maka ia menarik tangannya dari makanan dan seks dengan pertimbangan kesopanan. Pertimbangan kesopanan lebih disukai dan lebih diinginkan daripada seks dan makanan. Hal seperti itu tidak hanya terjadi pada makhluk rasional tetapi juga pada hewan yang tidak dapat berkata-kata. Ada anjing pemburu yang menangkap mangsa saat mereka lapar tetapi menyimpannya untuk tuannya dan terkadang membawanya kepadanya. Oleh karena itu, jika kesenangan internal lebih besar daripada kesenangan eksternal, meskipun yang pertama bukan intelektual, maka apa yang akan Anda pikirkan tentang kesenangan atau kebahagiaan intelektual?. Catur adalah materi, dan permainan catur melibatkan indra (aspek materi) dan kemampuan rasional (aspek nonmateri). Permainan catur melibatkan gabungan indra dan kemampuan rasional. Bayangan akan kemenangan saat bermain catur bersifat nonmateri dan ini lebih menyenangkan dibandingkan hal lain yang bersifat materi seperti makanan dan permainan seks. Bayangan akan kemenangan bermain catur tidak sepenuhnya bersifat nonmateri karena ada manifestasinya di realitas eksternal. Jadi kemenangan dalam permainan catur melibatkan dua dunia yaitu dunia materi dan dunia nonmateri. Seseorang yang berpuasa atau menahan diri dari makanan untuk mengendalikan kesehatan tubuhnya melibatkan aspek materi dan nonmateri disini karena mengendalikan diri untuk tidak makan bukan hanya melibatkan indra pengecap dan tubuh, namun juga niat dan motivasi kuat untuk tidak makan yang bersifat nonmateri demi memperoleh kesehatan tubuh yang bersifat materi dan nonmateri (kesehatan fisik dan mental). Saat seseorang berpuasa atau mengendalikan diri tidak makan maupun dari permainan seks demi menjaga kesucian diri. Hal ini juga melibatkan aspek materi dan nonmateri, namun lebih besar aspek nonmaterinya karena dimensi kesucian diri sepenuhnya nonmateri dan abstrak. Kemenangan dalam permainan catur, kesehatan tubuh dan kesucian diri

melibatkan dua dunia materi dan nonmateri. Bila masih adanya keterkaitan antara alam materi dan nonmateri dapat menimbulkan kesenangan atau kebahagiaan, lalu bagaimana dengan yang sepenuhnya bersifat nonmateri.⁴⁸ Kematangan atau kesempurnaan rasional adalah sepenuhnya nonmateri, dan tentunya ini akan menimbulkan kebahagiaan yang lebih besar pada jiwa, sebagaimana diuraikan sebelumnya.

Kebahagiaan adalah pemahaman sejauh yang dirasakan seseorang tentang kesempurnaan dan kebaikan. Di sisi lain, penderitaan adalah pemahaman sejauh yang dirasakan seseorang tentang cacat dan keburukan. Perbedaan antara kebaikan dan keburukan mungkin bersifat relatif. Apa yang baik untuk nafsu makan adalah sesuatu seperti makanan dan objeknya yang cocok untuk disentuh. Apa yang baik untuk kekuatan tak terkalahkan adalah dominasi. Apa yang baik untuk akal dari perspektif tertentu, kadang-kadang adalah kebenaran, dan dari perspektif lain adalah perbuatan baik. Diantara kekayaan intelektual, ada juga pencapaian rasa syukur dan berlimpahnya pujian, penghargaan, dan martabat. Singkatnya, perhatian mereka yang diberkahi dengan kecerdasan berbeda dengan yang tidak. Apa pun yang baik dalam kaitannya dengan suatu hal tertentu adalah kesempurnaan yang tepat untuk benda itu dan mengarah kepada kesempurnaannya sejalan dengan persiapan utamanya. Setiap tingkat kesenangan bergantung kepada pencapaian dan pemahamannya akan kesempurnaan sebanyak pencapaian dan pemahamannya itu. Baik kebahagiaan maupun penderitaan akan dirasakan oleh jiwa terkait sejauh mana pemahamannya tentang objek kebahagiaan (kesempurnaan atau kebaikan) atau penderitaan tadi (cacat atau keburukan). Hal ini berarti pemahaman epistemologis seseorang tentang kebahagiaan akan mempengaruhi tingkat pencapaian dia sejauh mana dalam hal kebahagiaan atau penderitaan. Bila indra dilibatkan dalam pencapaian kebahagiaan atau penderitaan maka indra menjadi instrumen sumber pengetahuan, sedemikian rupa sehingga seseorang yang indranya tidak ada tidak akan memiliki pengetahuan apapun yang membutuhkan indra dalam peraihannya. Karena indra tidak ada atau tidak berfungsi dengan baik maka akan berpengaruh dalam pencapaian tingkat kebahagiaan atau penderitaan, yang secara epistemologis tidak dipahami sebagai kebahagiaan dan/atau tidak dipahami sebagai penderitaan. Sedangkan pencapaian kebahagiaan yang sepenuhnya melibatkan rasionalitas maka

⁴⁸ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jil. 4, 7-9; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Part 4*, 69-70.

secara epistemologis akan makin tinggi pencapaian kebahagiaannya ketika proporsi aktualisasi rasionalitasnya makin besar, sebaliknya makin kecil kebahagiaannya ketika rasionalitas tidak diutilisasikan atau dengan kata lain orang ini akan menderita.⁴⁹

Setiap hal yang menyenangkan adalah penyebab kesempurnaan yang terjadi pada yang memahaminya (menerima). Hal itu adalah kebaikan dalam kaitannya dengan yang memahami. Tidak ada keraguan bahwa kesempurnaan dan pemahaman adalah dua hal yang berbeda. Kesempurnaan selera, misalnya sedemikian rupa sehingga organ pengecap memperoleh kualitas manis yang diambil dari materi kualitas tersebut. Jika sesuatu seperti ini terjadi bukan karena sebab eksternal, maka kesenangan akan tetap ada. Hal yang sama berlaku untuk kekuatan sentuhan, penciuman, dan apa yang menyerupai keduanya. Kesempurnaan daya estimasi adalah perolehan disposisi objek yang dicita-citakan atau diingat. Hal tersebut juga terjadi pada kekuatan lain. Kesempurnaan substansi rasional adalah sedemikian rupa sehingga kejelasan Kebenaran Pertama terwakili di dalamnya sejauh substansi ini dapat mencapai keindahan yang tepat dari Kebenaran ini. Seluruh realitas terwakili dalam substansi ini, karena realitas bebas dari keterikatan material, dimulai setelah Kebenaran Pertama, dengan substansi intelektual yang agung. Hal ini diikuti oleh substansi spiritual langit, jiwa-jiwa benda langit, dan kemudian objek posteriornya. Representasi ini tidak berbeda dari esensi objek yang ditangkap. Hal ini adalah kesempurnaan yang dengannya substansi intelektual menjadi aktual. Pemahaman intelektual menembus esensi dan bebas dari keterikatan material. Sedangkan, pemahaman indra ada keterikatan dengan material. Jumlah objek terperinci dari pemahaman intelektual hampir tidak dibatasi, sedangkan objek yang diindra terbatas pada jumlah yang kecil. Hubungan suatu kesenangan dengan yang lainnya adalah sama dengan hubungan antara objek yang dipahami dengan yang lainnya, serta hubungan pemahaman dengan yang lainnya. Jadi, hubungan antara kesenangan intelektual dengan nafsu makan adalah hubungan dari kejelasan Kebenaran Pertama dengan apa yang mengikuti-Nya melalui pencapaian kualitas manis, dan juga dari dua pemahaman.⁵⁰ Dalam hal ini, Ibn Sīnā menyampaikan secara implisit bahwa kesenangan itu bergradasi baik yang memerlukan indra untuk

⁴⁹ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jil. 4, 7-9; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Part 4*, 71.

⁵⁰ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jil. 4, 20-25; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Part 4*, 74-75.

memahami kesenangan, maupun kesenangan rasional. Seseorang berhasil memenangkan permainan catur di tingkat RT, lalu menjadi pemenang di tingkat RW, lalu menjadi pemenang di tingkat kecamatan dan seterusnya. Dalam hal ini, kesenangan karena menjadi pemenang di tingkat kecamatan melebihi dari yang di tingkat RW, dan yang di tingkat RW melebihi dari yang di tingkat RT. Hal yang sama berlaku untuk kesenangan rasional, mulai dari kesenangan terendah dari tingkat *intellectus materialis*, lalu *intellectus in habitu*, lalu *intellectus in actu*, hingga akhirnya mencapai tingkat *intellectus adeptus* atau *acquisitus*.⁵¹

Jika Anda berada di dalam tubuh dengan berdiam dan terikat kepadanya, dan Anda tidak menginginkan kesempurnaan yang tepat dan tidak menderita oleh kehadiran lawan dari kesempurnaan ini, maka Anda harus tahu bahwa ini karena Anda dan bukan untuk kesempurnaan ini. Dalam diri Anda, ada penyebab-penyebabnya. Ada penghalang atau kondisi awal yang menyebabkan seseorang tidak menginginkan kesempurnaan dan tidak menderita oleh kehadiran lawan dari kesempurnaan tersebut. Terkait dengan kesenangan rasional, sebagaimana diuraikan sebelumnya, pengenalan epistemologis akan kesempurnaan atau penderitaan tentu akan berpengaruh dalam bagaimana seseorang menyikapi kesempurnaan atau kebalikannya. Contohnya, seseorang yang indranya mengalami keterbatasan seperti orang buta yang tak pernah terganggu dengan adanya lukisan yang indah atau sebaliknya lukisan yang menyeramkan; demikian juga seseorang yang sedang sakit yang tak mampu membedakan antara makanan yang asinnya normal sehingga tak berbahaya untuk tekanan darah dengan makanan yang sangat asin yang dapat membahayakan kesehatan. Seseorang yang secara epistemologis memahami bahwa puncak kesempurnaan intelektualnya adalah menjadi guru besar di satu perguruan tinggi akan berhenti di situ saja, sebaliknya yang secara epistemologis punya gambaran kesempurnaan melebihi hal tersebut akan berusaha untuk mencapai tingkat kesempurnaan yang lebih tinggi.⁵²

⁵¹ *Ibn Sīnā, Avicenna's Psychology*, 34-35; Ibn Sīnā, *Kitāb Al-Najāt*, 204; Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages: Avicenna-Suhrawardi-Ibn 'Arabi* (New York: Caravan Books, 1997), 39-40.

⁵² Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jil. 4, 26; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Part 4*, 75.

BAB IV MENUJU KESEMPURNAAN DIRI

A. Kesadaran Diri (Jiwa)

Dalam transformasi diri, ada istilah kesadaran diri. Kesadaran diri tersebut menjadi kunci utama suksesnya proses transformasi yang dilakukan. Kesadaran diri tersebut dapat dicapai melalui proses kontemplasi sehingga seseorang benar-benar terlepas dari berbagai ikatan termasuk ikatan dengan tubuhnya sendiri. Kesadaran diri perlu diasah untuk memperbaiki pola pikir dan pengenalan dirinya sendiri dan agar terhubung dengan sesuatu yang lebih besar diluar dirinya.¹ Hal ini sejalan dengan argumentasi Ibn Sīnā mengenai pembuktian jiwa. Dalam pembuktian jiwa, upaya kontemplasi perlu dilakukan agar seseorang dapat mengenal jiwanya, yang mana ini merupakan kunci untuk mengenal Wajib Ada (Tuhan).² Jadi kunci seseorang menjadi sadar diri ialah ia harus mengenali dirinya (jiwanya) terlebih dahulu baru kemudian ia dapat terhubung dengan sesuatu diluar dirinya yang tak terbatas, khususnya dengan Wajib Ada.

Kunci penemuan kesadaran diri (jiwa) ialah kembali kepada diri sendiri dan merenung. Karena diri seseorang (jiwa) tidak pernah hilang baik dia dalam keadaan sadar maupun tidak sadar.³ Hal ini menjadi prasyarat terjadinya transformasi diri karena hanya ini jalan utama seseorang mengenali jiwanya, kunci perolehan pengetahuan lainnya, dan jalan satu-satunya seseorang dapat terhubung dengan sesuatu diluar dirinya yang tak terbatas terutama dengan Wajib Ada (Tuhan).

Hal tersebut juga digunakan oleh Ibn Sīnā untuk menggambarkan kapasitas refleksi diri (perenungan/kontemplasi). Kapasitas perenungan

¹ Dean Anderson, Linda Ackerman Anderson, *Beyond Change Management: How to Achieve Breakthrough through Conscious Change Leadership* (San Francisco: Pfeifer, 2010), 91-92. Selanjutnya disebut: Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 53.

² Mehdi Aminrazavi, "He Who Knows Himself, Knows His Lord: Reflections on Avicenna's Suspended Man Argument" dalam *Marquette Studies in Philosophy* (USA: Marquette University Press, Vol. 75, 2012), 252-253. Selanjutnya disebut: Aminrazavi, "He Who Knows Himself, Knows His Lord", 252-253.

³ Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Physics & Metaphysic*, diterjemahkan oleh Shams Inati (New York: Columbia University Press, 2014), 94; selanjutnya disebut Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Physics & Metaphysic*, 94; Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* (Mesir: Dār al-Ma'ārif Bimīṣr, 1950) Jil. 2, 343-345.

terhadap diri/jiwanya sendiri. Kapasitas reflektif dalam diri manusia secara alami dipahami sebagai analogi dengan kapasitas seseorang untuk mempertimbangkan pengetahuan yang dia peroleh tetapi dia tidak disibukkan olehnya (karena saat itu ia terlepas dari ikatan dengan tubuhnya). Sebagai potensi yang dekat dengan aktualitas, hal itu adalah sesuatu yang dapat diaktualisasikan bilamana diinginkan. Dalam pengertian ini, kesadaran diri reflektif atau kesadaran akan kesadaran (jiwa) adalah kemungkinan yang terus terbuka untuk subjek yang sadar diri (jiwa).⁴ Setiap saat, seseorang dapat mengalihkan perhatiannya ke tindakan, pemikiran, atau persepsi yang dilakukan saat ini.

Kesadaran diri merefleksikan tingkat realitas ontologis. Oleh karena itu pengetahuan tentang diri adalah pengetahuan tentang realitas, yaitu realitas dalam arti pengetahuan tertinggi dan bersifat murni. Ibn Sīnā mengatakan bahwa pengetahuan tentang realitas adalah pengetahuan tentang Wajib Ada (Tuhan), suatu kondisi yang secara alami dialami oleh manusia terbang (*flying/suspended man*). Dalam pengertian inilah "dia yang mengenal dirinya sendiri, mengenal Tuhannya". Kesadaran tentang diri (jiwa) menjadi prasyarat terjadinya transformasi diri pada manusia yang pada akhirnya mengantarkannya pada pengenalan Tuhan. Pembahasan dari aspek ontologis merupakan ciri filsafat Ibn Sīnā, dan itu adalah studi yang terkait dengan realitas dan semua perbedaan yang berkaitan dengannya yang menempati peran sentral dalam spekulasi metafisikanya. Realitas sesuatu tergantung pada keberadaannya, dan pengetahuan tentang suatu objek pada akhirnya adalah pengetahuan tentang status ontologisnya dalam rantai keberadaan universal yang menentukan semua atribut dan kualitasnya. Segala sesuatu di alam semesta, dengan fakta bahwa ia ada, dicelupkan ke dalam Wajib Ada. Namun Tuhan atau Wajib Ada yang merupakan Asal dan Pencipta dari segala sesuatu, bukanlah istilah pertama dalam rantai yang berkelanjutan dan karena itu tidak memiliki kesinambungan yang substansial dan horizontal dengan makhluk dunia.⁵

Terlepas dari hal tersebut, Ibn Sīnā memiliki landasan epistemologis yang didasarkan pada konsepsinya tentang apa yang dapat diketahui, yaitu sesuatu yang berada dalam jangkauan akal dan dapat

⁴ Jari Kaukua, *Self-Awareness in Islamic Philosophy: Avicenna and Beyond* (United Kingdom: Cambridge University Press, 2015), 90. Selanjutnya disebut: Kaukua, *Self-Awareness in Islamic Philosophy*, 25-26.

⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages: Avicenna – Suhrawardi - Ibn 'Arabi* (New York: Caravan Books, 1997), 24-25. Selanjutnya disebut: Nasr, *Three Muslim Sages*, 39-40.

dipahami dan bagaimana seseorang dapat mengetahuinya.⁶ Bagi Ibn Sīnā, hanya penilaian yang benar yang dapat dihitung sebagai pengetahuan, yang tercermin dalam logika dan berbagai demonstrasi yang dia perlihatkan pada karya-karyanya, misalkan *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*, *Kitāb al-Najāt* dan *Kitāb Ahwāl al-Nafs*. Latar belakang intelektual dan pandangan dunia Ibn Sīnā menentukan landasan epistemologis filsafat jiwanya, yaitu lahir dari keluarga bangsawan, religius dan terpelajar; pada usia 10 tahun, dia sudah menyelesaikan studi al-Qur'an⁷ dan pada usia 16 tahun belajar hukum-hukum agama (fikih); dari kecil hingga dewasa dia sudah terpapar dengan pendidikan yang memadai termasuk diantaranya ilmu logika dan filsafat para pendahulunya seperti Aristoteles, al-Fārābī dan para filsuf Yunani.⁸ Ibn Sīnā sangat mengoptimalkan peran akal dan menjadikan alam semesta sebagai sumber pengetahuan karena penguasaannya yang komprehensif dan demonstratif terhadap berbagai pokok bahasan metafisika pada karya-karyanya misalkan *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*, *Kitāb al-Najāt* dan *Kitāb Ahwāl al-Nafs*. Terkait hal tersebut, Murtadha Mutahhari menjelaskan bahwa sumber-sumber pengetahuan diantaranya ialah alam semesta, rasio (akal) dan hati, dan sejarah.⁹ Meskipun demikian, terlihat bahwa agama juga berpengaruh terhadap filsafat jiwanya, contohnya Ibn Sīnā mengkonfirmasi adanya *nubuwwah* dalam *Kitāb Ahwāl al-Nafs*¹⁰ dan *Kitāb Ilāhiyat al-Shifā*.¹¹ Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabāṭabā'ī, seorang filsuf abad 20 mengkonfirmasi bahwa *nubuwwah* adalah pokok bahasan utama teologi

⁶ Peter Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sīnā) with a Translation of the Book of the Prophet Muhammad's Ascent to Heaven* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992), 80. Selanjutnya disebut: Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 123.

⁷ Soheil M. Afnan, *Avicenna [Ibn Sīnā]: His life and Work* (London: Allen & Unwin, 1958), 58. Selanjutnya disebut: Afnan, *Avicenna*, 51-59.

⁸ Afnan, *Avicenna*, 51-59.

⁹ Murtadha Mutahhari, *Teori Pengetahuan: Catatan Kritis atas Berbagai Isu Epistemologis* (Jakarta: Sadra Press, 2010), 53-59.

¹⁰ Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs Risālah fī al-Nafs fī Baqāihā wa Ma'ādihā* (Paris: Dar Byblion, 2007), 127; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 139.

¹¹ Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā* (Qum: Markāz al-Nashir al-Tābi' Limaktab al-A'lām al-Islāmī, 1376), 460-462; selanjutnya disebut Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 175; Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, diterjemahkan oleh Michael E. Marmura (USA: Brigham University Press, 2005), 347-348; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 130.

(agama) bukan filsafat.¹² Namun di sisi lain beliau juga mengatakan bahwa *nubuwwah* menjadi pokok bahasan filsafat ketika membuktikan institusi kenabian (*nubuwwah*), dan peran seorang Nabi untuk mengkomunikasikan pesan-pesan dari Allah SWT yang mesti disampaikan kepada manusia-manusia lainnya agar dapat mencapai kesempurnaan.¹³

B. Faktor-Faktor Transformasi Diri

Ada beberapa konsep dasar yang terkait dan relevan dengan konsep transformasi diri seperti faktor-faktor eksternal pengaruh perubahan, kegagalan dan resistensi terhadap transformasi diri, dan faktor-faktor internal pengaruh perubahan. Rincian lengkapnya diuraikan berikut ini.

1. Faktor-Faktor Eksternal

Dalam transformasi diri, faktor eksternal adalah agen perubahan yang berasal dari luar diri manusia baik yang terjadi secara terus-menerus atau dalam jangka waktu lama sedemikian rupa sehingga mendorong terjadinya transformasi pada dirinya.¹⁴ Kesimpulan tersebut didukung oleh berbagai hasil penelitian di bidang transformasi diri. Meskipun demikian, metode pengambilan kesimpulan yang digunakan dalam berbagai penelitian tersebut adalah metode induksi dan/atau analogi. Kedua metode ini tidak dapat dijadikan sebagai alat bantu dalam menghasilkan argumentasi yang kuat mengingat bahwa premis-premis yang diambil adalah premis-premis yang bersifat partikular.¹⁵ Oleh karena itu hasil dari penelitian tersebut bersifat kemungkinan terkait

¹² 'Allāmah al-Sayyid Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabāṭabā'ī, *Kitāb al-Mīzan fī at-Tafsīr al-Qur'ān* (Libanon: Mua'ssasah al-A'lamī lil Maṭbū'at, 1997) Jil. 2, 150; selanjutnya disebut: Ṭabāṭabā'ī, *Kitāb al-Mīzan fī at-Tafsīr al-Qur'ān* Jil. 2, 150-151; 'Allāmah al-Sayyid Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzan: An Exegesis of the Holy Qur'an: Chapter 2 Verse 213*, 191, < <https://almizan.org/>>, diakses tanggal 7 Desember 2020.

¹³ 'Allāmah al-Sayyid Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzan: An Exegesis of the Holy Qur'an: Chapter 2 Verse 213*, 191, < <https://almizan.org/>>, diakses tanggal 7 Desember 2020; Ṭabāṭabā'ī, *Kitāb al-Mīzan fī at-Tafsīr al-Qur'ān* Jil. 2, 150-151.

¹⁴ John P Kotter dan Dan S Cohen, *the Heart of Change: Real-Life Stories of How People Change their Organization* (Boston: Harvard Business School Press, 2002), 143-178; selanjutnya disebut: Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 125-142, 161-178; Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 53.

¹⁵ Mohsen Gharawiyān, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam* (Jakarta: Sadra Press, 2012), 36-39.

kesahihan kesimpulannya. Artinya transformasi diri yang terjadi mungkin disebabkan oleh faktor eksternal sebagai faktor utama atau mungkin tidak demikian. Jawaban apakah faktor eksternal sebagai faktor utama (agen) penyebab perubahan perlu ditetapkan secara argumentatif. Dalam hal ini, permasalahan tersebut diselesaikan menggunakan konsep potensi Ibn Sīnā, lalu dianalisis secara argumentatif bilamana faktor eksternal benar-benar sebagai sebab utama terjadinya transformasi diri. Uraian lengkapnya disajikan berikut ini.

Pertama, ungkapan “potensi” dan apa pun yang identik dengannya, ada kaitannya dengan “niat/kehendak” yang ada pada hewan yang memungkinkannya untuk membiarkan (melakukan) suatu tindakan dalam kategori gerakan yang berasal dari dirinya sebagai pemilik realitas, yang dari sisi kuantitas dan kualitas seseorang digolongkan tidak sering. Faktor eksternal tidak berasal dari diri manusia, namun berasal dari luar dirinya. Sedangkan niat/kehendak merupakan sesuatu yang berasal dari diri manusia. Jadi seandainya terjadi transformasi diri pada diri manusia pada saat faktor eksternal tersebut ada, maka itu karena potensi yang menjadi aktual pada diri manusia itu sendiri dan bukan berasal dari luar dirinya.¹⁶

Kedua, “potensi” adalah kekuatan itu sendiri. Hal itu menjadi keadaan yang dimiliki oleh hewan dalam hal ia mampu atau tidak mampu bertindak menurut keinginannya (mau atau tidak mau), dan penghapusan rintangan karena dia adalah prinsip tindakan. Jadi faktor eksternal bukan berasal dari diri manusia. Sesuatu ini bukan kekuatan yang berasal dari dalam dirinya. Jadi seandainya terjadi transformasi diri, maka itu disebabkan oleh suatu kekuatan yang berasal dari dalam dirinya sendiri, bukan dari faktor eksternal.¹⁷

Ketiga, “potensi” adalah keadaan yang ada pada suatu benda (keadaan itu menjadi prinsip perubahan yang datang darinya dan mewujudkan pada yang lain [sejauh benda itu menerima perubahan adalah hal lain]). Ketika tidak ada kemauan yang terlibat sekalipun, mereka menyebutnya “potensi” karena itu adalah prinsip yang datang dari yang lain, dan bertindak pada yang lain dikarenakan yang terakhir adalah yang lain. Ketika seseorang melakukan transformasi diri, saat itu prinsip perubahan datang darinya (potensi), lalu bertindak padanya. Hal ini tidak ada dalam dirinya (potensi) saat dia sebagai penerima perlakuan

¹⁶ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 175; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 130.

¹⁷ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 176; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 131.

dan gerakan, sebaliknya hal itu ada (potensi) ketika dia menjadi yang lain (penggerak dan pemberi perlakuan). Anggapannya seolah-olah bahwa individu di atas terbagi dua bagian, yaitu sesuatu yang memiliki potensi untuk bertindak dan sesuatu yang memiliki potensi untuk menerima tindakan (seolah-olah ada dua bagian dari dirinya). Dalam hal ini, ketika penggerak ada di dalam jiwanya dan apa yang digerakkan di dalam tubuhnya, dia menjadi penggerak bentuk (formanya), dan pada saat yang lain menjadi benda yang bergerak (materinya). Dia adalah "yang lain" untuk dirinya sendiri saat menerima perlakuan dari yang memberikan perlakuan (melakukan transformasi diri terhadap jiwa). Faktor eksternal pengarah transformasi diri bukanlah keadaan yang menjadi prinsip perubahan yang datang darinya dan mewujudkan pada yang lain. Jadi ia bukan potensi. Padahal potensi adalah prasyarat transformasi diri. Sehingga faktor eksternal tersebut tidak mungkin menyebabkan terjadinya transformasi diri.¹⁸

Keempat, "potensi" memiliki arti "kemungkinan". Jadi seseorang yang akan melakukan transformasi diri berada dalam batas kemungkinan "yang ada dalam potensi". Seseorang tadi juga disebut sebagai "potensi untuk ditindaklanjuti". Penyelesaian terhadap potensi ini adalah suatu tindakan, meskipun itu bukanlah tindakan melainkan penerimaan tindakan, yaitu ditransformasikan pada dirinya atau jiwanya. Hal tersebut dikarenakan ada prinsip yang disebut "potensi," di mana makna asli dari apa yang dinamai oleh istilah ini mengacu pada tindakan sebenarnya. Tindakan tersebut dimaksudkan untuk realisasi wujudnya, meskipun seseorang adalah penerima tindakan, atau sesuatu yang bukan tindakan atau bukan penerima tindakan. Akhirnya jadilah potensi sebagai sesuatu yang menerima tindakan. Sesuatu tersebut dinamakan "potensi" mungkin karena keunggulan dan intensitas penerimaannya. Keunggulan dan intensitas penerimaan ada pada jiwa seseorang bukan pada faktor eksternal. Tanpa keunggulan dan intensitas penerimaan tidak akan terjadi transformasi diri. Jadi faktor eksternal tidak dapat menyebabkan terjadinya transformasi diri, bilamana keunggulan dan intensitas penerimaan tidak berada pada jiwa manusia yang akan melakukan transformasi diri.¹⁹

Kelima, potensi merupakan prinsip gerakan dan tindakan. Di hampir semua kasus, manusia dan bukan-manusia dikenal oleh suatu

¹⁸ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 176; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 131.

¹⁹ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 176-177; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 131-132.

potensi dan memiliki potensi untuk membayangkan sesuatu dan lawannya. Demikian juga, potensi ini sendiri, dalam contoh individu, masing-masing merupakan potensi atas sesuatu dan kebalikannya. Kenyataannya, hal itu tidak selalu menjadi potensi lengkap (prinsip perubahan, lengkap dan peluang aktualitas) dari satu hal dalam hal lain (sejauh yang terakhir adalah yang lain) kecuali ada kemauan yang menyatukannya, yang mendorongnya baik dengan estimasi yang mengikuti keinginan atau tindakan imajinatif atau opini rasional yang mengikuti ide kognitif atau pemahaman forma akal. Hal ini dikarenakan bahwa selama penyebab tidak menjadi penyebab dalam pengertian kebutuhan di mana sesuatu diperlukan olehnya maka akibatnya tidak akan ada. Contoh, bila kemauan lemah maka keputusan tidak terjadi. Dengan sendirinya, kekuatan-kekuatan yang terkait dengan jiwa adalah bahwa dari yang menerima perlakuan dan kedudukannya dalam hubungannya, di mana jika kekuatan-kekuatan ini melakukan tindakan dalam tindakan yang diberlakukan terhadap mereka, hal itu tidak serta merta berarti bahwa ini akan menjadi sarana tindakan. Mengacu penjelasan di atas, kemunculan faktor eksternal tidak melazimkan terjadinya transformasi diri, mengingat bahwa transformasi hanya terjadi ketika potensi tersebut sudah lengkap yang mesti bersumber dari jiwa itu sendiri bukan dari luar dirinya.²⁰

Keenam, ada beberapa cara munculnya potensi, yaitu secara alami, atau melalui kebiasaan, atau melalui seni atau keinsidental. Perbedaan antara mereka yang muncul melalui seni dan yang muncul karena kebiasaan terletak pada kenyataan bahwa yang diwujudkan melalui seni adalah yang berniat menggunakan material, alat, dan gerakan. Sebagai hasil dari hal ini, jiwa memperoleh watak positif seolah-olah itu adalah bentuk seninya. Adapun yang diwujudkan melalui kebiasaan, terdiri atas tindakan-tindakan yang tidak terbatas pada penggunaan di atas, tetapi berlanjut sebagai akibat dari selera (keinginan), kemarahan, atau pendapat, atau maksudnya diarahkan ke tujuan lain. Hal itu dapat diikuti oleh suatu tujuan seperti kebiasaan (meskipun tidak dimaksudkan demikian), yang mana kebiasaan tidak identik dengan realitas tindakan-tindakan tersebut dalam jiwa. Kebiasaan mungkin tidak memiliki alat atau bahan khusus. Potensi adalah prasyarat terjadinya transformasi diri. Potensi mungkin muncul melalui kebiasaan. Di sisi lain, kebiasaan tidak identik dengan realitas

²⁰ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 179-180; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 133.

hal tersebut dalam jiwa. Dalam hal ini, faktor eksternal dapat menjadi pendorong untuk dilakukannya suatu kebiasaan. Setelah terjadinya suatu kebiasaan maka potensi mungkin muncul. Transformasi diri adalah upaya untuk mengaktualkan potensi yang ada dalam jiwa. Faktor eksternal berfungsi untuk memfasilitasi terbentuknya suatu kebiasaan, dan setelah itu diikuti dengan munculnya potensi. Jadi faktor eksternal bukan penyebab atau pengarah terjadinya proses transformasi diri karena berdampak terhadap terbentuknya suatu kebiasaan, bukan langsung mengaktualkan potensi.²¹

Ketujuh, potensi ada mendahului tindakan. Bagaimana menjelaskan bahwa seseorang yang duduk tidak memiliki kekuatan untuk berdiri yaitu secara kondisi tidak mungkin baginya untuk bangkit kecuali dia berdiri, lalu bagaimana kemudian dia dijumpai langsung berdiri? Atau contoh lain, bagaimana menjelaskan bahwa kayu dari kondisinya tidak memiliki potensi untuk dipahat menjadi pintu lalu dijumpai langsung jadi pintu, bagaimana cara memahatnya?²² Terkait dengan analogi di atas, bagaimana menjelaskan seseorang dapat sukses melakukan transformasi terhadap dirinya sedangkan potensi tersebut tidak ada pada dirinya. Jadi faktor eksternal tidak mungkin dapat menjadi penyebab transformasi diri pada seseorang karena prasyarat transformasi diri adalah potensi yang ada pada diri seseorang tadi bukan dorongan atau tekanan dari faktor eksternal. Hal ini dikarenakan segala sesuatu yang tidak ada dan tidak memiliki potensi untuk ada tidak mungkin ada. Sesuatu yang mungkin menjadi adalah juga mungkin untuk tidak menjadi. Hal ini dikarenakan aktualitas diperlukan agar sesuatu itu menjadi. Transformasi diri mungkin menjadi sepanjang ada potensi. Potensi tersebut akan menjadi sepanjang dilakukan tindakan terhadapnya. Jadi transformasi diri mungkin menjadi dan mungkin juga tidak menjadi.²³

Kedelapan, dalam konsepsi dan definisi, tindakan mendahului potensi. Hal ini dikarenakan potensi tidak dapat didefinisikan kecuali sebagai milik dari tindakan, sedangkan dalam mendefinisikan dan memahami tindakan, tidak perlu ada pernyataan bahwa tindakan adalah milik potensi. Seseorang mendefinisikan dan memahami secara rasional

²¹ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 181-182; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 135.

²² Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 182; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 135.

²³ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 182; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 136.

sebuah transformasi diri tanpa muncul di benaknya potensi penerimaannya. Meskipun demikian seseorang tidak dapat mendefinisikan potensi untuk menjadi sebuah aktivitas transformasi diri kecuali dengan menyebutkan transformasi diri baik secara verbal maupun mental, dan ini menjadikannya sebagai bagian dari definisi orang tersebut.²⁴ Hal ini sejalan dengan uraian di atas bahwa potensi ada pada jiwa seseorang sehingga dia dapat menjadi, namun potensi tidak ada pada faktor eksternal.

Berdasarkan uraian di atas, kesimpulannya adalah bahwa faktor-faktor eksternal pengarah perubahan tidak dapat ditempatkan sebagai faktor utama penyebab terjadinya transformasi diri. Hal ini dikarenakan faktor utamanya berada dalam jiwa manusia itu sendiri. Meskipun demikian, faktor-faktor tersebut memiliki pengaruh tidak langsung terhadap proses perubahan sehingga digolongkan sebagai faktor-faktor pendukung terjadinya proses transformasi diri, yang terdiri atas: (1) sosial-kultural, (2) bisnis dan ekonomi, (3) dan politik.²⁵ Terkait hal tersebut, Ibn Sīnā membahas mengenai peran dari berbagai faktor eksternal secara filosofis. Ada bahasan Ibn Sīnā tentang potensi sebagaimana diuraikan sebelumnya, ada bahasan beliau mengenai tata kota dan rumah tangga, serta ada bahasannya tentang kenabian. Ketiga bahasan tersebut bila diletakkan secara bersama-sama dan ditarik titik temunya terkait dengan potensi, kebiasaan perorangan dan upaya mendukung kebiasaan menjadi permanen (upaya pemerintah), maka dapat menjelaskan sejauhmana peran berbagai faktor eksternal dalam terjadinya transformasi diri. Rinciannya diuraikan berikut ini.

- 1) Sosial-kultural yaitu kepedulian terhadap lingkungan, etika bisnis, sikap terhadap kerja dan pekerjaan, dan isu gender.
 - a. Ibn Sīnā membahas mengenai pentingnya isu gender dan kepedulian terhadap lingkungan dengan memasukkan hal tersebut ke dalam Undang-Undang sebagai upaya untuk menata kota sedemikian rupa sehingga tercapai tujuan yang diharapkan, dan diantara tujuan yang diharapkan ialah terciptanya/terkendalinya perilaku setiap orang dalam masyarakat untuk mengikuti Undang-Undang. Penetapan

²⁴ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 190; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 142.

²⁵ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 34; Sarah Cook dan Steve Macaulay, *Change Management Excellence: Using Five Intelligences for Successful Organizational Change* (Kogan Page: London, 2004), 34 – 35; selanjutnya disebut: Cook dan Macaulay, *Change Management Excellence*, 25.

Undang-Undang tidak dapat dianggap sebagai upaya untuk melakukan transformasi diri secara kolektif, mengingat bahwa kesadaran diri (jiwa) terjadi di tingkat perorangan bukan di tingkat masyarakat. Ibn Sīnā juga menjelaskan perlu adanya pemimpin (pemerintah) yang dapat menjalankan dan menegakkan Undang-Undang yang dimaksud. Dalam transformasi diri, peran seorang pemimpin diperlukan untuk mendukung upaya transformasi diri setiap orang dalam suatu kelompok. Meskipun demikian, dalam perspektif Ibn Sīnā, transformasi terjadi di tingkat perorangan bukan di tingkat kelompok. Terlepas dari hal tersebut, Undang-Undang dan adanya pemimpin yang melakukan eksekusi Undang-Undang menjadi suatu keniscayaan agar tujuan kelompok/masyarakat dapat dicapai. Hal ini dikuatkan oleh Ibn Sīnā dengan adanya penegakan hak dan kewajiban setiap orang dalam masyarakat, misal: menetapkan struktur pegawai negeri yang melayani masyarakat, menetapkan pegawai penjaga/pemelihara keamanan, memfasilitasi tersedianya lapangan kerja bagi wirausahawan dan pedagang, melarang adanya perbudakan/premanisme/pemerasan, memberikan sanksi bagi pelanggar Undang-Undang yang berlaku, memberikan tunjangan/jaminan kepada orang-orang yang sakit dan/atau mengalami keterbatasan fisik yang tak mampu menghidupi dirinya sendiri,²⁶ mendesak dan mewajibkan orang-orang yang mampu dan memiliki kelebihan harta untuk membantu kerabatnya yang memiliki keterbatasan fisik termasuk sakit,²⁷ memberikan sanksi bagi siapa saja yang tidak mau membantu kerabatnya yang memiliki keterbatasan fisik/sakit,²⁸ memberlakukan sanksi terhadap siapapun yang merusak bangunan pernikahan dan melakukan pencabulan termasuk sodomi,²⁹ menjamin tersedianya fasilitas institusi

²⁶ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 496; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 370.

²⁷ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 496-497; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 370-371.

²⁸ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 497; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 371.

²⁹ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 497-498; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 371.

perkawinan,³⁰ menyediakan fasilitas penyelesaian konflik dalam rumah tangga seandainya ada (termasuk perceraian),³¹ tersedianya hakim untuk keperluan tersebut,³² dan memberikan perlindungan terhadap hak-hak wanita.³³ Ibn Sīnā juga menekankan pentingnya peran pemerintah untuk memelihara dan mensosialisasikan nilai-nilai luhur yang diwariskan oleh filsuf terbesar dan manusia teragung di alam semesta ini yaitu Nabi Muhammad SAW serta menyediakan lingkungan yang kondusif agar nilai-nilai tersebut dapat menjadi masukan dan contoh bagi setiap orang untuk melakukan upaya transformasi diri.³⁴ Hal ini penting agar masyarakat secara bersama-sama difasilitasi dan didukung memperoleh peluang lebih sukses dalam perjalanan akalnya menuju kepada Sang Wajib Ada (Tuhan) dan mencapai kebahagiaan sempurna saat jiwa mereka terlepas dari jasad (kehidupan setelah kematian). Intinya ialah agar setiap orang mengulang-ulang suatu kebiasaan yang baik karena kebiasaan dapat mendorong munculnya potensi secara alami, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Upaya mengingat dapat dilakukan melalui pengucapan kata-kata yang diulang-ulang, atau melalui cetak gambar yang dibuat dalam imajinasi, dan tindakan ibadah yang ditekankan (dihimbau) agar dikerjakan oleh setiap orang.³⁵ Berdasarkan uraian di atas, jelas terlihat bahwa kepedulian terhadap lingkungan menjadi sesuatu yang penting, dan ini perlu dipertimbangkan untuk mendukung suksesnya upaya transformasi diri di tingkat perorangan. Dengan demikian, kepedulian terhadap lingkungan mendukung proses transformasi diri dan membantu menghilangkan hambatan

³⁰ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 498; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 372.

³¹ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 498-499; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 372-373.

³² Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 499; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 373.

³³ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 500-501; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 374.

³⁴ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 491; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 367.

³⁵ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 491-492; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 367.

eksternal yang tidak mendukung proses transformasi diri, serta mendukung tumbuhnya keunggulan karakter masyarakat yang sejalan dengan upaya transformasi diri di tingkat perorangan.

- b. Ibn Sīnā juga membahas mengenai sikap terhadap kerja dan pekerjaan serta etika bisnis dalam Undang-Undang tersebut. Pemimpin/pemerintah perlu menyediakan dana bersama yang dapat diambil dari bea yang dikenakan atas barang-barang yang diperoleh dan dari barang-barang hasil alam; menggunakan dana bersama untuk pemenuhan kepentingan bersama; tidak boleh memberikan kesempatan kepada siapapun untuk memanfaatkan orang lain bagi kehidupannya (perbudakan / premanisme / pemerasan / kemalasan); dan melarang profesi perjudian, pencurian, perampokan, riba atau sejenisnya.³⁶ Hal tersebut mengkonfirmasi bahwa tata kota mendukung tumbuhnya keunggulan karakter masyarakat yang sejalan dengan upaya transformasi diri di tingkat perorangan.
- 2) Bisnis dan ekonomi yaitu kompetisi/persaingan, tingkat pengangguran, tingkat upah, kebijakan ekonomi pemerintah, dan kebijakan meminjamkan uang dari institusi keuangan. Hal ini sudah diuraikan saat menjelaskan mengenai sosial-kultural.
- 3) Politik yaitu Undang-Undang, ideologi pemerintah, hukum internasional, hak-hak universal, peraturan lokal, dan pajak/bea. Hal ini sudah diuraikan saat menjelaskan mengenai sosial-kultural.

Terlepas dari hal tersebut, Ibn Sīnā menyatakan bahwa ada faktor-faktor eksternal yang dapat berpengaruh langsung atau memberikan dampak untuk terjadinya transformasi diri, yaitu:

- Akal-akal/jiwa-jiwa langit.
- Jiwa dari benda-benda langit termasuk bintang-bintang, zodiak, saturnus, jupiter, matahari, mars, venus, merkurius, dan bulan.³⁷

Implikasinya dalam kehidupan sehari-hari ialah seseorang dapat selalu berupaya mendekatkan dirinya kepada Tuhan (Wajib Ada) melalui berbagai metode yang telah diresepkan oleh para utusan Tuhan termasuk diantaranya dalam bentuk ibadah dan doa. Dengan demikian, ia akan

³⁶ Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 370-371.

³⁷ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 130-134, 171; Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works* (Netherland: Leiden University Library, 2014), 375; selanjutnya disebut: Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 378.

dapat melakukan transformasi diri dengan lebih mudah karena memperoleh dukungan dan intuisi dari Tuhan melalui semua manifestasinya (emanasinya) yang berbentuk akal-akal dan jiwa-jiwa benda langit. Secara ringkas dapat dikatakan bahwa orang ini dapat sukses melakukan transformasi diri karena gerakannya sejalan dan satu frekuensi dengan akal-akal dan jiwa benda-benda langit.

2. Kegagalan dan Resistensi terhadap Transformasi

Ada kondisi dimana transformasi diri tidak mungkin terjadi karena adanya resistensi (hambatan) dari beberapa orang yang tidak menginginkan terjadinya transformasi diri. Hal ini disebut sebagai resistensi dalam istilah transformasi diri. Terkait hal tersebut, uraian berikut menganalisis resistensi dari perspektif Ibn Sīnā.

Pertama, tujuan dari transformasi diri adalah menjadi lebih baik/menyempurna. Di sisi lain, kebaikan dalam segala hal berhubungan dengan menjadi aktual. Dalam hal ini, resistensi adalah salah satu lawan dari kebaikan dikarenakan menentang transformasi diri yang mengarah pada kebaikan. Oleh karena itu, bila ada lawan dari kebaikan, maka hal ini mengindikasikan adanya potensi dalam beberapa hal. Ketika sesuatu itu lawan dari kebaikan maka itu (a) dalam dirinya sendiri dan dalam segala hal adalah lawan dari kebaikan, dan ini tidak mungkin karena jika ada maka yang ada itu bukan lawan dari kebaikan, tetapi itu akan menjadi lawan dari kebaikan karena tidak memiliki kesempurnaan seperti misalnya ketidaktahuan; atau (b) karena mengharuskan ini pada orang lain, seperti dalam kasus ketidakadilan. Ketidakadilan adalah lawan dari kebaikan karena mengurangi sifat kebaikan pada orang yang memiliki ketidakadilan sebagai karakteristik dan mengurangi keamanan, kekayaan, atau hal lain pada orang yang menimbulkan ketidakadilan sehingga sejauh itu lawan dari kebaikan ini bercampur dengan ketiadaan dan sesuatu yang berpotensi. Oleh karena itu, jika yang ada dalam potensi tidak dengan/atau lawan dari kebaikan (resistensi), maka kesempurnaan yang harus melekat pada semua hal akan hadir dan tidak akan ada lawan dari kebaikan (resistensi) dalam hal apapun.³⁸

Kedua, hal tersebut menjadi jelas bahwa yang dalam tindakan (transformasi diri) adalah yang baik, dibandingkan dengan sesuatu yang dalam potensi (resistensi), sedemikian rupa sehingga lawan dari kebaikan atau darimana yang lawan dari kebaikan akan muncul (karena

³⁸ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 190-191; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 142.

potensi yang belum aktual). Meskipun demikian, potensi untuk melakukan resistensi lebih baik daripada resistensi aktual dan bahwa kebaikan dalam tindakan (transformasi diri) lebih baik daripada potensi untuk melakukan kebaikan (transformasi diri). Orang yang melakukan resistensi tidak melakukan tindakan yang berlawanan dengan kebaikan karena potensinya tetapi karena kecenderungan positifnya terhadap resistensi.³⁹

Ketiga, ada orang yang mengalami ketakutan kehilangan kekuasaan, atau ketakutan kehilangan pekerjaan atau pengalaman buruk di masa lalu sedemikian rupa sehingga melakukan resistensi terhadap transformasi diri. Menurut Ibn Sīnā, ketakutan akan peluang penderitaan yang akan dialaminya di masa depan, atau ketakutan akan peluang mengalami rasa sakit di masa depan berpengaruh pada jiwa seseorang sehingga terciptakan dalam jiwa. Jadi rasa sakit atau ketakutan tersebut bukan berasal dari luar jiwa. Jika yang terciptakan dalam jiwa adalah aktivitas yang dilakukannya, walaupun penyebabnya dari luar maka penyebab esensial itu adalah yang terciptakan ini, sedangkan yang di luar adalah penyebab aksidental. Dalam hal ini, faktor eksternal pengarah transformasi diri adalah penyebab aksidental terjadinya ketakutan, sedangkan penyebab esensialnya adalah dari dalam jiwa itu sendiri. Ini adalah penderitaan (rasa takut/ketakutan) yang dianalogikan pada jiwa-jiwa yang rendah.⁴⁰

Terkait hal tersebut, upaya transformasi diri yang sukses tidak dapat dilakukan hanya dengan mengandalkan faktor eksternal pengarah transformasi, namun juga perlu memperhatikan dinamika jiwa seseorang. Uraian sebelumnya menjelaskan mengenai kebiasaan tertentu yang dapat digunakan untuk memunculkan potensi. Jadi aktivitas-aktivitas yang membuat jiwa seseorang menjadi berani melakukan atau menerima perubahan (transformasi) dapat diulang-ulang sedemikian rupa sehingga memunculkan potensi keberanian dalam dirinya untuk melakukan transformasi diri.

Keempat, kesempurnaan dan keadaan yang cocok kadangkala mudah bagi fakultas persepsi, namun ada penghalang dan hambatan bagi jiwa sehingga ia tidak menyukai sesuatu, misalkan tidak menyukai transformasi diri. Hal yang sama berlaku untuk kebalikannya. Ketika seseorang melakukan resistensi karena tidak menyukai transformasi diri,

³⁹ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 191; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 143.

⁴⁰ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 139.

hal tersebut tidak selalu disebabkan oleh ketidaksukaan melainkan karena tidak dapat merasakan kenikmatannya. Dalam hal ini, adanya kesulitan merasakan kenikmatan transformasi diri atau adanya kesulitan memahami bahwa transformasi diri akan menimbulkan kenikmatan/kesenangan membuat seseorang melakukan resistensi.⁴¹

Kelima, kebahagiaan adalah pemahaman sejauh yang dirasakan seseorang tentang kesempurnaan dan kebaikan. Demikian pula sebaliknya, penderitaan adalah pemahaman sejauh yang dirasakan seseorang tentang cacat dan keburukan. Perbedaan antara kebaikan dan keburukan mungkin bersifat relatif atau terjadi karena adanya perbedaan intensitas (gradasi), misalkan yang paling baik dianggap sebagai kebaikan dan sesuatu yang intensitasnya lebih rendah dianggap sebagai suatu keburukan. Jadi jiwa mungkin memahami transformasi diri sebagai suatu kesempurnaan dan kebaikan, atau sebaliknya jiwa memahami transformasi diri sebagai suatu kecacatan dan keburukan. Ketika jiwa memahami transformasi diri sebagai suatu kecacatan dan keburukan, maka pada saat itu ia akan melakukan resistensi terhadap proses transformasi. Apa yang baik untuk nafsu makan adalah sesuatu seperti makanan dan objeknya yang cocok untuk disentuh. Apa yang baik untuk kekuatan tak terkalahkan adalah dominasi. Apa yang baik untuk akal dari perspektif tertentu, kadang-kadang adalah kebenaran, dan dari perspektif lain adalah perbuatan baik. Diantara kekayaan akal, ada juga pencapaian rasa syukur dan berlimpahnya pujian, penghargaan, dan martabat. Singkatnya, perhatian orang-orang yang diberkahi dengan kecerdasan akal berbeda dengan yang tidak. Apa pun yang baik dalam kaitannya dengan suatu hal tertentu adalah kesempurnaan yang tepat untuk sesuatu itu dan mengarah kepada kesempurnaannya sejalan dengan persiapan utamanya. Setiap tingkat kesenangan bergantung kepada pencapaian dan pemahamannya akan kesempurnaan sebanyak pencapaian dan pemahamannya itu.⁴²

Terkait hal tersebut, Ibn Sīnā menyatakan bahwa manusia perlu memperoleh ilmu sebanyak-banyaknya. Pemahaman jiwa tentang transformasi diri akan menentukan bagaimana sikap seseorang terhadap upaya transformasi diri. Bila seseorang memiliki pemahaman yang baik mengenai transformasi diri maka ia tidak akan melakukan resistensi.

⁴¹ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 129.

⁴² Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* (Libanon: Mu’assasah an-Nu’mān, 1993) Jil. 4, 7-9; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jil. 4, 26; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Part 4*, 71.

Kebahagiaan manusia dapat dicapai dengan ilmu. Dua bentuk ilmu diperlukan, yaitu ilmu praktis dan ilmu teoritis. Ilmu praktis adalah ilmu tentang apa yang harus dilakukan untuk kesempurnaan masyarakat, keluarga dan perorangan. Sedangkan kesempurnaan setiap orang perlu dilengkapi dengan ilmu tentang esensi, kodrat, dan realitas yang merupakan elemen-elemen abadi dari alam semesta. Ilmu tentang esensi berfungsi untuk untuk menyempurnakan setiap orang (manusia) sedemikian rupa sehingga membuatnya menjadi manifestasi alam semesta, dan karenanya mencapai keabadian untuk dirinya sendiri. Dalam hal ini, keabadian diidentikkan dengan kebahagiaan.⁴³

Keenam, pengalaman persepsi seseorang yang difasilitasi data indra akan dianalisis dan disintesis oleh fakultas imajinatif, yang juga membuat hubungan antara makna dan bentuk yang dapat diindra. Hal tersebut mungkin akan mempengaruhi sikap jiwa terhadap proses transformasi diri. Fakultas imajinatif yang difasilitasi indra untuk membuat hubungan antara makna dan bentuk menghasilkan pengalaman persepsi yang dilandasi data partikular. Data partikular tersebut digunakan untuk membuat suatu kesimpulan dengan cara induksi dan/atau analogi sehingga menimbulkan tingkat keragaman lebih tinggi antara satu orang dengan orang yang lainnya. Hal ini melazimkan pemahaman yang berbeda-beda mengenai sesuatu antara satu orang dengan yang lainnya. Konsekuensinya ada yang memahami transformasi diri sebagai suatu kecacatan dan keburukan sedangkan sisanya memahaminya sebagai suatu kebaikan dan kesempurnaan. Bagi yang memahaminya sebagai suatu kecacatan dan keburukan akan melakukan resistensi terhadap transformasi. Pengalaman persepsi seseorang dihasilkan melalui kerja sama dari kemampuan-kemampuan pada data indra yang disediakan oleh lima indra eksternal (penglihatan, pendengaran, penciuman, rasa dan sentuhan). Indra bersama (*common sense/fantasi*) menyatukan berbagai data indra menjadi satu kesatuan sinestetik, yang kemudian dipertahankan dalam fakultas formatif. Dengan demikian, fakultas formatif berfungsi sebagai memori untuk kualitas sesuatu yang dapat diindra dari pengalaman seseorang. Ketika data indra telah dipahami secara keseluruhan, fakultas estimasi mampu memahami makna yang dibawa dalam keseluruhan data tersebut.⁴⁴

⁴³ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions Part I: Logic*, diterjemahkan oleh Shams Inati (Belgium: Universa Press, 1984), 8.

⁴⁴ Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Avicenna's Psychology*, diterjemahkan oleh Fazlur Rahman (Connecticut: Hyperion Press, Inc, 1952), 77; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Avicenna's Psychology*, 34-35; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl*

Terkait hal tersebut, jiwa manusia membutuhkan keberadaan tubuh untuk terjadinya persepsi indrawi dan imajinatif. Imajinasi dapat membantu akal dalam memahami realitas tertentu. Kemampuan tubuh seperti sensasi dan imajinasi dapat membantu jiwa manusia yang rasional termasuk kecerdasan teoretis potensial untuk mencapai titik tertentu dalam perjalanan intelektualnya menuju kesempurnaan. Imajinasi membantu akal untuk memahami sifat benda-benda jasmani. Ia secara implisit menyatakan bahwa ada celah antara tindakan jiwa yang murni dan nonmateri di satu sisi; yaitu memahami, meragukan, menegaskan, menyangkal dan berkeinginan; dengan membayangkan dan memiliki indra persepsi.⁴⁵

Ketujuh, pengaruh eksternal yang negatif dan tersisa baik dalam bentuk keyakinan dan/atau perilaku (kebiasaan) sebagaimana diuraikan sebelumnya akan menyebabkan seseorang merasakan penderitaan, sehingga menghalanginya untuk naik ke tingkatan yang lebih tinggi, atau menghalangi jiwanya untuk menyempurna (tidak melakukan transformasi diri). Pengaruh eksternal ini akan menyebabkan seseorang melakukan resistensi terhadap proses transformasi diri. Meskipun demikian, jiwa-jiwa yang sudah menjadi aktual sepenuhnya (jiwa-jiwa suci) terbebas dari keadaan tersebut dan terhubung dengan kesempurnaannya secara esensial, tenggelam dalam kenikmatan rasional hakiki, dan terbebas dari perhatian terhadap segala sesuatu di luar hal tersebut dan apapun yang pernah dimilikinya.⁴⁶

Ketiadaan resistensi juga tidak menjamin bahwa transformasi diri dapat terjadi. Ada kondisi dimana proses transformasi diri mengalami kegagalan dikarenakan beberapa faktor diantaranya kekurangan alasan untuk berubah, ada situasi yang mengalihkan perhatian, dan sesuatu yang berdampak buruk.⁴⁷ Terkait hal tersebut, uraian berikut menganalisis kegagalan transformasi diri dari perspektif Ibn Sīnā.

Pertama, keterikatan jiwa dengan tubuh, ketiadaan keinginan pencapaian kesempurnaan dan ketiadaan penderitaan meski lawan

al-Nafs, 61-62; Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt* (Beirut: Dar al-Afāq, 1982), 200-202; selanjutnya disebut: Ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt*, 204; Kaukua, *Self-Awareness in Islamic Philosophy*, 26-27.

⁴⁵ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 88-89; Hulya Yaldir, “Ibn Sīnā (Avicenna) and René Descartes on the Faculty of Imagination” dalam *British Journal for the History of Philosophy*, (United Kingdom, Taylor and Francis Ltd., Vol.17 No. 2, 2009), 275-276; selanjutnya disebut: Yaldir, “Ibn Sīnā (Avicenna) and René Descartes on the Faculty of Imagination”, 275-276.

⁴⁶ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 139-140.

⁴⁷ Cook dan Macaulay, *Change Management Excellence*, 25.

kesempurnaan hadir dalam jiwa merupakan refleksi dari kondisi jiwa itu sendiri. Hal tersebut menjelaskan mengenai kekurangan alasan untuk berubah dan adanya situasi yang mengalihkan perhatian. Ibn Sīnā menyatakan bahwa jika seseorang berada di dalam tubuh dengan berdiam dan terikat kepadanya, dan tidak menginginkan kesempurnaan yang tepat dan tidak menderita oleh kehadiran lawan dari kesempurnaan ini, maka dia harus tahu bahwa ini karena dirinya dan bukan untuk kesempurnaan ini. Dalam dirinya, ada penyebab-penyebabnya.⁴⁸ Pada kondisi seperti ini, transformasi diri akan mengalami kegagalan.

Terkait hal tersebut, keterikatan jiwa dengan tubuh hanya dapat dihilangkan melalui pengelolaan moral dan watak positif, yang diperoleh dengan melakukan tindakan yang menjauhkan jiwa dari keterikatannya dengan tubuh dan indra, juga dengan terus mengingat elemen sejatinya yang bersifat nonfisik (jiwa). Jika jiwa secara terus-menerus kembali kepada dirinya sendiri, ia tidak akan terpengaruh oleh kondisi tubuhnya. Pengingat jiwa akan hal ini dan yang membantunya mencapai keadaan ini adalah dengan melakukan tindakan tertentu yang berada di luar kebiasaan yang disukai tubuh, yaitu dengan cara mengendalikan pengaruh atau keinginan tubuh. Tindakan tersebut sulit dan melelahkan karena harus melawan keinginan hewani yang cenderung untuk beristirahat, bermalas-malasan, menolak kerja keras, dan menghindari semua latihan kecuali yang kondusif untuk pencapaian tujuan kesenangan hewani. Jiwa yang melakukan aktivitas ini harus selalu mengingat Wajib Ada dan kebahagiaan sejati bilamana ia ingin menahan diri dari keinginan hewani. Oleh karena itu, ketika ada kecenderungan gerak jiwa ditolak oleh tubuh, itu adalah watak positif. Sebaliknya ketika jiwa bertemu dengan aktivitas tubuh, lalu condong dan tunduk kepadanya dalam segala hal, maka hal ini tidak akan menghasilkan kecenderungan dan watak positif. Jika tindakan ini bertahan dalam dirinya, maka ia akan memperoleh watak positif untuk berbalik ke arah kebenaran dan menjauhi kesalahan. Dengan demikian, ia menjadi sangat siap untuk dikirim menuju kebahagiaan setelah berpisah dari tubuh.⁴⁹

Ketiadaan keinginan dalam pencapaian kesempurnaan disebabkan oleh kualitas sesuatu yang tidak dapat dibayangkan dan kenikmatan sesuatu yang belum diperoleh. Kaitannya dengan hal tersebut, seseorang perlu melakukan tindakan dalam meraih suatu

⁴⁸ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jil. 4, 26; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Part 4*, 75.

⁴⁹ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 493-494; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 369.

kesempurnaan di mana ia tahu sesuatu tadi ada dan merupakan kenikmatan. Selama seseorang tidak pernah merasakannya, maka ia tidak menginginkan dan tidak cenderung kepadanya. Contohnya lelaki impoten yang yakin bahwa senggama itu nikmat, tetapi ia tidak menginginkannya, tidak cenderung kepadanya, dan tidak dapat membayangkannya. Demikian pula keadaan orang buta terhadap lukisan-lukisan yang indah dan orang tuli terhadap irama-irama yang merdu. Tujuan transformasi diri dapat bersifat fisik maupun nonfisik. Ketika tujuan transformasi diri adalah memperoleh harta yang banyak (kesempurnaan yang bersifat fisik), umumnya itu pernah dirasakan oleh setiap orang dan diinginkan, sehingga ada kecenderungan, kemudian dapat dibayangkan. Sedangkan ketika tujuan transformasi diri mencapai kematangan rasional, tidak semua orang pernah merasakannya, tidak diinginkan, tidak ada kecenderungan, dan tidak dapat dibayangkan.⁵⁰ Pada kondisi terakhir ini, transformasi diri akan mengalami kegagalan.

Kedua, terkait ketiadaan penderitaan dan sesuatu yang berdampak buruk, hal ini telah diuraikan sebelumnya. Ini adalah pemahaman sejauh yang dirasakan seseorang tentang penderitaan (cacat dan/atau keburukan). Ketika penderitaan tidak dirasakan saat lawan dari kebahagiaan hadir, hal ini dikarenakan penderitaan tadi tidak dipahami sebagai suatu penderitaan (bukan kecacatan dan bukan keburukan). Pada kondisi seperti ini, transformasi diri akan mengalami kegagalan.

Ketiga, kurangnya alasan untuk berubah dapat diidentikkan dengan kurangnya “niat/kehendak” yang ada pada hewan dan memungkinkannya untuk membiarkan (melakukan) suatu tindakan dalam kategori gerakan yang berasal dari dirinya sebagai pemilik realitas, yang dari sisi kuantitas dan kualitas seseorang digolongkan tidak kuat. Niat/kehendak merupakan sesuatu yang berasal dari diri manusia (jiwanya). Bila niat/kehendak itu lemah maka transformasi diri tidak akan terjadi atau dengan kata lain mengalami kegagalan.⁵¹

Berdasarkan uraian dan analisis sebelumnya, penulis menyimpulkan bahwa hal-hal yang dapat menghambat proses transformasi dan/atau menyebabkan gagalnya proses transformasi diri adalah sebagai berikut:

- adanya potensi dalam beberapa hal (belum menjadi aktual),
- adanya kecenderungan positif terhadap resistensi,

⁵⁰ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 128-129.

⁵¹ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 175; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 130.

- ketakutan akan peluang penderitaan yang akan dialaminya di masa depan (bila melakukan transformasi diri), atau ketakutan akan peluang mengalami rasa sakit di masa depan berpengaruh pada jiwa seseorang sehingga tercitrakan dalam jiwa,
- ada penghalang dan hambatan bagi jiwa sehingga ia tidak menyukai transformasi diri,
- penderitaan, yaitu pemahaman sejauh yang dirasakan seseorang tentang cacat dan keburukan, dan dalam hal ini jiwa memahami transformasi diri sebagai suatu kecacatan dan keburukan, atau; pengalaman persepsi seseorang yang difasilitasi data indra (fisik/empiris) dianalisis dan disintesis oleh fakultas imajinatif menyimpulkan bahwa transformasi diri sebagai suatu kecacatan dan keburukan, hal ini dikarenakan jiwa membuat hubungan antara makna dan bentuk yang dapat diindra berdasarkan data yang bersifat partikular, selanjutnya ia melakukan induksi sedemikian rupa sehingga memahami transformasi diri sebagai suatu kecacatan dan keburukan,
- pengaruh eksternal yang negatif dan tersisa baik dalam bentuk keyakinan dan/atau perilaku (kebiasaan) sehingga menyebabkan seseorang merasakan penderitaan, dan menghalanginya untuk naik ke tingkatan yang lebih tinggi, atau menghalangi jiwanya untuk menyempurna (tidak melakukan transformasi diri),
- keterikatan jiwa pada tubuh (kecenderungan pada hal-hal yang bersifat fisik), sehingga menyebabkan ketiadaan keinginan pencapaian kesempurnaan dan ketiadaan penderitaan yang dirasakan ketika lawan kebahagiaan hadir dalam jiwa,
- penderitaan tidak dipahami sebagai suatu penderitaan (dipahami bukan sebagai kecacatan dan bukan sebagai keburukan), dan
- lemahnya niat atau kehendak diri.⁵²

Contoh resistensi dan penyebab kegagalan transformasi diri dalam kehidupan sehari-hari ialah tidak memiliki motivasi untuk berubah, keengganan untuk mempelajari hal-hal baru, sifat mudah menyerah, tidak mau keluar dari zona nyaman, tidak berani menerima tantangan baru, dan sebagainya.

⁵² Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 129-133, 135-136, 141-143; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 61-62, 129, 139-140; Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jil. 4, 7-9, 26; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Part 4*, 71, 75; Kaukua, *Self-Awareness in Islamic Philosophy*, 26-27; Ibn Sīnā, *Avicenna's Psychology*, 77; Ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt*, 200-202.

3. Faktor-Faktor Internal

Faktor-faktor internal adalah faktor-faktor yang langsung berpengaruh terhadap proses transformasi diri dan berasal dari dalam diri (jiwa) masing-masing individu yang melakukan transformasi. Berdasarkan uraian dan analisis sebelumnya, penulis menyimpulkan bahwa faktor-faktor internal transformasi diri adalah sebagai berikut:

- niat/kehendak jiwa,
- kekuatan jiwa,
- keadaan yang ada pada jiwa dan mewujud pada yang lain (sejauh jiwa itu menerima perubahan adalah hal lain),
- keunggulan dan intensitas penerimaan jiwa,
- prinsip gerakan dan tindakan, yaitu penyebab perlu menjadi penyebab dalam pengertian kebutuhan di mana sesuatu diperlukan olehnya sehingga akibatnya akan ada, dan
- potensi terbentuk terlebih dahulu, baik secara alami, insidental atau melalui kebiasaan atau dengan kata lain adanya potensi mendahului tindakan.⁵³

Implikasinya dalam kehidupan sehari-hari misalkan dalam bentuk motivasi yang kuat, sifat pantang menyerah, karakter siap mempelajari hal-hal baru, sifat selalu melakukan introspeksi diri dan sebagainya.

Terlepas dari itu semua, ada sesuatu yang lain yang berada di luar faktor internal dan eksternal. Dia adalah Wajib Ada, ini adalah sesuatu yang berada di atas semuanya.⁵⁴ Dalam dunia praktis, peran Tuhan adalah tak terbatas bagi manusia. Selalu ada izin Tuhan dalam setiap peristiwa yang terjadi. Kedekatan seseorang dengan Tuhan akan berpengaruh dan mempengaruhi kesuksesan transformasi diri yang dia lakukan atau dalam istilah agama ada taufik dan hidayah dari Tuhan untuk kesuksesan transformasi diri yang dia lakukan.

Berdasarkan uraian di atas, berikut ini dibuat ilustrasi teori transformasi diri Ibn Sīnā dalam bentuk diagram. Diagram tersebut menggambarkan hubungan antara faktor-faktor eksternal yang berdampak langsung maupun tidak langsung terhadap transformasi diri, kondisi awal sebelum terjadinya transformasi diri, proses transformasi diri yang terjadi terus-menerus, Akal/Jiwa-jiwa Langit dan Jiwa-jiwa Benda-Benda Langit, tingkatan-tingkatan pencapaian pengetahuan

⁵³ Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 130-133, 135-136, 142.

⁵⁴ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 136-137, 171-172.

dalam proses transformasi diri (pencapaian kesempurnaan melalui pengetahuan) dan keterkaitan antar fakultas jiwa.⁵⁵

Mengacu uraian tersebut, Ibn Sīnā memberikan alternatif lebih baik terkait bagaimana mengatasi berbagai faktor penghambat/penyebab kegagalan transformasi diri dengan cara menjelaskan sebab utama dari masing-masing faktor tersebut. Hal ini berarti hambatan atau kegagalan dapat diantisipasi dan transformasi diri berpeluang untuk lebih sukses.

Selain itu, Ibn Sīnā menjelaskan faktor-faktor yang berpengaruh langsung dan tidak langsung terhadap transformasi diri. Hal ini berarti konsep tersebut mengarahkan kepada yang ingin melakukan transformasi diri untuk lebih fokus terhadap berbagai faktor yang berpengaruh langsung. Dengan demikian, peluang keberhasilannya lebih besar, termasuk dalam hal menghasilkan efek perubahan permanen/lebih lama.

⁵⁵ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 171-172; Nasr, *Three Muslim Sages*, 39-40; Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam* (Jakarta: Penerbit PT Mizan Utama, 2005), 124; Ibn Sīnā, *Avicenna's Psychology*, 34-35; Ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt*, 204.

C. Transformasi Diri dalam Peristiwa *Isra' Mi'raj*

Salah satu contoh transformasi diri pada manusia digambarkan pada sosok terbaik di alam semesta, yaitu Nabi Muhammad SAW. Puncaknya ialah saat peristiwa *Isra' Mi'raj*. Peristiwa ini digambarkan sebagai perjalanan naik akal menuju puncak akal oleh Ibn Sīnā, yang diuraikan secara filosofis berikut ini.

Tujuan perjalanan ada dua jenis, apakah sesuatu yang dapat dipahami akal atau sesuatu yang dapat diindra. Alat sesuatu yang terindra adalah indra itu sendiri, sedangkan alat sesuatu yang dapat difikirkan adalah akal. Gerakan naik ada dua jenis yaitu yang terindra atau yang dapat difikirkan (masuk akal). Gerakan naik yang dapat dirasakan oleh indra ialah persepsi visual bergerak ke atas, karena itu terindra. Gerakan naik yang dapat dimengerti oleh akal ialah kedudukan dan kemuliaan karena tidak dibatasi tempat. Ketika tujuan yang terindra arahnya ke bawah, maka perjalanan itu arahnya juga ke bawah. Ketika tujuan arahnya ke atas, gerakannya juga ke atas.⁵⁶ Ibn Sīnā memberikan argumentasi bahwa peristiwa perjalanan Nabi Muhammad SAW dalam *Isra' Mi'raj* bukanlah suatu perjalanan yang melibatkan tubuh yang bersifat fisik, namun pada hakikatnya ini adalah perjalanan akal (jiwa) sang Nabi SAW yang terlepas (tidak terikat) dari tubuhnya (nonfisik). Demikian pula dengan transformasi diri (jiwa), hal ini hanya dapat dilakukan dengan menggunakan akal yang menyempurna secara terus-menerus. Dalam hal ini, transformasi diri Nabi Muhammad SAW mencapai kesempurnaan setelah melewati serangkaian proses perubahan dan mencapai puncaknya pada peristiwa *Isra' Mi'raj*. Ibn Sīnā memberikan argumentasi bahwa perjalanan yang tidak dapat diindra tidak mungkin bersifat fisik, dan perjalanan yang (hanya) dapat difikirkan saja pasti bersifat nonfisik. Transformasi diri bersifat nonfisik dan dilakukan dengan mempergunakan akal.⁵⁷

Gerakan naik juga ada dua jenis, yaitu ke atas yang dapat diindra untuk tubuh atau perjalanan naik menuju akal yang tidak dapat diindra. Gerakan tubuh ke tempat yang tinggi hanya terjadi melalui gerakan lintas ruang dan gerakan terikat oleh waktu. Namun ketika berada pada suatu tingkat yang dapat difikirkan, gerakan tersebut bersifat spiritual, menggunakan akal, bukan dengan tubuh yang digerakkan oleh kaki. Ketika tubuh tidak bergerak, fakultas persepsi masih dapat bergerak menuju tujuannya di puncak akal. Perjalanannya cepat karena bergerak

⁵⁶ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 123-124.

⁵⁷ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 171.

menuju ke pusatnya, dan segala sesuatu cenderung bergerak ke pusatnya. Aktivitas persepsi sesuatu yang dapat difikirkan adalah tugas akal bukan pekerjaan indra-indra tubuh, dan aktivitas memandang pada yang dapat difikirkan adalah tugas jiwa bukan pekerjaan tubuh. Ketika diketahui bahwa gerakan naik akal tidak ke atas, dipahami bahwa gerakan seperti itu bukanlah pekerjaan tubuh karena tubuh lambat gerakannya. Oleh karena itu gerakan naik dapat bersifat fisik melalui kekuatan gerak (fisik) ke atas, atau gerak spiritual melalui kekuatan pemahaman menuju hal-hal yang dapat difikirkan. Gerakan naik pada Nabi Muhammad SAW (*Isra' Mi'raj*), tidak berada di dunia yang dapat diindra, beliau SAW tidak pergi bersama tubuhnya, karena tubuh tidak dapat melintasi jarak yang jauh dalam waktu singkat. Oleh karena itu, ini bukanlah gerakan fisik karena tujuannya tidak dapat diindra. Sebaliknya gerakan naik itu bersifat spiritual karena tujuannya adalah akal.⁵⁸

Dalam transformasi diri, kadangkala ada sesuatu yang menghalangi seseorang untuk tidak menggunakan pikiran atau akalnya. Ini seperti naluri pada hewan yang secara spontan melakukan sesuatu tanpa berfikir dalam rangka “berkelahi atau menghindar” atas apapun yang dianggapnya buruk bagi dirinya. Ia disebut sebagai “ego”. Jadi “ego” dapat menghalangi perjalanan akal untuk naik ke tingkat yang lebih tinggi.⁵⁹

Saat peristiwa ini, Nabi SAW dalam keadaan diantara terjaga dan tidur di malam hari. Hal ini diartikan beliau sudah lama berkeinginan untuk memahami kebenaran melalui pikiran, dan pada waktu tersebut manusia lebih bebas karena pekerjaan tubuh dan keterikatan dengan indra ditanggihkan. Kondisi antara tidur dan terjaga membuka akses lautan pengetahuan kepada beliau SAW. Pada kondisi tersebut, fakultas imajinasi menghentikan kegiatannya sedemikian rupa sehingga kemampuan jiwa rasionalnya lebih berdaya dan mencapai puncaknya.⁶⁰ Dalam transformasi diri, kondisi seperti di atas identik dengan kesadaran murni. Ini adalah hubungan seseorang dengan yang lebih besar dari dirinya, yang mana kesadaran tanpa syarat dalam diri seseorang hadir untuk semua hal, yaitu kesadaran murni akan realitas.⁶¹ Hal ini sejalan dengan pernyataan Henry Corbin bahwa “tidur” dapat diartikan sebagai puas terhadap sesuatu yang bukan realitas hakiki sebagaimana dilakukan oleh kebanyakan orang, sedangkan bangun adalah menjadi sadar akan

⁵⁸ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 124.

⁵⁹ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 135-138.

⁶⁰ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 125.

⁶¹ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 138-140.

realitas hakiki di luar dirinya (alam semesta) yang hanya dapat diakses bila dia dalam keadaan bangun (kesadaran penuh/murni).⁶²

Nabi SAW melalui abstraksi akal nya dapat merasakan keindahan Jibril As sedemikian rupa sehingga jika jejak keindahan itu muncul ke indra, maka ia akan terlihat sesuai dengan abstraksinya. Pada peristiwa tersebut, Beliau SAW memahami kalimat "Tidak ada Tuhan selain Allah" yang tertulis di dahi Jibril AS secara sempurna. Siapapun yang melihat keindahannya (Jibril As) akan dibersihkan dari kegelapan skeptisisme dan penyembahan berhala, dan akan mencapai kepastian dan keyakinan seperti itu dalam penegasan Sang Pencipta bahwa setiap ciptaan-Nya yang dia lihat akan meningkatkan keyakinannya pada Keesaan Tuhan (Wajib Ada). Jadi, siapapun atau apapun yang dilihat Nabi SAW selalu terlihat secara mutlak dan penuh keyakinan sebagai manifestasi (cahaya) Sang Wajib Ada. Kesempurnaan abstraksi Nabi SAW juga mengkonfirmasi bahwa gerakan Jibril As yang sangat cepat mengindikasikan ketidakterikatannya dengan ruang dan waktu. Ia merupakan refleksi Fakultas Suci (akal suci) yang membangunkan kesadaran diri Nabi SAW dan menghentikan semua imajinasi yang dapat menghalangi beliau SAW dari melihat dunia di luar dirinya. Dalam kondisi ini, Nabi SAW dipandu oleh Fakultas Suci untuk perjalanan berikutnya dan beliau menemukan ketenangan bersamanya. Fakultas suci menerangi akal dan menghilangkan kesulitan Nabi SAW karena dipatuhinya, lalu beliau SAW mengikuti Emanasi Suci (Jibril As). Dalam transformasi diri, seseorang hanya akan menuju keberhasilan bilamana mengikuti akal nya. Dalam hal ini, akal yang telah mencapai kematangan terhubung dengan kesempurnaannya secara esensial, tenggelam dalam kenikmatan rasional hakiki, dan terbebas dari perhatian terhadap segala sesuatu di luar hal tersebut dan apapun yang pernah dimilikinya.⁶³

Nabi SAW berjumpa dengan *Buraq* (Akal Aktif) yang paling dominan dari semua Fakultas Suci. Dialah yang menolong semua akal sebelum turun ke dunia kejadian dan kehancuran. Diantara semua Akal Langit, dialah penguasa tubuh. Ia memberi bantuan kepada jiwa setiap saat dengan apapun yang sesuai. Nabi SAW menyamakannya dengan *Buraq* karena beliau sedang bepergian, dan ia adalah bantuan bagi orang

⁶² Henry Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital: Mythos Series* (Princeton-New Jersey: Princeton University Press, 1988), 172. Selanjutnya disebut: Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, 173.

⁶³ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 126; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 139-140.

yang bepergian. Dalam perjalanan itu, *Buraq* akan menjadi penolong, jadi mau tidak mau Nabi SAW menyebutnya tunggangan. Akal Aktif lebih besar dari akal manusia dan lebih kecil dari Akal Pertama. Wajah *Buraq* (Akal Aktif) seperti wajah manusia karena ia cenderung untuk menginstruksikan manusia. Ia memiliki kasih sayang yang sama terhadap manusia seperti yang dimiliki suatu genus terhadap spesiesnya. Dan kemiripannya dengan manusia adalah melalui kasih sayang dan instruksi. Emanasinya menjangkau semua arah dan memperbarui segalanya. Nabi SAW tidak dapat memanfaatkan *Buraq* (Akal Aktif) karena beliau berada di dunia fisik. Namun akhirnya beliau dapat melakukannya setelah dibersihkan oleh Fakultas Suci dari ketidaktahuan dan hambatan tubuh lalu menjadi murni, sehingga akhirnya dapat mencapai pancaran dan kebaikan Akal Aktif. Nabi SAW ketika melewati pegunungan dan diminta berhenti oleh seorang musafir (fakultas estimasi), beliau tetap melanjutkan perjalanan atas arahan Fakultas Suci (Jibril As). Fakultas estimasi berfungsi mengatur semua genus hewan (termasuk manusia) dan memiliki otoritas atasnya. Ia berdiri di tempat akal, menerima apa yang menyenangkan dan menolak apa yang bertentangan. Fakultas estimasi memiliki pengaruh pada manusia, namun manusia tidak seharusnya tunduk pada fakultas estimasi agar tidak tetap berada pada tingkat hewan. Dalam perjalanan ini, fakultas estimasi Nabi SAW ditundukkan oleh Fakultas Suci.⁶⁴

Terkait hal tersebut, pemahamannya tentang kebijaksanaan praktis memungkinkan Ibn Sīnā mengembangkan pemahaman esoterik tentang mekanisme wahyu. Hukum agama diyakini dari Allah karena diungkapkan melalui penyatuan Akal Nabi dengan Akal Aktif. Ajaran esoterik tidak bertentangan dengan ajaran eksoterik, meskipun ada orang yang menganggapnya seperti itu. Ibn Sīnā menjelaskan mengapa kepercayaan harus ditempatkan pada pernyataan para Nabi. Ia memberikan penjelasan ini dengan mempertimbangkan bagaimana kebijaksanaan praktis mencapai puncak kesempurnaan dalam diri para Nabi.⁶⁵

Selanjutnya seorang wanita yang memikat dengan kecantikannya meminta Nabi SAW untuk berhenti, namun beliau diarahkan oleh Fakultas Suci untuk tidak berhenti. Wanita itu adalah simbol dari fakultas imajinasi yang menjadikan pria cenderung kepadanya. Ketika

⁶⁴ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 127.

⁶⁵ Mohammad Legenhausen, "Ibn Sīnā's Practical Philosophy" dalam *Religious Inquiries*, (Qom-Iran: University of Religions and Denominations, Vol. 2, No. 3, 2013), 25; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 170-171.

manusia mengejar imajinasi ia tidak akan pernah mencapai pemahaman karena mengikuti gambaran yang salah. Fakultas Suci mengarahkan Nabi SAW bahwa siapapun yang tunduk pada fakultas imajinasi akan menjadi pencinta dunia atau dapat dikatakan sebagai terikat kuat pada tubuhnya. Siapun yang sibuk dengan imajinasinya akan menjauh dari yang dapat difikirkan akal dan pada akhirnya menjadi tawanan fakultas imajinasi (dalam kebodohan). Kemudian Nabi SAW pergi meninggalkan pegunungan, lalu masuk ke *al-Bait al-Maqdis*. Beliau SAW ditawari tiga gelas, satu anggur, satu air, dan satu susu. Nabi SAW ingin mengambil anggur namun dilarang oleh Fakultas Suci, lalu diarahkannya untuk mengambil susu. Hal ini berarti ketika seseorang meninggalkan gambaran indrawinya, lalu memahami kondisi imajinasi dan estimasinya, kemudian menatap ke dalam dirinya (jiwanya), maka ia akan memasuki alam spiritual. Anggur merepresentasikan simbol kemampuan seperti nafsu dan amarah, menipu, menyelubungi, dan kebodohan (fakultas hewaniah). Air merepresentasikan alam (fakultas alamiah) karena itu unsur utama tubuh dan penyebab kehidupan yang mendorong pertumbuhan dan peningkatan. Susu merepresentasikan fakultas jiwa rasional karena merupakan nutrisi bermanfaat yang penuh dengan kebaikan dan kegunaan. Sebagaimana dijelaskan di atas, panggilan pertama (seorang musafir) adalah simbol dari fakultas estimasi, sedangkan panggilan kedua (seorang wanita) adalah simbol dari fakultas imajinasi. Panggilan-panggilan tadi merupakan naluri alamiah, yaitu adanya ketakutan spontan terhadap (lama/sulitnya) perjalanan akal yang sedang dilakukan. Meskipun demikian, Nabi SAW akhirnya mengikuti fakultas suci dan tidak tunduk pada fakultas hewannya (estimasi dan imajinasi).⁶⁶

Imajinasi tidak penting bagi akal tetapi dapat membantu dalam memahami realitas tertentu, khususnya untuk memahami sifat benda-benda jasmani. Kemampuan tubuh seperti sensasi dan imajinasi dapat membantu jiwa manusia yang rasional termasuk akal teoretis potensial untuk mencapai titik tertentu dalam perjalanan intelektualnya menuju kesempurnaan. Ada celah antara tindakan jiwa yang murni dan nonmateri di satu sisi; yaitu memahami, meragukan, menegaskan, menyangkal dan berkeinginan; dengan membayangkan dan memiliki

⁶⁶ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 127-128, Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, 173.

indra persepsi. Terlepas dari hal itu, fakultas rasional akan bermanfaat untuk melakukan transformasi diri.⁶⁷

Kebanyakan manusia cenderung pada fakultas alamiah dan imajinasi karena mereka selalu kekurangan. Ini adalah tingkatan hewan yang digerakkan oleh nafsu atau mencari kekuatan, mencintai keduniawian, minum, anggur, hubungan seksual, dan hal-hal semacam itu, termasuk sifat tidak bersahabat. Ini semua adalah keasyikan jasmani, dan orang yang kekurangan selalu mencari kegiatan seperti itu. Mereka yang taat pada fakultas rasional tetap makan dan tidur, namun jiwa rasionalnya kuat dan mendominasi kedua jiwa lainnya. Ia memberi perintah kepada fakultas alami untuk beraktivitas sehingga bermanfaat bagi tubuh, menopang dan mengatur orang tersebut. Ia juga memiliki fakultas hewani dalam ikatannya dan mengatur tindakan pada waktu yang diperlukan dan bermanfaat. Ini mengarahkan nafsu makan sesuai kebutuhan dan kewajaran sehingga jiwa terus ada melalui reproduksi, dan nama "jiwa yang mati" diangkat darinya. Ini mengarahkan kemampuan jiwa menuju keberanian dan kesalehan sehingga nama "kurang semangat" tidak menyimpannya. Ia memiliki semua fakultas di bawah penguasaannya sesuai dengan waktu, kesempatan, dan manfaat. Oleh karena itu, manusia disebut "manusia". Dominasi fakultas alami adalah binatang, dominasi fakultas hewani adalah iblis, dan dominasi fakultas rasional adalah malaikat. Umat manusia adalah seperti lebih dekat dengan malaikat dan lebih jauh dari iblis dan binatang sehingga tidak menyadari keadaan fisik mereka. Selanjutnya Nabi SAW masuk masjid, lalu melihat muazin yang melakukan panggilan untuk sholat. Lalu beliau SAW berada di depan, kemudian sekelompok malaikat dan Nabi berdiri di kanan dan kiri. Satu demi satu mereka menyambut dan memperbarui perjanjian dengan Nabi SAW. Artinya setelah Nabi SAW memeriksa dan merenungkan fakultas hewani dan fakultas alamiah, lalu masuk masjid (maksudnya mencapai akal). Muazin adalah fakultas perenungan. Ketika Nabi SAW berada di depan maksudnya ialah melakukan perenungan. Sedangkan "nabi dan malaikat" adalah fakultas mental jiwa, seperti kearifan, ingatan, pemahaman, dan yang sejenis. Perenungan dalam proses transformasi diri adalah suatu keniscayaan agar mencapai keberhasilan.⁶⁸

⁶⁷ Yaldir, "Ibn Sīnā (Avicenna) and René Descartes on the Faculty of Imagination", 275-276; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 88-89.

⁶⁸ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 128-129; Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 99-100.

Salam mereka kepada Nabi SAW adalah pemahamannya terhadap semua indra rasional karena Kebenaran Mutlak. Ketika Dia menciptakan manusia, membagi sifat mereka menjadi dua domain yaitu eksternal dan internal. Domain eksternal adalah tubuh. Dia memberinya panca indra sehingga berhubungan dengan sesuatu yang dapat diindra. Dia juga memberikan lima indra internal sebagai pelayan dari akal. Indra eksternal adalah bawahan dari indra internal, dan indra internal adalah pelayan dari akal. Indra bersama (fakultas fantasi/*common sense*) berdiri diantara dua kelompok sebagai perantara. Indra eksternal menerima informasi dari berbagai sisi dan menyimpannya bersama indra bersama. Indra bersama kemudian memberikannya ke fakultas kognisi sehingga ia bertindak atasnya. Apa yang tidak memenuhi kriteria dibuang; fakultas estimasi dan imajinasi lalu mengambil dan memanfaatkannya. Apa yang dapat difikirkan dan sempurna diberikan kepada fakultas ingatan untuk memelihara abstraksinya. Ketika akal membutuhkannya, abstraksi tersebut diambil dari ingatan melalui representasi dan memberikannya kepada akal. Kemudian Nabi SAW menghadap ke atas, lalu menemukan sebuah tangga, satu anak tangga perak, dan satu anak tangga emas. Hal ini maksudnya dari indra eksternal menuju indra internal. Maksud dari perak dan emas adalah kemuliaan satu peringkat atas yang lainnya. Konsep lima indra internal merupakan karya monumental Ibn Sīnā.⁶⁹

Nabi SAW mencapai surga pertama, masuk, lalu menyapa mereka. Ini adalah bulan dan Ismail tubuhnya bulan, yaitu mereka yang keadaannya dipandu oleh bulan. Lalu beliau SAW mencapai surga kedua dan masuk ke dalamnya. Dia SAW melihat lebih dekat seorang malaikat dari yang pertama dengan keindahan yang sempurna. Dia memiliki bentuk yang menakjubkan, separuh tubuhnya salju dan separuhnya lagi api. Keduanya tidak bercampur dan tidak ada pertentangan satu sama lain. Lalu Malaikat As (Merkurius) menyapa Nabi SAW. Setiap benda langit memiliki aturan tertentu, baik yang menguntungkan atau sebaliknya. Merkurius memiliki dua jenis pengaruh, yaitu digabungkan dengan keberuntungan sehingga menguntungkan atau sebaliknya sehingga mengerikan. Hal ini dikarenakan itu setengah menguntungkan dan setengah tidak menguntungkan, yaitu kabar tentang kebaikan dan keberuntungan terkait kemampuan berpikir dan ilmu yang dilimpahkannya. Lalu Nabi SAW mencapai surga ketiga, melihat

⁶⁹ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 129-130; Kaukua, *Self Awareness in Islamic Philosophy*, 25-26.

seorang malaikat yang dalam keindahan dan kebaikan. Nabi SAW belum pernah melihat kegembiraan seperti itu, yang duduk di kursi cahaya dan dikelilingi malaikat lain di sekitarnya. Itu adalah Venus yang mengatur kegembiraan. Lalu Nabi SAW mencapai surga keempat, melihat seorang malaikat yang lengkap dalam busana kenegarawanan duduk di atas tahta cahaya. Nabi SAW menyapanya dan direspon olehnya meski dengan arogan. Karena kesombongan dan keangkuhannya dia biasanya tidak berbicara kepada siapa pun, namun dia tersenyum ketika menjawab salam Nabi SAW. Tahta ini adalah benda langit keempat, yaitu Matahari yang mengatur kondisi raja-raja dan orang-orang besar. Senyumannya mengindikasikan pengaruhnya untuk keberuntungan, dan kabar baiknya adalah rahmat untuk kebaikan semua orang. Lalu Nabi SAW mencapai surga kelima, masuk ke dalamnya dan belajar tentang neraka yang didominasi kegelapan dan ketakutan. Pemiliknya sibuk menyiksa orang-orang yang berdosa. Ini adalah benda langit kelima, yaitu Mars, yang mengatur kondisi orang yang haus darah dan berdosa. Neraka adalah pengaruh jahatnya terhadap karakteristik dan kondisi orang-orang yang berada di bawah kekuasaannya.⁷⁰

Nabi menerima semua pengetahuan yang dapat dipahami lengkap dengan term penengahnya (*middle term*). Kapasitas akal Nabi untuk menebak term penengah dan memperoleh hal-hal yang dapat dipahami sangat tinggi. Hal ini juga digabungkan dengan kemampuan imajinasinya yang sangat tinggi sehingga dapat menerjemahkan suatu pengetahuan menjadi bahasa dan gambaran yang dapat dipahami. Hal ini juga disebabkan oleh pengaruh Wajib Ada pada akalnya dan jiwa dari benda-benda langit serta cakupan informasi tentang berbagai peristiwa di bumi (masa lalu, sekarang, dan masa depan).⁷¹

Kemudian Nabi SAW mencapai surga keenam, melihat seorang malaikat duduk di kursi cahaya yang sedang memuji dan menyucikan Tuhan. Dia telah masuk dan melihat Ismail duduk di kursi dan sekelompok lainnya ditempatkan berhadapan, muka, sayap dan rambutnya ditata dengan mutiara dan rubi. Nabi SAW menyapanya lalu ditanggapi, diberi kabar baik, dan diberkati. Ini adalah benda langit keenam yaitu Jupiter yang mengatur orang-orang jujur, saleh, dan berpengetahuan. Sayap dan rambut itu adalah efek cahayanya, dan berkah yang dia maksudkan ialah pengaruhnya untuk kebaikan, karena itu yang paling menguntungkan. Semua hal baik yang datang kepada

⁷⁰ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 130-131.

⁷¹ Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 378.

umat manusia adalah darinya dan setiap keuntungan yang didapat seseorang adalah hasil pandangnya. Lalu beliau SAW mencapai surga ketujuh, melihat seorang malaikat duduk di kursi dari rubi merah. Tidak semua orang menemukan cara untuk menuju kepadanya, namun ketika dia sampai kepadanya akan disayangi. Nabi SAW menyapanya dan beliau diberkati. Ini adalah benda langit ketujuh. Malaikat ini adalah Saturnus, benda langit yang berwarna merah dan paling menyeramkan. Semua yang dilakukannya adalah dengan sempurna. Ketika melakukan sesuatu yang jahat maka sepenuhnya demikian. Ketika melakukan sesuatu yang menguntungkan melebihi segalanya. Tidak semua orang menemukan jalan kepadanya berarti jarang terjadi bahwa ia berada di lokasi yang baik dan menguntungkan. Jika demikian, pengaruhnya sangat bagus sehingga melebihi yang lainnya. Kemudian Nabi SAW mencapai Pohon Lote dari batas yang jauh. Beliau melihat dunia penuh dengan cahaya dan kecerahan yang begitu cemerlang sehingga matanya bersinar. Ketika Nabi SAW melihat di kanan dan kirinya semua Malaikat spiritual sibuk dalam penyembahan. Jibril As (fakultas suci) menjelaskan bahwa mereka adalah makhluk yang tidak pernah melakukan apa pun kecuali menyembah dan memuji Tuhan. Ini adalah benda langit kedelapan yaitu bintang-bintang tetap. Konstelasi tersebut ada di sana yaitu dua belas tanda (zodiak). Masing-masing kelompok berada di lingkungan tertentu dan tidak berkerumun satu sama lain. Bintang-bintang yang di selatan tidak ada hubungannya dengan yang di utara, masing-masing memiliki tempat. Beberapa rasi berada di ekliptika, lainnya ada yang di selatan, dan ada juga yang di utara.⁷²

Pohon Lote lebih besar dari segala sesuatu, akar di atas dan cabang di bawah karena keteduhannya jatuh di langit dan bumi. Ini adalah benda langit terbesar, yang di dalamnya terdapat benda-benda lainnya. Ia lebih besar dari semuanya. Lalu Nabi SAW melihat empat lautan, masing-masing memiliki warna berbeda. Artinya melalui abstraksi akal beliau SAW memahami prinsip-prinsip substansialitas, materialitas, kebersamaan, dan bentuk yang merupakan prinsip-prinsip dari semua ini. Dia menemukan masing-masing menjadi peringkat yang berbeda, dan dia mengungkapkan peringkat ini dengan warna. Banyak malaikat sibuk memuji Tuhan dan menegaskan Keesaan-Nya dan semua tenggelam dalam kasih karunia. Ini artinya jiwa-jiwa yang abstrak, bebas dari nafsu dan keinginan yang bergejolak. Mereka murni. Setiap manusia yang jiwanya menjadi murni dan abstrak dalam pembelajaran dan

⁷² Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 131-132.

pengetahuan setelah terpisah dari tubuh, dipegang oleh Kebenaran Mutlak. Dia membuat mereka seperti malaikat, dihiasi dengan kebahagiaan abadi. Dia SAW membuat perbandingan dengan malaikat karena malaikat adalah tempat tinggal dari ketidakberdosaan dan sumber pujian kepada Tuhan. Mereka bebas dari kerusakan, kematian, aktivitas semua fakultas dan keasyikannya, dan kecelakaan akibat nafsu hewani. Mereka mencapai tingkat malaikat, selalu terlibat dalam mengamati dan belajar tentang yang tak terlihat. Mereka tidak pernah melihat ke dunia yang lebih rendah. Ini karena tubuh dalam kaitannya dengan jiwa adalah dasar. Orang-orang mulia yang melihat ke tempat yang lebih rendah melakukannya baik karena kebutuhan atau karena kepentingan terbaik darinya. Ketika mereka terpisah dari tempat tinggalnya yang rendah dengan mencapai kesempurnaan, lalu rintangan disingkirkan dan mereka mencapai keluhuran yang sempurna. Mereka menjadi bahagia. Artinya, mereka menarik diri dari keintiman indrawi menuju persepsi rasional dan menjadi begitu tenggelam dalam kesenangan dan kemudahannya sehingga mereka tidak pernah mengingat apa pun yang mendasar atau melihat ke dunia yang lebih rendah untuk kehidupan jasmani. Pada saat itu, mereka memperoleh pangkat dan kebangsawanan menurut ukuran pengetahuan dan persepsinya. Beberapa dari mereka membungkuk dan lainnya bersujud. Beberapa adalah spiritual, beberapa memuji Tuhan dan membuktikan kesatuan-Nya, beberapa menguduskan (Dia), dan beberapa lainnya mendekat. Nabi SAW melewati kelompok ini, lalu mencapai laut yang tak terbatas, hingga tak mampu melihat tengahnya dengan tatapan. Di bagian bawah laut itu, ada aliran besar dan seorang bidadari yang sedang mencurahkan air dari laut ke sungai. Aliran air tersebut sampai kemana-mana.⁷³

Laut adalah Akal Pertama, dan arus adalah Jiwa Pertama. Jiwa Pertama berada di bawah Akal Pertama. Hal pertama yang diwujudkan Kebenaran Mutlak melalui kreativitas kekuatan dan pengetahuan-Nya pada tingkat keunikan, menjaganya murni dari gangguan apapun dan memberinya peringkat tertinggi adalah Akal Pertama. Akal adalah yang pertama kali diciptakan Tuhan, maksudnya adalah peringkat pertama, bukan yang pertama dalam penciptaan karena substansi tidak mengenal permulaan duniawi. Ketika Akal Pertama muncul, Jiwa Pertama menjadi nyata. Akal pertama ada di tingkat Adam, yang terakhir di tingkat Hawa. Lalu dua zat dipisahkan dari Akal Pertama sebagai zat dan badan, seperti benda langit dengan jiwa dan akalunya. Setelah itu, dilanjutkan sampai

⁷³ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 132-133.

unsur-unsurnya muncul, terbagi dan diasumsikan kecenderungan masing-masing sesuai dengan aturannya, masing-masing dalam wilayahnya sendiri, sesuai dengan sifat, kehalusan, dan kekasarannya, seperti air dan tanah yang cenderung ke bawah dan udara serta api yang cenderung ke atas. Setelah ini, ia bekerja pada mineral, lalu pada tumbuhan dan hewan, dan kemudian menghasilkan manusia. Mereka lebih disukai di atas segalanya. Mereka dianugerahi dengan kemampuan jiwa dan akal, sehingga sama seperti Akal Pertama, yang memiliki tingkatan mulia, datang pada awal penciptaan, lengkap dan indah, manusia juga mencapai tingkatan bangsawan pada akhir penciptaan. Manusia menjadi titik di ujung sehingga lingkaran itu lengkap. Prioritas dan posterioritas yang dibicarakan tentang realitas ini ada dalam peringkat, bukan dalam penciptaan. Nabi SAW melihat sebuah lembah besar di dasar laut yang lebih besar dari yang pernah beliau lihat sebelumnya, tak ada awal, tak ada akhir. Ini adalah realitas yang murni. Tidak ada yang lebih umum dari itu. Akal yang sempurna dapat melihat realitas murni. Nabi SAW melihat seorang malaikat yang sangat agung di lembah tersebut, agung dan indah yang sedang menatap dengan tenang pada masing-masing dari dua bagian. Dia memanggil Nabi untuk dirinya sendiri. Dia adalah Mikail, yang terbesar di antara malaikat. Dia mampu menjelaskan apapun yang sulit dimengerti dan apa pun yang diinginkan sehingga dia dapat menunjukkan tujuan yang dimaksudkan dari segalanya.⁷⁴

Ketika Nabi SAW mengetahui semua ini, dia merenungkan lebih jauh. Nabi SAW memahami Perintah Pertama. Malaikat adalah Roh Kudus, yang dikatakan sebagai Malaikat Yang Mendekati. Siapa pun yang berjalan ke sana, dan menerima bantuan, mengetahui begitu banyak melalui bantuannya sehingga dia menjadi sadar akan semua hal yang tidak diketahui, kesenangan spiritual, dan kebahagiaan kekal, seperti yang belum pernah dialami sebelumnya. Nabi SAW menyapa dan menyanyainya dan menyampaikan banyak penderitaan dan kesulitan yang dilalui untuk mencapai tempat tersebut. Tujuan Nabi datang ke tempat tersebut adalah agar memperoleh pengetahuan dan penglihatan langsung dari Kebenaran Mutlak agar dapat memenuhi keinginannya. Ketika beliau SAW selesai mengamati realitas melalui wawasan, mata hatinya terbuka sehingga mengetahui apa pun itu. Ini adalah memahami Realitas Absolut, Sebab Pertama, dan Wajib Ada, dan mengetahui kesatuannya bahwa pluralitas tak mungkin terkandung di dalamnya. Lalu malaikat

⁷⁴ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 133-134.

memegang tangan Nabi dan membawanya melewati beberapa ribu tabir dan membawa ke dunia di mana beliau tidak melihat seperti apa yang telah dilihatnya sebelumnya. Ketika dia membawa Nabi SAW kepada Kehadiran Tuhan, perintah datang kepadanya untuk mendekat. Tuhan yang suci bebas dari tubuh, substansi, dan aksiden, dan yang ada di dunia ini. Itu di atas kategori-kategori, tidak terkait dengan tempat, waktu, lokalitas, berapa banyak, bagaimana, di mana, kapan, aktivitas, kepasifan, dan sejenisnya. Wajib Ada bukanlah tubuh atau substansi. Itu murni dan transenden, di luar berbagai aksiden. Unik dalam kemurnian dan asosiasi penciptaan tidak terkandung dalam keutuhan-Nya. Keutuhannya satu. Multiplisitas angka tidak ada dalam kesatuan-Nya. Dalam hal ini, Ia juga mampu mengetahui dan dermawan. Dengan demikian, Ia adalah sesuatu yang tidak tercemar. Sesuatu yang murni itu adalah dunia keesaan yang murni, tidak terpengaruh oleh multiplisitas perubahan dan arah. Akal Nabi diterangi oleh Akal Kesepuluh dan kekuatan imajinatifnya yang menerima penerangan sehingga apa yang ia rasakan secara abstrak dan universal dalam akal muncul sebagai gambaran konkret dan partikular, (seolah-olah) terindra dan verbal dalam imajinasi.⁷⁵

Nabi SAW menyatakan bahwa ia tidak melihat sensasi atau gerakan di Kehadiran Tuhan. Beliau SAW melihat ketenangan dan kecukupan, yaitu pengetahuan abstrak tentang realitas-Nya sedemikian rupa sehingga tidak ada makhluk hidup yang dapat menjangkau-Nya melalui indra. Tubuh dipersepsi melalui indra, bentuk (eksternal) dan imajinasi dipelihara, dan substansi dikenali melalui akal. Wajib Ada berada di luar itu semua. Dia tidak dapat dipahami melalui indra dan imajinasi. Gerakan adalah indikasi dari perubahan yang terjadi, baik dalam kuantitas maupun kualitas, atau dengan berpindah dari satu tempat ke tempat lain dengan tujuan tertentu atau memindahkan diri dari lawannya atau tubuh yang bergerak namun tetap tidak berpindah. Permisalan pertama adalah karena kebutuhan dan yang terakhir karena pilihan. Semua yang dipindahkan membutuhkan penggerak. Tapi gerakan tidak diperbolehkan untuk itu (tanpa penggerak). Kebutuhan akan penggerak segala sesuatu adalah keniscayaan. Saat Nabi SAW melihat Kehadiran Tuhan, beliau melupakan semua yang telah dilihat dan diketahui. Kedekatan pada Kehadiran Tuhan menyebabkan beliau mengalami kondisi kesejahteraan dan kesenangan sedemikian rupa

⁷⁵ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 134-135; Nasr, *Three Muslim Sages*, 42-43.

sehingga dalam kondisi mabuk. Hal ini dikarenakan ketika pengetahuan Nabi SAW sampai pada gnosis kesatuan, beliau tidak lagi terlibat dalam memahami dan melestarikan hal-hal partikular. Jiwa rasional mencapai banyak kesenangan dari pengetahuan ini sehingga semua fakultas alami dan hewani berhenti bekerja. Nabi SAW tenggelam dalam kesatuan pada Kehadiran Tuhan sedemikian rupa sehingga tidak lagi terlibat dalam dunia substansi dan fisik. Beliau SAW sangat terpengaruh oleh Kehadiran Tuhan hingga gemetar. Lalu beliau SAW diperintahkan untuk datang mendekati kepada-Nya, dan diminta agar tidak takut dan juga tenang. Ketika Nabi SAW memahami kesatuan, beliau paham bahwa yang diperlukannya berada di luar kategori ini. Nabi SAW menjadi takut akan perjalanan yang (seolah-olah terlihat) sangat panjang dalam mengkonfirmasi kesatuan, dan akan merugikannya. Perintah untuk mendekati sesungguhnya adalah perintah untuk menjauhkan pikiran dari berbagai ketakutan dan teror ini. Alam kesatuan memerlukan pencelupan terus-menerus dalam kesenangan spiritual. Ketika Nabi SAW mendekati, Tuhan datang mengucapkan salam kepadanya melalui suara yang belum pernah didengar. Artinya realitas Wajib Ada diungkapkan kepada Nabi pada saat tersebut. Hal ini dikarenakan ucapan-Nya tidak seperti ucapan makhluk, dengan pengucapan dan suara. Ucapan-Nya adalah penegasan pengetahuan melalui abstraksi murni di dalam jiwa. Ini adalah penyampaian apa yang diinginkan-Nya melalui universalitas bukan partikularitas.⁷⁶

Antara seseorang dan Wajib Ada tidak memiliki status ontologis yang sama, dikarenakan manusia memiliki pengetahuan tentang Wajib Ada sejauh dimensi ontologisnya memungkinkan. Nabi SAW memiliki dimensi ontologis terbaik dari semua manusia sehingga pengetahuannya tentang Wajib Ada adalah juga yang terbaik.⁷⁷

Kemudian Dia memerintahkan Nabi SAW untuk memuji-Nya. Nabi SAW tidak menyebutkan pujian-pujian terhadap-Nya karena hanya Dia yang dapat memuji diri-Nya. Nabi SAW tidak dapat mengatakan seperti apa yang dikatakan-Nya. Artinya, ketika dia merasakan keindahan kesatuan dan memahami realitas Wajib Ada serta memahami bahwa ucapannya tidak sama dengan pengucapan dan suara, beliau SAW mencapai kesenangan yang belum pernah dialami sebelumnya. Beliau SAW mengerti bahwa Wajib Ada pantas mendapatkan semua pujian, namun beliau sadar tidak mampu memujinya dengan bahasa yang terdiri

⁷⁶ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 135-136.

⁷⁷ Aminrazavi, "He Who Knows Himself, Knows His Lord", 252-253.

dari suara-suara dan karena itu termasuk dalam kategori bahasa. Jenis pujian ini hanya berhubungan dengan hal-hal partikular dan universal, tetapi tidak sesuai untuk Wajib Ada, yang tidak bersifat universal maupun partikular. Beliau SAW mengetahui bahwa memuji-Nya melalui bahasa tidaklah benar, karena itu hanya untuk indra yang melakukan pekerjaan yang sesuai dengan akal (dapat difikirkan akal). Akal tahu bahwa siapa pun yang memuji seseorang yang sangat layak dipuji harus setuju dengannya. Hal ini dikarenakan ilmunya harus sama dengan orang yang dipuji jika ucapannya sesuai dengan maksudnya. Wajib Ada adalah Tunggal, Satu, Tak Ada Yang Menyerupai, dan Tak Tertandingi, jadi pujian manusia tidak selaras dengannya. Oleh karena itu Nabi Muhammad SAW menyerahkannya kepada pengetahuan Sang Wajib Ada. Nabi SAW mengucapkan semua pengetahuan, dan pengetahuannya adalah eksposisi pujian untuk diri-Nya sendiri, bukan melalui pengucapan atau suara. Ini adalah diri-Nya sendiri dan itu adalah keagungan-Nya sendiri. Wajib Ada menanyakan kepada Nabi SAW apa keinginannya. Nabi SAW menjawab agar diberi izin untuk mengatasi semua masalah. Artinya Nabi SAW menginginkan pengetahuan mutlak. Hal ini dikarenakan dalam perjalanan ini hanya akal murni yang tersisa karena dia telah mencapai Kehadiran dari Wajib Ada dan menjadi mengetahui. Dalam kesatuan, satu-satunya hal yang beliau SAW minta dan cocok untuknya adalah pengetahuan mutlak. Beliau SAW diberi ilmu sempurna sesuai dengan kedudukannya. Oleh karena itu, bila ada masalah, beliau akan memohon pertolongan kepada Tuhan (Wajib Ada) dan menemukan solusi yang jelas. Dengan demikian, beliau SAW meletakkan prinsip-prinsip hukum agama, seperti sholat, puasa, dan sejenisnya, sejalan dengan penilaian pengetahuan itu untuk kepentingan terbaik semua ciptaan-Nya dan agar tidak berbuat kesalahan. Dalam realitas Wajib Ada, Nabi SAW menetapkan tujuan ilmunya dalam batas-batas akalnya, dalam bahasa yang selaras dengan pendengaran makhluk ciptaan-Nya, sehingga maknanya menjadi jelas dan tidak ada penghambat atau distorsi karena konflik kepentingan. Bantuan dari pengetahuan itu adalah penjelasan dari perjalanan semacam itu diberikan dalam sebuah cerita perjalanan eksternal, sedemikian rupa sehingga hanya satu orang yang berpengetahuan benar akan mengetahui dan memahami isi kebenarannya.⁷⁸

⁷⁸ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 136-137.

Keinginan Nabi SAW untuk memperoleh pengetahuan mutlak mengindikasikan tahap akhir dari perjalanan akal.⁷⁹ Nabi SAW merupakan manusia istimewa karena penerimaannya atas pengetahuan dari Akal Suci adalah lengkap dan sempurna termasuk semua aspek partikularnya. Selain itu, karena ia membawa hukum ke dunia untuk mengarahkan kehidupan manusia dan masyarakat dalam kehidupan sehari-hari.⁸⁰

Kemudian Nabi SAW kembali ke rumah. Karena cepatnya perjalanan, baju tidur beliau masih hangat. Artinya perjalanan Nabi SAW adalah perjalanan akal dan beliau SAW pergi dengan pikirannya. Akalnya merasakan semua realitas hingga Wajib Ada. Ketika kognisinya selesai, dia kembali ke dirinya sendiri. Tidak ada waktu yang berlalu.⁸¹

D. Kebahagiaan: Tujuan Transformasi Diri

Keterikatan dengan tubuh (fisik) harus dihilangkan untuk menemukan kesadaran diri (jiwa) sebagaimana diuraikan sebelumnya. Meskipun demikian, jiwa manusia membutuhkan keberadaan tubuh untuk terjadinya persepsi indrawi dan imajinatif. Imajinasi tidak penting bagi akal murni tetapi dapat membantu akal dalam memahami realitas tertentu. Kemampuan tubuh seperti sensasi dan imajinasi dapat membantu jiwa manusia yang rasional termasuk akal teoretis potensial untuk mencapai titik tertentu dalam perjalanan akalnya menuju kesempurnaan. Imajinasi membantu akal untuk memahami sifat benda-benda jasmani. Ia secara implisit menyatakan bahwa ada celah antara tindakan jiwa yang murni dan nonmateri di satu sisi; yaitu memahami, meragukan, menegaskan, menyangkal dan berkeinginan; dengan membayangkan dan memiliki indra persepsi.⁸²

Kecenderungan manusia terhadap gagasan-gagasan utama dan prinsip-prinsip pengetahuan yang datang kepadanya tanpa disadari diaktualisasikan oleh pengalaman terhadap hal-hal partikular. Bagi manusia, akal berfungsi sebagai alat proses informasi yang disediakan oleh indra eksternal dan internal dengan cara mengubahnya menjadi konsep yang dapat dipahami. Hal ini penting untuk disadari bahwa ini

⁷⁹ Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, 176.

⁸⁰ Nasr, *Three Muslim Sages*, 42-43; Fazlur Rahman, *Prophecy in Islam* (New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2008), 52-64; Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 491; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 367.

⁸¹ Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, 137-138.

⁸² Yaldir, "Ibn Sīnā (Avicenna) and René Descartes on the Faculty of Imagination", 275-276; Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 88-89.

bukan karena akal manusia tidak memiliki wadah untuk memiliki pengetahuan yang murni seperti jiwa-jiwa benda langit, namun hal ini dikarenakan keberadaannya di dunia yang terikat pada massa dan waktu sehingga ada kendala dalam memahami sesuatu melalui penyebabnya. Sebaliknya pemahaman saat di dunia lazimnya diperoleh secara berproses melalui efek-efek yang dirasakan (bukan dari sebabnya). Saat jiwa telah dibebaskan dari tubuh setelah kematian dan jika sebelumnya ia telah memperoleh pemahaman (saat masih bersama tubuh), yaitu kecenderungan memahami sesuatu melalui latihan memahami secara filosofis, maka ia dapat melihat segala sesuatu (yang dapat dipahami) melalui penyebabnya dan ia menjadi seperti jiwa-jiwa benda langit (saat jiwa telah terpisah dari tubuh). Hal ini adalah keadaan yang digambarkan oleh Ibn Sīnā sebagai kebahagiaan dalam istilah filosofis dan surga dalam istilah agama.⁸³ Jadi inilah tujuan transformatif, yaitu jiwa seseorang mampu melihat segala sesuatu (yang dapat dipahami) melalui penyebabnya dan ia menjadi seperti jiwa-jiwa benda langit (saat jiwa telah terpisah dari tubuh - kematian). Dia juga memahami bahwa hanya ada satu Sebab dari Segala Sebab atau Sebab Pertama. Ketika seseorang mampu melakukan hal tersebut maka ia telah mencapai kesempurnaan dirinya (jiwanya), yang mana akan menghasilkan kebahagiaan nonfisik yang tak terbatas.

Meskipun demikian, hal ini tidak berarti bahwa para filsuf mengabaikan kebahagiaan fisik. Ada kebahagiaan yang bersifat fisik, dan ada kebahagiaan yang bersifat nonfisik. Baik kebahagiaan fisik maupun nonfisik bergradasi. Bagi filsuf, kebahagiaan nonfisik lebih utama daripada kebahagiaan fisik, yaitu kedekatan pada Kebenaran Pertama. Kesengsaraan adalah lawan dari kebahagiaan tersebut. Terkait hal tersebut, setiap fakultas jiwa memiliki kebahagiaan maupun kesengsaraan yang dikhususkan baginya. Contohnya kebahagiaan (kenikmatan) syahwat bisa diperoleh melalui cara-cara yang terindra (melalui panca indra). Kebahagiaannya amarah adalah kemenangan, bagi estimasi adalah terpenuhinya harapan, dan bagi memori adalah ingatan tentang hal-hal di masa lalu. Kebalikan dari masing-masing merupakan kesengsaraan. Semuanya berpadu dalam kesatuan bahwa perasaan terhadap hal hal yang selaras dan sesuai merupakan kebaikan. Kenikmatan yang dikhususkan baginya serta kesesuaian masing-masing terhadap zat dan hakikatnya adalah tercapainya kesempurnaan, yaitu

⁸³ Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 375.

yang dianalogikan kepadanya sebagaimana dianalogikan kepada perbuatan.⁸⁴

Dalam transformasi diri, ada tujuan utama transformasi diri yang ingin dicapai dan ada tujuan-tujuan kecil sebelum tujuan akhir tadi tercapai. Ketika semua tujuan tersebut dicapai, ada imbalan yang diperoleh misalkan sesuatu yang bersifat fisik (harta) dan bersifat nonfisik seperti kebahagiaan karena berhasil mencapai semua tujuan, baik tujuan-tujuan antara maupun tujuan akhir.⁸⁵

Terkait hal tersebut, bagi Ibn Sīnā, perolehan kebahagiaan karena mampu melihat segala sesuatu (yang dapat dipahami) dan menjadi seperti jiwa-jiwa benda langit adalah konsekuensi dari berhasilnya transformasi diri, sebagaimana diuraikan sebelumnya. Meskipun demikian, kebahagiaan itu bergradasi dan hanya terjadi bilamana tercapai kesempurnaan di masing-masing tingkatan. Dalam hal ini, setiap hal yang menyenangkan adalah penyebab kesempurnaan yang terjadi pada yang memahaminya (menerima). Hal itu adalah kebaikan dalam kaitannya dengan yang memahami. Tidak ada keraguan bahwa kesempurnaan dan pemahaman adalah dua hal yang berbeda. Kesempurnaan selera, misalnya sedemikian rupa sehingga organ pengecap memperoleh kualitas manis yang diambil dari materi kualitas tersebut. Jika sesuatu seperti ini terjadi bukan karena sebab eksternal, maka kesenangan akan tetap ada. Hal yang sama berlaku untuk kekuatan sentuhan, penciuman, dan apa yang menyerupai keduanya. Kesempurnaan daya estimasi adalah perolehan disposisi objek yang dicita-citakan atau diingat. Hal tersebut juga terjadi pada kekuatan lain. Kesempurnaan substansi rasional adalah sedemikian rupa sehingga kejelasan Kebenaran Pertama terwakili di dalamnya sejauh substansi ini dapat mencapai keindahan yang tepat dari Kebenaran ini. Seluruh realitas terwakili dalam substansi ini, karena realitas bebas dari keterikatan material, dimulai setelah Kebenaran Pertama, dengan substansi akal yang agung. Hal ini diikuti oleh substansi spiritual langit, benda langit, dan kemudian objek posteriornya. Representasi ini tidak berbeda dari esensi objek yang ditangkap. Hal ini adalah kesempurnaan yang dengannya substansi akal menjadi aktual. Pemahaman akal menembus esensi dan bebas dari keterikatan material. Sedangkan, pemahaman indra ada keterikatannya dengan material. Jumlah objek terperinci dari pemahaman akal hampir tidak dibatasi, sedangkan objek

⁸⁴ Ibn Sīnā, *Kitāb Ahwāl al-Nafs*, 127-128.

⁸⁵ Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 125-142, 161-178.

yang diindra terbatas pada jumlah yang kecil. Hubungan suatu kesenangan dengan yang lainnya adalah sama dengan hubungan antara objek yang dipahami dengan yang lainnya, serta hubungan pemahaman dengan yang lainnya. Jadi, hubungan antara kesenangan akal dengan nafsu makan adalah hubungan dari kejelasan Kebenaran Pertama dengan apa yang mengikuti-Nya melalui pencapaian kualitas manis, dan juga dari dua pemahaman. Jumlah objek terperinci dari pemahaman akal hampir tidak dibatasi. Hal ini menjadikan upaya transformasi diri menjadi satu upaya pencapaian kesempurnaan yang terjadi terus-menerus mengingat bahwa pemahaman akal hampir tidak dibatasi, dan konsekuensinya setiap ada perubahan terhadap pemahaman akal dapat diikuti dengan mengaktualkan pemahaman baru tersebut, sehingga dalam hal ini, transformasi diri (jiwa) dapat terus-menerus terjadi, atau dengan kata lain jiwa dapat terus-menerus menyempurna.⁸⁶

Terkait dengan uraian sebelumnya mengenai tujuan akhir dari transformasi diri, akal mencapai tingkatan filosofis tertinggi (kesempurnaan). Tingkatan filosofis yang dimaksud adalah pencapaian kesempurnaan melalui pengetahuan. Dalam hal ini, ada empat tingkatan yang perlu dilalui untuk mencapai tujuan akhir tersebut yang diuraikan berikut ini.

Tingkatan paling bawah adalah *intellectus materialis*, yang merupakan virtualitas hieratis alami dan secara potensi dapat mengakuisi pengetahuan yang dimiliki oleh semua orang. Ketika manusia mempelajari prinsip-prinsip dasar pengetahuan dan pemikiran yang benar, dia mencapai tingkat *intellectus in habitu*, dan jika dia meningkatkan lagi kemampuannya sehingga mampu memperoleh pengetahuan secara mandiri dan menghasilkan aktivitas akalnya sendiri, dia mencapai tingkat *intellectus in actu*. Akhirnya, ada tingkatan tertinggi yang terbuka untuk semua manusia namun tidak termasuk para Nabi, yang menikmati keadaan khusus karena kesempurnaan total dari sifat akal mereka, dan itu adalah tingkat *intellectus adeptus*, atau *acquisitus*, di mana alam semesta terealisasi dalam diri manusia dan manusia menjadi salinan dari alam akal. Di atas tingkat akal ini berdiri akal aktif, yang mana semua pengetahuan diterima melalui iluminasi (darinya) dan dengannya akal manusia mencapai tingkat yang paling tinggi karena telah menyatu dengan akal aktif tersebut. Setiap manusia punya potensi untuk dapat mencapai tingkatan intelektual sangat tinggi

⁸⁶ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jil. 4, 20-25; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Part 4*, 74-75.

tanpa harus menjadi Nabi atau diangkat sebagai Nabi. Hal ini merupakan bagian dari konsep transformasi diri Ibn Sīnā bahwa setiap manusia memiliki potensi untuk mencapai kesempurnaan tanpa harus menjadi seorang Nabi.⁸⁷

Meskipun demikian, Nabi menerima semua pengetahuan yang dapat dipahami lengkap dengan term penengahnya (*middle term*). Kapasitas kecerdasan Nabi untuk menebak term penengah dan memperoleh hal-hal yang dapat dipahami sangat tinggi. Hal ini juga digabungkan dengan kemampuan imajinasinya yang sangat tinggi sehingga dapat menerjemahkan suatu pengetahuan menjadi bahasa dan gambaran yang dapat dipahami (dalam bentuk buku yang diturunkan) sehingga dengan mudah dimengerti oleh sebagian besar manusia. Selain pengetahuan yang dapat dipahami, hal ini juga disebabkan oleh pengaruh Ilahi pada kecerdasannya dan jiwa-jiwa dari benda-benda langit serta cakupan informasi tentang berbagai peristiwa di bumi (masa lalu, sekarang, dan masa depan). Informasi ini juga dapat diterima oleh manusia baik dalam bentuk mimpi saat terjaga (bangun) atau tidur, penglihatan, dan pesan untuk peramal; tergantung pada tingkat keseimbangan dari penerima, kapasitas indra internal dan eksternal, dan kesiapan akalnya. Seseorang yang fakultas imajinasi atau estimasinya terlalu aktif, misalkan terhalang dalam penerimaan gambaran mimpi yang jelas sehingga membutuhkan interpretasi, sementara yang tidak begitu menderita dan dapat memperoleh pesan yang jelas, contoh lain adalah peramal yang ingin menerima informasi tentang masa depan harus berjuang keras untuk mewujudkan keseimbangan seperti itu melalui pengerahan tenaga; dengan demikian mempersiapkan kecerdasannya untuk menerima pesan, dan lain-lain. Kapasitas penerimaan informasi dari dunia supranatural bervariasi tergantung apa yang dikomunikasikan dan siapa yang menerimanya. Dalam semua kasus, penerima harus siap dan cenderung menerimanya. Semua manusia memiliki peralatan fisik dan mental untuk memperoleh pengetahuan yang dapat dipahami atau supranatural serta sarana untuk melakukannya. Namun mereka harus berupaya keras untuk itu, sama seperti ketika mereka harus mempersiapkan kebahagiaan mereka di akhirat sementara jiwa rasional abadi mereka masih berafiliasi dengan tubuh.⁸⁸

⁸⁷ Ibn Sīnā, *Avicenna's Psychology*, 34-35; Nasr, *Three Muslim Sages*, 39-40; Ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt*, 204.

⁸⁸ Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 378.

Akal manusia muncul dalam keadaan potensial dan membutuhkan hubungannya dengan tubuh yang fana untuk mengaktualisasikan dirinya sendiri. Sedangkan akal benda-benda langit terkait dengan tubuh yang kekal dan aktual selamanya. Akal benda-benda langit tidak dibatasi, sehingga pengetahuan mereka dapat sepenuhnya menjadi kecerdasan. Hal ini dikarenakan akal benda-benda langit mempersepsikan dan mengetahui yang dapat dipahami dari penyebabnya. Sedangkan akal manusia membutuhkan indra fisik, baik eksternal maupun internal untuk dapat merasakan efek yang dapat dipahami agar ia dapat bernalar secara silogistik kembali ke penyebabnya.⁸⁹

E. Hubungan Transformasi Diri dan Kepemimpinan Transformatif

Setiap orang pada dasarnya memiliki pemahaman tentang fungsi kesadaran dan autopilot (refleks/tanpa kesadaran penuh). Autopilot merupakan aktivitas yang dilakukan tanpa berfikir rumit karena setiap orang memiliki kedua kemampuan ini. Ada kalanya seseorang beraktivitas dengan kesadaran penuh, dan di saat yang lain tidak demikian, namun beraktivitas dengan autopilot (refleks). Ketika seorang pemimpin menggunakan kesadarannya melakukan transformasi untuk dirinya dan orang lain (selanjutnya disebut sebagai pemimpin transformatif), tidak berarti dia selalu beraktivitas menggunakan kesadaran. Demikian pula, ketika dia beraktivitas dengan autopilot tidak berarti selalu sepenuhnya beraktivitas dengan autopilot.⁹⁰ Kesadaran akan perubahan adalah aktivitas jiwa. Menurut Ibn Sīnā, autopilot dalam transformasi diri dapat diidentikkan dengan penggunaan jiwa hewaniah pada manusia (naluri) karena dalam prosesnya tidak melibatkan pilihan dan deduksi rasional, serta tidak melakukan aktivitas persepsi terhadap hal-hal yang universal.⁹¹ Terlepas dari hal tersebut, Ibn Sīnā menjelaskan mengenai perlunya mengikuti resep yang telah disampaikan oleh para utusan Tuhan, contohnya seperti doa dan ibadah. Ibadah dan doa adalah aktivitas yang dapat meningkatkan kesadaran diri.⁹² Selain itu, upaya

⁸⁹ Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 373-374.

⁹⁰ Kotter dan Cohen, *the Heart of Change*, 161-178.

⁹¹ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt*, 197.

⁹² Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, 491-492; Ibn Sīnā, *The Metaphysics of the Healing*, 367.

lain yang dapat dilakukan untuk meningkatkan kesadaran diri adalah kontemplasi.⁹³

Kesadaran pada manusia berbeda dengan kesadaran pada hewan menurut pendapat Ibn Sīnā. Hewan dianggap memiliki kesadaran diri tidak langsung, campur aduk dan intermiten yang dimediasi fakultas estimasi. Kesadaran diri hewan disediakan oleh fakultas estimasi. Fakultas estimasi berfungsi untuk membedakan tubuh dan bagian-bagiannya dari objek eksternal, dan berperan dalam menghubungkan diri dengan aktivitas perseptualnya. Oleh karena itu, kesadaran diri hewan, tidak seperti kesadaran diri manusia, yang pada dasarnya terkait dengan tubuh. Ibn Sina menyangkal kesadaran diri hewan, dan dia secara eksplisit menegaskan bahwa hewan dapat memahami identitas individu mereka, namun tidak seperti manusia, hewan melakukannya secara kebetulan sebagai bagian dari kesadaran perseptual mereka. Hewan kurang dari aspek akal dan pemahaman. Sedangkan kemampuan kognitif hewan pada dasarnya adalah untuk hal-hal yang bersifat fisik.⁹⁴

Para pemimpin transformatif menggunakan kesadarannya hanya karena mereka memilih untuk menjadi, dan mereka membuat komitmen pribadi yang signifikan untuk bagaimana mereka beroperasi sebagai manusia dan pemimpin. Para pemimpin transformatif sadar berubah ke dalam, introspeksi, dan menempatkan perhatian mereka pada kesadaran batin dan pola pikir mereka, dan niat mereka secara proaktif mengembangkan diri mereka yang terdalam. Secara bahasa, mereka "menempatkan mereka yang pertama." Mereka mencari kesadaran diri yang lebih besar dan pemahaman karena mereka tahu bahwa tingkat kesadaran dan pola pikir mereka mempengaruhi segala sesuatu tentang kehidupan dan kepemimpinannya. Mereka berusaha mengembangkan tingkat kesadaran mereka sendiri sehingga dapat beroperasi pada tingkat tertinggi yang mungkin, dan oleh karena itu berkontribusi sepenuhnya. Para pemimpin transformatif sadar memilih jalan ini karena mereka memiliki kesadaran diri yang cukup untuk melihat perbedaan dalam diri mereka ketika mereka beroperasi secara sadar versus dengan autopilot. Mereka melihat pola pikir mereka dalam tindakan, dampak dari persepsi dan perilaku terkondisi pada hasil mereka. Mereka akrab dengan fluktuasi keadaan mental mereka sendiri dan menyadari bahwa mereka

⁹³ Aminrazavi, "He Who Knows Himself, Knows His Lord", 252-253.

⁹⁴ Ahmed Alwishah, "Avicenna on Animal Self-awareness, Cognition and Identity" dalam *Arabic Sciences and Philosophy*, (United Kingdom: Cambridge University Press, Vol. 26, 2016), 73, 96.

dapat mempengaruhi realitas mental mereka dan akibatnya memiliki dampak positif yang lebih besar di dunia. Mereka secara langsung mengalami manfaat yang diberikan oleh kesadaran yang lebih besar. Mereka melihat bahwa operasi secara sadar membuka kemungkinan yang sama sekaligus baru untuk hasil yang jauh melampaui keterbatasan pengkondisian dan autopilot berfungsi.⁹⁵ Menurut Ibn Sīnā, para pemimpin perlu mencapai tingkat kesempurnaan lebih tinggi dibandingkan anggota-anggota timnya. Para pemimpin adalah yang diharapkan terdepan dalam transformasi diri dalam timnya terutama dalam hal properti intelektual.⁹⁶ Para pemimpin dapat mempengaruhi realitas mental mereka sendiri ketika mereka mengendalikan fakultas imajinasi dan estimasinya dengan menggunakan fakultas rasional.⁹⁷

Pembeda utama antara pemimpin transformatif yang menggunakan kesadarannya dan lainnya yang menggunakan autopilot adalah bahwa para pemimpin yang menggunakan kesadarannya memperhatikan realitas mental dan realitas eksternal dalam kepemimpinan mereka sebagaimana diuraikan di atas. Sedangkan pemimpin autopilot fokus hampir secara eksklusif hanya pada dinamika eksternal. Perhatian pemimpin transformatif dengan autopilot terutama pada konten, solusi desain, rencana implementasi, mekanisme pelaporan, dan metrik. Sedangkan para pemimpin transformatif yang menggunakan kesadarannya melihat sifat kritis dari orang, dan proses, serta mengatasi dinamika manusia di dalamnya, dimulai dari diri mereka sendiri. Dengan kesadaran, mereka lebih memperhatikan dinamika internal, termasuk pola pikir mereka sendiri; secara sadar memperhatikan semua tingkatan. Meskipun demikian, hal ini tidak membuat para pemimpin ini menjadi sadar secara sempurna, namun itu menempatkan mereka pada jalur keefektifan dan pengembangan yang lebih besar dari waktu ke waktu dan secara radikal mempercepat perubahan kompetensi kepemimpinan mereka dibandingkan dengan mitra autopilot mereka.⁹⁸ Perbandingan hasil dari dua gaya kepemimpinan di atas memperlihatkan bahwa perhatian terhadap dinamika transformasi diri di tingkat perorangan menunjukkan hasil kepemimpinan yang lebih efektif. Menurut Ibn Sīnā,

⁹⁵ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management* 91-92.

⁹⁶ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jil. 4, 11; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Physics & Metaphysics*, 94.

⁹⁷ Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, 173.

⁹⁸ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 91-92.

kualitas kesadaran dapat terus menerus ditingkatkan diantaranya melalui aktivitas kontemplasi.⁹⁹

Hal tersebut sejalan dengan penelitian Jackson mengenai tantangan yang dihadapi ketika melakukan transformasi di gereja. Dari penelitian yang dilakukan diperoleh hasil diantaranya pendeta senior dan pemimpin gereja harus mengendalikan emosi mereka selama proses transformasi, mencari individu yang bersemangat mendukung upaya transformasi pemimpin senior dan bersedia untuk mengabaikan agenda pribadi mereka demi kebaikan kelompok. Dalam hal ini pendeta senior diberi tugas untuk berkomunikasi dan memahami transformasi untuk semua peserta. Perubahan eksternal tidak mungkin dilakukan tanpa melakukan transformasi diri. Salah satu bagian dari transformasi diri dari para pemimpin adalah mengendalikan emosi diri selama proses perubahan. Para pemimpin perlu memperhatikan realitas di luar dirinya dan itu termasuk aspek mental dari para individu yang terlibat atau dilibatkan dalam proses transformasi diri. Hal yang sama juga diperlukan ketika sang pemimpin dituntut untuk memahami proses transformasi yang sedang terjadi pada setiap individu. Jadi kesadaran diri sang pemimpin diperlukan dalam melakukan transformasi terhadap dirinya sendiri maupun perubahan terhadap realitas di luar dirinya.¹⁰⁰

Semangat karyawan yang bekerja untuk organisasi yang dijalankan oleh pemimpin autopilot seringkali sangat rendah. Ada situasi di mana karyawan melihat perlunya transformasi dan ingin perusahaan bertransformasi, tetapi para pemimpin mereka menolak perlunya mengubah atau tidak dapat melihat lingkup sebenarnya dari apa yang perlu diubah atau bagaimana membuat perubahan terjadi. Karyawan di garis depan langsung mengalami gangguan yang disebabkan oleh penolakan pemimpin mereka atau rencana perubahan yang tidak memadai. Karyawan sering dapat mengenali jauh sebelum pemimpin mereka bahwa strategi transformasi pemimpin memiliki sedikit peluang untuk sukses. Karyawan merasa terancam karena mereka percaya bahwa masa depan mereka bergantung pada kemampuan organisasi untuk berubah dengan sukses, dan mereka tidak melihat keberhasilan sebagai hasil yang mungkin. Seringkali, orang yang berprestasi tertinggi adalah yang kehilangan haknya karena kesuksesan lebih penting bagi mereka,

⁹⁹ Kaukua, *Self-Awareness in Islamic Philosophy*, 90; Aminrazavi, "He Who Knows Himself, Knows His Lord", 252-253.

¹⁰⁰ Joey J Jackson, *Investigating the Challenges Senior Pastors of Missionary Baptist Churches of Greater Minneapolis Experience during Change* (Graduate School, University of Phoenix, 2013), 110-112.

dan mereka tidak merasa diberdayakan untuk mewujudkannya. Uraian tersebut menjelaskan dampak negatif dari gaya kepemimpinan autopilot.¹⁰¹

Terkait uraian tersebut, pemimpin transformatif mengejar kesadaran diri yang lebih besar. Mereka mungkin pergi ke seminar pengembangan pribadi, membaca buku tentang psikologi, bermeditasi, menggunakan teknik pengurangan stres, mencari umpan balik 360 derajat tentang dampak gaya kepemimpinan mereka, dan melakukan sejumlah kegiatan lain yang disengaja untuk meningkatkan kesadaran dan pengelolaan pola pikir mereka. Pemimpin ini mempertimbangkan keadaan internal orang lain, apa yang mereka pikirkan, bagaimana perasaan mereka, nilai-nilai mereka, keinginan, perhatian, dan motivasi. Mereka memberi perhatian penuh pada dinamika internal manusia (batin), sama seperti yang mereka lakukan pada dinamika eksternal. Pemimpin transformatif adalah introspektif, merenungkan hal-hal terkait, dan mengembangkan kemampuan untuk mendengar pemikiran mereka di kepala mereka sendiri. Mereka menemukan pola dalam pemikiran mereka dan datang untuk melihat dan memahami keyakinan mendalam yang mereka pegang tentang diri mereka, orang, kehidupan, organisasi, dan perubahan yang mengatur pilihan dan hasil mereka. Hal ini memungkinkan mereka untuk menyaksikan mekanisme yang biasanya tidak disadari dalam membentuk asumsi dalam pikiran mereka dan memproyeksikannya ke dalam realitas seolah-olah itu benar.¹⁰² Meditasi adalah salah satu teknik kontemplasi yang dianjurkan dalam transformasi diri. Meditasi juga menjadi salah satu teknik yang dapat digunakan untuk meningkatkan kematangan rasional. Pemimpin transformatif tertarik pada aspek yang tidak tampak (nonfisik) pada setiap individu dibandingkan dengan dinamika realitas eksternal.¹⁰³

Pemimpin transformatif mengetahui bahwa ada perspektif dan kebenaran di luar apa yang bisa dilihat oleh pikiran mereka. Mereka memiliki bias, keyakinan, dan asumsi tentang berbagai hal, tetapi mereka tidak menganggapnya sebagai kebenaran tertinggi. Mereka berhenti dan mengambil pandangan alternatif yang lebih dalam, dan mereka terbuka untuk interpretasi lainnya. Mereka tahu keyakinan dan asumsi mereka dapat menyebabkan mereka salah menafsirkan sesuatu atau kehilangan informasi penting. Akibatnya, mereka mengajukan pertanyaan kritis,

¹⁰¹ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 98-99.

¹⁰² Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 99-100.

¹⁰³ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jil. 4, 7-9; Ibn Sīnā, *Remarks and Admonitions: Part 4*, 69-70.

"Apakah saya melihat hal-hal seperti ini karena begitulah mereka, atau saya melihat hal-hal seperti ini karena begitulah saya menafsirkannya." Ini membuka kemungkinan untuk eksplorasi dan penemuan bahwa para pemimpin yang beroperasi dengan autopilot tidak memilikinya.¹⁰⁴ Aspek nonfisik yang disadari oleh para pemimpin transformatif selalu dipertanyakan ulang bilamana mereka telah melihat berbagai hal tadi sebagaimana adanya. Jadi bagi para pemimpin ini, realitas bukan hanya apa yang dapat diindra secara fisik, namun yang nonfisik pun adalah realitas dan dapat dikenali sedemikian rupa bukan karena penafsiran diri mereka masing-masing melainkan karena realitas nonfisik tadi tampak sebagaimana adanya. Hal ini sejalan dengan penjelasan Ibn Sīnā bahwa ketika seseorang dapat melihat sesuatu sebagaimana adanya maka dia dapat membedakan mana yang benar-benar realitas dan mana yang bukan atau mana yang realitas hakiki dari mana yang bukan realitas.¹⁰⁵

Pemimpin transformatif memiliki kecerdasan emosional yang lebih besar. Mereka lebih sering bersentuhan dengan perasaan mereka dan lebih memahami apa yang memicu mereka. Ini memberi mereka wawasan tentang bagaimana orang lain merasakan dan membangun empati untuk mempertimbangkan perasaan orang-orang dalam cara mereka memimpin. Hal ini, tentu saja, membuat mereka lebih efektif dengan orang-orang dan lebih mampu merancang strategi transformasi yang meminimalkan resistensi dalam pemangku kepentingan. Ini juga membuat para pemimpin transformatif yang menggunakan kesadarannya lebih kompeten dalam memimpin dan memodelkan perilaku yang diinginkan, mengembangkan kesaksian batin, dan meningkatkan kemampuan untuk memperhatikan dan menghentikan reaksi kebiasaan otomatis mereka terhadap situasi ketika mereka meminta perilaku atau strategi transformasi diri baru. Kesadaran diri mereka yang lebih besar membuat mereka lebih efektif dalam melakukan transformasi diri mereka sesuai kebutuhan untuk memodelkan budaya yang diinginkan organisasi. Pemimpin transformatif seringkali dijumpai memiliki kecerdasan emosional lebih besar, karena mereka lebih sering mengolah pikirannya sehingga menjadi lebih matang (lebih cerdas secara emosional). Jadi kecerdasan emosional bukanlah suatu kebetulan dalam hal ini, namun sebagai hasil dari proses kontemplasi yang sering dilakukan.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 100.

¹⁰⁵ Kaukua, *Self-Awareness in Islamic Philosophy*, 90.

¹⁰⁶ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 100-101.

Pemimpin transformatif adalah para pembelajar yang lebih baik. Mereka mencari metode dan pendekatan baru, dan mereka menerima umpan balik dengan baik. Para pemimpin ini lebih baik dalam inovasi. Mereka mau dan mampu berpikir kreatif dan sadar merancang strategi alternatif untuk menanggapi tantangan transformasi yang dinamis. Ketika informasi baru muncul, mereka dapat melihatnya apa adanya, menafsirkannya secara akurat, dan menciptakan solusi inovatif sesuai kebutuhan. Para pemimpin ini berkembang dalam lingkungan yang dinamis. Tidaklah mengherankan kalau pemimpin transformatif adalah pembelajar yang lebih baik. Proses kontemplasi sendiri adalah proses pembelajaran. Jadi pikirannya sering dilatih. Proses pelatihan yang lebih sering ini melazimkan dia menjadi pembelajar yang lebih baik atau pembelajar cepat.¹⁰⁷

Uraian di atas menjelaskan perbedaan antara pemimpin autopilot dan pemimpin transformatif. Pemimpin transformatif memberikan kualitas kepemimpinan lebih baik. Berbagai keunggulan karakter diperlihatkan oleh pemimpin transformatif diantaranya memiliki tingkat kesadaran lebih tinggi, lebih dapat diterima oleh orang-orang di sekitarnya, memiliki kecerdasan emosional lebih tinggi dan pembelajar cepat.

¹⁰⁷ Anderson dan Anderson, *Beyond Change Management*, 101.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian, data, dan analisis, hasil penelitian membuktikan bahwa konsep transformasi diri berdasarkan filsafat jiwa Ibn Sīnā lebih komprehensif dan holistik. Rincian lengkapnya diuraikan berikut ini.

Transformasi diri merupakan perubahan yang paling kompleks dan melazimkan dua jenis perubahan sebelumnya terjadi, yaitu perubahan bertahap dan transisional. Transformasi diri melibatkan perubahan pola pikir yang diikuti oleh perubahan perilaku, bersifat kualitatif dan dapat muncul dalam bentuk bertambahnya ketrampilan lunak dengan puncaknya adalah kematangan pola pikir seseorang yang akan mengarahkan pada kematangan perilakunya.

Penulis mengidentifikasi beberapa faktor yang dapat menghambat atau menggagalkan proses transformasi diri. Rinciannya diuraikan sebagai berikut:

- adanya potensi dalam beberapa hal,
- adanya kecenderungan positif terhadap resistensi,
- ketakutan akan peluang penderitaan yang akan dialaminya di masa depan, atau ketakutan akan peluang mengalami rasa sakit di masa depan,
- ada penghalang dan hambatan bagi jiwa sehingga ia tidak menyukai transformasi diri,
- penderitaan, yaitu pemahaman sejauh yang dirasakan seseorang tentang cacat dan keburukan,
- pengaruh eksternal yang negatif dan tersisa baik dalam bentuk keyakinan dan/atau perilaku (kebiasaan),
- keterikatan jiwa pada tubuh (kecenderungan pada hal-hal yang bersifat fisik),
- penderitaan tidak dipahami sebagai suatu penderitaan, dan
- lemahnya niat atau kehendak diri.

Konsep jiwa dalam perspektif transformasi diri berbeda dengan konsep jiwa dalam perspektif ilmu jiwa falsafi Ibn Sīnā. Konsep jiwa dalam perspektif transformasi diri adalah sebagai berikut:

- jiwa adalah diri tanpa batas dan tanpa syarat dari kesadaran murni dalam diri seseorang, kesadaran murni akan realitas, diri sejati dan

kesadaran tanpa syarat seseorang, sumber keberanian, yang mengamati, menyaksikan, dan menerima tanpa komentar apa pun realitas yang terjadi di luar dirinya,

- jiwa adalah ketenangan dalam diri seseorang, sumber intuisi yang menuntun dirinya pada solusi yang sebelumnya tidak dapat dia lihat, dan aliran kesadaran ketika melakukan sesuatu dengan mudah dan jelas,
- jiwa adalah kendali seseorang ketika dia menyadari potensinya dalam segala hal, dan
- jiwa merupakan elemen spiritual yang menghubungkannya dengan sesuatu yang lebih besar dari dirinya.

Sedangkan konsep jiwa menurut perspektif ilmu jiwa falsafi Ibn Sīnā ialah kesempurnaan awal yang terdiri atas jiwa nabati, jiwa hewani dan jiwa insani.

Ibn Sīnā membuktikan eksistensi jiwa melalui eksperimen manusia terbang. Eksperimen manusia terbang merupakan eksperimen mengenai bagaimana menemukan kesadaran diri. Dalam hal ini, kesadaran diri adalah hal penting dalam proses transformasi.

Menurut Ibn Sīnā, transformasi diri dapat dilakukan dengan penambahan dan aplikasi ilmu teoritis mengenai esensi yang dapat menunjang diri seseorang agar jiwanya bertransformasi menuju kesempurnaan. Hal ini merupakan perubahan jiwa dari potensi menjadi aktual. Dalam hal ini, keterikatan jiwa terhadap tubuh makin lama makin berkurang hingga puncaknya jiwa tidak terikat lagi oleh tubuh. Saat jiwa tidak terikat oleh tubuh, seseorang mencapai puncak kesempurnaannya, dan pada saat itu dia juga mencapai puncak kebahagiaannya. Jadi transformasi merupakan proses perubahan kualitas jiwa yang menyempurna dengan cara mengurangi keterikatannya dengan tubuh, dan puncaknya ketika tidak ada lagi keterikatan dengan tubuh. Ketidakterikatan jiwa dengan tubuh artinya adalah seseorang hanya terikat dengan Tuhan, sedangkan hubungannya kepada yang lain selain Tuhan adalah hubungan kelaziman kepada semua bentuk manifestasi dari Tuhan di luar dirinya yang semata-mata dilakukannya sesuai dengan kehendak Tuhan.

Konsep transformasi diri Ibn Sīnā berhasil dirumuskan mengadopsi ilmu jiwa falsafi dan konsep kosmos dengan hirarki ontologisnya. Dalam proses transformasi diri, perlu menghindari atau menghilangkan atau menurunkan faktor-faktor yang dapat menghambat dan menggagalkan proses transformasi diri. Jiwa-jiwa benda-benda langit dan Akal-akal langit dapat berpengaruh langsung terhadap proses

transformasi diri, sedangkan faktor-faktor eksternal lainnya tidak berpengaruh langsung. Menurut konsep ini, setiap manusia dapat mencapai kesempurnaan melalui proses transformasi diri yang dia lakukan.

Terlepas dari hal tersebut, konsep transformasi diri Ibn Sīnā dapat menjadi alternatif lebih baik diantara konsep-konsep transformasi yang ada. Hal ini dikarenakan konsepnya menjelaskan faktor-faktor internal yang berpengaruh langsung terhadap kesuksesan proses transformasi sehingga siapapun yang melakukannya dapat lebih fokus kepada faktor-faktor tersebut, yang mana hal semacam itu tidak dijumpai dalam konsep-konsep transformasi diri yang ada.

Selain itu, berdasarkan hasil penelitian, konsep transformasi diri Ibn Sīnā menguraikan sebab-sebab utama penghambat atau kegagalan transformasi diri. Dengan demikian, hal ini dapat diantisipasi di awal proses transformasi sehingga tidak terjadi kegagalan transformasi diri atau sekurang-kurangnya transformasi diri dapat dicapai dengan tingkat kesuksesan lebih besar.

Implikasi penggunaan konsep transformasi diri yang dilandasi filsafat jiwa Ibn Sīnā disajikan dalam model kepemimpinan transformatif yang membandingkan antara kualitas pemimpin autopilot dengan pemimpin transformatif. Pemimpin transformatif memberikan kualitas kepemimpinan lebih baik. Berbagai keunggulan karakter diperlihatkan oleh pemimpin transformatif diantaranya memiliki tingkat kesadaran lebih tinggi, lebih dapat diterima oleh orang-orang di sekitarnya, memiliki kecerdasan emosional lebih tinggi dan pembelajar cepat.

B. Saran

Faktor-faktor internal, resistensi dan penyebab kegagalan yang terlibat dalam proses transformasi diri mungkin lebih sederhana atau bahkan lebih kompleks tergantung pada kondisi jiwa masing-masing individu. Oleh karena itu, penelitian lanjutan dapat dilakukan untuk menggali lebih dalam hal tersebut.

Konsep transformasi diri Ibn Sīnā bersinggungan dengan aspek psikologi. Dalam hal ini, penelitian lebih lanjut mengenai aspek psikologi dalam konsep transformasi diri Ibn Sīnā dapat dilakukan, terutama terkait dengan resistensi diri terhadap proses transformasi dan faktor-faktor eksternal yang berdampak tidak langsung terhadap proses transformasi diri.

Selain dari aspek psikologi, penulis juga menyarankan penelitian lebih lanjut dari aspek irfan. Dalam hal ini, penelitian lebih lanjut dapat dilakukan mengenai konsep transformasi diri Ibn Sīnā dalam perspektif irfan.

DAFTAR PUSTAKA

- Alper, Ömer Mahir, “Avicenna on the Ontological Nature of Knowledge and its Categorical Status” dalam *Journal of Islamic Philosophy*, USA: Philosophy Documentation Center, Vol.2, 2006 M.
- Alwishah, Ahmed, “Avicenna on Animal Self-awareness, Cognition and Identity” dalam *Arabic Sciences and Philosophy*, United Kingdom: Cambridge University Press, Vol. 26, 2016 M.
- Anderson, Dean dan Anderson, Linda Ackerman, *Beyond Change Management: How to Achieve Breakthrough Results through Conscious Change Leadership*, San Francisco: Pfeifer, 2010 M.
- Aristotle, *Nicomachean Ethics*, diterjemahkan oleh Terence Irwin, Indiana: Hackett Publishing Company, Inc, 1985 M.
- Bagir, Haidar, *Buku Saku Filsafat Islam*, Jakarta: Penerbit Mizan, 2005 M.
- Bakker, Anton dan Zubair, Achmad Charris, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: Penerbit Kanisius, 1990 M.
- Berg, Bruce L, *Qualitative Research: Method for Social Sciences*, Massachusetts: Allyn and Bacon, 2001 M.
- Chrusciel, Don, “The Role of Curriculum in Organizational Significant Change Planning” dalam *The Learning Organization*, Iowa-USA: Emerald Publishing Group Vol.13 No.3, 2006 M.
- Cook, Sarah dan Macaulay, Steve, *Change Management Excellence: Using Five Intelligences for Successful Organizational Change*, Kogan Page: London, 2004 M.
- Corbin, Henry, *Avicenna and the Visionary Recital: Mythos Series*, Princeton-New Jersey: Princeton University Press, 1988 M.
- Costanza, John R., dkk., *The Quantum Leap: Next Generation*, Florida: J.Ross Publishing, 2005 M.
- Dubé, Jonathan, *Pure Generosity, Divine Providence, and the Perfection of the Soul in the Philosophy of Ibn Sīnā (Avicenna)*, Graduate School, McGill University, 2014 M.
- Fazeli, Seyed Ahmad, Avicenna’s View on the Role of Practical Intellect in Performing Moral Action dalam *Pizhūhish/hā-yi Falsafī- Kalāmī*, Iran: University of Qom, Vol. 21, No. 3, 2019 M.
- Gharawiyān, Mohsen, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, Jakarta: Sadra Press, 2012 M.

- Gutas, Dimitri, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*, Netherland: Leiden University Library, 2014 M.
- Heath, Peter, *Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sīnā) With a Translation of the Book of the Prophet Muhammad's Ascent to Heaven*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992 M.
- Ibn Sīnā, Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh, *Avicenna's Psychology*, diterjemahkan oleh Fazlur Rahman, Connecticut: Hyperion Press, Inc, 1952 M.
- _____, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jil. 2, Mesir: Dār al-Ma'ārif Bimiṣr, 1950 M.
- _____, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* Jil. 4, Libanon: Mu'assasah an-Nu'mān, 1993 M.
- _____, *Kitāb U'yūn al-Hikmah*, Libanon: Dār al-Qolam, 1980 M.
- _____, *Remarks and Admonitions Part 1: Logic*, diterjemahkan oleh Shams Inati, Belgium: Universa Press, 1984 M.
- _____, *Remarks and Admonitions: Physics & Metaphysic*, diterjemahkan oleh Shams Inati, New York: Columbia University Press, 2014 M.
- _____, *Remarks and Admonitions: Part 4*, diterjemahkan oleh Shams Inati, London: Kegan Paul International, 1996 M.
- _____, *Kitāb Ahwāl al-Nafs Risālah fī al-Nafs fī Baqāihā wa Ma'ādihā*, Paris: Dar Byblion, 2007 M.
- _____, *Kitāb Al-Najāt*, Beirut: Dar al-Afāq, 1982 M.
- _____, *The Metaphysics of the Healing*, diterjemahkan oleh Michael E. Marmura, USA: Brigham University Press, 2005 M.
- _____, *Psikologi Ibn Sīnā*, diterjemahkan oleh M.S. Nasrulloh, Jakarta: Pustaka Hidayah, 2009 M.
- _____, *Kitāb al-Ilāhiyat al-Shifā*, Qum: Markāz al-Nashir al-Tābi' Limaktab al-A'lām al-Islāmī, 1376 HM.
- Jackson, Joey J, *Investigating the Challenges Senior Pastors of Missionary Baptist Churches of Greater Minneapolis Experience during Change*, Graduate School, University of Phoenix, 2013 M.
- Kates, Amy dan Galbraight, Jay R., *Designing Your Organization*, San Francisco: Jossey-Bass, 2007 M.
- Kaukua, Jari, *Avicenna on the Soul Activity in the Perception dalam Studies in the History of Philosophy of Philosophy of Mind*, Swizerland: Springer International Publishing, Vol. 14, 2014 M.

- _____, *Self-Awareness in Islamic Philosophy: Avicenna and Beyond*, United Kingdom: Cambridge University Press, 2015 M.
- Kirby, Torrance, dkk. (ed.), *Philosophy and the Abrahamic Religions, Prophetic Legislation: Avicenna's View of Practical Philosophy Revisited*, United Kingdom: Cambridge Scholar Publishing, 2013 M.
- Kotter, John P dan Cohen, Dan S, *the Heart of Change: Real-Life Stories of How People Change their Organization*, Boston: Harvard Business School Press, 2002 M.
- Legenhausen, Mohammad, "Ibn Sīnā's Practical Philosophy" dalam *Religious Inquiries*, Qom-Iran: University of Religions and Denominations, Vol. 2 No. 3, 2013 M.
- McGinnis, Jon, *Avicenna*, New York: Oxford University Press, 2010 M.
- _____, On the Moment of Substantial Change: a Vexed Question in the History of Ideas dalam *Interpreting Avicenna: Science and Philosophy in Medieval Islam*, Netherland: Koninklijke Brill NV, Vol. LVI, 2004, 42, 61.
- Mehdi Aminrazavi, "He Who Knows Himself, Knows His Lord: Reflections on Avicenna's Suspended Man Argument" dalam *Marquette Studies in Philosophy*, USA: Marquette University Press, Vol. 75, 2012 M.
- Özturan, Hümeýra, "The Practical Philosophy of Al-Fārābī and Avicenna: a Comparison" dalam *Nazariyat*, Turkey: Marmara University, Vol. 5.1, 2019 M.
- Palmer, Sally, *People and Self Management*, Butterworth-Heinemann: Oxford, 1998 M.
- Rahman, Fazlur, *Prophecy in Islam*, New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2008 M.
- Schoellner, Karsten, "Practical Philosophy", dalam *Philosophical Investigations*, New York: John Wiley & Sons Ltd, Vol. 40 No.2, 2017 M.
- Tayebeh Mahrouzadeh, "The Soul's Self-Knowledge: The Views of Ibn Sīnā and Ibn Ḥazm" dalam *Journal of Shi'a Islamic Studies*, Turkey: Marmara University, Vol. 10 No.2, 2017 M.
- Yaldir, Hulya, "Ibn Sīnā (Avicenna) and René Descartes on the Faculty of Imagination" dalam *British Journal for the History of Philosophy*, United Kingdom, Taylor and Francis Ltd., Vol.17 No. 2, 2009 M.