

**SOLUSI ABSURDITAS KEHIDUPAN PERSPEKTIF
ALBERT CAMUS DALAM PENDEKATAN FILSAFAT
IBNU SINA**

Oleh:

Annisa Fitria Utami

NIM: 16.5.1.211.014

Pembimbing:

Dr. Humaidi

Proposal skripsi ini ditujukan kepada STAI Sadra sebagai syarat memperoleh gelar Strata I

**PROGRAM STUDI AQIDAH &
FILSAFAT ISLAM SEKOLAH TINGGI
AGAMA ISLAM SADRA JAKARTA**

2023

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

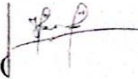
Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Annisa Fitria Utami
Nim : 16.2.1.211.014
Prodi : Aqidah dan Filsafat Islam

Judul : Solusi Absurditas Kehidupan Perspektif Albert Camus
Dalam Pandangan Filsafat Ibnu Sina


Telah disahkan oleh dewan sidang skripsi :

Abdullah Abdul Kadir, MA
Ketua Sidang

Tanggal: 21/01/24 ()


Basrir Hamdani, Ph.D

Penguji I

Tanggal: 21/02/24 ()


Hadi Kharisman, Ph.D

Penguji II

Tanggal: 28/01/24 ()

Dr. Humaidi

Pembimbing

Tanggal: 15/01/24 ()

**“SOLUSI ABSURDITAS KEHIDUPAN PERSPEKTIF ALBERT CAMUS
DALAM PENDEKATAN FILSAFAT IBNU SINA”**

Oleh: Annisa Fitria Utami

NIMKO: 16.2.1.211.014

Dosen Pembimbing: Dr. Humaidi

Skripsi ini diajukan kepada STAI Sadra sebagai syarat memenuhi gelar
Sarjana Agama Strata 1 (S.Ag)

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Karya ilmiah yang sedang anda baca merupakan karya asli penulis, tidak ada karya atau unsur orang lain yang dimuat dalam skripsi ini, tanpa mencatumkan pengakuan dan keterangan karya penulis lain. Jika penelitian ini terbukti melakukan plagiasi, penjiplakan, dan pernah dimuat sebagai skripsi atau tesis di lembaga lain, maka peneliti siap menerima berbagai konsekuensi, seperti pembatalan gelar akademik.

Jakarta, 20 Desember 2023

Annisa Fitria Utami

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah Turabiyani 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 = ا	i = إ	u = أُ
Panjang	:	ā = آ	i = ي	ū = و
Diftong	:	ay = اي	aw = او	

C. Ta’ Marbutah (ة)

Ta’ marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal هَلا مَعْرِنَة نِي ditulis *fi ma’rifat Allāh*. Ta’ marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal الْمَدِينَة الْمُنَاضِلَة ditulis *al madīnah al-fāḍilah*.

D. Shaddah

Menggunakan dua huruf, seperti lafaz عَزَلًا دِقَّةً ditulis *‘aqliyyah*, نَعْمًا دِقَّةً ditulis *fi’liyyah*, dan قُوَّةً ditulis *quwwah*, sedangkan tashdid yang berada di akhir kata, seperti عَدُوٌّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis *‘aduw*.

E. Kata Sandang

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

F. Pengecualian Tranlitirasi

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

KATA PENGANTAR

Bismillāhirrahmanirrahīm

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah SWT. yang telah memberikan nikmat kepada kita semua, khususnya telah memberi nikmat kekuatan dan kesabaran kepada penulis dalam menyusun tugas akhir ini. Shalawat dan salam semoga tetap untuk baginda Muhammad saw, para keluarganya, dan sahabat-sahabatnya yang dimuliakan, serta semoga untuk kita semua, selaku umatnya.

Suatu kebanggaan bagi penulis dapat menyusun dan menyelesaikan tugas akhir yang ada di depan pembaca. Rintangan dan ujian telah penulis lalui dengan penuh suka dan duka. Penulis menyadari bahwa tugas akhir ini, belum ada pada tahap sempurna, namun rasa bangga dapat berkontribusi kepada kampus tercinta untuk meningkatkan peradaban ilmu pengetahuan dalam lingkup aqidah dan filsafat Islam. Penyusunan tugas akhir ini tidak terlepas dari peran orang-orang hebat dan penting yang senantiasa memberikan suntikan semangat tanpa henti. Oleh karena itu, penulis menyampaikan banyak terima kasih, kepada:

1. Prof. Dr. Hossein Muttaqi, selaku Ketua Yayasan Hikmat al-Mustafa.
2. Dr. Khalid al-Walid, selaku ketua Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra dengan penuh upaya telah memfasilitasi penulis dalam menyelesaikan tugas akhir ini.
3. Dr. Humaidi, selaku dosen pembimbing, yang telah meluangkan waktunya untuk senantiasa membimbing penulis dengan sabar, sehingga penelitian ini dapat diselesaikan.
4. Ir. Ahmad Jubaeli, selaku dosen PAWA penulis, yang selalu menyemangati penulis untuk segera menyelesaikan penelitian ini.
5. Bpk Budi Tri Putra dan Ibu Nurmala Dewi, selaku orang tua penulis yang telah mendoakan dan memberikan motivasi kepada penulis untuk menyelesaikan studi di STAI Sadra.

6. Nurul Khair, S.Ag, M.A, yang telah memberikan beberapa sumber rujukan Ibn Sīnā, sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian ini dengan tepat waktu.
7. Teman-teman angkatan 2016 yang saling mendukung dan membantu penulis menyelesaikan penelitian ini dengan tepat waktu.
8. Para pemikir Muslim, seperti Ibn Sina, Albert Camus, Jean Paul Sartre, Sayyed Hossein Nasr, M.T., dan Allamah Thathabai yang telah mempengaruhi pengetahuan penulis untuk menyempurnakan pembahasan dalam penelitian ini.
9. Kepada Ibunda Armella Varamitha tercinta, yang sudah kembali ke pelukan yang maha kuasa. Ku persembahkan tulisan ini untukmu sebagai rasa janji akan tanggung jawabku untuk menyelesaikan kuliah bagaimanapun, dan apapun yang terjadi.

Jakarta, 20 Desember 2023

Annisa Fitria Utami

ABSTRAK

Penelitian ini merupakan telaah pustaka filsafat jiwa Ibnu Sina sebagai landasan pemikiran untuk mengkritik argumentasi absurditas Albert Camus yang dipandang telah menghadirkan kritis identitas dalam diri individu di realitas. Akibatnya, individu tidak dapat mengenali eksistensinya untuk menyusun kebahagiaan dan kesempurnaan yang mengimplikasikan ketidakbermaknaan hidup. Tulisan ini bertujuan untuk mengkaji makna, eksistensi, dan hakikat jiwa untuk merespon pandangan Eksistensialisme Albert Camus, sehingga individu dapat memahami cara menentukan ia berada melalui filsafat jiwa Ibn Sina dengan merujuk karya utamanya, “Mabdā wa al-Ma’ād” dan “al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt”. Dengan menggunakan pendekatan deskriptif-filosofis dapat disimpulkan bahwa jiwa dalam pandangan Ibnu Sina merupakan kesempurnaan pertama manusia untuk menyadari kebenaran eksistensinya di realitas. Ibn Sina memandang kesadaran terhadap kebenaran merekonstruksi pengetahuan individu untuk menyusun tujuan hidup; kesempurnaan dan kebahagiaan, guna mempertegas keberadaannya. Albert Camus menilai kebahagiaan dan kesempurnaan manusia sebatas pengalaman materi, begitu pun dengan absurditas terjadi dalam kehidupan fisik. Solusi utama yang ditawarkan Albert Camus mengatasi absurditas, ialah melakukan pemberontakan sebagai jalan akhir memaknai hidup. Namun, pemberontakan perseptif Albert Camus meniscayakan konflik antara individu yang menyebabkan ketidakbahagiaan dan kesempurnaan hidup yang mengimplikasikan terjadinya absurditas. Hasil utama tulisan ini, ialah merespon solusi absurditas Albert Camus melalui filsafat jiwa Ibn Sina untuk merealisasikan pemahaman individu terhadap makna hidupnya.

Kata-Kata Kunci: *Absurditas, Eksistensi, Albert Camus, Jiwa, Ibn Sina*

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI	i
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	ii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN	iii
KATA PENGANTAR.....	v
ABSTRAK.....	vii
DAFTAR ISI	viii
BAB I	
PENDAHULUAN	5
A. Latar Belakang.....	5
B. Identifikasi Masalah.....	10
C. Batasan & Rumusan Masalah	11
D. Tujuan Penelitian.....	11
E. Manfaat Penelitian	12
F. Kajian Pustaka	12
G. Metode Penelitian.....	15
I. Sistematika Penelitian	17
BAB II	
DISKURSUS ABSURDITAS DALAM	
EKSISTENSIALISME ALBERT CAMUS	18
A. Sejarah Singkat Eksistensialisme Barat	18
B. Definisi Absurditas.....	21
C. Sekilas mengenai Albert Camus	25
D. Masalah Absurditas dalam Tinjauan Eksistensialisme	
Albert Camus.....	28
E. Solusi Absurditas dalam Pandangan Albert	
Camus	30
F. Kontradiksi Metafisik dalam Pandangan Absurditas	
Albert Camus.....	34
BAB III	
KONSEP JIWA DALAM PERSPEKTIF IBN SINĀ	36
A. Sekilas mengenai Ibn Sina.....	36
B. Makna Jiwa.....	40
C. Fakultas dan Potensialitas Jiwa	43

D.	Prinsip Jiwa Ibn Sinā	50
E.	Kesempurnaan Holistik Jiwa	56
BAB IV		
PROBLEM DAN KRITIK TERHADAP ABSURDITAS		
ALBERT CAMUS		60
A.	Paradigma Filsuf Eksistensialisme Barat	60
B.	Kesempurnaan Parsial	72
C.	Nilai-Nilai Eksistensialisme Filsafat Jiwa Ibn Sina...74	
BAB V KESIMPULAN DAN SARAN		84
A.	Kesimpulan	84
B.	Saran	86
DAFTAR PUSTAKA		88

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Dalam peradaban pemikiran filsafat, Absurditas merupakan salah satu isu yang dikaji oleh para pemikir dilatarbelakangi oleh ketidakmampuan manusia memahami arti dan tujuan hidupnya di kehidupan, akibat berbagai permasalahan yang dihadapi secara terus-menerus. Agup Hipludin dalam “*Filsafat Eksistensialisme*” menjelaskan bahwa pembahasan absurditas dalam peradaban pemikiran barat dipengaruhi oleh dorongan individu yang senantiasa memikirkan tujuan, kesempurnaan, dan kebahagiaan dirinya untuk memaknai hidup di realitas.¹ Manusia senantiasa menyusun berbagai ide dan gagasan untuk memaknai hidup. Namun, berbagai ide dan gagasan tidak dapat merealisasikan tujuan hidup manusia; kesempurnaan dan kebahagiaan. Akibatnya, manusia memandang bahwa hidupnya tidak bermakna.²

Pandangan Agup Hipludi selaras dengan Engkin Suwandana dalam penelitiannya berjudul “*Eksistensialisme dan Absurdisme dalam Drama Karya Putu Wijaya*” menjelaskan bahwa para filsuf Barat menggunakan istilah absurditas untuk mendeskripsikan ketidakmampuan manusia untuk menata kembali kesempurnaan dan kebahagiaan yang dipandang sebagai tujuan manusia memaknai hidup di realitas.³ Carlis Lamont memandang sejarah awal pembahasan nilai makna hidup manusia dimulai di abad pencerahan.⁴ Para pemikir, seperti Rene Descartes dan Giodarno Bruno memandang bahwa manusia memiliki kekuatan individu; berpikir dan

¹ Agup Hipludin, *Filsafat Eksistensialisme*, (Yogyakarta: Cognitora, 2017), hal. 32-33

² Vincent Martin, *Filsafat Eksistensialisme; Kierkegaard, Sartre, Camus*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hal. 53

³ Engkin Suwandana, “Eksistensialisme dan Absurdisme dalam Drama Karya Putu Wijaya”. *Jurnal Pena Indonesia*, Vol. 2, No. 1 (2016), hal. 15

⁴ Corliss Lamont, *The Philosophy of Humanism*, (New York: Humanist Press, 1997), hal. 14

bertindak untuk menganalisis berbagai potensi untuk merealisasikan proses memaknai hidup.⁵

Rene Descartes memandang bahwa kualitas makna hidup manusia dapat direalisasikan melalui pengetahuan individu terhadap tujuan dan juga cara menyelesaikan berbagai permasalahan yang akan dihadapi untuk merealisasikan tujuan hidup; kebahagiaan dan kesempurnaan di kehidupan. Akibatnya, berbagai permasalahan makna hidup manusia bergantung pada daya pengetahuan individu terhadap tujuan yang diraih sebagai sikap memaknai hidup di realitas.⁶ Implikasinya, pandangan Rene Descartes dapat membatasi sikap absurd dalam diri manusia. Para pemikir setelahnya, seperti Jean Paul Sartre dan Fredrich Nietzsche, terkelompok dalam bangunan Eksistensialisme, menilai bahwa dasar eksistensi manusia tidak dapat disandarkan pada ilmu pengetahuan, akan tetapi berlandaskan pada cara manusia menentukan keberadaan di realitas.⁷

Menurut Jean Paul Sartre, secara eksistensi manusia sudah menyadari tanpa perlu berpikir bahwa dia ada di dunia. Tujuan hidup juga merupakan suatu keniscayaan yang dimiliki oleh manusia untuk memaknai hidupnya tanpa dibatasi oleh proses berpikir. Jean Paul Sartre menilai bahwa manusia harus bebas untuk mendeskripsikan keautentikan tindakan individu mengaktualkan tujuan hidup.⁸ Sedangkan, Fredrich Nietzsche dalam "*Human All-Too-Human*" memandang bahwa kebebasan merupakan dasar bagi manusia mencapai tujuan hidupnya. Manusia tidak dapat mencapai tujuan tanpa kebebasan, sehingga berbagai batasan dan

⁵ Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume* (New York: Oxford University Press, 2001), vol. 1, hal. 74

⁶ Philip Hefner, *The Human Factor: Evolution, Culture, and Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), hal. 102

⁷ F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, (Jakarta: PT. Gramedia, 2004), hal. 240

⁸ Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, (New York: Philosophical Library, 1956), hal. 34

aturan harus disinggirkan untuk memaknai hidup.⁹ Pandangan Eksistensialisme barat modern mengenai proses memaknai hidup berbeda dengan penawaran Albert Camus yang menilai bahwa manusia secara hakikat menginginkan kesempurnaan dan kebahagiaan, akan tetapi ia senantiasa menghadapi berbagai tantangan yang mengakibatkan terciptanya ketidakmampuan merealisasikan harapan atau cita-cita tersebut.

Manusia memiliki kebebasan berkehendak untuk menentukan cara ia berada di dalam kehidupannya. Namun, kebebasan tidak dapat mengantarkan manusia pada tujuan, kebahagiaan, dan kesempurnaan secara utuh.¹⁰ Di satu sisi, manusia juga memiliki kemampuan rasio untuk menganalisis berbagai cara mengatasi masalah yang dihadapi. Akan tetapi, analisis rasio manusia juga tidak mengantarkannya kepada tujuan hidup yang mendeskripsikan absurditas. Albert Camus menawarkan cara bijak bagi setiap manusia yang telah mengalami absurditas untuk memaknai kembali hidupnya, ialah bunuh diri.¹¹

Bunuh diri dalam pandangan Albert Camus dapat dipahami dalam 2 hal; bunuh diri secara fisik dan filosofis. Bunuh diri secara fisik, berarti tindakan melukai diri sendiri, hingga mengakibatkan hilangnya nyawa. Sedangkan, bunuh diri filosofis dalam pandangan Albert Camus, ialah pasrah dengan kondisi yang dihadapi dan menyerahkan berbagai permasalahan hidupnya kepada Tuhan dan aturan sosial sebagai bentuk pelarian. Bunuh diri dalam pemaknaan kedua perspektif Albert Camus merupakan sebuah penawaran kepada individu yang telah mengalami absurditas dalam perjalanan hidupnya. Namun, Albert Camus juga menekankan bahwa manusia tidak seharusnya pasrah dengan keadaan.

⁹ Friedrich Nietzsche, *Human All-Too-Human*, (Edinburgh: Morrison & GIBB Limited, 1997), hal. 15

¹⁰ Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Maine de Biran to Sartre*, (New York: Bantam Doubleday Dell, 1985), vol. 9, hal. 358

¹¹ Albert Camus, *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, (UK: Vintage, 1991), hal. 8-9

Individu harus memberontak untuk memperoleh jalan baru mencapai kebermaknaan hidupnya.¹² Pemberontakan merupakan jalan terakhir untuk mengatasi berbagai permasalahan yang dihadapi, sehingga manusia juga dipandang sebagai pelaku utama menentukan cara ia berada dapat dibatasi oleh doktrin keagamaan dan aturan sosial yang dipandang sebagai masalah utama yang menyebabkan hadirnya bunuh diri secara filosofis.¹³

Namun, perlu dipahami bahwa pemberontakan sebagai solusi absurditas Albert Camus juga menghadirkan problematika lain, bahwa setiap individu akan saling membatasi satu sama lain untuk memaknai kembali hidupnya sebagai jalan akhir. Individu akan membatasi pergerakan individu lain yang dipandang tidak merealisasikan tujuan, kesempurnaan, dan kebahagiaannya yang meniscayakan sistem persaingan bebas untuk memaknai hidup. Keniscayaan terbentuknya sistem persaingan bebas berlandaskan pada egoisme materi menciptakan konflik dan perpecahan dalam tatanan sosial masyarakat modern yang menyebabkan adanya peperangan dan permusuhan antara sesama manusia.¹⁴ Peperangan dan permusuhan mengimplikasikan ketidakbahagiaan dalam kehidupan manusia.¹⁵ Akibatnya, manusia tidak dapat mencapai kebahagiaan yang menyebabkan hilangnya nilai makna hidup di realitas. Implikasinya, solusi absurditas Albert Camus bukan solusi untuk memaknai kembali hidup manusia di realitas.

Demi mengatasi berbagai permasalahan di atas, dibutuhkan solusi bijak untuk merespon penawaran Albert Camus dalam wacana absurditas. Diketahui bahwa masalah utama penawaran Albert Camus dalam pembahasan absurditas, ialah menitikberatkan kesadaran materi, sehingga wacana transendental tidak dibahas dalam solusi absurditas Albert Camus. Dalam peradaban filsafat, diketahui Islam merupakan salah satu tradisi

¹² Albert Camus, *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, hal. 9

¹³ John Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, (London: Routledge, 2008), hal. 5

¹⁴ James C. Crabbe, *From Soul to Self*, (London: Routledge, 1999), hal. 129-130

¹⁵ K. Bertens, *Sejarah Filsafat Jerman dan Inggris Kontemporer*, (Jakarta: Gramedia, 2014), vol. II, hal. 100

pemikiran filosofis memandang kesempurnaan dan kebahagiaan sebagai tujuan hidup manusia terdiri dari dua domain; materi dan immateri.¹⁶ Salah satu madrasah filsafat Islam mengkaji kesempurnaan dan kebahagiaan manusia secara komprehensif dan eksplanatif ialah Peripatetik Ibn Sina. Tulisan ini, bertujuan untuk merespon solusi absurditas Albert Camus melalui filsafat jiwa Ibn Sina dengan tujuan mengetahui pengaruh aspek spiritual, sehingga individu memahami kesempurnaan eksistensi untuk memaknai hidup secara holistik. Dalam diskursus filsafat Islam, diketahui jiwa merupakan inti kesempurnaan dan kebahagiaan manusia didasari oleh aktualitas jiwa sebagai substansi keberadaannya di realitas.

Aktualitas jiwa bersifat transenden, sehingga tidak dapat dicapai melalui keberadaan materi melainkan melalui keberadaan immateri, sebagaimana Ibn Sina dalam “*Mabdā wa al-Ma’ād*” berpandangan kodrat alami manusia ialah *maujud qua*-substansi potensial- senantiasa mengalami kementerian atau kesempurnaan.¹⁷ Kesempurnaan dalam aktualitas jiwa bersifat transendental, sehingga manusia dapat memperoleh kesempurnaan diri secara berkelanjutan pasca kehidupan duniawi. Lebih lanjut, Ibn Sina menjelaskan bahwa kesempurnaan manusia dapat dicapai melalui pengetahuan bahwa manusia dapat memahami nilai baik dan buruk atau benar dan salah berdasarkan persepsi akal, sehingga persepsi akal mempengaruhi perilaku manusia untuk bertindak berdasarkan pengetahuan, guna mencapai penyucian jiwa.¹⁸ Penyucian atau pembersihan jiwa merupakan proses manusia mencapai kebahagiaan abadi, sehingga individu dapat mencapai tujuan hidupnya berdasarkan pandangan jiwa filsafat Ibn Sina untuk merespon solusi absurditas Albert Camus yang dipandang menghadirkan konflik dalam kehidupan individu di dalam kehidupan.

¹⁶ Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics*, (London: Routledge, 2009), hal. 566

¹⁷ Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma’ād*, (Tehran: Tehran Universitas Press, 1998), hal. 107

¹⁸ Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-Ma’ād*, hal. 107-108

B. Identifikasi Masalah

Absurditas dalam peradaban pemikiran filsafat barat merupakan salah satu wacana yang dikaji oleh para filsuf yang bertujuan untuk mendeskripsikan ketidakbermaknaan hidup individu di realitas. Para pemikir dari abad pencerahan hingga kontemporer memiliki berbagai pandangan untuk mengatasi masalah absurditas dalam masalah kehidupan individu. Rene Descartes berpandangan bahwa cara utama mengatasi absurditas adalah berpikir rasional, guna menyusun berbagai sikap melawan absurditas. Rene Descartes menilai bahwa berpikir rasional berarti memahami masalah yang dihadapi mengindikasikan ilmu pengetahuan sebagai solusi absurditas di realitas. Sedangkan para Eksistensialisme barat, Jean Paul Sartre dan Fredrich Nietzsche menilai kebebasan menentukan cara berada merupakan pendekatan bijak untuk mengembalikan makna hidup manusia dari berbagai fenomena yang dihadapi di dunia.

Adapun, Albert Camus menilai bahwa rasio dan kebebasan tidak dapat mengantarkan manusia mengatasi absurditas. Menurutnya, manusia harus melakukan bunuh diri secara filosofis dan pemberontakan. Bunuh diri secara filosofis, ialah pasrah atas berbagai peristiwa yang dialami manusia dan menyerahkan semuanya pada kekuatan adikodrati. Akan tetapi, Albert Camus menekankan bahwa manusia harus melakukan pemberontakan, guna melawan berbagai aturan sosial dan doktrin agama yang dinilai membatasi dirinya untuk mengaktualkan tujuan hidup; kebahagiaan dan kesempurnaan.

Solusi absurditas dalam pandangan Albert Camus mengindikasikan berbagai permasalahan bahwa manusia akan saling membatasi dan menciptakan konflik satu sama lain untuk merealisasikan tujuan hidupnya di realitas. Ibn Sina, salah satu filsuf Muslim memandang bahwa eksistensi manusia tidak dapat dipahami secara fisik, akan tetapi juga immateri, sehingga kesempurnaan manusia terbagi menjadi dua; fisik dan jiwa. Kesempurnaan fisik dalam pandangan Ibn Sina bersifat sementara, karena kehidupan dunia tidak abadi. Sedangkan, kesempurnaan jiwa bersifat abadi yang mengimplikasikan fase

perjalanan manusia pasca dunia terjadi di alam immateri. Dengan demikian, Ibn Sina berpandangan bahwa manusia harus memiliki orientasi hidup melampaui kehidupan dunia.

C. Batasan & Rumusan Masalah

Adapun batasan masalah dalam penelitian ini, ialah membahas dan mengkaji masalah absurditas dan solusinya dalam pandangan Albert Camus melalui tinjauan filsafat jiwa Ibn Sina. Peneliti menggunakan beberapa sumber primer untuk mengkaji pemikiran Albert Camus dan Ibn Sina, seperti “*al-Mabdā wa al-ma’ād*”, “*al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*”, dan “*The Myth of Sisyphus and Other Essays*”. Berdasarkan sumber primer, penulis menyusun pertanyaan primer:

1. Bagaimana tinjauan filsafat jiwa Ibn Sina terhadap solusi absurditas Albert Camus?

Berdasarkan pertanyaan primer, penulis membangun beberapa pertanyaan skunder, sebagai berikut:

1. Bagaimana diskursus absurditas dalam Eksistensialisme Albert Camus?
2. Apa pandangan filsafat jiwa Ibn Sina?
3. Bagaimana kritikan filsafat jiwa Ibn Sina terhadap solusi absurditas Albert Camus?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan dengan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini, sebagai berikut:

1. Menjelaskan tinjauan filsafat jiwa Ibn Sina terhadap solusi absurditas Albert Camus.
2. Memahami diskursus absurditas dalam Eksistensialisme Albert Camus.
3. Mendeskripsikan pandangan filsafat jiwa Ibn Sina.

4. Menjelaskan kritikan filsafat jiwa Ibn Sina terhadap solusi absurditas Albert Camus.

E. Manfaat Penelitian

1. Secara teoritis, diharapkan dapat memperkaya wawasan mengenai studi tentang filsafat Ibnu Sina yang pada penelitian ini terdapat pembahasan mengenai jiwa dan mengenali bagaimana argumentasi pasti Albert Camus tentang absurditas, dapat memberikan manfaat bagi kehidupan manusia terutama bagi mereka yang ingin membuat hidupnya menjadi lebih berarti dengan melakukan hal-hal yang lebih bernilai.
2. Secara praktis, penelitian ini dibuat untuk menyelesaikan tugas akhir di program studi Aqidah dan Filsafat Islam STAI Sadra, dan dengan adanya penelitian ini diharapkan dapat menjadi kontribusi pemikiran dalam wacana psikologi kejiwaan dan mempermudah bagi siapapun yang ingin meneliti ataupun mengkaji pemikiran Ibnu Sina tentang jiwa.

F. Kajian Pustaka

Beberapa penelitian tentang konsep jiwa dan argumentasi kehidupan setelah kematian sudah banyak dibahas dalam bentuk jurnal, buku, skripsi, thesis, di antaranya sebagai berikut:

1. Skripsi yang berjudul “*Absurditas dalam Drama Caligula Karya Albert Camus: Tinjauan dari Hermeneutika Paul Ricoeur*” ditulis oleh Niken Nining Aninsi (Mahasiswa Universitas Negeri Semarang). Dalam skripsi ini, penulis menjelaskan maksud dari simbol-simbol yang ditulis oleh Albert Camus dalam karyanya yang berjudul *Caligula*. Dalam penelitian ini, penulis mengupas makna-makna dalam karya Albert menggunakan teori Hermeneutika Paul Ricoeur.

2. Skripsi yang berjudul “*Gagasan Absurditas dalam L’etranger Karya Albert Caumus*” ditulis oleh B.R.Aj Kooswardini Retno Wulandari (Mahasiswa Universitas Indonesia). Dalam skripsi ini, penulis menjabarkan gagasan Albert Camus tentang absurditas kehidupan dalam karyanya Albert yang berjudul *L’etranger*. Dalam penelitian ini dituliskan bahwa menurut Albert Camus kehidupan manusia ini hanyalah sebuah kesia-siaan. Dengan nalar manusia yang selalu ingin mencari jawaban atas sebuah kepastian mengenai kehidupan, sedangkan dunia ini tidak pernah memberikan jawaban yang pasti. Baginya, hanyalah kematian yang memiliki kepastian.
3. Skripsi yang berjudul “*Makna Kematian Menurut Filsafat Materialisme Theis dan Atheis*” ditulis oleh Ach. Suyitno (Mahasiswa Institute Agama Islam Negeri Sunan Ampel). Dalam skripsi ini, penulis menjelaskan mengenai makna kematian dalam pandangan Materialisme Theis dan Atheis. Dalam filsafat Materialisme Atheis, kematian merupakan puncak absurditas manusia dalam meraih keontetikan hidup. Sedangkan menurut Materialisme Theis, kematian merupakan landasan bagi manusia untuk menciptakan kehidupan yang bermakna dan sekaligus wahana untuk merealisasikan penyempurnaan eksistensinya.¹⁹ Makna kematian dalam pandangan Materialisme Atheis dapat berimplikasi pada cara pandang yang pesimistik dan nihilistik. Jika kehidupan manusia hanya dimusnahkan dengan kematian, maka kehidupan yang dijalankan manusia hanyalah sia-sia. Paradigma seperti ini yang kemudian mengakibatkan manusia terjatuh dalam kecemasan, kekhawatiran, dan ketakutan akan hidup yang membuat menurunnya kualitas diri manusia.

¹⁹ Ach. Suyitno, *Makna Kematian Menurut Filsafat Materialisme Theis dan Atheis*, (Skripsi: IAIN Sunan Ampel, 1999), hal. 67.

4. Artikel berjudul “*Memotret Kesempurnaan Insan dalam Filsafat Jiwa Ibn Sina*”, karya Nurul Khair, dimuat oleh *Kanz Philosophia*, menjelaskan bahwa jiwa merupakan kesempurnaan pertama manusia untuk bertindak dan berpengetahuan di realitas. Manusia dapat menyusun berbagai tujuan hidup untuk mencapai kesempurnaan yang diterapkan dalam perbuatan di realitas. Perbuatan dan pengetahuan merupakan proses manusia mencapai kesempurnaan.²⁰ Perbedaan utama artikel jurnal, Nurul Khair, dan skripsi ini adalah penulis mengkaji konsep jiwa Ibn Sina untuk merespon pemikiran Albert Camus dalam wacana absurditas. Dengan demikian, lokus kajian skripsi ini bersifat komprehensif dengan mendeskripsikan paradigma Islam dan barat.
5. Artikel jurnal yang berjudul, “*Konsep Jiwa Perspektif Ibn Sina*” karya Jarman Arroisi dan Rahmat Ardi, dimuat dalam *Jurnal Islamica*, menjelaskan bahwa jiwa merupakan argumentasi pembuktian jiwa dalam diri manusia beserta potensi dan proses mencapai kesempurnaan di realitas. Jarman Arroisi dan Rahmat Ardi memandang bahwa kesempurnaan jiwa perspektif Ibn Sina bersifat berkelanjutan, sehingga manusia dapat mencapai kesempurnaan secara terus-menerus. Perbedaan utama artikel jurnal Arroisi dan Rahmat Ardi dengan skripsi ini, ialah penulis menjelaskan kesempurnaan dan kebahagiaan jiwa sebagai tujuan hidup manusia untuk merespon solusi absurditas Albert Camus yang dipandang membatasi ruang kebermaknaan hidup manusia di realitas. Penulis merujuk salah satu karya Albert Camus yang berjudul “*The Myth of Sisyphus and Other Essays*” dan Ibn Sina berjudul “*Mabdā wa al-Ma’ād*” dan “*al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*”

²⁰ Nurul Khair, “Memotret Kesempurnaan Insân Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sina”. *Jurnal Kanz Philosophia*, Vol. 6, No. 2 (2020), hal. 179-180

menjelaskan wacana absurditas Albert Camus dalam tinjauan filsafat jiwa Ibn Sina secara komprehensif.

Berdasarkan 5 kajian terdahulu di atas, dapat dipahami bahwa terdapat perbedaan dan persamaan antara penelitian ini dengan kajian terdahulu. Persamaan, ialah penulis juga membahas konsep jiwa Ibn Sina dan absurditas Albert Camus dengan merujuk karya 2 filsuf tersebut; “*Mabdā wa al-Ma’ād*”, “*al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*”, dan “*The Myth of Sisyphus and Other Essays*”. Perbedaan, ialah penulis mengkaji pemikiran Albert Camus dan Ibn Sina dalam satu tema pembahasan untuk mengkaji masalah absurditas dalam tinjauan filsafat jiwa Ibn Sina, sehingga pembahasan ini merupakan wacana baru dalam penelitian filsafat.

G. Metode Penelitian

1. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah sumber data primer dan sekunder, yang mana kedua data ini memiliki relevansinya pada penelitian ini.

Sumber data primer yang menjadi rujukan utama dalam penelitian ini diambil dari buku karya Albert Camus yang berjudul “*The Myth of Sisyphus and Other Essays*”, kitab tersebut menjelaskan tentang konsep *absurditas* kehidupan yang dimaksud oleh Albert Camus. Dan juga kitab Ibn Sina yang berjudul “*Mabdā wa al-Ma’ād*”, “*al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*”, kitab-kitab ini akan memberikan penjelasan tentang beberapa konsep jiwa dalam pandangan Ibn Sina.

Sumber data sekunder, data ini diambil sebagai pendukung penelitian yang memiliki kesinambungan dengan judul penelitian. Data sekunder bisa berupa buku, artikel, thesis, disertasi, skripsi, jurnal, dan sumber-sumber lainnya

yang bisa dijadikan bahan untuk membantu memudahkan proses penelitian skripsi ini.²¹

2. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan ialah pengumpulan data dari literatur yang sesuai dan memiliki hubungan dengan objek pembahasan melalui *library research* (studi kepustakaan) yang digunakan untuk memperoleh informasi secara lengkap dan menentukan tindakan yang diambil dalam kegiatan ilmiah.²²

Teknik pengumpulan data yang dimaksud adalah menghimpun teori-teori tentang *absurditas* kehidupan dan teori jiwa. Selain itu, penulis juga melakukan pencarian literatur lain yang juga berhubungan dengan tema pembahasan. Literatur-literatur tersebut kemudian ditelaah dan diklasifikasikan satu sama lain.

3. Teknik Analisis Data

Setelah melakukan proses pengumpulan data, langkah selanjutnya adalah menganalisa dan menggambarkan temuan-temuan penelitian. Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan teknik *deskriptif-analitis filosofis* dalam menguraikan kata-kata yang ditemukan. Data-data yang ditemukan kemudian dianalisis untuk menemukan kesimpulan yang objektif. Namun karena penelitian ini adalah jenis penelitian kualitatif, maka akan lebih ditekankan pada proses penelitiannya daripada produk penelitiannya.²³

²¹ Conny R. Semiawan, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Jakarta:PT Grasindo, 2010), hal.10.

²² P. Joko Subagyo, *Metodologi Penelitian Teori dan Praktek*, (Jakarta:Rhineka Cipta,1991), hal.109.

²³ Albi Anggito, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Sukabumi:CV Jejak, 2018), hal.7.

I. Sistematika Penelitian

Pada sub bab ini, sistematika penulisan dapat memberikan gambaran secara singkat tentang tema-tema yang akan dibahas. Adapun tema-tema yang akan dibahas dalam skripsi ini di antaranya:

BAB I, memuat latar belakang yang membahas gambaran secara umum penelitian ini, kemudian menjelaskan tentang identifikasi masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian, serta sistematika penelitian.

BAB II, menjelaskan diskursus absurditas dalam Eksistensialisme Albert Camus memuat beberapa sub pembahasan; sejarah awal eksistensialisme barat, makna absurditas dalam pandangan Albert Camus, masalah absurditas, solusi absurditas Albert Camus, dan problematika solusi absurditas Albert Camus.

BAB III, mendeskripsikan wacana jiwa dalam filsafat Ibn Sina meliputi; pemaknaan jiwa, fakultas dan potensialitas jiwa, prinsipalitas jiwa, dan kesempurnaan manusia.

BAB IV, menjelaskan kritik absurditas Albert Camus dalam tinjauan filsafat jiwa Ibn Sina dengan menawarkan beberapa sub pembahasan, antara lain: paradigma Eksistensialisme barat, kesempurnaan parsial, nilai-nilai Eksistensialisme filsafat jiwa Ibn Sina, dan jiwa sebagai solusi absurditas Albert Camus.

BAB V, bab ini merupakan bab penutup, yang berisikan kesimpulan jawaban dari masalah penelitian. Setelah memaparkan kesimpulan, memaparkan juga saran yang ditujukan bagi pembaca.

BAB II

DISKURSUS ABSURDITAS DALAM EKSISTENSIALISME ALBERT CAMUS

A. Sejarah Singkat Eksistensialisme Barat

Secara historis, isu perkembangan pemikiran Eksistensialisme dalam peradaban pemikiran barat di masa pencerahan atau Renaisans, dengan merujuk akar kata bangunan pemikiran ini, Eksistensialisme; *Exister* bermakna muncul keluar dan *Isme* bermakna pemikiran, sehingga dipahami bahwa wacana utama yang digaungkan oleh aliran Eksistensialisme, ialah permasalahan eksistensi yang merujuk pada manusia.²⁴ Muzairi dalam “*Eksistensialisme Jean Paul Sartre*” menyebutkan bahwa objek utama yang dikaji aliran Eksistensialisme barat, ialah permasalahan kesadaran subjek terhadap keberadaannya, sehingga subjek yang memiliki kesadaran adalah manusia.²⁵ Berdasarkan penalaran di atas, Philip Hefner memandang bahwa perkembangan Eksistensialisme dimulai di abad pencerahan.²⁶ Para pemikir abad pencerahan, seperti Rene Descartes dan Giodarno Bruno merancang aliran pemikiran yang menempatkan eksistensi manusia sebagai keberadaan yang utama melalui potensialitas akal.

Steven Immanuel dan Patrick Goold dalam “*Modern Philosophy-From Descartes to Nietzsche: An Anthology*” menjelaskan bahwa doktrin potensialitas akal dalam pandangan pemikir-pemikir abad pencerahan berusaha untuk merespon pengaruh gereja yang dipandang telah membatasi eksistensi manusia dari berbagai dogma dan doktrin,

²⁴ Dian Ekawati, “Eksistensialisme”. *Tarbawiyah*, Vol. 12, No. 1 (2015), hal. 3-4

²⁵ Muzairi, *Eksistensialisme Jean Paul Sartre*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hal. 21

²⁶ Philip Hefner, *The Human Factor: Evolution, Culture, and Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), hal. 103

sehingga manusia tidak dapat berpikir secara bebas untuk menyusun tujuan dan visi hidupnya.²⁷ Akal dalam pandangan para pemikir Renaisans merupakan substansi keberadaan manusia yang membedakan eksistensinya dengan makhluk lainnya, sehingga manusia dipandang memiliki derajat eksistensi yang mulia.²⁸ Berdasarkan penjelasan tersebut, para pemikir Renasains mulai menyusun dan merancang pandangan dengan menempatkan manusia sebagai objek pembahasannya. Gunnar Skribekk dalam “*A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century*” menjelaskan perpindahan objek pengetahuan dari wacana ketuhanan ke arah kemanusiaan.²⁹

Para pemikir selanjutnya, seperti Soren Aabye Kierkegard melakukan perubahan luar biasa terhadap perkembangan pemikiran yang telah diusung oleh para pemikir Renaisans yang menempatkan akal sebagai alat mencapai visi dan tujuan manusia di realitas. Menurut Soren Aabye Kierkegard, para pemikir Renaisans mengabaikan kebenaran eksistensi manusia sebagai basis utama kemendasaran dirinya di realitas.³⁰ Manusia melalui eksistensinya dapat memahami kemampuan berpikir dan berkehendak untuk menyusun cita dan visi hidupnya. Pandangan Soren Aabye Kierkegard mengenai kemendasaran eksistensi manusia menghadirkan ruang pembahasan baru dalam peradaban filsafat barat yang dikenal Eksistensialisme.³¹

²⁷ Steven Emmanuel & Patrick Goold, *Modern Philosophy-From Descartes to Nietzsche: An Anthology* (Massachusetts: Blackweell Publishers, 2002), hal. 3

²⁸ Ilkka Niiniluoto, *Handbook of Epistemology* (Berlin: Spinger Science and Business Media, 2004), hal. 17

²⁹ Gunnar Skribekk & Nils Gilje, *A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century* (London: Routledge, 2000), hal. 322

³⁰ Bernard Delfgaauw, *Sejarah Ringkas Filsafat Barat*, terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1992), hal. 152

³¹ F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern dari Machiavelli sampai Nietzsche*, (Jakarta: Gramedia, 2007), hal. 248

Zainal Abidin dalam “*Filsafat Manusia*” menjelaskan orientasi utama filsafat Eksistensialisme yang ditawarkan Soren Aabye Kierkegard, ialah perjuangan manusia memaknai hidupnya berdasarkan kebenaran eksistensi. Menurutnya, eksistensi manusia itu dinamis yang mendeskripsikan pergerakan untuk menuju kesempurnaan dan kebahagiaan sebagai sikap untuk eksis dan memaknai hidup di realitas.³² Pandangan Soren Aabye Kierkegard dalam peradaban pemikiran Eksistensialisme mempengaruhi perjalanan intelektual Jean Paul Sartre, salah seorang filsuf Prancis abad ke-20, yang menjelaskan bahwa eksistensi merupakan cara manusia berada di realitas melalui visi dan tujuan hidup, sehingga Jean Paul Sartre menilai bahwa kebebasan merupakan penawaran bijak untuk memperjuangkan eksistensi dan memaknai hidupnya.³³

Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa perkembangan awal pemikiran Eksistensialisme dimulai di masa Renaisans yang menempatkan wacana kemanusiaan sebagai objek kajiannya. Pasca abad pencerahan, para pemikir barat modern; Soren Aabye Kierkegard dan Jean Paul Sartre memfokuskan wacana kemanusiaan dalam peradaban barat ke pembahasan eksistensi yang dipandang basis keberadaan manusia dengan menitikberatkan 2 permasalahan; tujuan eksistensi dan makna hidup.³⁴ Donald Palmer dalam “*Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter*” menjelaskan bahwa tujuan eksistensi dalam pemikiran filsuf Eksistensialisme barat, ialah kemampuan manusia untuk menentukan cara ia berada untuk memberikan pemaknaan terhadap hidupnya. Demi menentukan cara ia berada, manusia harus bebas dari

³² Zainal Abidin, *Filsafat Manusia: Memahami Manusia melalui Filsafat* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011), hal. 10

³³ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Kanisius, Yogyakarta, 1998), hal. 157

³⁴ Setyo Wibowo, *Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre* (Yogyakarta: Kanisius, 2011), hal. 75

berbagai doktrin untuk mempertegas keberadaannya sebagai eksistensi yang jelas, muncul, dan nampak di realitas.³⁵

Pandangan Eksistensialisme Soren Aabye Kierkegard dan Jean Paul Sartre dipertegas oleh Albert Camus juga mengkaji masalah keberadaan, tujuan, dan makna hidup manusia dalam topik filsafatnya. Albert Camus membahas 3 konsep tersebut melalui 1 istilah yang dipopulerkannya, yaitu absurditas.³⁶ Menurut Albert Camus, istilah absurditas digunakan untuk menggambarkan ketidakmampuan manusia menentukan cara ia berada, sehingga individu tidak memiliki tujuan yang mengarahkan pada ketidakbermaknaan hidup di realitas. Akibatnya, manusia dipandang tidak eksis, muncul, dan jelas di realitas. Albert Camus telah menawarkan solusi bijak untuk mengatasi permasalahan absurditas, guna mempertegas wacana Eksistensialisme dalam sejarah pemikiran barat.³⁷ Dengan demikian, dapat diketahui bahwa Albert Camus merupakan filsuf Eksistensialisme yang membahas permasalahan absurditas untuk mempertegas keberadaan manusia sebagai proses penyempurnaan para filsuf terdahulu, Soren Aabye Kierkegard dan Jean Paul Sartre. Demi memperjelas pemikiran Albert Camus dalam sejarah Eksistensialisme barat, penulis akan mendeskripsikan definisi absurditas pada pembahasan selanjutnya.

B. Definisi Absurditas

Secara etimologi, kata absurditas berasal dari bahasa Prancis *absurd* yang diserap dari bahasa Latin, *absurdus*; *ab* (tidak) dan *surdus* (dengar)

³⁵ Albert Camus, *Krisis Kebebasan*, terj. Edhi Martono, (Jakarta: Yayasan Pustaka Opor, 2013), hal. 80

³⁶ Albert Camus, *Mite Sisifus Pergulatan dengan Absurditas*, terj. David Setiawan, (Jakarta: Gramedia Utama, 1993), hal. 71

³⁷ St. Adawiyah Arisa dan Muhammad Rapi Tang, "Telaah Absurditas Albert Camus dalam Novel *Cara Berbahagia tanpa Kepala* Karya Triskaidekaman: Tinjauan Psikoanalisis". *Neologia: Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia*, Vol. 1, No. 3 (2020), hal. 148-149

yang dipahami tidak mendengar, dikarenakan ketidakjelasan sesuatu untuk diketahui atau juga dapat dimaknai tidak masuk akal, tidak jelas, dan samar.³⁸ Ambrose Tochukwu Arinze dalam “*The Notion Absurdity and Meaning of Life in Albert Camus Exsistensialism*” menjelaskan arti kata absurd, ialah ketidakmampuan manusia untuk merancang berbagai tujuan dan visi eksistensi, guna memaknai hidupnya di realitas.³⁹ Sedangkan, menurut Thomas Nagel dalam *paper*-nya berjudul “*The Abusrd*” memaknai kata absurditas, merupakan hilangnya harapan dan orientasi manusia untuk memaknai hidupnya, akibat berbagai masalah yang dihadapi di realitas.⁴⁰

Dalam “*Kamus Besar Bahasa Indonesia*” (KBBI) kata absurditas dimaknai keabsurdan yang dipandang memiliki kata dasar absurd, berarti tidak masuk akal (1), mustahil (2).⁴¹ Dalam “*Oxford Dictionary*” juga dijelaskan bahwa absurditas merupakan kata benda (*noun*) yang mendeskripsikan ketidakjelasan sesuatu.⁴² Pemaknaan kata sifat (*adj*), kata absurditas berkedudukan *absurd* yang menjelaskan ketidakjelasan sesuatu yang disifati. Monica Dian Sanditama dalam penelitiannya yang berjudul “*The Concept of Absurdity See in John Steinbeck’s of Mice and Men*” menjelaskan bahwa kata sifat dalam absurd merupakan salah satu objek pembahasan yang dikaji oleh salah satu pemikir barat kontemporer, Albert Camus untuk mendeskripsikan ketidakjelasan eksistensi seseorang memaknai hidup di dunia.⁴³ Manusia senantiasa

³⁸ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1996), hal. 9

³⁹ Ambrose Tochukwu Arinze, “The Notion Absurdity and Meaning of Life in Albert Camus Exsistensialism”. *Open Journal of Philosophy*, Issue. 10 (2020), hal. 530

⁴⁰ Thomas Nagel, “The Abusrd”. *Journal of Philosophy*, Vol. 68, No. 20 (1971), hal. 717-718

⁴¹ Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hal. 5

⁴² Albert Sydney Hornby, *Oxford Advanced Learner’s Dictionary*, (Oxford: Oxford University Press, 2005), hal. 15

⁴³ Monica Dian Sanditama, *The Concept of Absurdity See in John Steinbeck’s of Mice and Men*, (Tesis: Universitas Sanata Dharma, 2008), hal. 12-13

mempertanyakan tujuan hidupnya, meskipun sebagian dari mereka tidak memperoleh jawaban dan sebagian lainnya memperoleh jawaban, akan tetapi tidak mampu mengaktualkannya di realitas.⁴⁴

Berdasarkan ragam pemaknaan di atas, dapat dipahami bahwa absurditas merupakan ketidakmampuan manusia untuk mencapai tujuan dan visi hidup, akibat berbagai masalah yang dihadapi, sehingga individu memandang bahwa hidupnya tidak bermakna. Dalam peradaban pemikiran barat, diketahui bahwa istilah absurditas pertama kali dipopulerkan oleh Albert Camus dalam filsafat Eksistensialisme.⁴⁵ Albert Camus memandang bahwa masalah utama pembahasan absurditas dalam filsafat Eksistensialisme, ialah ketidakmampuan manusia untuk bertindak dan berkehendak berdasarkan keinginannya, akibat berbagai aturan dan doktrin yang membatasi keberadaan manusia.⁴⁶ Manusia senantiasa menyusun dan merancang berbagai visi dan tujuan keberadaannya dalam rangka memaknai hidup. Namun, aturan sosial dan doktrin agama membatasi berbagai visi manusia yang mengakibatkan individu memandang tujuan hidupnya tidak jelas dan pasrah terhadap keadaan.

Albert Camus menjelaskan bahwa sikap pasrah terhadap keadaan mengindikasikan absurditas dalam diri manusia, sehingga ia tidak dapat bertindak dan tidak mau memikirkan makna hidup. Implikasinya, manusia akan menghilangkan status eksistensinya yang mengindikasikan ketidakautentikan dirinya di realitas. Jean Paul Sartre, salah satu filsuf Eksistensialisme barat yang juga mempengaruhi pemikiran Eksistensial Albert Camus memandang bahwa manusia harus melepaskan berbagai aturan sosial dan doktrin agama sebagai bentuk

⁴⁴ Monica Dian Sanditama, *The Concept of Absurdity See in John Steinbeck's of Mice and Men*, hal. 13

⁴⁵ John Foley, *Albert Camus from the Absurd to Revolt*, (New York: Routledge, 2014), hal. 5

⁴⁶ Albert Camus, *The Myth of Sisyphus*, (New York: Pinguin Classic Modern, 1979), hal. 10-11

tanggung jawab terhadap eksistensinya.⁴⁷ Menurutnya, manusia telah dikutuk untuk bebas, sehingga individu dapat menentukan cara ia berada secara bebas tanpa dipaksa dan juga dibatasi oleh berbagai aturan sosial dan doktrin agama yang dipandang sebagai sesuatu di luar dirinya.⁴⁸

Dengan demikian, dapat diketahui bahwa absurditas dalam berbagai pemaknaan diartikan sebagai istilah yang mendeskripsikan ketidakbermaknaan hidup manusia, akibat dibatasi oleh berbagai aturan sosial dan doktrin agama. Dalam penalaran filsafat, para pemikir Eksistensialisme juga menggunakan terma absurditas untuk mendeskripsikan masalah-masalah eksistensi yang dialami oleh manusia, guna memperoleh solusi bijak. Saeful Ahkam dalam “*Absurditas Manusia dalam Perspektif Pemikiran Albert Camus*” menjelaskan bahwa absurditas dalam pandangan para pemikir barat, khususnya Eksistensialisme Albert Camus berusaha menyadarkan manusia terhadap ketidaktahuannya mengenai dunia.⁴⁹

Manusia senantiasa memikirkan banyak hal di luar dirinya dan berharap sesuatu yang dipikirkan dapat teraktual dalam hidupnya. Akan tetapi, ketidaktahuan menjadi problem dasar, sehingga pikiran manusia berbanding terbalik dengan kenyataan dunia, sehingga ia kecewa dan menilai hidupnya tidak memiliki arti.⁵⁰ Para pemikir Eksistensialisme barat dalam sistem filsafatnya, telah menjelaskan berbagai problem absurditas bagi eksistensi manusia. Demi mempertegas ragam penjelasan di atas, penulis akan mendeskripsikan problem absurditas terhadap kehidupan manusia berdasarkan tinjauan filsafat

⁴⁷ Agus Widyawan, “Autentisitas Manusia Menurut Albert Camus”. *Focus*, Vol. 1, No. 1 (2020), hal. 3

⁴⁸ Vincent Martin, *Filsafat Eksistensialis*, terj. Taufiqurrohman, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hal. 50

⁴⁹ Saeful Ahkam dan Koento Wibisono, “Absurditas Manusia dalam Perspektif Pemikiran Albert Camus: Evaluasi Kritis atas Pandangan Antropologi Filosofis”. *Sosiohumanika*, Vol. 16, No. 2 (2003), hal. 349

⁵⁰ Muh. Yasin Ceh Nur, *Absurditas Manusia dalam Pandangan Filsafat Eksistensialisme Albert Camus*, (Skripsi: UIN Alauddin Makassar, 2019), hal. 52

Eksistensialisme Albert Camus yang dipandang sebagai pemikir yang mempopulerkan istilah absurditas dalam peradaban filsafat.

C. Sekilas mengenai Albert Camus

1. Biografi Singkat Albert Camus

Albert Camus merupakan salah satu filsuf Eksistensialisme barat, lahir pada tanggal 7 November 1913 di Aljazair, memiliki keahlian di bidang penulisan, khususnya sastra. Pada usia 1 tahun, ayah Albert Camus, bernama Lucien Auguste Camus, wafat di perang Marne sehingga meninggalkan duka yang sangat mendalam. Akibat kepergian sang ayah berbagai tanggungan keluarga diurus oleh sang Ibu Catherine Helene Sintes. Di masa kecilnya, Albert Camus melalui masa-masa sulit yang disebutkan beberapa literatur hidup dalam kemiskinan. Meskipun demikian, Albert Camus tetap berusaha untuk mengasah pendidikannya dengan penuh semangat yang bertujuan untuk meningkatkan derajat keluarganya.⁵¹ Pada tahun 1930, Albert Camus mengambil gelar sarjananya di bidang studi filosofis dan berhasil menyelesaikan di tahun 1935.⁵²

Dua tahun setelahnya, Albert Camus berhasil menyelesaikan jenjang magister di bidang yang sama. Di tahun yang sama, atau tepatnya 1937, Albert Camus bergabung dengan partai komunis Prancis untuk mendeklarasi berbagai isu Hak Asasi Manusia (HAM) yang dipandang telah mengalami krisis, akibat perang dunia kedua. Di masa tersebut, Albert Camus mengalami berbagai konflik dengan beberapa tantara Jerman yang telah mengambil berbagai wilayah Prancis. Berbagai gejolak yang dialami Albert Camus mendorongnya untuk menulis berbagai tema pemikiran yang melingkupi; *Le Lebertaire*, *La Revolution*, *Proletarienne*, dan *Solidaridad Obrera*.⁵³

⁵¹ William F. Birdsall, "Albert Camus: Artist and Writer". *Journal Philosophy*, Issue 4 (2017), hal. 2

⁵² Herbert R. Lottman, *Albert Camus: A Biography*, (New York: Garden City, 1979), hal. 42

⁵³ Robert Zaretsky, *A Life Worth Living: Albert Camus and The Quest for Meaning*, (Cambridge: The Belknap Press, 2013), hal. 11

Pada tahun 1937, Albert Camus menikah dengan Simone Hie, seorang pecandu morfin. Namun pernikahan ini, harus kandas yang diakibatkan oleh ketidakcocokan keduanya selama membina rumah tangga. Kemudian pada tahun 1939, Albert Camus kembali menikah dengan Francine Faure, seorang pianis dan ahli matematika. Dalam pernikahan ini, Albert Camus menilai bahwa Francine Faure merupakan pasangan yang tepat dalam sisi intelektual yang mendorongnya untuk menulis berbagai karya besar dalam peradaban filsafat Barat, khususnya wacana Eksistensialisme; “*The Stranger*” dan “*The Myth of Sisyphus*” merupakan dua karya yang sangat mendeskripsikan pengaruh Albert Camus di dunia filsafat yang banyak membicarakan eksistensi manusia melalui pendekatan sastra.⁵⁴

Berbagai kontribusi di masalah Hak Asasi Manusia (HAM) dan sastra mengantarkan Albert Camus untuk memperoleh nobel kategori sastra dan karya yang dipandang telah menghadirkan aliran pemikiran baru dalam dinamika filsafat, Absurdisme. Pada tahun 1960, tepatnya usia 47 tahun, Albert Camus meninggal dunia setelah mengalami kecelakaan mobil di kota Burgendi, Prancis.⁵⁵

2. Karya-Karya Albert Camus

Selama bergelut di dunia filsafat dan sastra, Albert Camus telah menghasilkan berbagai karya luar biasa untuk mendorong perkembangan dinamika aliran pemikiran. Berikut beberapa karya besar Albert Camus yang penulis rangkum dari berbagai referensi, antara lain;

- a. “*L’Etranger*”, ditulis pada tahun 1942 yang membahas masalah tanggung jawab dan keputusan Meursault, sang tokoh utama dalam menjalani berbagai kehidupan. Secara singkat, karya ini ditulis melalui pendekatan roman atau sastra yang menceritakan Meursault menghadapi berbagai

⁵⁴ Roberth Zaretsky, *A Life Worth Living: Albert Camus and The Quest for Meaning*, hal. 18

⁵⁵ Muhammad Yasin Ceh Nur, *Absurditas Manusia dalam Pandangan Filsafat Eksistensialisme Albert Camus*, (Skripsi: UIN Alaudin Makassar, 2019), hal. 16

pandangan masyarakat atau orang lain (*stranger*) yang harus hidup secara normatif dalam berbagai perspektif.⁵⁶ Pada akhirnya, Meursault mengalami berbagai sikap dilema untuk berbuat dan bertindak baik berdasarkan pandangan orang lain. Albert Camus memasukan konsep absurditas dan cara pencegahannya dalam buku *L'Etranger* ini, bahwa tanggung jawab dan putusan harus berbasis pada kesadaran manusia itu sendiri, bukan pada orang lain.⁵⁷

- b. "*The Myth of Sisyphus*", merupakan salah satu karya terbesar atau magnum opus yang pernah ditulis oleh Albert Camus pada tahun 1942, membahas proses pencarian makna hidup manusia yang dipandang mengalami kesia-siaan.⁵⁸ Di satu sisi, Albert Camus juga menawarkan 2 pendekatan untuk memperoleh makna hidup sebagai jalan bijak, guna menemukan makna hidup; bunuh diri filosofi dan pemberontakan. Buku setebal 120 halaman ini, merupakan buku rujukan untuk membaca Absurdisme yang dikembangkan dan dibangun oleh Albert Camus.⁵⁹
- c. "*Rebel*", merupakan salah satu karya Albert Camus yang menjelaskan cara dan proses pemberontakan, ditujukan untuk melawan sikap absurd dalam hidup manusia yang dipandang senantiasa mengalami kesia-siaan memaknai hidup. "*Rebel*" merupakan penjelasan lanjutan dari "*The Myth of Sisyphus*"

⁵⁶ Herbert R. Lottman, *Albert Camus: A Biography*, hal. 45

⁵⁷ Muhammad Yasin Ceh Nur, *Absurditas Manusia dalam Pandangan Filsafat Eksistensialisme Albert Camus*, hal. 21

⁵⁸ Albert Camus, *The Stranger*, terj. Max Arifin, (Yogyakarta: Narasi- Pustaka Promethea, 2017), hal. 3.

⁵⁹ Harfiyah Widiawati, "Eksistensialisme Albert Camus dalam Orang Asing". *Metasatra*, vol. 12 no. 1 (2008), hal. 28

yang mengantarkan Albert Camus memperoleh nobel di kategori sastra pada tahun 1957.⁶⁰

Berdasarkan ragam penjelasan 3 karya di atas, dapat dipahami bahwa pokok pemikiran Albert Camus mengenai wacana absurditas dan Eksistensialisme. Albert Camus merupakan tokoh yang mempengaruhi berbagai paradigma dan pola pikir di pertengahan abad ke-20 untuk membaca lebih jauh eksistensi manusia untuk memahami arti keberadaan dan kesadaran sebagai proses memaknai hidup melalui berbagai tujuan yang dikonstruksi di realitas. Demi mempertegas ragam pemikiran Albert Camus dalam karya-karyanya, penulis akan menjelaskan masalah absurditas sebagai inti pemikiran Albert Camus pada pembahasan selanjutnya.

D. Masalah Absurditas dalam Tinjauan Eksistensialisme Albert Camus

Masalah utama absurditas dalam pandangan Eksistensialisme Albert Camus, ialah ketidakmampuan manusia untuk membangun visi dan tujuan hidup, akibat berbagai aturan dan doktrin agama yang membatasi dirinya.⁶¹ Albert Camus memandang bahwa visi dan tujuan hidup manusia itu luas, akan tetapi aturan sosial dan doktrin agama membatasi paradigma individu, sehingga manusia tidak dapat memaknai hidup dalam bereksistensi di realitas eksternal. Akibatnya, visi dan tujuan hidup manusia tidak mendeskripsikan keinginan dirinya yang menjelaskan bahwa ia tidak memiliki kemampuan untuk memaknai hidup, sehingga Albert Camus menilai bahwa individu tidak memiliki keautentikan untuk memahami keberadaannya.⁶²

⁶⁰ Muhammad Yasin Ceh Nur, *Absurditas Manusia dalam Pandangan Filsafat Eksistensialisme Albert Camus*, hal. 22

⁶¹ Nurshenly Margaretha, *Mitos Sisifus dalam Perspektif Eksistensialisme Albert Camus dan Relevansinya dalam Kehidupan Kontemporer*, (Skripsi: UIN Fatmawati Sukarno Bengkulu, 2022), hal. 107-108

⁶² Vincent Martin, *Filsafat Eksistensialisme*, hal. 53

Ari Khairurijjal Fahmi dalam penelitiannya yang berjudul “*Absurditas Albert Camus dalam Novel Terjemahan Karya Zuriyati Mencari Perempuan yang Hilang*” menjelaskan jika manusia tidak dapat mencapai autentik dalam eksistensinya, maka ia akan memandang bahwa hidup yang dihadapi bermakna yang ditandai dengan ketidakjelasan arah eksistensi sebagai sikap berada di realitas.⁶³ Ketidakjelasan arah eksistensi mendeskripsikan fase awal individu terjebak dalam ruang absurditas, yang mempengaruhi perasaan manusia yang senantiasa memandang setiap langkah yang diambil merupakan kesalahan, sehingga individu akan merasakan dilema dalam hidupnya. Implikasinya, manusia tidak dapat mengambil sikap untuk membangun visi dan tujuan hidupnya di realitas.⁶⁴

Albert Camus menilai bahwa perasaan manusia yang mengarahkannya untuk kembali pada nilai adikodrati bertujuan meluapkan berbagai ketidakmampuannya bercita-cita atau membangun visi di dunia. Manusia hanya bisa pasrah di hadapan Tuhan yang dipandang sebagai Keberadaan yang mampu menyelesaikan masalah yang dihadapinya sebagai sebuah pelarian atau perjalanan akhir dari berbagai sikap yang telah dilakukan.⁶⁵ Akan tetapi, Albert Camus menilai bahwa Tuhan sebagai jalan terakhir tidak menyelesaikan berbagai perkara manusia di realitas eksternal. Karena, visi dan cita diciptakan oleh manusia, sehingga ia merupakan pelaku atau subjek utama dalam penyelesaian masalah.⁶⁶ Akibatnya, manusia yang tidak mampu memikirkan permasalahan tersebut, yang dalam pandangan

⁶³ Ari Khairurijjal Fahmi, “Absurditas Albert Camus dalam Novel Terjemahan Karya Zuriyati Mencari Perempuan yang Hilang”. *Hortatori: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, Vol. 3, No. 2 (2019), hal. 83-84

⁶⁴ Wawan Setyadi, “Camus dan Sartre: Polemik Dua Pemikiran”. *BASIS*, No. 7-8 (1996), hal. 34

⁶⁵ Ari Khairurijjal Fahmi, “Absurditas Albert Camus dalam Novel Terjemahan Karya Zuriyati Mencari Perempuan yang Hilang”, hal. 84

⁶⁶ Franz Magnis Suseno, *Menalar Tuhan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2006), hal. 99

Albert Camus dinilai sebagai manusia yang tidak eksis dan selamanya berada di dalam kondisi absurditas.

Implikasi utama dari permasalahan absurditas perspektif Albert Camus, ialah manusia selamanya akan terpenjara dalam berbagai aturan dan doktrin yang disusun oleh orang lain atau keberadaan di luar dirinya. Manusia bergerak tidak berdasarkan kehendaknya, akan tetapi digerakan oleh pandangan orang lain yang mengindikasikan keberadaan manusia seperti benda. Demi mengatasi permasalahan absurditas, Albert Camus dalam filsafat Eksistensialisme telah menawarkan 2 jalan bijak; bunuh diri dan pemberontakan untuk mengembalikan keberadaan manusia sebagai eksistensi yang memiliki cita dan visi hidup, guna mengembalikan makna hidupnya di realitas.⁶⁷

Saeful Ahkam dan Koento Wibisono dalam “*Absurditas Manusia dalam Perspektif Pemikiran Albert Camus: Evaluasi Kritis atas Pandangan Antropologi Filosofis*” menjelaskan bahwa 2 penawaran Albert Camus terhadap solusi absurditas merupakan sebuah pendekatan yang hadir dalam diri individu. Bunuh diri merupakan solusi yang hadir secara eksistensi bahwa manusia tidak mampu menghadapi masalah, sehingga melupakan masalah bersama dunia adalah jalan yang harus diambil oleh seseorang di realitas eksternal. Sedangkan, pemberontakan merupakan pendekatan yang ditawarkan oleh Albert Camus dengan memandang bahwa bunuh diri juga tidak menyelesaikan masalah manusia secara tuntas.⁶⁸ Demi memperjelas ragam penjelasan di atas, penulis pada pembahasan selanjutnya akan menjelaskan solusi absurditas dalam pandangan Albert Camus.

E. Solusi Absurditas dalam Pandangan Albert Camus

⁶⁷ Muhammad Yasin Ceh Nur, *Absurditas Manusia dalam Pandangan Eksistensialisme Albert Camus*, hal. 61

⁶⁸ Saeful Ahkam dan Koento Wibisono, “Absurditas Manusia dalam Perspektif Pemikiran Albert Camus: Evaluasi Kritis atas Pandangan Antropologi Filosofis”, hal. 351

Albert Camus dalam sistematika filsafat Eksistensialisme menawarkan 2 solusi absurditas; bunuh diri dan pemberontakan. Bunuh diri dalam pandangan Albert Camus tidak dapat dipandang sebagai tindakan melukai diri fisik, akan tetapi ditinjau dari sisi filosofis. Albert Camus dalam “*The Stranger*” menjelaskan makna bunuh diri filosofis, ialah sikap pasrah manusia terhadap berbagai permasalahan yang dihadapi dalam hidupnya. Manusia tidak akan melawan dan mencari jalan keluar sebagai sikap menyerah terhadap berbagai keadaan yang dijalani di realitas.⁶⁹ Albert Camus menjelaskan bahwa fenomena di atas, merupakan tindakan bunuh diri yang dipandang tidak terlibat dalam perjalanan kehidupan, sehingga manusia senantiasa diam dan tidak mencari makna hidup sebagai cara menentukan keberadaannya.⁷⁰

Jhon Foley dalam “*Albert Camus from the Absurd to Revolt*” menjelaskan solusi bunuh diri secara filosofis dalam absurditas manusia, ialah individu berhenti berdialektika dalam dirinya yang dipandang semakin menciptakan perdebatan dan kesengsaraan di tengah perjalanan hidupnya. Implikasinya, manusia tidak dapat menentukan cara ia berada, akibat pergulatan yang dialami. Bunuh diri secara filosofis, berarti menghentikan dialektika atau perdebatan dengan diri sendiri dengan menempatkan eksistensi secara diam yang diartikan pasrah tanpa perlawanan sebagai tindakan tidak memperpanjang problem hidup.⁷¹

Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa bunuh diri secara filosofi dalam penawaran Albert Camus bertujuan untuk menghentikan berbagai problematika yang dialami manusia dalam hidupnya dengan bersikap pasrah terhadap keadaan yang dihadapi. Akan tetapi, Albert Camus juga menjelaskan bahwa bunuh diri filosofi

⁶⁹ Ani Kusumo, *Tokoh Absurd dalam Roman Wong Njaba Karya Albert Camus*. (Skripsi: Universitas Negeri Semarang, 2011), hal. 19

⁷⁰ Septiana Dwiputri Maharani, “Fenomena Bunuh Diri Tinjauan Filsafat Manusia: Studi Kasus terhadap Fenomena Bunuh Diri Ibu dan Anak”. *Jurnal Filsafat*, Vol. 17, No. 1 (2007), hal. 109-110

⁷¹ Jhon Foley, *Albert Camus from the Absurd to Revolt*, (London: Routledge, 2008), hal. 126

bukanlah solusi akhir untuk menghadapi absurditas. Karena, manusia tetap tidak menemukan makna hidup sebagai cara menentukan keberadaannya di muka bumi.⁷² Dalam “*The Stranger*”, Albert Camus menerangkan bahwa manusia harus memberontak, guna memberikan makna baru bagi hidupnya. Pemberontakan berarti bertindak melepaskan diri dari berbagai sikap yang membatasi atau menutupi dirinya untuk mencapai cita maupun visi yang diinginkan di dunia.⁷³

Stumpf dalam salah satu karyanya yang berjudul “*Philosophy, History, Problem*” menjelaskan pemberontakan dalam solusi absurditas Albert Camus merupakan sebuah proses untuk memaknai kembali tujuan hidup manusia berdasarkan kebebasan berkehendak, guna melawan berbagai doktrin agama dan aturan sosial yang dipandang telah membatasi eksistensinya untuk memaknai hidup di realitas.⁷⁴ Manusia merupakan makhluk asli yang memiliki potensi pengetahuan dan kehendak berbasis kesadaran, sehingga berbagai potensi yang dimiliki individu harus mencapai titik aktualitas melalui kebebasan berkehendak yang dideskripsikan berdasarkan sikap berontak.⁷⁵

Pandangan Stumpf selaras dengan penalaran Jacob Golomb dalam “*In Search Authenticity: From Kierkegaard to Camus*” menilai bahwa pemberontakan merupakan tawaran Albert Camus untuk menghadapi sikap absurd yang dipandang sebagai proses menjelaskan kepada dunia mengenai keberadaan seseorang. Pemberontakan tercipta dari dalam yang didasari oleh fenomena yang menggejolak di tengah perjalanan

⁷² Umi Nurfadila, *Pemberontakan Tokoh Absurd pada Kumpulan Cerpen Hotel Tua Karya Budi Darma: Kajian Absurditas Albert Camus*, (Skripsi: Universitas Muhammadiyah Malang, 2018), hal. 12

⁷³ Albert Camus, *The Stranger*, terj. Matthew Ward, (New York: Vintage International, 1989), hal. 85

⁷⁴ St. Adawiyah Arisa dan Muhammad Rapi Tang, “Telaah Absurditas Albert Camus dalam Novel *Cara Berbahagia tanpa Kepala* Karya Triskaidekaman: Tinjauan Psikoanalisis”, hal. 148

⁷⁵ Stumpf, S.E, *Philosophy, History, Problem*, (USA: McGraw Hill Publications, 2002), hal. 67

hidup individu, sehingga ia berusaha untuk bangkit yang bertujuan untuk menjelaskan visi dan tujuan hidup melalui sikap berontak dalam rangka mencapai tahap keberadaan yang autentik di realitas eksternal.⁷⁶

Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa pemberontakan sebagai solusi absurditas dalam tinjauan Albert Camus bertujuan untuk mendorong manusia memahami visi dan tujuan hidupnya yang dipandang untuk mendeskripsikan keautentikan eksistensi individu di realitas eksternal. Namun, perlu dipahami bahwa penawaran kedua dalam filsafat Eksistensialisme Albert Camus juga dipandang menghadirkan konflik antara individu. Ignatius Nnaemeka dalam "*The Critique of Albert Camus Absurdity*" menjelaskan bahwa pemberontakan akan menghadirkan konflik, akibat setiap individu memiliki visi dan tujuan hidup yang berbeda dan saling bertentangan. Implikasinya, setiap individu akan saling membatasi, guna memaknai hidup dan mencapai keautentikan eksistensi di realitas.⁷⁷

Permasalahan utama bahwa manusia akan saling membatasi tujuan dan visi keberadaan di luar dirinya yang mengindikasikan sebagian individu tidak memperoleh keautentikan dan makna hidupnya, sehingga dapat merealisasikan absurditas dalam diri sebagian individu.⁷⁸ Dengan demikian dapat dipahami bahwa dua penawaran Albert Camus; bunuh diri filosofi dan pemberontakan tidak dapat dipandang sebagai sebuah solusi untuk membimbing manusia memaknai hidup, guna mendeskripsikan keautentikan dirinya di realitas eksternal.

Masalah utama solusi absurditas Albert Camus dalam filsafat Eksistensialisme, ialah kesadaran materi sebagai basis manusia memahami tujuan dan visi hidup dalam rangka memaknai hidupnya di realitas. Secara eksistensi, kesadaran materi hanya terjadi di alam dunia,

⁷⁶ Jacob Golomb, *In Search of Authenticity: From Kierkegaard to Camus*, (London: Routledge, 1995), hal. 10

⁷⁷ Ignatius Nnaemeka, "The Critique of Albert Camus Absurdity". *Journal of Critique Reviews*, Vol. 7, Issue. 15 (2020), hal. 5549

⁷⁸ Agustinus Widyanan, "Autentisitas Manusia Menurut Albert Camus", hal. 4

sehingga manusia hanya memahami tujuan hidup yang parsial. Dalam peradaban filsafat, dipahami bahwa para pemikir Muslim memandang manusia terdiri dari 2 domain eksistensi; transendental dan materi. Materi hanya berlaku pada fenomena indrawi, sedangkan transendental melampaui fenomena indrawi. Akibatnya manusia dapat memahami tujuan dan visi hidup secara berkelanjutan pasca kehidupan dunia melalui domain transendental.

F. Kontradiksi Metafisik dalam Pandangan Absurditas Albert Camus

Albert Camus, dalam filsafat absurditasnya, menyatakan bahwa kehidupan ini pada dasarnya tidak memiliki makna dan bahwa pencarian makna eksternal adalah sia-sia. Namun, pandangan ini mengandung kontradiksi internal karena, dalam menguraikan konsep absurditas, Camus secara tidak langsung menggunakan argumen-argumen yang bersifat metafisik. Misalnya, ketika ia membahas tentang hakikat keberadaan manusia dan konfrontasi antara kesadaran manusia dengan alam semesta yang acuh tak acuh, ia sebenarnya bergantung pada konstruksi metafisik untuk menjelaskan pemikirannya. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun Camus menolak validitas metafisika, ia tetap memerlukan kerangka metafisik untuk mengartikulasi kritik dan pandangannya tentang absurditas.⁷⁹

Argumen Camus terhadap ketidakbermaknaan metafisik bersandar pada premis bahwa alam semesta ini bersifat acuh tak acuh dan tidak memiliki tujuan bawaan. Namun, deskripsinya tentang absurditas sebagai konflik antara keinginan manusia untuk menemukan makna dan dunia yang sunyi dan acuh tak acuh menyiratkan adanya kerangka kerja metafisik.⁸⁰ Konsep absurditas itu sendiri merupakan pernyataan metafisik tentang hakikat realitas dan pengalaman manusia. Camus

⁷⁹ Albert Camus, *The Myth of Sisyphus and Other Essays* (New York: Vintage, 1991), hlm. 3-5.

⁸⁰ John Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt* (New York: Routledge, 2008), hlm. 45-47.

menggunakan kerangka ini untuk berargumen bahwa ketidakbermaknaan hidup adalah suatu kebenaran objektif, yang secara paradoks membutuhkan klaim metafisik tentang hakikat keberadaan dan kesadaran manusia. Dengan demikian, penolakannya terhadap makna metafisik bertentangan dengan ketergantungannya pada penalaran metafisik untuk mendefinisikan absurditas.

Selain itu, solusi yang ditawarkan Camus untuk menghadapi absurditas—yaitu pemberontakan dan penciptaan makna pribadi—juga melibatkan pertimbangan metafisik. Gagasan bahwa individu dapat menciptakan makna mereka sendiri dan menemukan nilai dalam tindakan mereka menyiratkan keyakinan pada konstruksi metafisik subjektif. Dengan menganjurkan pemberontakan pribadi melawan absurditas, Camus secara implisit mengakui bahwa manusia memiliki kapasitas untuk melampaui ranah fisik semata dan memberi makna pada hidup mereka dengan cara yang mereka ciptakan sendiri.⁸¹ Sikap ini menunjukkan bahwa meskipun alam semesta mungkin acuh tak acuh, manusia memiliki agensi metafisik yang unik yang memungkinkan mereka menentang absurditas. Oleh karena itu, perspektif Camus tentang ketidakbermaknaan hidup secara tidak sengaja menegaskan ide-ide metafisika yang ia coba tolak, mengungkapkan kontradiksi yang melekat dalam filsafat eksistensialnya.⁸²

⁸¹ Vincent Martin, *Filsafat Eksistensialisme: Kierkegaard, Sartre, Camus* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 93-95.

⁸² Muhammad Yasin Ceh Nur, *Absurditas Manusia dalam Pandangan Filsafat Eksistensialisme Albert Camus* (Skripsi: UIN Alauddin Makassar, 2019), hlm. 67-69.

BAB III

KONSEP JIWA DALAM PERSPEKTIF IBN SINĀ

A. Sekilas mengenai Ibn Sina

1. Biografi Ibn Sina

Nama lengkap dari ilmuwan yang akrab dengan sebutan Ibn Sina yaitu Abu Ali Husein Ibn Abdullah Ibn Sina, dilahirkan tepat pada bulan Safar 370 H atau pada bulan Agustus tahun 980 M di kota Afsyanah sebelah Bukhara, kota Balkh (Khurasan), negeri kecil yang berdekatan dengan Charmitan. Secara silsilah keturunan, Ibn Sina berketurunan Persia, bukan keturunan orang Arab. Saat berusia 10 tahun, Ibn Sina sudah mampu menghafal Alquran dan belajar ilmu-ilmu keislaman dan ilmu *nahwu* (bahasa).⁸³

Abdullah ayah dari Ibn Sina merupakan seorang Ismailliyah.⁸⁴ Berkat pelajaran ayahnya inilah, Ibn Sina tertarik pada filsafat dan pemikiran-pemikiran filsuf Yunani; di antara pembelajaran yang diperolehnya dari ayahnya, yaitu ilmu logika, geometri, astronomi, fisika, metafisika, kedokteran, dan lainnya. Bahkan di usia 16 tahun, Ibn Sina sudah menjadi dokter yang mampu mengobati berbagai macam penyakit. Pada usia 18 tahun, Ibn Sina mampu menguasai filsafat, matematika, logika, astronomi, musik, mistik, bahasa, dan ilmu hukum Islam.⁸⁵

Di usia yang menginjak 20 tahun, Ibn Sina ditinggal oleh ayahnya. Setelah itu, Ibn Sina pindah ke Jurjan dengan alasan situasi politik memanas. Setelah dari Jurjan, Ibn Sina melanjutkan perjalanannya dan tinggal di kota Hamazan. Di tempat ini, Ibn Sina menjadi menteri di sebuah kerajaan yang bernama Sam al-Daulah. Di kerajaan ini konflik politik memanas, sampai-sampai Ibn Sina dijebloskan ke penjara, walaupun pada akhirnya putra Abdullah ini,

⁸³ Sayyed Hossein Nasr, *Tiga Madzhab Ulama Filsafat Islam: Ibn Sina, Suhrawardi dan Ibn 'Arabi*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014), hal. 15

⁸⁴ De Boer J.T, *Sejarah Filsafat Islam* (terj) Muhammad Abdul al-Hadi, (Jakarta: Mizan, 2003), hal. 165

⁸⁵ Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), hal. 66

mampu lolos. Selanjutnya, Ibn Sina pindah ke Isfahan dan menutup usia di tahun 428 H.⁸⁶

Ibn Sina tutup usia pada umur ke-57 tepat pada bulan Ramadan bertepatan dengan bulan Juli pada tahun 1037 M. Ibn Sina dikebumikan di Hamadan, letak kuburannya dikelilingi oleh para dokter. Hal ini sebagai penghargaan karena dianggap dengan memiliki ilmu kedokteran yang tinggi atau yang disebut dengan *zenith*, maka dari itu, para ahli kedokteran sangat segan, sehingga dimakamkan sejajar dengan bapak dokter (*father of doctors*) Islam besar.⁸⁷

Berdasarkan catatan sejarah, dapat diketahui bahwa Ibn Sina di tengah kondisi kekacauan dan kemunduran Bani Abbasiyah. Menurut sejarah, daerah-daerah yang pada awalnya berada di bawah kekuasaan kekhalfah Abbasiyah, mulai melepaskan diri satu persatu untuk menjadi kekuasaan yang mandiri. Dalam kondisi seperti ini, kota Baghdad sendiri sebagai pusat pemerintahan khalifah Abbasiyah mampu dikuasai oleh golongan Bani Buwaihi tepat pada tahun 334 H.⁸⁸

Di usia mencapai 21 tahun, Ibn Sina sudah mulai menuangkan gagasannya ke dalam beberapa karya. Bahkan jumlahnya sangat fantastis, sampai mencapai 276 buah kitab dalam beberapa kajian. Mulai dari kajian filosofis, saintifik, kedokteran, dan juga kebahasaan. Tidak hanya di dunia Islam, di barat Ibn Sina sangat diperhitungkan sampai mendapat julukan khusus dengan nama *Avicena*. Hasil karya tulisan Ibn Sina boleh dikatakan paling bernas

⁸⁶ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hal. 34

⁸⁷ Adi Suprpto, "Al-Farabi dan Ibnu Sina (Kajian Filsafat Emanasi dan Jiwa Dengan Pendekatan Psikologi)". *AL-HADI*, Vol. II, No. 02 (2017), hal. 26-27

⁸⁸ Abdullah Nur, "Pemikiran Filsafatnya Tentang Al-Fayd, Al-Nafs, Al-Nubuwwah, dan Al-Wujud". *Jurnal Hunafa*, Vol. 6, No, 1 (2009), hal. 105-116

dan sistematis. Karyanya ditulis dalam dua versi bahasa, yaitu bahasa Arab dan bahasa Persia.⁸⁹

Selain belajar secara otodidak, Ibn Sina juga didik di bawah tanggung jawab seorang guru. Sumber sejarah hanya sedikit yang menyebutkan guru-guru Ibn Sina, di antaranya Ismail al-Zahid yang mengajarkannya akhlak, tasawuf, dan fikih. Kemudian, Abu Abdullah al-Natalie yang mengajarkannya dalam bidang logika dan matematika. Ibn Sina menguasai ilmu kedokteran hanya dalam waktu satu setengah tahun pada gurunya, Isa bin Yahya.⁹⁰

2. Karya-karya Ibn Sina

Walaupun sibuk bergelut dengan dunia politik dan negara, Ibn Sina dikategorikan sebagai filsuf muslim yang sangat produktif. Hal ini dibuktikan dengan menulis lebih dari 100 buah buku. Kajiannya sangat beragam, karya-karyanya disajikan dalam bahasa Arab maupun Persia, sehingga meninggalkan pengaruh yang sangat besar bagi generasi sesudahnya, baik di Barat maupun di Timur. Di antara karya tulisnya yang terpenting adalah:

Pertama, *Al-Shifā*; buku ini dikategorikan sebagai buku filsafat yang terpenting yang sekian karya Ibn Sina. Buku ini terdiri dari empat bagian, mulai dari logika, fisika, matematika dan metafisika (*ilāhiyāt*). Buku tersebut mempunyai beberapa naskah yang tersebar di berbagai perpustakaan di Barat dan Timur. Karya ini menjadi prasyarat utama untuk mengkaji pemikiran filosofis Ibn Sina. Dalam kitab ini pun, Ibn Sina mengkaji lebih dalam hubungan antara jiwa dan jasad sebagai dasar dari ilmu jiwa.

Kedua, *Al-Najāh*; Buku ini dianggap sebagai ringkasan dari karya monumental *al-Shifā*. Buku ini pun syarat akan pemikiran-pemikiran filosofis Ibn Sina. Buku ini juga pernah diterbitkan bersama-sama dengan karya lain Ibn Sina dalam ilmu kedokteran

⁸⁹ Dewi Ratna Sari, "Asesmen Kompetensi Minimum dan Survei Karakter di Indonesia Serta Relevansinya Dengan Pemikiran Ibnu Sina". *Jurnal Kependidikan, Islam*, Vol. 7, No.1 (2021), hal. 38-39

⁹⁰ Kamaruddin Mustamin, "Filsafat Emanasi Ibnu Sina". *Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Falsafah dan Dakwah*, Vol. 16 No. 1 (2019), hal. 77

pada tahun 1593 M di Roma dan pada tahun 1331 M di Mesir. Isi dari buku ini di antaranya adalah logika dan filsafat.

Ketiga *al-Qanūn fī al-Ṭibb*; Buku ini pernah di terjemahkan dalam bahasa latin dan pernah menjadi buku standar untuk universitas-universitas Eropa sampai akhir abad ke 17 Masehi. Buku tersebut pernah diterbitkan di Roma tahun 1593 M, dan India tahun 1323 H. Risalah-risalah lain yang banyak jumlahnya dalam lapangan filsafat, etika, logika dan psikologi. Buku ini juga berisikan disiplin ilmu kedokteran dan medis serta berbagai jenis penyakit. Menariknya, Ibn Sina tidak hanya mengkaji masalah medis saja, tapi mengkorelasikannya dengan ilmu jiwa.⁹¹

Keempat, *al-Ishārāt wa al-Tanbihāt*; Buku ini adalah buku terakhir dan yang paling baik, dan pernah diterbitkan di Leiden pada tahun 1892 M, dan sebagiannya diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis. Kemudian, diterbitkan lagi di Kairo pada tahun 1947. Kelima, *al-Ḥikmah al-Mashriyyah*; Buku ini memuat kajian-kajian filsafat Timur sebagai perbandingan dari filsafat barat.

Di antara karya lain dalam bentuk tidak setebal karaya-karya di atas di antaranya adalah sebagai berikut:

- a. *Risālāh fī Ma'rifah al-Nafs al-Nāṭiqah wa Ahwālihā*. Karya ini menjelaskan secara gamblang terkait jiwa rasional dan pembagian jiwa secara terperinci dan mendalam.
- b. *Mabāhithah al-Quwwā al-Nafsaniyyah*.
- c. *Aḥwāl al-Naf*.

Sejak kecil ia telah menunjukkan hal-hal yang luar biasa menurut ukuran kebanyakan orang, bahkan ada yang menyebutnya sebagai anak ajaib, sebab pada masa umur 10 tahun dia telah membaca seluruh sastra tradisional dan sudah menghafal al-Qur'an. Ia telah menjadi dokter kenamaan saat berusia 16 tahun, namanya terkenal keseluruh dunia sehingga ia pernah diundang untuk mengobati Sultan Bukhara (Pangeran Nuh Ibn Mansyur). Pada umur 18 tahun, dia telah menguasai seluruh lapangan filsafat, astronomi, hukum,

⁹¹ Khalil al-Fukhury, *Tarikh al-Falsafah al-'Arabiyyah*, (Beirut: Mu'assasah Li al-Thaba'ah, 1963), hal. 444

biologi, mistik, matematika, musik, bahasa dan lainnya. maka mulailah ia mengajar, mengarang dan menyusun sistem, sehingga muncullah karya-karyanya yang terkenal. Seluruhnya kurang lebih 267 buah.

B. Makna Jiwa

Secara bahasa, dalam wacana filsafat, jiwa diistilahkan dengan kata ‘*al-nafs.*’ Kata *al-nafs* sendiri menurut kamus bahasa didefinisikan sebagai esensial alamiah dan spirit. Dalam term bahasa Inggris, jiwa yang disebut dengan *soul* didefinisikan sebagai diri, spirit dan mahluk.⁹² Kata *nafs* juga diartikan sebagai keluaranya angin lembut, sebagai darah karena seorang yang kehilangan darah disebut juga kehilangan jiwa, diartikan sebagai hati atau sanubari dan juga bisa berarti ruh.⁹³

Ibn Manzūr memberikan definisi terkait kata *nafs* dengan nyawa, keseluruhan sesuatu dan diartikan pula hakikat yang menunjuk kepada diri pribadi. Lebih lanjut Ibn Manzūr menyebutkan dua bagian *nafs*, yaitu *nafs* akal dan *nafs* ruh. Kehilangan *nafs* yang pertama maka manusia akan kehilangan kemampuan berpikir dan kehilangan *nafs* ruh menyebabkan manusia kehilangan kehidupan.⁹⁴

Dalam wacana filsafat, jiwa menjadi sebuah tema khusus dan banyak dikaji oleh para filsuf. Para filsuf memberikan pandangan yang beragam terkait hal tersebut. Bahkan pada kesempatan berikutnya, jiwa menjadi suatu tema terpisah yang dikaji oleh para filsuf tidak terkecuali tiga mazhab filsafat Islam yaitu paripatetik (*masya’iyah*), iluminatif (*Isyrāqiyah*), dan *al-Hikmah al-Mutā’aliyah*.⁹⁵

⁹² Nurul Khair, “Memotret Kesempurnaan Insan Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sina”. *Kanz Philosophia*, Vol. 6 No. 2 (2020), hal. 169

⁹³ A.W. Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus al-Munawwir versi Indonesia-Arab*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2007), hal. 366

⁹⁴ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, (Kairo: Dār al-Miṣriyah Li al-Ta’lif wa al-Tarjamah, 1968), hal. 119

⁹⁵ Cipta Bakti Gama, *Fondasi Psikopatologi Islam: Inti dan Ragam Dimensi Gangguan Jiwa dalam Tinjauan Filsafat dan al-Qur’an*, (Malang: Pustaka Sophia, 2019), hal. 60

Dalam pandangan al-Farābī, jiwa dimaknai sebagai bentuk esensi sempurna dari kehidupan fisik. Secara eksistensi, jiwa adalah substansi immateri. Akan tetapi, dalam bertindak, jiwa memerlukan jasad untuk berinteraksi dengan realitas fisik. Lebih lanjut al-Farābī menyebutkan bahwa jiwa merupakan tonggak penggerak manusia untuk berkehendak dan bertindak dengan perantara jasad.⁹⁶ Dalam pandangan al-Farābī, jiwa memiliki tiga fakultas, yaitu fakultas tumbuhan (*al-quwwah al-nabāṭiyah*), fakultas hewan (*al-quwwah al-hayāwaniyah*) dan fakultas akal (*al-quwwah al-nāṭiqah*).⁹⁷

Senada dengan al-Farābī, Ibn Rushd mendeskripsikan bahwa jiwa adalah kesempurnaan alamiah fisik yang berbeda dengan kesempurnaan lainnya. Selain itu, sebagaimana al-Farābī, Ibn Rushd menyebutkan bahwa kesempurnaan jiwa dapat dideskripsikan melalui berbagai perilaku dan perasaan yang mengikutinya. Artinya, melihat kondisi jiwa dapat dilakukan dengan efek yang hadir di alam realitas. Ibn Rushd pun mendeskripsikan bahwa jiwa memiliki tiga fakultas yaitu fakultas tumbuhan, hewan dan fakultas akal.⁹⁸

Semua filsuf Muslim sepakat bahwa jiwa merupakan salah satu substansi (*al-jauhar*). Artinya, jiwa tidak memerlukan yang lain untuk eksis di realitas eksternal. Menurut Muhammad Husein Ṭabaṭabā'i, jiwa didefinisikan sebagai substansi yang secara dzat terbebas dari materi/immateri (*al-mujarrad min al-māddah*) akan tetapi terikat (*muta'allaq*) dengan materi dalam bertindak.⁹⁹ Artinya, secara dirinya sendiri jiwa merupakan substansi immateri, akan tetapi ketika

⁹⁶ Abū Naṣr al-Fārabī, *Ārā Ahl al-Madīnah al-Fādhihah*, (Beirut: Dār al-Mashriq), hal.87; Lihat juga: Kamāl Ḥaydari, *Buḥūthun fī 'ilm al-Nafs al-Falsafī*, (Teheran: Mu'assasah al-Imām al-Jawād li al-fikr wa al-Thaqafah, 2011), hal. 21

⁹⁷ Abū Naṣr al-Fārabī, *Ārā Ahl al-Madīnah al-Fādhihah*, hal. 87; Lihat juga: Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Filosof Muslim*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), hal. 296-297

⁹⁸ Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Filosof Muslim*, hal. 296-297

⁹⁹ Muhammad Husein Ṭabaṭabā'i, (Qom: Mu'assasah al-Ma'ārif al-Islāmiyyah, 1418 H) *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 98

bertindak di realitas eksternal, jiwa membutuhkan tubuh materi. Tanpanya jiwa tidak mampu berinteraksi dengan alam materi.

Dalam pandangan Ḥasan Zādeh Āmoli sebagaimana dikutip oleh Cipta, jiwa didefinisikan sebagai kesempurnaan awal/primer (*kamāl awwal*) dari raga natural instrumental (*al-jism al-ṭabi'ī*) yang memiliki potensi kehidupan (*dzī ḥayāh bi al-quwwah*). Lalu Cipta mendeskripsikan terkait term di atas untuk menghindari salah persepsi. Artinya, yang dimaksud dengan kesempurnaan primer adalah faktor penentu yang menjadi dirinya, seperti rasionalitas untuk spesies manusia. Hal ini harus dibedakan dengan kesempurnaan sekunder yang merupakan efek dari kesempurnaan primer, seperti cerdas bagi manusia. Term ‘raga natural’ untuk membedakan dengan raga buatan (artifisial) seperti misalnya boneka. Dan term ‘memiliki potensi kehidupan’ untuk menyebut beberapa potensi seperti potensi tumbuh (*numuw*), menyerap nutrisi (*taghdziyah*), berkembang biak bergerak dengan kehendak dan mempersepsi (*idrāk*).¹⁰⁰

Senada dengan penjelasan di atas, selain definisi seperti yang dikemukakan Ṭabaṭabā'i, Abd al-Jabbār al-Rifā'ī menyebutkan bahwa secara dzat jiwa bukanlah materi, akan tetapi untuk melakukan tindakan jiwa tidak bisa tanpa bantuan materi. Sebagai contoh misalkan seorang makan dengan bantuan mulut, mendengar dengan bantuan telinga dan jiwa pun mempersepsi dengan bantuan perangkat-perangkat indera materi. Akan tetapi perlu dicatat pula bahwa jiwa bukanlah badan materi. Pandangan yang diajukan oleh al-Rifā'ī ini berlandas pada beberapa prinsip yaitu pandangan Ibn Sinā tentang *rūḥānīyah al-ḥudūṣ wa al-baqā'*, pandangan Plato tentang *rūḥānīyah qadīmah* dan pandangan Mullā Sadra tentang *rūḥānīyah al-ḥudūṣ wa jasmanīyah al-baqā'* yang memandang bahwa jiwa awal keberadaannya adalah materi, dengan gerak substansial jiwa menjadi immateri.

¹⁰⁰ Cipta Bakti Gama, *Filsafat Jiwa: Dialektika Filsafat Islam dan Filsafat Barat Kontemporer*, (Malang: Pusaka Sophia, 2018), hal. 126-127

Menilik beberapa pernyataan Ibn Sinā tentang jiwa, maka dapat dikatakan bahwa Ibn Sinā memaknai jiwa sebagai kesempurnaan primer (*kamāl al-awwal*) dari raga natural yang memiliki potensi tertentu. Potensi yang dimaksud merujuk pada pembagian jiwa yang dilakuakn oleh Ibn Sinā. Penarikan kesimpulan di atas dapat dirujuk dari penjelasan Ibn Sinā tentang jiwa *nabāti*, jiwa *hayāwani*, dan jiwa *‘aqlī*.¹⁰¹

Ibn Sinā memaknai jiwa *nabāti* sebagai kesempurnaan primer dari raga natural (*jins ṭabi’ī*) yang memiliki potensi untuk makan, tumbuh, dan berkembang. Selanjutnya Ibn Sinā memaknai jiwa *hayāwan* sebagai kesempurnaan primer raga natural yang memiliki potensi bergerak (*muḥarrīk*) dan mempersepsi (*mudrik*).¹⁰² Ibn Sinā pun memaknai jiwa *nāṭiqah* sebagai kesempurnaan primer dari raga natural yang memiliki potensi daya praktis (*‘āmilah*) dan daya teoritis (*‘ālimah*).¹⁰³

C. Fakultas dan Potensialitas Jiwa

Menurut Ibn Sinā fakultas jiwa terklasifikasi menjadi tiga, yaitu fakultas tumbuhan (*al-nabāt*), fakultas hewan (*al-hayawān*) dan fakultas akal/rasional (*al-nāṭiqah*).¹⁰⁴ Tiga fakultas ini menjadi perlu untuk dibahas karena berkaitan dengan kesempurnaan manusia terutama masalah yang di alami oleh masyarakat modern, termasuk salah satunya yang sentral adalah problem absurditas.¹⁰⁵ Adapun penjelasan ketiga fakultas tersebut adalah sebagai berikut:

1. Fakultas Tumbuhan

¹⁰¹ Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh: Fī al-Ḥikmah al-Manṭiqiyyah wa al-Ṭabi’iyyah wa al-Ilāhiyyah*, (Tehran: Muasse-ye Istihsarah, 1930), hal. 197

¹⁰² Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 197

¹⁰³ Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 202

¹⁰⁴ Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 196

¹⁰⁵ Nurul Khair, “Memotret Kesempurnaan Insan Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sina,” hal.

Fakultas tumbuhan (*al-nabāt*) merupakan fakultas pertama dari jiwa dan merupakan kesempurnaan primer dari tubuh natural dilihat dari segi reproduksi (generatif), tumbuh dan nutritif. Sehingga jiwa tumbuhan ini identik dengan kebutuhan nutritif (*ghādhīyah*), tumbuh (*numuw*) dan generatif (*muwallidah*).¹⁰⁶ Jiwa tumbuhan merupakan tingkatan terendah dari jiwa manusia, di bandingkan dengan fakultas hewani dan fakultas akal. Pada tingkatan ini, manusia sama dengan pohon atau tumbuhan, karena kemiripan tumbuh, membutuhkan makan dan reproduksi.¹⁰⁷

Dalam hal ini, jiwa tumbuhan bekerja untuk mencari nutrisi demi kelangsungan hidup. Sebagaimana dengan tumbuhan yang tumbuh dengan dirinya karena memiliki daya tumbuh (*numuw*) dan berkembang biak (beregenerasi). Bahkan lebih rinci lagi, fakultas ini dibagi ke dalam beberapa bagian yaitu daya nutrisi, daya penumbuh dan daya generatif (*muwallidah*).¹⁰⁸

Daya nutrisi bekerja mencari pasokan nutrisi yang diperlukan. Daya nutrisi mengubah setiap nutrisi menjadi tenaga. Dengan daya-daya menjadi penyebab pertumbuhan pada tubuh jasmani sehingga tumbuhan bahkan manusia bertambah dari sisi kuantitas. Daya nutrisi menjadi dorongan untuk seseorang bertahan hidup dan mencari makanan. Dengan dorongan ini, manusia melakukan aktivitas dan mencari makan untuk bertahan hidup. Prinsipnya, semakin kuat daya nutrisi manusia, maka semakin kuat tubuh ragawi manusia.¹⁰⁹

Sedangkan daya penumbuh merupakan kelanjutan daya nutrisi. Dalam pandangan Ibn Sinā, daya penumbuh ini sebagai

¹⁰⁶ Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 196-197

¹⁰⁷ Ahmad Ridlo Su, *Ibnu Sina: Ilmuan, Puangga, Filsuf Besar Dunia*, hal. 47

¹⁰⁸ Nurul Khair, “Memotret Kesempurnaan Insan Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sina”, hal. 172

¹⁰⁹ Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Filosof Muslim*, hal. 147

daya yang menyalurkan makanan. Daya ini menyalurkan seluruh nutrisi yang diperoleh ke seluruh tubuh untuk menunjang pertumbuhan. Selanjutnya daya penumbuh akan mempengaruhi panjang, lebar dan volume fisik raga seseorang. Kesempurnaan yang akan diperoleh dari aktualisasi jiwa ini yaitu kesempurnaan ragawi.

Daya lain yaitu daya generatif. Dalam perspektif Ibn Sinā, daya ini dimaknai sebagai kekuatan reproduksi. Daya ini perlu untuk mempertahankan spesies dari kepunahan. Sehingga dengan daya generatif ini, spesies akan terus muncul sebagai pelanjut dari spesies yang punah.¹¹⁰ Dengan daya-daya yang telah disebutkan, manusia mampu tumbuh secara fisik. Pertumbuhan tubuh fisik manusia sangat dipengaruhi pula daya-daya yang terdapat pada jiwa tumbuhan. Maka dengan ini, manusia mampu terdorong untuk mencari makanan dalam rangka memenuhi seluruh kebutuhan pertumbuhannya.

2. Fakultas Hewan

Fakultas jiwa hewani (*al-nafs al-ḥayawāniyyah*) identik dengan bergerak (*mudrikah*) dan mempersepsi (*mudrikah*) objek partikular. Pada daya penggerak memiliki dua daya yaitu daya pendorong dan daya berbuat. Semuanya merupakan potensi yang belum mencapai aktualitas. Daya pendorong merupakan kategori kemauan dan daya berbuat merupakan kategori kemampuan.¹¹¹ Ibn Sinā menambahkan bahwa jiwa hewani merupakan kesempurnaan raga natural ditinjau dari sisi mampu mempersepsi objek-objek partikular dan melakukan gerak dengan kehendak sendiri.¹¹² Jiwa hewani ini terdiri dari beberapa daya, yaitu daya penggerak dan daya persepsi.

¹¹⁰ Mohammad Shafii, *Psikoanalisis dan Sufisme*, (Yogyakarta: Campus Press, 2003), hal. 8

¹¹¹ Ahmad Ridlo Su, *Ibnu Sina: Imuan, Puangga, Filsuf Besar Dunia*, hal. 48

¹¹² Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 197

Daya penggerak merupakan modal manusia untuk melakukan mobilitas di alam realitas. Daya ini yang merangsang raga bergerak dan mengarahkannya kepada aktualitasnya.¹¹³ Daya penggerak ini identik dengan kehendak dan perbuatan. Adapun pemicu dari daya penggerak adalah hasrat. Hasrat ini pun terdiri dari dua bagian yaitu syahwat dan emosional.¹¹⁴

Kedua bagian tersebut memiliki fungsinya masing-masing. Daya syahwat menuntut pencarian kenikmatan dan kepuasan dalam bertindak. Di antaranya yaitu pencarian makanan dan melakukan sikap generatif. Sedangkan daya emosional memiliki fungsi mempertahankan diri dari setiap gangguan yang akan membahayakan dirinya. Ketika manusia mendapati sesuatu yang membahayakannya, maka daya emosional ini akan berfungsi.¹¹⁵

Sedangkan daya persepsi identik dengan hadirnya objek eksternal dalam jiwa hewani walaupun sifatnya adalah partikular. Daya persepsi terbagi ke dalam dua, yaitu daya persepsi eksternal yang terdiri dari lima panca indra mulai dari penglihatan, pendengaran, penciuman, pengecap dan perasa. Semua indera yang disebutkan merupakan perantara masuknya konsep partikular.¹¹⁶

Daya persepsi ini memiliki peran sangat penting dalam membangun paradigma untuk melakukan tindakan. Tidak hanya itu, menurut Ibn Sina, daya persepsi merupakan kesempurnaan daya penggerak.¹¹⁷ Karena daya persepsi ini pula menjadi sebab tindakan dan perbuatan manusia di alam realitas. Dengan kedua

¹¹³ Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 198

¹¹⁴ Madjid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, (Newyork: Columbia University Press, 2000), hal. 53

¹¹⁵ Ibn Sinā, *al-Mabda' wa al-Ma'ad*, (Tehran: Tehran Universitas Press, 1998), hal. 63

¹¹⁶ Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 198

¹¹⁷ Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 199

daya ini, manusia mampu bergerak, mempertahankan diri dan mempersepsi objek-objek partikular. Manusia dan hewan bertindak sangat dipengaruhi dengan objek persepsi partikular yang diperolehnya dari hasil aktivitas persepsi.

Ibn Sinā memaknai bahwa kesempurnaan fisik adalah terbatas. Sehingga manusia tidak akan mencapai kesempurnaan dirinya jika terhenti pada jiwa hewani semata. Maka dari itu, manusia harus melampaui fakultas hewan ini, karena masih ada fakultas yang lebih tinggi yang menjadi esensi dari manusia itu sendiri.¹¹⁸ Fakultas yang dimaksud oleh Ibn Sinā yaitu fakultas akal yang dalam pandangan Ibn Sinā adalah puncak dari seluruh fakultas yang ada dalam diri manusia.

3. Fakultas Akal

Fakultas terakhir yaitu jiwa rasional/fakultas akal (*al-nafs al-nāṭiqah*). Fakultas ini dimaknai sebagai kesempurnaan raga natural ditinjau dari sisi mampu mempersepsi objek-objek universal. Fakultas akal diposisikan oleh Ibn Sinā sebagai tingkatan tertinggi dari fakultas-fakultas jiwa manusia yang telah disebutkan. Kata kunci untuk fakultas ini adalah mempersepsi objek-objek universal (*ma'qūlāt*).¹¹⁹ Objek-objek universal ini menjadi prinsip dan mempengaruhi setiap tindakan dan keputusan yang diambil oleh manusia. Karena pada prinsipnya, tindakan dipengaruhi oleh pengetahuan.

Daya ini terbagi ke dalam dua yaitu daya praktis (*'āmilah*) dan daya teoritis (*'ālimah*). Daya praktis mengarahkan pada menggerakkan tubuh melalui daya-daya jiwa hewani. Akan tetapi, daya ini digerakan oleh daya teoritis. Sehingga yang menjadi sentral adalah daya teoritis. Akal praktis

¹¹⁸ Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 111-112.

¹¹⁹ Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 202.

hanya mengaktualkan daya penggerak di bawah komando daya teoritis.¹²⁰

Selanjutnya, Ibn Sinā mengklasifikasikan akal ke dalam beberapa tingkatan yaitu: akal potensial (*'aql hayūlaniyyah*), akal aktus (*'aql bi al-fi'il*), akal bakat (*'aql bi al-malakah*) dan akal perolehan (*'aql al-mustafād*). Keempat akal tersebut dikategorikan dalam dua, akal yang pertama dan kedua sifatnya adalah teoritis. Sedangkan akal ke tiga dan ke empat sifatnya praktis.¹²¹

Akal *hayūlāni* merupakan akal yang dimiliki setiap orang sebagai potensi untuk berpikir. Akal ini sebagai lokus setiap konsep. Akal ini menjadi aktual dengan bantuan akal aktif. Akal *bi al-malakah* merupakan akal yang menduduki posisi kedua sebagai tempat tentramnya suatu pengetahuan manusia, sehingga menciptakan kebiasaan-kebiasaan sehari-hari. Sedangkan akal *bi al-fi'il* yaitu akal yang mampu mempersepsi objek-objek semanya tanpa interpersi dan bantuan dari yang lain. Objek-objek akal (*ma'qūlāt*) hadir pada akal ini. Dan akal *mustafād* yaitu akal yang tingkatannya lebih tinggi dari akal *bi al-fi'il*, dan akal ini selalu aktif mempersepsi.¹²²

Menurut al-Farābī sebagaimana dikutip Humaidi, tahap pertama menjadi manusia yaitu dengan mengaktualisasikan potensi-potensi akalnya untuk menjadi akal aktual. Dengan proses seperti ini, maka dua lompatan teratasi yaitu (1) berawal dari akal pasif dan bergerak menjadi akal perolehan; (2) berawal dari akal perolehan berpindah menjadi akal aktif. Sehingga dalam pandangan al-Farābī proses menjadi manusia dimulai dari akal pasif, akal perolehan dan menjelma menjadi akal aktif.¹²³

¹²⁰ Ahmad Ridlo Su, *Ibnu Sina: Imuan, Puangga, Filsuf Besar Dunia*, hal. 49

¹²¹ Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Filosof Muslim*, hal. 146

¹²² Ibn Sina, *Kitāb al-Najāh*, hal. 205

¹²³ Humaidi, *Paradigma Sains Integratif al-Farabi*, (Jakarta: Sadra Press, 2015), hal.

Fakultas akal ini menjadi kontrol bagi seluruh fakultas yang telah disebutkan sebelumnya. Artinya, daya tumbuh, daya gerak, daya emosional dan seluruh daya lainnya harus ditundukan di bawah naungan fakultas akal. Sehingga dengan ini manusia akan mencapai kesempurnaan hakikinya.¹²⁴ Tidak hanya itu, dengan menundukannya di bawah kontrol daya akal, maka manusia akan mencapai kebahagiaan hakikinya. Lebih jauh dari itu manusia akan memperoleh makna hidup yang seharusnya.¹²⁵

Dalam penjelasan pandangan Ibn Sinā, perbedaan ketiga fakultas di atas yaitu, fakultas tumbuhan merupakan kesempurnaan primer raga natural (*jism ṭabiʿī*) ditinjau dari segi generatif (reproduksi), tumbuh dan nutritif. Sedangkan fakultas hewani merupakan kesempurnaan primer raga natural ditinjau dari sisi daya persepsi objek partikular dan bergerak dengan kehendak. Dan fakultas akal merupakan kesempurnaan raga natural ditinjau dari segi bertindak dengan kehendak sendiri yang merupakan implementasi daya berpikir dan mampu mempersepsi objek-objek universal.¹²⁶ Semua sama sebagai puncak kesempurnaan raga natural, dan berbeda jika ditinjau dari sisi potensi yang dimiliki.

Jiwa ini sangat mempengaruhi perilaku seseorang. Ketiga jiwa yang telah disebutkan menjadi penggerak perilaku manusia. Ketika seorang dikuasai oleh jiwa binatang, maka perilakunya akan mengedepankan emosional seperti binatang. Akan tetapi, ketika seseorang dipengaruhi oleh jiwa manusia dengan daya rasionalnya, maka seorang akan dihantarkan pada kesempurnaannya.¹²⁷

¹²⁴ Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Filosof Muslim*, hal. 146

¹²⁵ Nurul Khair, "Memotret Kesempurnaan Insan Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sinā," hal. 177

¹²⁶ Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 197

¹²⁷ Ahmad Ridlo Su, *Ibnu Sina: Imuan, Puangga, Filsuf Besar Dunia*, hal. 47

D. Prinsip Jiwa Ibn Sinā

1. Argumentasi Realitas Jiwa

Sebagaimana dikutip oleh Cipta, Hasan Zadeh Āmolī memberikan beberapa argumentasi terkait keberadaan jiwa. Di antara agumen tersebut adalah sebagai berikut:¹²⁸

Pertama, tentang pengetahuan diri. Diri yang selalu disebut dengan kata ‘aku’ atau ‘saya’ selalu diketahui oleh setiap orang. Sedangkan orang tidak selalu mengetahui raga/badannya. Bahkan ketika salah satu bagian tubuh hilang, orang masih tetap menyebut dan mengetahui ‘aku’. Artinya, ada substansi yang itu bukan tubuh/raga dan substansi tersebut selalu diketahui. Substansi tersebut disebut jiwa.

Kedua, ketidaktetapan raga. Raga manusia selalu berubah-ubah dan berganti, tidak ada yang tetap pada jiwa. Sehingga seorang sulit untuk menyebut dirinya dengan raga karena raga tersebut selalu berubah. Sedangkan ada sesuatu yang tidak pernah berubah dari sisi keberadaannya, termasuk dalam pikiran manusia tersebut. Seorang sulit menyebut dirinya adalah raga ini, karena sebelumnya raganya di waktu kecil berbeda dengan raganya yang dewasa. Itulah yang disebut jiwa.

Ketiga, argumentasi kehadiran konsep. Secara prinsip, sesuatu yang immateri harus hadir pada sesuatu immateri pula karena harus ada kesesuaian. Maka ketika berbicara konsep yang immateri dan simple, haruslah hadir pada realitas yang immateri dan simple pula. Itulah yang disebut dengan jiwa.¹²⁹

¹²⁸ Hasan Zadeh Āmolī, *al-Hujaj al-Bālighah ‘alā Tajarrud al-Nafs al-Nāṭiqah*, (Qom: Bostān-te Ketāb Qom, 1423), hal. 45; Lihat juga: Cipta Bakti Gama, *Filsafat Jiwa: Dialektika Filsafat Islam dan Filsafat Barat*, (Malang: Pustaka Sophia, 2018), hal. 128

¹²⁹ Cipta Bakti Gama, *Filsafat Jiwa: Dialektika Filsafat Islam dan Filsafat Barat*, hal. 128

Selain argumentasi di atas, Mullā Sadra memberikan beberapa argumentasi juga, di antaranya adalah sebagai berikut:¹³⁰

Pertama, *imkān al-asyrāf*. Dalam pandangan Mullā Sadra, berdasarkan prinsip gradasi, maka gradasi substansi yang posisinya dekat dengan sumber gradasi maka kemuliaan dan tinggaknya lebih tinggi dari substansi yang lainnya. Sumber gradasi yaitu *wājib al-wujūd*, sehingga gradasi setelahnya haruslah memiliki kemuliaan yang lebih tinggi daripada gradasi paling akhir. Maka dari itu, harus ada substansi yang gradasi tinggi sebelum sampai pada materi, itulah yang disebut dengan jiwa.

Kedua, kemunculan efek pada materi. Jika dilihat, ternyata materi yang diamati mampu bergerak tanpa intervensi dari kekuatan luar. Misalnya, hewan yang lari dari predatornya. Lalu menjadi pertanyaan adalah sumber dari gerak tersebut. Jika sumber gerak tersebut berasal dari materi, maka semua materi haruslah bergerak. Pada faktanya, tidak semua materi bergerak, seperti batu. Maka dari itu, ada sesuatu lain yang menggerakkan yang bentuknya bukanlah materi. Substansi tersebut disebut dengan jiwa. Argumen ini pula dapat merangkum argumentasi lain tentang keberadaan jiwa, yaitu argumentasi kehidupan yang sumbernya atau bahkan identik dengan gerak.

Argumen lain yang menentukan adanya wujud jiwa yaitu ditinjau keharusan adanya substansi yang immateri secara dzat dan mampu berinteraksi dengan alam realitas. Dia harus menjadi substansi karena merupakan sumber gerak bagi seluruh materi. Akan tetapi, substansi tersebut harus mampu berinteraksi dengan alam realitas. Substansi tersebut tidak mungkin bersifat

¹³⁰ Mulla Sadra, *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-'Aqliyah al-Asfar al-Arba'ah*, (Beirut: Dār Ihyā al-Turath al-'Arabī, 2014), Jilid 9, hal. 6-10; Lihat juga: Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat*, (Jakarta: Sadra Press, 2012), hal. 76

materi karena justru materi bergerak dengan sebab substansi tersebut.

Ibn Sinā memberikan beberapa argumentasi untuk membuktikan keberadaan jiwa. Di antara argumentasi tersebut yaitu sebagai berikut:

Pertama, argumentasi psikofisik. Dalam beberapa referensi, argumen ini disebut dengan argumen alamiah. Dalam membuktikan jiwa dengan argumen ini, Ibn Sinā membagi gerak ke dalam dua bagian, yaitu gerak terpaksa dan gerak tidak terpaksa.¹³¹ Gerak terpaksa artinya gerak sebagai didorong dari yang lain seperti batu yang bergerak ke atas karena di lempar. Sedangkan gerak tak terpaksa yaitu gerak yang bersumber dari dirinya. Dari pendahuluan ini, Ibn Sinā ingin menjelaskan bahwa manusia seharusnya tidak bergerak jika hanya seperangkat tubuh fisik semata karena kategorinya adalah materi. Jika bergerak, maka sumber gerak bukanlah dari materi. Itulah yang disebut dengan jiwa.¹³²

Kedua, argumentasi ‘aku’ dan kesatuan fenomena psikologis. Ketika seorang melakukan sesuatu, “Aku melakukan perbuatan A atau B,” hakikatnya ada dua kesatuan yaitu ‘Aku’ sebagai jiwa dan ‘raga’ sebagai alat. Selain itu, ‘aku’ juga merasakan benci, cinta, sayang, susah, gembira dan fenomena psikologis lainnya menegaskan bahwa adanya suatu substansi selain materi yang mampu menampung fenomena-fenomena psikologis tersebut.¹³³

Ketiga, argumen kontinuitas. Menurut Ibn Sinā, harus ada substansi yang kontinu tidak hancur seiring hancurnya jasad. Alasannya karena objek pikiran akan selalu ada, objek pikiran

¹³¹ Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 202-203

¹³² Baharudin, “Ibn Sinā dan Pemikiran Teori Emanasi”. *Jurnal Adabiyah*, Vol. 15 No. 2 (2015), hal. 208

¹³³ Gunawan, *Antologi Filsafat Pendidikan Islam, Studi Terhadap Pemikiran Ibn Sinā*, (Yogyakarta: K-Media, 2022), hal. 18

tersebut bukan bertempat pada raga materi. Substansi tersebut mampu mencerpap yang abstrak dan bukan materi. Sehingga substansi tersebut bukanlah materi yang hancur. Jika substansi melakukan proses berpikir, maka tidak akan hancur. Sedangkan raga ketika melakukan pekerjaan, akan merasa kelelahan. Artinya, substansi tersebut terus kontinu dan tidak hancur seperti materi. Itulah jiwa. Jiwa kita hari ini sama dengan jiwa pada masa kecil.

Keempat, argumen manusia terbang di udara. Ibn Sinā melakukan pengandaian terhadap seorang yang dilepaskan di udara dengan keadaan mata tertutup. Dia membayangkan tangan, kepala dan anggota tubuhnya secara terpisah, semuanya berbeda dari dia yang membayangkan. Artinya, ada substansi lain selain anggota badan fisik yang tetap yang mampu membayangkan. Itulah jiwa, substansi yang mampu melakukan pengandaian.¹³⁴

2. *Ruhānīyah al-Ḥudūth Nafs Insān*

Ibn Sinā, mengklaim terkait kebaruaran jiwa. Menurutnya, tidak mungkin jiwa eksis sebelum badan diciptakan. Jiwa baru sebagaimana badan, dan badan akan menerima jiwa ketika sudah mencapai kesempurnaan tertentu untuk jiwa menggunakannya.

Menurut Ibn Sinā, jiwa dan badan sangatlah berbeda, jiwa terlepas dari badan. Jiwa eksis ketika badan mampu menerima jiwa ketika manusia eksis di alam fisik. Jiwa manusia tidak membutuhkan badan secara total, kebutuhan jiwa pada badan hanya pada ranah aktualitas di dunia eksternal. Ketika jiwa

¹³⁴ Ibn Sinā, *al-Shifā*, (Kairo: Haiah Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitābah, 1975), hal. 13; Lihat juga: Syah Reza, “Konsep Nafs Menurut Ibn Sina,” *dalam* Jurnal Kalimah, Vol. 12 No. 2, 2014, hal. 270; Lihat juga Ibrahim Madkor, *Filsafat Islam: Metode dan Penerapannya*, hal. 145-147

hendak berinteraksi dengan alam fisik, maka di sana jiwa sangat perlu pada badan.¹³⁵

Sedangkan Mullā Sadra berpendapat bahwa jiwa baharu sebagai jasmani dan abadi sebagai ruhani (*al-jasmāniyyah al-huduth ruḥaniyyāh al-baqā'*). Maksud dari proposisi Sadra di atas yaitu proses terjadinya jiwa yang bersifat baru dan berasal dari fisik atau materi. Selanjutnya, jiwa melakukan gerak transubstansial sehingga menjadi ruhani yang bersifat abadi.

Dalam perspektif Mullā Sadra, jiwa terjadi secara bersamaan dengan terciptanya raga dan dari sumber yang sama yaitu materi. Pandangan ini sangat berbeda dari banyak filsuf muslim. Sadra mendasari klaimnya dengan unsur utama yang membentuk materi, yaitu forma dan *hayūla*. Selanjutnya, forma akan mengaktual menjadi jiwa dan *hayūla* akan mengaktual menjadi raga.¹³⁶

3. Keabadian Jiwa

Keabadian jiwa menjadi salah satu isu hangat yang diperbincangkan di kalangan para filsuf. Karena pembuktian keabadian jiwa berkonsekuensi pada eksistensi kehidupan setelah hancurnya jasad. Seluruh filsuf muslim menyebutkan bahwa jiwa tidak akan hancur seiring dengan hancurnya raga. Hal ini disimpulkan dari relasi jiwa dan jasad yang bersifat aksidental semata.¹³⁷ Senada dengan ini, Ibn Sinā dalam bagian tulisannya, ia mengemukakan sebuah klaim bahwa jiwa tidak akan mati dengan matinya raga, dan jiwa pula tidak tersentuh kerusakan.¹³⁸

Di antara argumentasinya adalah sebagai berikut:

¹³⁵ Sayyid Abidin Bozorgi, *Ilm-e Nafs-e Falsafī*, (Tehran: Ahlul Bait University Press, 1397 SH), hal. 46

¹³⁶ Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat*, hal. 81

¹³⁷ Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hal. 82

¹³⁸ Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 223

Pertama, jiwa mengetahui objek pikiran, sedangkan raga tidak mampu melakukan itu. Objek pikiran (pengetahuan) tidaklah hancur, sehingga jiwapun tidak hancur.

Kedua, tanpa alat, jiwa mampu mengetahui objek-objek abstrak. Sedangkan manusia tergantung pada alat untuk mengetahui hal-hal materi. Sedangkan secara prinsip sesuatu yang abstrak tidak mengalami kehancuran seperti hal yang konkret.

Ketiga, jiwa tidak merasakan kelelahan ketika melakukan banyak hal. Berbeda dengan raga yang akan merasakan lelah setelah beraktifitas dan memikul hal-hal yang berat.¹³⁹

Al-Kindi memandang bahwa jiwa adalah entitas tunggal yang bersifat sempurna dan mulia. Jiwa juga merupakan akibat dari Sang Pencipta. Menurut al-Kindi, jiwa terpisah dari raga dan berbeda dari padanya, esensinya bersifat ilahi dan spiritual. Lebih jauh al-Kindi memandang bahwa jiwa bersifat ruhani dan kekal.¹⁴⁰

Al-Farabī juga berpendapat sama bahwa jiwa bersifat abadi. Dalam hal ini Al-Farabī berbeda dari Aristoteles yang memandang jiwa adalah fana karena kematian jasad. Dalam hal ini Al-Farabī sepemahaman dengan Plato. Dari sini, Al-Farabī memandang bahwa jiwa adalah kesempurnaan pertama raga alami yang memiliki kehidupan dalam bentuk potensial (daya).¹⁴¹

Al-Farabī menambahkan bahwa jiwa yang kekal setelah hancurnya raga adalah jiwa rasional (*al-nafs al-nāṭiqah*) yang merupakan substansi yang berdiri sendiri dan tidak akan hancur dengan hancurnya jasad dan tetap abadi. Selain jiwa rasional, maka jiwa-jiwa yang lain akan hancur seiring dengan hancurnya raga. Al-Farabī pun menolak pandangan Plato terkait keberadaan

¹³⁹ Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam: Metode dan Penerapannya*, hal. 162-168

¹⁴⁰ Fathul Mufid dan H. Suubaidi, *Madzhab Pertama Filsafat Islam: Filsafat Paripatetik*, (Jawa Barat: Goresan Pena, 2016), hal. 36

¹⁴¹ Fathul Mufid dan H. Suubaidi, *Madzhab Pertama Filsafat Islam*, hal. 37

jiwa sebelum raga diciptakan. Keabadian jiwa bisa berupa kebahagiaan maupun kesengsaraan.¹⁴²

Dari deskripsi di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam pandangan filsuf muslim terkait keabadian jiwa dan salah satunya Ibn Sina, menyebtukan bahwa jiwa bersifat abadi. Keabadian tersebut sebagai konsekuensi logis pertanggungjawaban perilaku di dunia. Tidak hanya itu, keabadian jiwa dapat berupa kesengsaraan dan kebahagiaan.

E. Kesempurnaan Holistik Jiwa

Setelah deskripsi yang panjang terkait jiwa manusia, Ibn Sinā memandang jiwa manusia memiliki tiga fakultas yaitu jiwa tumbuhan (*nabāti*), jiwa hewan (*ḥayāwān*), dan jiwa rasional (*nāṭiq*). Akan tetapi yang menjadi hal penting adalah, apakah kesempurnaan manusia secara holistik? Apakah ketika seorang hanya mementingkan pertumbuhan raga, reproduksi, dan kebutuhan nutrisi merupakan sebuah kesempurnaan? Atau kesempurnaan itu hanya mengaktualkan daya gerak dan berpikir objek-objek partikular? Atau kesempurnaan manusia adalah ketika mengaktualkan daya rasionalnya?

Fakultas tumbuhan memang mempengaruhi eksistensi jiwa manusia dalam menyempurnakan fisik. Secara eksistensial, dalam mengaktualkan potensinya, jiwa membutuhkan raga sebagai perantara. Sehingga, jika nutrisi raga tidak memenuhi kebutuhan seharusnya, atau raga kehilangan nutrisi, maka raga tidak mampu bertindak dan berkehendak.¹⁴³ Akan tetapi, raga identik dengan kerusakan sehingga implikasinya eksistensi jiwa hilang. Pada fakultas ini, manusia hanya

¹⁴² Risan Rusli, *Filsafat Islam: Telaah Ajaran dan Tokohnya*, (Jakarta: Prenata Media, 2021), hal. 38

¹⁴³ Nurul Khoeriyah, "Keburukan dan Hubungannya dengan Tuhan dalam Pandangan Ibn Sina, (Jakarta: STFI Sadra, 2016), hal. 30

memenuhi kebutuhan fisik semata. Sehingga secara perilaku, manusia akan mencari kebutuhan fisik seperti makan, minum dan lainnya.¹⁴⁴

Tidak hanya itu, ketika manusia terhenti pada pemenuhan fisik semata, maka jiwa tidak mampu meningkatkan eksistensi dirinya ke eksistensi yang lebih tinggi. Bahkan manusia akan lupa dengan nilai-nilai immaterial yang menjadi eksistensi lebih tinggi pada dirinya. Pandangannya ini terhenti eksistensi manusia dipandang dari sisi kebendaan semata. Implikasinya, kesempurnaan hanya dibatasi pada aspek materi semata.¹⁴⁵

Dari sisi jiwa hewani, manusia bergerak berdasarkan kenikmatan dan keberanian tanpa dikontrol oleh daya berpikir. Dengan daya gerak dan persepsi, manusia mampu beraktifitas di alam realitas. Implikasinya, setiap perbuatan dan keberanian tersebut akan melahirkan berpikir sempit dan kaku dalam memahami realitas. Karena semua perilaku hanya untuk memenuhi syahwat dan emosional. Dengan kondisi seperti ini, manusia akan mengalami kemerosotan dari sisi sikap dan perilaku. Karena yang menjadi standarnya adalah emosional dan kepuasan semata. Itulah yang disebutkan dengan istilah krisis moral, karena standar baik dan buruk dibuat berdasarkan keinginannya. Akan tetapi, manusia tidak terhenti pada jiwa hewani semata, ada jiwa rasional yang menjadi puncak eksistensinya. Maka dari itu, manusia diharuskan meningkatkan eksistensi manusia dengan meninggalkan fakultas hewani.¹⁴⁶

Fakultas terakhir menjadi modal utama bagi manusia, yaitu jiwa rasional. Dengan daya rasionalitas tersebut mendorong manusia untuk menggunakan daya persepsinya untuk mengumpulkan konsep dan informasi. Akan tetapi, keterbatasan pengetahuan seorang akan berimplikasi pada sempitnya perilaku yang dilakukan. Dengan menjadikan akal sebagai tumpuan dari daya emosional maupun syahwat.

¹⁴⁴ Muhammad Iqbal Mansulrudin, "Kebahagiaan Spiritual berbasis Filsafat Ibn Sina" (Jakarta: STFI Sadra, 2018), hal. 42

¹⁴⁵ Nurul Khair, "Memotret Kesempurnaan Insan Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sinā," hal.173

¹⁴⁶ Ibn Sinā, *Kitāb al-Najāh*, hal. 111-112

Hal ini dipertegas dengan ungkapan Ibn Sinā, tindakan manusia akan sangat dipengaruhi oleh eksistensinya. Jika terpaku pada jiwa tumbuhan, maka perilakunya hanya memenuhi kebutuhan fisik. Sedangkan jika hanya memenuhi jiwa hewaninya, maka akan mementingkan kebutuhan emosional semata, implikasi burunya krisis moral taruhannya. Maka dalam hal ini kontrol dari daya rasional sangatlah penting. Sehingga dalam hal ini, manusia harus meningkatkan eksistensialitas dirinya.¹⁴⁷

Dari uraian di atas, kesempurnaan holistik manusia yaitu mengaktualkan seluruh daya yang dimiliki jiwanya, dan hal tersebut akan tercermin dalam tindakan. Jiwa tumbuhan untuk kebutuhan fisik perlu dikembangkan dan jiwa hewan pun terus dikembangkan. Akan tetapi semua jiwa-jiwa tersebut harus berada di bawah naungan akal. Sehingga dengan ini, aktualitas dari seluruh aspek akan terjadi. Akal yang menjadi posisi tertinggi sangat mempengaruhi setiap gerak-gerik manusia karena gerak dipengaruhi oleh pengetahuan manusia.

Dalam hal ini, kesempurnaan rasionalitas memiliki dua aspek, yaitu teoritis dan praktis. Kesempurnaan teoritis yaitu daya akal manusia mampu memahami kebenaran seluruh objek realitas sehingga mengetahui kebenaran hakikat realitas. Salah satunya dapat dideskripsikan melalui pengetahuan tentang kebenaran (*ma'rifah al-haq*) atau pengetahuan tentang ketuhanan.¹⁴⁸ Akal teoritis pula menjadi sentral karena sumber dari perilaku setiap orang berdasarkan pada daya rasionalitas dan pemikiran setiap orang. Selanjutnya adalah akal praktis mempengaruhi tindakan manusia sebelum beraktifitas di realitas. Ia adalah penggerak dari seluruh bentuk tindakan manusia. Sehingga perilakunya sangat tergantung dengan kemampuan jiwa rasionalnya. Dengan akal tersebut, seorang mampu mengenal prinsip kebaikan dan keburukan dalam wacana etika. Sehingga puncaknya adalah seorang selalu melakukan kebaikan dan menjauhi segala macam keburukan. Dan

¹⁴⁷ Muhammad Utsaman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Filosof Muslim*, hal. 146

¹⁴⁸ Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat*, hal. 226

pada intinya, pandangan Ibn Sinā tentang kesempurnaan eksistensi manusia titik sentralnya adalah *ma'rifah al-ḥaq*.¹⁴⁹

Dari deskripsi di atas, meninjau absurditas yang merupakan isu dalam penelitian ini, dan merupakan salah satu isu yang dikaji oleh para pemikir dilatarbelakangi oleh ketidakmampuan manusia memahami arti dan tujuan hidupnya di realitas, akibat berbagai permasalahan yang dihadapi secara terus-menerus. Pembahasan absurditas dalam peradaban pemikiran barat dipengaruhi oleh dorongan individu yang senantiasa memikirkan tujuan, kesempurnaan, dan kebahagiaan dirinya untuk memaknai hidup di realitas.

Intinya adalah menemukan makna hidup, kebahagiaan, kesempurnaan dan tujuan. Penulis melihat deskripsi dari Ibn Sinā terkait jiwa akan mampu merubah cara pikir absurditas. Karena kesempurnaan, kebahagiaan dan tujuan tergantung pada fakultas-fakultas jiwa itu sendiri. Jiwa tumbuhan sempurna jika memperoleh makan, nutrisi dan reproduksi. Jiwa hewan sempurna ketika gerak dengan modal emosi. Begitupun jiwa rasional sempurna ketika memikirkan objek-objek akal (*ma'qūlāt*). Akan tetapi, kesempurnaan jiwa pun dapat diukur dari perilaku manusia itu sendiri.

¹⁴⁹ Ibn Sina, *al-Mabda' wa al-Ma'ād*, hal. 111

BAB IV PROBLEM DAN KRITIK TERHADAP ABSURDITAS ALBERT CAMUS

A. Paradigma Filsuf Eksistensialisme Barat

Secara historis, para filsuf Barat, Rene Descartes, Giardano Bruno, Jean Paul Sartre, dan Albert Camus mengkaji eksistensi manusia melalui paradigma materialisme dan logika empiris yang menyebabkan pola pikir individu memandang bahwa materi merupakan sesuatu bersifat fundamental untuk merealisasikan tujuan hidupnya, sehingga setiap individu akan berlomba-lomba untuk mendominasi entitas materi di dalam kehidupan.¹⁵⁰ Berlomba-lomba untuk mendominasi materi meniscayakan pemberontakan dan persaingan, demi memenuhi hasrat kesempurnaan manusia, sebagaimana pandangan Albert Camus menjelaskan bahwa manusia memiliki kebebasan untuk bertindak berdasarkan tujuan hidupnya tanpa dibatasi oleh berbagai aturan sosial dan doktrin agama sebagai sikap memaknai eksistensinya di dunia.¹⁵¹ Implikasinya, manusia akan saling membatasi berbagai keberadaan yang dipandang membatasi dirinya untuk mencapai tujuan hidup yang mendeskripsikan ketidaksempurnaan dan ketidakbahagiaan individu di realitas.

Masalah utama penawaran para filsuf Barat dalam wacana eksistensialisme, ialah kesadaran materi yang dipandang sebagai dasar utama memaknai hidup yang dikaitkan dengan problem absurditas. Albert Camus dalam “*The Myth of Sisyphus*” menjelaskan bahwa kebebasan untuk bertindak merupakan

¹⁵⁰ Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*, (Toronto: McGill University, 1969), hal. 26

¹⁵¹ Anthony Kenney, *Philosophy in The Modern World*, (Oxford: Clarendon Press, 2007), vol. 4, hal 23

tawaran bijak untuk memahami tujuan hidup dan memaknai eksistensi manusia di realitas. Manusia dapat menentukan tujuan hidupnya, kebahagiaan dan kesempurnaan berdasarkan kesadaran eksistensi untuk menghadirkan sikap percaya diri di dalam kehidupan.¹⁵² Di satu sisi, kebebasan dalam bertindak juga mengindikasikan pemberontakan terhadap orang asing atau *stranger* yang dipandang membatasi manusia untuk mencapai sesuatu yang diinginkan di kehidupan, sehingga pemberontakan merupakan tawaran untuk menyelesaikan masalah absurditas.¹⁵³

Tawaran Albert Camus menghadirkan paradigma eksistensialisme kebebasan untuk bertindak berdasarkan maksud dan tujuan pribadi yang mengindikasikan pemberontakan antara sesama individu yang mengimplikasikan perpecahan, dipandang dapat menciptakan ketidakbahagiaan dan ketidaksempurnaan manusia. Akibatnya, manusia tidak dapat memaknai tujuan hidup dan eksistensinya di kehidupan.¹⁵⁴ Adapun dalam pandangan lain, seperti tawaran Rene Descartes dan Giardano Bruno juga mengindikasikan eksistensialisme mekanik yang menempatkan akal sebagai sumber pengetahuan dan tindakan manusia. Artinya, tanpa refleksi akal manusia tidak dapat menentukan tujuan dan memaknai hidupnya melalui pengetahuan dan kehendaknya di dunia.¹⁵⁵ Sedangkan, pandangan Jean Paul Sartre dalam dinamika filsafat mengindikasikan eksistensialisme ateis bahwa segala problem manusia harus diselesaikan melalui kebebasan sebagai tanggung jawab yang dimilikinya, sehingga masalah dapat

¹⁵² Albert Camus, *The Myth of Sisyphus*, (New York: Penguin Classic Modern, 1979), hal. 12

¹⁵³ Thomas Nagel, "The Absurd". *Journal of Philosophy*, Vol. 68, No. 20 (1971), hal. 717

¹⁵⁴ T.Z. Levine, *Petualangan Filsafat: Dari Socrates ke Sartre*, (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002), hal. 340

¹⁵⁵ William Boulting, *Giordano Bruno: His Life, Thought, and Martyrdom*, (London: Kegan Paul Trech, Trubner Ltd, 1989), hal. 236

terselesaikan berdasarkan kemampuan individu di realitas, atau tidak disebabkan oleh pengaruh aturan dan paradigma di luar dirinya.¹⁵⁶

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa ragam kesalahan eksistensi manusia dalam wacana eksistensialisme disebabkan oleh paradigma materialisme diterapkan untuk mengkaji eksistensi manusia, guna mengatasi masalah absurditas. Penulis membagi tiga paradigma materialisme dalam diskursus humanisme barat berdasarkan corak pemikiran para filsuf, yaitu eksistensialisme mekanik, eksistensialisme kebebasan, dan eksistensialisme ateis;

1. Eksistensialisme Mekanik

Eksistensialisme Mekanik merupakan salah satu paham berkembang dalam peradaban filsafat Barat yang didasari oleh kesadaran para filsuf barat, seperti Rene Descartes dan Giadarno Bruno bahwa materi merupakan eksistensi yang riil atau nyata di kehidupan.¹⁵⁷ Rene Descartes dalam filsafat rasionalismenya menjelaskan bahwa akal manusia merupakan sumber pengetahuan bagi manusia untuk mengkaji dan menganalisis seluruh keberadaan materi di realitas. Rene Descartes memandang bahwa proses abstraksi yang dilakukan akal manusia menghasilkan sebuah pemahaman bahwa kebenaran eksistensi realitas didasari oleh dua hal, yaitu kebenaran eksistensi manusia sebagai subjek dan dunia sebagai objek eksistensi. Rene Descartes memandang manusia sebagai subjek memiliki kekuatan peribadi, seperti berpikir untuk menelaah keberadaan dunia dipandang senantiasa mengalami perubahan secara

¹⁵⁶ Setyo Wibowo, *Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre*, (Yogyakarta: Kanisius, 2011), hal. 75

¹⁵⁷ Andrew McNight, "A Pragmatic and Pedagogically Minded Revaluation of Historical Materialism". *Journal for Critical Educatin Policy Studies*, Vol. 8, No. 2 (2010), hal. 106

bertahap yang mendeskripsikan proses peningkatan eksistensi entitas materi di realitas.¹⁵⁸ Peningkatan eksistensi entitas materi dipengaruhi pengetahuan manusia mengenai materi-materi, sehingga pola pikir manusia akan memandang bahwa materi sebagai sumber pengetahuan manusia untuk mengetahui kebenaran realitas, khususnya dirinya. Akibatnya, manusia akan meninggalkan segala sesuatu bersifat immateri sebagai sesuatu yang tidak nyata atau fundamental di realitas.

Pandangan Rene Descartes mengenai dua keberadaan realitas mempengaruhi perkembangan ilmu pengetahuan dan paradigma para filsuf setelahnya, seperti Giadarno Bruno, salah satu filsuf abad pencerahan juga memandang bahwa manusia sebagai subjek dan dunia sebagai objek. Akan tetapi, perlu diketahui bahwa eksistensi manusia sebagai subjek dalam pandangan Giadarno Bruno dianalogikan sebagai mesin yang bergerak secara sistematis untuk memperoleh kebutuhan eksistensinya di kehidupan.¹⁵⁹ Pergerakan secara sistematis dipengaruhi oleh akal sebagai roda penggerak eksistensi manusia untuk mendominasi eksistensi dunia sebagai objek kesempurnaannya.¹⁶⁰ Akal senantiasa mengarahkan manusia untuk membandingkan segala sesuatu, guna mempertahankan kebutuhannya di realitas kehidupan. Artinya, manusia akan mempertimbangkan berbagai pendekatan atau cara untuk merealisasikan tujuan hidupnya, bahkan membatasi berbagai tujuan orang lain yang dipandang mengancam kebutuhannya untuk memaknai eksistensi di realitas. Pandangan Giadarno Bruno meniscayakan pemberontakan dalam diri manusia. Akibatnya, setiap individu

¹⁵⁸ Cahaya Khaeroni, "Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam", *Jurnal Religia*, Vol. 2, No. 2 (2014), hal. 191-192

¹⁵⁹ Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, (New York: Oxford University Press, 2001), vol. 1, hal. 74

¹⁶⁰ Steven Emmanuel & Patrick Goold, *Modern Philosophy-From Descartes to Nietzsche: An Anthology* (Massachusetts: Blackweell Publishers, 2002), hal. 4

akan berperangi individu lain untuk mempertahankan dan memperoleh kebutuhan kesempurnaannya di realitas.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa penawaran para filsuf abad pencerahan tidak meniscayakan tujuan hidup secara holistik dalam diri setiap individu. Pandangan para filsuf Barat dipandang telah mendegradasi martabat manusia, sehingga setiap individu dipandang sebagai eksistensi objek. Sedangkan, keberadaan materi sebagai sesuatu yang utama memberikan refleksi tujuan hidup manusia untuk berlomba-lomba meraih kesempurnaan berdasarkan analisis akal melalui kesadaran materi. Implikasinya, pandangan Rene Descartes dan Giadarno Bruno mendeskripsikan eksistensialisme mekanik dalam wacana eksistensi manusia yang mendeskripsikan keberadaan manusia tidak bersifat kebendaan dengan memandang keberadaan orang lain sebagai objek untuk dibatasi. Akibatnya, setiap manusia akan saling membatasi tujuan hidup yang dipandang objek di realitas. Artinya, keberadaan manusia mengalami degradasi eksistensi dalam pandangan filsuf abad pencerahan.

Degradasi eksistensi manusia dalam penawaran filsuf abad Pencerahan didasari oleh kajian bersifat materi. Ibn Sina dalam filsafat Peripatetik menjelaskan bahwa manusia memiliki eksistensi immateri sebagai substansi (jiwa) yang mengalami pergerakan bertahap menuju aktualitas.¹⁶¹ Aktualitas substansi atau jiwa dalam diri manusia merupakan proses pencapaian nilai-nilai kebebasan, kesempurnaan, martabat sebagai tujuan utama kehidupan manusia di dunia. Ibn Sina menjelaskan bahwa tanpa aktualitas jiwa, setiap individu tidak dapat mencapai tujuan hidupnya.¹⁶² Aktualitas jiwa dalam perspektif Ibn Sina

¹⁶¹ Nurul Khair, "The Significance of Intellectual in Improving the Existence of the Religious Communities Ibn Sina Perspective". *Proc. Internat. Conf. SCI. Engin*, Vol. 2 (2019), hal. 340

¹⁶² MM. Syarif, *A History of Muslim Philosophy*, (Jerman: Wesbaden, 1963), hal. 489

melibatkan persatuan daya-daya pengetahuan, seperti pancaindra dan akal memiliki keterhubungan antara satu sama lain untuk mengarahkan manusia mengetahui hakikat dan non-hakikat realitas.¹⁶³ Pengetahuan manusia terhadap hakikat dan non-hakikat dalam diri manusia mendeskripsikan pemahaman manusia terhadap realitas untuk bertindak berdasarkan pengetahuan mereka terhadap objek sebagai proses kesempurnaan eksistensi di realitas. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa eksistensi immateri Ibn Sina bertujuan menyadarkan manusia bahwa kesempurnaan eksistensi dapat dicapai dengan melibatkan daya-daya indrawi dan akal tanpa berfokus pada salah satu daya semata.¹⁶⁴

2. Eksistensialisme Kebebasan

Pembahasan eksistensialisme kebebasan merupakan salah satu isu berkembang dalam peradaban barat yang membahas kebebasan eksistensi manusia sebagai objek kajiannya dilatarbelakangi oleh pandangan Albert Camus yang memandang bahwa manusia memiliki tujuan untuk memaknai hidupnya berdasarkan kesadaran eksistensi di kehidupan, akibat sikap absurditas yang telah membatasi paradigma individu untuk menentukan cara ia berada di realitas.¹⁶⁵ Albert Camus memandang bahwa kebebasan terhadap eksistensi merupakan sebuah solusi untuk mengatasi absurditas yang bertujuan untuk membuka paradigma dan pola pikir manusia untuk mengenali diri, potensi, dan dunia sebagai prinsip memaknai hidup dan mengonstruksi tujuan kebahagiaan dan kesempurnaan hidup. Kebebasan dapat ditinjau berdasarkan kemampuan manusia

¹⁶³ Muhammad Yamin, *Keabadian Jiwa Manusia Perspektif Ibn Sina*, (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022), hal. 48

¹⁶⁴ Muhammad Yamin, *Keabadian Jiwa Manusia Perspektif Ibn Sina*, hal. 49-50

¹⁶⁵ Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, vol. 1, hal. 75

untuk berkehendak tanpa dibatasi oleh aturan sosial dan doktrin agama, sehingga ragam perilaku didasari oleh keinginan individu untuk menentukan cara ia berada di dunia, bukan dipengaruhi oleh hukum-hukum di luar dirinya.¹⁶⁶

Kebebasan merupakan proses pengenalan lebih dalam mengenai kesejatian dirinya setelah manusia memahami keberadaannya sebagai realitas utama di realitas. Albert Camus menyebutkan cara manusia berada harus diberikan secara bebas dengan tujuan individu dapat mengenali makna hakikat dirinya di realitas.¹⁶⁷ Kebebasan cara berada dalam pandangan Albert Camus, ialah setiap aktivitas individu tidak dibatasi oleh ragam keberadaan di luar dirinya. Artinya, Albert Camus berusaha menawarkan makna kebebasan eksistensi sebagai proses pengenalan keberadaan manusia dalam pandangan filsafatnya¹⁶⁸. Kebebasan eksistensi perspektif Albert Camus sejalan dengan pandangan Friedrich Nietzsche dalam karyanya *Thus Spake Zarathustra* bahwa kebebasan merupakan sesuatu yang dirindukan dan diinginkan oleh setiap individu untuk memahami eksistensi dirinya di realitas.¹⁶⁹ Kerinduan akan kebebasan didasari oleh pandangan kaum agamawan yang dipandang telah memjarakan eksistensi manusia, sehingga setiap individu tidak dapat bergerak secara bebas dan mandiri di dalam kehidupannya. Pembatasan eksistensi mendeskripsikan keberadaan manusia sebagai entitas tidak sempurna. Sebab, mereka tidak dapat menentukan cara ia berada secara mandiri di realitas.¹⁷⁰ Ragam pandangan para pemikir eksistensialisme atheis menjelaskan

¹⁶⁶ Setyo Wibowo, *Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre*, hal. 75

¹⁶⁷ Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, (London: Eyre Methuen LTD, 1973), hal. 11

¹⁶⁸ T.Z. Levine, *Petualangan Filsafat: Dari Socrates ke Sartre*, hal. 340

¹⁶⁹ Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, (Pennsylvania: A PennState Electronic Classic Series, 1999), hal. 61-62

¹⁷⁰ The British Humanist Association, *A Short Course on Humanism*, (London: The British Humanist Association, 2013), hal. 8

bahwa kebebasan merupakan sesuatu yang harus diterapkan diri manusia sebagai proses menemukan kesejatian keberadaan individu di kehidupan. Semakin individu bebas, semakin ia menemukan kesejatian dirinya untuk memahami proses kesempurnaan eksistensi di realitas.

Kebebasan sebagai proses menemukan kesejatian eksistensi manusia dalam pandangan pemikir eksistensialisme atheis menyebabkan manusia bertindak secara bebas untuk mencairitahu arti kesempurnaan eksistensinya di realitas. Ragam tindakan mengarahkan manusia untuk mencari sesuatu di luar dirinya sebagai objek persepsi kesempurnaan yang mendeskripsikan paradigma materialis dalam diri manusia, sebagaimana pandangan Albert Camus memandang bahwa sesuatu di luar diri manusia merupakan materi. Akibatnya, pandangan Albert Camus mengenai kebebasan mengarahkan manusia untuk memandang materi sebagai objek kesempurnaan dirinya di realitas. Implikasinya, setiap individu akan mendominasi keberadaan materi untuk menemukan hakikat kesejatian dirinya sebagai proses mengenali kesempurnaan, sebagaimana pandangan para filsuf sebelumnya, seperti Rene Descartes dan Giadarno Bruno.¹⁷¹

Lebih lanjut, kebebasan dalam eksistensi manusia tidak sekadar memengaruhi paradigma materialis manusia, akan tetapi merefleksikan tindakannya di dalam kehidupan. Sebab, setiap individu berkehendak secara bebas tanpa memandang status baik dan buruk, sehingga diantara mereka dapat menciptakan pemberontakan untuk memperoleh kesempurnaan bersifat materi di realitas.¹⁷² Berdasarkan, implikasi konsep kebebasan eksistensi dapat diketahui bahwa pandangan para filsuf

¹⁷¹ Albert Camus, *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, (UK: Vintage, 1991), hal. 8

¹⁷² F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, (Jakarta: PT. Gramedia, 2004), hal. 240

eksistensialisme atheis juga menghadirkan paradigma materialisme dalam diri manusia merupakan salah satu problematika utama dalam kajian eksistensi manusia. Sebab, manusia tidak dapat mengetahui kesejatan dirinya secara radikal sebagai proses memahami kesempurnaan universal, akan tetapi pandangan filsuf eksistensialisme telah menjebak manusia untuk memahami kesempurnaan secara parsial.¹⁷³

Demi mengatasi pandangan Albert Camus, yang mengatakan bahwa manusia harus bertindak secara bebas untuk mencaritahu arti kesempurnaan eksistensinya di kehidupan, yang dengan ini berimplikasi pada kemendominasian individu yang mengarahkan manusia memandang materi sebagai objek kesempurnaan dirinya dalam kehidupan dan dengan ini juga membuat setiap individu merefleksikan tindakan bebas tanpa memandang status baik dan buruk yang mampu menciptakan pemberontakan untuk memperoleh kesempurnaan bersifat materi di kehidupan. Dengan ini dibutuhkan sebuah solusi dan respon untuk memberikan kepada individu mengetahui kesejatan dirinya. Dalam peradaban filsafat Islam, diketahui bahwa Peripatetik merupakan salah satu madrasah filsafat yang mengkaji eksistensi manusia secara komprehensif. Ibn Sina dalam “*al-Shifā*” menjelaskan bahwa manusia memiliki domain immateri dan materi dalam keberadannya yang saling berkorespondensi untuk menyempurnakan eksistensi manusia.¹⁷⁴ Hubungan kesempurnaan materi dan immateri melalui proses persepsi objek dengan melibatkan kekuatan akal dan pancaindra. Persepsi pancaindra menghasilkan gambaran partikular yang dibawa menuju akal untuk menghasilkan gambaran universal. Gambaran universal akan mempengaruhi jiwa manusia untuk aktual,

¹⁷³ Jacob Golomb, *In Search of Authenticity: From Kierkegaard to Camus*, (London: Routledge, 1995), hal. 9-10

¹⁷⁴ Ibn Sina, *al-Shifā*, (Kairo: Haiah Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitabah, 1975), hal. 13

sehingga manusia dapat mencapai proses kesempurnaan eksistensi secara bebas di realitas.¹⁷⁵

3. Eksistensialisme Ateis

Eksistensialisme atheis merupakan salah satu aliran pemikiran barat membahas eksistensi manusia sebagai objek kajiannya yang dilatarbelakangi oleh pandangan Friedrich Nietzsche dan Jean Paul Sartre bahwa manusia telah kehilangan arah hidupnya, sebab setiap individu telah memandang bahwa materi sebagai sumber utama kesempurnaan eksistensi manusia. Akibatnya, manusia mengkaji keberadaan alam dan entitas materi sebagai sesuatu yang di luar dirinya. Implikasinya, manusia meninggalkan kajian mengenai keberadaan dirinya di realitas.¹⁷⁶ Lebih lanjut, para pemikir eksistensialisme atheis juga merespon pandangan kaum rasionalisme memandang akal sebagai identitas utama manusia daripada keberadaannya di realitas, sebagaimana ucapan Rene Descartes, “Aku berpikir, maka aku ada”.¹⁷⁷ Menurut Jean Paul Sartre, setiap manusia dapat mengetahui keberadaannya fisiknya secara langsung tanpa proses berpikir untuk mengetahui keberadaannya di realitas.¹⁷⁸ Ragam permasalahan para filsuf terdahulu berusaha dikrititik oleh Jean Paul Sartre untuk mengembalikan kembali pemahaman manusia mengenai keberadaannya sebagai sesuatu yang mendasar melalui isu eksistensi di kehidupan.

Konsep eksistensi dalam pandangan Jean Paul Sartre, ialah cara manusia berada tanpa dipenjara oleh ragam sesuatu di luar

¹⁷⁵ Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions in Islamic and Westren Philosophy*, (Tehran: SPRIn, 1999), hal. 14

¹⁷⁶ Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 11; Lihat juga Setyo Wibowo, *Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre*, hal. 75

¹⁷⁷ Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 23

¹⁷⁸ Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*, hal. 26

dirinya.¹⁷⁹ Menurut Jean Paul Sartre, manusia memiliki kekuatan individu dan nilai pribadi dipandang sesuatu yang berbeda dari keberadaan lainnya di realitas.¹⁸⁰ Kekuatan individu dimiliki oleh manusia menjelaskan bahwa mereka memiliki tindakan untuk mengkaji dan menganalisis segala sesuatu di luar dirinya secara bebas. Sedangkan, nilai pribadi bahwa manusia memiliki martabat yang lebih tinggi dari benda-benda di realitas. Berdasarkan kekuatan individu dan nilai pribadi, setiap individu dapat menentukan cara mereka berada secara bebas untuk mengetahui hakikat keberadaan dirinya di realitas. Tindakan secara bebas dalam penawaran Jean Paul Sartre selaras dengan pandangan Friedrich Nietzsche dalam karyanya berjudul *Human All too Human* menjelaskan kebebasan merupakan visi utama dalam kehidupan manusia yang mengantarkan pemahaman mereka mengenai hakikat keberadaannya di realitas. Secara eksistensi, manusia dapat menentukan arah hidupnya untuk mencapai sebuah kesempurnaan dan kebahagiaan di realitas.¹⁸¹

Pandangan Friedrich Nietzsche berusaha mendeskripsikan bahwa kebebasan merupakan visi utama bagi setiap individu untuk memperoleh kesadaran eksistensi dengan tujuan mengenali jati dirinya. Manusia yang mengenali jati dirinya akan memahami setiap proses kementerian atau *becoming* menuju proses kesempurnaan eksistensinya. Artinya, semakin manusia bebas, semakin ia sempurna di realitas.¹⁸² Dengan demikian, setiap manusia harus diberikan kebebasan sebagai cara mereka berada dan mengenali dirinya. Kebebasan manusia dalam

¹⁷⁹ T.Z. Levine, *Petualangan Filsafat: Dari Socrates ke Sartre*, hal. 340

¹⁸⁰ Jean Paul Sartre, *The Transcendence of The Ego*, (New York: Hill and Wang Paperback, 1991), hal. 25

¹⁸¹ Friedrich Nietzsche, *Human All-Too-Human*, (Edinburgh: Morrison & GIBB Limited, 1997), hal. 15

¹⁸² Donlad Palmer, *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter*, (New York: McGraw-Hill, 2001), hal. 368

pandangan Friedrich Nietzsche dan Jean Paul Sartre ialah eksistensi manusia tidak dibatasi oleh ragam aturan, sistem, dan doktrin dipandang sebagai penghambat bagi manusia mengenali jati diri di realitas. Kebebasan tanpa aturan, sistem, dan doktrin akan mengarahkan manusia untuk bertindak secara bebas dengan mengabaikan baik dan buruk dalam kehidupannya, sehingga setiap individu akan menciptakan kerusuhan untuk meraih kesempurnaan dalam dirinya.¹⁸³ Akibatnya, kebebasan disebut sebagai kesempurnaan sebatas tertuju pada sebagian individu dipandang telah menjatuhkan eksistensi individu lain. Implikasinya, pandangan eksistensialisme atheis dipandang belum memberikan kesempurnaan secara holistik bagi manusia. Sebaliknya, pandangan mereka telah menyebabkan paradigma kesempurnaan parsial dalam diri manusia.

Berdasarkan, kesalahan para pemikir eksistensialisme atheis, dapat diketahui bahwa kajian eksistensi dari masa renaissance hingga modern belum memberikan konsep kesempurnaan holistik dalam tradisi pemikiran barat, sehingga setiap individu belum mengenali dan mengetahui kesejatan dirinya memiliki kesempurnaan bersifat holistik di realitas. Ibn Sina menawarkan konsep *ma'rifat al-haq* dan *ma'rifat al-khair* sebagai proses aktualitas kesempurnaan dan kebebasan manusia melalui aktualitas akal teoritis dan praktis di realitas.¹⁸⁴ Akal teoritis ialah proses pengetahuan yang diperoleh oleh manusia berdasarkan kemampuannya menganalisis segala sesuatu di realitas. Hasil analisis akal teoritis akan mempengaruhi akal praktis manusia dalam ranah tindakan. Akal praktis dan teoritis memiliki korespondensi untuk mengantarkan manusia untuk

¹⁸³ Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, (London: Unwin Paperback, 1990), hal. 66

¹⁸⁴ Nurul Khair, "Memotret Kesempurnaan Insan Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sina". *Kanz. Philosophia*, Vol. 6, No. 2 (2020), hal. 168

mengetahui segala sesuatu secara benar di realitas.¹⁸⁵ Kebenaran manusia dalam paradigma dan tindakan mempengaruhi persepsinya untuk menilai sesuatu berdasarkan kebenaran sebagai proses aktualitas eksistensinya menuju kesempurnaan secara bebas yang berlandaskan pada aktualitas jiwa di realitas.¹⁸⁶ Demi mengatasi ragam kekeliruan filsuf barat terhadap eksistensi manusia, penulis menawarkan konsep jiwa dalam pandangan Ibn Sina dipandang sebagai solusi terhadap materialisme barat.

B. Kesempurnaan Parsial

Permasalahan utama pandangan Albert Camus terhadap wacana absurditas, ialah kesempurnaan parsial yang menitikberatkan eksistensi manusia berdasarkan kesadaran materi. Akibatnya, manusia akan berpandangan bahwa makna hidupnya berlandaskan pada pengalaman materi yang sebatas dipersepsi oleh pancaindra. Jean Paul Sartre, salah satu pemikir Eksistensialisme memandang bahwa manusia memiliki 2 basis kesadaran; *en-soi* dan *pour-soi*.¹⁸⁷ *En-soi*, berarti kebermaknaan sesuatu berdasarkan eksistensi lain, seperti kebebasan, akal, dan tujuan hidup manusia. Sedangkan, *pour-soi*, ialah kebermaknaan sesuatu berdasarkan eksistensinya, seperti keberadaan manusia. Jean Paul Sartre berpandangan bahwa *pour-soi* merupakan sesuatu yang mendasar, sehingga manusia dapat mengenali akal, kebebasan, dan tujuan hidupnya. Artinya, kesadaran diri merupakan awal untuk memahami kebebasan, akal,

¹⁸⁵ Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-Ma'ād*, (Tehran: Tehran University Press, 1998), hal. 112; Lihat juga Ibn Sina, *al-Isyārātī wa al-Tanbīhāt*, (Kairo: Dār al-Marif, 1960), vol. 2, hal. 132-133

¹⁸⁶ Nurul Khair, "Memotret Kesempurnaan Insan Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sina". *Kanz Philosophia*, hal. 169

¹⁸⁷ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat II*, (Kanisius, Yogyakarta, 1998), hal. 159

dan tujuan hidup, sehingga tanpa kesadaran manusia tidak dapat memahami *en-soi*.¹⁸⁸

Pandangan Jean Paul Sartre mempengaruhi Albert Camus yang berpandangan bahwa kesadaran merupakan basis utama untuk menentukan cara manusia memaknai hidup. Manusia perlu memahami potensi keberadaan, sehingga dapat memaknai hidup dan eksistensinya. Jhon Foley dalam “*Albert Camus: From the Absurd to Revolt*” menjelaskan bahwa kesadaran dalam pandangan Albert Camus, ialah memahami kebenaran eksistensi manusia di dunia bahwa dirinya ada dan tidak ada keraguan atas keberadaannya, sehingga pengetahuan terhadap dirinya merupakan sebuah refleksi untuk menyusun tujuan hidup untuk memberikan suatu pemaknaan.¹⁸⁹ Pemaknaan hidup dalam diri individu berarti suatu usaha untuk menentukan cara ia berada, sehingga manusia memiliki orientasi untuk menjalani hidup di dunia. Penalaran kesadaran yang diproyeksikan Albert Camus berusaha untuk merespon perkembangan absurditas yang dipandang telah menghilangkan kebermaknaan hidup manusia melalui kesadaran dunia atau materi.¹⁹⁰

Kesadaran materi yang ditawarkan Albert Camus dalam wacana absurditas menghadirkan paradigma bahwa kesempurnaan sebagai tujuan dan pemaknaan hidup manusia akan bersifat parsial. Kesempurnaan parsial akan menggerakkan manusia untuk berlomba-lomba memperoleh kesempurnaan materinya sebagai cara mereka berada di realitas. Artinya, entitas materi merupakan sebuah tanggung jawab yang harus didapatkan oleh setiap individu

¹⁸⁸ Ahmad Syukri, “Tema Sentral dalam Pemikiran Jean Paul Sartre”. *Majalah Ilmu Pengetahuan dan Pemikiran Keagamaan Tajdid*, Vol. 22, No. 1 (2019), hal. 49

¹⁸⁹ John Foley, *Albert Camus from the Absurd to Revolt*, (New York: Routledge, 2014), hal. 5-6

¹⁹⁰ Albert Camus, *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, hal. 8-9

untuk meraih kesempurnaan eksistensi secara bebas tanpa dipengaruhi oleh sesuatu yang berada di luar diri manusia.¹⁹¹

Sikap berlomba-lomba memenuhi kesempurnaan materi mempengaruhi paradigma egois dalam diri manusia yang memandang kesempurnaan dirinya lebih utama daripada individu lain. Akibatnya, setiap individu meniscayakan pemberontakan satu sama lain untuk memperoleh kesempurnaan sebagai tujuan utama. Sikap pemberontakan mendeskripsikan kuatnya kekuatan syahwat dan emosional mengendalikan eksistensi manusia untuk memenuhi tujuannya, sehingga manusia memperoleh kesempurnaan eksistensinya berdasarkan pengaruh syahwat dan emosional.¹⁹² Implikasinya, kesempurnaan yang berusaha dicapai oleh manusia tidak didasari oleh kekuatan akal sebagai fakultas utama jiwa, akan tetapi dilandasi oleh kekuatan syahwat dan emosional mendeskripsikan kesempurnaan manusia berada pada tingkat hewani. Kesempurnaan tingkat hewani dalam diri manusia tidak mencerminkan peningkatan eksistensi, akan tetapi degradasi keberadaan setiap individu di realitas. Ragam kekeliruan paradigma manusia untuk mengetahui keberadaan dan kesempurnaan eksistensi dipengaruhi oleh paradigma materialisme senantiasa membawa manusia untuk memandang realitas berdasarkan pada materi, sehingga paradigma terhadap kesempurnaan bersifat parsial.¹⁹³

C. Nilai-Nilai Eksistensialisme Filsafat Jiwa Ibn Sina

Prinsip utama kajian eksistensi manusia dalam peradaban barat, ialah kesempurnaan, kebebasan, dan kebahagiaan dipandang sebagai

¹⁹¹ Scoot Arnold dan Tim, *Philosophy Then and Now*, (Hoboken: Wiley-Blackwell, 1998), hal. 134

¹⁹² Anthony Kenney, *Philosophy in The Modern World*, (Oxford: Clarendon Press, 2007), vol. 4, hal 23

¹⁹³ Mohammad Nabil, *Ludwig Feuerbach: Sang Peniup Terompet Atheis. Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 1, No. 6 (2013), hal. 532

nilai-nilai eksistensi barat untuk mengedepankan keberadaan manusia sebagai subjek utama memiliki martabat dan potensi dalam dirinya.¹⁹⁴ Konsep kesempurnaan, kebebasan, dan kebahagiaan dibahas dalam konsep jiwa perspektif Ibn Sina melalui argumentasi prinsipalitas wujud bahwa wujud merupakan sumber keberadaan segala sesuatu, sehingga setiap individu dapat mengetahui dan memahami keberadaan kuintas eksternal berdasarkan refleksi pancaindra.¹⁹⁵ Proses persepsi pancaindra terhadap kuintas eksternal menjelaskan kebebasan manusia untuk mempersepsi segala objek secara langsung. Hasil persepsi indrawi akan dianalisa oleh akal manusia secara bebas untuk memperoleh pengetahuan bersifat universal.¹⁹⁶

Pengetahuan universal yang dihasilkan melalui akal menjelaskan bahwa setiap individu dapat memperoleh pemahaman bersifat menyeluruh secara bebas. Di satu sisi, pemahaman bersifat menyeluruh juga menjelaskan kesempurnaan akal manusia untuk menganalisa objek persepsi secara mandiri tanpa pengaruh materi-materi di realitas. Kesempurnaan akal menganalisa objek mempengaruhi kesempurnaan jiwa sebagai substansi yang mengetahui dalam diri manusia untuk bergerak menuju proses aktualitas eksistensi di realitas.¹⁹⁷ Aktualitas jiwa dalam pandangan Ibn Sina merupakan proses keterlepasan keberadaannya dari tubuh menuju wadah bersifat lebih sempurna di realitas. Keterlepasan jiwa terhadap tubuh menggambarkan keberadaannya bersifat mandiri dan

¹⁹⁴ Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, (New York: Oxford University Press, 2001), vol. 1, hal. 74

¹⁹⁵ Jarman Arrozi, "Psikologi Islam Ibn Sina: Studi Analisis Kritis tentang Konsep Jiwa Perspektif Ibnu Sina". *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains*, Vol. 2 (2022), hal 204

¹⁹⁶ Nurul Khair, "The Significance of Intellectual in Improving the Existence of the Religious Communities Ibn Sina Perspective", hal. 340-341

¹⁹⁷ Sayyid Abidin Bozorgi, *Ilm-e Nafs-e Falsafi*, (Tehran: Ahlul Bait University Press, 1397 SH), hal. 105

tidak dipenjara oleh entitas materi untuk memperoleh kesempurnaan bersifat transedental di realitas.¹⁹⁸ Ibn Sina mengibaratkan perjalanan kesempurnaan jiwa seperti manusia memakai baju dalam perkembangan hidupnya.

Pada masa balita, manusia akan memakai baju yang sesuai dengan ukurannya. Ketika ia meningkat menuju fase anak-anak, ia akan meninggalkan pakaian balita. Sebab, ukuran pakaian yang digunakan fase anak-anak tidak sesuai dengan balita. Manusia yang berada pada fase balita dideskripsikan seperti jiwa manusia di alam materi. Ketika jiwa mengalami aktualitas, ia berada pada fase anak-anak yang membutuhkan wadah sesuai dengan tingkatannya untuk menuju proses aktualitas secara berlanjutan untuk memahami hakikat kesempurnaan dalam dirinya di realitas. Pemahaman manusia mengenai hakikat kesempurnaan akan memberikan kebahagiaan dalam diri manusia, dikarenakan tujuan untuk memperoleh hakikat kesempurnaan telah tercapai di realitas. Implikasinya, setiap manusia dapat menemukan hakikat kesempurnaan dalam keberadannya.

Berdasarkan pandangan Ibn Sina, dapat diketahui bahwa konsep jiwa merupakan sebuah terobosan untuk memahami nilai-nilai eksistensi secara fundamental. Di satu sisi, konsep jiwa Ibn Sina dapat dijadikan sebagai solusi terhadap kekeliruan barat memahami keberadaan, kebebasan, kesempurnaan, dan kebahagiaan manusia di realitas. Pandangan Ibn Sina dipandang sebagai langkah bijak untuk mengatasi solusi absurditas yang ditawarkan Albert Camus dinilai membatasi manusia untuk menentukan cara ia berada sebagai proses untuk memaknai hidup dan tujuan eksistensinya di realitas. Penulis akan menjelaskan konsep jiwa secara eksplanatif dalam pandangan

¹⁹⁸ Muhsin Gharawiyān, *Is Trans-Substantial Motion Intensive (Istidādi)?* (Tehran; SIPRIn, 1999), hal. 228

Ibn Sina sebagai respon terhadap absurditas Albert Camus pada pembahasan selanjutnya.

D. Jiwa sebagai Solusi Absurditas Albert Camus

Solusi utama ditawarkan oleh Ibn Sina terhadap Absurditas Albert Camus ialah, konsep jiwa yang dipandang kesempurnaan pertama manusia yang bersifat potensial dan senantiasa mengalami kesempurnaan sebagai tujuan eksistensi individu memaknai hidupnya¹⁹⁹. Hossein Sheykh dalam “*Knowledge as a Mode Being*” menjelaskan bahwa individu menyadari eksistensinya secara langsung sebagai keberadaan yang nyata, akan tetapi keberadaan yang nyata juga didasari oleh keberadaan immateri yang dipandang sebagai sumber penggerak dan pengetahuan manusia. Para pemikir, seperti Ibn Sina menilai bahwa jiwa merupakan sumber bagi tubuh manusia untuk merancang dan mengaktualkan tujuan eksistensinya di realitas.²⁰⁰

Jiwa sebagai kesempurnaan pertama memiliki berbagai instrumen pengetahuan; akal dan pancaindra. Akal berperan untuk menganalisis berbagai objek persepsi, sehingga dapat memilah-milah atau membedakan berbagai entitas, seperti kursi merah yang dapat menghasilkan dua konsep berbeda; merah dan kursi. Proses membedakan atau memilah-milah entitas merupakan cara kerja akal untuk menganalisis segala sesuatu untuk memperoleh hakikat eksistensi. Hasil analisis akal menyimpulkan bahwa jika eksistensi materi bisa terbagi-bagi, maka ada entitas tidak dapat dibagi-bagi secara materi.²⁰¹ Artinya, keberadannya tidak terpengaruh oleh ragam materi.

¹⁹⁹ Hossein Sheykh, “Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra’s Theory of Knowledge”. *Sophia Perrenis*, Vol. 4 (2009), hal. 27

²⁰⁰ Jarman Arrozi, “Psikologi Islam Ibn Sina: Studi Analisis Kritis tentang Konsep Jiwa Perspektif Ibnu Sina”, hal 201

²⁰¹ Nurul Khair, “Memotret Kesempurnaan Insan Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sina”. *Kanz. Philosophia*, hal. 178

Ibn Sina menjelaskan bahwa jiwa merupakan eksistensi immateri manusia senantiasa mengalami proses aktualitas untuk mencapai kesempurnaan eksistensinya di realitas.²⁰² Meskipun, jiwa dipandang sebagai sesuatu yang terlepas dari materi pada proses aktualitasnya, akan tetapi perlu diketahui bahwa pada fase potensial jiwa bergantung pada tubuh sebagai wadah kesempurnaannya. Adapun, tubuh manusia tidak dapat berkehendak tanpa refleksi jiwa, sehingga keduanya memiliki relasi antara satu sama lain untuk menyempurnakan eksistensi manusia.²⁰³

Ibn Sina menjelaskan bahwa relasi jasmani dan jiwa dalam diri manusia dapat diketahui melalui pengetahuan individu memahami kebenaran realitas. Ibn Sina menjelaskan bahwa pancaindra merupakan instrumen ilmu pengetahuan bersifat rendah mempersepsi keberadaan eksternal secara menghasilkan gambaran bersifat partikular.²⁰⁴ Gambaran partikular dipersepsi oleh indra penglihatan akan dianalisis oleh akal sebagai fakultas tertinggi jiwa untuk menghasilkan gambaran bersifat universal di alam mental. Gambar universal dalam mental mendeskripsikan manusia dapat mengetahui keberadaan entitas secara menyeluruh berdasarkan kebenaran realitasnya di realitas, seperti individu melihat dinding putih melalui persepsi penglihatan, sehingga ia memperoleh gambaran partikular mengenai keputihan dinding secara kuantitas.

Kemudian, gambaran partikular dibawa oleh akal untuk membedah ada dua konsep antara dinding sebagai subjek dan putih sebagai predikasi. Konsep putih dinisbahkan kepada dinding bukanlah predikasi yang sesungguhnya, sebab hijau dapat dipredikasikan kepada daun, mobil, dan baju sesuai dengan

²⁰² Ibrahim Madkor, *Filsafat Islam Metode dan Penerapannya*, Terj. Yulian Wahyudin, (Jakarta: Rajawali, 1988) cet. 1, hal. 164

²⁰³ Nurul Khair, "Memotret Kesempurnaan Insan Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sina". *Kanz Philosophia*, hal. 179

²⁰⁴ Syah Reza, "Konsep *Nafs* menurut Ibn Sina". *Jurnal Kalimah*, Vol. 12, No. 2 (2014), hal. 275

kebenaran realitasnya. Akibatnya, setiap individu memiliki kemampuan menganalisis segala sesuatu untuk memperoleh pengetahuan mengenai hakikat realitas.²⁰⁵

Ibn Sina mengibaratkan kesempurnaan jiwa secara bertahap, seperti seorang anak kecil (jiwa) memakai pakaian (wadah). Ketika anak kecil beranjak dewasa, ia akan meninggalkan pakaian di masa kecil dan memakai pakaian dewasa.²⁰⁶ Masa kecil dalam pandangan Ibn Sina, ialah potensial. Jiwa memakai tubuh sebagai baju untuk mengaktualkan seluruh potensinya. Jika potensi jiwa telah aktual, maka ia akan memakai pakaian dewasa untuk mengaktualkan kembali potensi dewasanya dan meninggalkan pakaian kecil.²⁰⁷ Keterlepasan jiwa terhadap entitas materi akan mempengaruhi kesederhanaan jiwa manusia yang mendeskripsikan kesempurnaan paradigma dan sikap manusia di dunia melalui dua aspek, yaitu teoritis dan praktis berdasarkan pola aktualitasnya di realitas.²⁰⁸

Kesempurnaan teoritis ialah pengetahuan akal manusia memahami kebenaran seluruh objek realitas, sehingga ia mempersepsi segala sesuatu melalui kebenaran untuk mengetahui hakikat realitas. Kesempurnaan teoritis mempengaruhi aspek praktis dalam eksistensi manusia. Aspek praktis mempengaruhi tindakan manusia dengan melibatkan akalnya sebelum berkehendak di realitas.²⁰⁹ Akal manusia merupakan roda untuk menggerakkan seluruh rantai tindakan manusia berdasarkan persepsinya terhadap realitas. Persepsi terhadap realitas akan menciptakan pengetahuan, sehingga manusia dapat bertindak berdasarkan pengetahuannya. Manusia mencapai *ma'rifat al-haq* bertindak secara logis dan

²⁰⁵ Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-Ma'ād*, hal. 111

²⁰⁶ Herwansyah, "Pemikiran Filsafat Ibn Sina: Emanasi, Jiwa, Al-Wujud". *Jurnal El-Fikr*, Vol. 1, No. 1 (2017), hal. 60

²⁰⁷ Sayyid Abidin Bozorgi, *'Ilm-e Nafs-e Falsafī*, hal. 109

²⁰⁸ Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-Ma'ād*, hal. 111-112

²⁰⁹ Kamaruddin, "Pemikiran Islam tentang Jiwa dalam Filsafat Jiwa". *Jurnal Al-Hikmah*, Vol. 15, No. 2 (2014), hal. 142

sistematis dengan mengabaikan hasrat dan emosional di setiap kehendak. Artinya, manusia bertindak berdasarkan pemahamannya melalui proses kesadarannya terhadap objek realitas. Kesadaran dalam bertindak mengaktualkan pandangan etika manusia untuk mengetahui kebaikan (*ma'rifat al-khair*). *Ma'rifat al-khair* mendeskripsikan kesempurnaan etika manusia untuk bertindak berdasarkan sebuah kebaikan dengan mengabaikan segala keburukan.²¹⁰

Pengetahuan manusia terhadap sesuatu yang baik dilandasi oleh kekuatan jiwa manusia untuk menganalisa sesuatu yang baik dan buruk dengan melibatkan aktualitas akal manusia yang dideskripsikan melalui *ma'rifat al-haq*.²¹¹ Ibn Sina menjelaskan jiwa merupakan landasan utama untuk mengaktualkan seluruh paradigma dan kehendak manusia di realitas. Manusia tidak dapat memahami hakikat kebenaran dan kebaikan tanpa refleksi jiwa untuk meningkatkan eksistensi manusia di realitas. Artinya, aktualitas jiwa merupakan syarat utama bagi manusia untuk meningkatkan eksistensi dirinya di realitas.²¹² Ibn Sina menjelaskan bahwa manusia dapat mencapai sebuah kebahagiaan abadi dan kesempurnaan mutlak melalui aktualitas jiwa.²¹³ Jiwa merupakan identitas inti dalam eksistensi manusia-sebagaimana argumentasi keberadaan jiwa-bahkan pasca kehidupan di dunia.²¹⁴ Ibn Sina mendeskripsikan perjalanan kesempurnaan jiwa ibarat manusia memakai baju di dunia. Pada fase balita manusia akan memakai baju sesuai ukurannya, akan tetapi ketika ia mencapai fase anak-anak, manusia akan meninggalkan baju balita dan memakai baju ukuran anak-anak.²¹⁵ Manusia yang berada pada fase balita dideskripsikan sebagai

²¹⁰ Ibn Sina, *al-Isyārātī wa al-Tanbīhāt*, vol. 2, hal. 132-133

²¹¹ Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-Ma'ād*, hal. 111

²¹² Kamaruddin, "Pemikiran Islam tentang Jiwa dalam Filsafat Jiwa", hal. 142

²¹³ Herwansyah, "Pemikiran Filsafat Ibn Sina: Emanasi, Jiwa, Al-Wujud", hal. 63-64

²¹⁴ Kamal Haidari, *Buhūsu fī Ilm al-Nafsī al-Falsafī*, hal. 22

²¹⁵ Ibn Sina, *Ahwal al-Nafs*, hal. 10

eksistensi yang bergantung pada materi, sehingga ia akan menggantungkan segala kebutuhannya, baik paradigma maupun kehendak pada ranah materialis.²¹⁶ Sedangkan, manusia yang berada pada tahap anak-anak mendeskripsikan eksistensi melampaui paradigma dan kehendak materialis.²¹⁷ Artinya, manusia telah melampaui kebergantungan materialis dalam eksistensinya untuk mencapai tahap kesempurnaan secara berkelanjutan melalui aktualitas jiwa manusia.²¹⁸

Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa konsep jiwa dalam pandangan Ibn Sina berusaha untuk menyadarkan setiap individu mengenai keberadaan eksistensi jiwa dan tubuh dalam dirinya yang senantiasa berhubungan untuk menyempurnakan eksistensi. Hubungan jiwa dan tubuh diaktualkan melalui keberadaan wujud untuk merefleksikan ragam entitas, sehingga keduanya dapat mengetahui keberadaan segala sesuatu melalui persepsi indrawi dan akalinya di realitas. Pengetahuan akal dan pancaindra manusia akan menghasilkan gambaran internal dan eksternal senantiasa mengalami korespondensi antara satu sama lain, sehingga setiap individu dapat memahami kebenaran seluruh entitas di realitas.

Pemahaman manusia mengenai kebenaran seluruh entitas realitas mengimplikasikan aktualitas jiwa sebagai substansi mengetahui untuk menyempurnakan keberadaannya di realitas. Aktualitas jiwa menyebabkan eksistensinya bergerak meninggalkan tubuh untuk mencari wadah pengganti bersifat lebih tinggi daripada keberadaan fisik. Pergerakan jiwa meninggalkan tubuh mendeskripsikan proses kesempurnaan bersifat transedental secara bertahap yang menyebabkan kesederhaan jiwa manusia untuk mengetahui eksistensi absolut bersifat *basith al-haq* (kesederhanaan yang benar). Pemahaman jiwa terhadap *basith al-haq* mengantarkannya pada

²¹⁶ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hal. 30

²¹⁷ Sayyid Abidin Bozorgi, *'Ilm-e Nafs-e Falsafī*, hal. 109-110

²¹⁸ Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-Ma'ād*, hal. 112

tahap kesempurnaan tertinggi. Kesempurnaan tertinggi mendeskripsikan kebahagiaan eksistensi jiwa.²¹⁹

Para filsuf barat tidak mengkaji keberadaan manusia secara universal, terdiri dari aspek immateri dan materi, sehingga penawaran mereka mengenai konsep sempurnaan bersifat parsial.²²⁰ Di satu sisi, pandangan barat menjelaskan manusia berasal dari materi telah membuat pengetahuan manusia bersifat partikular, sehingga setiap individu akan memandang objek realitas berdasarkan rangsangan pancaindranya. Akibatnya, kesempurnaan manusia bergantung pada materi yang menyebabkan keberadaannya bersifat kebendaan di realitas. Implikasinya, pandangan filsuf barat telah meniscayakan dehumanisme dalam eksistensi manusia. Ibn Sina berusaha mengatasi ragam kesalahan barat dengan menawarkan konsep jiwa sebagai solusi bagi setiap individu memahami hakikat realitas, termaksud dirinya di realitas. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa konsep jiwa dalam pandangan Ibn Sina mengkaji keberadaan manusia secara universal agar setiap individu dapat memahami hakikat kesempurnaan dirinya bersifat holistik untuk mencapai kebahagiaan di realitas.

Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa jiwa sebagai kesempurnaan pertama manusia dapat mengantarkan manusia apda kebahagiaan dan kesempurnaan transendental sebagai sikap mengatasi solusi absurditas Albert Camus yang dipandang dapat menghadirkan perpecahan dan konflik dalam hidup individu. Dengan demikian, dipahami bahwa tawaran Ibn Sina merupakan pendekatan bijak untuk menghadirkan kebermaknaan hidup individu, guna menentukan cara berada di realitas.

²¹⁹ Nurul Khair, "Memotret Kesempurnaan Insan Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sina". *Kanz Philosophia*, hal. 185

²²⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, hal.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Berdasarkan ragam penjelasan di bab sebelumnya, penulis menarik kesimpulan, sebagai berikut:

1. Tinjauan utama filsafat Ibn Sina terhadap solusi absurditas Albert Camus, ialah penawaran eksistensi manusia melalui kajian immateri dan materi. Ibn Sina menilai bahwa eksistensi manusia terbagi menjadi 2 bagian berdasarkan keberadaannya; jiwa dan tubuh. Jiwa merupakan kesempurnaan pertama yang bersifat potensial dalam diri manusia. Kesempurnaan yang bersifat potensial ini, dipandang mengalami aktualitas melalui urgensi akal untuk mempersepsi objek pengetahuan. Sebab jiwa merupakan keberadaan yang mengetahui, sehingga semakin manusia mengetahui, semakin sempurna jiwanya yang mendeskripsikan aktualitas jiwa di realitas. Pandangan Ibn Sina terhadap aktualitas jiwa merupakan sebuah tawaran bijak untuk merespon pandangan Albert Camus yang menilai bahwa cara utama menghadapi absurditas, ialah pemberontakan dan bunuh diri filosofis. Pemberontakan menghadirkan pembatasan dalam diri individu, sehingga manusia akan saling membatasi satu sama lain untuk memaknai hidupnya di realitas. Ibn Sina memandang bahwa aktualitas jiwa dapat mengatasi solusi absurditas Albert Camus. Di satu sisi, Albert Camus juga menawarkan bunuh diri filosofis sebagai sikap pasrah terhadap keadaan. Ibn Sina dalam konsep jiwa memandang bahwa manusia dapat mengaktualkan eksistensi jiwanya secara bebas tanpa dibatasi oleh materi, sehingga ruang pemaknaan hidup tidak sebatasi

ranah materi, akan tetapi immateri dengan menempatkan jiwa sebagai keberadaan yang mengalami aktualitas.

2. Diskursus Absurditas dalam Eksistensialisme Albert Camus dilatarbelakangi oleh sikap pesimis individu memaknai hidupnya, akibat berbagai batasan; doktrin agama dan aturan sosial, sehingga manusia tidak dapat menentukan cara ia berada berdasarkan keinginannya. Albert Camus mengajukan 2 solusi utama absurditas sebagai problem yang dihadapi masyarakat modern; bunuh diri filosofis dan pemberontakan. Bunuh diri filosofis, ialah sikap pasrah dan abai terhadap situasi yang dihadapi untuk menghadapi berbagai masalah yang merusak eksistensinya. Sedangkan, pemberontakan merupakan tawaran atau solusi kedua dalam pandangan Albert Camus, bahwa manusia memiliki kebebasan untuk menentukan cara ia berada. Cara manusia berada harus dicapai melalui pemberontakan yang dipandang deklarasi atas keberadaannya terhadap masalah-masalah yang dihadapi di realitas. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa wacana Absurditas dalam Eksistensialisme Albert Camus didasari oleh sikap pesimis manusia memaknai hidup dalam eksistensinya sebagai sebuah tawaran meningkatkan keberadaan manusia di realitas.
3. Ibn Sina dalam berbagai karyanya menjelaskan bahwa jiwa merupakan kesempurnaan pertama yang dimiliki oleh manusia yang bersifat potensial. Kesempurnaan pertama, ialah manusia dapat berkehendak atau bergerak berdasarkan refleksi jiwa, sehingga tanpa jiwa manusia tidak dapat bergerak. Di satu sisi, jiwa manusia juga dapat mempersepsi objek pengetahuan melalui akal dan pancaindra sebagai proses menuju aktualitas jiwa. Menurut Ibn Sina, aktualitas jiwa dipengaruhi oleh ilmu pengetahuan, sehingga semakin manusia mengetahui suatu objek, semakin jiwa mengalami aktualitas di realitas. Berdasarkan penjelasan di atas, dapat

dipahami bahwa eksistensi manusia dalam filsafat Ibn Sina dikaji melalui pembahasan jiwa yang dipandang cara membaca hakikat keberadaan manusia beserta kesempurnaan dan aktualitasnya di realitas.

4. Salah satu kritikan filsafat Ibn Sina terhadap solusi Absurditas Albert Camus, ialah penjelasan eksistensi manusia yang tidak sebatas diukur oleh keberadaan materi. Secara ontologi, manusia dipandang terdiri dari 2 keberadaan; tubuh dan jiwa. Jiwa merupakan sebab yang meggerakan tubuh dan dalam beberapa kasus tubuh merupakan sebab pengetahuan bagi jiwa untuk mempersepsi segala sesuatu. Menurut Ibn Sina, jiwa dan tubuh merupakan 2 keberadaan yang terpisah, namun satu dalam diri manusia yang memiliki tujuan untuk menyempurnakan individu untuk memahami makna hidupnya di realitas. Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa kritikan Ibn Sina terhadap solusi Absurditas Albert Camus, ialah kesadaran materi yang dipandang sebagai tawaran utama mengatasi Absurditas untuk meningkatkan keberadaan manusia. Namun, juga disadari bahwa materi bersifat terbatas, sehingga manusia tidak dapat mencapai kesempurnaan di realitas. Jiwa merupakan sebuah solusi untuk mengatasi solusi yang ditawarkan Albert Camus.

B. Saran

Berdasarkan ragam penjelasan konsep jiwa Ibn Sina dan respon terhadap solusi Absurditas Albert Camus, penulis menilai terdapat beberapa kekurangan dalam penelitian ini, salah satunya pembahasan kaidah-kaidah jiwa Ibn Sina; *Ruḥānīyah al-Ḥudūth Nafs Insān* dan fakultas-fakultas jiwa sebagai sikap untuk memahami urgensi filsafat jiwa Ibn Sina terhadap masalah solusi Absurditas Albert Camus. Penulis menyarankan kepada para peneliti

selanjutnya, untuk mengkaji dan membahas permasalahan di atas, guna menyempurnakan wacana jiwa dalam filsafat Ibn Sina sebagai sikap untuk meluruskan berbagai pandangan Eksistensialisme barat, khususnya pandangan Albert Camus.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Zainal. *Filsafat Manusia: Memahami Manusia melalui Filsafat*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011.
- Anggito, Albi. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Sukabumi: CV Jejak, 2018.
- Arrosi, Jarman. “Psikologi Islam Ibn Sina: Studi Analisis Kritis tentang Konsep Jiwa Perspektif Ibnu Sina”. *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains*, Vol. 2 (2022).
- Arinze, Ambrose Tochukwu. “The Notion Absurdity and Meaning of Life in Albert Camus Existentialism”. *Open Journal of Philosophy*, Issue. 10 (2020).
- Arnold, Scoot dan Tim. *Philosophy Then and Now*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 1998.
- Baharudin. “Ibn Sinā dan Pemikiran Teori Emanasi”. *Jurnal Adabiyah*, Vol. 15 No. 2 (2015).
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1996.
- Bennet, Jonathan. *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Bertens, K. *Sejarah Filsafat Jerman dan Inggris Kontemporer*. Jakarta: Gramedia, 2014.
- Boer, De, J.T. *Sejarah Filsafat Islam*. Terj. Muhammad Abdul al-Hadi. Jakarta: Mizan, 2003.

- Boulting, William. *Giordano Bruno: His Life, Thought, and Martyrdom*. London: Kegan Paul Trech, Trubner Ltd, 1989.
- Bozorgi, Sayyid Abidin. *'Ilm-e Nafs-e Falsafī*. Tehran: Ahlul Bait University Press, 1397 SH.
- Camus, Albert. *Krisis Kebebasan*. Terj. Edhi Martono. Jakarta: Yayasan Pustaka Opor, 2013.
- . *Mite Sisifus Pergulatan dengan Absurditas*. Terj. David Setiawan. Jakarta: Gramedia Utama, 1993.
- . *The Myth of Sisyphus*. New York: Penguin Classic Modern, 1979.
- . *The Stranger*. Terj. Matthew Ward. New York: Vintage International, 1989.
- . *The Myth of Sisyphus and Other Essays*. UK: Vintage, 1991.
- . *The Stranger*, terj. Max Arifin. Yogyakarta: Narasi-Pustaka Promethea, 2017
- Crabbe, James C. *From Soul to Self*. London: Routledge, 1999.
- Copleston, Frederick. *A History of Philosophy: Maine de Biran to Sartre*. New York: Bantam Doubleday Dell, 1985.
- Daudy, Ahmad. *Kuliah Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1989.
- Delfgaauw, Bernard. *Sejarah Ringkas Filsafat Barat*. Terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1992.

- Emmanuel Steven & Patrick Goold. *Modern Philosophy-From Descartes to Nietzsche: An Anthology*. Massachusetts: Blackweell Publishers, 2002.
- Fakhry, Madjid. *A History of Islamic Philosophy*. Newyork: Columbia University Press, 2000.
- Farabi, Abu Nasr, Al-. *Ārā Ahl al-Madīnah al-Fādhillah*. Beirut: Dār al-Mashriq, tt.
- Foley, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. London: Routledge, 2008.
- Fukhury, Khalil, Al-. *Tārīkh al-Falsafah al-'Arabiyyah*. Beirut: Mu'assasah Li al-Thaba'ah, 1963.
- Gama, Cipta Bakti. *Fondasi Psikopatologi Islam: Inti dan Ragam Dimensi Gangguan Jiwa dalam Tinjauan Filsafat dan al-Qur'an*. Malang: Pustaka Sophia, 2019.
- . *Filsafat Jiwa: Dialektika Filsafat Islam dan Filsafat Barat Kontemporer*. Malang: Pusaka Sophia, 2018.
- Gharawiyān, Muhsin. *Is Trans-Substantial Motion Intensive (Istidādi)?*. Tehran; SIPRIn, 1999.
- Golomb, Jacob. *In Search of Authenticity: From Kierkegaard to Camus*. London: Routledge, 1995.
- Gunawan. *Antologi Filsafat Pendidikan Islam, Studi Terhadap Pemikiran Ibn Sinā*. Yogyakarta: K-Media, 2022.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Kanisius, Yogyakarta, 1998.

- Haydari, Kamal. *Buḥūthun fī ‘ilm al-Nafs al-Falsafī*. Teheran: Mu’assasah al-Imām al-Jawād li al-fikr wa al-Thaqafah, 2011.
- Hardiman, F. Budi. *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*. Jakarta: PT. Gramedia, 2004.
- Hefner, Philip. *The Human Factor: Evolution, Culture, and Religion*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Hipludin, Agup. *Filsafat Eksistensialisme*. Yogyakarta: Cognitora, 2017.
- Hornby, Albert Sydney. *Oxford Advanced Learner’s Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Humaidi. *Paradigma Sains Integratif al-Farabi*. Jakarta: Sadra Press, 2015.
- Izutsu, Toshihiko. *The Concept and Reality of Existence*. Toronto: McGill University, 1969.
- Kenney, Anthony. *Philosophy in The Modern World*. Oxford: Clarendon Press, 2007.
- Lamont, Corliss. *The Philosophy of Humanism*. New York: Humanist Press, 1997.
- Levine, T.Z. *Petualangan Filsafat: Dari Socrates ke Sartre*. Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002.
- Lottman, Herbert R. *Albert Camus: A Biography*. New York: Garden City, 1979.
- Manzur, Ibn. *Lisān al-‘Arab*. Kairo: Dār al-Miṣriyah Li al-Ta’lif wa al-Tarjamah, 1968.

- Martin, Vincent. *Filsafat Eksistensialisme; Kierkegaard, Sartre, Camus*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Mufid, Fathul dan H. Suubaidi, *Madzhab Pertama Filsafat Islam: Filsafat Paripatetik*. Jawa Barat: Goresan Pena, 2016.
- Munawwir, A.W. dan Muhammad Fairuz. *Kamus al-Munawir versi Indonesia-Arab*. Surabaya: Pustaka Progresif, 2007.
- Muzairi. *Eksistensialisme Jean Paul Sartre*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Najati, Muhammad Utsman. *Jiwa dalam Pandangan Filosof Muslim*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Nasr, Sayyed Hossein. *Tiga Madzhab Ulama Filsafat Islam: Ibn Sina, Suhrawardi dan Ibn 'Arabi*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2014.
- , *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: Unwin Paperback, 1990.
- Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Nietzsche, Friedrich. *Human All-Too-Human*. Edinburgh: Morrison & GIBB Limited, 1997.
- , *Thus Spake Zarathustra*. Pennsylvania: A PennState Electronic Classic Series, 1999.
- Palmer, Donald. *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter*. New York: McGraw-Hill, 2001.
- Rizvi, Sajjad H. *Mulla Sadra and Metaphysics*. London: Routledge, 2009.

- Rusli, Risan. *Filsafat Islam: Telaah Ajaran dan Tokohnya*. Jakarta: Prenata Media, 2021.
- Sadra, Mulla. *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-'Aqliyah al-Asfar al-Arba'ah*. Beirut: Dār Iḥyā al-Turath al-'Arabī, 2014.
- Sartre, Jean Paul. *Being and Nothingness*. New York: Philosophical Library, 1956.
- , *Existentialism and Humanism*. London: Eyre Methuen LTD, 1973.
- , *The Transcendence of The Ego*. New York: Hill and Wang Paperback, 1991.
- Shafii, Mohammad. *Psikoanalisis dan Sufisme*. Yogyakarta: Campus Press, 2003.
- Sina, Ibn. *al-Mabdā wa al-Ma'ād*. Tehran: Tehran Universitas Press, 1998.
- , *Kitāb al-Najāh: fī al-Ḥikmah al-Manṭiqiyyah wa al-Ṭabi'iyyah wa al-Ilāhiyyah*. Tehran: Muasse-ye Istih Sarah, 1930.
- , *al-Isyārāti wa al-Tanbīhāt*. Kairo: Dār al-Marif, 1960.
- , *al-Shifā*. Kairo: Haiah Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitābah, 1975.
- Skribekk, Gunnar & Nils Gilje. *A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century*. London: Routledge, 2000.
- Stumpf, S.E. *Philosophy, History, Problem*. USA: McGraw Hill Publications, 2002.
- Subagyo, Joko. *Metodologi Penelitian Teori dan Praktek*. Jakarta: Rhineka Cipta, 1991.
- Suseno, Franz Magnis. *Menalar Tuhan*. Yogyakarta: Kanisius, 2006.

Syarif, MM. *A History of Muslim Philosophy*. Jerman: Wesbaden, 1963.

Syukri, Ahmad. “Tema Sentral dalam Pemikiran Jean Paul Sartre”. *Majalah Ilmu Pengetahuan dan Pemikiran Keagamaan Tajdid*, Vol. 22, No. 1 (2019).

Thathabai, Muhammad Husein. *Bidāyah al-Ḥikmah*. Qom: Mu’assasah al-Ma’arif al-Islāmiyyah, 1418 H.

The British Humanist Association. *A Short Course on Humanism*. London: The British Humanist Association, 2013.

Wibowo, Setyo. *Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre*. Yogyakarta: Kanisius, 2011.

Walid, Kholid, Al-. *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat*. Jakarta: Sadra Press, 2012.

Zaretsky, Roberth. *A Life Worth Living: Albert Camus and The Quest for Meaning*, (Cambridge: The Belknap Press, 2013).

Jurnal

Ahkam, Saeful dan Koento Wibisono, “Absurditas Manusia dalam Perspektif Pemikiran Albert Camus: Evaluasi Kritis atas Pandangan Antropologi Filosofis”. *Sosiohumanika*, Vol. 16, No. 2 (2003).

Arisa, St. Adawiyah dan Muhammad Rapi Tang. “Telaah Absurditas Albert Camus dalam Novel *Cara Berbahagia tanpa Kepala Karya Triskaidekaman: Tinjauan Psikoanalisis*”. *Neologia: Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia*, Vol. 1, No. 3 (2020).

Birdsall, William F. “Albert Camus: Artist and Writer”. *Journal Philosophy*, Issue 4 (2017).

Ekawati, Dian. “Eksistensialisme”. *Tarbawiyah*, Vol. 12, No. 1 (2015).

Fahmi, Ari Khairurijjal. “Absurditas Albert Camus dalam Novel Terjemahan Karya Zuriyati Mencari Perempuan yang Hilang”.

- Hortatori: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, Vol. 3, No. 2 (2019).
- Herwansyah. “Pemikiran Filsafat Ibn Sina: Emanasi, Jiwa, Al-Wujud”. *Jurnal El-Fikr*, Vol. 1, No. 1 (2017).
- Kamaruddin. “Pemikiran Islam tentang Jiwa dalam Filsafat Jiwa”. *Jurnal Al-Hikmah*, Vol. 15, No. 2 (2014).
- Khaeroni, Cahaya. “Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam”, *Jurnal Religia*, Vol. 2, No. 2 (2014).
- Khair, Nurul. “Memotret Kesempurnaan Insân Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sina”. *Jurnal Kanz Philosophia*, Vol. 6, No. 2 (2020).
- Madkor, Ibrahim. *Filsafat Islam Metode dan Penerapannya*, Terj. Yulian Wahyudin. Jakarta: Rajawali, 1988.
- Maharani, Septiana Dwiputri. “Fenomena Bunuh Diri Tinjauan Filsafat Manusia: Studi Kasus terhadap Fenomena Bunuh Diri Ibu dan Anak”. *Jurnal Filsafat*, Vol. 17, No. 1 (2007).
- McNight, Andrew. “A Pragmatic and Pedagogically Minded Revaluation of Historical Materialism”. *Journal for Critical Educatin Policy Studies*, Vol. 8, No. 2 (2010).
- Mustamin, Kamaruddin. “Filsafat Emanasi Ibnu Sina”. *Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Falsafah dan Dakwah*, Vol. 16 No. 1 (2019).
- Nabil, Mohammad. *Ludwig Feuerbach: Sang Peniup Terompet Atheis*. *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 1, No. 6 (2013).
- Nagel, Thomas. “The Abusrd”. *Journal of Philosophy*, Vol. 68, No. 20 (1971).
- Nnaemeka, Ignatius. “The Critique of Albert Camus Absurdity”. *Journal of Critique Reviews*, Vol. 7, Issue. 15 (2020).

Nur, Abdullah. "Pemikiran Fisafatnya Tentang Al-Fayd, Al-Nafs, Al-Nubuwwah, dan Al-Wujud". *Jurnal Hunafa*, Vol. 6, No, 1 (2009).

Reza, Syah. "Konsep *Nafs* menurut Ibn Sina". *Jurnal Kalimah*, Vol. 12, No. 2 (2014).

Sari, Dewi Ratna. "Asesmen Kompetensi Minimum dan Survei Karakter di Indonesia Serta Relevansinya Dengan Pemikiran Ibnu Sina". *Jurnal Kependidikan, Islam*, Vol. 7, No.1 (2021).

Setyadi, Wawan. "Camus dan Sartre: Polemik Dua Pemikiran". *BASIS*, No. 7-8 (1996).

Sheykh, Hossein. "Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge". *Sophia Perrenis*, Vol. 4 (2009).

Suprpto, Adi. "Al-Farabi dan Ibnu Sina (Kajian Filsafat Emanasi dan Jiwa Dengan Pendekatan Psikologi)". *AL-HADI*, Vol. II, No. 02 (2017).

Suwandana, Engkin. "Eksistensialisme dan Absurdisme dalam Drama Karya Putu Wijaya". *Jurnal Pena Indonesia*, Vol. 2, No. 1 (2016).

Widiawati, Harfiyah. "Eksistensialisme Albert Camus dalam Orang Asing". *Metasastra*, vol. 12 no. 1 (2008).

Widyawan, Agus. "Autentisitas Manusia Menurut Albert Camus". *Focus*, Vol. 1, No. 1 (2020).

Skripsi/Tesis/Disertasi

Kusumo, Ani. *Tokoh Absurd dalam Roman Wong Njaba Karya Albert Camus*. Skripsi: Universitas Negeri Semarang, 2011.

Mansulrudin, Muhammad Iqbal. "Kebahagiaan Spiritual berbasis Filsafat Ibn Sina". Jakarta: STFI Sadra, 2018.

- Margaretha, Nurshenly. *Mitos Sisifus dalam Perspektif Eksistensialisme Albert Camus dan Relevansinya dalam Kehidupan Kontemporer*. Skripsi: UIN Fatmawati Sukarno Bengkulu, 2022.
- Nurfadila, Umi. *Pemberontakan Tokoh Absurd pada Kumpulan Cerpen Hotel Tua Karya Budi Darma: Kajian Absurditas Albert Camus*. Skripsi: Universitas Muhammadiyah Malang, 2018.
- Nur, Muh. Yasin Ceh. *Absurditas Manusia dalam Pandangan Filsafat Eksistensialisme Albert Camus*. Skripsi: UIN Alauddin Makassar, 2019.
- Sanditama, Monica Dian. *The Concept of Absurdity See in John Steinbeck's of Mice and Men*. Tesis: Universitas Sanata Dharma, 2008.
- Suyitno, Ach. *Makna Kematian Menurut Filsafat Materialisme Theis dan Atheis*. Surabaya:IAIN Sunan Ampel, 1999.
- Yamin, Muhammad. *Keabadian Jiwa Manusia Perspektif Ibn Sina*. Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022.