

# KAJIAN KRITIS TERHADAP PEMIKIRAN JIWA (*AL-NAFS*) DALAM FILSAFAT ISLAM

**Baso Hasyim**

Dosen Tetap IAIN Palopo  
basohasyim@iainpalopo.ac.id

## ABSTRAK

Hubungan antara roh, jiwa dan jasad, bagaikan miniatur rumah; roh adalah kunci, jiwa adalah pintunya dan badan rumah adalah jasadnya, namun tidak dipungkiri roh dan nafs mempunyai tugas dan fungsi masing-masing sebagaimana fungsi kunci dan pintu. Istilah jiwa (*al-nafs*) mempunyai beberapa pengertian, seperti: jasad, seseorang (rupa tau), hakekat sesuatu, harga diri, kemuliaan, obsesi dan kehendak. Jiwa manusia pada awalnya hanya satu yaitu Adam, kemudian dari jiwa Adam terpecah kepada Hawa, dari pancaran inilah yang melahirkan laki dan perempuan kemudian bersuku-suku dan berbangsa-bangsa. Para filosof muslim dalam mengkaji jiwa sangat terpengaruh oleh filosof Yunani, khususnya Aristoteles dan Plato. Namun demikian, para filosof muslim berusaha untuk menghubungkannya dengan Islam.

**Kata-kata Kunci:** Islam, filsafat jiwa.

## ABSTRACT

The relationship between *roh*, soul and body are like a miniature home; the *roh* is the key, the soul is the door and the body of the house is the body, but it is undeniable that the *roh* and *nafs* have their respective duties and functions as the function of the key and door. The term of soul (*al-nafs*) has several meanings, such as: a body, a person, the essence of something, honor, glory, obsession and will. The human soul was originally only one, namely Adam, then from the soul of Adam scattered to Eve, it was from this beam that gave birth to men and women and then to tribes and nations. Muslim philosophers in studying the soul are strongly influenced by Greek philosophers, especially Aristotle and Plato. However, Muslim philosophers try to relate it to Islam.

**Keywords:** Islam, philosophy of soul

## PENDAHULUAN

Dalam Islam, persoalan jiwa pada dasarnya tidak dianggap satu persoalan yang urgen, karena al-Qur'an telah memberikan pernyataan bahwa persoalan roh adalah urusan Tuhan, bukan urusan manu-

sia, sebagaimana firman Allah swt. dalam QS: al-Isra' 85,

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Terjemahannya:

Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhanku, dan tidaklah

kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit.<sup>1</sup>"

Ayat ini kadang disalahpahami oleh sebahagian orang, karena ayat di atas tidak dibaca secara sempurna, sehingga terkesan bahwa masalah roh adalah masalah yang sakral, tidak dapat disentuh oleh logika. Padahal Allah menjelaskan dalam ayat itu juga, bahwa pengetahuan tentang roh, Allah berikan ilmunya walaupun dalam skala kecil, "*dan tidaklah kamu diberi penge-tahuan melainkan sedikit*".

Sebagai bukti adalah para filosof Yunani dan muslim sampai sekarang ini senantiasa membahas masalah tersebut.

Para filosof muslim semisal al-Farabi, al-Kindi dan Ibnu Sina dalam kitabnya-kitabnya mempunyai pembahasan tentang jiwa (*nafs*) yang notabene diterjemahkan dari karya filosof Yunani, khususnya pemikiran Aristoteles dan Plato, bahkan Imam al-Ghazali sekalipun yang dikenal sebagai tokoh yang menentang filsafat dan para filosof dalam beberapa karyanya ditemukan membahas tentang jiwa<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Kemenag RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Madinah: Muja'mma' al-Malik Fahad li al-Thiba'ah al-Mushaf, t.t), h. 114

<sup>2</sup>Imam al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, jld. V (Kairo: Dar al-Fajr, 1996), h. 4-6

Dari beberapa literatur para filosof yang telah disebutkan di atas, penulis memahami bahwa hubungan antara roh, jiwa dan jasad, bagaikan miniatur rumah; roh adalah kunciya, jiwa adalah pintunya dan badan rumah adalah jasadnya, namun tidak dipungkiri roh dan nafs mempunyai tugas dan fungsi masing-masing sebagaimana fungsi kunci dan pintu.

Untuk lebih mengarahkan kajian ini, penulis akan fokus pada masalah sebagai berikut, yakni: pandangan dan fungsi jiwa menurut para filosof muslim, dan pandangan Imam al-Ghazali tentang kebangkitan jasmani, serta Pandangan al-Quran terhadap pemikiran Filosof Muslim tentang jiwa (*nafs*).

## **PANDANGAN FILOSOF MUSLIM TENTANG JIWA DAN FUNGSINYA.**

Istilah jiwa (*al-nafs*) mempunyai beberapa pengertian, seperti: jasad, orang (*rupa tau* [Bugis]), hakekat sesuatu, harga diri, kemuliaan, obsesi dan kehendak<sup>3</sup>.

Olehnya itu, para filosof, khususnya filosof muslim, berbeda dalam mendefinisikannya, berikut ini penulis akan membahas beberapa pendapat para filosof tentang jiwa.

---

<sup>3</sup>Jamil Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*, jil. II (Lebanon: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1982), h. 481

### a) Pandangan al-Kindi

Pembahasan jiwa dalam filsafat telah ada sejak masa filsafat Yunani yang dimotori oleh Aristoteles. Menurut Aristoteles jiwa (*al-nafs*) adalah:

“Terjadinya suatu (kehidupan) karena suatu akibat (jiwa) atau sempurnanya tubuh yang memiliki alat untuk menerima kehidupan, atau sempurnanya jasad secara alami yang mempunyai kekuatan untuk hidup.”<sup>4</sup>

Definisi di atas, sangat mempengaruhi pemikiran al-Kindi dalam menjelaskan jiwa namun beliau tetap berusaha menghubungkannya dengan agama.

Menurut al-Kindi, terjadinya suatu kehidupan tidak berproses dengan sendirinya, akan tetapi ada yang memprosesnya. Olehnya itu, jiwa menurutnya adalah: “Inti sesuatu yang berproses dan bergerak dari zat-Nya (Allah)”<sup>5</sup>.

Menurut al-Kindi, substansi roh berasal dari zat Allah swt. Olehnya itu, roh tidak tersusun, sempurna dan mulia. Adapun hubungan antara roh dan Tuhan sebagaimana dengan hubungan cahaya dan matahari<sup>6</sup>.

Selain itu, jiwa bersifat spritual, ilahiyah, terpisah dan berbeda dengan

Tuhan<sup>7</sup>. Tubuh mempunyai hawa nafsu, dan sifat pemaarah (الغضب), sedangkan roh menentang hawa nafsu. Dengan roh manusia memperoleh pengetahuan yang sebenarnya. Roh bersifat kekal dan tidak hancur, sebagaimana hancurnya badan jika sudah meninggal, karena substansinya berasal dari Tuhan.

Selama di dalam badan, roh tidak akan memperoleh ketenangan yang sebenarnya dan pengetahuan yang sesungguhnya. Hanya setelah badan terpisah dengan roh, baru memperoleh kesenangan yang sebenarnya dalam bentuk pengetahuan yang sempurna. Setelah roh bercerai dengan badan, roh pergi ke alam kebenaran (عالم الحق), alam akal (عالم العقل) di dalam lingkungan cahaya Tuhan, dekat dengan Tuhan dan dapat melihat Tuhan, disinilah kesenangan abadi roh<sup>8</sup>. Adapun hakekat jiwa tersebut adalah inti Tuhan yang merupakan bahagian dari roh, sangat halus, tidak memiliki ruang, karena jiwa adalah cahaya ilahi, tempatnya adalah alam yang paling tinggi dan tempat tersebut merupakan tempat kembalinya

---

<sup>4</sup>Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme Islam*. (Cet. II; Jakarta: Bulan Bintang, 1998), h. 11.

<sup>5</sup>*Ibid.*

<sup>6</sup>*Ibid.*

---

<sup>7</sup>Hasyim Syah Nasution, *Filsafat Islam* (Cet. III; Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), h. 22.

<sup>8</sup>Harun Nasution, *op. cit.*, h. 11.

setelah mati yang abadi dan kekal selamanya<sup>9</sup>

Dengan demikian, walaupun al-Kindi sependapat dengan Aristoteles dalam hal kehidupan, akan tetapi mereka berbeda dalam proses kehidupan, Aristoteles dalam menjelaskan proses bersatunya jasad dengan jiwa tidak melibatkan unsur ketuhanan, sedangkan al-Kindi tetap meyakini bahwa proses bersatunya jasad dan jiwa atas kehendak Allah swt.

Fungsi jiwa menurut al-Kindi ialah:

1. Kekuatan inderawi yang berfungsi untuk mengetahui hakekat sesuatu.
2. Kekuatan mengingat; berfungsi menyimpan data.
3. Kekuatan berpikir; berfungsi untuk mengetahui hakekat sesuatu walaupun tanpa ada bendanya<sup>10</sup>

Al-Kindi berpendapat bahwa jiwa mempunyai 3 daya, yaitu:

1. Daya ingat
2. Daya mengetahui
3. Daya fikir.

Daya fikir ini disebut dengan akal, bagi al-Kindi akal terbagi atas tiga bagian:

- a. Akal bersifat potensial *العقل الذى بالقوة*

- b. Akal yang keluar dari akal yang potensial *العقل الذى خرج من القوة الى الفعل*
- c. Akal yang telah mencapai tingkat kedua dari aktualitas *العقل الثانى*
- d. Akal yang bersifat potensial, tidak dapat keluar menjadi aktual jika tidak ada kekuatan yang menggerakannya dari luar, olehnya itu al-Kindi menambah satu macam akal yang memiliki wujud di luar wujud manusia.

*العقل الذى بالفعل أبدا*

Akal inilah yang disebut dengan akal yang tak terbatas.

Sedangkan menurut Aristoteles akal terbagi dua, yaitu:

1. Akal mungkin berfungsi menerima pikiran.
2. Akal agen menghasilkan obyek-obyek pemikiran, sifatnya aktual, kekal dan tidak rusak<sup>11</sup>.

Sedangkan menurut Sayyid Syarif, di antara akal, ada yang disebut *العقل الأول* (intelekt pertama). Akal ini merupakan *hakikah Muhammadiyah, nafs wahidah, hakikat asmaiyah*. Hakekat ini identik dengan eksistensi pertama yang diciptakan oleh Allah. Akal ini merupakan wahana

<sup>9</sup>Abu Rayyan, *Tarikh al-Falsafah al-Islamiyah* (Alexandria: Dar al-Ma'rifah al-Jami'iyah, 1996), h. 322.

<sup>10</sup>*Ibid*, h. 323-324.

<sup>11</sup>M. M. Syarif, *op. cit.* h. 26.

penampakan zat ilahi yang intinya *nafs wahidah* atau intelak pertama<sup>12</sup>

Dan rupanya teori tentang jiwa masih belum tuntas karena filosof muslim setelah al-Kindi masih membahasnya. Olehnya itu, menurut al-Kindi yang terpenting dalam masalah jiwa adalah bagaimana menyempurnakan jiwa untuk memperoleh kebahagiaan yang kekal.

### **b) Pandangan Al-Farabi**

Pada dasarnya al-Farabi dalam memahami jiwa sama dengan pendapat Aristoteles, yang mengatakan bahwa jiwa adalah sempurnanya tubuh secara alami yang mempunyai kekuatan untuk hidup, akan tetapi al-Farabi lebih cenderung mengatakan bahwa *nafs* adalah inti sangat halus, bukan materi (rohani) yang menggerakkan jasad dan kekal<sup>13</sup>.

Dari definisi di atas menurut al-Farabi, jiwa mempunyai 4 sifat, yaitu:

1. Inti yang halus
2. Bukan materi (rohani)
3. Menggerakkan jasad
4. Kekal.

---

<sup>12</sup>Imam al-Razi, *Imam al-Razi, Ilmu Akhlaq* diterjemahkan dengan judul *Roh dan Jiwa Tinjauan Filosofis dan Perspektif Islam* (Cet. I; Surabaya: Risalah Gusti, 2000), h. 76.

<sup>13</sup>Abu Rayyan, *op. cit.*, 342.

Ibn Rusyd dalam mengomentari pendapat al-Farabi tentang kekalnya jiwa, beliau berpendapat:

1. Jiwa yang kekal adalah jiwa yang sampai kepada tingkat pengetahuan sempurna, jiwa seperti ini akan sampai kepada kebahagiaan yang abadi.
2. Jiwa yang memperoleh pengetahuan tentang kebaikan, tetapi ditolaknyanya dan tidak mengamalkannya, maka jiwa ini rusak, kekal dalam penderitaan karena tidak dapat menyatukan antara pengetahuan dan pengamalannya.
3. Jiwa yang hancur atau jiwa bodoh, tidak mengenal kebaikan dan tidak ada keinginan untuk mencarinya. Jiwa seperti ini akan berpengaruh negatif pada fisiknya dan mengarah kepada kehancuran<sup>14</sup>.

Olehnya itu, Ibnu Rusyd melihat bahwa tidak semua jiwa kekal, akan tetapi yang kekal hanya *jiwa* yang sampai kepada tingkat pengetahuan sempurna akan sampai kepada kebahagiaan yang abadi.

Jiwa menurut Al-Farabi dan kekuatan jiwa:

1. Kekuatan bergerak (القوة المحركة), yaitu jiwa yang memiliki kekuatan untuk berkembang, seperti yang ada pada tumbuh-

---

<sup>14</sup>*Ibid*, h. 343-344.

han, hewan dan manusia, jiwa ini bertujuan untuk menjaga kelestarian hidupnya.

2. Kekuatan untuk mengetahui ( القوة المدركة), yang meliputi kekuatan inderawi (panca indera) dan insting (indera batin), kekuatan jiwa seperti ini berfungsi menyimpan file ingatan yang tidak melalui indera, kekuatan ini disebut pula dengan kekuatan insting seperti insting seekor domba takut diterjang oleh harimau.

Kekuatan-kekuatan jiwa yang telah disebutkan di atas, tidak berarti mengklasifikasikan jiwa, akan tetapi jiwa tetap satu namun kekuatannya mempunyai fungsi masing-masing, begitu pula jiwa mempunyai hubungan erat dengan fisik.

Jika jiwa tidak memiliki jasad yang ditempatinya, maka tidak mungkin akan eksis. Jadi jika jasad diibaratkan dengan kota, maka setiap wilayahnya mempunyai pemerintahan dan pusat pemerintahannya adalah hati.<sup>15</sup>

3. Kekuatan berpikir ( القوة الناطقة) yaitu kekuatan yang memproses pikiran, sehingga dapat membedakan antara yang baik dan buruk, dari kekuatan ini pula melahirkan sains dan ilmu pengetahuan.

**Kekuatan berpikir ada dua, yaitu:**

- a. Kekuatan menganalisa pengetahuan
- b. Kekuatan menciptakan industri dan lapangan kerja<sup>16</sup>.

Pandangan al-Farabi tentang jiwa sangat dipengaruhi oleh Plato, Aristoteles dan Platinus. Jiwa bersifat rohani, bukan materi, terwujud setelah adanya badan dan tidak berpindah-pindah dari suatu badan ke badan yang lain.

Jiwa manusia sebagaimana halnya materi asal memancar dari akal 10. Kesatuan antara jiwa dan jasad merupakan kesatuan secara *accident*, artinya antara keduanya mempunyai substansi yang berbeda dan binasanya jasad tidak membawa pada binasanya jiwa. Jiwa manusia disebut *al-nafs al-nathiqah*, yang berasal dari alam Ilahi, sedangkan jasad berasal dari alam khalaq, berbentuk, berupa, berkadar dan bergerak. Jiwa diciptakan tatkala jasad siap menerimanya.

**Jiwa manusia mempunyai daya, yaitu:**

- a. Daya gerak, yaitu: makan, memelihara, berkembang.
- b. Daya mengetahui: merasa, imajinasi.
- c. Daya berfikir, yaitu: akal praktis dan akal teoritis

---

<sup>15</sup>*Ibid*, h. 345.

---

<sup>16</sup>*Ibid*.

**Tingkatan akal ada 3, yaitu:**

1. Akal potensial, adalah akal yang baru mempunyai potensi untuk berfikir.
2. Akal aktual, adalah akal yang dapat mengaktualkan penamaan materi dengan hakekatnya.
3. Akal *mustafad*, adalah akal yang belum keluar dari zatnya untuk beremanasi kepada akal yang lain.<sup>17</sup>

Mengenai keabadian jiwa, al-Farabi membedakan antara jiwa *khalidah* dan jiwa *fana'*. Jiwa *khalidah* adalah jiwa *fadhilah*, yaitu jiwa yang mengetahui kebaikan dan berbuat baik, serta dapat melepaskan diri dari ikatan jasmani. Jiwa ini tidak hancur disebabkan oleh hancurnya badan. Jiwa yang termasuk dalam kelompok ini ialah jiwa yang telah berada pada tingkat *mustafad*.

Adapun jiwa *fana'* ialah jiwa *jahiliah*, tidak mencapai kesempurnaan karena belum dapat melepaskan diri dari ikatan materi, ia akan hancur dengan hancurnya badan. Tetapi jiwa yang tahu kesenangan namun menolaknya, maka jiwa tersebut kekal dalam kesengsaraan.<sup>18</sup>

Kebahagiaan sejati manusia tercapai dengan cara mengambil bagian sifat akal aktual yang immaterial, semakin besar

partisipasi akal aktual dalam kehidupan ini, semakin besar pula kemungkinan jiwa untuk memperoleh kondisi immaterialitas yang merupakan tanda kebahagiaan yang terakhir. Kebahagiaan yang telah ditentukan untuk dinikmati jiwa pada kehidupan yang akan datang tidaklah serupa bentuknya dan tidak definitif, melainkan samar-samar oleh eskatologi keagamaan. Karena setiap sifat jiwa tergantung kepada tubuh yang merupakan tempat tinggal sementara, maka jelaslah bahwa tubuh-tubuh itu berbeda temperamen dan susunannya. Karena itu, nasib jiwa sangat tergantung kepada kondisi tubuh mana ia bergaul selama karier duniawinya, demikian juga porsi kebahagiaan dan kesengsaraannya.<sup>19</sup>

Penderitaan hidup yang akan datang, di pihak lain, mengandung arti tekanan atau siksaan yang menyertai rasa sakit yang tidak ada akhirnya karena kerinduannya kepada kesenangan-kesenangan jasmani akan menimpa jiwa yang tidak patuh. Sebab sekalipun mereka mengambil bagian keutamaan teoritis, namun jiwa-jiwa ini terseret ke dalam kesukaaan materil yang menghalangi mereka untuk menjalankan profesi intelektual mereka.

---

<sup>17</sup>*Ibid*

<sup>18</sup>Hasyimiyah Nasution, *op. cit.*, h. 23.

---

<sup>19</sup>*Ibid.*

Dan sekarang dalam keadaan hidup tanpa wujud, mereka terus-menerus akan menderita dengan keinginan-keinginan yang telah dipenuhi oleh kesenangan-kesenangan indrawi ketika mereka bersatu dengan tubuh, dan penderitaan mereka akan bertambah ketika mereka digabungkan oleh kelompok jiwa yang tidak patuh yang meninggalkan dunia ini. Untuk itulah, kata al-Farabi diperlukan pengetahuan tentang kebahagiaan abadi, dan juga sebagai prasyarat kelangsungan hidup yang nyata setelah mati.<sup>20</sup>

### c) Pandangan Ibnu Sina

Ibnu Sina mendefinisikan jiwa dengan sempurnanya fisik secara alami untuk tumbuh dan berkembang. Defenisi ini sama dengan defenisi yang diutarakan oleh Plato.

Menurut Plato jiwa adalah: “Jiwa (*al-nafs*) bukan *jism*, tetapi inti yang sangat halus yang merupakan motor penggerak badan”<sup>21</sup>

Namun demikian antara Ibnu Sina dan Aristoteles berbeda dalam memahami kesempurnaan manusia, kesempurnaan manusia menurut Aristoteles adalah sem-

purnanya bentuk yang merupakan fisik dari awal proses pertumbuhan, yang tidak mungkin ada tanpa jasad karena jasad adalah tempat sandarannya.

Sedangkan menurut Ibnu Sina yang dimaksud dengan kesempurnaan manusia adalah karena terpisahnya (antara jasad dan jiwa), jadi menurutnya kesempurnaan manusia adalah kesempurnanya secara alami dari hasil suatu proses. Beliau menegaskan pula bahwa jiwa bukanlah jasad, karena jiwa dapat berpisah dari badan, sedangkan jiwa adalah inti dari suatu proses yang masih dapat eksis setelah berpisah dari badan, sedangkan badan tidak dapat eksis tanpa jiwa. Olehnya itu, jika jiwa telah berpisah dengan badan maka badan akan rusak<sup>22</sup>.

#### 1) Bukti adanya jiwa:

1. *Dalil alamiyah*; yaitu dengan adanya gerak, sedangkan gerak terbagi kepada:
  - a. Gerakan terpaksa (*spontanitas*): gerakan terpaksa ini berasal dari gerakan yang dipengaruhi oleh gerakan dari luar yang menyebabkan orang terpaksa bergerak seperti gerakan spontan.
  - b. Gerakan alami: gerakan ini terjadi secara alami seperti jatuhnya manusia

---

<sup>20</sup>Hasyimiyah Nasution, *op. cit.*

<sup>21</sup>Jamil Shaliba, *op. cit.*, h. 481.

---

<sup>22</sup>Abu Rayyan, *op. cit.*, h. 381.



ketempat lebih rendah, makan, minum, berkembang biak, berkeinginan dan sebagainya, kesemua gerakan ini tidak mungkin hanya dapat dilakukan oleh jasad saja, pasti ada yang mempengaruhi, pengaruh tersebut adalah jiwa (*al-nafs*), adapula gerak di luar kebiasaan seperti terbangnya burung di udara yang tidak jatuh ke tanah, penyebab terjadinya gerakan tersebut adalah karena adanya gerakan yang berasal dari jiwa (*al-nafs*).

2. *Dalil psikologi*; sebagai bukti adanya jiwa bagi manusia adalah adanya perasaan yang terjadi dalam dirinya seperti, rasa senang, sedih, menangis, gelisah dan berpikir untuk sampai kepada suatu pengetahuan.

Cobalah perhatikan jasad selama 20 tahun, maka semua anggota badan akan berubah, akan tetapi jiwa tidak mengalami perubahan. Ini merupakan bukti bahwa jiwa itu adalah inti (*jauhar*) yang tidak dapat dirasa oleh panca indera

3. *Dalil kesatuan jiwa*; jika jiwa yang memengaruhi proses kehidupan, maka proses tersebut tidak berbentuk fisik, olehnya itu jiwa bukan fisik dan tidak terbagi-bagi, karena jiwa adalah inti yang bergerak dan tidak terbagi-bagi.

Walaupun jiwa memiliki kekuatan yang berbeda-beda seperti: kekuatan syahwat, emosi dan mengetahui akan tetapi tetap satu, karena kekuatan ini disatukan oleh jiwa walaupun hubungan tersebut tidak nyata.

4. *Dalil manusia dalam keadaan melayang*; Dalil ini membuktikan bahwa ketika melayang manusia tidak dapat melupakan hakekat dirinya (*nafsnya*), walaupun dapat melupakan anggota badannya (*jasadnya*).

## **2) Jiwa dan bilangannya**

Ibnu Sina berpendapat bahwa hakikat dan bentuk jiwa tidak berkembang karena inti jiwa hanya satu tetapi yang berbilang hanya jasad yang ditempatinya<sup>23</sup> (*seddimi tau, rupa taumi maega*).

Demikianlah pembagian jiwa manusia menurut Ibn Sina, tiap bagian dari jiwa mempunyai tujuan masing-masing termasuk mengatur daya-daya yang melakukan fungsi khusus, dan pengaruhnya dalam membentuk kepribadian manusia.

## **3) Asal-usul dan keabadian jiwa**

Menurut Ibn Sina, jiwa manusia merupakan satu unit tersendiri dan mempunyai wujud yang terlepas dari badan. Jiwa manusia timbul dan tercipta tiap kali ada

---

<sup>23</sup>Abu Rayyan, *op. cit.*, h. 386.

badan yang dapat menerima jiwa itu lahir di dunia.<sup>24</sup>

Adapun keabadian jiwa, Ibn Sina mempertahankan ajaran Islam yang menetapkan keabadian jiwa karena hubungannya dengan pahala dan dosa yang dijanjikan oleh Allah. kepada manusia di akhirat kelak. Beliau tidak sepaham dengan Aristoteles yang mengatakan fananya jiwa setelah berpisah dengan jasad. Demikian halnya dengan Al-Farabi yang menafikan keabadian jiwa yang jahat dan sesat.<sup>25</sup>

Filsafat jiwa yang dikembangkan Ibnu Sina, bertentangan dengan pendapat umum yang mengatakan bahwa tubuh manusia yang membutuhkan jiwa, menurut Ibnu Sina, justru jiwalah yang membutuhkan jasad. Sebab dengan bantuan panca indera, jiwa manusia meningkat dari potensial menjadi bakat, aktual, dan selanjutnya kepuasan batiniah dalam menikmati hasil.

Jadi bagi Ibn Sina, semua jenis jiwa manusia, tanpa tingkat kesucian, akan kekal setelah kematian seperti yang telah

digariskan dalam ajaran Islam. Karenanya, ia juga menolak reinkarnasi, sebab mustahil dua jiwa menempati satu badan.

#### **d) Pandanga Imam al-Ghazali**

Allah swt. menciptakan manusia terdiri dari dua unsur yang berbeda, yaitu:

1. Jasad, yang sifatnya kasar, dipengaruhi oleh alam, hancur dan tersusun dari beberapa unsur.
2. Jiwa yang merupakan hakekat sesuatu, tunggal, bersinar, mengetahui, berinteraksi, bergerak dan penyempurna bagi badan dan fisik<sup>26</sup>.

Adapun jiwa manusia, sama dengan alam yangmaha besar, yang merupakan zat Tuhan, sehingga mampu mengetahui alam yang lebih tinggi, alam malaikat dan alam ketuhanan, mampu berpikir, mempunyai kekuatan, mempunyai pengetahuan dan sifat, sehingga dengan jiwa mampu mengetahui Allah swt, dari kesemuanya inilah maksud dari ungkapan:

من عرف نفسه فقد عرف ربه

Maksud dari mengetahui jiwa adalah menyingkap kesuciannya yang hakiki melalui agama yang suci pula yaitu Islam

Imam al-Ghazali dalam masalah jiwa sependapat dengan Plato, mereka

---

<sup>24</sup>Daudy, Ahmad. *Kuliah Filsafat Islam*. (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 78. Lihat juga, Harun Nasution, *Islam Rasional; op. cit.*, h. 94.

<sup>25</sup>*Ibid.*, h.84.

---

<sup>26</sup>Abu Rayyan, *op. cit.* h. 447.

berpendapat bahwa jiwa mampu berkembang melalui tangga pengetahuan secara berjenjang, setiap kali jiwa mampu menyingkap hakekat dirinya, maka pada saat itu pula merasakan keanehan, permasalahan ini terjadi bukan atas kehendaknya, tetapi karena akibat dosa yang diperbuatnya, dengan demikian jiwa senantiasa rindu dan berkeinginan untuk kembali ke sisi Allah swt.<sup>27</sup>

Setiap kali jiwa menyadari asalnya, maka pada saat itu pula jiwa semakin dekat dengan alam malaikat dan alam ketuhanan begitu pula sebaliknya, jika jiwa melupakan asalnya, maka ia akan merasakan siksaan atas keterbatasannya oleh alam inderawi yang menghalanginya untuk sampai kepada alam yang lebih tinggi<sup>28</sup>.

### **1) Eksistensi jiwa, tabiat dan hubungannya dengan badan.**

Menurut Imam al-Ghazali jiwa memiliki dua makna, yaitu:

**Pertama:** makna jiwa mencakup kekuatan marah, syahwat, dan sifat-sifat tercela. Inilah yang dimaksud dalam sabda Nabi saw., “*Sesungguhnya musuhmu yang paling utama adalah nafsumu yang terletak*

*di antara dua lambungmu*”. Inilah yang diperintahkan oleh agama untuk diperangi dan mematahkannya.

**Kedua:** makna jiwa (*nafs*) meliputi roh, hati, dan nafsu. Roh dan hati adalah halus (*luthf*). *Luthf* merupakan hakikat manusia yang membedakan dengan binatang. Apabila *luthf* menjadi suci dan agung karena zikir kepada Allah swt, maka ia akan mampu menghapus noda-noda syahwat dan sifat-sifat tercela, itulah yang dimaksud jiwa yang tenang (*al-nafsu al-muthmainnah*). Sebagaimana firman Allah swt. QS: al-Fajr [89]: 27. “*Wahai jiwa yang tenang*<sup>29</sup>”

Sebelum sampai pada tingkatan *al-nafsu al-muthmainnah*, jiwa masih memiliki dua tingkatan berdasarkan sifatnya yaitu:

1. *Al-Nafsu al-Lawwamah*. Jiwa (*nafs*) ini disebut oleh Allah swt. dalam firmannya (QS: Al-Qiyamah [75]: 2) “*Dan Aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (diri sendiri)*”<sup>30</sup>

Jiwa inilah yang mencela kemaksiatan, tidak cenderung padanya, dan tidak pula senang terhadapnya.

<sup>27</sup>*Ibid*, h. 449.

<sup>28</sup>*Ibid*.

<sup>29</sup>Al-Qur'an dan Terjemahnya, *op. cit.* h 1059.

<sup>30</sup>*Ibid*, h. 998

2. *Al-Nafs al-Ammarah*. Jiwa yang memerintah pada kejahatan, sebagaimana firman Allah swt. (QS: Yusuf [12]: 53), “*Sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan*”<sup>31</sup>

Jiwa ini tidak memerintahkan kepada kebaikan dan tidak pula mencela kejahatan. *Al-Nafsu al-Ammarah* merupakan nafsu terendah.

Nafsu tertinggi adalah *al-nafs al-muthmainnah*, kemudian *al-nafs al-lawwamah* dan yang terakhir adalah *al-nafs al-ammarah*.

*Al-Nafs al-Lawwamah* tidak senang pada kejahatan sehingga tidak cenderung kepadanya, dan tidak pula tenang dalam kebaikan, yakni zikir kepada Allah swt<sup>32</sup>.

## 2) **Kebangkitan Jasmani**

Pada mulanya para filosof berpendapat bahwa bahagian dari manusia yang abadi hanyalah roh, sebagai roh individu maupun sebagai jiwa universal, sedangkan jasmani akan hancur atau tidak kekal. Oleh karena itu, menurut para filosof bahwa yang akan dibangkitkan nanti di akhirat hanyalah roh tanpa jasmani.

---

<sup>31</sup>*Ibid*, h. 357

<sup>32</sup>Abu Hamid Al-Ghazali, “Mukhtasar Ihya Ulumuddin”, Diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan dengan judul, *Mutiara Ihya Ulumuddin* (Bandung: Mizan, 1977), h. 197.

Dalam kitab *Tahafut al-Falasifah*, dikatakan bahwa para filosof menolak kembalinya jiwa ke tubuh. Mereka mengatakan bahwa eksistensi surga dan neraka hanyalah merupakan simbol-simbol yang disebutkan kepada manusia awam untuk memberikan pemahaman kepada mereka mengenai pahala dan siksa fisik.<sup>33</sup>

Al-Ghazali dalam mengkritik pendapat para filosof seperti tersebut di atas mengatakan bahwa kami tidak menolak kesenangan di akhirat lebih tinggi daripada kesenangan yang inderawi dan immoralitas jiwa yang terlepas dari tubuh. Akan tetapi, yang kami tolak adalah penolakan para filosof akan kebangkitan tubuh dan kesenangan fisik di surga dan rasa sakit di neraka, dengan alasan bahwa bagi al-Ghazali, tidak ada yang mencegah seseorang untuk menerima kemungkinan terpadunya kebahagiaan dan kesenangan yang spritual dan yang fisik.<sup>34</sup>

Jadi bagi al-Ghazali, kebangkitan jasmani itu pasti terjadi pada hari kemu-

---

<sup>33</sup>Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah* (Kairo: Dar al-Ma’arif, t.th.), h. 282.

<sup>34</sup>Yusuf al-Qardhawi, “Al-Imam Al-Ghazali bayna Mujaddad wa Naqia”, diterjemahkan oleh Ahmad Satori Ismail dengan judul *Pro Kontra Pemikiran al-Ghazali* (Cet. I; Surabaya: Risalah Gusti, 1997), h. 142-143.

dian. Pendapat tentang tidak adanya kebangkitan jasmani bertentangan dengan nas al-Quran.<sup>35</sup> Kebangkitan jasmani menurut al-Ghazali penting, karena jiwa sangat membutuhkan alat berupa badan untuk dapat merasakan kenikmatan dan kesengsaraan yang bersifat jasmani di akhirat.

Selanjutnya bagi al-Ghazali, Allah swt. sangat mudah mengadakan jasmani untuk kepentingan jiwa di akhirat. Pentingnya jasmani bagi jiwa adalah karena jiwa tidak dapat merasakan kenikmatan dan kesengsaraan jasmaniah di akhirat, dengan hilangnya “alat” (jasmani) yang pertama. Untuk itu perlu disediakan jasmani yang menyerupai jasmani pula, dengan jalan membangkitkan jasmani baru. Menurut al-Ghazali, itulah makna kebangkitan jasmani yang sebenarnya.<sup>36</sup>

Jadi menurut al-Ghazali kebangkitan jasmani di akhirat kelak, yaitu:

a. Adanya kekekalan jiwa dan perlunya

---

<sup>35</sup>“Apakah apabila kami telah mati dan telah menjadi tanah serta menjadi tulang belulang, benar-benar kami akan dibangkitkan (kembali)? Dan apakah bapak-bapak kami yang telah terdahulu (akan dibangkitkan pula)? Katakanlah: Ya, dan kamu akan terhina.” Lihat Departemen Agama RI., *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Serajaya Santra, 1987), h.

<sup>36</sup>Hamka Haq, *Dialog Pemikiran Islam (Tradisionalisme, Rasionalisme dan Empirisme dalam Teologi, Filsafat dan Ushul Fikih)* (Ujung Pandang: Yayasan Ahkam, 1995), h. 54.

jasmani bagi jiwa.

- b. Jasmani akan dibangkitkan berdasarkan kekuasaan mutlak Tuhan.
- c. Hukum alam berubah, tidak kekal, karena itu badan yang diciptakan di akhirat tidak perlu melalui proses biologis seperti di dunia.<sup>37</sup>

#### **PANDANGAN AL-QUR’AN TERHADAP PANDANGAN PARA FILOSOF TENTANG JIWA**

Term jiwa (nafs) dalam al-Quran disebutkan beberapa kali dengan kosa kata yang berbeda. Adapun term jiwa (nafs) tersebut adalah: نَفْس = 47 kali, نَفْسًا = 14 kali, نَفْسِكَ = 59 kali, نَفْسِهِ = 137 kali, نَفُوس = 2 kali, dan أَنْفُس = 15<sup>38</sup>

Namun demikian, menurut hemat penulis bahwa salah satu ayat yang berkaitan langsung dengan pandangan al-Qur’an terhadap pandangan para filosof tentang jiwa adalah QS: An-Nisaa/4:1

*“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan isterinya; dan daripada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan ber-*

---

<sup>37</sup>Madjid, Nucholish. *Khazanah Intelektual Islam*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 179-185.

<sup>38</sup>Al-Qur’an digital dengan mencari term kosa kata yang berbeda. Lihat juga, Muh. Fuad Abdul Baqi, *Mu’jam al-Mufahras li al-Fadz al-Qur’an al-Karim* (Kairo: Dar al-Hadits, 1994), h. 881-884.

*takwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.*<sup>39</sup>

Di dalam ayat ini, Allah swt. memerintahkan kepada manusia agar bertakwa kepadanya, karena Dia-lah yang menciptakan manusia dari seorang diri yaitu Adam. Dengan demikian Adam adalah manusia pertama yang dijadikan oleh Allah swt<sup>40</sup>.

Adam diciptakan dari zat yang tunggal, yaitu Allah swt. kemudian dari Adam terciptalah Hawa yang terdiri dari dua unsur, yaitu jiwa (*nafs*) dan jismnya. Dari Adam dan Hawa lahirlah manusia kemudian berkembang biak yang hidup bersuku-suku dan berbangsa-bangsa.

Term di atas menurut hemat penulis menunjukkan bahwa manusia pun beremanasi dari zat yang tunggal (Allah swt.) memancarkan *Nafs wahidah* kepada Adam (yang terdiri dari jism dan jiwa), kemudian dari Adam memancarkan jiwanya kepada Hawa, dari kedua jiwa inilah memancarkan anak manusia.

---

<sup>39</sup>Al-Qur'an dan Terjemahnya, *op.cit*, h. 114.

<sup>40</sup>Dep. Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya, jilid. II*, (Jakarta: PT. PERT JA, t.t), h. 114

## **PENUTUP**

Manusia terdiri dari dua unsur, yaitu: jasmani dan rohani, rohani meliputi roh, jiwa (*nafs*), Adapun hubungan antara roh, jiwa dan jasad, bagaikan miniatur rumah; roh adalah kunciya, jiwa (*nafs*) adalah pintunya dan badan rumah adalah jasadnya.

Jiwa manusia pada awalnya hanya satu yaitu Adam, kemudian dari jiwa Adam terpecah kepada Hawa, dari pancaran inilah yang melahirkan laki dan perempuan kemudian bersuku-suku dan berbangsa-bangsa. Para filosof muslim dalam mengkaji jiwa sangat terpengaruh oleh filosof Yunani, khususnya Aristoteles dan Plato. Namun demikian, para filosof muslim berusaha untuk menghubungkannya dengan Islam.

Para filosof muslim dalam memahami dan menjelaskan jiwa, terbagi kepada dua aliran, yaitu: aliran rasional dan religius. Para filosof rasionalis berpendapat bahwa yang dibangkitkan di akhirat kelak adalah jiwa, saja, tetapi yang ber-aliran religius berpendapat bahwa yang dibangkitkan di akhirat kelak adalah jasmani dan jiwanya. Jiwa manusia sama dengan alam yang maha besar, yang merupakan zat Tuhan, sehingga mampu

mengetahui alam yang lebih tinggi, alam nyai pengetahuan dan sifat, sehingga de-  
malaikat dan alam ketuhanan, mampu ngan jiwa, mampu mengetahui Allah swt.  
berpikir, mempunyai kekuatan, mampu- -----

## DAFTAR PUSTAKA

- Abu Hamid Al-Ghazali. *Mukhtasar Ihya Ulumuddin*. Maktab Mu'assasah al-Kutub  
----- *Ihya Ulum al-Din*, jld V, Kairo: Dar al-Fajr, 1996
- \_\_\_\_\_. *Tahafut al-Falasifah*. Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.
- \_\_\_\_\_. Diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan dengan judul *Mutiara Ihya Ulumuddin*,  
Bandung: Mizan. Cet. 2, 1977.
- Abu Rayyan, *Tarikh al-Falsafah al-Islamiyah*, Alexandria: Dar al-Ma'rifah al-Jami'iyah,  
1996
- Al-Qur'an dan terjemahannya, (Madinah: Mu'assasah al-Malik Fahad li al-Thiba'ah, t.th.
- Daudy, Ahmad. *Kuliah Filsafat Islam*. Cet. 3; Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Hamka Haq, *Dialog Pemikiran Islam (Tradisionalisme, Rasionalisme dan Empirisme dalam  
Teologi, Filsafat dan Ushul Fikih*, Ujung Pandang: Yayasan Ahkam, 1995
- Hasyim Syah Nasution, *Filsafat Islam*. Cet. III; Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002.
- Al-Razi. *Ilmu Akhlaq* diterj. dengan judul *Roh dan Jiwa Tinjauan Filosofis dan Perspektif Islam*.  
Surabaya: Risalah Gusti, 2000
- Jamil Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*. Bei-rut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1982.
- M. M. Syarif (ed.), *Para Filosof Muslim*. Cet. VIII ; Bandung : Mizan, 1996.
- Madjid, Nucholish. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Muh. Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam al-Mu'asasah li al-Fadz al-Qur'an al-Karim*, Kairo: Dar al-  
Hadits, 1994
- Nasution, Harun. *Falsafah dan Mistisisme Islam*. Cet. II; Jakarta: Bulan Bintang, 1998.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran*, Cet. IV; Bandung: Mizan, 1996
- Qardhawi, Yusuf. *Al-Imam Al-Ghazali bayna Mujaddad wa Naqia*. Diterj. oleh Ahmad Satori  
Ismail dengan Judul *Pro Kontra Pemikiran al-Ghazali*. Surabaya: Risalah Gusti, 1997.