

Psikoanalisa Islam, Menggali Struktur Psikis Manusia dalam Perspektif Islam

Lalu Heri Afrizal

Email: heriafrizal1983@gmail.com

Mahasiswa Ilmu Aqidah

Program Pascasarjana Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor *

Abstract

The influence of Sigmund Freud's theory of psychoanalysis in the study of modern psychology is quite dominant with science in general are talking about human beings, such as medicine, philosophy, religion, art, literature, anthropology, and political. Though Freud's theories about the concept of man, which became the main base in studying human behavior and mental health, is strongly influenced by the doctrines of atheism espoused by him. This condition is very worrying. Therefore, when this kind of psychology is taught and believed by Muslims who are not yet aware of the paradigm of modern psychology, it will become a problem. Yet doctrines in modern psychology is very opposite of Islamic teachings. Meanwhile, studies of contemporary Muslim scholars on this subject has not been a lot. Therefore, the depth study of psychological science-based worldview of Islam is very necessary. So that the concept of a whole and Islamic human being discovered. This paper attempts to study the problems of psychology through thematic-analytical study of the texts of the Qur'an and Hadith. For comparison, the study started by revealing the concept of man in Sigmund Freud's psychoanalysis, followed by a discussion of the structure of the human psyche according to Islam.

Keywords: Psyche, Nafs, Rūh Tamyīz, Rūh Ḥayāh, Reason, Qalb.

Abstrak

Pengaruh Teori Psikoanalisa Sigmund Freud dalam kajian psikologi modern cukup dominan mewarnai ilmu pengetahuan secara umum yang berbicara tentang manusia, seperti kedokteran, filsafat, agama, seni, sastra, antropologi, maupun politik. Padahal teori-teori Freud tentang konsep manusia, yang menjadi basis utama dalam mengkaji perilaku dan kejiwaan manusia, sangat dipengaruhi oleh doktrin ateisme yang dianutnya.

* Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor Jl. Raya Siman 06, Ponorogo Jawa Timur 63471. Phone: +62352 483764, Fax: +62352 488182.

Kondisi ini tentu sangat memprihatinkan. Sebab, ketika psikologi semacam ini diajarkan dan diyakini oleh umat Islam yang belum sadar terhadap paradigma psikologi modern, maka akan menjadi masalah. Padahal doktrin-doktrin di dalamnya sangat bertentangan dengan ajaran Islam. Sementara itu, kajian-kajian ilmuwan Muslim kontemporer mengenai hal ini belum banyak mewarnai. Oleh karena itu, sangat diperlukan kajian mendalam mengenai ilmu psikologi yang berbasis pandangan hidup Islam, sehingga ditemukan konsep manusia yang utuh dan islami. Tulisan ini mencoba mengkaji permasalahan psikologi melalui kajian tematis-analitis terhadap teks-teks al-Qur'an dan al-Hadits. Sebagai perbandingan, kajian dimulai dengan mengungkap konsep manusia menurut Psikoanalisa Sigmund Freud, kemudian disusul pembahasan tentang struktur psikis manusia menurut Islam.

Kata Kunci: Psikis, Nafs, Rūḥ Tamyīz, Rūḥ Ḥayāh, Akal, Qalb.

Pendahuluan

Sejak Renaisans, sains di Dunia Barat berkembang cukup pesat, disertai bermunculannya beragam paradigma, metodologi, dan konsep yang mewarnai kajian-kajian keilmuan, terutama kajian humaniora seperti psikologi, antropologi, sastra, sejarah, dan sebagainya. Sejarah menginformasikan bahwa psikologi sebagai sains dimulai sekitar tahun 1879 ketika Wilhelm Wundt (1832-1920) dari Universitas Leipzig di Jerman mendirikan laboratorium untuk menganalisa tingkah laku manusia dan binatang melalui metode eksperimen.¹ Lalu bermunculanlah tokoh-tokoh psikolog, seperti Stanley Hall, Alfred Binet, Sigmund Freud, Watson, Erich Fromm, Abraham Maslow, dan lain-lain. Namun, dalam perkembangannya, terdapat tiga mazhab yang paling masyhur dalam dunia Psikologi, yaitu Psikoanalisa yang digagas oleh Sigmund Freud, Behaviorisme oleh James Watson, dan Humanistik oleh Abraham Maslow.

Tiga mazhab psikologi di atas cukup mewarnai wacana keilmuan psikologi di Barat. Tak hanya itu, mazhab-mazhab psikologi ini bahkan melintasi batas-batas benua, bangsa, dan budaya. Psikologi Barat cukup menghegemoni pemikiran Psikologi Modern. Psikoanalisa Sigmund Freud misalnya, sangat

¹ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. 2, 2007), 3.

digandrungi dan diterima luas sebagai basis utama dalam mengkaji perilaku dan kejiwaan manusia, bahkan oleh sebagian psikolog Muslim. Pengaruh aliran Freud ini cukup besar, tak hanya meliputi kedokteran dan psikologi, namun juga ilmu-ilmu pengetahuan lain seperti filsafat, agama, seni, sastra, antropologi, politik.² Padahal teori-teori Freud tentang konsep manusia sangat dipengaruhi oleh doktrin ateisme yang ia anut, di mana ia terang-terangan menolak agama dan menganggapnya sebagai ilusi semata.³ Telah maklum bahwa dunia Barat secara umum berpaham materialisme, pragmatisme, humanisme, dan lainnya yang berbasis pada ateisme.⁴

Kondisi ini tentu saja sangat memprihatinkan. Sebab, jika diajarkan kepada umat Islam yang awam terhadap masalah tersebut akan membawa dampak yang tidak baik dikarenakan doktrin-doktrin di dalamnya sangat bertolak-belakang dengan akidah Islam. Paradigma Barat yang ateis tentu sangat berseberangan dengan paradigma dan *worldview* Islam yang memiliki akidah dan kepercayaan terhadap Tuhan. Jangankan terhadap *worldview* yang bertolak-belakang, sesama ateisme sekalipun, ahli-ahli psikologi Inggris dan Perancis saat ini mulai mengeluhkan kentalnya pengaruh kultur Amerika dalam psikologi kontemporer, karena buku-buku rujukannya kebanyakan karangan psikolog-psikolog Amerika, di mana dasar penelitiannya adalah eksperimen terhadap binatang seperti tikus, monyet, kelinci, atau burung. Tentu saja kesimpulan yang dihasilkan belum tentu berlaku bagi manusia atau konteks budaya di tempat lain.⁵ Itulah sebabnya, sejak lama orang Rusia menolak psikologi Amerika dan membangun psikologi Rusia yang lebih sesuai dengan dan untuk orang Rusia. Mereka berupaya membuat teori-teori baru dan eksperimen tersendiri, seperti yang dilakukan Ivan Pavlov pada tahun 1960-an.⁶

² Malik B. Badri, *Dilema Psikolog Muslim*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, Cet. 7, 2005), 62.

³ Yadi Purwanto, *Epistemologi Psikologi Islam*, (Bandung: PT. Refika Aditama, 2007), 107.

⁴ Lihat, Hamid Fahmy Zarkasyi, "Worldview Sebagai Asas Epistemologi Islam", *Majalah Islamia*, Thn. II, No 5. 2005.

⁵ Yadi Purwanto, *Epistemologi Psikologi Islam*, 109.

⁶ Wawancara Prof. Malik Badri di: http://insistnet.com/index.php?option=com_content&task=view&id=126. Diakses pada: 24/05/2013.

Hal di atas menunjukkan bahwa ilmu psikologi untuk satu negara belum tentu sesuai jika diterapkan di negara lain yang berbeda adat, tradisi, agama, kultur, dsb. Tentu tidak rasional kajian terhadap psikologi binatang diterapkan pada psikologi manusia. Jangankan antara binatang dan manusia, psikologi berbasis ateisme belum tentu cocok diterapkan sesama negara-negara Barat, apalagi bangsa-bangsa Timur kental dengan tradisi budaya dan agamanya. Maka, di sinilah umat Islam dituntut benar-benar selektif dan mengedepankan sikap kritis terhadap doktrin-doktrin psikologi modern yang berkembang saat ini, agar tidak termasuk ke dalam apa yang dinyatakan oleh Rasulullah SAW dalam sebuah hadis: “...bahkan jika mereka masuk ke dalam lubang biawak pun, orang Islam tanpa pikir panjang akan mengikutinya”, yakni mengambil begitu saja psikologi Barat modern dan menerapkannya di dunia Islam.⁷

Pertanyaannya, jika psikologi Barat demikian halnya, adakah upaya-upaya dari para ilmuwan Muslim untuk melakukan islamisasi terhadap paradigma psikologi Barat yang kini berkembang? Apakah alternatif psikoanalisa yang mereka suguhkan untuk dipelajari oleh kaum Muslim? Upaya-upaya menjawab pertanyaan di atas sebenarnya telah dilakukan oleh beberapa tokoh psikolog Muslim kontemporer, seperti Malik B. Badri, Utsman Najaty, Thariq al-Habib, dan lain-lain. Mereka berupaya melakukan islamisasi terhadap psikologi kontemporer dengan menyisihkan doktrin-doktrin psikologi yang tidak sejalan dengan nafas Islam, mengkritisi dan menggantinya melalui al-Qur’an dan al-Hadits, dalam rangka mengembalikan manusia kepada kedudukan yang sepatutnya sebagai manusia, insan bertauhid, khalifah di atas dunia, bukan berpaham ateistik-materialistik.

Tentu saja penemuan-penemuan ilmiah yang dihasilkan oleh psikologi modern melalui kajian-kajian rasional, empiris, dan objektif tak dapat ditolak begitu saja. Yang ditolak adalah doktrin-doktrin prinsipil yang menjadi basisnya, yaitu paham ateisme-sekular.⁸ Oleh karena itu makalah ini juga dalam rangka menjawab pertanyaan di atas, berupaya menggali paradigma-paradigma dan konsep-

⁷ Malik B. Badri, *Dilema...*, 64.

⁸ Lihat, Muhammad Utsman Najaty, *Madkhal Ilâ ‘Ilm al-Nafs al-Islâmiy*, (Kairo: Dār al-Syurūq, 2001), 68.

konsep psikologi Islam, dalam hal ini “konsep manusia menurut Islam” melalui kajian tematis-analitis terhadap teks-teks al-Quran dan al-Hadits, dan berupaya menguatkannya dengan pendapat para ulama Muslim.

Struktur Psikis Manusia dalam Pandangan Freud

Kajian terhadap hakikat manusia sebenarnya sudah sejak lama dilakukan oleh ulama-ulama Islam. Sebab, al-Quran dan al-Sunnah cukup banyak berbicara tentang hakikat manusia, baik mengenai jasadnya maupun jiwanya, sehingga jika ayat-ayat al-Qur’an dan hadis-hadis tersebut dikumpulkan dan dikaji, niscaya akan membentuk sebuah pemahaman utuh tentang konsep manusia dengan segala aspek dan dimensinya. Jika kita melihat metode kajian para ulama tentang hakikat manusia tersebut, setidaknya ada tiga pendekatan yang mereka gunakan, yaitu pendekatan tasawuf, pendekatan filsafat, dan kajian tematis terhadap ayat-ayat al-Qur’an dan al-Hadits. Adapun tulisan ini akan mengkaji psikologi manusia dengan pendekatan terakhir berdasarkan tafsir *maudhū’iy*.⁹ Dalam kajian ini, penulis hanya mengulas hakikat roh, akal, dan substansi-substansi roh lainnya, karena dimensi fisik manusia adalah ranah kajian biologi dan kedokteran.

Sebelum membahas struktur psikis manusia dalam Islam, perlu kiranya membahas sekilas—sebagai perbandingan—Psikoanalisa Sigmund Freud, yang ide-idenya cukup berpengaruh. Dalam Psikoanalisa Freud, struktur psikis manusia meliputi tiga sistem utama, yaitu *Id (das es)*, *Ego (das ich)*, dan *Super Ego (ueber ich)*. *Id* adalah bagian paling orisinil dalam kepribadian manusia dan merupakan gudang penyimpan kebutuhan-kebutuhannya yang mendasar, seperti makan, minum, istirahat atau rangsangan agresivitas dan seksualitas.¹⁰ Ia adalah alam bawah sadar (*unconsciousness*) yang merupakan wadah berisi dorongan-dorongan primitif (*implus*), atau naluri-naluri bawaan yang selalu ingin dipuaskan dengan segera, pengalaman-pengalaman

⁹Dari kalangan ulama klasik, pendekatan ini banyak digunakan oleh Ibnu Taimiyyah dan Ibnu al-Qayyim dalam kajian mereka tentang roh. Di zaman sekarang, pendekatan ini misalnya digunakan oleh Baharuddin dalam disertasinya “Paradigma Psikologi Islam”.

¹⁰Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam*, 174.

traumatis masa kanak-kanak dan merupakan sumber bagi energi psikis *Ego* dan *Super Ego*. *Id* berbentuk semacam energi awal, asli, spontan, implusif, irasional, mencari kepentingan sendiri, berorientasi pada kenikmatan, dan menghindari hal-hal yang tidak menyenangkan.¹¹ Kalau dorongan ini terpenuhi pemuasannya, maka akan tercapai keadaan senang, bila belum tercapai maka dengan segala daya akan dicari pemuasannya.

Selanjutnya, komponen pengatur dorongan-dorongan implus ini adalah sistem *Ego* yang merupakan kesadaran terhadap realitas kehidupan. Tugasnya ialah menjembatani *Id* dalam merealisasikan dorongan-dorongannya di dunia nyata, yakni berusaha memenuhi keinginan *Id* berdasarkan realitas yang ada (*reality principle*).¹² Adapun *Super Ego* menuntut idealitas perilaku dengan taat kepada sistem moral lingkungannya, berfungsi sebagai pengontrol dan penyensor *Id* agar tidak begitu saja merealisasikan pemuasannya.¹³ Ia ibarat kata hati yang terbentuk melalui proses internalisasi dengan lingkungan sosial dan nilai-nilai moral. Dapat dikatakan bahwa antara *Id* dan *Super Ego* selalu terjadi pertentangan karena keduanya saling mendesak. Dorongan *Id* ingin muncul ke realita, tetapi dorongan *Super Ego* menekan agar tidak muncul ke realita bila hal itu tidak disetujui oleh nilai dan aturan sosial yang berlaku. Bila *Ego* gagal menjadi penengah dari kedua kekuatan ini, maka terjadi ketidakseimbangan dan konflik batin yang dapat mengarah pada gangguan neurotik.¹⁴

Freud mengumpamakan struktur ini ibarat gunung es yang mengambang di tengah lautan, di mana bagian permukaan yang timbul hanyalah sebagian kecil dari apa yang dapat diobservasi tentang keadaan dalam jiwa itu. Bagian terbesar justru tidak tampak dan tenggelam di bawah permukaan, yang merupakan alam ketidaksadaran. Baginya, alam ketidaksadaran inilah yang paling penting diperhatikan untuk memahami apa yang menjadi isi pikiran dan perasaan manusia. Karena itu untuk memahami

¹¹ *Ibid.*, 297.

¹² *Ibid.*, 298.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Elmira N. Sumintraja, "Konsep Manusia Menurut Psikoanalisa: Eksplanasi, Kritik, dan Titik Temu dengan Psikologi Islam", *Simposium Nasional Psikologi Islam*, Universitas Padjadjaran Bandung, Desember, 1996. Lihat juga: Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam*, 310.

gangguan perilaku dibutuhkan teknik untuk menganalisis alam ketidaksadaran yang digambarkan oleh Freud berada di bawah dan yang tertutup oleh alam kesadarannya.

Strukturpsikis Manusia dalam Pandangan Islam

Adapun dalam Islam, karakter dasar penciptaan manusia bukan hanya pada aspek naluriah semata. Di samping itu ia memiliki potensi-potensi positif yang diberikan oleh Allah kepada dirinya guna menyempurnakan kekurangannya, seperti akal dengan daya rasa dan daya pikirnya, fitrah bertuhan, rasa etik, rasa malu, ilham, firasat, kemudian diberikan petunjuk al-Qur'an dan petunjuk Nabi SAW sebagai penyempurnanya. Selain itu, ia juga adalah makhluk yang memiliki *irādah* (kehendak-kehendak yang mulia), bebas menentukan tingkah lakunya berdasarkan pikiran dan perasaannya. Dengan kelengkapan-kelengkapan yang diberikan Allah ini, ia bisa menjadi makhluk yang sempurna, tidak hanya dikuasai oleh aspek biologisnya. Dengan segala potensi dan kelebihan ini ia pun menjadi makhluk yang memiliki tanggung jawab melestarikan alam, menyejahterakan manusia dan tanggung jawab kepada Tuhan atas segala tingkah lakunya serta kewajiban mencari rida-Nya.¹⁵

Telah maklum bahwa ide fundamental psikoanalisa dalam membahas jiwa manusia adalah masalah libido atau energi libinal. Freud menganggap bahwa dengan libido manusia berusaha mempertahankan eksistensinya karena bermaksud memenuhi instingnya. Seksualitas bagi Freud adalah daya hidup yang memberi motivasi bagi manusia untuk makan, minum, istirahat, berkreas, termasuk beragama.¹⁶ Energi libido ini menurutnya diperoleh dari binatang. Karena menurut Psikoanalisa, manusia bukanlah makhluk yang berbeda dengan binatang. Ia bahkan berasal dari binatang dan memiliki hubungan lebih dekat dengan sejumlah binatang. Konsep manusia dalam Psikoanalisa Freud memang banyak dipengaruhi oleh Teori Evolusi Darwin.¹⁷ Karl Mennheim menjelaskan bahwa sifat asal manusia yang diperoleh dari bintang

¹⁵ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam*, xv.

¹⁶ Ahmad Maghfur, "Agama dan Psikoanalisa Sigmund Freud", *Jurnal Religia*, Vol. 14, No. 2, 290.

¹⁷ Agus Sujanto, *Psikologi Umum*, (Jakarta: Bumi Akasra, 1993), 129.

itu ada dua; pertama, libido atau *eros*, yaitu naluri hidup ke arah pelestarian dan perkembangbiakan yang mencakup pemeliharaan individual, makan, minum, dan terutama dorongan seks atau libido seksual. Kedua, naluri mati atau *thanatos*, yaitu energi yang berusaha mendorong manusia untuk mempertahankan diri.¹⁸ Kedua naluri inilah yang menjadi motivasi hidup manusia.

Kecenderungan terhadap kehidupan dan syahwat terhadap lawan jenis, memperbanyak keturunan dan harta (uang, kendaraan, binatang ternak, properti),¹⁹ memang ada pada diri manusia. Akan tetapi, bagi kaum Muslim, kecenderungan ini bukanlah sesuatu yang diperoleh dari binatang, melainkan ia telah dicipta dengan membawa kecenderungan tersebut. Oleh karena itu, kecenderungan-kecenderungan tersebut pada dasarnya bukan sesuatu yang aib, karena merupakan kondisi asal penciptaan. Bahkan syahwat inilah yang menjadikan manusia disebut sebagai manusia, karena jika bukan karena syahwat mungkin ia telah menjadi malaikat. Dengan dorongan syahwat mereka berkembang biak di muka bumi, berkeluarga, bekerja mencari rezeki, dan hal ini adalah suatu yang mulia dalam Islam. Bahkan, dengan syahwatlah manusia menjadi mulia dan terpuji, yaitu ketika ia mampu mengendalikannya dan meletakkannya pada tempatnya. Yang aib ialah ketika manusia mengikuti syahwatnya tanpa aturan dan tanpa adab layaknya binatang, padahal mereka telah diberi kelengkapan jiwa berupa akal dan hati yang tidak diberikan kepada hewan.

Tentang manusia mencintai kehidupan, Nabi SAW bersabda: "Hati orang tua itu tetap muda dalam mencintai dua hal: cinta hidup dan cinta harta (HR. Muslim)." Tentang ia menyukai syahwat lain jenis, keturunan, atau harta benda, Allah SWT berfirman:

"Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak, dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (Surga)." (QS. Alu Imran: 14)

Akhir ayat di atas menunjukkan bahwa syahwat bukanlah satu-satunya motivasi hidup manusia dan harus dipenuhi sebeb-

¹⁸ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam*, 300.

¹⁹ QS. al-Nisa: 14.

bebasnya tanpa batas. Oleh karena itu, dalam Islam, kebutuhan-kebutuhan tersebut justru harus dibatasi dan tidak boleh melampaui batas: “Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah setiap memasuki masjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sungguh Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan” (QS. al-A’raf: 31). Penyaluran libido seksual dalam Islam tidak boleh dibebaskan, tetapi diatur dalam hukum pernikahan yang akan merealisasikan kebutuhan fisiologis sekaligus kehendak psikologis manusia. Bahkan, jika kita melihat dari perspektif Islam, motivasi puncak dalam kehidupan seorang muslim adalah mencapai rida Allah dan kebahagiaan hidup di akhirat. Oleh karena itu, kebahagiaan dunia harus mengikut aturan-aturan yang akan membawanya kepada kebahagiaan hidup di akhirat (QS. al-Qashas: 77).

Di sisi lain, selain manusia diberikan berbagai kelengkapan penciptaan, kita juga melihat bahwa karakter jiwa manusia sebagaimana diinformasikan oleh al-Qur’an dan al-Sunnah, banyak memiliki sifat-sifat negatif, seperti cinta dunia dan takut mati (*wahn*), bodoh (*jahūl*), korup (*ẓalūm*), pelit (*manū’*), mudah gelisah (*jazū’*), mudah frustrasi (*ya’ūs*), suka mengingkari kebaikan orang lain (*kafūr*), lemah (*ḍa’īf*) pelupa (*nisyān*), diri selalu menyuruh berbuat jahat (*ammārah bi al-sū’*), dan lain sebagainya. Ini artinya bahwa, selain diberikan potensi-potensi positif manusia juga diberi potensi-potensi negatif, untuk menguji *irādah* mereka, apakah mereka layak sebagai manusia yang sempurna dengan potensi-potensi positifnya, atautkah membiarkan diri mengikuti sifat-sifat negatif tersebut. Selain itu, sifat-sifat negatif ini juga menunjukkan bahwa struktur psikis manusia tidak hanya didominasi oleh dorongan-dorongan biologis yang berorientasi pada kenikmatan fisik (*pleasure principle*), karena sifat-sifat negatif tersebut hakikatnya berada di luar aspek naluriah. Kebodohan dan pelupa misalnya, adalah karakter negatif pada daya pikir manusia, *ẓalūm* dan *manū’* adalah karakter negatif pada naluri kasih sayangnya, *jazū’*, *ya’ūs* dan *ḍa’īf* adalah karakter negatif pada *irādah* dan juga fisiknya, diri yang *ammārah al-sū’* adalah karakter negatif pada rasa etik dan rasa malunya, demikian seterusnya.

Jika kita mengkaji lebih jauh, al-Qur’an dan al-Sunnah sebenarnya telah menjelaskan secara mendalam tentang struktur psikis manusia, dengan segala kompleksitasnya. Roh adalah

dimensi manusia yang paling utama, karena manusia besar dan mulia dengan jiwanya, bukan dengan fisiknya. Dengan roh tamyiznya, terutama fitrah, akal dengan daya pikir dan daya rasanya, *irādah* (kehendak) yang dibimbing oleh rasa etik dan rasa malu, manusia benar-benar berbeda dengan binatang. Karena roh tamyiz ini pula para malaikat bersujud menghormati dan memuliakan manusia (QS. Shad: 71-73).

Hakikat Roh

Manusia memiliki dimensi ganda, yaitu jiwa dan raga, atau rohani dan jasmani. Allah SWT menerangkan hal ini dalam firman-Nya:

“Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: ‘Sesungguhnya aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya dan meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Ku, maka tunduklah kalian kepadanya dengan bersujud [untuk menghormatinya].” (QS. al-Hijr: 28-29)²⁰

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah menciptakan fisik atau jasmani manusia dari tanah, kemudian meniupkan roh ciptaan-Nya ke dalam tubuhnya. Hal ini dikuatkan pula oleh sabda Nabi SAW:

“Sesungguhnya setiap kalian dikumpulkan kejadiannya dalam perut ibunya 40 hari sebagai nutfah, kemudian sebagai *‘alaqah* seperti itu pula (40 hari), lalu sebagai *mudgah* seperti itu pula. Kemudian diutus Malaikat kepadanya, lalu ditiupkan roh ke dalam tubuhnya.” (HR. Bukhari dan Muslim)

Selama ini sebagian orang menganggap bahwa roh adalah yang menjadikan jasad manusia hidup, dan dengan berpisahnya roh dari jasad maka jasad tersebut akan mengalami kematian. Anggapan ini sebenarnya tidak salah, tetapi masih butuh perincian. Jika melihat hadis Nabi SAW tentang fase penciptaan manusia di atas, tampak bahwa “roh” berbeda dengan “kehidupan”, sehingga ketika roh belum ada atau dicabut, belum tentu kehidupan itu tidak ada. Hal ini disimpulkan dari keterangan hadis Nabi SAW di

²⁰ Lihat juga: QS. al-Mu’minun: 12-14.

atas, bahwa ketika manusia masih berbentuk janin sampai umur empat bulan (3x40 hari), embrio manusia itu belum mempunyai roh. Roh baru ditiupkan setelah berumur empat bulan. Maka dapat dipahami bahwa yang menghidupkan tubuh manusia itu bukanlah roh seperti yang diperkirakan. Karena pada kenyataannya kehidupan itu sendiri sudah ada semenjak manusia masih berbentuk *'alaghah* dan *mudghah*, yakni sebelum ditiupkannya roh. Sebab kalau tidak ada kehidupan di dalamnya bagaimana mungkin ia bisa tumbuh dan berkembang? Jika demikian, roh yang manakah yang dicabut oleh Malaikat Maut sehingga menyebabkan kematian manusia?

Untuk menjawab pertanyaan ini, Allah SWT berfirman:

“Allah memegang jiwa (orang) ketika matinya dan (memegang) jiwa (orang) yang belum mati di waktu tidurnya; maka Dia tahan jiwa (orang) yang telah Dia tetapkan kematiannya dan Dia melepaskan jiwa yang lain sampai waktu yang ditetapkan. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi kaum yang berfikir.” (QS. al-Zumar: 42)

Menafsirkan ayat di atas, Imam al-Baghawi berkata: “Setiap manusia memiliki dua *nafs*: *nafs hayāh* (roh hidup), dialah yang meninggalkan jasad manusia ketika mati, sehingga pergi juga bersamanya kehidupannya; dan *nafs tamyīz*,²¹ inilah yang meninggalkan manusia saat tertidur.”²² Di dalam tafsir *Zād al-Masīr*, Ibnu al-Jauzi menyatakan bahwa pendapat di atas diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dengan sedikit perbedaan istilah. Ibnu Abbas berkata:

“Dalam keturunan Adam terdapat *nafs* (*nafs tamyīz* dalam istilah al-Baghawi) dan roh (*nafs hayāh* dalam istilah al-Baghawi). Dengan *nafs* inilah seseorang berakal dan *tamyiz*, dan dengan roh seseorang bernafas dan bergerak. Jika seorang hamba tidur, Allah mencabut *nafs (tamyīz)*-nya, tetapi tidak mencabut rohnya.”²³

²¹ *Nafs Tamyīz* yang dimaksud adalah substansi roh yang bisa mengidentifikasi dan membedakan antara sesuatu dengan yang lainnya melalui indra, juga membedakan antara baik-buruk, benar-salah, melalui akal.

²² Al-Baghawi, *Ma'ālim al-Tanzīl*, (Riyad: Dār Ṭaybah li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1997), 122.

²³ Ibnu al-Jauzi, *Zād al-Masīr*, Jil. IV, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1422), 20. Lihat juga: Abu Ishaq al-Zajaj, *Ma'āni al-Qur'ān*, Vol. 4, (Beirut: Ālam al-Kutub, 1988), 356. Al-Qurtubi, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Vol. 15, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), 261.

Berdasarkan penafsiran Ibnu Abbas di atas, dapat diketahui bahwa yang menjadikan manusia hidup adalah *nafs hayāh* (roh hidupnya), bukan *nafs tamyīz*. *Nafs tamyīz* inilah yang dimaksud oleh Nabi SAW: "...lalu ditiupkan roh ke dalam tubuhnya". Jika *nafs hayāh* yang menyebabkan tubuh manusia hidup dan berkembang—seperti pada tumbuhan—telah pergi, maka itulah yang disebut dengan mati, dan saat itulah roh meninggalkan tubuh manusia dan pergi ke alam gaib yang bersifat imateri.²⁴ Roh inilah *nafs tamyīz* atau akal itu, di mana akal mempunyai dua daya di atas, yaitu daya pikir dan daya rasa. Jadi, akal dengan kedua dayanya tersebut merupakan substansi roh manusia.

Selain itu, perbedaan *nafs hayāh* dan *nafs tamyīz* (roh) ini semakin jelas terlihat ketika kita mengumpulkan ayat-ayat yang berbicara tentang *nafs* dan *rūh*. Kata *nafs* yang berarti "diri" identik dengan sifat-sifat buruk yang melekat padanya, sementara kata *rūh* identik dengan kemuliaan, karena penyebutannya sering dinisbatkan langsung kepada Allah SWT, dan terkadang berarti wahyu ataupun Malaikat Jibril. Sebagai contoh, Allah SWT berfirman tentang *nafs*: "Dan tidak ada yang benci kepada agama Ibrahim melainkan orang yang memperbodoh *nafs* (diri)nya"²⁵; "Walaupun *nafs* (diri manusia) itu menurut tabiatnya kikir"²⁶; "Lalu, *nafs* Qabil mendorongnya menganggap ringan perbuatan membunuh saudaranya"²⁷; "Sebenarnya *nafs* (diri) kalianlah yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu"²⁸; "Sesungguhnya *nafs* itu selalu menyuruh kepada kejahatan"²⁹; "Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh *nafsnya*"³⁰.

Sementara itu, Allah berfirman tentang *rūh*: "Dia menurunkan para Malaikat dengan (membawa) roh (wahyu) berupa perintah-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya"³¹; "Lalu Kami mengutus roh Kami [Jibril] kepadanya

²⁴ H.M. Rasjidi dan Harifuddin Cawidu, *Islam untuk Disiplin Ilmu Filsafat*, (Jakarta: CV. Kuning Mas, 1984), 5

²⁵ QS. al-Baqarah: 130.

²⁶ QS. al-Nisa': 128.

²⁷ QS. Al-Ma'idah: 30.

²⁸ QS. Yusuf: 18.

²⁹ QS. Yusuf: 53.

³⁰ QS. Qaf: 16.

³¹ QS. al-Nahl: 2.

(Maryam), dan menjelma di hadapannya (dalam bentuk) manusia yang sempurna”³²; “Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan kedalamnya roh-Ku (roh ciptaan-Ku), maka tunduklah kalian kepadanya dengan bersujud [untuk menghormati]”³³. Meski demikian, *nafs* memiliki karakter dasar yang buruk, ia juga berpotensi untuk menjadi baik dan suci, sehingga terkadang al-Qur’an menyebutnya dengan sifat-sifat seperti: *nafs lawwāmah* (yang selalu mencela diri atas sifat dan perbuatan buruknya)³⁴, *nafs mulhamah bi al-taqwā* (diberi ilham berupa ketakwaan)³⁵, *nafs muṭma’innah* (yang tenang)³⁶, *nafs rāḍiyah-marḍiyah* (yang rida dan diridai).³⁷

Namun demikian, pembedaan makna *nafs* dan roh ini tidak berarti bahwa ada dua hakikat jiwa yang berbeda. Tentang hal ini Ibnu al-Qayyim dalam kitabnya *al-Rūḥ* menjelaskan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat, yaitu pendapat jumhur ulama bahwa *rūḥ* itu sama dengan *nafs*, bukan dua zat yang berbeda. Pembedaan hanya dalam sifat saja, bahwa kata *nafs* terkadang diartikan sebagai diri manusia secara utuh (roh dan jasad), sementara *rūḥ* tidak pernah digunakan untuk makna jasad, namun terkadang dimaknai wahyu dan malaikat. Pendapat yang kedua adalah pendapat sekelompok ulama dari kalangan ahli hadis, fukaha, dan ulama tasawuf.³⁸ Pendapat kedua inilah yang penulis bahas di atas, tetapi tidak menganggapnya sebagai dua hakikat yang berbeda. Karena sebenarnya, kedua pendapat di atas dapat dikompromikan, bahwa *nafs* (*nafs ḥayāh*) dan *rūḥ* (*nafs tamyīz*) adalah satu zat, bukan dua zat yang berbeda. Hanya saja *rūḥ* (*nafs tamyīz*) ini adalah kelengkapan dari *nafs ḥayāh* yang belum ditiupkan oleh Allah kecuali setelah janin berumur empat bulan di dalam rahim ibu.

³² QS. Maryam: 17

³³ QS. al-Hijr: 29

³⁴ QS. al-Qiyāmah: 2

³⁵ QS. al-Syams: 8

³⁶ QS. al-Fajr: 27

³⁷ QS. al-Fajr: 28

³⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Al-Rūḥ*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1975), 217-218.

Substansi-Substansi Roh (*Nafs Tamyīz*)

Kata “*tamyīz*” dalam bahasa Arab berarti memisahkan dan membedakan antara sesuatu dengan yang lain.³⁹ Dari makna bahasa ini dapat dipahami bahwa *nafs tamyīz* berarti, *nafs* atau roh yang mampu mengidentifikasi atau membedakan antara suatu objek dan objek lainnya melalui potensi-potensi yang merupakan substansi dirinya. Seperti potensi indra untuk membedakan satu entitas dengan entitas lain, dan potensi akal untuk membedakan baik dan buruk, benar-salah, dan lain sebagainya. Lebih lanjut tentang potensi-potensi diri (*nafs tamyīz*) ini adalah sebagai berikut:

1. Akal

Secara etimologi, kata akal berasal dari bahasa Arab: *‘aqala*, *ya‘qilu*, *‘aqlan* yang berarti mengikat atau menahan dan membedakan.⁴⁰ Sementara di dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, kata akal dimaknai dengan daya pikir, pikiran, dan ingatan.⁴¹ Pemaknaan bahasa Arab yang menggunakan kata kerja di atas (mengikat atau menahan dan membedakan) identik dengan kemampuan atau kekuatan mengikat dan membedakan, yang dalam KBBI disebut sebagai daya pikir, bukan pikiran dalam arti obyek yang dipikirkan (*mutafakkar fihi*) atau buah pikiran (*fikrah*). Dari pengertian etimologis ini dapat dipahami bahwa akal merupakan daya yang terdapat dalam diri manusia yang dapat menahan atau mengikat (mengendalikan) pemilikinya dari perbuatan buruk dan jahat, serta untuk membedakan antara yang baik dan buruk.⁴² Jika akal bukan pikiran itu sendiri, tetapi kekuatan atau daya berpikir, maka akal lebih tepat jika diistilahkan sebagai substansi yang bisa berpikir.⁴³

Ketika melakukan proses berpikir manusia memiliki cara atau mekanisme berpikir, yaitu cara kerja akal itu sendiri, berupa fungsi-fungsi kognitif seperti: mengenal, mengetahui, mengingat,

³⁹ Abu Bakr al-Razi, *Mukhtār al-Ṣiḥāh*, (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1999), 301.

⁴⁰ Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah, *Al-Mu‘jam al-Wasīṭ*, Jil. II, (Kairo: Dār al-Da‘wah), 616.

⁴¹ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: 2008), 25.

⁴² H.M. Rasjidi dan Harifuddin Cawidu, *Islam untuk Disiplin...*, 6.

⁴³ *Ibid.*

menyadari, berimajinasi, bernalar, berintuisi, dan sebagainya. Sementara buah pikiran adalah hasil yang ditimbulkan dari proses berpikir. Mekanisme berpikir ini pada dasarnya sederhana, yaitu sebagaimana makna akal dalam bahasa Arab: “*tamyīz*”, yang berarti membedakan antara yang satu dengan yang lain. Ibnu Taimiyyah menyebut hal ini dalam banyak karyanya dengan istilah *qiyās* (analogi), yaitu menyamakan hal-hal yang sama dan membedakan hal-hal yang berbeda (*al-taswīyah baina al-mutamāsilain, wa al-tafīr baina al-mukhtalifain*).⁴⁴ Daya *tamyīz* ini yang menjadi basis utama fungsi-fungsi kognitif di atas. Jika manusia kehilangan daya ini maka ia tidak akan bisa mengingat, berkhayal, bernalar, menyamakan atau membedakan antara yang satu dengan yang lain, dengan kata lain akalnya sudah tidak berfungsi.

Dari mekanisme dasar inilah diturunkan prinsip-prinsip dasar logika yang dikenal dengan istilah *Prima Principia*, yaitu Prinsip Identitas (*Law of Identity*), Prinsip non-Kontradiksi (*Law of Contradiction*), Prinsip Keniscayaan Nilai (*Law of Excluded Middle*) dan Prinsip Kausalitas. Mekanisme berpikir tidak terlepas dari empat prinsip di atas. Akal yang sehat mampu mengidentifikasi sesuatu sebagai sesuatu itu sendiri yang hakikat zat dan sifatnya berbeda dengan sesuatu yang lain. Itulah Prinsip Identitas. Si Ahmad adalah Ahmad itu sendiri yang mandiri secara zat dan sifatnya, berbeda dengan manusia lain meskipun masih sejenis dengan manusia lainnya. Demikian juga dengan hakikat Zat Tuhan tentu saja berbeda dengan zat makhluk-Nya, meskipun terdapat kesamaan penamaan sebagian sifat-Nya dengan sifat manusia.

Adapun Prinsip non-Kontradiksi adalah kaidah logika yang menyatakan bahwa tidak mungkin suatu obyek pada waktu bersamaan adalah “sesuatu itu sendiri dan bukan sesuatu itu sendiri”. Logika tak dapat menerima bahwa Ahmad pada saat yang sama adalah Ahmad dan bukan Ahmad sekaligus. Sesuatu tidak bisa disifati sebagai “ada” sekaligus “tidak ada” dalam satu waktu. Lalu Prinsip Keniscayaan Nilai adalah kaidah logika yang menjelaskan bahwa sesuatu itu adalah Ahmad ataupun bukan Ahmad, tidak ada kemungkinan ketiga sebagai posisi/jalan tengah. Akal tidak akan menerima bahwa sesuatu itu bernilai “di antara ada

⁴⁴ Ibnu Taimiyyah, *Majmū' Fatāwā*, Jil. IV, Abdurrahman ibn Muhammad ibn Qasim (Ed.), (Madinah: Majma' Malik Fahd, 1995), 537.

dan tidak ada". Dan terakhir, Prinsip Kausalitas, bahwa setiap ada efek pasti ada kausanya. Ini adalah ranah Ilmu Logika.⁴⁵

Namun di sini timbul pertanyaan, apakah hakikat akal itu hanya sekedar daya pikir semata, yaitu sekedar mengingat, mengkhayal, menalar, menyadari, berintuisi, membedakan atau menyamakan antara sesuatu dengan yang lain? Jika kita mengkaji teks-teks al-Qur'an dan al-Hadits, akal bukanlah sekedar daya pikir di atas. Untuk menilai bahwa sesuatu itu indah atau jelek, baik atau buruk, sopan atau tidak sopan, memahami bahwa kewajiban itu harus dilaksanakan, tidak boleh mendurhakai orang tua, dan sebagainya, semua itu bukan lagi masalah "daya pikir", tetapi lebih kepada "daya rasa" terhadap nilai-nilai: baik, buruk, indah, jelek, dan sebagainya. Hal ini oleh al-Qur'an juga disebut sebagai *`aql* (akal). Artinya, orang yang tidak tahu baik-buruk, benar-salah, sopan-santun, disebut sebagai orang yang tidak berakal.

Oleh karena itu, para penyembah berhala dicap oleh al-Qur'an sebagai manusia yang tidak berakal. Karena perbuatan menyembah berhala itu tidak baik dan tidak layak, karena berhala bukan Tuhan yang pantas disembah.⁴⁶ Demikian juga dengan orang yang selalu memperturutkan hawa nafsu kebinatangannya tanpa ada rasa malu, mereka disebut oleh al-Qur'an sebagai binatang, bahkan lebih sesat dari binatang, lantaran tidak menggunakan daya rasa malunya. Perbuatan-perbuatan menyimpang tersebut tidak disebut bertentangan dengan logika (daya pikir), karena tidak bisa dikatakan bertentangan dengan prinsip-prinsip logika di atas. Tetapi perbuatan tersebut adalah sebuah "nilai akhlak" yang hanya ditangkap oleh daya rasa.

Dengan demikian, kata "akal" memiliki medan makna yang lebih luas. Daya pikir hanyalah satu unsur kelengkapan akal. Kelengkapan lainnya ialah daya rasa. Akal yang lengkap adalah jalinan antara daya pikir dan daya rasa. Dalam menimbang baik dan buruk, benar dan salah, manusia tidak hanya berpikir, tetapi juga merasa. Bahkan daya rasa inilah yang dominan pada diri manusia.⁴⁷

⁴⁵ Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Logika, Asas-Asas Penalaran Sistematis*, (Yogyakarta: Kanisius, T.Th), 18-19.

⁴⁶ QS. al-Baqarah: 170.

⁴⁷ H.M. Rasjidi dan Harifuddin Cawidu, *Islam untuk Disiplin...*, 6.

Ibadah-ibadah zahir yang dilakukan manusia pada hakikatnya muncul dari daya rasa batin yang dimilikinya, seperti: rasa syukur, sabar, takut, mengharap, tawakkal, cinta, rida, ikhlas, yang diistilahkan oleh para ulama sebagai *a'māl al-qulūb* (ibadah-ibadah hati)⁴⁸, atau dalam istilah tasawuf disebut *maqāmāt al-sulūk* (tanggatangga suluk). Daya rasa berfungsi untuk mengendalikan keputusan-keputusan daya pikir agar berjalan di atas nilai-nilai moral, karena salah satu dari dimensi daya rasa adalah rasa etik (*ḍamīr*) yang tidak pernah berdusta. Ia dapat memutuskan sesuatu dengan tepat apakah itu baik atau buruk. Rasa etik ini misalnya dijelaskan oleh Nabi SAW dalam sabdanya yang menjelaskan tentang *itsm* (dosa): "Dosa adalah sesuatu yang mengganjil di dalam hatimu dan engkau tidak suka orang lain melihatmu (melakukannya)." (HR. Muslim)

Di samping rasa etik ini terdapat juga daya rasa lainnya, yaitu rasa malu (*ḥayā'*). Nabi SAW bersabda: "Rasa malu itu tidak mendatangkan selain kebaikan" (HR. Bukhari dan Muslim). Dalam hadis lain beliau bersabda: "Rasa malu adalah salah satu cabang keimanan" (HR. Ahmad, Nasai, dan Ibnu Hibban). Rasa malu inilah yang menjadikan manusia sangat berbeda dengan binatang. Binatang berhubungan jenis, buang air, dan makan minum di segala tempat, karena ia tidak memiliki rasa malu. Dengan rasa malulah manusia bersopan santun, bertutur kata mulia, saling menghormati, bahkan berperadaban. Jika manusia kehilangan rasa malu ini maka ia tak ubahnya binatang. Dan rasa malu yang paling tinggi di dalam Islam rasa malu kepada Allah SWT.

Intinya bahwa akal adalah akumulasi dari daya pikir dan daya rasa yang merupakan bagian terpenting dari substansi roh. Akal dengan dua daya inilah yang memiliki kedudukan tinggi di dalam Islam. Selain sebagai instrumen pengembangan ilmu pengetahuan, juga merupakan syarat *taklif*. Bahkan akal diakui sebagai sumber hukum Islam sesudah al-Qur'an dan al-Hadits, yang diistilahkan dengan *ijtihad*.⁴⁹ Akal dengan makna inilah yang disinyalir oleh hadis Nabi SAW ketika beliau bersabda: "*Lā dīna liman lā 'aqla lahu*" (Tidak ada agama bagi orang yang tidak mempunyai akal) (HR. Baihaqi).

⁴⁸ Ibnu Taimiyyah, *Al-'Uḍḍiyyah*, Muhammad Zuhair al-Syawis (Ed.), (Beirut: Al-Maktab al-Islāmy, Cet. 7, 2005), 44.

⁴⁹ H.M. Rasjidi dan Harifuddin Cawidu, *Islam untuk Disiplin...*, 7.

Adapun tentang di mana letak akal, al-Qur'an menyebutkan bahwa pusatnya berada pada *qalb*,⁵⁰ karena al-Qur'an menyatakan bahwa *qalb*-lah yang berakal. Allah berfirman: "Apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengannya mereka berakal..." (QS. al-Hajj: 46). Dari sini timbul pertanyaan: jika akal terletak di *qalb* (jantung), lalu mengapa ketika manusia berpikir yang pusing adalah kepalanya? Jawabannya adalah karena daya pikir—yang merupakan salah satu dimensi akal—berkait dan bercabang ke otak (*dimāgh*). Jadi otak adalah organ tubuh yang menjadi tempat bagi daya pikir sekaligus penyimpan data, sehingga ketika orang berpikir kepalanya merasa panas. Barangkali jika kita mengibaratkannya dengan komputer, hal ini akan lebih jelas. Fungsi⁵¹ otak sebagai daya pikir ibarat *processor* dalam komputer, dan fungsinya sebagai penyimpan data ibarat *harddisc*. *Processor* dan *harddisc* ini adalah otak komputer yang berkait erat dengan *motherboard* yang merupakan *qalb* (jantung) komputer. Tetapi *qalb* sekali lagi bukan sekedar daya pikir otak tetapi juga fondasi bagi daya rasa hati yang tidak dimiliki oleh komputer.

Menguatkan hal ini, Ibnu Taimiyyah menjelaskan letak akal:

"Akal berada pada roh manusia. Adapun posisinya di badan, ia berkait dengan *qalb* (jantung) sebagaimana firman Allah SWT: 'Apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengannya mereka berakal...'.⁵² Namun kata *qalb* itu sendiri terkadang diartikan jantung sebagaimana sabda Nabi SAW: 'Sesungguhnya di dalam jasad itu terdapat segumpal daging, apabila ia baik, maka baik pula seluruh jasadnya, dan apabila ia buruk, maka buruk pula seluruh jasadnya. Ketahuilah ia adalah *qalb* (jantung)'.⁵³ Juga terkadang diartikan 'bagian dalam manusia secara umum', seperti ungkapan: *qalb hintah* (bagian dalam gandum) dan *qalb lauzah* (bagian dalam kacang lauz). Jika yang dimaksud dengan *qalb* adalah makna yang kedua ini maka bisa saja akal terletak di dalam otak (karena termasuk organ

⁵⁰ *Qalb* dimaknai "jantung" bagi dimensi fisik akal (posisi akal) dan dimaknai "hati" bagi dimensi batinnya.

⁵¹ Fungsi yang dimaksud di sini bukan fungsi fisiologis atau fungsi motorik otak dalam mengatur dan mengendalikan seluruh organ tubuh manusia, tetapi yang dimaksud adalah fungsi otak dalam kaitannya sebagai alat untuk berpikir dan menyimpan memori.

⁵² QS. al-Hajj: 46.

⁵³ HR. Bukhari dan Muslim

dalam manusia). Oleh karena itu, ada yang mengatakan bahwa: 'Akal itu ada pada otak', sebagaimana pendapat banyak dokter. Pendapat ini juga dinukil dari Imam Ahmad. Tetapi beberapa sahabat beliau juga berpendapat bahwa: 'Asas akal itu ada di *qalb*, apabila telah sempurna ia berujung pada otak.' Berdasarkan penelitian kami, roh yang merupakan jiwa itu berkaitan dengan *qalb* dan otak. Maka sifat 'akal' itu berkaitan dengan *qalb* dan otak. Akan tetapi sumber pikir dan analisa adalah otak dan sumber '*irādah* (keinginan)' adalah *qalb*. Kata 'akal' terkadang dimaknai 'ilmu' dan terkadang dimaknai 'amal' (perbuatan baik). Ilmu dan amal yang bersifat pilihan sumbernya adalah '*irādah*' dan sumber *irādah* adalah *qalb*. Namun seorang yang ber-*irādah* tidak akan memiliki *irādah*-nya kecuali setelah ia membayangkan sesuatu yang diinginkannya (dengan otaknya). Sehingga jiwa itu memang terkait dengan *qalb* (jantung) dan otak."⁵⁴

Dalam kutipan di atas Ibnu Taimiyyah menjelaskan bahwa pusat akal itu adalah jantung, namun akal masih berkaitan dengan otak. Di sini beliau juga menjelaskan bahwa salah satu substansi roh itu ialah *irādah* (kehendak). Kehendak yang dimaksud di sini ialah keinginan-keinginan yang bernilai tinggi, bersumber dari hati, dan dengan dorongan akal, seperti ingin hidup mulia dan bermartabat, ingin berilmu dan bermanfaat, ingin kaya dan berkuasa, dan sebagainya, bukan sekedar keinginan yang bersifat instingtif, seperti ingin makan, minum, atau hubungan badan.

2. Indra

Substansi roh lainnya selain akal misalnya adalah indra melihat, mendengar, mengecap, meraba, mencium, dan merasa. Semua itu adalah bagian dari substansi roh. Bukan substansi *nafs ḥayāh*. Hal ini dapat kita perhatikan ketika seseorang sedang tertidur. Fisiknya tetap hidup, masih bernafas, bahkan masih bisa bergerak walaupun tidak leluasa, tetapi potensi indranya telah hilang. Ia tidak lagi bisa melihat, mendengar, atau berpikir. *Nafs tamyīz* orang yang tidur telah dicabut, tetapi *nafs ḥayāh*-nya masih tetap ada. Ini pula yang dialami oleh bayi yang belum berumur empat bulan, hanya baru memiliki substansi *nafs ḥayāh*, karena roh belum ditiupkan kepadanya. Fisiknya hidup, tetapi belum mempunyai roh, layaknya orang tidur. Nabi SAW mengajarkan

⁵⁴ Ibnu Taimiyyah, *Majmū' Fatāwā*... 9/303.

kita berdoa setelah bangun tidur: “Segala puji bagi Allah yang telah mengembalikan rohkmu kepadaku, menyehatkan jasadku dan mengizinkan aku berdzikir kepada-Nya” (HR. Nasai). Hadis ini menunjukkan bahwa ketika tidur, roh manusia meninggalkan jasadnya, tetapi ia masih tetap memiliki *ḥayāh* (kehidupan).

3. Tenaga

Tenaga di sini adalah daya yang menjadikan manusia mampu bergerak. Potensi ini adalah bagian dari substansi roh, seperti halnya indra. Manusia bisa saja kehilangan tenaganya seperti pada orang yang lumpuh. Sama halnya dengan seorang yang kehilangan indra penglihatan, pendengaran, penciuman, atau peraba.

4. Naluri/Insting

Naluri (*gharīzah*) juga bagian dari substansi roh, yang juga dimiliki oleh manusia dan hewan, namun tidak dimiliki oleh tumbuhan. Pada naluri/insting inilah letak syahwat kemaluan dan syahwat perut manusia, karena ia tidak berada di daya pikir ataupun daya rasa. Makan, minum, dan hubungan badan adalah kebutuhan-kebutuhan yang tidak akan terlepas dari manusia dan hewan, keduanya sama-sama memiliki syahwat tersebut. Oleh karena itu, seorang yang daya rasa, daya pikir, dan indranya tidak digunakan untuk mendengarkan dan memikirkan ayat-ayat Allah, tetapi hanya mementingkan naluri syahwatnya, ia dinilai sama derajatnya dengan binatang, bahkan lebih buruk, karena binatang tidak punya akal untuk menilai baik-buruk.

5. Fitrah

Substansi roh lainnya adalah fitrah. Fitrah merupakan ‘program’ bawaan roh manusia yang menjadikannya selalu merasa bahwa ia adalah makhluk yang diciptakan oleh Tuhan Yang Mahakuasa. Allah menyematkannya di dalam roh sebelum ditiupkan ke dalam rahim ibunya. Allah berfirman: “Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): ‘Bukankah aku ini Tuhanmu?’ Mereka menjawab: ‘Benar (Engkau Tuhan kami), Kami menjadi saksi’” (QS. al-A`raf: 172). Persaksian ini bukanlah sesuatu yang diingat oleh akal, tetapi sesuatu yang dirasakan oleh jiwa. Oleh karena itu,

bagaimanapun ateis-nya seorang manusia, ketika ia dalam kondisi darurat yang mengancam jiwanya maka dimensi roh ini akan tampil pada dirinya. Al-Qur'an mengibaratkan dengan seorang yang terombang-ambing oleh badai di tengah samudra (QS. Yunus: 22). Atau seperti seorang yang naik pesawat, lalu pesawatnya mengalami gangguan teknis dan hendak jatuh. Saat-saat genting seperti itu pasti akan memunculkan dimensi roh ini, sehingga ia akan berteriak: "Ya Tuhanku, selamatkanlah aku!".

6. Firasat

Substansi roh lainnya adalah firasat. Nabi SAW bersabda: "Berhati-hatilah kalian dari firasat orang Mukmin, karena ia melihat dengan nur Allah" (HR. Tirmidzi). Firasat di sini adalah nur yang Allah pancarkan ke dalam mata hati orang beriman. Dalam hadis lain beliau bersabda: "Roh-roh itu laksana tentara-tentara yang saling berkelompok, yang saling mengenal akan saling mendekati dan yang tidak mengenal akan saling menjauhi" (HR. Bukhari dan Muslim). Makna hadis ini sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Hajar, roh itu adalah entitas-entitas yang saling mengenali sesama jenisnya. Roh orang baik akan senang kepada sesama orang baik. Demikian juga dengan orang buruk akan senang kepada sesama jenisnya. Nah, orang yang kuat firasatnya mudah mengenal kualitas baik-buruk orang lain berkat nur Allah yang dipancarkan ke dalam hatinya.

7. *Irādah* (Kehendak)

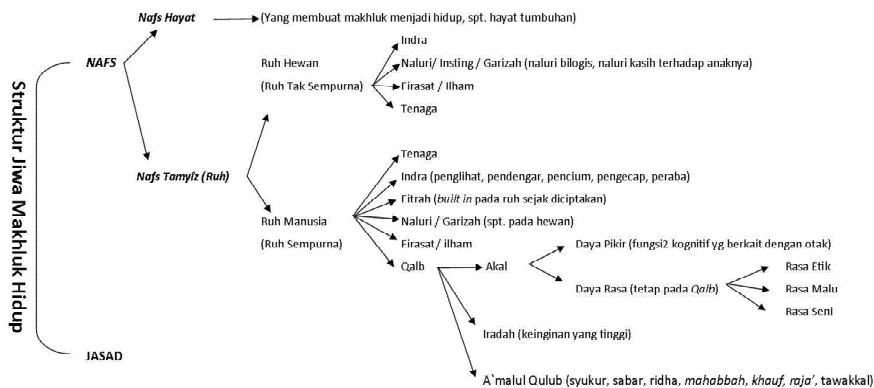
Substansi roh lainnya adalah *irādah*. Dalam kutipan sebelumnya Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa *irādah* bersumber dari *qalb* (hati):

"Akan tetapi sumber pikir dan analisa adalah otak dan sumber '*irādah*' adalah qalb. Kata 'akal' terkadang dimaknai 'ilmu' dan terkadang dimaknai 'amal (perbuatan baik)'. Ilmu dan amal yang bersifat pilihan sumbernya adalah '*irādah*' dan sumber '*irādah*' adalah qalb. Namun seorang yang ber-*irādah* tidak akan memiliki *irādah*-nya kecuali setelah ia membayangkan sesuatu yang diinginkannya (dengan otaknya). Sehingga jiwa itu memang terkait dengan qalb (jantung) dan otak."⁵⁵

⁵⁵ Ibnu Taimiyah, *Majmū' Fatāwā...*, 9/303.

Irādah di sini tentu saja bukan keinginan naluriah-instingtif seperti keinginan untuk makan, minum, seksual yang bersifat kebutuhan fisik. Hal-hal naluriah tersebut lebih tepat disebut sebagai kebutuhan daripada keinginan. *Irādah* di sini ialah hal-hal yang ingin diraih oleh jiwa manusia seperti ingin terhormat, berwibawa, ingin banyak amal saleh, ingin banyak harta, atau banyak keturunan. Keinginan-keinginan ini tidak ada kaitannya dengan fisik, melainkan berkaitan dengan psikis. *Irādah* psikis ini tidak dimiliki oleh binatang, karena binatang hanya memiliki *irādah* fisik yang bersifat naluriah-instingtif.

Berdasarkan pembahasan struktur psikis di atas manusia secara umum sama dengan hewan, hanya saja ia memiliki kelebihan berupa *qalb* dengan fitrah, akal, *irādah* dan *a'māl al-qulūb*-nya. Lebih jelasnya lihat bagan berikut:



Penutup

Dalam Islam manusia adalah makhluk yang sangat kompleks, yang membawa misi hidup di dunia, yaitu misi menyembah Tuhan dan memakmurkan dunia. Ia telah diletakkan di atas makhluk-makhluk yang lain. Demi menjaga kedudukan manusia yang mulia dan tinggi ini, Allah SWT menyariatkan untuknya ajaran Islam yang akan menjamin keselamatan dan kebaikan hidupnya di dunia dan akhirat. Dengan demikian, ia tidak bisa disamakan begitu saja dengan binatang atau diukur dengan hasil observasi terhadap binatang.⁵⁶

⁵⁶ Yadi Purwanto, *Epistemologi Psikologi Islam*, 109

Psikoanalisa memandang manusia sebagai sosok makhluk yang hidup dorongan-dorongan (*Id*) dan sangat ditentukan oleh masa lalunya. Konsep ini dipandang terlalu menyederhanakan kompleksitas dorongan hidup yang ada dalam diri manusia, sehingga terkesan pesimistis dalam pengembangan diri manusia. Sementara aliran Behavioristik memandang manusia sebagai sosok makhluk yang sangat mekanistik karena kelahirannya tidak membawa apapun (netral), sehingga kehidupannya sangat ditentukan oleh lingkungan atau hasil lingkungan (pasif).⁵⁷ Sedangkan aliran Humanistik memandang manusia sebagai sosok yang mempunyai potensi baik dan tidak terbatas, sehingga dipandang sebagai penentu tunggal yang mampu memainkan peran Tuhan (*play-God*). Sementara psikologi Transpersonal cenderung melihat pada dimensi spiritual (pengalaman subjektif transendental) manusia yang mempunyai kemampuan luar biasa di atas alam kesadaran.

Konsep manusia dalam psikologi Islam mencakup aspek biologis, psikis, sosiologis, dan spriritual. Artinya, Islam mengakui keterbatasan aspek biologis dan karakter dasar psikis manusia, mengakui peran serta lingkungan (socio-kultural)⁵⁸, mengakui keunggulan potensi rohaniah dan aspek spiritual dalam kehidupannya. Manusia tidak hanya dikendalikan oleh masa lalu tetapi juga mampu merancang masa depan. Manusia tidak hanya dikendalikan lingkungan tetapi juga mampu mengendalikan lingkungan. Manusia memiliki potensi baik tetapi juga potensi buruk (terbatas).

Dengan konsep manusia yang lebih utuh dan komprehensif kiranya Psikologi Islam hadir untuk memberi jawaban yang lebih akurat terhadap segala problematika psikis yang dialami manusia. Tidak seperti Psikoanalisa yang tak mampu menjelaskan kebutuhan-kebutuhan dasar manusia selain kebutuhan fisiologis, juga tak mampu menerangkan kompleksitas kognisi sebagaimana dijelaskan dalam psikologi kognitif, tak bisa menjelaskan secara obyektif rasa-rasa batin yang ada dalam jiwa manusia, seperti rasa etis, rasa malu, rasa seni, apalagi *a'māl al-qulūb*, yang merupakan pendorong utama bagi manusia Muslim dalam beramal dan berperilaku. Karena

⁵⁷ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam*, 289 dan 301.

⁵⁸ Nabi Saw bersabda: "Setiap bayi terlahir dalam keadaan fitrah (Islam), dan kedua orang tua nyalah yang akan menjadikannya sebagai orang yang beragama Yahudi, Nasrani atau Majusi." [HR. Bukhari dan Muslim]

sejauh tingkat kualitas *a'māl al-qulūb* itulah kualitas amal dan nilai prilaku mereka. Hal-hal semacam ini tidak akan bisa dijelaskan dengan menggunakan kacamata psikoanalisa yang memandang manusia sebatas evolusi dari binatang.

Sebagai penutup, melihat gelombang revolusi ilmu pengetahuan di dunia Barat, yang selalu ditandai oleh pergeseran dan penggantian dominasi ilmu pengetahuan yang berlaku, di mana paradigma ilmu pengetahuan yang lama akan digantikan oleh paradigma baru; sebagaimana aliran Strukturalisme (*Consciousness*) Wilhelm Wundt digantikan oleh aliran Psikoanalisa (*Unconsciousness*) Sigmund Freud, lalu aliran ini digantikan oleh Behavioristik (*Stimulus-Respon*) John B. Watson, kemudian digantikan lagi oleh Humanistik (Potensi Kemanusiaan) oleh Abraham H. Maslow, lalu muncul Psikologi Transpersonal (Potensi Spiritual) oleh Anthony Sutich, maka tidak menutup kemungkinan jika Psikologi Islam akan menjadi paradigma keilmuan selanjutnya dalam perkembangan ilmu psikologi, yang akan mendudukan manusia pada posisinya sebagai manusia dengan segala kelebihan dan kekurangannya, menempatkan kembali kedudukan agama dalam kehidupan manusia, menghadirkan kembali faktor spiritual dalam kehidupannya, serta menjadi elemen moral dalam aplikasi ilmu pengetahuan modern guna membangun peradaban manusia yang manusiawi.

Daffar Pustaka

- Badri, Malik B. 2005. *Dilema Psikolog Muslim*. Jakarta: Pustaka Firdaus, Cet. 7.
- Al-Baghawi. 1997. *Ma'ālim al-Tanzīl*. Riyad: Dār Ṭaybah li al-Nasyr wa al-Tauzī'.
- Baharuddin. 2007. *Paradigma Psikologi Islam*. Yogyakarta: Pustakan Pelajar, Cet. 2.
- Ibnu al-Jauzi. 1422 H. *Zād al-Masīr*, Jil. IV. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi.
- Ibnu Taimiyyah. 1995. *Majmū' Fatāwā*, Jil. IV, Abdurrahman ibn Muhammad ibn Qasim (Ed.). Madinah: Majma' Malik Fahd.
- _____. 2005. *Al-'Ubūdiyyah*, Muhammad Zuhair al-Syawis (Ed.). Beirut: al-Maktab al-Islāmiy, Cet. 7.

- http://insistnet.com/index.php?option=com_content&task=view&id=126. Diakses pada: 24/05/2013.
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. 1975. *Al-Rūḥ*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Maghfur, Ahmad. “Agama dan Psikoanalisa Sigmund Freud”, *Jurnal Religia*, Vol. 14, No. 2,
- Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah. T. Th. *Al-Mu’jam al-Wasiṭ*, Jil. II. Kairo: Dār al-Da’wah.
- Najaty, Muhammad Utsman. 2001. *Madkhal Ilā ‘Ilm al-Nafs al-Islāmiy*. Kairo: Dār al-Syurūq.
- Purwanto, Yadi. 2007. *Epistemologi Psikologi Islam*. Bandung: PT. Refika Aditama.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. 2008. *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta.
- Al-Qurtubi. 1964. *Al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, Vol. 15. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.
- Al-Razi, Abu Bakr. 1999. *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ*. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah.
- Rapar, Jan Hendrik. T.Th. *Pengantar Logika, Asas-Asas Penalaran Sistematis*. Yogyakarta: Kanisius.
- Rasjidi, H.M., Cawidu, Harifuddin. 1984. *Islam untuk Disiplin Ilmu Filsafat*. Jakarta: CV. Kuning Mas.
- Sujanto, Agus. 1993. *Psikologi Umum*. Jakarta: Bumi Akasra.
- Sumintraja, Elmira N. 1996. “Konsep Manusia Menurut Psikoanalisa: Eksplanasi, Kritik dan Titik Temu dengan Psikologi Islam”, *Simposium Nasional Psikologi Islam*, Universitas Padjadjaran Bandung, Desember.
- Al-Zajaj, Abu Ishaq. 1988. *Ma’āni al-Qur’ān*, Vol. 4. Beirut: ‘Ālam al-Kutub.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2005. “Worldview Sebagai Asas Epistemologi Islam”, *Majalah Islamia*, Thn. II, No 5.

