

Relasi Akal dan Hati menurut al-Ghazali

Ahmad Arisatul Cholik*

Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor, Indonesia

Email: aris_ahm@yahoo.com

Abstract

In Western intellectual tradition, ratio has been seen all this time not only as the source of knowledge but also human behavior. This tradition formed the view toward knowledge which raised rationalism and number of Western school of thought up that become the principle of Western civilization up to now. This view is certainly different with Islamic tradition, when ratio could not be separated from heart as a substance knowing rational problems, empiric, or metaphysics. It means that in the view of Islam, truth is not limited in the physical realm but in metaphysic as well. Therefore, knowledge produced from ratio should be related carefully to heart. According to al-Ghazali, ratio and heart could not be separated each other as these substance could not be separated from another substances. The relation between ratio and heart actually led human to the truth. Al-Ghazali's statement about this relation in fact begun from his view about dimension of soul, that became the source of physical dimension of human in psychological context, motored by 'aql and qalb. In this paper, writer concluded that: first, 'aql and qalb are smooth and soft; second, 'aql is only limited to the issue of intelligence, when qalb also able to reach truth in spiritual matters as well; the heart's capability to reach a metaphysical realm is always supported by rational knowledge, but this knowledge is not enough to avoid qalb from mistakes except by accepting religious knowledge that came from the prophets.

Keywords: al-Gazali, 'Aql, Qalb, Knowledge, Soul.

Abstrak

Dalam tradisi pengetahuan Barat, akal selama ini dipandang tidak saja sebagai satu-satunya alat untuk mendapatkan pengetahuan tapi juga sebagai tingkah laku manusia. Tradisi ini kemudian membentuk sebuah pandangan terhadap pengetahuan yang hanya bersifat fisik, yang selanjutnya melatarbelakangi rasionalisme dan munculnya berbagai paham aliran pemikiran Barat yang menjadi asas peradaban Barat. Pandangan ini tentu berbeda dengan tradisi Islam, bahwa akal tidak bisa dipisahkan dari hati sebagai substansi yang mengetahui persoalan rasional, empiris, maupun metafisik. Artinya dalam

* Kampus Pusat UNIDA Gontor, Jl. Raya Siman Km. 06, Siman, Ponorogo Jawa Timur 63471, Telp: +62352 483762 Fax: +62352 488182

pandangan Islam, kebenaran tidak terbatas pada alam fisik namun juga metafisik. Oleh karenanya, pengetahuan yang dihasilkan oleh akal seyogyanya sangat terkait dengan hati. Menurut al-Ghazali, akal dan hati tidak bisa dipisahkan antara satu dengan yang lainnya sebagaimana substansi-substansi ini tidak bisa dipisahkan dari substansi lainnya. Hubungan antara akal dan hati inilah yang sejatinya mampu menunjukkan kebenaran kepada manusia. Pendirian al-Ghazali tentang relasi ini ternyata berangkat dari pandangannya berupa dimensi jiwa (nafs) yang menjadi sumber dimensi psikis manusia dalam konteks kejiwaan, dan itu dimotori oleh akal ('aql) dan hati (qalb). Dalam makalah ini, penulis menemukan beberapa hasil sebagai berikut: pertama, akal dan hati bersifat halus dan lembut; kedua, akal terbatas hanya pada perkara inteligensial, sedangkan hati juga menerima kebenaran namun dalam urusan spiritual; ketiga, kemampuan hati dalam menjangkau alam metafisik selalu didukung oleh pengetahuan rasional, namun pengetahuan ini tidaklah cukup menghindarkan hati dari kesalahan kecuali dengan menerima pengetahuan agama melalui ajaran para nabi.

Kata Kunci: *al-Gazali, 'Aql, Qalb, Pengetahuan, Jiwa*

Pendahuluan

Ⓐ kal selama ini dipandang tidak saja sebagai satu-satunya alat untuk mendapatkan pengetahuan tapi dianggap sebagai tingkah laku manusia.¹ Sebab itu, problem rusaknya ilmu pengetahuan dan tingkah laku manusia umumnya akibat dari kekeliruan pemahaman tentang akal itu sendiri. Dalam kajian filsafat Barat, kemampuan akal cenderung dibatasi pada kemampuan rasio. Rasio ditempatkan dalam hierarki sebagai cara yang paling tinggi untuk mendapatkan pengetahuan dan tidak ada lagi di atasnya.² Artinya, prinsip filsafat Barat adalah menerima pengetahuan akan dunia rasional saja dan menolak pengetahuan yang irasional. Padahal, Barat juga percaya akan adanya alam metafisika (Kant: dunia fenomen), namun pengetahuan tentangnya hanyalah menurut perspektif masing-masing (subjektif)³ Pandangan inilah yang selanjutnya melatarbelakangi rasionalisme dan munculnya berbagai paham aliran pemikiran Barat yang hingga

¹ Filsafat Barat telah menetapkan 4 teori untuk mempelajari fakta akal, antara lain: 1) akal adalah substansi non-material, 2) prinsip penataan, 3) kumpulan pengalaman, dan 4) sebagai bentuk perilaku. Pengerucutan 4 teori ini menunjukkan bahwa akal sangat berhubungan dengan pengetahuan dan perbuatan (tingkah laku) manusia. Lihat, Harol H. Titus, Marilyn S. Smith, Richard T. Nolan, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 76-82.

² *Ibid.*, 242.

³ Bryan Magee, *The Story of Philosophy*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2008), 135.

kini menjadi asas peradaban Barat.⁴ Disadari atau tidak, penekanan fungsi akal yang hanya sebatas rasio telah menghasilkan efek kemajuan namun juga berdampak bencana yang tidak sedikit dalam sejarah manusia.

Dalam Islam, akal tidak bisa dipisahkan dari rasio sesuai kemampuannya untuk berpikir, juga tidak bisa dipisahkan dari hati sebagai substansi yang mengetahui persoalan rasional empiris maupun metafisis. Artinya dalam pandangan Islam, kebenaran tidak terbatas pada alam yang nyata saja (materi), tapi juga mengimani dan meyakini kepada kebenaran alam metafisika (gaib) dengan konsep yang jelas.

Di antara ulama Islam yang konsen dalam kajian akal dan hati adalah Abu hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali al-Tusi atau biasa dikenal dengan Imam al-Ghazali. Menurut al-Ghazali, akal dan hati tidak bisa dipisahkan antara satu dengan yang lainnya sebagaimana substansi-substansi ini tidak bisa dipisahkan dari substansi lainnya seperti *nafs* dan *rūh*, dan inilah yang menurut al-Ghazali disebut sebagai jiwa (*nafs*). Jiwa, akal, hati, dan roh adalah hakikat manusia itu sendiri. Untuk itulah, al-Ghazali menamakan jiwa/*nafs*/soul ini sebagai essensi (*jauhar*) dan bukan aksiden (*'ard*). Perbedaan hanya pada posisi dan fungsi masing-masing substansi. Namun, akal dan hatilah yang selanjutnya memberi karakteristik pada jiwa dan roh, serta seluruh tingkah laku dan perbuatan manusia.⁵ Hubungan antara akal dan hati inilah yang sejatinya menurut al-Ghazali mampu menunjukkan kepada manusia tentang hakikat kebenaran.

Selanjutnya, dalam tulisan ini akan dibahas bagaimana peran akal dan hati terhadap kejiwaan manusia serta bagaimana konsep akal dan hati dan relasi keduanya menurut al-Ghazali.

Manusia dan Konteks Kejiwaannya

Sebelum melangkah pada pembahasan tentang konsep akal dan hati, perlu dibahas secara sepintas tentang konsep manusia

⁴ Sedikitnya ada 5 paham pemikiran yang menjadi asas peradaban Barat: rasionalisme, sekularisme, empirisme (positivisme), dualisme atau *dichotomi*, dan humanisme yang bertumpu pada rasio dan spekulasi filosofis. Lihat, Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam Gerakan Bersama Misionaris, Orientalis, dan Kolonialisasi*, (Ponorogo: CIOS, 2009), 11.

⁵ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 113-114.

menurut al-Ghazali. Karena, hakikat manusia menurut al-Ghazali terkait erat dengan akal dan hati yang dimiliki manusia.⁶ Di dalam al-Qur'an nomenklatur manusia disebut antara lain dengan *al-basyar*, *al-ins*, *al-insān*, *al-unās*, *al-nās*, *Bani Ādam*, *nafs*, *al-'aql*, *al-qalb*, *al-rūh*, dan *al-fitrah*. Dari keseluruhan istilah di atas, manusia adalah satu keseluruhan yang utuh, namun dalam tampilannya selalu menyodorkan sisi tertentu, seperti: *jismiyyah* (fisik), *nafsiyyah* (psikis), dan *ruhāniyyah* (spiritual, transendental). Masing-masing sisi ini menampilkan karakteristiknya yang kelak dalam ilmu psikologi Islam modern pembagian ini dimasukkan ke dalam tiga aspek pembentuk totalitas manusia.⁷

Senada dengan pendapat di atas, al-Ghazali, yang hidup di abad pertengahan Islam, memandang manusia tidak terlepas dari kecenderungan umum zamannya. Sebagaimana pendapat para filsuf sebelumnya yang mengatakan manusia itu terdiri dari dua unsur, yaitu wujud tubuh jasmani (substansi material) dan wujud dalam (substansi imaterial) yaitu jiwa, atau roh.⁸ Kalau dibandingkan dengan konsep di atas, al-Ghazali terkesan menyederhanakan aspek psikis dan rohaniah menjadi satu unsur, yaitu unsur jiwa (*nafs*). Atau bisa dikatakan dalam satu unsur jiwa terdiri dari dua aspek, yaitu aspek psikis dan rohani. Ini karena menurut al-Ghazali, bahwa hanya di dalam jiwa tercipta kemampuan psikis dan rohani manusia.⁹ Oleh karenanya, dari segenap unsur pembentuk yang ada, yang menjadi esensi dari segenap unsur manusia itu adalah jiwanya (*nafs*).¹⁰

⁶ Dalam hal ini, al-Ghazali menerangkan bahwa pengetahuan akan hakikat manusia harus mengandung dua fase pengetahuan, yaitu pengetahuan akan hakikat jiwa (*nafs*) dan pengetahuan akan hakikat hati (*qalb*). Al-Ghazali, *Kīmīyā al-Sa'ādah*, (Beirut: Maktabah Sya'biyyah, T. Th.), 7.

⁷ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami...*, 159-160.

⁸ Pendapat al-Ghazali persis sama dengan pendapat Ibnu Sina dalam karyanya *al-Syifā'*, dan ia banyak mengambil pelajaran dari filsuf satu ini. Lihat Ma'had 'Ālam li al-Fikri al-Islamiy, *'Ilm Nafs fī al-Turāts al-Islāmiy*, Juz I, (Kairo: Dār al-Salām, 2008), 537. Lihat juga al-Ghazali, *Kīmīyā al-Sa'ādah*, 3. Dalam beberapa karyanya, al-Ghazali menyamakan definisi antara *nafs*, *rūh*, dan *qalb*. Lihat al-Ghazali, *Ihḡyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, (Beirut: Dār al-Qalam, T. Th.), 6-7.

⁹ Dalam menyebut pengertian jiwa, al-Ghazali menyamakan antara *nafs*, *qalb*, *'aql*, dan *rūh*, sebagai substansi inti manusia yang mampu berpikir, berperasaan, dan berkemauan (sifat psikis), serta yang mampu mengetahui dan merasakan adanya Tuhan. Lihat al-Ghazali, *Ihḡyā' 'Ulūm al-Dīn*, 6-7. Juga al-Ghazali, *Kīmīyā' al-Sa'ādah*, 101.

¹⁰ Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds*, (Kairo: Maktabat al-Jundi, 1968), 19, 24.

Pengertian Jiwa (*Nafs*)

Nafs (نفس) berasal dari bahasa Arab yang berarti jiwa atau *soul*. Jiwa bisa disebut juga sebagai nyawa, spirit, atau watak.¹¹ Dalam berbagai agama dan filsafat, jiwa adalah bagian yang bukan jasmaniah (substansi imaterial), namun saat ini terjadi pergeseran makna di mana jiwa juga mencakup fisiknya.¹²

Dalam perkataan Arab, istilah *nafs* (jiwa) mempunyai banyak sinonim, antara lain hakikat manusia, roh, akal, berhubungan dengan badan, aliran darah, udara yang dihembuskan (*nafas*), dan sesuatu yang lembut. Jadi secara bahasa, ia berarti hal yang lembut, memiliki peranan penting dalam tubuh (esensi) dan tidak bisa diindra.¹³

Menurut al-Ghazali, jiwa adalah identitas esensial yang tetap yang merupakan subjek yang mengetahui, berdiri sendiri (tidak bertempat), dan bersifat tetap.¹⁴ Ini menunjukkan inti dari manusia bukanlah fisiknya atau fungsi fisiknya, melainkan substansi imaterialnya. Sebab fisik adalah sesuatu yang mempunyai tempat, sedangkan fungsi fisik adalah sesuatu yang tidak berdiri sendiri. Maka bagi al-Ghazali, seluruh anggota badan, baik zahir maupun batin (internal dan eksternal), hanyalah atribut saja yang mana ketika badan mati seluruh anggota badan, baik zahir maupun batin akan ikut mati tanpa diikuti kematian atau kehancuran jiwa (*nafs*).¹⁵

Peran Hati dan Akal dalam Konteks Kejiwaan Manusia

Dalam konteks kejiwaan, manusia dipengaruhi oleh dimensi psikis yang memiliki nilai dan kadar kemanusiaan yang bersumber pada dimensi jiwanya (*nafs*). Artinya walaupun manusia terdiri dari substansi material (badan) dan imaterial (jiwa, roh, akal, dan hati),

¹¹ Pius A. Partanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, 1994), 287.

¹² Dewasa ini kita sering menemukan istilah asuransi jiwa. Arti jiwa di sini lebih tertuju pada seluruh tubuh fisik manusia.

¹³ Ibnu Manzur, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Dār Ṣadr, T.Th.), 233.

¹⁴ Al-Ghazali, *Mi'rāj al-Sālikīn*, (Kairo: Silsilat al-Tsaqāfah al-Islāmiyyah, 1964), 16.

¹⁵ Menurut pemikiran al-Ghazali, anggota fisik dan fungsi fisik hanya sekadar alat, sedangkan yg menerima dan mendapat pengetahuan adalah esensi jiwa manusia. Al-Ghazali juga tidak menerima pendapat yang mengatakan bahwa jiwa tidak kekal, baginya hancurnya badan tidak diikuti oleh kehancuran jiwa. Al-Ghazali, *Mi'rāj al-Sālikīn*, 40-41.

namun sejatinya substansi material manusia hanyalah materi dasar yang mati, karena kehidupannya tergantung kepada adanya substansi lain, yaitu nafs atau ruh.¹⁶

Kalau menelaah konsep *nafs* dalam al-Qur'an, dapatlah dipahami bahwa *nafs* adalah sisi psikis yang memiliki kekuatan ganda, yaitu *al-ghadabiyyah* dan *al-syahwaniyyah*.¹⁷ Prinsip kerja kedua daya ini adalah berusaha untuk mengejar kenikmatan dan mengumbar dorongan-dorongan agresif dan seksual,¹⁸ sehingga manusia yang hanya menuruti kedua daya ini tak ubahnya seperti binatang dalam hal orientasi hidup yang dia kejar, bahkan lebih hina.¹⁹ Oleh karena itu, dorongan ini dinamakan *al-nafs al-hayawāniyyah* yang apabila tidak terkendali akan mengantarkan manusia bergaya hidup hedonis, seks bebas, materialistik, dan lain-lain. Gaya hidup seperti inilah yang dicela al-Qur'an bahwa ketika hawa nafsu menguasai manusia akan selalu mengarahkan kepada keburukan dan bencana.²⁰ Namun apabila jiwa mampu mengendalikan kedua daya ini, maka kedua daya tadi akan berfungsi sebagai daya pelindung dan daya kehidupan, serta mendorong pemilikinya untuk memunculkan sisi kemanusiannya, menikmati hidup, dan berbuat kebaikan.²¹ Hal ini hanya akan terjadi apabila jiwa manusia mengedepankan sisi akal dan sisi hati atas nafsunya (hawa nafsu).

Akal dan hati merupakan dua unsur yang menentukan kadar dan nilai kejiwaan manusia, sebagai karakteristik manusia dan memberikan ciri khas dalam dimensi *nafs*.²² Sebagai dimensi psikis, akal dan hati juga memberikan ciri khas kepada dimensi *al-nafs*, *al-ruh*, dan *al-fiṭrah*. Sebagai permisalan, makhluk yang hanya dikendalikan oleh *nafs* –dalam hal ini nafsu- maka ia adalah binatang. Sementara makhluk yang hanya dipengaruhi oleh *al-ruh* dan *al-fiṭrah* adalah malaikat. Sedangkan manusia adalah

¹⁶ Baharudin, *Paradigma Psikologi Islami...*, 161-163.

¹⁷ *Al-Ghadāb* adalah daya yang bertujuan menghindarkan diri dari segala yang membahayakan dan mencelakakan, sedangkan *al-syahwah* adalah daya yang berpotensi untuk mengejar segala yang menyenangkan. *Ibid.*, 164.

¹⁸ Al-Ghazali, *Kīmīyā' al-Sa'ādah*, 109; Baharudin, *Paradigma Psikologi Islam...*, 164.

¹⁹ QS. al-A'raf [7] : 179.

²⁰ QS. Yusuf [12]: 53.

²¹ Al-Ghazali, *Kīmīyā' al-Sa'ādah*, 109; Baharudin, *Paradigma Psikologi Islam...*, 164.

²² Baharuddin, *Ibid.*, 113-114.

gabungan fungsi dan kadar kebinatangan dan kemalaitan yang memiliki warna kemanusiaan karena dirangkai dengan dimensi akal dan hati dalam susunan komposisi psikis manusia.²³

Selanjutnya, al-Ghazali menjelaskan, bahwa badan adalah kendaraan bagi *qalb* dengan bekal atau bahan bakarnya adalah yang didapat selama kehidupan di dunia, yaitu ilmu yg bermanfaat yang akan menghasilkan amal saleh. Karena badan adalah alat yang bisa rusak, maka menjadi kewajiban *qalb* untuk menjaga badan dengan tiga cara, yaitu dengan makan, dengan menjaganya dari sebab-sebab kehancuran badan, dan dengan pengetahuan. Dalam masalah makan, diciptakanlah bagi *qalb* dua tentara, yaitu batin dan zahir. Yang batin berupa syahwat, dan yang zahir adalah tangan dan anggota badan yang dibutuhkan saat makan. Dalam menjaga dari sebab kerusakan diciptakan pula dua tentara, yaitu batin dan zahir. Yang batin ialah sifat marah, sementara yang zahir adalah tangan dan kaki yang mengikuti kemauan sifat marah. Maka dalam hal ini seluruh anggota badan laksana senjata bagi *qalb* (jiwa). Selain itu juga diciptakan unsur pengetahuan dalam menjaga badan dari kehancuran, *pertama*: batin, yaitu pengetahuan daya indrawi (penglihatan, pendengaran, penciuman, perasa, dan peraba) dan zahir, yaitu alat panca indra.

Dalam penjelasan selanjutnya di dalam kitab *Kīmīyā' al-Sa'ādah*, al-Ghazali menggambarkan bahwa manusia (*nafs*) ibarat sebuah gambaran kota pemerintahan. Di mana *qalb* sebagai raja, badan laksana seluruh wilayah, akal sebagai perdana menteri, syahwat sebagai gubernur wilayah, amarah adalah musuh, sedangkan anggota badan baik zahir dan batin ibarat para tentara raja. Menjadi kewajiban raja untuk berkolaborasi dan bermusyawarah dengan perdana menteri karena perdana menteri inilah yang mempunyai daya nalar pikir guna mewujudkan keadaan negara yang baik terutama dalam mengontrol gubernur dan mengawasi para musuh. Jikalau demikian yang terjadi, niscaya jiwa seseorang akan baik, namun kalau raja lengah, perdana menteripun tak kuasa untuk mengendalikan para musuh sehingga seluruhnya di bawah kendali musuh, maka kekacauan pada jiwa akan terjadi. Begitu pula gambaran tentang jiwa seseorang, fakultas *qalb* dan *'aql* harus mampu mengontrol syahwat dan amarah,

²³ *Ibid.*, 114.

sehingga seluruh anggota badan akan mengarah pada kebaikan. Kalau *qalb* tidak berfungsi, maka *'aql* akan lemah, sehingga syahwat dan amarah lebih menguasai jiwa seseorang. Akibatnya jiwa lebih diwarnai oleh nafsu syahwat dan amarah yang akan mengarah kepada keburukan.²⁴

Dari seluruh penjelasan di atas, bisa diambil pengertian bahwa dalam jiwa manusia seakan-akan selalu terjadi dorongan tarik-menarik antara akal dan nafsu syahwat manusia. Akal selalu mengarah kepada kebaikan, sedangkan nafsu syahwat (hawa nafsu) selalu mengarah kepada perilaku keburukan. Sejatinya, syahwat dan amarah kalau bisa dikendalikan akan menjadi baik karena di situlah penyeimbang kehidupan. Namun kedua daya ini cenderung selalu berlebihan dan selalu mengarah kepada keburukan. Selanjutnya, apakah akal yang diutamakan atau nafsu syahwatnya yang dikedepankan, masih dipengaruhi lagi oleh keadaan hatinya waktu itu, karena hati (*qalb*) juga berpikir dan yang memutuskan. Namun dalam kejadian sehari-hari, walaupun tiap manusia sudah diberikan akal dan hati yang sama, nyatanya tidak serta merta kedua dimensi psikis ini selalu mampu mengendalikan nafsu dan syahwat manusia. Namun tak bisa dinafikan pula, bahwa perbuatan manusia terlebih dahulu dipengaruhi oleh faktor pengetahuan terhadapnya. Dan ini termaktub dalam hubungan antara konsep akal dan hati menurut al-Ghazali.

Akal menurut al-Ghazali

Kata “akal” berasal dari bahasa Arab, yaitu *al-'aql*, yang bersumber dari akar kata kerja *'ain, qāf, lam* (عقل) yang berarti mengikat atau menawan. Kata *al-'aql* juga sama dengan *al-idrāk* (kesadaran), dan *al-fikr* (pikiran), *al-hijr* (penahan), *al-imsāk* (penahanan), *al-ribāṭ* (ikatan), *al-man'u* (pencegah), dan *al-nahyu* (larangan).²⁵ Menurut Ibnu Zakariya, semua kata yang memiliki akar kata *'ain, qaf, lam* menunjuk kepada arti kemampuan mengendalikan sesuatu, baik berupa perkataan, pikiran, maupun perbuatan.²⁶ Jadi akal bisa diartikan sebagai suatu potensi khas yang

²⁴ Al-Ghazali, *Kīmīyā' al-Sa'ādah*, 13.

²⁵ Ibnu Manzur, *Lisān al-'Arab*, 2/458-459.

²⁶ Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu'jam al-Maqāyīs fī al-Lughah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 672.

diberikan Pencipta kepada jin dan manusia yang dengannya manusia bisa berpikir, mengetahui dan menghasilkan pengetahuan, mengikat informasi dengan realita, serta menahan (hawa nafsu). Karena itulah orang yang menggunakan akalunya disebut *al-'āqil*, yaitu orang yang dapat mengikat dan menawan hawa nafsunya.²⁷

Menurut al-Ghazali, akal merupakan salah satu substansi imaterial yang menunjuk esensi manusia. Akal adalah sesuatu yang halus yang merupakan hakikat manusia, sama dengan *al-qalb*,²⁸ *al-nafs*, dan *al-rūh*, yang berbeda hanya namanya saja,²⁹ bahkan akal adalah entitas jiwa yang terlibat dengan inteligensia yang dalam hal ini ia bisa juga disebut dengan 'intelekt'.³⁰ Unsur-unsur ini disebut dan disamakan karena bersifat non-materi/imaterial yang bersifat halus dan rahasia, dalam arti kebanyakan akal manusia sendiri tidak dapat menangkap hakikatnya. Karena entitas ini tidak berhubungan dengan ruang dan waktu sehingga tidak bisa diukur tetapi hanya bisa diketahui dengan intelekt dan dengan observasi terhadap aktivitas-aktivitas di dalamnya.³¹

Akal yang bagi umumnya manusia merupakan tempat berpikir, berkhayal, atau mengingat, menurut al-Ghazali tidaklah persis demikian. Dalam menjelaskan tentang konsep akalunya, al-Ghazali membedakan antara substansi dan daya. Akal adalah substansi, sedangkan daya dibagi menjadi dua, yaitu daya batin (internal) dan daya zahir yang meliputi seluruh anggota badan (eksternal). Akal merupakan substansi imateri yang menggerakkan daya tangkap dari dalam (batin), seperti daya imajinasi (*mutakhayyilah*), pengingat (*dzākirah*), estimasi (*wahmiyyah*), representasi (*khayāliyyah*), dan indra bersama (*al-ḥiss al-musyarak*) yang semuanya itu bertempat di rongga otak manusia.³²

²⁷ Ibnu Manzur, *Lisān al-'Arab*, 2/485. Pengertian Ibnu Manzur ini secara umum hampir sama dengan al-Ghazali, terutama potensi akal sebagai pengikat/penahan hawa nafsu. Al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, 1/84.

²⁸ *Ibid.*, Juz III, 6.

²⁹ Al-Ghazali, *al-Risālah al-Laduniyyah*, (Kairo: Maktabat al-Jundi, 1970), 100.

³⁰ Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 61.

³¹ *Ibid.*, 61.

³² Al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, 9; *Ma'ārij al-Quds*, 161. Menurut al-Ghazali seluruh daya tangkap *batini* ini menggunakan otak sebagai alat, dengan perincian: *al-ḥiss musyarak* pada pangkal syaraf indra otak bagian depan, *al-khayāliyyah* di belakang (masih bagian depan otak), *al-wahmiyyah* khusus di rongga tengah otak, terutama sebelah belakang, *al-mutakhayyilah* di rongga tengah otak sebelah depan, dan *al-dzākirah* pada bagian belakang otak. Lihat, *Ma'ārij al-Quds*, 56.

Di dalam rongga otak inilah, berlangsung proses daya-daya tadi yang menyusun dan memisah informasi,³³ yang selanjutnya akal yang memutuskan apakah cukup menangkap kesimpulannya ataupun meneruskannya (responsif) menjadi sebuah tindakan.³⁴ Namun maksud di dalam rongga otak ini bukan benar-benar di dalamnya karena daya-daya ini merupakan daya batin yang imateri. Jadi, akal bukanlah tempat berpikir, akan tetapi bahwa kegiatan berpikir seperti mengkhayal, mengingat, estimasi, representasi, dan kerja indra bersama adalah daya-daya yang berdiri sendiri yang digerakkan oleh substansi pertama, yaitu akal.³⁵ Ketika daya mengkhayal ini diintervensi oleh jiwa rasional dalam persoalan-persoalan yang bersifat *'aqliyyah*, maka inilah yang menurut al-Ghazali sebagai daya berpikir.³⁶

Selanjutnya, al-Ghazali membagi jiwa manusia dalam hubungannya dengan akal menjadi tiga, yaitu jiwa vegetatif, jiwa sensitif (akal hewani), dan jiwa rasional (insaniah).³⁷ Di dalam jiwa sensitif atau akal hewani, kelima daya batin tadi berada, termasuk tiga daya utama, yaitu daya penggerak, daya kemauan, dan daya penangkap pengetahuan.³⁸ Akal hewani dimiliki bersama oleh manusia dan hewan, artinya daya-daya itu bukan kekhususan manusia. Sedangkan esensi yang membedakannya dengan hewan tepatnya pada jiwa rasional, yaitu di atas jiwa sensitif (al-Ghazali menyebutnya *al-'aql*), yaitu pada dimensi *'ilm* dan *irādah* tatkala manusia mampu membedakan hubungan sebab akibat dan mengoptimalkan berpikir sehingga mampu menangkap hakikat pengetahuan di balik sesuatu.³⁹

³³ Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds*, 55.

³⁴ *Ibid.*, 56.

³⁵ Al-Ghazali menerangkan bahwa akal (*akal hewani*) mempunyai 5 daya utama, yaitu imajinasi, mengingat, estimasi, representasi, dan indra bersama. Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds*, 44. Selanjutnya 4 daya utama ini berfungsi selayaknya fungsi akal manusia ketika diintervensi oleh jiwa rasional, seperti menganalisis, *tadabbur*, memperhatikan (*ta'ammul*), observasi, menilai, berpikir yang meliputi menghafal, memahami, mencerna secara logika, mendefinisikan, menafsirkan, dan mengingat. Lihat Yadi Purwanto, *Psikologi Kepribadian Integrasi Nafsiyah dan Aqliyah Perspektif Islam*, (Bandung: Refika Aditama, 2007), 158-159.

³⁶ Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds*, 56.

³⁷ *Ibid.*, 27. Lihat juga al-Ghazali, *Mīzān al-'Amal*, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1964), 212.

³⁸ Al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, 8-11. Lihat juga Muhammad Yasir Nasution, *Manusia menurut al-Ghazali*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 108.

³⁹ Lihat al-Ghazali, *Ibid.*, 10; Muhammad Yasir Nasution, *Ibid.*, 102.

Kemampuan akal dalam menangkap kebenaran bukan berarti tanpa kelemahan, justru di sinilah kebutuhan akal terhadap pengetahuan yang lebih tinggi. Ini dikarenakan ia dipengaruhi oleh indra yang hanya mampu menangkap objek material sedangkan akal hanya mampu menangkap konsep-konsep dan sebatas relasi saja.⁴⁰ Terutama dalam menangkap hakikat metafisika dan eskatologi, akal akan mengalami kebuntuan sehingga harus membutuhkan syarak. Dalam menyimpulkan nilai baik dan buruk, akal hanya mampu mengetahui secara global, sedangkan syarak mengetahui secara global dan terinci.⁴¹ Antara akal dan syarak saling mendukung, tidak ada pertentangan di dalamnya.⁴² Oleh karena itu, menurut al-Ghazali memfungsikan peran hati untuk penerimaan diri terhadap syarak merupakan pintu hidayah.⁴³

Proses Kerja Akal

Dalam pengertian yang paling sederhana, akal adalah entitas jiwa yang terlibat dalam urusan intelek manusia. Ini artinya bahwa segala hal yang berhubungan dengan pengetahuan manusia (intelektual) adalah hakikat akal itu sendiri. Secara sederhana, proses kerja akal melalui serangkaian tahapan dari organ-organ yang berbeda. Dalam proses menangkap pengetahuan, akal menggunakan daya-daya tangkap baik internal maupun eksternal. Organ-organ eksternal yang paling utama adalah lima panca indra yang bisa dilihat oleh mata kasar yang selanjutnya diteruskan pengolahannya oleh organ-organ internal seperti kemampuan melihat, mencium, meraba, dan mendengar. Masing-masing panca indra menangkap informasi khusus. Dalam hal ini, bukan organ fisik yang menangkap informasi, melainkan akal hewani (jiwa sensitif) itu.⁴⁴ Informasi yang ditangkap panca indra diteruskan kepada daya tangkap internal untuk diolah, disimpan, dan sewaktu-waktu direproduksi kembali.

Pada tahap awal, pengetahuan ini diproses oleh lima daya tangkap internal yang meliputi imajinasi, pengingat, perkiraan (*estimasi/wahm*), gambaran ulang (*representasi/al-khayyāliyyah*),

⁴⁰ Muhammad Yasir Nasution, *Ibid.*, 142.

⁴¹ Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds*, 65.

⁴² *Ibid.*, 64.

⁴³ Al-Ghazali, *Mizān al-'Amal*, 301.

⁴⁴ Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds*, 47.

dan indra bersama (*al-ḥiss al-musytarak*). Indra bersama berfungsi menerima gambar-gambar dari objek-objek yang ditangkap panca indra dan *al-khayyāliyyah* menyimpan gambar-gambar tersebut.⁴⁵ Proses selanjutnya adalah abstraksi yang dilakukan oleh estimasi (*al-wahmiyyah*). Di sini yang ditangkap tidak lagi gambar objek, tetapi makna objek.⁴⁶ Misalnya ketika melihat harimau, yang ditangkap adalah maknanya, yaitu musuh yang harus dihindari. Pengungkapan makna di sini masih bersifat partikular, menyangkut objek yang diamati secara langsung. Makna yang ditangkap *al-wahmiyyah* ini seterusnya dikirim kepada pengingat (*al-dzākirah*) untuk disimpan.⁴⁷

Daya tertinggi dan terakhir dalam proses pengolahan informasi pada daya tangkap internal adalah yang disebut daya imajinatif yang juga disebut daya berpikir, yang berfungsi menghubungkan dan memisahkan gambar yang telah ditangkap sebelumnya.⁴⁸ Seluruh daya tangkap ini menggunakan otak sebagai alatnya dan hal ini tampak sesuai dengan perkembangan ilmu *neuroscience* sekarang ini yang banyak menemukan prinsip kerja otak.

Kemampuan akal sebagaimana di atas sama-sama dipunyai manusia dan hewan. Meski demikian, sifat kegiatan daya keduanya tidak sepenuhnya sama. Pada manusia ada hubungannya dengan jiwa yang lebih tinggi yang mampu terhubung dengan Tuhan. Ini terkait dengan tugas manusia untuk beribadah, sedang hewan tidak. Al-Ghazali selanjutnya membedakan nama daya ini dengan nama *al-mufakkirah*, yaitu daya yang ada pada manusia, dan *al-mutakhayyilah* yang dimiliki hewan.⁴⁹

Salah satu prinsip kenapa akal membedakan manusia dan hewan adalah kemampuan akal untuk berpikir (*mufakkirah*). Pada kemampuan berpikir inilah, hewan tidak mempunyai kemampuan sama sekali, sehingga mereka merespon dari kejadian yang ada di depannya berdasarkan insting/naluri belaka. Berbeda dengan manusia yang mampu memikirkan terlebih dahulu dalam merespons pengetahuan. Sedangkan definisi berpikir menurut al-

⁴⁵ *Ibid.*, 52.

⁴⁶ *Ibid.*, 54.

⁴⁷ *Ibid.*, 55.

⁴⁸ Al-Ghazali, *Mi'rāj al-Sālikīn*, 29.

⁴⁹ Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds*, 55.

Ghazali adalah kemampuan imajinatif terhadap pengetahuan rasional yang diintervensi akal rasional. Hubungan akal dengan daya imajinatif adalah bahwa daya ini berfungsi untuk menyusun dan memisah⁵⁰ informasi yang diterimanya dan selanjutnya akal menangkap kesimpulan-kesimpulan. Jadi bisa dikatakan, berpikir adalah kegiatan akal bersama daya imajinatif.

Hati menurut al-Ghazali

Hati atau kalbu dikenal dengan *qalb* dalam bahasa Arab. Penggunaan istilah 'hati' ini memang terkesan tumpang tindih dengan istilah jantung, karena dalam bahasa Inggris istilah '*qalb*' lazimnya diterjemahkan dengan *heart* (jantung) dan bukannya *liver* (hati).

Dalam *Mu'jam al-Wasīf* disebutkan bahwa salah satu makna *qalb* adalah jantung yang menjadi pusat peredaran darah,⁵¹ yang terletak di dada sebelah kiri. Ibnu Manzur dalam *Lisān al-'Arab* menyebut *qalb* sebagai segumpal daging (*mudghah*) yang bergantung pada sesuatu.⁵² Makna ini berkaitan dengan hadis Nabi SAW tentang *mudghah* yang menunjuk pada sesuatu di dalam dada (hati/*qalb*). *Qalb* juga memiliki arti inti (*lubb*) dari segala sesuatu, seperti sabda Nabi SAW, "Setiap sesuatu ada *qalb* (inti) nya dan inti al-Qur'an adalah Surah Yasin". Sepertinya pengertian demikian juga dikemukakan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang menggunakan kata *qalb* untuk menyebut jantung sesuatu, seperti Yasin sebagai jantung al-Qur'an.⁵³ Hal itu menunjukkan bahwa penggunaan kata *qalb* pada diri manusia lebih sering menunjukkan jantung, inti dan pusat diri manusia.

Qalb berasal dari kata *qalaba* (قلب) atau kalbu yang berarti berubah, berpindah, atau berbalik. Sedangkan kata *qalb* itu sendiri berarti hati atau jantung.⁵⁴ Hubungan *qalb* dengan jantung adalah bahwa secara fisik jantung selalu berdetak dan naik-turun, bolak-

⁵⁰ *Ibid.*, 55.

⁵¹ Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam al-Wasīf*, (Saudi Arabia: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabiy, 1983), 753.

⁵² Yadi Purwanto, *Psikologi Kepribadian...*, 151.

⁵³ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Al-Ruḥ fī al-Kalām 'alā Arwāḥ al-Amwāt wa al-Ahwā'*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), 13.

⁵⁴ Al-Raghib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradāt Alfaz al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1998), 426.

balik memompa darah. Sedangkan secara psikis kalbu berarti bolak-balik antara iya dan tidak, kuat dan lemah, yakin dan ragu, tenang dan gundah, atau sejenisnya.⁵⁵ Dari keterangan makna serta kaitannya dengan fisik dan psikis *qalb* di atas, menunjukkan bahwa *qalb*/hati memang mempunyai sifat dominan yang menjadi karakteristiknya, yaitu selalu berubah-ubah yang selanjutnya memberi pengaruh pada kejiwaan manusia yang juga berubah-ubah.

Istilah *qalb* menurut al-Ghazali mengandung dua pengertian, materi dan spiritual. Pengertian materi adalah organ tubuh jantung yg berbentuk kerucut yg terletak di sebelah kiri rongga dada. Dalam pengertian ini, hewan pun juga dikatakan mempunyai *qalb*. Adapun pengertian spiritual yaitu *lutf rabbāniyyūn rūḥāniyyūn* atau hakikat manusia yang halus yang mengenali, mengetahui, yang diajak bicara, yang dituntut, diberi pahala, dan disiksa.⁵⁶ Dalam pengertian yang terakhir ini, al-Ghazali menyamakannya dengan definisi *nafs* dan akal. Ini artinya, hanya manusia yang memilikinya, hewan tidak.

Al-Ghazali tidak membahas *qalb* sebagai jantung atau hati dalam arti fisik (definisi materi), tetapi entitas yang halus yang menjadi hakikat manusia (definisi spiritual). Ia tidak terlalu membahas *qalb* dari definisi materi karena ia berkaitan penuh dengan masalah kedokteran dan tidak terlalu terkait dengan ajaran agama. Lain daripada itu, jantung dan hati atau organ tubuh lainnya hanyalah sekadar alat bagi entitas ini untuk merealisasikan keputusannya.⁵⁷ Tatkala jantung mati dan berhenti berfungsi, maka ikut matilah seluruh organ tubuh secara keseluruhan, sedangkan jiwa manusia tidak ikut binasa dengan hancurnya badan. Jadi dalam hal ini, yang dimaksud *qalb* menurut al-Ghazali adalah substansi non-materi yang gaib dan tidak kelihatan.

Meskipun *qalb* bukanlah jantung atau hati dalam arti fisik, namun *qalb* mempunyai hubungan yang sangat erat dengan kedua organ itu bahkan dengan seluruh anggota badan.⁵⁸ Itulah sebabnya kita sering mendengar ungkapan bahwa hati di dalam dada, dan

⁵⁵ Yadi Purwanto, *Psikologi Kepribadian...*, 151.

⁵⁶ Al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, 6.

⁵⁷ *Ibid.*, 8.

⁵⁸ Salah satu bukti konkret dalam hubungan *qalb* dengan jantung misalnya, ketika jiwa sedang cemas atau khawatir maka akan bertambah cepat pula detak jantung.

hati adalah tempat iman sebagaimana hadis Nabi SAW yang mengatakan bahwa iman letaknya di hati, sambil menunjuk dada beliau. Penggunaan kiasan semacam inilah yang menurut al-Ghazali kadang-kadang dengan jalan tidak langsung (كناية), dan yang pasti karena adanya hubungan khusus antara yang halus dengan anggota tubuh.⁵⁹ Pada keterangannya yang lain, hubungan ini ibarat hubungan raja dengan pasukannya, pemilik alat dengan alatnya, atau orang yang bertempat dengan tempatnya.⁶⁰ Gambaran hubungan antara *qalb* dan jantung ini merupakan analogi yang dipakai al-Ghazali untuk menegaskan bahwa *qalb*-lah yang mengatur dan memutuskan pergerakan anggota badan menjadi sebuah perbuatan.⁶¹

Makna *qalb* dari sisi spiritualitas berkaitan erat dengan roh manusia yang membawa amanah dari Allah, yang dihiasi dengan ilmu pengetahuan-Nya, pengetahuan yang didasari dengan fitrah dasarnya, dan roh yang selalu mengumandangkan keesaan Allah. Dengan kelembutan hati, seseorang bisa mengetahui dan memahami dirinya. *Qalb* adalah asal-muasal dari eksistensi manusia dan merupakan makhluk ciptaan terakhir yang tetap ada pada hari kebangkitan.

Hakikat *qalb* bukanlah berasal dari alam fisik, namun dari alam metafisik, karena keberadaanya di alam fisik ini masih dianggap sebuah misteri. Inilah hakikat *qalb* menurut al-Ghazali, yakni hakikat metafisik yang tidak bisa diungkap kecuali bila seseorang mampu menghalau penghalang yang ada antara dirinya di alam fisik dengan alam metafisik melalui perenungan dan mujahadah dari dalam dirinya.

Atas dasar keterangan al-Ghazali di atas, penulis sering menggunakan kata "hati" daripada "jantung" untuk menerjemahkan kata '*qalb*'. Hal itu sebagaimana yang dikatakan al-Ghazali, bahwa yang terpenting bukan penamaannya atau bentuk fisiknya (bentuk materi), melainkan entitas yang halus yang menjadi hakikat manusia (definisi spiritual). *Qalb* yang berbentuk materi berkaitan penuh dengan masalah kedokteran dan tidak terlalu terkait dengan ajaran agama. Lain daripada itu, jantung dan hati atau organ tubuh lainnya hanyalah sekadar alat bagi entitas ini

⁵⁹ Al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, 7.

⁶⁰ *Ibid.*, 6, 8-9; Al-Ghazali, *Kīmīyā' al-Sa'ādah*, 108.

⁶¹ Al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, 8.

untuk merealisasikan keputusannya. Maka, menggunakan istilah 'hati' ataupun 'jantung' sama saja.

Fungsi Akal dan Hati

Tujuan diciptakannya manusia tiada lain adalah untuk menyembah Tuhan. Hal ini membutuhkan konsekuensi adanya iman kepada-Nya. Iman hanya bisa datang dengan adanya hidayah dan kesiapan hati menerima hidayah. Bagaimana hati manusia akan sanggup dan siap menerima hidayah sedangkan dia tidak mengenal Tuhan. Maka dalam proses mengenalkan Tuhan kepada manusia, diutuslah para rasul untuk menyampaikan wahyu Tuhan kepada manusia. Namun selain itu, Allah juga membekali manusia akal yang berpotensi membenarkan wahyu⁶² dan hati yang berpotensi untuk mengenal-Nya (*ma'rifah*).⁶³

Di dalam hal menemukan kebenaran inilah terletak fungsi jiwa manusia yang diwakili kognisi spiritual yang bernama hati, karena memang inilah maksud diciptakannya hati bagi manusia, yaitu untuk mengetahui dan mengenal Allah.⁶⁴ Kalau dilihat dari fungsi ini, posisi antara hati dan akal adalah sama, yaitu fakultas yang bisa mengetahui.

Di antara fungsi hati yang lain adalah diberi kemampuan melihat secara batin, yang menurut al-Ghazali juga disebut penglihatan. Kalau tidak mampu melihat maka dinamakan buta (buta mata hati). Sebutan ini bisa menjadi alasan adanya ayat-ayat tentang butanya mata hati, hati tidak memahami, hati tidak berakal, atau mati hati. Karena hati sendiri juga substansi yang berakal, hati adalah akal, akal adalah hati.⁶⁵

Dalam perspektif psikologi Islam, hati mempunyai fungsi-fungsi yang berkaitan dengan penyebutannya dalam al-Qur'an.⁶⁶ Fungsi-fungsi tersebut di antaranya: 1) *al-ṣadr*, yaitu tempat perasaan was-was, 2) *al-qalb* merupakan tempat iman, 3) *al-syaghāf*, yaitu tempat cinta, 4) *al-fuād*, yang dapat memelihara kebenaran, 5) *ḥabat al-qalb*, sebagai tempat cinta dan kebenaran, 6) *al-suwaidā'*, yaitu tempat ilmu dan agama, 7) *muhjat al-qalb*,

⁶² Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds*, 46.

⁶³ Al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, 6.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*, Juz V, 290-293.

⁶⁶ Baharudin, *Paradigma Psikologi Islam...*, 168.

yang merupakan manifestasi sifat-sifat Allah, 8) *al-ḍamīr*, merupakan tempat merasa dan daya rekoleksi (*al-quwwah al-ḥafīzah*), dan 9) *al-sirr*, sebagai bagian hati yang paling halus dan rahasia.

Menurut Baharudin, dalam hubungannya dengan fungsi akal, hati memiliki fungsi kongnisi, fungsi emosi, dan fungsi konasi.⁶⁷ Fungsi kongnisi menimbulkan daya cipta, seperti berpikir (*al-fikr*), memahami (*al-fiqh*), mengetahui (*al-'ilm*), memperhatikan (*dabara*), mengingat (*dzikr*), dan melupakan (*ghulf*). Adapun fungsi emosi menimbulkan daya rasa, seperti tenang (*ṭuma'nīnah*), sayang (*ulfah*), senang, santun, dan penuh kasih sayang (*ra'fah wa rahmah*), tunduk dan bergetar (*wajilat*), mengikat (*ribāṭ*), kasar (*ghaliz*), takut (*ru'b*), dengki (*ghill*), berpaling (*zāiq*), panas, sombong, dan kesal. Terakhir fungsi konasi yang menimbulkan daya karsa, seperti berusaha (*kasb*).

Melihat dari keterangan di atas, dapat diambil kesimpulan, bahwa menurut al-Ghazali fungsi akal dan hati manusia yang paling utama adalah untuk menangkap kebenaran menuju satu tujuan hakiki manusia, yaitu mengenal dan mengetahui Allah sehingga timbullah iman. Sedangkan hubungan antara akal dan hati sebagai dimensi psikis manusia, tidak saja yang memegang peran pengetahuan dan perbuatan manusia, tetapi sebagaimana disebutkan di dalam al-Qur'an juga berfungsi menghasilkan daya cipta, rasa, dan karsa. Akal dan hati adalah sama sebagai substansi yang mengetahui dan berakal, namun berbeda dalam kemampuan menangkap wilayah pengetahuan, di mana hati lebih luas dari akal.

Relasi Akal dan Hati

Pandangan al-Ghazali terhadap realitas akal dan hati sejatinya bisa dikatakan merupakan representasi pandangan Islam secara keseluruhan terhadap entitas jiwa manusia. Pendapat ini tidaklah berlebihan mengingat argumentasi beliau berdasarkan al-Qur'an dan hadis, serta pengalaman beliau dalam intelektual dan spiritual sebagai seorang fakih, mutakalim, filsuf, sekaligus sufi. Al-Ghazali bersikap adil dalam memperlakukan peran akal dan hati. Maka maksud relasi antara dua fakultas ini adalah pengoptimalan peran keduanya dengan memahami fungsi dan batasan masing-masing.

⁶⁷ *Ibid.*, 169-170.

Fungsi dan batasan tersebut bisa dikaji lewat sifat dan persamaan antara keduanya.

Mengenai sifat hati, al-Ghazali menyebutnya bermacam-macam. Hati bisa bersifat halus dan lembut,⁶⁸ namun juga bersifat suka berubah, berpindah, dan berbalik, sehingga memengaruhi tabiat manusia untuk ragu-ragu dalam bertindak.⁶⁹ Hati juga sering kali meragukan akal sehat, menafikan kebenaran,⁷⁰ dan menuruti hawa nafsu sehingga manusia berbuat kesalahan dan kerusakan,⁷¹ meskipun yang namanya hati kecil (الفؤاد) tidak akan membenarkan.⁷²

Selain halus, entitas akal dan hati juga bersifat gaib, tidak bisa dideteksi oleh indra.⁷³ Sifat akal yang imateri ini sempat menarik ilmuwan fisiologi yang bernama Benvidel untuk membuktikan aktivitas akal secara empiris serta membuktikan akal adalah aktivitas otak. Penelitian yang dilakukannya dari tahun 1930an hingga 1975 itu akhirnya mengalami kegagalan dan diungkaplah dalam bukunya yang berjudul *The Mystery of Mind* dengan kesimpulan akhir bahwa akal bukanlah otak, namun akal lah yang mengawasi dan mengarahkan dalam waktu bersamaan.⁷⁴ Kegaiban akal dan hati juga menyimpulkan bahwa entitas ini *uncountable* dengan ukuran ruang dan waktu, dia tidak bisa dibagi. Kalau sekiranya dia bisa dibagi pastilah dia mempunyai bentuk serta ukuran. Kegaiban entitas ini sesuai dengan kemampuannya untuk mengenali Allah Yang Maha Gaib, sebagaimana ditegaskan dalam hadis qudsi “Langit dan bumi tidak mampu meliputi-Ku, tetapi hati hamba-Ku yang beriman mampu meliputi-Ku”.⁷⁵

Al-Ghazali menyebut hati (*qalb*) sebagai akal berlandaskan al-Qur’an dan hadis. Dalam al-Qur’an, komponen yang mampu berakal adalah hati (*qalb*). Sebagaimana firman Allah:

لهم قلوب يعقلون بها

⁶⁸ Al-Ghazali, *Ihya’ ‘Ulūm al-Dīn*, Juz III, 6.

⁶⁹ QS. Ali Imran [3]: 154.

⁷⁰ QS. al-An’am [6]: 116, QS. Yunus [10]: 66.

⁷¹ QS. Yusuf [12]: 53.

⁷² QS. al-Najm [53]: 11.

⁷³ Al-Ghazali, *Ihya’ ‘Ulūm al-Dīn*, Juz III, 6; *Kīmiyā’ al-Sa’ādah*, 111.

⁷⁴ Muhammad Izzudin Taufiq, *Panduan Lengkap dan Praktis Psikologi Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press 2006), 164.

⁷⁵ Hussein Naser, *The Garden of Truth; Mereguk Sari Tasawuf*, (Bandung, Mizan Pustaka, 2010), 23.

“Mereka mempunyai hati dan mereka berakal dengannya” (al-Hajj [22]: 46)

لهم قلوب لا يفقهون بها

“Mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakan untuk memahami (ayat-ayat Allah)” (al-A’raf [7]: 179).

Akal disebutkan dalam al-Qur’an sebanyak 49 kali semuanya dalam bentuk kata kerja dan tidak satupun dalam bentuk kata benda (*ism*). Akal diungkap dalam al-Qur’an dan sunnah tidak sebanyak penggunaan kata “hati”. Ini menunjukkan bahwa akal bukanlah suatu substansi yang bereksistensi, melainkan suatu aktivitas substansi tertentu, yaitu hati.⁷⁶ Namun di dalam hadis juga dikatakan bahwa akal adalah makhluk yang pertama diciptakan Allah dan beberapa hadis lain yang menerangkan tentang eksistensi dan penggunaan akal. Ini menunjukkan bahwa baik akal dan hati adalah suatu substansi yang saling berhubungan dalam proses mendapatkan ilmu terutama dalam proses menemukan hakikat kebenaran.

Perbedaan antara Akal dan Hati

Akal maupun hati adalah satu entitas yang sama namun kedua istilah ini mempunyai karakteristik yang membedakan satu sama lain. Hati juga menerima kebenaran namun dalam urusan spiritual, sedangkan akal terbatas dalam urusan inteligensia.⁷⁷ Ketika akal hanya berurusan dalam persoalan rasional-empiris, hati lebih menekankan pada sisi rasional-emosional-spiritual untuk memahami fenomena alam dan ayat-ayat Allah. Perbedaan kemampuan ini sejatinya untuk menggapai dua dimensi alam yang berbeda, yaitu alam indra (*‘alam syahādah*) dan alam supernatural (*‘alam malakūt* atau *‘alam ghaib*).⁷⁸

Selanjutnya, kemampuan hati dalam menjangkau alam metafisik selalu didukung oleh pengetahuan akal, namun pengetahuan ini tidaklah cukup menghindarkan hati dari kesalahan

⁷⁶ Yadi Purwanto, *Psikologi Kepribadian...*, 146.

⁷⁷ Al-Ghazali, *Ihya’ ‘Ulūm al-Dīn*, Juz III, 19.

⁷⁸ *Ibid.*, 6-7.

kecuali dengan menerima pengetahuan agama melalui ajaran para nabi (wahyu).⁷⁹ Adanya pengetahuan dari wahyu ini selanjutnya memberi konsekuensi pada hati (sebagai substansi yang memutuskan tingkah laku) untuk melaksanakan ajaran yang ada di dalam wahyu. Di sinilah peran hati, yaitu dia juga berakal dan mampu berpikir untuk membenarkan adanya tanzil wahyu. Sebab itu, orang yang tidak yang tidak menerima wahyu Allah, berarti hatinya tidak berakal (*qulūbun lā ya'qilūn*) atau buta mata hatinya terhadap realitas ayat-ayat Allah (*ta'ma al-qulūb*).

Kelebihan hati atas akal adalah bahwa hati hati mampu melihat segala hakikat kebenaran. Akal hanya bisa menangkap pengetahuan secara terbatas, yaitu pengetahuan yang hanya bersifat rasional dan empiris melalui indra dan daya nalar (rasio), sedangkan hati mampu menangkap kebenaran 'pengetahuan' secara tidak terbatas. Kemampuan yang tidak terbatas itu diperoleh dengan *dzauq* atau intuisi. Dengan *dzauq* ini hati dapat memperoleh '*ilm mukāsyafah* yang tidak bisa dilalui lewat akal. Namun kemampuan hati ini sering dihalangi oleh kotoran yang mengendap di hati, sehingga menghalanginya untuk menangkap realitas kebenaran.⁸⁰

Akal dan Hati Bukan Rasio dan Intelekt

Perbedaan konsep akal antara Islam dan Barat telah berdampak pula terhadap perbedaan pandangan antara keduanya terhadap ilmu pengetahuan.⁸¹ Ilmu adalah sifat akal,⁸² ketika akal memperoleh ilmu yang terdiri dari konsep-konsep yang membentuk suatu keseluruhan yang saling berhubungan, maka jadilah apa yang terabstraksikan di dalam akal menjadi pandangan hidup.

Kalau ditelusuri akar sejarahnya, akan didapati bahwa paham filsafat Barat sudah semenjak awal menekankan kepada penggunaan *akal nazari* dan *akal hayawani* sebagai puncak perolehan ilmu. Paham ini terpengaruh ajaran Aristoteles, bahwa ilmu berdasarkan pada kenyataan luar, pengalaman, dan panca indra yang berlaku dalam pikiran dan memori serta gambaran akal.⁸³

⁷⁹ *Ibid.*, 20.

⁸⁰ *Ibid.*, 15, 21; Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds*, 74-75.

⁸¹ Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 190.

⁸² Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, 7.

⁸³ Al-Attas, *Risalah...*, 191.

Paham filsafat Barat sendiri dalam menyebut akal setidaknya terdapat dua istilah, yaitu intelek dan rasio. Mereka mengkhususkan intelek (*intellectus*) untuk alat yang merenungkan hakikat rohaniah dan rasio (*ratio*) untuk memahami serta menguasai alam zahir. Istilah rasio berhubungan dengan istilah kognisi (fungsi akal). Jc. Chaplin berusaha menjembatani pengertian kognisi dengan pengertian rasio dan menyamakannya dengan akal, ia menyebutkan:

“Kognisi adalah suatu konsep umum yg mencakup semua bentuk pengenalan yang meliputi pengamatan, penglihatan, perhatian, pemberian pendapat, asumsi, imajinasi, prediksi, berpikir, mempertimbangkan, menduga, dan menilai.”⁸⁴

Sejatinya pengertian kognisi ini tidaklah mampu memberi pengertian yang utuh tentang akal menurut pengertian Islam. Akal bukan sekadar rasio, akal juga bukanlah sekadar *intellectus*, namun akal adalah integrasi antara rasio dan intelek dengan kemampuan menahan hawa nafsu dan kesadaran bahwa Allah ada di baliknya. Kesadaran ini selanjutnya memandang bahwa ilmu itu tidak dipisahkan antara dunia dan agama (akhirat), artinya tidak ada sekularisme dalam Islam.

Dalam pemikiran Barat, apa yang tampak dari manusia hanyalah rasio. Hal ini tampak dari perspektif kaum modernis yang memandang rasio sebagai alat yang sangat vital, sentral, dominan, dan paling utama dalam membentuk wajah peradaban umat manusia.⁸⁵ Filsafat mereka telah menjadikan agama Kristen tidak mendasarkan kepercayaan pada ilmu dan keyakinan, namun hanya mendasarkan kepercayaannya pada dorongan daya kasih belaka.⁸⁶ Bahayanya, disadari atau tidak, rasionalisme telah melatarbelakangi munculnya paham-paham di alam pemikiran Barat seperti sekularisme, dualisme, humanisme, dan liberalisme yang menjadi asas peradaban Barat.⁸⁷

Mengenai pandangan Islam terhadap rasio, Islam tetap mengakui bahwa ilmu pengetahuan dapat diperoleh dengan cara rasionalis-empiris, tetapi menolak kalau dikatakan bahwa cara ini

⁸⁴ Yadi Purwanto, *Psikologi kepribadian...*, 144.

⁸⁵ Zainal Abidin, *Filsafat Manusia*, (Bandung:, Remaja Rosda Karya, 2009), 242.

⁸⁶ *Ibid.*, 194.

⁸⁷ Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam...*, 11.

adalah satu-satunya metode untuk memperoleh ilmu.⁸⁸ Sebagaimana pendapat al-Ghazali, bahwa akal tidak bisa dipisahkan dengan hati. Integrasi antara dua fakultas ini berimplikasi pada intelektual dan spiritual yang saling mendudukkan satu sama lain. Kemampuan manusia menangkap ilmu melalui akal sudah mampu mengantarkannya kepada kebenaran. Bahkan dengan akal saja, manusia sudah mampu untuk merasakan adanya Tuhan. Hal ini sesuai dengan pendapat al-Ghazali untuk mengutamakan mendekati diri kepada Tuhan dengan akal.⁸⁹ Artinya bahwa alam semesta dan fenomena di dalamnya cukup membuktikan adanya keterlibatan dan kewujudan Tuhan (tauhid).⁹⁰ Namun memaksakan akal untuk mengetahui hakikat suatu ilmu terutama dalam menjangkau alam gaib (metafisik) adalah kemustahilan. Ini karena antara hal fisik dan metafisik adalah berbeda dimensi sehingga perlu merujuk pada potensi hati untuk menjangkau alam metafisik (*'ilm mukāsyafah*). Tiap masing-masing fakultas sudah dibekali potensi dengan batasan masing-masing, di mana akal mencakup persoalan-persoalan yang bersifat rasionalis-empiris, sedangkan hati mampu menjangkau segala hakikat kebenaran dalam persoalan rasional-emosional-sipiritual.

Penutup

Dari pembahasan di atas, dapat diketahui bahwa jiwa manusia adalah satu kesatuan dari empat unsur entitas yang membentuk esensi manusia. Esensi manusia yang kadang disebut jiwa (*nafs*), hati (*qalb*), akal (*'aql*), atau roh (*rūḥ*) sejatinya adalah satu yang tidak terbagi namun berbeda dalam fungsi. Dari keempatnya entitas hati dan akal yang paling banyak mewarnai entitas yang lain.

Akal dan hati merupakan dua sebutan yang berbeda namun merupakan satu substansi manusia yang sama yang menerima pengetahuan, yang berakal, serta yang memutuskan perbuatan dan tingkah laku. Sehingga pantaslah dan tepatlah kalau dikatakan dalam al-Qur'an bahwa substansi yang berakal adalah hati (*qalb*).

⁸⁸ Bahwa ada 5 cara perolehan ilmu menurut Islam, yaitu dengan kesaksian otoritatif, persepsi indra, akal (rasio), intuisi, dan wahyu. Abdul Rahman, "Rekonstruksi Sains Sekular dan Pengembangan Sains Islam", dalam Hamid Fahmy Zarkasyi, *Membangun Peradaban dengan Ilmu*, (Depok: Kalam, 2010), 118.

⁸⁹ Al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, 19.

⁹⁰ Ma'had 'Ālam li al-Fikri al-Islamiy, *'Ilm Nafs...*, 791.

Ungkapan dalam al-Qur'an ini, sebagaimana menurut al-Ghazali, bisa berarti bahwa manusia dengan potensi hati yang berakal mampu untuk memperoleh pengetahuan sebanyak-banyaknya sehingga datanglah di dalam hatinya iman. Untuk itu jika ada orang berpengetahuan namun tidak beriman, artinya ilmu orang tersebut belum sampai pada hakikat yang sebenarnya, sehingga hatinya belum terbuka untuk hidayah, atau bisa juga memang hatinya yang sudah sedemikian keras dan mati. []

Daftar Pustaka

- Abidin, Zainal. 2009. *Filsafat Manusia*. Bandung:, Remaja Rosda Karya.
- Al-Asfahani, al-Raghib. 1998. *Mu'jam Mufradāt Alfaz al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Maktabah al-'Ilmiyyah.
- Al-Attas, Muhammad Naquib. 2001. *Prolegomena*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- _____. 2001. *Risalah untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Baharuddin. 2004. *Paradigma Psikologi Islam Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Ghazali. 1964. *Mi'rāj al-Sālikīn*. Kairo: Silsilat al-Tsaqāfah al-Islāmiyyah.
- _____. 1964. *Mīzān al-'Amal*. Kairo: Dār al-Ma'ārif.
- _____. 1968. *Ma'ārij al-Quds*. Kairo: Maktabat al-Jundi.
- _____. 1970. *al-Risālah al-Laduniyyah*. Kairo: Maktabat al-Jundi.
- _____. T, Th. *Kīmiyā al-Sa'ādah*. Beirut: Maktabah Sya'biyyah.
- _____. T. Th. *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III. Beirut: Dār al-Qalam.
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. 1992. *Al-Ruḥ fī al-Kalām 'alā Arwāḥ al-Amwāt wa al-Ahwā'*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. 1992. *Al-Ruḥ fī al-Kalām 'alā Arwāḥ al-Amwāt wa al-Ahwā'*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibnu Manzur. T.Th. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣadr.
- Ibnu Zakariya, Abu al-Husain Ahmad bin Faris. 1994. *Mu'jam al-Maqāyis fī al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ma'had 'Alam li al-Fikri al-Islamiy,. 2008. *'Ilm Nafs fī al-Turāts al-Islāmiy*, Juz I. Kairo: Dār al-Salām.

- Magee, Bryan. 2008. *The Story of Philosophy*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah. 1983. *Mu'jam al-Waṣīṭ*. Saudi Arabia: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabiy.
- Naser, Hussein. 2010. *The Garden of Truth; Mereguk Sari Tasawuf*. Bandung, Mizan Pustaka.
- Nasution, Muhammad Yasir. 1999 . *Manusia menurut al-Ghazali*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Partanto, Pius A., M. Dahlan al-Barry. 1994. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola.
- Purwanto, Yadi. 2007. *Psikologi Kepribadian Integrasi Nafsiyah dan Aqliyah Perspektif Islam*. Bandung: Refika Aditama.
- Taufiq, Muhammad Izzudin. 2006. *Panduan Lengkap dan Praktis Psikologi Islam*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Titus, Harol H., dkk. 1984. *Persoalan-Persoaln Filsafat*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2009. *Liberalisasi Pemikiran Islam Gerakan Bersama Misionaris, Orientalis, dan Kolonialisasi*. Ponorogo: CIOS.
- _____. 2010. *Membangun Peradaban dengan Ilmu*. Depok: Kalam.