

Manusia dan Kebahagiaan: Pandangan Filsafat Yunani dan Respon Syed Muhammad Naquib al-Attas

Kholili Hasib*

Dosen Fakultas Adab IAI Darullughah Wadda'wah Bangil
Email: kholili.hasib@gmail.com

Abstract

The thought of Greek Philosophers has influenced both the western and eastern scholar (Muslims), included the concept of human being. The concept of man in Islam including in metaphysic area. Syed M. Naquib al-Attas, the contemporary Muslim scientists who articulate the concepts of Muslim philosophers, the Sufis, and Mutakallim in the modern world. Al-Attas' concept of human being has two functions; first, as a response to the western's thought. Second, as a base concept of Islamic psychology. Therefore, the concept of the human being toward Al-Attas is to raise the Traditional Islamic Concept in modern form and needs.

Keywords: *Human Being, Happiness, Psychology, Soul, Syed Muhammad Naquib al-Attas*

Abstrak

Pemikiran para filosof Yunani telah memberi pengaruh, baik di dunia sarjana Barat maupun dalam dunia sarjana Timur (Muslim). Termasuk dalam kajian tentang konsep manusia. Kajian konsep manusia dalam sarjana Muslim masuk pada arena metafisika. Dalam hal ini, Syed M. Naquib al-Attas, ilmuwan Muslim kontemporer yang mengartikulasikan konsep-konsep filosof Muslim, para sufi, dan mutakallim dalam konteks dunia modern. Sehingga pandangan Al-Attas tentang manusia memberi fungsi dua. Pertama, respon kritis terhadap konsep Barat (baik Barat era falasifah Yunani

* Jl. Raya Raci No.51, Bangil, Pasuruan, Jawa Timur 67153. No HP: +6285280081906.

maupun Barat modern). Kedua, menjadi basis dalam ilmu psikologi kebas Islam. Sehingga pemikirannya tentang manusia merupakan kerja Islamisasi Ilmu Psikologi. Maka dengan demikian, kajian al-Attas tentang manusia adalah menghadirkan konsep tradisional Islam dalam bentuk dan kebutuhan modern.

Kata Kunci: Manusia, Kebahagiaan, Psikologi, Jima, Syed Muhammad Naquib al-Attas

Pendahuluan

Konsep tentang manusia merupakan salah satu elemen dalam sebuah pandangan alam (*worldview*)¹. Sebagai sebuah elemen pandangan alam, maka pemahaman tentang manusia berbeda-beda antara satu peradaban dengan peradaban lain yang memiliki *worldview* berbeda juga. Hal ini disebabkan masing-masing *worldview* memiliki karakteristik yang tidak sama. Pandangan pemikiran Barat yang sekular tentang manusia tentu saja berbeda dengan pandangan Islam. Kajian tentang manusia menjadi daya tarik ilmuan sejak dahulu baik Muslim maupun non-Muslim. Pengenalan tentang hakikat manusia diperlukan, sebab masalah-masalah kehidupan, mulai keilmuan hingga keagamaan, kembalinya adalah pada pembangunan manusia itu sendiri.

Maka, kajian pembahasan tentang konsep manusia juga telah ada berabad-abad silam. Ilmuan Yunani kuno (*the ancient Greek*) hingga ilmuan Barat modern mengkajinya dalam bingkai

¹ *Worldview* sebagaimana dijelaskan oleh Alparslan Acikgenc dan dikutip oleh Hamid Fahmy Zarkasyi merupakan fondasi seluruh perilaku manusia, termasuk perilaku ilmiah dan teknologi, karena seluruh perilaku manusia bersumber dari *worldview*nya. Sedangkan Syed Muhammad Naquib al-Attas memberi penjelasan secara filosofis berdasarkan metafisika dasar Islam, bahwa *worldview* adalah visi Islam tentang wujud (realitas) dan kebenaran. Menurut Prof. Al-Attas, pandangan alam Islam (*worldview of Islam*) bukan hanya pandangan tentang kesadaran dunia fisik dan keterlibatan manusia akan tetapi meliputi pandangan tentang dunia metafisik. Jadi visinya tidak hanya dunia tetapi akhirat. Lihat; Hamid Fahmy Zarkasyi, "Worldview Sebagai Asas Epistemologi Islam" dalam *Islamia; Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam*, Thn II No. 5, April-Juni 2005. Bandingkan dengan; Alparslan Acikgenc, "The Framework for a History of Islamic Philosophy", *al-Sbajarah; the Journal ISTAC*, Vol. 1 No. 2 hlm. 6 tahun 1996, Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysic of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 2.

filsafat. Mereka memiliki pandangan-pandangan konsep manusia yang dipahami dari perspektif epistemologi. Di antaranya, ada pandangan bahwa karakteristik manusia itu adalah tukang bertanya, makhluk pencari kebenaran, hingga Aristoteles berpendapat bahwa manusia itu adalah hewan yang berbicara berdasarkan akal pikiran (*the animal that reason*).²

Para filosof Yunani sebelum Socrates mengemukakan pandangan mereka tentang jiwa. Dalam bukunya *De Anima*, Aristoteles menyebutkan berbagai pandangan filosof Yunani seperti Phytagoras, Leucippus, Democritus, Anaxagoras, Plato dsb tentang jiwa manusia. Adapun penjelasan konsep manusia dalam pemikiran Barat modern antara lain dikatakan bahwa manusia itu bagaikan ‘mesin’. Jiwa manusia adalah produk dari pertumbuhan jasmani. Ernest Haeckel, seorang sarjana dan filosof Jerman, pemuka aliran “biologisme”, mengemukakan bahwa manusia dalam segala hal sungguh-sungguh adalah binatang beruas belakang, yakni binatang menyusui.³

Oleh karena itu, artikel ini akan membahas pandangan para filosof Yunani dan respon Prof. Syed Muhammad Naquib al-Attas tentang manusia. Perbandingan dengan filosof Yunani perlu karena filosof Yunani menjadi bahasan yang ramai dan mempengaruhi alam pikiran kebudayaan Barat di zaman modern. Sedangkan keperluan menghadirkan respon Prof. Al-Attas adalah karena, ia salah satu ilmuwan kontemporer menonjol yang merespon pemikiran dan konsep-konsep Barat dengan *hujjah-hujjah* berdasarkan pemikiran tradisi Islam.

² Mukhtar Latif, *Orientasi ke Arab Pemahaman Filsafat Ilmu*, (Jakarta: Prenada grup, 2016), 275.

³ Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat dan Agama*, (Surabaya: Bina Ilmu, 2009), 4.

Manusia dan Kebahagiaan Menurut Aristoteles

Aristoteles adalah seorang filosof Yunani murid dari Plato selama 20 tahun dan guru Alexander Agung. Ia menulis beberapa karya dalam bidang fisika, metafisika, puisi, logika, retorika, politik, pemerintahan, biologi dan zoologi⁴ Namanya cukup dikenal dalam dunia filsafat, baik di Timur maupun di Barat, karena ia bersama dua filosof Yunani lainnya Sokrates dan Plato cukup berpengaruh di pemikiran Barat.

Werner Jaeger seorang sarjana dari Jerman yang memiliki perhatian terhadap perkembangan karya Aristoteles, ia mengatakan bahwa filsafat Aristoteles berkembang dalam tiga tahapan. *Pertama* ketika dia masih belajar di Akademi Plato. Ia menganut ajaran filsafat Plato termasuk tentang teori *ide-ide* Plato. Di masa ini Aristoteles menulis dialog-dialognya dan buku-buku besarnya, seperti *Physica*, *Politica II*, *De Anima III* dan *Rhetorica*.⁵

Kedua, ketika Aristoteles berada di Assos, Mytilene dan dalam istana di Pella. Di fase ini pandangan-pandangan Aristoteles justru tidak sama dengan Plato. Antara lain ia mengkritik teori *ide-ide* gurunya yaitu Plato dan di sini Aristoteles menyusun sendiri filsafatnya. Sebagian buku-bukunya di tulis pada zaman ini yaitu; *Metaphysica*, *Ethica Eudemia*, *Politica VII-VIII* dan *De generatione et corruptione*. Tipologi filsafatnya adalah spekulatif. *Ketiga*, fase ketika Aristoteles mengajar di Lykeion di Athena. Di fase ini Aristoteles berbalik dari filsafat spekulatif kepada penyelidikan empiris. Dalam filsafatnya ini ia memfokuskan kepada yang konkret dan individual.⁶

Sementara peneliti asal Belanda, F. Nuyens, mengkaji karya yang terkait dengan teori manusia. Ia berpendapat bahwa dalam karya-karya Aristoteles ada tiga pendapat mengenai hubungan

⁴ Simon Petrus L Tjahjadi, *Petualangan Intelektual Konfrontasi Para Filosof dari Zaman Yunani Hingga Zaman Modern*, (Jogjakarta: Penerbit Kanisius, 2004), 63.

⁵ K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, Cet. XX, 1999), 163.

⁶ *Ibid*, 164-165.

antara jiwa dan tubuh. *Pertama*, Aristoteles menganut suatu dualisme dengan menganggap jiwa bertentangan dengan tubuh. *Kedua*, tubuh dipandang sebagai alat yang dipergunakan jiwa. *Ketiga*, dalam bukunya *De Anima*, ia mengatakan kesatuan jiwa dan tubuh serta tidak meyakini bahwa jiwa bersifat kekal.⁷ Dengan demikian, maka ada perkembangan dalam teori Aristoteles tentang hubungan jiwa dan tubuh manusia.

Secara umumnya, pandangan Aristoteles tentang konsep manusia masih bersifat fisik. Ilmu tentang manusia oleh Aristoteles dimasukkan ke dalam disiplin ilmu fisika. Jadi, psikologi (istilah kita sekarang) dalam pemikiran Aristoteles dahulu masuk dalam bidang ilmu fisika, yang kajiannya mencakup hal-hal fisis dan alamiah. Sehingga, manusia diselidiki dalam ruang lingkup hal-hal fisik; yakni makhluk hidup yang mempunyai *psyche* (jiwa). Hal ini disebabkan, tipe pandangan pemikiran Aristoteles yang cenderung kepada penyelidikan empiris.

Aristoteles memandang, bahwa manusia hidup memiliki tujuan. Yaitu nilai kebahagiaan (*eudaimonia*). Menurutnya, jika manusia telah mencapai kebahagiaan, maka tidak ada yang diinginkan selebihnya.⁸ Kebahagiaan yang dimaksud adalah bila manusia melaksanakan moral (etika), maka manusia menjadi makhluk yang berbahagia. Di sini lah korelasi etika dan kebahagiaan dijelaskan oleh Aristoteles.

Sebuah makhluk mendapat kesempurnaannya bukan karena potensinya, melainkan potensinya sudah mencapai aktualisasinya. Maka, kebahagiaan perlu terdiri dari aktivitas-aktivitas yang sifatnya manusiawi. Kebahagiaan bukan bersumber dari aktivitas makhluk non-manusia. Kebahagiaan manusia apabila telah mencapai pada taraf kesempurnaan. Yaitu jika telah menjalankan aktivitas spesifik manusia, yaitu pemikiran. Manusia bahagia itu bila ia

⁷ *Ibid*, 165.

⁸ Franz Magnis-Suseno, *Menjadi Manusia: Belajar dari Aristoteles*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009), 3.

memandang kebenaran.⁹ Aktivitas level tinggi yang bisa membawa kepada kebahagiaan itu harus dilakukan dengan baik. Apabila dilakukan tidak benar, maka tidak akan mendapatkan kebahagiaan. Aristoteles merumuskan, supaya manusia itu bahagia maka ia harus menjalankan aktivitasnya menurut ajaran “keutamaan” (*arête*). Hanya pemikiran yang disertai *arête* itu membuat manusia menjadi bahagia. Dalam hal ini Aristoteles membagi “keutamaan” menjadi dua; keutamaan intelektual dan keutamaan moral.

Keutamaan intelektual yang dimaksud Aristoteles adalah keutamaan yang menyempurnakan rasio. Rasio dapat memberi petunjuk supaya orang mengetahui apa yang harus diputuskan dalam keadaan tertentu. Keutamaan yang menyempurnakan rasio dibagi dua. *Pertama*, kebijaksanaan teoritis. *Kedua*, kebijaksanaan praktis. Aristoteles memilih kata *sophia* untuk menunjukkan kebijaksanaan teoritis atau kearifan. Sebagaimana halnya dengan tiap-tiap keutamaan, kebijaksanaan teoritis pun merupakan suatu sikap tetap. Sekali-kali saja mengenal kebenaran belum boleh dianggap sebagai keutamaan. Sudah nyata bahwa hanya sedikit orang dapat memiliki kebijaksanaan teoritis, yaitu orang-orang terpelajar. Jalan yang menuju kepada kebijaksanaan teoritis ini adalah suatu jalan panjang yang meliputi seluruh pendidikan ilmiah.

Kebijaksanaan praktis (*phronesis/prudence*) adalah sikap jiwa yang memungkinkan manusia untuk mengatakan yang mana dari barang-barang konkret boleh dianggap baik untuk hidupnya. Kebijaksanaan praktis ini tidak lepas dari keutamaan moral. Tiap-tiap orang yang hidup menurut keutamaan, mesti memiliki kebijaksanaan praktis juga.¹⁰

Setidaknya ada tiga pembahasan besar menurut Aristoteles dalam manusia dan kebahagiaan. *Pertama*, Teori Jiwa. Jiwa menurut Aristoteles memiliki arti yang lebih luas. Jiwa merupakan prinsip hidup. Semua makhluk hidup mempunyai jiwa, baik tumbuh-

⁹ K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani...*,194.

¹⁰ *Ibid...*, 199.

tumbuhan, binatang dan manusia. Ketika belajar bersama Plato, ia berpendapat bahwa jiwa akan hidup terus sesudah kematian manusia. Awalnya ia berpendapat dualistik antara jiwa dan badan. Tetapi dalam bukunya *De Anima* ia mengemukakan pandangan yang sama sekali berbeda.¹¹ Jiwa dan badan dianggap sebagai dua aspek yang menyangkut satu substansi saja. Dua aspek ini mempunyai hubungan satu sama lain sebagai “materi” dan “bentuk”. Sebagaimana semua makhluk fisik terdiri dari materi dan bentuk, demikian pun makhluk fisik yang mempunyai *psyche* terdiri dari materi dan bentuk.

Badan adalah materi dan jiwa adalah bentuknya. Karena materi dan bentuk masing-masing mempunyai peranan sebagai potensi dan *aktus*, dapat dikatakan juga bahwa badan manusia adalah potensi, sedangkan jiwa berfungsi sebagai *aktus*. Maka, jiwa menurut Aristoteles adalah aktus (*intelektualia*) pertama dari suatu badan organis. Ia mengatakan, jiwa adalah “aktus pertama” karena jiwa adalah aktus yang paling fundamental. Aktus ini mengakibatkan badan menjadi badan yang hidup. Semua aktus yang lain merupakan “aktus yang kedua”, yang berdasarkan aktus pertama tadi. Aktus pertama merupakan identitas asli. Sedangkan aktus kedua merupakan hanya salah satu aktualisasi yang bisa berbentuk perbuatan, sifat dan warna. Dengan anggapan bahwa jiwa terkait dengan materi, maka selanjutnya Aristoteles meninggalkan pemikiran Plato tentang keabadian jiwa. Aristoteles dalam kesimpulan akhirnya mengatakan bahwa jiwa seperti materi akan musnah. Sebagaimana akan musnahnya jiwa tumbuh-tumbuhan dan hewan.

Kedua, Zoon Politicon. Manusia menurut Aristoteles adalah makhluk sosial. Tetapi, rumusan ini dikaitkan dengan politik. Menurutnya manusia itu secara kodratnya hewan yang berpolitik (*zoon politicon/political animal*). Yaitu hewan yang membangun masyarakat di atas kelompok-kelompok. Manusia adalah hewan yang hidup dalam *polis*. Maka, makhluk hidup apa saja yang tidak

¹¹ Faizah dan Lalu Mushsin Efendi, *Psikologi Dakwah*, (Jakarta: Prenadagrup, 2006), 13.

memiliki kodrat politicon, maka makhluk hidup tersebut bukan manusia tetapi binatang atau seorang dewa.

Manusia bersifat *political*, karena manusia memiliki bahasa. Hal ini membawa pada kesimpulan, bahwa semua hewan social seperti lebah, semut dan lainnya mempunyai komunikasi satu dengan yang lainnya. Akan tetapi Aristoteles menerangkan bahwa, bahasa manusia mengandung tanda-tanda untuk ide-ide yang memiliki maksud. Maka, jenis masyarakat hewan sering mempunyai organisasi yang menarik perhatian, dan perilaku para anggotanya tertib dalam pengertian garis-garis *instink* yang terbatas.¹²

Menurut Aristoteles, manusia tidak bisa mencapai kebahagiaan sendirian. Tetapi memerlukan orang lain, yaitu sahabat. Manusia perlu sahabat, perlu kebersamaan dan perlu komunikasi untuk menjadi diri sendiri. Ingin “bebas seratus persen” dan arena itu tidak terikat dalam cinta berarti menggagalkan keinginan paling dalam diri kita sendiri untuk bahagia.

Ketiga, Pengenalan Rasional. Dalam buku III dari *De Anima*, Aristoteles membicarakan *nus* (rasio atau pemikiran). Biarpun jiwa, yang merupakan pokok pembicaraan karya ini, terdapat dalam semua makhluk hidup, namun sudah nyata bahwa rasio itu khusus untuk manusia saja. Berbeda dengan panca indera, yang bisa dimiliki binatang. Sedangkan rasio adalah kekhususan untuk manusia saja. Rasio menurut Aristoteles dapat menjadi segala sesuatu. Maksudnya, rasio dapat menangkap segala sesuatu yang ada. Bentuk yang diterima rasio bukan bentuk inderawi, tetapi bentuk intelektual. Bentuk intelektual adalah hakikat atau esensi suatu benda.

Sedangkan menurut Plato, jiwa manusia terdiri dari tiga bagian yang mandiri dan saling berlawanan. Yaitu akal, spiritual dan nafsu. Bagi Plato, akal merupakan bagian yang paling tinggi dan berharga. Karena, menurutnya akal adalah bagian yang mampu

¹² William Ernest Hocking, *What is Man* dalam William Pearson Tolley (Ed.), *Preface to Philosophy; A Text Book*, (New York, 1957), 10-11.

memahami kebenaran mutlak dari dunia yang abadi.¹³ Menurut dia, manusia yang baik adalah ketika manusia itu dikuasai oleh akal budi, sedangkan ia menjadi manusia buruk pada saat dikuasai oleh nafsunya. Karena, selama manusia dikuasai oleh nafsunya maka ia dikuasai oleh sesuatu yang menjadikan tidak teratur, ditarik tidak tentu arah. Terjadi kekacauan dalam dirinya. Sedangkan, ketika manusia itu baik, maka jiwanya mengarah kepada yang transenden. Semakin gerak jiwa manusia mengarah kepada yang bersifat transenden maka semakin manusia akan merasakan ketenangan jiwa dan kebahagiaannya, sedangkan jiwa manusia yang mengarah kepada hal-hal yang bersifat materi maka manusia akan semakin menjauhi sumber ketenangan dan kebahagiaan.¹⁴

Manusia dan Kebahagiaan: Pandangan Syed Muhammad Naquib al-Attas

Di kalangan ulama sufi dibahas konsep jiwa, perilaku (*sulūk*) dan pembentukan akhlak manusia. Dalam al-Qur'an, pengertian manusia ditunjuk dengan istilah *basyar*, *insān* dan *al-nās*. Kata *basyar* disebut dalam al-Qur'an disebutkan 27 kali. Kata *basyar* menunjuk pada pengertian manusia sebagai makhluk biologis yang tertera di QS. Ali Imran [3]: 47, memberi pengertian kepada sifat biologis manusia seperti makan, minum, hubungan seksual dan lain-lain. Kata *al-Insān* disebut 65 kali dalam al-Qur'an yang dapat dikelompokkan dalam tiga kategori. *Pertama*, *al-Insān* dihubungkan dengan khalifah sebagai penanggung amanah seperti dalam QS. Al-Ahzab [33]: 72. *Kedua*, *al-Insān* dihubungkan dengan predisposisi negatif dalam diri manusia yang tertera dalam QS. Al-Ma'arij [70]: 19-21, misalnya sifat keluh-kesah, kikir. Dan *ketiga*, *al-insan* dihubungkan dengan proses penciptaan yang terdiri dari unsur materi dan non-materi seperti dalam QS. Al-Hijr [15]: 28-29. Semua

¹³ Neil Turnbull, *Bengkel Ilmu Filsafat*, terj. Alfatih Geusan Pananung A, (Jakarta: Penerbit Erlangga, (2005), 69.

¹⁴ Ruslan Effendi, *Filsafat Kebahagiaan dari Plato, Aristoteles, Al-Ghazali, Al-Farabi*, (Jogjakarta: Penerbit Depublish, 2017), 3.

konteks *al-Insān* ini menunjuk pada sifat-sifat manusia psikologis dan spiritual.

Kata *al-Nās* disebut 240 kali dalam al-Qur'an yang mengacu kepada manusia sebagai makhluk sosial dengan karakteristik tertentu misalnya mereka mengaku beriman padahal sebenarnya tidak.¹⁵ Dalam al-Qur'an,¹⁶ eksistensi manusia dapat diwujudkan melalui kiprahnya dalam melakukan tanggung jawab terhadap amanah yang dipikulkan Tuhan di atas pundaknya, sebagai khalifah di dunia.¹⁷

Prof. Naquib al-Attas mengutip pendapat Ibnu Abbas, menyebutkan kata *insān* berasal dari kata *nasiya*, yang artinya lupa. Bagi Prof. Al-Attas, manusia lupa dengan perjanjian awal (*mītsāq*) antara dirinya dengan Allah SWT. Perjanjian tersebut merupakan kepatuhan kepada perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Manusia lupa untuk melakukan tugas dan tujuannya. Ibnu Abbas menyebut manusia sebagai *insān* karena setelah adanya *mītsāq* dengan Allah, manusia lupa.¹⁸

Menurut Prof. Al-Attas, kelupaan tersebut menjadi penyebab ketidaktaatan manusia, dan ini menggiringnya untuk bertindak tidak adil (*ẓulm*) dan bodoh. Namun Allah SWT. telah membekali manusia dengan kemampuan dan daya akan visi dan pemahaman yang benar. Allah SWT telah menunjukkan manusia perbuatan yang benar dan salah, yang sepatutnya ia berusaha untuk kebaikan dirinya. Prof. Al-Attas menyatakan sekalipun daya imajinasi dan estimasi mungkin membingungkan manusia, tetapi jika manusia ikhlas dan benar kepada tabiatnya yang mulia, maka Allah akan membantunya dan membimbingnya meraih kebenaran dan perbuatan yang benar.¹⁹

¹⁵ QS. Al-Baqarah [2]: 8.

¹⁶ QS. Al-Baqarah [2]: 30 dan QS. Al-An'am [6]: 6.

¹⁷ Didiek Ahmad Supadie dan Sarjuni (Ed.), *Pengantar Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011), 138.

¹⁸ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysic of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 144.

¹⁹ *Ibid*, 145.

Beliau menerangkan bahwa, hati, jiwa, ruh dan akal manusia menunjuk kepada sesuatu yang tidak terbagi, entitas yang identik, substansi spiritual yang merupakan realitas atau sesuatu yang menjadi esensi manusia. Ia adalah *al-latifah al-rūḥānīyah*, sesuatu yang dicipta, tapi abadi tidak bisa dibatasi ruang dan waktu, menyadari dirinya dan merupakan lokus bagi hal-hal yang intelek, dan jalan mengetahuinya melalui intelek dan dengan mengamati aktivitas yang berasal darinya. Ia memiliki banyak nama karena kondisi aksiden. Tatkala ia terlibat dengan intelektual disebut intelek (*intellect*), ketika ia mengatur raga disebut jiwa (*soul*), ketika terkait dengan ilmuniasi intuitif disebut hati (*heart*), dan ketika ia kembali kepada dunianya yang abstrak unurnya disebut ruh (*spirit*).²⁰

Hati, jiwa dan diri, ruh dan akal yang digunakan dalam keterkaitannya dengan jiwa masing-masing membawa kepada dua makna; *pertama* ia merujuk kepada materi atau aspek jasmani manusia, atau jasad; dan *kedua*: makna yang lain merujuk kepada non-materi dan aspek spiritual, atau kepada jiwa manusia. Secara umum, dan dari pandangan etika, makna pertama menunjukkan aspek sifat-sifat buruk yang melekat pada kekuatan jiwa makhluk hidup yang inheren dalam aspek jasmani manusia. Ini perlu diatur dengan iman yang benar dan amal salih yang tanpanya justru akan lebih hina dari binatang. Makna kedua merujuk kepada realitas manusia dan kepada esensinya, seperti hadis Nabi SAW. yang menyebutkan siapa yang mengetahui dirinya akan mengenal Tuhannya.²¹

Baik Prof. al-Attas dan para filosof Muslim lainnya, Ibn Sina dan al-Farabi serta juga pendapat Imam al-Ghazali mendefinisikan manusia sebagai makhluk yang berbicara (*ḥayawān al-nātiq*). Tetapi Prof. al-Attas menjelaskan bahwa yang dimaksud berbicara adalah berbahasa dan memiliki intelek untuk berpikir. Intelek merupakan substansi spiritual yang dengannya jiwa rasional mengenal kebenaran dan membedakan dengan kesalahan.²²

²⁰ *Ibid*, 148.

²¹ *Ibid*, 148.

²² Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and The Nature of Man*, (Kuala

Konsep Jiwa Sebagai Pusat Manusia

Jiwa manusia memiliki tingkatan-tingkatan. Tingkatan yang paling tinggi adalah jiwa yang menghadap ke alam ilahi (*al-muqarrabūn*). Tingkatan berikutnya adalah tingkatan pertengahan (*muqtasidūn*). Tingkatan jiwa yang paling rendah adalah jiwa yang menghadap ke alam yang lebih rendah, yaitu berlebihan mencari kesenangan (*al-ḡālimūn*). Tingkatan jiwa paling tinggi dapat diraih jika manusia melakukan latihan spiritual (*al-riyāḍiyah al-rūḥāniyah*). Sedangkan untuk mencapai tingkatan kedua diperlukan ilmu akhlak.

Dalam pandangan Prof. al-Attas, jiwa ada sebelum adanya raga yaitu dalam alam perjanjian (*mītsāq*) yang sesuai dengan pandangan para ahli tasawuf seperti al-Junayd dan al-Kalabadzi, berbeda dengan pandangan Ibnu Sina. Pandangan Ibnu Sina tentang jiwa dan raga ada bersamaan ditolak oleh Prof Al-Attas.

Menurut Ibn Sina antara jasad dan jiwa memiliki korelasi sedemikian kuat, saling bantu membantu tanpa henti-hentinya. Jiwa tidak akan pernah mencapai tahap fenomenal tanpa adanya jasad. Begitu tahap ini dicapai ia menjadi sumber hidup, pengatur, dan potensi jasad, bagaikan nahkoda (*al-rubbān*) begitu memasuki kapal ia menjadi pusat penggerak, pengatur dan potensi bagi kapal itu. Jika bukan karena jasad, maka jiwa tidak akan ada, karena tersedianya jasad untuk menerima, merupakan kemestian baginya wujudnya jiwa, dan spesifiknya jasad terhadap jiwa merupakan prinsip entitas dan independennya jiwa. Tidak mungkin terdapat jiwa kecuali jika telah terdapat materi fisik yang tersedia untuknya. Sejak pertumbuhannya, jiwa memerlukan, tergantung, dan diciptakan karena (tersedianya) jasad. Dalam aktualisasi fungsinya, jiwa mempergunakan dan memerlukan jasad, misalnya berpikir yang merupakan fungsi spesifiknya tak akan sempurna kecuali jika indera turut membantu dengan jiwa sebagai penggerak atau motorik.²³

Lumpur: IBFIM, 2015), 31.

²³ Ibrahim Madkur, *Fī al-Falsafah al-Islāmiyyah Manbaj wa Taḥbīqubū*, Jilid I, (Kairo, Dar al-Ma'arif, 1976), 184.

Korelasi antara jiwa dan jasad, menurut Ibn Sina tidak terdapat pada satu individu saja. Jiwa yang cukup kuat, bahkan dapat menyembuhkan dan menyakitkan badan lain tanpa mempergunakan sarana apapun. Dalam hal ini, ia menunjukkan bukti fenomena hipnotis dan sugesti (*al-wahm al'amīl*) serta sihir. Mengenai masalah ini, Hellenisme memandang sebagai benar-benar ghaib, sementara Ibn Sina mampu mengkaji secara ilmiah dengan cara mendeskripsikan betapa jiwa yang kuat itu mampu mempengaruhi fenomena yang bersifat fisik. Dengan demikian, ia telah berlepas diri dari kecenderungan Yunani yang menganggap hal-hal tersebut sebagai gejala paranatural, pada campur tangan dewa-dewa.

Dalam pandangan Islam manusia mengandung dua unsur utama. Yaitu, organ fisik dan jiwa (*nafs*). Jika salah satu dari keduanya hilang atau tidak berfungsi dengan baik, maka manusia dapat dikatakan tidak sempurna atau cacat. Jika salah satu organ manusia tidak berfungsi, manusia tersebut disebut cacat. Maka, begitu pula jika jiwa kita mati atau tidak berfungsi, maka seharusnya disebut pula manusia cacat. Yaitu cacat jiwa. Manusia yang cacat raga, masih bisa berfikir sehat dan beriman. Akan tetapi, jika yang cacat adalah jiwa, maka inilah yang disebut penyakit hati (*marad qalb*). Jiwa yang cacat adalah jiwa yang di dalamnya diserang oleh penyakit hati; sombong, riya', hasud, iri, dengki dan lain-lain. Cacat jiwa di sini bukan gila dan hilang akal, tetapi hilang adab dan hilang hatinya. Jika hati dan adab hilang, maka manusia akan dikuasai oleh hawa nafsu.

Nafs atau hati (*qalb*) merupakan unsur pengendali yang mengatur raga. Oleh karena itu, komponen ini merupakan unsur yang sangat penting dalam diri manusia untuk mengatur segala aktifitasnya. Jika raga membutuhkan makanan, maka jiwa pun lebih butuh 'nutrisi' yang lebih. Makanan jiwa adalah dengan ilmu dan ibadah. Jangan biarkan jiwa kita kelaparan, disebabkan tidak pernah 'mencicipi' ilmu, atau kurang ibadahnya. Sayangnya, banyak di antara manusia lebih mementingkan kebutuhan raga daripada

kebutuhan jiwa. Cacat raga tetapi jiwa dan hati masih sehat, maka manusia itu masih bisa berfikir normal. Akan tetapi, jika raga sehat tetapi jiwa cacat, maka akal tidak bisa bekerja dengan normal.

Prof. Syed Muhammad Naquib al-Attas membagi jiwa menjadi dua. *Pertama*, jiwa aqli (*al-nafs al-nātiqah*). *Kedua*, jiwa hayawani (*al-nafs al-ḥayawāniyyah*). Menurutnya, adab terhadap diri adalah jika jiwa aqli mampu mengendalikan jiwa hayawani sehingga tunduk dalam kekuasaannya. Artinya meletakkan jiwa aqli dan jiwa hayawani pada tempatnya yang wajar.²⁴ Sebab, jiwa aqli lebih tinggi kedudukannya daripada jiwa hayawani.

Maka manusia sejatinya merupakan gabungan dari dua sifat; hayawani dan akali. Badannya bersifat hayawani dan diri jiwanya bersifat akali. Makna pertama merujuk kepada bentuk yang menjadi puncak sifat-sifat tercela (*madzḥūmah*) pada diri insan, dan sifat-sifat ini adalah kuasa hayawani. Adanya korelasi antara sifat tercela dengan kuasa hayawani pada bentuk zahir insan tidak berarti jasmani manusia itu hina. Allah SWT menjadikan insan dalam acuan yang terbaik, tetapi tanpa iman yang benar dan amalan salih ia akan menjadi lebih rendah dari binatang.²⁵ Karena itu, Islam menyuruh manusia untuk menentang kuasa hayawani yang tidak bermanfaat apabila Rasulullah SAW merujuk kepada jihad yang lebih besar (*jihād akebar*) dalam diri manusia karena kuasa hayawani ini adalah musuh dalam diri manusia.

Makna kedua, sifat akali merujuk kepada hakikat insan dan dzatnya. Hadis Nabi SAW yang berbunyi: “*Barang siapa yang mengenal dirinya, maka ia mengenal Tuhannya*”, merujuk kepada makna akali ini. Hakikat atau zat seseorang dirujuk apabila ia berkata “aku” dan di situlah letaknya ilmu. Apabila ia menuju ke arah yang betul, yaitu ke arah kebenaran dan kebaikan yang sesuai sifatnya keamanan tentram dan karunia ilahi ia akan mencapai ketenangan dalam mengingat Allah. Inilah yang disebut (*al-nafs al-muṭmainnah*).

²⁴ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam*, (Kuala Lumpur: ISTAC), 43.

²⁵ *Ibid*, 9.

Kebahagiaan Hakiki Versus Kebahagiaan Semu

Mengenai konsep kebahagiaan, berbeda dengan Aristoteles. Dalam Islam, kebahagiaan (*al-sa'ādah*) mencakup dunia dan akhirat. Kebahagiaan akhirat merupakan puncak kebahagiaan (*ultimate happiness*), dan yang tertinggi adalah kebahagiaan melihat-Nya yang dijanjikan Allah SWT kepada siapa saja yang hidup dengan penyerahan diri dan kesadaran serta patuh kepada perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya.

Menurut Imam al-Ghazali, jalan kebahagiaan yang hakiki adalah mengikuti jalan kenabian. Ia mengatakan *“maka setiap orang yang mencari kimia kebahagiaan ini tanpa berbasis kebadiran kenabian, maka ia telah salah jalan. Dan amalnya seperti uang dinar palsu. Ia menyangka dirinya kaya, padahal sebenarnya dia orang yang rugi di hari kiamat kelak.”*²⁶ Maksud jalan kenabian di sini adalah menyucikan diri dari akhlak-akhlak tercela dan sifat-sifat binatang serta mengisinya dengan ilmu dan hikmah untuk menapaki jalan kebahagiaan. Hal ini dijelaskan dalam QS. al-Jumu'ah [62]: 2 yang artinya: *“Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka kitab dan hikmah (al-Sunnah). Dan Sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata.”*

Jalan kenabian adalah jalan yang terang karena berdasarkan wahyu. Mengikuti jalan kenabian sama dengan menempuh jalan yang sangat jelas petunjuknya menuju kebahagiaan. Allah SWT sudah mengutus ribuan Nabi untuk menjadi petunjuk ke jalan kebahagiaan. Jalan itu kemudian menjadi sempurna dengan diutusnya Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu tidak ada jalan kebahagiaan selain mengikuti jalan mereka.

Selanjutnya, untuk menyucikan diri manusia harus mengenali dirinya dengan segala sifat-sifatnya. Banyak orang yang belum mengenali hakikat dirinya. Mereka mengira manusia hanyalah

²⁶ Imam al-Ghazali, *Kimiya' al-Sa'ādah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah Beirut, T.Th), 2.

bagian yang tampak seperti kepala, tangan, kaki dan lainnya. Pandangan seperti ini tentu saja keliru. Sebab manusia bukan hanya aspek jasmani, tapi juga rohani. Inilah pentingnya setiap orang tahu, apa sebenarnya manusia, dari mana asalnya, untuk apa diciptakan, lalu dengan apa ia bisa meraih kebahagiaan. Atas dasar itulah Imam al-Ghazali menyatakan “*Dalam jiwamu terkumpul berbagai macam sifat, diantaranya sifat-sifat binatang jinak (al-bahāim), binatang buas (al-sibā’), dan juga sifat-sifat malaikat. Maka, ruh adalah hakikatmu yang paling esensial, lainnya adalah unsur asing dan kosong. Dan yang wajib kamu lakukan adalah mengetahui hal ini, demikian bahwa sifat-sifat itu harus dinafkahi dan dibahagiakan.*”²⁷

Dengan demikian, kebahagiaan dalam Islam bukan bersifat materi. Prof. Al-Attas mengatakan kebahagiaan di dunia bukan hanya kepada kehidupan sekuler, tapi kebahagiaan terkait dengan kehidupan yang ditafsirkan dan dibimbing dengan agama yang sumbernya adalah wahyu.²⁸ Kebahagiaan bukan sekedar kepada unsur fisik. Bukan juga kepada jiwa hewan dan raga manusia, bukan juga kondisi akal, ataupun perasaan yang mengalami berbagai kondisi, bukan juga kesenangan dan hiburan. Kebahagiaan terkait dengan keyakinan tentang Kebenaran Akhir dan melakukan aksi yang sesuai dengan keyakinan tersebut. Keyakinan tersebut adalah kondisi kesadaran permanen yang alami kepada apa yang permanen dalam manusia dan dipahami oleh organ spiritual pengetahuan yaitu hati. Aman dan nyaman serta ketenangan hati; ilmu pengetahuan dan iman yang benar. Pengetahuan tentang Allah sebagaimana yang Dia gambarkan kepada Dirinya dalam wahyu yang murni; juga mengetahui posisi dan kedudukannya yang tepat dalam ruang penciptaan dan keterkaitannya dengan Pencipta yang dibarengi dengan perbuatan yang sesuai dengan ilmu sehingga kondisi seperti ini menghasilkan keadilan. Hanya melalui ilmu bahwa cinta Allah dapat diraih dan tujuan kebahagiaan adalah cinta Allah.

²⁷ *Ibid*, 4.

²⁸ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics...*, 91-92.

Di kehidupan duniawi, ada dua tingkatan kebahagiaan dapat dilihat. Tingkatan pertama, pada level psikologis, sementara pada tingkatan kedua, spiritual, permanen dari kehidupan duniawi yang diafirmasi kepada percobaan. Kebahagiaan di akhirat sangat terkait dengan kebahagiaan di dunia. Dalam pandangan Prof Al-Attas, kebahagiaan terkait dengan kondisi permanen dalam jiwa rasional, kepada pengetahuan dan keimanan, perbuatan baik dan meraih kondisi adil.²⁹

Dalam pandangan Fakhruddin al-Razi, manusia memiliki karakteristik yang khas. Karakteristik yang khas ini, sebenarnya yang menjadikan manusia berbeda dengan makhluk yang lain. Manusia adalah makhluk yang memiliki akal dan hikmah serta tabiat dan nafsu³⁰. Karakteristik ini berbeda dengan karakteristik malaikat yang hanya memiliki akal dan hikmah, tanpa tabiat dan nafsu. Malaikat selalu melakukan tasbih, tahmid dan taqdis sebagaimana yang tertera dalam QS. al-Nahl [16]: 50, QS. al-Tahrim [66]: 6 dan QS. al-Anbiya [21]: 21. Dikarenakan malaikat tidak memiliki nafsu, maka malaikat tidak akan mengingkari perintah Allah.³¹

Fakhruddin al-Razi menegaskan, karakteristik manusia yang memiliki akal, hikmah, tabiat dan nafsu menjadikan manusia berbeda dengan semua binatang yang hanya memiliki tabiat dan nafsu, tanpa memiliki akal dan hikmah. Perbedaan yang sama juga terjadi antara manusia dan tumbuh-tumbuhan yang tidak memiliki akal dan hikmah serta tabiat dan shawat.

Manusia yang memiliki akal, hikmah, tabiat, dan nafsu menunjukkan bahwa manusia memiliki sifat kekurangan dan kelebihan. Sifat-sifat kekurangan dan kelebihan pada manusia ini sekaligus juga menandakan perbedaannya dengan makhluk-

²⁹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Ma'na Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2002), viii.

³⁰ Fakhruddin al-Razi, *Kitāb al-Nafs wa al-Rūb wa Syarḥ Quwāhumā*, (Islamabad: T.P, 1968), 3-4.

³¹ Fakhruddin al-Razi, *Tafsīr al-Kabīr*, Vol. 1, (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabiyah, T.Th), 368-388.

mahluk lain seperti malaikat yang selalu memiliki kesempurnaan dan binatang atau tumbuhan yang selalu memiliki kekurangan. Manusia akan memiliki kelebihan dibanding mahluk yang lain jika akal dan hikmah digunakannya untuk mengatur tabiat dan nafsu. Manusia akan lebih unggul dibanding mahluk lainnya, jika manusia mau dan bisa menaklukkan nafsunya.

Kesimpulan

Dari satu sisi, pandangan Barat modern tentang manusia dipengaruhi oleh filsafat Yunani. Akan tetapi, pandangan Barat modern lebih cenderung materialistis daripada para filosof Yunani. Konsep-konsep Aristoteles tentang manusia masih cenderung mengkaji dalam “ruang” metafisika. Hal ini disebabkan perkembangan *worldview* Barat modern yang menuju kepada pandangan materialisme. Pandangan alam Barat yang sekular-materialistik itu menjadikan mereka memiliki perhatian sedikit tentang jiwa (yang metafisik itu). Ilmu psikologi modern yang menjadi referensi dalam kajian kejiwaan saat ini, secara umum belum mengurai secara jelas hakikat dari diri manusia dari aspek substansi metafisik. Kajiannya hanya mampu mengurai prinsip-prinsip umum dan gejala dari jiwa manusia yang teraktualisasikan secara materi. Umumnya masih berupa kesimpulan-kesimpulan yang sifatnya hipotesis dari pengalaman seorang ilmuan atau peneliti.

Dalam tradisi keilmuan Islam, kajian jiwa justru mendapat perhatian penting. Hampir semua ulama, kaum sufi dan filosof muslim ikut berbicara tentangnya dan menganggapnya sebagai bagian yang lebih dahulu diketahui oleh seorang manusia. Karena dimensi jiwa dalam Islam lebih tinggi dari sekedar dimensi fisik karena jiwa merupakan bagian metafisika. Ia sebagai penggerak dari seluruh aktifitas fisik manusia. Meskipun saling membutuhkan antara jiwa dan jasad tanpa harus dipisahkan, namun peran jiwa akan lebih banyak mempengaruhi jasad.[]

Daftar Pustaka

- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1995. *Prolegomena to the Metaphysic of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- _____. 2015. *On Justice and the Nature of Man*, (Kuala Lumpur: IBFIM.
- _____. *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam*,(Kuala Lumpur: ISTAC)
- _____. T.Th. *Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabiyyah, Vol. 1.
- _____. 2002. *Ma'na Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- al-Ghazali, Imam. T.Th. *Kimīyā' al-Sa'ādab*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- al-Razi, Fakhruddin. 1968. *Kitāb al-Nafs wa al-Rūb wa Syarḥ Quwābumā*. Islamabad: T.P.
- Anshari, Endang Saifuddin. 2009. *Ilmu, Filsafat dan Agama*. Surabaya: Bina Ilmu.
- Bertens, K. 1999. *Sejarah Filsafat Yunani*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius. Cet. XXII.
- Effendi, Ruslan. 2017. *Filsafat Kebahagiaan dari Plato, Aristoteles, Al-Ghazali, Al-Farabi*. Jogjakarta: Penerbit Depublish.
- Faizah dan Lalu Mushsin Efendi. 2006. *Psikologi Dakwah*. Jakarta: Prenadagrup.
- Jurnal al-Shajarah. *The Journal ISTAC*. 1996. Vol. 1 No. 2 tahun.
- Latif, Mukhtar. 2016. *Orientasi ke Arab Pemahaman Filsafat Ilmu*. Jakarta: Prenada grup.
- Madkur, Ibrahim. 1976. *Fī al-Falsafah al-Islāmiyyah Manhāj wa Taḥbīqūhu*. Juz. I. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Islamia*; Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam. 2005. Thn II No. 5, April-Juni.
- Supadie, Didiek Ahmad dan Sarjuni (ed). 2011. *Pengantar Studi Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Suseno, Franz Magnis. 2009. *Menjadi Manusia: Belajar dari Aristoteles*. Yogyakarta: Kanisius.

- Tjahjadi, Simon Petrus L. 2004. *Petualangan Intelektual Konfrontasi Para Filosof dari Zaman Yunani Hingga Zaman Modern*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Tolley, William Pearson (ed). 1957. *Preface to Philosophy; A Text Book*. New York.
- Turnbull, Neil, 2005. *Bengkel Ilmu Filsafat*, terj. Alfatih Geusan Pananung A. Jakarta: Penerbit Erlangga.