

KAJIAN KRITIS TENTANG JIWA (AN-NAFS) DALAM PEMIKIRAN ISLAM (PERSPEKTIF PENDIDIKAN ISLAM)

Ramli¹, Hamzah Harun², Andi Aderus³

^{1, 2, 3} UIN Alauddin Makassar, Jl. Sultan Alauddin No.63, Romangpolong, Gowa, Sulawesi Selatan, Indonesia
Email: ramliskm93@gmail.com

Article History

Received: 25-06-2024

Revision: 05-07-2024

Accepted: 09-07-2024

Published: 11-07-2024

Abstract. This article aims to find out the essence of An-Nafs based on Islamic thought and explain An-Nafs and Islamic Education according to the interpretation of Islamic philosophers or thinkers. This research is carried out through a qualitative approach with a literature study approach. The preparation of the article is carried out by examining various sources that are directly related to the focus of this research. The main sources of research data are reference books and research articles published in various scientific journals and indexed by google scholar. Data collection was carried out using the keyword "an-nafs in Islamic thought". Data analysis is carried out qualitatively consisting of data reduction, data presentation, and conclusion drawing. The results of the analysis show that An-nafs means that human beings in totality, substance, and nature of God, have a human essence consisting of a part of the spirit that is integrated with the body (body). Based on Al-Kindi's view, an-nafs is *jauhar basit* (a single substance) with divine and spiritual characteristics, has a noble and perfect meaning. An-nafs is a spiritual distance, so its relationship with the body is axial. Although an-nafs is united with the body, with which it can carry out its activities, but an-nafs remains separate and distinct from the body, so that it is eternal after death. According to Al-Ghazali, human beings consist of al-nafs (soul), al-spirit, and al-jism (body).

Keywords: An-Nafs, Perspective, Islamic Thought

Abstrak. Artikel ini bertujuan untuk mengetahui hakikat *An-Nafs* berdasarkan pemikiran Islam dan menjelaskan *An-Nafs* dan Pendidikan Islam sesuai penafsiran filsuf atau pemikir Islam. Penelitian ini dilaksanakan melalui pendekatan kualitatif dengan pendekatan studi literatur. Penyusunan artikel dilakukan dengan menelaah berbagai sumber yang berkaitan langsung dengan fokus penelitian ini. Sumber utama data penelitian yaitu buku referensi dan artikel hasil penelitian yang dipublikasi pada berbagai jurnal ilmiah dan terindeks *google scholar*. Pencarian data dilakukan menggunakan kata kunci "*an-nafs* dalam pemikiran Islam". Analisis data dilakukan secara kualitatif yang terdiri dari reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Hasil analisis menunjukkan bahwa *An-nafs* bermakna manusia secara totalitas, zat dan sifat Tuhan, memiliki hakikat manusia yang terdiri dari bagian ruh yang terintegral dengan tubuh (jasad). Berdasarkan pandangan Al-Kindi, *an-nafs* adalah *jauhar basit* (substansi yang tunggal) berciri Ilahi dan ruhani, memiliki arti mulia dan sempurna. *An-nafs* merupakan *jauhar rohani*, sehingga hubungannya dengan tubuh bersifat aksidental. Meskipun *an-nafs* bersatu dengan tubuh, dengannya dapat melakukan kegiatannya, akan tetapi *an-nafs* tetap terpisah dan berbeda dengan tubuh, sehingga kekal setelah mengalami kematian. Menurut Al-Ghazali bahwa manusia terdiri dari *al-nafs* (jiwa), *al-ruh*, dan *al-jism* (badan).

Kata Kunci: *An-Nafs*, Perspektif, Pemikiran Islam

How to Cite: Ramli., Harun, H., & Aderus, A. (2024). Kajian Kritis Tentang Jiwa (*An-Nafs*) dalam Pemikiran Islam (Perspektif Pendidikan Islam). *Indo-MathEdu Intellectuals Journal*, 5 (3), 3881-3894. <http://doi.org/10.54373/imeij.v5i3.1401>

PENDAHULUAN

Al-Qur'an yang diturunkan sebagai petunjuk dan pedoman bagi seluruh sekalian alam yang menegaskan bahwa kemuliaan manusia tidak dapat ditentukan dari seberapa besar dan banyaknya kekayaan serta penampilan fisik yang dimiliki karena hal tersebut hanyalah fana dan sementara. Allah SWT telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sempurna dengan segala kelebihan dan kekurangan yang dimilikinya, sehingga manusia dipandang sebagai makhluk yang penuh misteri. Puncak kelebihannya yang dapat melampaui kemuliaan malaikat, akan tetapi pada titik terendah kekuarungannya manusia bisa lebih hina daripada binatang. Keberadaannya ini menjadi sebuah fenomena bagi semua kalangan khususnya dalam meneliti dan mengkaji ilmu tentang proses penciptaannya tersebut (Rahmatiah, 2017).

Unsur-unsur fisik seperti jasad dan indera dalam pembentukan manusia merupakan pengetahuan yang saat ini umum dan telah banyak dipelajari. Namun ada komponen utama yang masih belum diketahui secara keseluruhan, yaitu *an-nafs* (jiwa) yang sifatnya abstrak, misterius dan tidak jarang menjadi perdebatan karena hal tersebut masih sulit untuk dibuktikan secara nyata (Kurniawati et al., 2023). Pada Q. S. Adz-Dzariyat (51) : 21, Allah SWT menerangkan bahwa

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ

Terjemahan:

“Dan (juga) pada dirimu sendiri. Maka apakah kamu tidak memperhatikan?”.

Ayat ini mengingatkan akan pentingnya melihat serta menganalisis *anfus* (diri pribadi) manusia. Banyaknya konsep dan rahasia yang terkandung dalam diri manusia sehingga menjadi perbincangan serta memantik para pemikir Islam tentang *an-nafs* (jiwa) yang diawali pada masa Daulah Abbasiyah. Sejak runtuhnya peradaban Yunani Romawi semakin memperkaya filsuf muslim untuk membuat karya orisinal dan melakukan gerakan penerjemah sebagai esensi pemikiran tentang *an-nafs* (jiwa) dalam kurun waktu lebih dari tujuh abad dengan kajian yang bersifat sufistik dan falsafi (Mubarok, 2001).

Khazanah intelektual Islam sebagai rantai pemikiran yang dapat menghubungkan pemikiran masa lalu ke masa kini dan memproyeksinya ke masa depan sehingga penting untuk dikaji. Oleh karena itu, dalam membangun paradigma *an-nafs* diciptakan Allahat dari ruang yang kosong, segala sesuatunya berdasarkan dari apa yang telah ada dengan tetap mengapresiasi para filsuf Islam yang telah membuahkan pemikiran filosofis yang sangat berharga (Rahmatiah,

2017). Artikel ini bertujuan untuk mengetahui hakikat *An-Nafs* berdasarkan pemikiran Islam dan menjelaskan *An-Nafs* dan Pendidikan Islam sesuai penafsiran filsuf atau pemikir Islam.

METODE

Penelitian ini dilaksanakan melalui pendekatan kualitatif dengan pendekatan studi literatur. Penyusunan artikel dilakukan dengan menelaah berbagai sumber yang berkaitan langsung dengan fokus penelitian ini. Sumber utama data penelitian yaitu buku referensi dan artikel hasil penelitian yang dipublikasi pada berbagai jurnal ilmiah dan terindeks *google scholar*. Pencarian data dilakukan menggunakan kata kunci “*an-nafs* dalam pemikiran Islam”. Analisis data dilakukan secara kualitatif yang terdiri dari reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.

HASIL DAN DISKUSI

Hakikat *An-Nafs* Berdasarkan Al-Qur'an

An-nafs (النفس) yang berasal dari Bahasa Arab dengan *nafsun* (tunggal) yang di dalam Al-Qur'an tercantum sebanyak 140 kali. Kata *anfus* (jamak) sebanyak 153 kali, kata *nufusun* (jamak) sebanyak 2 kali, dan dalam bentuk *fi'il* tercantum sebanyak 2 kali. Secara sederhana *an-nafs* diartikan sebagai ruh, nyawa, tubuh dari seseorang, darah, niat, orang dan kehendak (Yunus, 1989). *Anfus* atau *nufusun* dari kata *an-nafs* di dalam Al-Quran akan berbeda jika dimaknai ke Bahasa Indonesia yang berarti jiwa (*soul*), pribadi (*person*), diri (*self*), hidup (*life*), hati (*heart*), atau pikiran (*mind*) (Rahardjo, 1996). Pada kamus Al-Munawir disebutkan bahwa kata *an-nafs* yang berarti roh dan jiwa, yang juga berarti *al-jasad* (badan atau tubuh), *as-shash* (orang), *as-shash al-insan* (diri orang), *ad-dzat* atau *al'ain* (diri sendiri) (Chaplin, 2006). Sedangkan menurut Bahasa Indonesia jiwa merupakan roh manusia yang ada di tubuh manusia dan menyebabkan hidup atau seluruh kehidupan butuh manusia yang terjadi dari perasaan, pikiran dan angan-angan.

Pengertian secara jasmaniah, *an-nafs* adalah kekuatan hawa nafsu, syahwat, amarah yang berada dalam diri manusia. Sementara secara psikis *an-nafs* adalah jiwa rohaniyah yang bersifat batin, *lathif*, dan *rabbani*. *An-nafs* dalam pengertian psikis ini merupakan hakikat manusia yang membedakan dengan makhluk lain. Dengan senantiasa mengingat Allah SWT, maka *an-nafs* menjadi terang, jernih dan terlepas dari pengaruh sifat-sifat tercela dan tidak manusiawi. Berdasarkan pandangan Al-Qur'an, *an-nafs* yang diciptakan Allah SWT ke dalam diri manusia dengan kesempurnaan jiwa agar mendorong manusia selalu berbuat kebaikan dan

memperhatikan diri dalam pemeliharaan *an-nafs*. Q. S. As-Syams (15) : 7-8, Allah SWT berfirman:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلَّهَمَّا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

Terjemahan:

“Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya). Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya.

Ayat ini menerangkan bahwa *an-nafs* memiliki potensi positif dan negatif yang mengisyaratkan bahwa pada hakikatnya potensi positif lebih dominan dibandingkan potensi negatif yang dimiliki manusia, akan tetapi daya tarik keburukannya lebih berpengaruh kuat dari daya tarik keburukan. Sehingga pada ayat selanjutnya Q. S. As-Syams (15): 9-10, “*Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwanya, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya*”. Allah SWT menegaskan kepada manusia untuk tidak mengotori dan tetap memelihara kesucian *an-nafs* agar dapat bermanfaat bagi dirinya sendiri maupun kepada orang lain. Syaikh Syihabuddin Umar Suhrawardi mengutarakan nafsu yang memiliki dua makna. *Pertama, an-nafs as-syai'* (nafsu dari sesuatu) yang berupa esensi (dzat) dan hakikat dari sesuatu. *Kedua, an-nafs an-nathiqah al-insani* (nafsu rasional manusia) yang merupakan abstrak dari berbagai karunia serta anugerah yang dimiliki seperti fitrah dan kemuliaan jiwa manusia sehingga dengan kelebihanannya tersebut menjadi tempat pengungkapan keshalihan (Suhrawardi, 1998).

Berbagai penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa *an-nafs* merupakan totalitas kemanusiaan yang setara dengan istilah individualitas dalam psikologi. *An-nafs* secara konseptual memuat makna kedirian yang terdiri atas potensi ketakwaan dan potensi kekufuran. Allah SWT meyakinkan bahwa potensi ketakwaan akan lebih mudah dikembangkan apabila manusia mengenali jiwa yang dapat memuliakan dirinya dibandingkan potensi kekufuran yang disebabkan pengaruh lingkungan akan tetapi menjadikannya lebih hina. Pada dasarnya nafsu merupakan salah satu fitrah yang diciptakan Allah SWT, bersifat halus dan sebagai sumber dorongan dalam keberlangsungan hidup manusia yang mengarah kepada kebaikan atau sewaktu-waktu dapat berujung pada keburukan atau mengarah pada sifat-sifat tercela (Perdana, 2019).

Tingkat Keanekaragaman *An-Nafs*

An-Nafs Al-Amarah Bi As-Suu'

An-nafs al-amarah adalah tingkatan jiwa yang paling rendah dan masih sangat lemah dalam mengindahkan pesan-pesan ruh. Pada kondisi ini manusia tidak mampu mengendalikan

diri sepenuhnya karena kemampuan intelektual baik secara konteks akal dan kalbu masih sangat terbatas sehingga menyebabkan jiwa diliputi kelemahan dan dimanfaatkan *al-hawa* untuk dikuasai. *Al-hawa* inilah yang memiliki kecenderungan buruk (*bi as-suu'*) dan menjadi pengaruh utama dalam diri *an-nafs*. *Al-hawa* yang kuat akan mengubah perilaku dan jiwa manusia menjadi kecenderungan buruk karena ketidakmampuan *an-nafs* nya untuk mengendalikan diri (Baharudin, 2004). Jiwa manusia yang dipengaruhi hawa nafsu sesungguhnya tidak menampilkan kepribadian yang nyata dan melakukan banyak mekanisme pertahanan ego (*defandt mecanizm*) serta digunakan untuk menutupi kelemahan diri yang tidak mampu diatasi (Sitorus, 2014).

Hasrat-hasrat yang tumbuh dalam diri seseorang akan mendesak untuk menolak kebaikan dan melakukan perilaku menyimpang yang pada akhirnya banyak menimbulkan persoalan di masyarakat, seperti perilaku kriminal dan anti sosial karena dilatarbelakangi oleh jiwa yang dikuasai oleh hawa nafsu (Santoso et al., 2020). Jiwa yang dikuasai nafsu akan menampakkan kecenderungannya pada kenikmatan fisik dan biologis dan berada pada derajat yang hina. Allah SWT berfirman tentang *an-nafs al-amarah bi as-suuk pada* Q. S. Yusuf (12): 53

وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ اِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ اِنَّ رَبِّيْ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

Terjemahan:

“Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang”

Jiwa yang menyeru pada keburukan atau kejahatan bahwa bermakna pada dasarnya manusia memiliki dorongan untuk memenuhi kehendak hawa nafsu dalam segala bidang kehidupan serta tidak menghiraukan kaidah-kaidah agama atau norma-norma sosial seperti sikap tamak, kikir, takabur, zalim dan sebagainya. Nafsu yang mendesak manusia untuk melampaui batas dan mengutamakan kepentingan kehidupan dunia, sementara Allah SWT senantiasa mengingatkan hamba-Nya untuk takut serta menahan diri karena nafsu tersebut. Tak heran jika para ulama menyebutkan bahwa nafsu ini sebagai tempat ujian dan penyebab terjadinya petaka bagi manusia.

An-Nafs Al-Lawwamah

Derajat perkembangan jiwa adalah *an-nafs al-lawwamah* dimana pada tingkatan manusia mulai menyadari kesalahan serta kekeliruan yang disebabkan telah mengikuti hawa nafsu dengan menunjukkan perasaan menyesal atas berbagai kekhilafan, baik keengganan melakukan kebaikan maupun mengikuti bisikan keburukan. *Lawwamah* sebagai bentuk

mubalaghah (hiperbolis) berasal dari kata *lawam* yang berarti mencela pemiliknya. Kondisi ini mengarah pada sebuah peringatan kepada manusia yang diperhadapkan pada dua jalan. *Pertama*, mendorong pemilik jiwa agar dapat menginstrospeksi atas perbuatan buruk yang telah diperbuat seperti melakukan perbuatan maksiat, menyakiti perasaan orang lain atau menghukum seseorang dengan hukuman yang berlebihan. *Kedua*, ajakan kepada pemilik jiwa untuk sadar atas kelalaian dan mengarahkan pada perbuatan yang baik (Sitorus, 2014). Allah SWT melalui Q. S. Al-Qiyamah (75): 2 menerangkan bahwa:

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ

Terjemahan:

“Dan aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (dirinya sendiri)”

An-Nafs Al-Muthmainnah

An-nafs al-muthmainnah adalah tingkatan jiwa yang damai dan merupakan pencapaian prestasi tertinggi dalam mengelola aspek-aspek yang melingkupi dirinya. Posisi *an-nafs* menjadi dominan dan sangat memperhatikan bimbingan ruh, tidak lagi sebagai pembisik keburukan akan tetapi menjadi energi atau tenaga yang menguatkan jiwa untuk melakukan penetrasi perilaku mulia. *An-nafs al-muthmainnah* berada pada situasi tenang, tenteram dan penuh makna. Allah SWT berfirman pada (Q.S. Al-Fajr 27-28)

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً

Terjemahan:

“Hai jiwa-jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhainya”

Jiwa *muthmainnah* merupakan akibat dari minimnya konflik-konflik internal dalam diri seseorang karena *an-nafs* (jiwa) dan *al-hawa* telah selaras dengan norma atau kaidah yang dikehendaki ruh. Allah SWT menghendaki dan memberikan penghormatan kepada pemilik jiwa seperti ini berdasarkan ayat setelahnya, “*Maka masuklah ke dalam jama’ah hambaKu. Masuklah ke dalam surgaKu*”. Kondisi *an-nafs al-muthmainnah* sangat kondusif untuk perkembangan jiwa seseorang karena akal dan hati menjadi lebih kreatif dan positif. Perilaku manusia pun lebih terkontrol disebabkan suara nurani dalam ruh diindahkannya dengan baik. Sehingga pribadi seseorang mampu tampil lebih prima dalam memunaikan tugas kemanusiannya.

Pemikiran *An-Nafs* Sesuai Penafsiran Filsuf Islam

An-Nafs dan Pendidikan Islam Berdasarkan Konsep Pemikiran Al-Kindi

Abu Yusuf Ya'qub ibn Ishaq Al-Kindi merupakan filsuf muslim pertama meskipun sebelumnya dinisbahkan pada ilmu kalam (*mu'tazilah*) di antaranya Abu Huzail Al-Allaf dan An-Nazzam dengan membangun yang didasarkan pada unsur filsafat Yunani (Nasr & Liaman, 2003). Al-Kindi dijuluki sebagai filsuf Arab karena telah memperoleh penghargaan dari Khalifah Al-Mu'tasim sebagai penasihat pribadi (Abdullah et al., 2002). Al-Kindi meyakini bahwa filsafat adalah bagian dari kebudayaan Islam dan menjadikan filsafat sebagai suatu studi menyeluruh yang mencakup semua ilmu, pengetahuan tentang kebenaran jauh berada di atas pengalaman, abadi dan hakikat segala sesuatu dalam batas kemampuan manusia.

Berdasarkan filsafat Al-Kindi yang mengatakan bahwa Allah SWT adalah kebenaran "satu yang benar" (*al-walid al-haq*) (Syarif, 1994). dan berpendapat bahwa *an-nafs* adalah sesuatu yang tunggal (*jauhar basit*), berciri ilahi dan rohani, memiliki arti sempurna dan mulia sehingga hubungannya dengan tubuh bersifat aksidental. Walaupun bersemayam dalam tubuh yang dengannya dapat melakukan segala aktivitas, akan tetapi *an-nafs* tetap kekal setelah mengalami kematian meskipun terpisah dan berbeda dengan tubuh (Nasution, 1992). Namun Al-Kindi tidak menjelaskan asal *an-nafs* sebagaimana yang dikemukakan Plato bahwa jiwa (*an-nafs*) berasal dari alam idea dan merupakan jauhar rohani yang berbeda dengan tubuh atau pendapat Aristoteles yang menganggap *an-nafs* sebagai forma bagi tubuh dan keduanya membentuk kesatuan esensial yang tidak dapat dipisahkan (Rahmatiah, 2017).

An-nafs memiliki tiga daya, yaitu daya pamarah atau berang, daya hasrat atau nafsu dan daya nalar atau berpikir (*al-aqlu*). yang selanjutnya menurut Al-Kindi daya nalar atau berpikir ini terbagi atas empat bagian. *Pertama*, akal aktif yaitu akal yang selalu bertindak. *Kedua*, akal potensial yaitu akal yang secara potensial berada di dalam *an-nafs*. *Ketiga*, akal yang berubah dari akal potensial menjadi akal aktual. *Keempat*, akal lahir yaitu akal yang memiliki pengetahuan tanpa mengimplementasikannya (Nasution, 2017).

Menurut pandangan Al-Kindi, akal aktif yang dimaksud adalah Tuhan karena Dia penyebab bagi apa yang terjadi pada *an-nafs* pada khususnya dan alam pada umumnya. Tiga akal lainnya adalah *an-nafs* itu sendiri yang merupakan akal potensial sebelum memikirkan objek pemikiran dan beralih menjadi aktual setelah memiliki objeknya. Seperti menulis, yang terdapat dalam *an-nafs* sebagai pengetahuan menulis (bersifat lahiriah) kemudian dipergunakan untuk menulis kapan saja yang dikehendaki oleh si penulis (Basyar, 2020). Al-Kindi berpendapat bahwa jiwa manusia itu sederhana atau tidak tersusun, mulia, sempurna dan penting, ibarat sinar berasal dari matahari serta berasal dari Tuhan. *An-nafs* memiliki wujud sendiri, terpisah dengan badan, dan imateriel. Jiwa menolak keinginan nafsu yang berorientasi

pada kepentingan badan, seperti nafsu amarah yang mendorong manusia berbuat sesuatu maka jiwa melarang dan mengendalikan atau mengontrol (Islam, 2023). Apabila dipengaruhi oleh nafsu syahwat, maka berpikirlah jiwa dan menilai salah ajakan tersebut yang membawa kepada kerendahan. Jika manusia berfokus pada pemikirannya terhadap hakikat-hakikat sesuatu, niscaya terbuka bagi jiwanya memiliki pengetahuan tentang yang gaib, tersembunyi dan rahasia ciptaan Allah SWT. Kematian manusia berarti berpisahannya jiwa dengan badan. Ketika fisik badan yang hancur, jiwa tetap hidup. Jiwa naik ke alam akal yang terletak di langit paling jauh, disinari oleh dan dapat melihat Tuhan. Demikian pandangan dan konsep pemikiran Al-Kindi yang memiliki pemahaman sendiri tentang *an-nafs* nafsu yang sebagian filsuf memaknai nafsu adalah dari kata *an-nafs* sebagaimana pandangan para sufi.

Relevansi Pemikiran Al-Kindi terhadap Pendidikan Islam

Relevansi pemikiran Al-Kindi terhadap pendidikan Islam kontemporer: Pertama, pemikiran Al-Kindi mengenai Ketuhanan yang menyatakan bahwa Tuhan adalah wujud yang haqq, yang selalu ada dan pasti ada. Oleh karena itu, Tuhan merupakan wujud yang sempurna. Yang keberadaannya tidak didahului oleh wujud lain, wujudnya kekal dan tidak akan ada wujud melainkan karenanya. Al-Kindi juga mengungkapkan mengenai, keteraturan, ketertiban dan keselerasan alam raya ini merupakan wujud dari pengaturan-Nya yang maha bijak dan sempurna (Umar & Santalia, 2022). Sungguh Kehidupan alam yang serba teratur dan bijak telah cukup (sebagai bukti tentang keberadaan-Nya). Hal ini sejalan dengan perumusan kurikulum atau materi pendidikan Islam harus mempertimbangkan 5 asas, dan salah satunya adalah mata pelajaran ditujukan untuk mendidik rohani atau hati, yang artinya materi itu harus berhubungan dengan ketuhanan yang mampu diterjemahkan di dalam setiap gerak dan langkah manusia. Manusia adalah makhluk yang senantiasa melibatkan sandaran kepada yang maha kuasa yakni Allah. Al-Kindi meletakkan filsafat ketuhanan ini sebagai filsafat pertama dikarenakan obyek penyelidikannya adalah yang tertinggi dari semua wujud (Farida & Makbul, 2023).

Kedua, pemikiran Al-Kindi mengenai agama dan filsafat, Filsafat dideskripsikan sebagai pengetahuan tentang segala hal, sejauh batas jangkauan manusia, dan tujuannya untuk mengantarkan pada kebenaran sesuatu yang sedang dikaji, agar bertindak sesuai dengan kebenaran tersebut, sedangkan agama adalah apa yang baik dan apa yang benar. Hal ini mengindikasikan adanya hubungan antara filsafat dan Agama, Al-Kindi berpendapat bahwa antara Agama dan filsafat sama-sama berorientasi pada kebenaran Hal ini sejalan dengan pembelajaran abad 21 yang tertuang dalam KMA no 183 tahun 2019 “kemampuan berfikir

kritis dan pemecahan masalah merupakan kemampuan berfikir secara kritis, lateral, sistematis, terutama dalam konteks pemecahan masalah (Rifa'i, 2020). Peserta didik dilatih untuk memberikan penalaran yang masuk akal dalam memahami dan membuat pilihan yang rumit, memahami interkoneksi antara system. Peserta didik juga menggunakan kemampuan yang dimilikinya untuk berusaha menyelesaikan permasalahan yang dihadapinya dengan mandiri, serta menyusun dan mengungkapkan, menganalisa, dan menyelesaikan masalah”.

Ketiga, pemikiran Al-kindī mengenai jiwa barangsiapa yang dikuasai potensi pikirnya, maka yang eksis dalam hidupnya adalah aktivitas berpikirnya, membedakan antara kebaikan dan keburukan. Hal ini sejalan dengan tujuan pendidikan Islam “mewujudkan manusia Indonesia yang berakhlak mulia dan menghindari akhlak tercela dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam kehidupan individu maupun sosial. Keempat, pemikiran Al-kindī mengenai posisi akal sejalan dengan kualifikasi kemampuan standar kompetensi lulusan “memiliki pengetahuan faktual, konseptual, prosedural, dan metakognitif pada tingkat teknis dan spesifik sederhana yang berkenaan dengan: ilmu pengetahuan, teknologi, seni, dan budaya. Mampu mengaitkan pengetahuan dalam konteks diri sendiri, keluarga, madrasah, masyarakat dan lingkungan alam sekitar, bangsa, Negara (Kemenag, 2019).

***An-Nafs* dan Pendidikan Islam Berdasarkan Konsep Pemikiran Al-Ghazali**

Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali lahir pada tahun 1058 M di Ghazaleh, kota kecil yang terletak di dekat Tus dan mengenyam pendidikannya di Nisyapur, Khurasan yang pada saat itu merupakan salah satu pusat ilmu pengetahuan penting di dunia Islam. Ia kemudian menjadi murid Imam Al-Haramain Al-Juwaini, seorang guru besar di Madrasah Nizamiyah, Nisyapur. Kemudian dengan perantara Al-Juwaini, Al-Ghazali bertemu dengan Nizam Al-Mulk yang merupakan pendiri madrasah-madrasah Al-Nizamiyah. Pada tahun 1091 M, Al-Ghazali diangkat menjadi guru di madrasah Al-Nizamiyah Baghdad.

Berdasarkan sejarah filsafat Islam, awal mulanya Al-Ghazali dikenal sebagai orang yang syak atau kurang percaya terhadap segala sesuatu. Perasaan ini timbul dari dirinya sejak mempelajari ilmu kalam (teologi) yang diperoleh dari Al-Juwaini. Diketahui bahwa ilmu kalam tedapat beberapa aliran yang saling bertentangan. Sehingga Al-Ghazali bertanya dalam diri, aliran manakah yang benar di antara aliran-aliran tersebut. Begitupun dengan panca indra, menurut Al-Ghazali semua akal tidak dapat dipercaya. Bintang-bintang di langit terlihat kecil, tetapi pada hakikatnya ukurannya lebih besar dari bumi. Pada saat bermimpi, manusia melihat hal-hal yang diyakini kebenarannya. Akan tetapi setelah terbangun dari tidur, kenyataannya terlihat tidak terjadi.

Pemikiran filsafat Al-Ghazali juga menyimpan menemukan argumen-argumen yang tidak kuat seperti dalam ilmu kalam. Sehingga melalui tasawuflah Al-Ghazali mendapatkan apa yang dicarinya. Pada tahun 1095 M, Al-Ghazali meninggalkan kedudukannya yang tinggi di madrasah Al-Nizamiyah Baghdad setelah merasa tidak puas dengan ilmu kalam dan filsafat. Ia menuju ke Damaskus dan bertapa di salah satu menara Mesjid Unawi. Pada tahun 1105 M, Al-Ghazali pun kembali ke Tus setelah sekian lama mengembara sebagai sufi dan meninggal pada tahun 1111 M (Nasution, 2017). Pada kitab *Ihya Ulumuddin*, Al-Ghazali menerangkan bahwa manusia terdiri dari *an-nafs* (jiwa), *ar-ruh*, dan *al-jism* (badan) (Nasution, 1988). Tiga unsur ini memiliki hubungan yang tidak dapat dipisahkan karena jika salah satunya tidak ada, maka eksistensinya tidak terlihat atau tidak dapat dikatakan sebagai manusia. Ajaran serta pandangan Al-Ghazali berkaitan tentang manusia berawal dari pemahamannya mengenai penciptaan manusia (Nabi Adam) yang berdasarkan Q. S. Al-Hijr (15): 29

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

Terjemahan:

“Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan kedalamnya ruh (ciptaan)-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud”

Dari ayat ini mengisyaratkan beberapa peristiwa, antara lain (1) Proses penggabungan unsur materi yang berasal dari saripati tanah dengan unsur ruh yang berasal dari Tuhan dan berlangsung saat embrio sudah siap dan matang menerimanya. Saat perpaduan ini terjadi, maka terjadilah makhluk baru bernama manusia yang meraga rohani, dan (2) Meskipun ruh berasal dari Allah SWT (ruh Ilahi), akan tetapi manusia bukan Tuhan, melainkan semata-mata ciptaan-Nya yang hubungannya seringkali dikiaskan sebagai sinar matahari dengan sang surya (Bastaman, 2001). Al-Ghazali pun berpendapat melalui kitabnya yang sama bahwa manusia memiliki empat unsur atau struktur utama kerohanian manusia, yaitu ruh, kalbu, nafsu, dan akal. Keempat unsur ini masing-masing mengandung arti rohaniah dan jasmaniah. Al-Ghazali mendefinisikan kalbu secara jasmaniah sebagai segumpal daging berbentuk lonjong (hati sanubari) yang terletak dalam rongga dada sebelah kiri dan terus berdetak selama manusia masih hidup.

Sebelum hidup dalam kesufian, Al-Ghazali berpendapat bahwa akal merupakan karakteristik manusia dan esensi kemanusiaan. Akal manusia dapat dikategorikan atas akal teoritis dan akal praktis. Berdasarkan tingkat jangkauannya, akal teoritis dibedakan menjadi

akal material, akal mungkin, akal aktual dan akal perolehan. Melalui akal tingkat tertinggi yang disebut *al-mustafad*, manusia mampu memahami alam hakikat. Pandangan inipun berubah setelah Al-Ghazali menjalani hidup kesufian dengan mengungkapkan bahwa akal manusia memiliki kemampuan yang terbatas. Ilham memiliki dimensi tertinggi dalam mencapai alam hakikat di atas akal. Mengalami dan menghayati secara langsung hanya dapat diperoleh melalui ilmu *mukasyafah* atau ilmu tasawuf dengan cara *al-mujahadah*, *riyadhah*, dan *ad-dzauq*. Melatih diri secara kerohanian dengan sungguh-sungguh untuk menghilangkan dan memerangi sifat tercela, memutuskan hubungan yang sifatnya duniawi, mengendalikan diri pada keinginan-keinginan jasad (badan), memusatkan perhatian pada peningkatan kualitas ibadah serta meningkatkan ingatan (*dzikir*) dan menghadapkan diri sepenuhnya kepada Allah SWT (Bastaman, 2001).

Implikasi Pemikiran Al-Gazali dalam Pendidikan Islam

Penekanan Al-Ghazali terhadap materi fiqih Syafi'i, kalam Asy'ari dan tasawuf Junaid Al-Baghdadi sangat terasa di pondok pesantren dan madrasah diniyah di Indonesia. Kurikulum pendidikan di madrasah dan perguruan tinggi Islam bahkan sangat kuat mengesankan pengaruh pemikiran Al-Ghazali, terutama pada lembaga-lembaga pendidikan berciri NU. Pengaruh tersebut semakin terasa sehubungan dengan masalah filsafat, di mana pada lembaga-lembaga pendidikan tradisional umumnya, tidak diajarkan materi filsafat, yang jika pun diajarkan maka dimaksudkan untuk menanamkan sikap yang cenderung anti filsafat. Kecenderungan itu pun terasa di IAIN pada periode sebelum reformasi yang dilakukan Harun Nasution, di mana fokus pengajaran bertumpu pada fiqih Syafi'i, kalam Asy'ari dan tasawuf Jinaid Al-Baghdadi. Sementara pemikiran Mu'tazilah, Syi'ah, teosofi dipinggirkan sebagai pemikiran sesat (Moh. Sobirin, 2021).

Penekanan pendidikan akhlak pada pondok pesantren juga merupakan pengaruh dari pemikiran Al-Ghazali, yang terutama banyak mengajarkan materi-materi di dalam kitab Ihya Ulumiddin, seperti penghormatan terhadap guru, pendekatan kasih sayang kepada murid, dan masalah tanggung jawab orang tua terhadap pendidikan anak. Adapun dalam hal sistem pendidikan, maka pengaruh Al-Ghazali dapat dilihat dari pengaruhnya terhadap dunia pendidikan pada umumnya (Salim, 2014). Menurut Mehdi Nakosteen, meskipun sistem pendidikan Nizhamiyyah bukan hasil pemikiran Al-Ghazali sepenuhnya, namun Al-Ghazali tetap memiliki pengaruh dalam beberapa aspek sistem pendidikan pada masa itu. Beberapa yang berpengaruh terhadap sistem pendidikan masa kini adalah klasikal (kelas), dengan menggunakan metode penjenjangan pendidikan berdasarkan perkembangan usia murid. Di

Indonesia sendiri, sistem pendidikan Islam pada awalnya belum mengenal sistem klasikal (Wicaksono, 2016). Para murid dikumpulkan dalam satu tempat tanpa membedakan usia dan kemampuannya. Semuanya diajarkan dalam meteri yang sama oleh satu orang guru. Sistem ini sering diterapkan dalam sistem salafiyah. Selanjutnya berkembang sistem klasikal sebagaimana diterapkan dunia pendidikan sekarang ini. Al-Ghazali juga diyakini berpengaruh terhadap sistem pendidikan yang menganut pola asrama, sebagaimana dikembangkan oleh pondok pesantren, dan berkembang lebih lanjut menjadi boarding school. Sistem pendidikan terpadu, dengan menyediakan segala jenjang pendidikan mulai dari tingkat dasar hingga perguruan tinggi, adalah sistem yang dikembangkan Ghazali di madrasah Nizhamiyyah (Janna, 2013).

KESIMPULAN

An-nafs memiliki beberapa makna, antara lain ruh, nyawa, tubuh dari seseorang, darah, niat, orang, dan kehendak. Berdasarkan pengertian dari Bahasa Indonesia, jiwa (*an-nafs*) merupakan roh manusia yang ada di tubuh dan menyebabkan hidup atau seluruh kehidupan manusia yang terjadi dari perasaan, pikiran, dan angan-angan. *An-nafs* bermakna manusia secara totalitas, zat dan sifat Tuhan, memiliki hakikat manusia yang terdiri dari bagian ruh yang terintegral dengan tubuh (jasad). Berdasarkan pandangan Al-Kindi, *an-nafs* adalah *jauhar basit* (substansi yang tunggal) berciri Ilahi dan ruhani, memiliki arti mulia dan sempurna. *An-nafs* merupakan jauhar rohani, sehingga hubungannya dengan tubuh bersifat aksidental. Meskipun *an-nafs* bersatu dengan tubuh, dengannya dapat melakukan kegiatannya, akan tetapi *an-nafs* tetap terpisah dan berbeda dengan tubuh, sehingga kekal setelah mengalami kematian.

Dalam pemikirannya mengenai filsafat dan agama Al-Kindi mengindikasikan adanya hubungan antara filsafat dan Agama. Dalam pemikirannya mengenai jiwa Al-Kindi mengatakan bahwa jiwa menentang hasrat nafsu yang orientasinya pada kepentingan raga. Dalam pemikirannya mengenai akal Al-Kindi mengungkapkan bahwa akal adalah daya berfikir yang bersumber dari jiwa. Relevansi pemikiran Al-Kindi terhadap pendidikan Islam kontemporer terlihat dari perumusan kurikulum atau materi pendidikan Islam yang selaras dengan pemikiran ketuhanan Al-Kindi, pembelajaran abad 21 yang tertuang dalam KMA no 183 selaras dengan pemikirannya mengenai filsafat dan agama, tujuan pendidikan Islam selaras dengan pemikirannya mengenai jiwa, dan kualifikasi kemampuan standar kompetensi lulusan selaras dengan pemikirannya mengenai akal.

Menurut Al-Ghazali bahwa manusia terdiri dari al - nafs (jiwa), al-ruh, dan al-jism (badan). Tiga komposisi ini mempunyai hubungan yang tidak bisa terpisahkan, karena jika salah satu

dari tiga komposisi ini tidak ada, maka keberadaan manusia tidak nampak atau dengan kata lain tidak dapat disebut sebagai manusia. Sedangkan aspek-aspek kejiwaan manusia menurut Al-Ghazali terkumpul sekaligus empat dimensi kejiwaan, yaitu dimensi ragawi (*al-jism*), dimensi nabati (*al-natiyyah*), dimensi hewani (*al-hayawaniyyun*), dan dimensi insani (*al-insaniyyah*). Pemikiran kependidikan Al-Ghazali menekankan pada aspek perkembangan usia anak, aspek riyadhah (pembiasaan/pelatihan) dantarbiyah (pengaturan pendidikan), dan aspek adab dalam menuntut ilmu antara guru dan murid. Adapun Implikasi terbesar pemikiran kependidikan Al-Ghazali terhadap pendidikan Islam di Indonesia adalah penekanan pada materi fiqh Syafi'i, kalam Asy'ari dan Tasawuf Junaid Al-Baghdadi yang merupakan basis ajaran Ahlussunnah wal-Jamaah, sebagaimana dikembangkan di pondok pesantren. Sedangkan pada madrasah adalah dalam masalah sistem kelas atau penjenjangan tahap pembelajaran sesuai dengan perkembangan usia dan kemampuan murid

REFERENSI

- Abdullah, Taufiq (et. al). *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam Pemikiran dan Peradaban, Jilid IV* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), Hal. 179.
- Baharudin, *Paradigma Psikologi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).
- Basyar, S. (2020). Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam. *Ri'ayah: Jurnal Sosial dan Keagamaan*, 5(01), 96. <https://doi.org/10.32332/riayah.v5i01.2306>
- Bastaman, Hanna Djumhana, *Integrasi Psikologi Dengan Islam*, Cet. III (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).
- Chaplin, J. P. *Kamus Lengkap Psikologi* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006).
- De Boer, T. J. *The History of Philosophy in Islam* (New York: Dover Publication Inc, 1967).
- Farida, N. A., & Makbul, M. (2023). *Konsep Pendidikan Menurut Ibnu Miskawaih dalam Kitab Tahdzib Al-Akhlaq*. 4(1).
- Islam, N. (2023). Pemikiran Al-Kindi (Rasional-Religius) Tentang Pendidikan Islam Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Islam Kontemporer. *Madania: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 13(1), 62. <https://doi.org/10.24014/jiik.v13i1.22055>
- Janna, S. R. (2013). *Konsep Pendidikan Anak Dalam Perspektif Al-Ghazali (Implikasinya dalam Pendidikan Agama Islam)*. 6(2).
- Kurniawati, I., Silvya, W., & Sari, H. P. (2023). Pemikiran Al-Ghazali Tentang Filsafat Pendidikan Islam Dan Pembentukan Karakter: Relevansinya Untuk Masyarakat. *Tawshiyah: Jurnal Sosial Keagamaan dan Pendidikan Islam*, 18(2), 1–15. <https://doi.org/10.32923/taw.v18i2.4014>
- Moh. Sobirin. (2021). Implikasi Ibadah Puasa Menurut Al-Ghazali dan Relevansinya dalam Mengatasi Dampak Wabah Covid-19. *La-Tahzan: Jurnal Pendidikan Islam*, 13(1), 83–96. <https://doi.org/10.62490/latahzan.v13i1.127>
- Mubarak, Ahmad. *Psikologi Qur'ani* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001).
- Nasr, Seyyed Hossein & Oliver Liaman. *History of Islamic Philosophy*, diterjemahkan oleh Tim Mizan dengan judul *Eksiklopedi Tematis Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2003).
- Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).
- Nasution, M. Yasir. *Manusia Menurut Al-Ghazali* (Jakarta: Srigunting, 1988).

- Perdana, Yogi Imam. *Penafsiran Nafsu Amarah Bi al-Suuk Menurut Syeikh Mutawalli al-Sya'rawi (Menyoroti Siapa Musuh Paling Berbahaya Dalam Diri)* (El-Afkar Vol. 8, No. 2, Juli-Desember, 2019).
- Rahardjo, Dawam M. *Ensiklopedi Al-Qu'ran Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 1996).
- Rahmatiah, St. *Pemikiran Tentang Jiwa (Al-Nafs) Dalam Filsafat Islam*, Jurnal Sulasena, Vol. 11, No. 2, 2017.
- Ridah, Muhammad Abu. *Rasail Al-Kindi Al-Falsafiyah* (Kairo: Dar Al-Fikr Al-Araby, 1950).
- Rifa'i, A. (2020). *Pemikiran Al-Kindi dan Tantangan Pendidikan Islam Kontemporer*.
- Salim, A. (2014). *Implikasi Aliran Filsafat Pendidikan Islam Pada Manajemen Pendidikan Ahmad Salim. 1*.
- Santoso dkk, *Harmonisasi Al-Ruh, Al-Nafs, Dan Al-Hawa Dalam Psikologi Islam*, Jurnal Islamika, Vol. 3, No. 1 (2020).
- Sitorus, Masganti. *Psikologi Agama* (Medan: Perdana Publishing, 2014).
- Suhrawardi, Syihabuddin Umar. *'Awarif al-Ma'arif* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998).
- Syarif, M. M. *History of Muslim Philisophy*, penyunting Ilyas Hasan, *Para Filosof Muslim* (Bandung: Mizan, 1994).
- Umar, U., & Santalia, I. (2022). *Pemikiran Al-Kindi: Dalam Sebuah Kajian Filsafat. Innovative: Journal of Social Science Research*, 2(1), 760–764. <https://doi.org/10.31004/innovative.v2i1.4881>
- Wicaksono, H. (2016). *Pendidikan Islam dalam Perspektif Antropologi. MUDARRISA: Jurnal Kajian Pendidikan Islam*, 8(2), 201. <https://doi.org/10.18326/mdr.v8i2.201-228>
- Yunus, Mahmud. *Kamus Bahasa Arab Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1989)