

## OKSIDENTALISME; Menuju Integralisasi Epistemologi Studi Islam

*Anwar Sadat*

IAI Muhammadiyah Bima  
Email: anwar.sadat10@yahoo.co.id

### Abstrak

Oksidentalisme adalah studi tentang Barat atau segala sesuatu yang berkaitan dengan Barat baik ilmu pengetahuan, budaya, politik, ekonomi dan sosial masyarakat. Oksidentaslisme merupakan gagasan orisinal Hasan Hanafi untuk membendung arus kolonialisasi pemikiran atau membendung arus pemikiran Barat yang *superior* dan menganggap Timur sebagai wilayah yang dijajah secara pemikiran dan kebudayaan. Barat yang menganggap Timur Islam sebagai daerah *koloni* (jajahan) era baru pasca orientaslisme yang digagas oleh Edward Said. Upaya meretas kolonialisasi pemikiran dan kebudayaan antara *ego/al-anâ* dan *the other/al-akhâr* tersebut perlu adanya kesadaran bersama bahwa Timur Islam pernah memberikan kontribusi atas peradaban Barat sedangkan Barat memberikan sumbangan metodologi keilmuan yang positif atas Timur Islam. Timur dan Barat bukanlah batas geografis dan ideologis yang harus dipandang secara *dikotomik-dualistik* yang memperuncing perbedaan antara *ego/al-anâ* dan *the other/al-akhâr* tetapi satu kesatuan umat atau *umatan wa hidah* yang telah di diktum oleh Allah dalam al-Quran yang berarti satu kesatuan ummat dan satu kesatuan sumber pengetahuan dan peradaban.

**Kata Kunci;** Oksidentaslisme, Orientalisme, Timur, Barat

### Pendahuluan

**K**emunculan orientalisme diakibatkan rasa superioritas (*al-ana*) Barat yang berlebih-lebihan dalam menguasai pihak lain (*the other*) atau Timur. Mereka bangga dengan kemajuan-kemajuan sains dan teknologi yang dimiliki. Kemajuan itu digunakan sebagai tolak ukur universal untuk menyikapi realitas budaya pihak lain, sehingga segala sesuatu harus berdasarkan

perspektif Barat. Jika dicermati secara seksama, agenda orientalisme merupakan bentuk koloni pemikiran dan kebudayaan atau penjajahan babak baru dalam pemikiran dan kebudayaan. Problem ini meresahkan pemikir Islam kontemporer seperti Hasan Hanafi, karena superioritas tersebut akan mengancam eksistensi budaya timur. Dalam hal ini, Hasan Hanafi menggagas sebuah gerakan baru yaitu oksidentalisme sebagai penyeimbang antara kajian Timur dan Barat dari berbagai aspeknya dengan prinsip yang transformatif dan ilmiah. Oksidentalisme merupakan lawan dari orientalisme, tetapi oksidentalisme tidak memiliki tendensi hegemoni dan dominasi sebagaimana orientalisme.

Untuk membendung superioritas pemikiran Barat tersebut Hasan Hanafi menggagas oksidentalisme yang bertujuan antara lain; (a) menguasai kesadaran yang mendasari dan menjadikan Barat seperti sekarang, (b) Timur harus mampu membongkar misteri superioritas Barat, bahwa sesungguhnya Eropa dan Barat bukanlah satu-satunya sejarah yang berdiri sendiri tetapi merupakan hasil kesinambungan dari perjalanan sejarah-sejarah yang lain, yang ada sebelumnya seperti sejarah Cina, India, dan Mesir kuno. (c) mengembalikan Barat pada batas-batas kewajaran dan keterbatasannya, (d) memperluas wilayah kreasi dan inovasi identitas budaya bagi bangsa-bangsa selain Eropa sehingga muncul berbagai macam alternatif pola, model, dan paradigma kebudayaan, (e) merekonstruksi sejarah Barat yang selama ini cenderung menafikan kontribusi peradaban lain, sebenarnya bangsa Timur pernah memberikan kontribusi peradaban dunia, (f) menciptakan para peneliti yang lebih objektif dan netral terhadap peradaban lain dan menggunakan perspektif nasional untuk peradaban sendiri.<sup>1</sup>

Agenda-agenda oksidentalisme yang digagas oleh Hasan Hanafi muncul untuk memberikan perlawanan atas sikap superioritas Barat

---

<sup>1</sup>Moh. Nurhakim, *Islam, Tradisi & Reformasi "Pragmatism" Agama Dalam Pemikiran Hasan Hanafi*" (Yogyakarta: Bayumedia Publishing dan UMM Press, Cet. Pertama, 2003), 84-85.

karena; (a) keberhasilan Barat dalam bidang sains dan teknologi pada era modern melahirkan superioritas Barat terhadap yang lain (*the other*), (b) masuknya peradaban Barat kedalam negeri-negeri Timur baik secara pasif maupun dominan memaksa perubahan pola pikir dan sikap kebarat-baratan bangsa Timur (*westernisasi*), (c) lahirnya gejala *westernisasi* mengakibatkan juga lahirnya gejala *fundamentalisme* dan *revivalisme* yang berlebih-lebihan dikalangan bangsa Timur seperti kaum muslim, (d) pada tataran keilmuan, bias kajian-kajian yang dilakukan oleh para orientalis yang kurang objektif telah menambah persepsi buruk atas Timur, sikap yang merendahkan itu cenderung bersikap *retorik apologetik* dan emosional, (e) kajian-kajian ilmiah tersebut menjadi landasan aksi konkret bagi bangsa Timur untuk melepaskan ketergantungan dan dominasi bangsa Timur.<sup>2</sup>

Superioritas Barat tersebut mengakibatkan bangsa Timur kehilangan identitas sebagai bangsa yang pernah tercatat dalam sejarah peradaban umat manusia dan pernah memberikan kontribusi peradaban atas bangsa-bangsa lain. Dengan demikian, apakah konsep oksidentalisme yang digagas oleh Hasan Hanafi mampu memberikan jalan tengah antara Barat dan Timur yang akhirnya akan menyatu menjadi suatu peradaban yang saling melengkapi?.

## **Pengertian Oksidentalisme**

Kata oksidentalisme atau *al-istighrâb* secara etimologi berasal dari kata *oksiden* yang berarti Barat. Sementara 'oksidental' merupakan bentuk kata sifat yang merujuk pada segala sesuatu yang kebarat-baratan, baik dari sisi ideologi, budaya, pemikiran, maupun praktik. Oksidentalisme ini merupakan sebuah kajian ilmu yang mempelajari aspek sosial secara menyeluruh yang berkaitan dengan Barat dan peradabannya. Menurut Luthfi Assyaukanie mengartikan oksidentalisme sebagai ilmu khusus yang mengkaji Barat dan kebaratan dari sudut pandang non-barat. Sedangkan Hasan Hanafi

---

<sup>2</sup>Moh. Nurhakim, *Islam...*, 87-88.

sendiri memahami oksidentalisme sebagai sebuah strategi atau sikap Timur-Islam dalam menginvestigasi hal-hal yang berhubungan dengan Barat, baik itu merupakan budaya dan ilmu, ataupun yang berkenaan dengan aspek-aspek sosialnya.<sup>3</sup>

Dalam tulisan ini digunakan pengertian yang ketiga yakni sikap yang memiliki citra lebih unggul terhadap bangsa Timur sehingga Timur dijajah pemikiran dan kebudayaannya atau hegemoni kultural ilmu-ilmu Eropa dalam usahanya membentuk kembali epistemologi Barat dari dunia non-Eropa.<sup>4</sup>

### **Hubungan Antara *ego/al-Âna* (Timur) dan *the other/al-âkhar* (Barat)**

#### **a) Konsep *ego/al-âna* dan *the other/al-âkhar***

Menurut Hasan Hanafi ada tiga agenda pokok yang harus dihadapi dalam konsep *ego/al-âna* dan *the other/al-âkhar*, yakni *pertama*; sikap kita terhadap tradisi lama. *Kedua*; sikap kita terhadap tradisi Barat. *Ketiga*; sikap terhadap realitas. Ketiga agenda tersebut mengisyaratkan terjadinya proses dialektika antara *ego/al-âna* (Timur) dan *the other/al-âkhar* (Barat).<sup>5</sup>

Agenda *pertama*; sikap kritis terhadap tradisi lama yaitu meletakkan *ego/âna* pada sejarah masa lalu dan warisan kebudayaannya. Agenda *kedua*; sikap kritis terhadap tradisi Barat, yaitu meletakkan *ego/âna* pada posisi yang berhadapan dengan *the other/al-âkhar* kontemporer, terutama kebudayaan Barat pendatang. Sedangkan agenda *ketiga*; sikap kritis terhadap realitas atau teori interpretasi, yaitu meletakkan *ego/âna* langsung terhadap realitasnya yang lalu untuk menemukan teks sebagai bagian dari elemen realitas

---

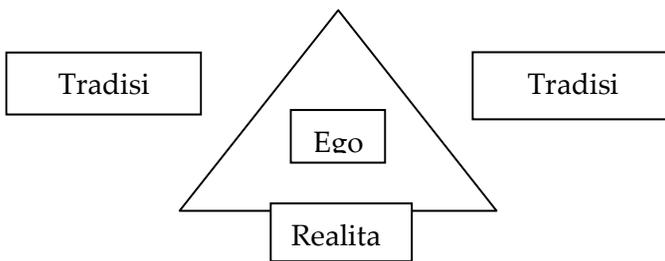
<sup>3</sup>Burhanuddin Daya, *Pergumulan Timur Dalam Menyikapi Barat: Dasar-Dasar Oksidentalisme*, (Yogyakarta: SUKA-Press, cet. pertama, 2008), 89.

<sup>4</sup>Leela Gandhi, *Teori Postkolonial Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat* (Yogyakarta: Qalam, 2006), 57.

<sup>5</sup>Hasan Hanafi, *Oksidentalisme "Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat"* (Jakarta: Paramadina, 2000), 1 dan 5.

tersebut baik teks agama yang terkodifikasikan maupun yang tidak terkodifikasikan.<sup>6</sup>

Menurut Hasan Hanafi dua agenda pertama berdimensi peradaban, sedangkan agenda yang ketiga adalah berdimensi realitas. Ketiga agenda tersebut saling berhubungan, tradisi Timur (masa lalu), tradisi Barat (masa depan), dan tradisi ketiga adalah masa sekarang. Pada hakekatnya Hasan Hanafi meletakkan *ego/âna* dan *the other/al-âkhar* seperti gerak sejarah yakni masa lalu, masa kini, dan masa depan. Hal ini dapat digambarkan sebagai berikut;



Jika agenda pertama berinteraksi dengan kebudayaan warisan, maka agenda kedua berinteraksi dengan kebudayaan pendatang. Kedua-duanya tertuang dalam realitas di mana kehidupan itu berlangsung. Pada posisi peradaban terdapat tiga faktor bagi tercapainya inovasi, yakni faktor warisan, faktor pendatang dan tempat-tempat inovasi atau tempat terjadinya proses asimilasi antara faktor warisan dan pendatang.<sup>7</sup>

Dalam proyek pemikiran Hasan Hanafi “dari akidah ke revolusi”, sikap kritis terhadap tradisi lama perlu dikoreksi kembali karena sikap anti terhadap realitas yang telah berubah. Lebih lengkapnya dikatakan:

“sebenarnya kita telah mengubah realitas dengan do’a sejak masa warisan klasik, bahkan tidak pernah berhenti pada zaman modern ini. Artinya kita “memberhalakan” tradisi lama harus dirubah dengan belajar dan mengaca kepada pengalaman serta

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

<sup>7</sup>*Ibid.*, hal. 6.

segera melakukan pekerjaan itu dengan kiat-kiat yang berlawanan dengan pekerjaan keliru itu” .<sup>8</sup>

Lalu bagaimana dengan sikap Timur tentang Barat hari ini? Jika digunakan pendekatan dikotomik yang penuh tendensius, pertentangan, kecurigaan maka: Timur Islam/*islamdom* versus Barat Kristen/*Chirstendom*, *Dârul Islam/Dârul Muslim* versus *Dârul harb/Chirstendom*, dan Timur *religious* versus Barat *sekuler*. Menurut Said dalam Burhanuddin Daya “kita” -”mereka” (kita adalah orang-orang Barat, mereka, adalah orang-orang Timur) tidak memiliki konsepsi perdamaian, tubuh-tubuh Timur adalah pemalas, tidak memiliki konsepsi tentang sejarah, bangsa dan tanah air.<sup>9</sup>

Intinya, Timur adalah bangsa sebagaimana yang dipersepsikan oleh Barat, Timur bersifat mistik, dan tidak rasional. Berbagai penilaian yang dikemukakan oleh Barat atas Timur, lebih cenderung menggunakan pendekatan dikotomik yang penuh tendensius, pertentangan, kecurigaan, ketidaktahuan, pemaksaan, pencapaian kepentingan sepihak adalah derita sejarah panjang kolonialisme-imperialisme yang begitu menyakitkan oleh siapa saja yang berpikiran sehat. Dengan demikian Timur dan Barat akan selalu dalam pertentangan dan saling mencurigai anatara satu dengan yang lain.

Dalam catatan sejarah, proses kolonialisme yang berjalan semenjak awal abad ke-16 sampai menjelang awal abad ke-19, sekitar 35% dunia Timur telah berada di bawah jajahan kolonialisme Barat, dan seterusnya, dari tahun 1815 sampai tahun 1914, setelah perang Balkan, menjelang perang dunia ke-1, daerah jajahan itu langsung meluas menjadi lebih dari 85% di permukaan bumi ini.<sup>10</sup>

## **b) Konsepego/al-âna dan the other/al-âkhar dalam al-Qur’an**

Setelah dicermati secara seksama, pada hakekatnya diantara kitab suci agama yang ada, maka kitab suci ummat Islam, al-Qur’an-

---

<sup>8</sup>Hasan Hanafi, *Dari Akidah Ke Revolusi* (Jakarta: Dian Rakyat, Cet. Kedua, 2010), hal. xxxiii

<sup>9</sup>Burhanuddin Daya, *Pergumulan Timur Dalam Menyikapi Barat.....*, 93.

<sup>10</sup>*Ibid.*

lah yang mengandung banyak sekali ayat yang menyebut istilah bermakna Barat dan Timur, seperti *al-Maghrib* yaitu matahari terbenam atau terbit yang bermakna barat, berpasangan dengan *al-Masyriq*, yang bermakna timur”.

Disamping istilah yang telah disebutkan diatas ada juga istilah *gharbiyyah* dan *syarqiyyah*, yang berarti sebelah barat dan sebelah timur atau yang bersifat barat atau bersifat timur. Ada pula istilah *maghrib al-syams* yaitu tempat terbenam matahari, juga *masyâriqu al-ardl* dan *maghâribahâ* yaitu belahan-belahan dunia bagian timur dan bagian-bagian baratnya.<sup>11</sup> Mengenai kata-kata “timur” dan “barat”, sebelah timur dan sebelah barat tersebut, terdapat beberapa ayat al-Qur’an yang menyebutkan tentang hal tersebut, antara lain;

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ  
وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha luas (rahmat-Nya) lagi Maha mengetahui”. (QS. Al-Baqarah[2]: 115)

Diktum ayat ini menunjukkan bahwa timur dan barat merupakan konsep yang universal yakni hanya milik Tuhan bukan milik Timur-Islam dan Barat-Kristen. Dalam konteks kebudayaan Timur dan Barat sebenarnya saling berdialektika. Sebagaimana konsep yang dijelaskan dalam al-Qur’an:

وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزْوُرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا  
غَرَبَتْ تَقْرُبُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ

<sup>11</sup>*Ibid.*, 90.

ءَايَاتِ اللَّهِ مَنِ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ۖ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا

“Dan kamu akan melihat matahari ketika terbit, condong dari gua mereka ke sebelah kanan, dan bila matahari terbenam menjauhi mereka ke sebelah kiri sedang mereka berada dalam tempat yang luas dalam gua itu. itu adalah sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) Allah. Barangsiapa yang diberi petunjuk oleh Allah, Maka dialah yang mendapat petunjuk; dan barangsiapa yang disesatkan-Nya, maka kamu tidak akan mendapatkan seorang pemimpinpun yang dapat memberi petunjuk kepadanya”. (SQ. Al-Kahfi[18]: 17)

Melalui ayat ini Allah memberikan bimbingan kepada siapa yang dikendakinya dengan cara-Nya. Tentu manusia tidak mampu membuat hal yang serupa. Terbit dan terbenamnya matahari berada di tempat yang sama yakni gua hira atau *kahf* hanya keluar masuk gua itulah timur dan barat.

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ  
وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا ۗ قُلْنَا يَبْدَأُ الْقُرْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا أَنْ تَعَذِّبَ وَإِنَّمَا أَنْ  
تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا

“Hingga apabila Dia telah sampai ketempat terbenam matahari, Dia melihat matahari terbenam di dalam laut yang berlumpur hitam, dan Dia mendapati di situ segolongan umat. Kami berkata: “Hai Dzulkarnain, kamu boleh menyiksa atau boleh berbuat kebaikan terhadap mereka”. (SQ. Al-Kahfi [18]: 86)

Ayat ini memberikan penegasan atas Zulkarnaian ketika ia pergi kesebelah barat, dia mendapati matahari dalam keadaan terbenam. Disana dia menemukan segolongan ummat manusia yang belum

beragama. Zulkarnaian dinformasikan oleh Allah agar bertindak sesuai pilihannya atas golongan yang belum beragama tersebut.

فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ  
الْشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ أَانَائِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ  
لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ

“Maka sabarlah kamu atas apa yang mereka katakan, dan bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu, sebelum terbit matahari dan sebelum terbenamnya dan bertasbih pulalah pada waktu-waktu di malam hari dan pada waktu-waktu di siang hari, supaya kamu merasa senang”. (QS. Thaha[20]: 130)

Ayat di atas berbeda dengan ayat di bawah ini:

فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ  
الْشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۖ وَمِنْ أَانَائِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَرَ الشُّجُودِ

“Maka bersabarlah kamu terhadap apa yang mereka katakan dan bertasbihlah sambil memuji Tuhanmu sebelum terbit matahari dan sebelum terbenam(nya). Dan bertasbihlah kamu kepada-Nya di malam hari dan Setiap selesai sembahyang”. (QS. Qaf [50]: 39-40)

Di ayat lain, Allah menggambarkan timur dan barat sebagai tanda atau batas-batas waktu melakukan tugas ummat manusia memuja dan menyembah tuhan-Nya.

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْنَاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ اَّتَىٰ كَانُوا عَلَيْهَا  
قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

“Orang-orang yang kurang akalnya diantara manusia akan berkata: “Apakah yang memalingkan mereka (umat Islam) dari

kiblatnya (Baitul Maqdis) yang dahulu mereka telah berkiblat kepadanya?” Katakanlah: “Kepunyaan Allah-lah timur dan barat; Dia memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendakinya ke jalan yang lurus”. (QS. Al-Baqarah[2]: 142)

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ  
مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ  
وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ  
وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى  
الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۗ وَالصَّابِرِينَ فِي  
الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۗ وَأُولَٰئِكَ  
هُمُ الْمُتَّقُونَ

“Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi Sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, Malaikat-Malaikat, kitab-kitab, Nabi-Nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. mereka Itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka Itulah orang-orang yang bertakwa”. (QS. Al-Baqarah[2]: 177)

Dari sekian banyak ayat yang telah dikutip di atas, menunjukkan bahwa banyak sekali ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan

konsep tentang barat dan timur. Al-Qur'an tidak sedikitpun mengajarkan hal-hal yang bersifat kontradiktif, diskriminatif, apalagi bersifat subjektif. Hal ini berbeda dengan kategori-kategori yang dibuat oleh pemikir-pemikir Barat yang cenderung mempermentangkan atau yang bersifat diskriminatif. Seperti yang terlihat dalam tabel dibawah ini;<sup>12</sup>

Barat/ <i>west/occident</i>	Timur/ <i>east/orient</i>
(Karl Marz): <i>Capitalist societies</i>	<i>Pre-capitalist societies</i>
(E. Durkeim): <i>Mechanical</i>	<i>Organic societies</i>
(Levi Strauss): <i>Hot societies</i>	<i>Cool societies</i>
(Max Weber): <i>Modern, Rational, Seculer</i>	<i>Traditional, irrational, religious</i>
(Louis Dumont): <i>individuality</i>	<i>Hierarchy</i>
(Jamaluddin al-Afgani): Kristen	Islam
(Moh. Al-Bahiy): Kolonialist/penjajah dan seterusnya	Terjajah
Rasional	Mistik
Sekuler	Religious
Superior	Inferior

Dari tabel di atas, menggambarkan perbandingan dan menghasilkan kesimpulan yang diskriminatif, tentu tidak mencerminkan cara pandangan yang sehat. Citra seperti inilah yang ingin dikoreksi oleh oksidentalisme berdasarkan pesan-pesan suci ayat-ayat al-Qur'an. Orang akan menilai betapa arif dan bijaksananya al-Qur'an menyikapi persolan yang berpasang-pasangan, fungsioanal bagi penjamin kelangsungan eksistensi segala jenis ciptaan-Nya.

Ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang timur dan barat, sudah tentu mencerminkan betapa luas kesempatan dan dorongan yang diberikan Allah kepada manusia untuk mengenal, mengingat, dan memuja zat Allah, serta merenung dan memikirkan alam

<sup>12</sup>*Ibid.*, 92.

semesta ciptaan-Nya. Hakekat umat manusia yang terdalem adalah sebagai makhluk yang beriman dan berilmu. Tidak perlu ada batas kesempatan dan pembeda kemampuan antara “manusia Barat” dan “manusia Timur” semua memperoleh *syir'ata* dan *minhâja* dari Allah. Dengan dua bekal tersebut Allah memberikan kesempatan kepada manusia agar berlomba-lomba membangun peradaban masing-masing. Firman Allah;

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ  
الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۗ وَلَا  
تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً  
وَمِنْهَا جَاءَ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي  
مَا آتَيْنَاكُمْ ۗ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا  
فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

“Dan Kami telah turunkan kepadamu Al-Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu Kitab-Kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap Kitab-Kitab yang lain itu; Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu” (QS. Al-Maidah [5]: 48)

Dari pencerahan yang telah diberikan oleh ayat al-Qur'an di atas mencerminkan makna bahwa Barat merupakan salah satu identifikasi simbolik yang berkaitan dengan tempat dan berpasangan dengan Timur, sama halnya dengan pasangan "utara-selatan", "atas-bawah", "kiri-kanan", "suami-istri" dan seterusnya.<sup>13</sup>

Tuhan memberikan *syir'ata* dan *minhâja* untuk menunjukkan tidak ada pengklaiman atau menganggap diri (Barat-Timur) yang superioritas semuanya punya jalan masing-masing. Kata *syir'ata* dan *minhâja* merupakan sebuah metode yang cukup eksklusif karena pada hakekatnya Timur dan Barat adalah satu sebagai "*ummatan wahidah*" yaitu umat yang satu pada sisi *Teo-Centris* (berpusat pada Tuhan) dan dituntut untuk berlomba-lomba dalam membangun peradaban yang rahmatan bagi semesta alam. Sebagaimana Firman Allah SWT;

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

"Sesungguhnya (agama Tauhid) ini adalah agama kamu semua; agama yang satu dan Aku adalah Tuhanmu, Maka sembahlah Aku". (QS. Al-Anbiya'[21]: 92)

Untuk mempertegas hal tersebut, menurut Kipling dalam Burhanuddin Daya menyatakan "*but there is neither east no west, border, nor breed, nor birth, when two strong men stand face, though they come from the ends of the earth*", tidak ada perbedaan antara timur dan barat, perbatasan, bangsa, dan keturunan. Apabila dua orang kuat saling berhadap-hadapan, sekalipun mereka datang dari ujung yang berjauhan, perseteruan pasti tidak akan terjadi konflik.

## Penutup

Antara *ego/al-âna* (Timur) dan *the other/al-âkhar* (Barat) pada hakekatnya bukan dua kutub yang saling berlawanan melainkan memiliki hubungan dialektis yang saling mengisi dan melakukan kritik antara yang satu dengan yang lain sehingga terhindar dari

<sup>13</sup>*Ibid.*, 96.

relasi hegemonik dan dominatif dari Barat atas Timur atau Timur atas Barat. Dalam al-Qur'an banyak menceritakan tentang *ego/al-âna* dan *the other/al-âkhar*, ini menunjukkan bahwa al-Qur'an jauh lebih toleran dan tidak diskriminatif. Ajaran al-Qur'an ini patut kita jadikan acuan dalam membangun hubungan yang harmonis antara kebudayaan yang ada agar saling mengisi dan mengoreksi. Pada hakekatnya kehadiran oksidentalisme bukan bentuk berlawanan atas orientalisme Barat yang superior melainkan proyek tradisi dan pembaharuan atas agenda-agenda yang harus dilakukan oleh kaum Muslimin atas sikap terhadap tradisi lama, sikap atas tradisi barat, dan mengenai sikap atas realitas sekarang.

### Daftar Pustaka

- Daya, Burhanuddin. *Pergumulan Timur Dalam Menyikapi Barat: Dasar-Dasar Oksidentalisme*. Cet. I; Yogyakarta: SUKA-Press, 2008.
- Gandhi, Leela. *Teori Postkolonial Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat*, Yogyakarta: Qalam, 2006.
- Hanafi, Hasan. *Oksidentalisme "Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat"*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- , *Dari Akidah Ke Revolusi*. Cet. II; Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- J. Boullata, Issa. *Dekonstruksi Tradisi, Gelegar Pemikiran Arab Islam*, Yogyakarta: LKIS, 2001.
- King, Richard. *Agama, Orientalisme dan Poskolonialisme*. Cet. I; Yogyakarta: Qalam, 2001.
- Nurhakim, Moh. *Islam, Tradisi & Reformasi "Pragmatism" Agama Dalam Pemikiran Hasan Hanafi"*. Cet. I; Yogyakarta: Bayumedia Publishing dan UMM Press, 2003.
- Wilyarsa, I Gusti Agung Wahyu. dalam <http://arsa90gmail.blogspot.com/>. Diunduh tanggal 9 Januari 2014.

## PEMIKIRAN ISLAM TENTANG NAFS

*Muh. Aidil Sudarmono*

Mahasiswa Pascasarjana Doktoral UIN Alauddin Makassar

Email: sudarmono.aidil@yahoo.com

### Abstrak

Pemahaman tentang jiwa pada manusia merupakan salah satu bagian dari kajian filsafat. Jiwa termasuk aspek trasendental yang secara johiriyah dan lahiriyah tidak dipisahkan dalam kajian tentang sisi manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan terutama merujuk kajian skriptual dalam konsepsi teologi Islam. Sehubungan dengan hal itu, beragam pendapat dan pandangan dari para pemikir Islam yang mengkonstruksikan makna jiwa sebagai Nafs yang mempunyai arti sebagai roh manusia, nyawa, seluruh kehidupan batin, sesuatu yang utama menjadi semangat, maksud sebenarnya, arti yang tersirat, dan buah hati. Lebih lanjut lagi, telaah konsepsi teologi Islam tentang jiwa dalam kaitannya dengan filsafat Islam akan bersandar pada dari akarnya yaitu al-nafs. Al-Nafs juga diartikan darah, karena seseorang apabila kehilangan darah maka ia kehilangan jiwanya. Meskipun dalam pemaknaan umum dipahami sesungguhnya jiwa dalam pandangan pemikir Islam terdapat kecenderungan memposisikan Jiwa sebagai Nafs juga berarti roh, hal ini dilihat dari beberapa ayat menyebutkan kata *al-nafs* dengan arti ruh yang berkaitan langsung dengan jasad manusia sebagai komponen fisik manusia. Pada aspek ini kata *al-ruh* dengan *al-nafs* memiliki kedekatan makna, *al-nafs* berarti bernafas dan *al-ruh* yang jika dijamakkan, *al-arwah* adalah penentu hidup atau matinya manusia.

**Kata Kunci:** Pemikiran, Islam, Nafs

### Pendahuluan

**K**onsepsi tentang nafs, sebagaimana disampaikan Abdul Munir dalam jurnalnya “konsep nafas dalam al-Qur’an” cenderung merujuk penjabaran al-Qur’an surat al-Dzuriyat ayat 21 Allah berfirman: “Dan tentang anfas kalian, apakah kalian tidak memperhatikan (“untuk menganalisisnya”). Menurut analisisnya seruan Allah ini mengisyaratkan bahwa betapa

pentingnya menganalisis diri pribadi (*anfus*) manusia. Di dalam al-Qur'an telah cukup banyak diterangkan tentang konsep manusia. Salah satu yang diterangkan dalam al-Qur'an adalah tentang rahasia-rahasia yang ada dalam diri manusia (*anfus*), sebagaimana firman Allah dalam surat Fushilat ayat 53, yang artinya: "*Kami perlihatkan kepada mereka tanda-tanda kekuasaan Kami pada seluruh ufuk dan di dalam "anfus"mu sendiri, sehingga jelas bahwasannya al-Qur'an itu benar*". Di dalam ayat tersebut terdapat kata *anfus jama'* dari kata *nafs* yang banyak disebut dalam al-Qur'an. Konsep tentang *nafs* dalam al-Qur'an banyak variasi maknanya. Hal itu disebabkan karena berasal dari bervariasinya makna kata-kata *nafs* itu sendiri dalam sumbernya, yaitu berbagai ayat dalam al-Qur'an. Quraish Shihab berpendapat, bahwa kata *nafs* dalam al-Qur'an mempunyai aneka makna, sekali diartikan sebagai totalitas manusia (QS:5:32), tetapi di tempat lain *nafs* menunjuk kepada apa yang terdapat dalam diri manusia yang menghasilkan tingkah laku (QS:13:11). Namun, secara umum dapat dikatakan bahwa *nafs* dalam konteks pembicaraan manusia, menunjuk kepada sisi dalam manusia yang berpotensi baik dan buruk.<sup>1</sup>

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.<sup>2</sup> Berdasarkan hal inilah, maka perlu menguraikan kembali gambaran pemikiran para ulama, kaum sufi dan filosof muslim terkait suatu konsep tentang hakekat

---

<sup>1</sup>Abdul Munir, "Konsep nafs dalam al-Qur'an" (Jurnal 338 Ilmu Dakwah Vol. 16 No. 1, 2008), 1

<sup>2</sup>Syah Reza" Jiwa Dan Konsep Nafs dalam Islam" (<http://inpasonline.com/konsep-jiwa-menurut-islam>) di akses Mei 2017.

manusia yang tertera dalam ayat-ayat al-Qur'an yang berbunyi *nafs*. Pembahasan tentang *nafs* sangat menarik untuk dikaji, karena di dalam al-Qur'an cukup banyak menyebutnya. Hal ini menandakan bahwa pribadi manusia atau *nafs* itu sangat penting untuk dibahas dan dianalisis.

### ***Konsepsi Dasar Penelaahan Definisi Tentang Nafs***

Istilah *nafs* yang dimaksud disini adalah istilah bahasa Arab yang dipakai dalam al-Qur'an. Secara bahasa dalam kamus al-Munjid, *nafs* (jamaknya *nufus* dan *anfus*) berarti roh (ruh) dan ain (diri sendiri).<sup>3</sup> Sedangkan dalam kamus al-Munawir disebutkan bahwa kata *nafs* (jamaknya *anfus* dan *nufus*) itu berarti roh dan jiwa, juga berarti al-Jasad (badan, tubuh), as-Syakhs (orang), as-Syahks al-Insan (diri orang), al-dzat atau al-Ain (diri sendiri).<sup>4</sup> Sedangkan menurut Dawan Raharji dalam ensiklopedia al-Qur'an disebutkan bahwa dalam al-Qur'an *nafs* yang jamaknya *anfus* dan *nufus* diartikan jiwa (soul), pribadi (person), diri (self atau selves), hidup (life), hati (heart), atau pikiran (mind).<sup>5</sup> *Nafs* atau jiwa mempunyai arti sebagai roh manusia, nyawa, seluruh kehidupan batin, sesuatu yang utama menjadi semangat, maksud sebenarnya, arti yang tersirat, dan buah hati.<sup>6</sup>

Telaah pemikiran Islam tentang jiwa dalam kaitannya dengan filsafat Islam akan ditilik dari akarnya yaitu al-*nafs*. Al-*nafs* dari huruf *Nun, Fa, dan Sin* menunjukkan arti keluarnya angin lembut bagaimanapun adanya. Al-*Nafs* juga diartikan darah, karena seseorang apabila kehilangan darah maka ia kehilangan jiwanya.<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup>Lewis Makluf, *al-Munjid fi al-Lughah Wa A'lam*, (Beirut: Daar al-Masyriq, 1986), 826.

<sup>4</sup>Ahmad Warson Munawir, *al-Munawir Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1984), 1545.

<sup>5</sup>Darwan Raharjo, *Ensiklopedia al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 250.

<sup>6</sup>Tim Reality, *Kamus Terbaru Bahasa Indonesia*, (Surabaya: Reality Publisher, 2008), 215.

<sup>7</sup>Abu al-Husain, *Mu'jam Maqayis al-Lughah.....*,460.

Nafs juga berarti roh<sup>8</sup>, dan bila dilihat dari beberapa ayat menyebutkan kata *al-nafs* dengan arti ruh yang berkaitan langsung dengan jasad manusia sebagai komponen fisik manusia.

Pada aspek ini kata *al-ruh* dengan *al-nafs* memiliki kedekatan makna, *al-nafs* berarti bernafas dan *al-ruh* yang jika dijamakkan, *al-arwah* adalah penentu hidup atau matinya manusia. Bahasa keseharian jika ia tidak bernafas lagi maka ruhnya sudah tiada. Sebab itu pertanyaan apakah ruh dan jiwa sama atau berbeda?, maka penulis lebih cenderung memilih pendapat yang mengatakan bahwa perbedaan ruh dan jiwa adalah perbedaan sifat, bukan zat.<sup>9</sup> Kata nafs di dalam al-Qur'an mempunyai arti yang beragam. Untuk melihat lebih jauh maka mari kita simak bersama yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang jiwa dan ruh.

1. Bermakna Insan (manusia)

QS al-Maidah/5:32

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ

Terjemahnya:

“Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan Karena orang itu (membunuh) orang lain atau bukan Karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan dia Telah membunuh manusia seluruhnya”

QS al-Baqarah/2:48

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا

شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

Terjemahnya:

“Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikitpun;

<sup>8</sup>Asyiraf, *al-Mu'jam al-Islami*, (Kairo: Dar al-Syuruj, 2002), 679.

<sup>9</sup>Ibnu al-Qayyim, *al-Ruh*, (Jeddah: al-Haramin), 213.

dan (begitu pula) tidak diterima syafa'at dan tebusan dari padanya, dan tidaklah mereka akan ditolong”.

2. Bermakna zat Ilahiyah  
QS Taahaa/20:41

وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿٤١﴾

Terjemahnya: “Dan Aku Telah memilihmu untuk diri-Ku”

QS al-An'am/6:12

قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِهِ  
الرَّحْمَةَ ﴿١٢﴾

Terjemahnya:

“Katakanlah: “Kepunyaan siapakah apa yang ada di langit dan di bumi.” Katakanlah: Kepunyaan Allah.” dia Telah menetapkan atas Diri-Nya kasih sayang”

3. Bermakna isyarat terhadap apa yang tersirat di dalam jiwa manusia.  
QS al-Ra'd/13:11

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ

Terjemahnya: “Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri”.

QS Qaaf/50:16

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ

Terjemahnya: “Dan Sesungguhnya kami Telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya”

4. Bermakna satu asal keturunan manusia.

QS al-Nisa/4:1

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

Terjemahnya: “Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang Telah menciptakan kamu dari seorang diri”

5. Dalam hubungannya dengan makna substansi manusia dijabarkan dengan bentuk penyebutan nafsu-nafsu seperti nafsu amarah, nafsu lawwamah, dan nafsu mutmainnah.

QS Yusuf/12:53

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۗ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

Terjemahnya:

“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”

Dalam beberapa ayat ketika Tuhan menyebut kata al-Nafs yang dimaksudkan di dalamnya adalah al-ruh. (Misalnya dalam QS al-Fajr/89:27). Sebab itu maka dapat disimpulkan bahwa hakekar al-Nafs (jiwa) berasal dari al-ruh. Secara substantif, Ruh adalah inti dan jiwa. Hal tersebut didasari dengan beberapa alasan. *Pertama*, Kata al-ruh didalam al-Qur’an selalu disebutkan dengan bentuk mufrad (tunggal), al-ruh tidak ada yang berbentuk jamak (al-arwah). Berbeda dengan kata al-Nafs disebutkan dalam bentuk tunggal maupun jamak. *Kedua*, Tidak ada kata al-ruh di dalam al-Qur’an yang secara eksplisit menunjuk pada arti ruh itu sendiri ataupun jiwa. Ketika Allah swt menyebut al-ruh yang dimaksud justru malaikat Jibril, kekuatan dirinya, atau al-Qur’an. Ini menunjukkan bahwa kata al-ruh digunakan kepada sesuatu yang lebih utama dari

sekedar dipahami secara sederhana sebagai hembusan nafas atau substansi yang mewujudkan proses hidup tubuh manusia. Al-ruh (dalam makna ruh Tuhan, al-Qur'an atau malaikat Jibril) adalah hakekat yang menjadi sumber kehidupan manusia yang sempurna, asal segala kehidupan, yang memancarkan sinaran petunjuk kepada jiwa yang berkelana dalam kehidupan fisik manusia.

Dengan demikian Semua kata al-ruh merupakan ungkapan trasenden Tuhan, bahkan beberapa ayat. Ketika Allah swt menyebutkan kata *al-ruh* ia mengaitkannya dengan dirinya (*ruhy*), ini menunjukkan bahwa ruh memiliki unsure ketuhanan di dalamnya. Berbeda dengan kata al-nafs Allah swt menyebutkannya dengan sangat plural, hingga mengklasifikasikan berdasarkan kualitasnya kehidupan baik maupun buruk. Sebab itu jiwa memiliki unsur keTuhanan sekaligus memiliki unsur Syaitaniyah. Dua ranah kehidupan dalam diri manusia yang selalu bertarung sepanjang hidupnya. Siapa pemenang dialah yang akan menentukan pilihan dan mengendalikan tindakan.

### ***Pandangan Pemikir Islam Tentang Hakikat Nafs (Jiwa)***

#### **1. Menurut Al-Kindi**

Nama lengkapnya adalah Abu Yusuf Ya'qub Ibn Ishaq Ibn al-sabab Ibn Imra Ibn Muhammad Ibn al-Asy'as Ibn Qais al-Kindi. Dinisbatkan ke Kindah nama sebuah kabilah terkemuka pra-Islam yang merupakan cabang dari Bani Kahlas yang menetap di Yaman.<sup>10</sup> Ia dilahirkan di Kufah sekitar tahun 185 H (801 M).<sup>11</sup> Ada yang mengatakan lahir pada tahun 180 H (796 M). Tentang kapan wafatnya, tidak ada suatu keterangan yang pasti. Agaknya menentukan tahun wafatnya sama sulitnya dengan menentukan tahun kelahirannya. Mustafa Abd al-Raziq cenderung mengatakan

---

<sup>10</sup>Muhammad Syafiq Garba, *al-Arabiyah al-Muyassarah*, (Kairo: Da'al Qalam & Frankin Foundation: 1962), 63

<sup>11</sup>Al-Ahwal, *al-Faisafah al-Islamiyah*....., 63.

tahun wafatnya adalah 252 H, sedangkan Massignon mengatakan 260 H. sementara itu, Yaqub mengatakan bahwa al-Kindi wafat sesudah berusia 80 tahun atau lebih sedikit.<sup>12</sup>

Al-Kindi berpendapat bahwa al-nafs adalah substansi yang tunggal, tidak tersusun, tidak panjang, dalam, dan lebar berciri Illahi lagi rohani, mempunyai arti sempurna dan mulia Al-nafs merupakan jalur rohani, maka hubungannya dengan tubuh bersifat aksidental. Kendatipun al-nafs bersatu dengan tubuh yang dengannya ia dapat melakukan kegiatannya. Namun al-nafs tetap terpisah dan berbeda dengan tubuh, sehingga ia kekal setelah tubuh mengalami kematian.<sup>13</sup> Lebih lanjut ia berpandangan bahwa Jiwa mempunyai arti penting, sempurna, dan mulia. Substansi (*jauhar*)-nya berasal dari substansi Allah. Hubungannya dengan Allah sama dengan hubungan cahaya dan matahari.<sup>14</sup> Jiwa mempunyai wujud tersendiri, terpisah dan berbeda dengan jasad. Jiwa bersifat rohani dan Ilahi sementara jasad atau jism mempunyai hawa nafsu dan marah. Argumen tentang bedanya jiwa dan jasad, Menurut al-Kindi adalah jiwa menentang keinginan hawa nafsu. Apabila nafsu marah mendorong manusia untuk melakukan kejahatan, maka jiwa menentangnya. Hal ini dapat dijadikan indikasi bahwa jiwa sebagai yang melarang tentu tidak sama dengan hawa nafsu yang dilarang.

## 2. Menurut Al-Frabi

Nama lengkapnya adalah Abu Nas Muhammad Ibn Muhammad Ibn Tarkhan Ibn Auzalagh, yang biasa disingkat saja dengan al-Farab. Ia dilahirkan di Wasij, Distrik Farab, Turkistan pada tahun 257 H/870 M.<sup>15</sup> Al-Farabi memberi perhatian besar pada

---

<sup>12</sup>Musa al-Musawi, *Min al-Kindi Ibn Rusyd*, (Beirut: Maktabah al-Fikr al-jami'i:1977), 54-54

<sup>13</sup>M.M. Syarif, ed., *History of Muslim Philosophy. Vol I*, (Wisbaden: Otto-Horossowitz. 1963), 432.

<sup>14</sup>Kamal al Yaaji, al-Nusba, al Nus.*al-Falsafiyah al-Muyassarah al-Musyassarah*, ((Beirut: Daa al-Ilm li al-Malay,1963), 74.

<sup>15</sup>Muhammad Ali Abu Rayyah, *al-Faisafat al-islamyyah*, (Alexandria: Maktabat al-Iskandariyah), 367.

eksistensi jiwa dalam kaitannya dengan kekuatan berpikir.<sup>16</sup> Menurutny, jiwa yang ada dalam tubuh manusia beserta materi dasarnya memancar dari akal kesepuluh. Jiwa adalah *jauhar rohani* sebagai form bagi jasad. Kesatuan keduanya merupakan kesatuan secara accident. Artinya masing-masing keduanya mempunyai substansi yang berbeda dan binasanya jasad tidak membawa pada binasanya jiwa. Jiwa manusia disebut dengan *al-nafs al-naqah*, berasal dari alam Ilahi, sedangkan jasad berasal dari alam makhluk, berbentuk, berupa, berkadar, dan bergerak.<sup>17</sup>

Jiwa diciptakan tatkala jasad siap menerimanya jiwa. Tentang bahagia dan sengsaranya jiwa al-Farabi mengaitkan dengan filsafat negara utamanya (*al-madinah al-fadillah*). Bagi jiwa yang hidup pada negara utama, yakin jiwa yang kenal dengan Allah dan melaksanakan perintahNya. Jiwa ini menurut al-Farabi, akan kembali kealam nufus (alam kejiwaan) dan abadi dalam kebahagiaan. Jiwa yang hidup pada negara fasiqah, yakni jiwa yang kenal dengan Allah, tetapi tidak melaksanakan perintahnya-Nya. Ia kembali kealam nafus dan abadi dalam kesengsaraan. Sementara jiwa yang hidup pada negara jabilah, yakni jiwa yang tidak kenal sama sekali dengan Allah dan tidak pula pernah melakukan perintah-Nya, ia lenyap bagaikan jiwa hewan<sup>18</sup>.

### 3. Menurut Ibn Sina

Nama lengkapnya adalah Abu Ali al-Husain ibn' Abd Allah ibn Hasan ibn 'Ali ibn Sina di Barat populer dengan Avicenna. Ia dilahirkan di Afsyana dekat Bukhara pada tahun 980 M dan meninggal pada tahun 1037 M dalam usia 58 tahun di Hamadza.<sup>19</sup>

<sup>16</sup>T. J. De Boer. *The History of Philosophy In Islam*, (New York: Dover Publication ind. 1967), 107.

<sup>17</sup>Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin ar-Raniry*, (Jakarta: Rajawali, 1983), 136.

<sup>18</sup>Al-Farabi, *Ara, Ahl al-Madinat al-Fadilah* (Kairo: Maktabah Matabi'ah Muhammad Ali. t.th), 99-100.

<sup>19</sup>Muhammad Alif al-Iraqi. *Al-Falsafat al-Islamiyah*, (Kairo: Da al-Ma'arif, 1978), 43.

Keistimewaan pemikiran Ibn Sina terletak pada filsafat jiwa. Menurut Ibn Sina, jiwa manusia sebagai jiwa-jiwa lain dan segala apa yang terdapat di bawah rembulan, memancar dari Akal Sepuluh. Secara garis besarnya pembahasan Ibn Sina tentang jiwa terbagi pada dua bagian:

**a. Fisika membicarakan tentang jiwa tumbuh-tumbuhan, hewan, dan manusia.**

- 1) Jiwa tumbuh-tumbuhan mempunyai tiga daya: makan, tumbuh, dan berkembang biak
- 2) Jiwa binatang mempunyai dua daya: gerak (*mutaharrikah*), dan menangkap (*mudrikah*).
- 3) Jiwa manusia disebut juga *al-nafs al-naqah*, mempunyai dua daya: praktis (*amaliah*) dan teoreti (*alimah*). Daya praktis hubungannya dengan jasad, sedangkan daya teoretis hubungannya dengan hal-hal yang abstrak<sup>20</sup>

**b. Metafisika, membicarakan tentang:**

*Pertama*, wujud jiwa. Dalam membuktikan adanya jiwa, Ibn Sina menggunakan empat dalil: a) Dalil alam kejiwaan; b) Konsep “aku” dan kesatuan fenomena psikologis; c) Dalil kontinuitas (*istimrar*); dan d) Dalil manusia terbang.<sup>21</sup> *Kedua*, Hakikat jiwa. Definisi jiwa yang dikemukakan Aristoteles ternyata tidak memuaskan Ibn Sina. Pasalnya definisi tersebut belum memberikan gambaran tentang hakikat jiwa yang membedakannya dari jasad. Untuk membedakan hakikat jiwa dari jasad, Ibn Sina mendefinisikan jiwa dengan *jauhar rohani*. Definisi ini mengisyaratkan bahwa jiwa merupakan substansi rohani, tidak tersusun dari materi-materi sebagaimana jasad. Kesatuan antara keduanya bersifat *accident*, hancurnya jasad tidak membawa pada hancurnya jiwa (*roh*). Pendapat inipun lebih dekat pada pendapat Plato. *Ketiga*, Hubungan jiwa

---

<sup>20</sup>Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam.....*, 30-31.

dengan jasad Ibn Sina menerima pendapat Aristoteles tentang eratnya hubungan antara jiwa dan jasad. Namun hubungan yang bersifat esensial ia tolak karena membawa pada hancurnya jiwa dengan kehancuran jasad. Hal ini ia lebih cenderung sependapat dengan Plato bahwa hubungan keduanya bersifat *accident*. Binasanya jasad tidak membawa pada binasanya jiwa dan jasad. Keduanya saling mempengaruhi. Jasad adalah tempat bagi jiwa, adanya jasad merupakan syarat terciptanya jiwa dengan kata lain jiwa tidak akan diciptakan tanpa adanya jasad yang akan ditempatinya<sup>22</sup>. Jika tidak demikian tentu akan ada jiwa tanpa jasad, atau ada satu jasad ditempati beberapa jiwa, dan kenyataan tidak demikian. *Keempat, Kekekalan Jiwa*. Seperti dikatakan bahwa manusia diciptakan setiap kali jasad yang akan ditempatinya telah didakan. Pendapat ini sekaligus menolak konsep Plato yang berkesimpulan bahwa jiwa sudah ada di dalam idea sebelum jasad yang akan ditempati ada. Ibnu Sina kelihatannya lebih cenderung berkesimpulan sesuai dengan apa yang disinyalkan al-Qur'an. Menurutnya jiwa manusia berbeda dengan tumbuhan dan hewan yang hancur dengan hancurnya jasad. Jiwa manusia akan kekal dalam bentuk individual yang akan menerima pembalasan (bahagia dan celaka) di akhirat. Akan tetapi kekalnya ini dikekalkan Allah swt. jadi jiwa adalah baharu karena diciptakan (punya awal) dan kekal (tidak punya akhir).<sup>23</sup>

#### 4. Menurut Ibnu Miskawaih

Nama lengkapnya adalah Abu Ali Ahamad Ibn Muhammad Ibn Ya'kub Ibnu Misakawaih. Dilahirkan di kota Rayy, Iran pada tahun 330 H/941 M dan wafat pada tanggal 9 safar 421 H/16 februari

---

<sup>21</sup>Ibrahim Madkur, *Fizal-Falsafat al-Islamiyah, Manhaj wa Tatbiq* (Kairo: Dajal-Ma'arif, 1968), 145-147.

<sup>22</sup>Ibrahim Madkur, *Fi al-Filsafat al-Islamiyah, Manhaj wa Tatbiq*, (Kairo: Daa al-Ma'arif, 1968), 145-147

<sup>23</sup>Ibrahim Madkur, *Fi al-Filsafat al-Islamiyah, Manhaj wa Tatbiq*, 182-182.

1030 M.<sup>24</sup> Jiwa menurut Ibnu Miskawaih adalah jauhar rohani yang tidak hancur dengan kematian jasad. Ia adalah kesatuan yang tidak terbagi-bagi. Ia akan hidup selalu. Ia tidak dapat diraba dengan pancaindera karena ia bukan jism. Jiwa dapat menangkap keberadaan zatnya dan ia mengetahui ketahuan dan keaktivitasannya. Argument yang diajukannya adalah jiwa dapat menangkap bentuk sesuatu yang berlawanan dalam waktu yang bersamaan, seperti warna hitam putih sedangkan badan tidak dapat demikian.<sup>25</sup> Tentang balasan di akhirat sebagaimana al-Farabi dan Ibnu Miskawaih juga menyatakan bahwa jiwa adalah yang akan menerima balasan (kebahagiaan dan kesengsaraan) di akhirat. Karena menurutnya kelesatan jasmaniah bukanlah kelesatan yang sebenarnya.<sup>26</sup>

## 5. Menurut Ikhwan al-Safa

Ikhwan al-Safa adalah sekelompok pemikir muslim rahasia (filosofiko-religius) berasal dari sakte syi'ah ismailiyyah yang lahir di tengah-tengah komunitas sunni sekitar abad ke 4 H/10 M, di Basrah. Jiwa manusia menurut Ikhwan al-Safa bersumber dari jiwa universal. Perkembangan jiwa manusia banyak dipengaruhi materi yang mengitarinya. Agar jiwa tidak kecewa dalam perkembangannya maka jiwa dibantu oleh akal yang merupakan daya bagi jiwa untuk berkembang. Tubuh manusia jiwa memiliki tiga fakultas yaitu jiwa tumbuhan, jiwa hewan, dan jiwa manusia. Ketiga fakultas jiwa tersebut bersama dengan daya-dayanya bekerja sama dan menyatu dalam diri manusia. Disinilah letak kelebihan dari makhluk ciptaan Allah swt. yang lain. Sementara itu tentang kebangkitan di akhirat, Ikhwan al-Safa sama pendapatnya dengan filosof muslim lainnya yakni kebangkitan berbentuk rohani. Surga dan neraka dipahami dalam makna hakikat. Surga adalah kesenangan dan neraka adalah penderitaan.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup>Muhammad Yusuf Musa, *Filsafat Akhlak Fi al-Islami*, (Kiro: Dar al-Ma'arif, 1945), 71.

<sup>25</sup>T. J. De Boer. *The History of Philosophy In Islam.....*,186.

<sup>26</sup>Muhammad Yusuf Musa, *Filsafat Akhlak Fi al-Islami.....*,72.

<sup>27</sup>Sirajuddin, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2004), 152-153.

## 6. Menurut Ibnu Bajjah

Adalah filosof muslim yang pertama dan utama dalam sejarah kefilosafatan di Andalus. Nama lengkapnya adalah Abu Bakar Muhammad Ibn Yahya Ibn al-Sa'igh yang lebih terkenal dengan nama Ibn Bajjah. Dia dilahirkan di Saragoza akhir abad ke 5 H/ abad ke 11 M. Menurut pendapat Ibn Bajjah setiap manusia mempunyai satu jiwa. Jiwa ini tidak mengalami perubahan sebagaimana jasmani. Jiwa adalah penggerak bagi manusia. Jiwa digerakkan dengan dua jenis alat yaitu alat-alat jasmaniah dan alat-alat rohaniah. Jiwa menurut Ibn Bajjah adalah jauhar rohani akan kekal setelah mati di akhirat, jiwalah yang akan menerima pembalasan, baik balasan kesenangan (surga) maupun balasan siksaan (neraka).

## 7. Menurut Ibn Tufail

Menurut Ibn Tufail jiwa manusia adalah makhluk Tuhan yang tertinggi martabatnya. Manusia terdiri dari dua unsure yakni jasad dan roh. Badan tersusun dari unsure-unsur sedangkan jiwa tidak tersusun. Jiwa bukan jism dan bukan pula suatu daya yang ada dalam jism. Setelah badan hancur atau mengalami kematian jiwa lepas dari badan dan selanjutnya jiwa yang pernah mengenal Allah swt. selama berada dalam jasad akan hidup dan kekal.<sup>28</sup> Pendapat para filosof muslim di atas maka dapat dinyatakan beberapa hal berikut.

### Konsensus pemaknaan Nafs/Jiwa dalam Diri Manusia

#### 1. Tentang esensi jiwa (*mahiyat al-nafs*)

Beberapa filosof muslim seperti al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Miskawaih, al-Kindi, Ibn Bajjah berpendapat hampir sama tentang makna jiwa. Mereka berpendapat bahwa jiwa adalah jauhar (substansi) rohani sebagai form bagi jasad. Hubungan kesatuan jiwa dengan badan merupakan kesatuan secara *accident*. Artinya keduanya tidak dapat dibagi-bagi tetapi keduanya berdiri sendiri

---

<sup>28</sup>Sirajuddin, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*.....,194-195.

dan mempunyai substansi yang berbeda sehingga binasanya jasad tidak membawa binasa pada jiwa. Pendapat mereka lebih dekat pada Plato yang mengatakan bahwa jiwa adalah substansi yang berdiri sendiri.

## 2. Tentang kekekalan jiwa

Semua filosof muslim yang mengatakan bahwa jiwa adalah substansi rohani sendiri. Juga meyakini bahwa jiwa memiliki kekekalan dan tidak hancur. Ibnu Thufail mengatakan bahwa setelah badan hancur atau mengalami kematian jiwa lepas dari badan. Selanjutnya jiwa yang pernah mengenal Allah swt. Selama berada dalam jasad akan hidup dan kekal.<sup>29</sup> Pembuktian kekalnya jiwa, Ibnu Sina mengemukakan tiga dalil, yaitu:

- a. Dalil infisal (bukti perpisahan). Perpaduan jiwa dan jasad bersifat aksiden keduanya memiliki substansi tersendiri dan jika jasad mati atau hancur jiwa tetap dan kekal sementara jasad bergantung kepada jiwa untuk bisa hidup.
- b. Dalil al-Basatah (bukti keluasan). Jiwa adalah jauhar (substansi) rohani yang luas. Dengan keluasannya ia selalu hidup dan tidak mati. Karenanya jiwa dinamakan juga jauhar basit (hidup selalu).
- c. Dalil al-Musyababah (bukti persamaan). Dalil ini bersifat metafisika. Jiwa manusia sesuai filsafat emanasi bersumber dari akal fa'al (akal kesepuluh) segala pemberi segala bentuk. Karena akal kesepuluh adalah merupakan esensi yang berfikir, azali, dan kekal maka jiwa sebagai ma'lul (akibat) nya juga akan kekal sebagaimana illat (hidup selalu).<sup>30</sup>

## 3. Tentang daya jiwa (*quwwat al-nafs*)

Menurut Ibnu Sina jiwa dibagi menjadi tiga tingkatan yaitu jiwa vegetative, jiwa binatang, dan jiwa kemanusiaan. Yang dimaksud

---

<sup>29</sup> Sirajuddin, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*....., 217.

<sup>30</sup> Sirajuddin, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*....., 111.

dengan jiwa vegetative yaitu seperti makan, tumbuh dan berkembang biak. Sedangkan jiwa binatang yang mempunyai dua daya yaitu daya tangkap dan daya penggerak. Jiwa manusia mempunyai dua daya yaitu praktis dan teoritis. Menurut Ikhwan al-Safa daya jiwa vegetative dimiliki semua makhluk hidup baik hewan, manusia, dan tumbuh-tumbuhan. Karena semua makhluk memiliki keinginan untuk makan tumbuh dan berkembang biak. Sedangkan daya jiwa binatang hanya dimiliki manusia dan hewan. Adapun daya jiwa yang ketiga hanya dimiliki oleh manusia yang menyebabkan mereka bisa berfikir dan berbicara. Al-Farabi mengklasifikasikan daya jiwa lebih simple yaitu daya gerak, untuk jenis jiwa pertama, daya yang mendorong untuk berimajinasi dan merasa, dan daya berfikir.

## Penutup

Jiwa kadangkala diartikan sebagai sesuatu yang berbentuk fisik yang materil melekat pada diri manusia, tampak dan tidak tersembunyi, akan tetapi diwaktu lain ia mengandung arti sebagai sesuatu yang berbentuk non materil yang mengalir pada diri fisik manusia sebagai jauhar (substansi), substansi ruh ataupun substansi pikir. Hal ini ditegaskan oleh para Pemikir Islam tentang Jiwa seperti; Al-Kindi, Al-Farab, Ibnu Sina, Ibnu Miskawai, Ikhwan al-Safa, Ibnu Bajjah, dan Ibnu Tufail. Meskipun secara konsensus para filosof berpendapat hampir sama tentang makna jiwa. Mereka berpendapat bahwa jiwa adalah jauhar (substansi) rohani sebagai form bagi jasad. Hubungan kesatuan jiwa dengan badan merupakan kesatuan secara accident. Artinya keduanya tidak dapat dibagi-bagi tetapi keduanya berdiri sendiri dan mempunyai substansi yang berbeda sehingga binasanya jasad tidak membawa binasa pada jiwa.

Sejalan dengan hal itu, penulis juga sependapat dengan pandangan Abdul Munir dalam dalam jurnalnya "konsep nafas dalam al-Qur'an" yang menguraikan secara sederhana bahwa kata *nafs* dalam al-Qur'an itu menunjuk pada totalitas manusia,

dilihatnya dalam dua hal antara lain; **Pertama**, Nafs dapat mengandung pengertian jiwa, tetapi juga sekaligus berarti diri, nafs dalam arti jiwa dipahami sebagai totalitas daya-daya ruhani berikut internalisasi dan aktualisasinya dalam kehidupan manusia. **Kedua**, Nafs juga berarti pribadi seseorang (person), nafs dapat juga berarti hati yang memberikan komando guna mengatur seluruh potensi manusia, dan nafs juga berarti “aku” manusia. Selain daripada itu, kata nafs juga berarti nafsu atau syahwat, namun nafs dalam pengertian nafsu berbeda dengan syahwat yang pejoratif, nafs bersifat netral bisa baik maupun buruk, tetapi pada dasarnya nafs berkecenderungan baik. *Nafs* juga diartikan ruh atau nyawa, tapi berbeda *al-ruh*, *nafs* mempunyai pengertian umum, bersifat material sekaligus immaterial. Dari konsep nafs inilah para filosof dan ahli tasawuf mengembangkan teori kepribadian manusia dalam perspektif Islam.

### **Daftar Pustaka**

- Abdul Munir, “Konsep nafs dalam al-Qur’an” (Jurnal 338 Ilmu Dakwah Vol. 16 No. 1, 2008.
- Abu Rayyah, Muhammad Ali. *al-Faisafat al-islamyyah*. Alexandria: Maktabat al-Iskandariyah.
- Al-Farabi. *Ahl al-Madinat al-Fadilah*. Kairo: Maktabah Matabi’ah Muhammad Ali. t.th.
- Alif al-Iraqi, Muhammad. *Al-Falsafat al-Islamiyah*. Kairo: Da al-Ma’arif, 1978.
- al-Qayyim, Ibnu. *al-Ruh*. Jeddah: al-Haramin.
- Asyiraf. *al-Mu’jam al-Islami*. Kairo: Dar al-Syuruj, 2002.
- Azis, Abd. *Pokok-Pokok Kesehatan Jiwa/Mental*. Jakarta: Bulan Bintang: 1974.
- Daudy, Ahmad. *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin ar\_Raniry*. Jakarta: Rajawali, 1983.
- Ibrahim Madkur, *Fi al-Filsafat al-Islamiyah, Manhaj wa Tatbiq*. Kairo: Daa al-Ma’arif, 1968.

- Kamal al Yaaji, al-Nusba. *al Nus.al-Falsafiyah al-Muyassarah al-Musyassarah*. Beirut: Daa al-Ilm li al-Malay,1963.
- Lewis, Makluf. *al-Munjid fi al-Lughah Wa A'lam*. Beirut: Daar al-Masyriq, 1986.
- M.M. Syarif, ed., *History of Muslim Philosophy. Vol I*. Wisbaden: Otto-Horossowitz. 1963.
- Munawir, Ahmad Warson. *al-Munawir Kamus Arab Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1984.
- Musa al-Musawi, Min al-Kindi Ibn Rusyd. Beirut: Maktabah al-Fikr al-jami'i:1977.
- Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*.
- Raharjo, Darwan. *Ensiklopedia al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Sirajuddin. *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*. Jakarta: Rajawali Pers, 2004.
- Syafiq Garba, Muhammad. *al-Arabiyah al-Muyassarah*. Kairo: Daal Qalam & Frankin Foundation: 1962.
- Syah Reza" Jiwa Dan Konsep Nafs dalam Islam" (<http://inpasonline.com/konsep-jiwa-menurut-islam>) di akses Mei 2017.
- T. J. De Boer. *The History of Philoshophy In Islam*. New York: Dover Publication ind. 1967.
- Tim Reality. *Kamus Terbaru Bahasa Indonesia*. Surabaya: Reality Publisher, 2008.
- Yusuf Musa, Muhammad. *Filsafat Akhlak Fi al-Islami*. Kiro: Dar al-Ma'arif, 1945.