

**KONSEP JIWA DAN PENGARUHNYA DALAM
KEPRIBADIAN MANUSIA**
(Studi atas *Tafsir al-Mishbāh* Karya Quraish Shihab)

Muhammad Hasbi

Pengasuh Rumah Yatim dan Tahfizhul Qur'an Bina Khoiru Ummah
hasbi_mhd86@yahoo.co.id

Abstract

This article attempts to explore Qur'anic notion on soul and its influence on human personality as Quraish Shihab constructed in his Tafsir al-Mishbāh. Using psychological and semantical approaches, it parallelizes psychological with Qur'anic perspectives on the concept of soul. Then, it examines how the soul influences human personality. This paper concludes the following. First, Quraish Shihab's view of the concept of soul can be understood by explaining his thought on the basic concept of human, psychical structure, and human behavioral motivation. Quraish Shihab said that humans' basic character is kindness. The psychical structure consists of al-fiṭrah, al-naḥs, al-qalb, al-rūh, al-'aql. Then, human behavioral motivation is to complete their physical/biological needs and/or spiritual needs. Second, the soul influences and shapes human personality through integration process among those psychical dimensions.

Key Words: konsep jiwa, fiṭrah, naḥs, qalb, rūh, 'aql, integrasi, kepribadian, dan paralelisasi.

A. Pendahuluan

Manusia adalah makhluk yang belum dikenal – yang paling tidak dikenal dan tidak dikembangkan adalah potensi ruhaniannya.¹ Pengetahuan tentang manusia demikian itu disebabkan karena manusia adalah satu-satunya makhluk yang dalam unsur penciptaannya terdapat *rūh Ilāhi*, sedang manusia tidak diberi pengetahuan tentang ruh, kecuali sedikit (QS. Al-Isrā [17]: 85).²

Upaya yang tepat untuk memperoleh pengetahuan yang sedikit tersebut, yakni tentang aspek jiwa manusia adalah dengan menjadikan al-Qurʾān sebagai rujukan utamanya, karenanya persoalan ini bukan hanya amanah keilmuan bagi para psikolog, melainkan juga tugas keilmuan bagi para *mufasssir*. Hal itu karena untuk mengetahui secara benar sisi batin dari diri manusia dibutuhkan penggalian informasi berdasarkan petunjuk al-Qurʾān, tentunya ini merupakan tugas para *mufasssir*. Salah satu dari mereka adalah Quraish Shihab, *mufasssir* kontemporer Indonesia yang memiliki karya tafsir al-Qurʾān yang berjudul *Tafsir Al-Mishbāh*.

Dipilihnya *Tafsir Al-Mishbāh* sebagai objek dalam penelitian ini karena penulisnya adalah seseorang yang pakar dalam memahami ayat-ayat al-Qurʾān, yang secara spesifik memiliki keahlian dalam bahasa Al-Qurʾān dan mampu menghubungkan makna kata secara semantik antara satu kata dengan kata yang lainnya yang berdekatan atau bermiripan makna atau bahkan berlawanan. Selain itu, penulisnya juga sangat memperhatikan keserasian hubungan kata dalam ayat Al-Qurʾān dengan kata sebelum dan sesudahnya. Sehingga, itu sangat membantu untuk memperoleh konsep yang jelas tentang jiwa manusia di dalam al-Qurʾān dan membantu untuk menentukan aksentuasi makna dari beberapa istilah potensi-potensi jiwa. Selain itu, penulisnya juga adalah ulama tafsir kontemporer yang secara langsung terlibat dalam berbagai persoalan di tanah air. Sehingga dengan *setting* keindonesiannya, karya tafsirnya ini sudah sepatutnya mampu memberikan kontribusi, paling tidak, dalam

¹ M. Quraish Shihab, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 223.

² M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qurʾan: Tafsir Maudhuʿi atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2006), hlm. 278.

persoalan wacana psikologi Islami yang mulai banyak diminati oleh pakar-pakar psikologi Islami di tanah air.

Artikel ini berupaya untuk menggali perspektif al-Qurʿān menurut pandangan Quraish Shihab tentang konsep jiwa dan pengaruhnya dalam kepribadian manusia dengan pendekatan psikologi dan semantik. Artikel ini berupaya memparalelkan perspektif psikologi dengan perspektif tafsir tentang konsep jiwa. Hasil dari temuan itu kemudian digunakan untuk memahami bagaimana cara jiwa mempengaruhi kepribadian manusia.

B. Pengertian Jiwa dan Kepribadian

Yang dimaksud dengan jiwa dalam pengertian judul artikel ini adalah mencakup seluruh aspek dan dimensi psikis manusia yang terkandung di dalamnya segala kehidupan batin manusia dengan segala sifat-sifat dan potensi-potensinya. Dalam istilah kunci yang digunakan oleh al-Qurʿān untuk menunjukkan jiwa dengan pengertian ini dapat tercakup dalam istilah: *al-naḥs*, *al-qalb*, *al-ʿaql*, *al-rūḥ*, dan *al-fiṭrah*. Istilah yang terakhir ini walaupun tidak umum dipahami sebagai jiwa, namun karena ia merupakan potensi jiwa yang memberi bingkai bagi dimensi-dimensi jiwa yang lainnya agar ia tidak keluar dari koridor sifat bawaannya pada awal penciptaannya yang telah ditetapkan oleh Allah SWT., maka ia dapat dimasukkan ke dalam konsep jiwa dalam artikel ini. Baharuddin memahami konsep *al-fiṭrah* sebagai identitas esensial psikis manusia. Identitas inilah yang menjadikan sesuatu menjadi dirinya, bukan menjadi yang lain.³

Adapun pengertian kepribadian, secara etimologi merupakan terjemahan dari bahasa Inggris “*personality*”. Pada mulanya berasal dari kata Latin “*persona*” yang berarti “topeng”, yaitu topeng yang dipakai oleh aktor drama atau sandiwara. Dalam bahasa Arab kontemporer, kepribadian ekuivalen dengan istilah *syakhṣiyyah*.⁴ Menurut Abdul Mujib istilah *syakhṣiyyah* telah banyak digunakan untuk menggambarkan dan menilai kepribadian individu, bahkan telah menjadi kesepakatan umum untuk dijadikan sebagai padanan dari *personality* (kepribadian).⁵ Istilah

³ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 146.

⁴ Lihat Abdul Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2007), hlm. 17-18.

⁵ Abdul Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, hlm. 25.

ini memiliki perbedaan dengan istilah akhlak/*khuluq* (karakter). Akhlak (karakter)⁶ hanya menampung citra batin manusia saja sementara kepribadian (*personality*) menampung citra lahir dan batin. Istilah kepribadian lebih pada deskripsi karakter, sifat, atau perilaku unik individu, sementara istilah karakter (akhlak/*khuluq*) lebih menekankan pada aspek penilaiannya terhadap baik-buruk suatu tingkah laku.⁷

Digunakannya istilah kepribadian dalam artikel ini adalah karena istilah kepribadian (*syakhshyyah/personality*) – seperti dikatakan Abdul Mujib – dalam psikologi lebih populer dibanding dengan istilah karakter, selain juga bertujuan agar diskursus ilmu keislaman lebih dikenal oleh dunia lain.⁸

Adapun secara terminologi, menurut Abdul Mujib kepribadian adalah integrasi sistem kalbu, akal, dan hawa nafsu manusia yang menimbulkan tingkah laku.⁹ Sedang menurut Anis Matta, kepribadian terbentuk melalui proses sebagai berikut,

“Pada mulanya ada nilai-nilai yang diserap oleh seseorang dari berbagai sumber, mungkin agama, mungkin ideologi, mungkin pendidikan, mungkin temuan sendiri atau lainnya, lalu nilai-nilai itu membentuk pola pikir seseorang yang secara keseluruhan keluar dalam bentuk rumusan visinya; lalu visi itu turun ke wilayah hati dan membentuk suasana jiwanya, yang secara keseluruhan keluar dalam bentuk mentalitas, lalu mentalitas mengalir memasuki wilayah fisik dan melahirkan tindakan yang secara keseluruhan disebut sikap. Sikap-sikap yang dominan dalam diri seseorang yang kelak, secara kumulatif, mencitrai dirinya dan akhirnya kita sebut sebagai kepribadiannya”.¹⁰

Dari wilayah akal (yang terdiri dari lapisan lintasan pikiran, memori, idea atau gagasan) terbentuk cara berpikir yang kemudian

⁶ Menurut Abdul Mujib *khuluq* dapat dapat disamakan dengan karakter yang masing-masing individu memiliki keunikan sendiri. Dalam terminologi psikologi, karakter (*character*) adalah watak, perangai, sifat dasar yang khas; satu sifat atau kualitas yang tetap terus menerus dan kekal yang dapat dijadikan ciri untuk mengidentifikasi seorang pribadi. Ia juga akunya psikis yang mengekspresikan diri dalam bentuk tingkah laku dan keseluruhan dari aku manusia. Ia disebabkan oleh bakat pembawaan dan sifat-sifat hereditas sejak lahir, dan sebagian disebabkan oleh pengaruh lingkungan. Ia berkemungkinan untuk dapat dididik. Lihat Abdul Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, hlm. 45.

⁷ Lihat Abdul Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, hlm. 25-27.

⁸ Abdul Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, hlm. 30-31.

⁹ Abdul Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, hlm. 32.

¹⁰ Anis Matta, *Membentuk Karakter Muslim* (Jakarta: Shout Al-Haq Press, 2001), hlm.

akan menjadi visi; dari wilayah hati (yang terdiri dari lapisan keyakinan, kemauan, dan tekad) terbentuklah cara merasa yang kemudian menjadi mentalitas; dari wilayah fisik (yang terdiri dari tindakan satu dua kali, kebiasaan, dan watak) terbentuk cara berperilaku yang kemudian menjadi karakter.¹¹ Lebih lanjut Anis Matta menjelaskan bahwa pada akhirnya ketika tindakan itu menjadi kebiasaan yang berlangsung lama atau sudah membentuk menjadi karakter, maka seseorang tidak perlu melakukan proses pemikiran lagi ketika hendak melakukan suatu perbuatan. Karena hubungan antara pikiran, perasaan, dan tindakan sudah sedemikian menyatu. Dan menghilangkan kesan keterbelahan.¹² Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kepribadian menurut Anis Matta adalah keterpaduan hubungan antara pikiran, perasaan, dan tindakan dalam diri seseorang sehingga menghilangkan kesan keterbelahan.

Dengan memperhatikan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa kepribadian adalah integrasi sistem akal, kalbu, dan nafsu yang menimbulkan sikap dan tingkah laku dominan dalam diri seseorang yang secara kumulatif mencitrai pribadinya, sehingga secara spontan terjalin hubungan yang menyatu antara pikiran, perasaan, dan tindakan ketika berhubungan dengan orang lain atau merespon stimulus dari dalam atau luar dirinya. Dengan pengertian ini maka, sikap apa yang pertama kali muncul secara spontan dari seseorang ketika merespon stimulus dari dalam atau luar dirinya itulah yang dikatakan kepribadian orang tersebut.

C. Pandangan Quraish Shihab¹³ tentang Konsep Jiwa

Untuk mendapatkan pemahaman yang utuh tentang konsep jiwa menurut pandangan Quraish Shihab diperlukan pemahaman mendalam

¹¹ Disarikan dari Anis Matta, *Membentuk Karakter Muslim*, hlm. 61-63.

¹² Lihat Anis Matta, *Membentuk Karakter Muslim*, hlm. 63.

¹³ M. Quraish Shihab adalah seorang ulama tafsir kontemporer Indonesia. Lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, 16 Februari 1944. Ayahnya yang bernama Abdurrahman Shihab (1905-1986) adalah seorang ulama tafsir dan guru besar dalam bidang tafsir di IAIN Alauddin, Ujung Pandang. Masa kecil Quraish Shihab yang hidup di tengah-tengah lingkungan keluarga yang memiliki perhatian yang sangat besar terhadap al-Qur'an mengantarkan Quraish Shihab pada kecintaannya terhadap al-Qur'an sehingga mendorongnya untuk mendalami studi al-Qur'an di Universitas Al-Azhar, Mesir hingga memperoleh gelar doktoralnya di sana dengan yudisium *Summa Cum Laude* disertai penghargaan tingkat I (*mumtâz ma'a martabah asy-syaraf al-'ûlâ*). Tokoh agamawan yang sangat produktif dalam menuangkan gagasan pemikirannya dalam bentuk karya-karya tulis ini, memiliki kepakaran dalam bidang kebahasaan al-Qur'an. Kemampuannya

tentang konsep manusia, struktur psikis manusia, dan motivasi manusia dalam berperilaku. Dengan menggali tiga persoalan tersebut dalam karya-karya pemikiran beliau, terutama dalam *Tafsir Al-Mishbāh*, diharapkan dapat merepresentasikan pandangan Quraish Shihab tentang konsep jiwa dan pengaruhnya dalam keperibadian manusia.

1. Manusia Menurut Quraish Shihab

Menurut Quraish Shihab manusia adalah makhluk dwi dimensi. Ia tercipta dari tanah (jasmani) dan *rūh Ilāhi* (akal dan ruhani).¹⁴ Karena adanya unsur tanah inilah, manusia dipengaruhi oleh kekuatan alam, sama halnya dengan makhluk-makhluk hidup di bumi lainnya. Ia butuh makan, minum, hubungan seks dan lain-lain. Dengan akal dan ruhnya manusia meningkat dari dimensi kebutuhan tanah itu, walau ia tidak dapat bahkan tidak boleh melepaskannya karena tanah adalah bagian dari substansi kejadiannya. Ruh pun memiliki kebutuhan-kebutuhan, agar dapat terus menghiasi manusia.¹⁵ Manusia melalui kegiatan spiritualnya, mampu meningkatkannya dari alam materi ke alam pikir dan alam jiwanya. Dimensi spiritual inilah yang mengantar manusia cenderung kepada keindahan, pengorbanan, kesetiaan, pemujaan, dan lain-lain.¹⁶

Manusia, dalam komposisi kejadiannya dapat diibaratkan dengan air yang terdiri dari kadar-kadar tertentu dari hidrogen dan oksigen. Gabungan keduanya menghasilkan air. Jika hanya salah satu unsur itu berlebih atau berkurang dari kadar yang semestinya, maka tidak akan ada air. Demikian juga manusia. Jika hanya unsur *rūh Ilāhi* saja yang diperhatikannya, maka dia bukan manusia, boleh jadi ia menjadi seperti malaikat. Dan, jika hanya unsur *jasadiyyah* saja yang diperhatikannya, maka ketika itu ia – menurut al-Qur'an – “seperti binatang ternak bahkan lebih buruk.” (QS. al-A'arāf [7]: 179).¹⁷ Dengan pemahaman ini, maka

dalam menggali pesan, kesan dan keserasian bahasa ayat-ayat al-Qur'an menjadikannya lebih unggul dibanding pakar tafsir lainnya di tanah air. Kesan itu dapat dirasakan pada karya tafsirnya yang berjumlah 15 jilid yang diberinya judul *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Lihat Quraish Shihab, “Membumikan” *Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 6, 7 dan 14.

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Dia Di Mana-mana: “Tangan” Tuhan Di Balik Setiap Fenomena* (Jakarta: Lentera Hati, 2004), hlm. 149 dan M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm. 282.

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Dia Di Mana-mana*, hlm. 150.

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Dia Di Mana-mana*, hlm. 150.

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Dia Di Mana-mana*, hlm. 149-150.

manusia dituntut untuk mengupayakan harmonisasi antara kedua unsur tersebut sehingga menjadi manusia yang utuh, bukan menjadi malaikat, bukan juga menjadi seperti binatang, atau lebih buruk lagi. Dengan kedua unsur tersebut manusia berpotensi menjadi baik atau buruk, namun pada hakikatnya potensi positif manusia lebih kuat dari potensi negatifnya, hanya saja daya tarik keburukan lebih kuat dari daya tarik kebaikan.¹⁸ Dengan demikian, maka sifat dasarnya adalah baik, namun dapat menerima keburukan.

Disebutkan di atas bahwa manusia menurut pandangan Quraish Shihab mengenal tiga level 'alam' yang dialami oleh dirinya yang menentukan kualitas diri dan menentukan taraf hidupnya. Tiga level 'alam' yang dimaksud adalah alam materi, alam pikiran, dan alam jiwanya (psikis dan ruhani). Tiga level 'alam' ini bila diparalelkan menurut perspektif teori psikologi Islami dapat dibandingkan dengan teori empat level kesadaran. Yaitu, kesadaran 'tak sadar', 'ambang sadar', 'sadar', dan 'supra-kesadaran'.

Pada level alam materi (dimensi *jismiyyah*) perilaku manusia dikendalikan oleh alam 'tidak sadar' karena dorongan yang muncul bersifat alamiah (naluri-biologis), sehingga tidak membutuhkan koordinasi dengan *'aql* dan *qalb*. Ini adalah level terendah karena pada tahapan ini nilai kualitas manusia tidak fungsional. Sedangkan pada level alam pikiran (dimensi *'aql* dan *qalb*) perilaku manusia dikendalikan oleh alam 'kesadaran' karena di sini daya akal dan kalbu sudah mulai difungsikan dan menentukan nilai kualitas manusia. Adapun pada level alam jiwa (psikis atau ruhani) perilaku manusia ditentukan oleh dorongan nafsu atau dorongan spiritualnya (ruhani). Bila perilaku manusia didorong oleh nafsu (yakni, keinginan untuk mewujudkan aneka syahwat), maka ketika itu manusia dikuasai/dikendalikan oleh alam 'ambang sadar'-nya, yang berfungsi untuk mewujudkan dorongan-dorongan naluri-biologis yang terdapat pada alam 'tidak sadar' menuju alam 'sadar'. Nah, di sini cara nafsu memenuhi tuntutan kebutuhan naluri-biologis ditentukan oleh tingkat kualitas pikirannya (dimensi *'aql* dan *qalb*) dan ruhaninya (dimensi *rūh* dan *fiṭrah*). Maka di sinilah nafsu manusia akan dinilai atau dievaluasi apakah dia sebagai nafsu *ammārah*,

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm. 286.

lawwāmah, atau *muṭmainnah*. Kemudian bila perilakunya didorong oleh dorongan spiritual atau ruhani (dimensi *rūh* dan *fiṭrah*), itu berarti manusia telah berada pada taraf tertinggi, yakni alam ‘supra-kesadaran’-nya. Pada level ini, manusia tidak hanya mengenal fisik dan lingkungan sosialnya, agama dan tanggungjawabnya, tetapi juga dia mengenal dan merasakan dimensi spiritualitasnya, seperti ilham, *al-kasyf*, *firāsah*, *baṣīrah*, *ru’yā aṣ-ṣādiqah*, dan yang semacamnya yang biasa disebut sebagai *indra keenam*.

2. Struktur Psikis Manusia Menurut Quraish Shihab

a. Makna *Al-Fiṭrah*

Dari segi bahasa, kata *fiṭrah* terambil dari akar kata *al-faṭr* yang berarti *belahan*, dan dari makna ini lahir makna-makna lain antara lain “penciptaan” atau “kejadian”.¹⁹ Sementara pakar mengartikan *fiṭrah* adalah “mencipta sesuatu pertama kali/tanpa ada contoh sebelumnya”. Karenanya kata tersebut dapat juga dipahami dalam arti *asal kejadian* atau *bawaan sejak lahir*.²⁰ Dengan demikian, *fiṭrah* manusia adalah kejadiannya sejak semula atau bawaan sejak lahirnya.²¹ Sedang menurut Ibn ‘Asyur – sebagaimana dikutip Quraish Shihab – *Fiṭrah* adalah unsur-unsur dan sistem yang Allah anugerahkan kepada setiap makhluk. *Fiṭrah* manusia adalah apa yang diciptakan Allah dalam diri manusia yang terdiri dari jasad dan akal (serta jiwa).²²

Di antara firman Allah swt. yang menunjukkan adanya potensi *fiṭrah* dalam diri manusia adalah QS. al-Rūm [30]: 30 dan QS. Ali ‘Imrān [3]: 14. Menurut Quraish Shihab *fiṭrah* yang dibicarakan pada QS. al-Rūm [30]: 30 adalah *fiṭrah* yang dipersamakan dengan agama yang benar, yakni agama Islam. Ini berarti yang dibicarakan oleh ayat ini adalah *fiṭrah* keagamaan yang dimiliki manusia yang diperintahkan untuk dipertahankan, bukan *fiṭrah* dalam arti semua potensi yang diciptakan Allah pada diri makhluk, seperti yang dijelaskan Ibn ‘Asyūr.²³ *Fiṭrah* inilah yang menjadikan manusia berpotensi untuk mengenal Allah, memenuhi

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, hlm.283.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), X, hlm. 208.

²¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, hlm.284.

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, X, hlm. 209.

²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, X, hlm. 210-211.

tuntunan-tuntunan-Nya²⁴ dan dapat merasakan kehadiran-Nya.²⁵ Namun demikian, Quraish Shihab sependapat dengan Ibn ‘Āsyūr bila *fiṭrah* yang dimaksud Ibn ‘Asyūr di atas adalah *fiṭrah* secara umum. *Fiṭrah* dengan pengertian secara umum ini dapat berkaitan dengan natur-natur atau sifat-sifat alamiah/bawaan manusia yang berkaitan dengan materi fisik-biologisnya, pikiran dan psikologisnya, atau bahkan spiritualitasnya. *Fiṭrah* dalam makna ini menjadikan manusia tetap pada jati dirinya sebagai manusia, yakni makhluk yang diciptakan dari dua unsur; dari tanah (jasmani) dan *rūh Ilāhi* (akal dan ruhani).

Secara tegas Quraish Shihab menjelaskan bahwa *fiṭrah* tidak terbatas pada *fiṭrah* keagamaan saja. Bukan saja karena redaksi ayat pada QS. al-Rūm [30]: 30 tidak dalam bentuk pembatasan tetapi juga karena masih ada ayat-ayat lain yang membicarakan tentang penciptaan potensi manusia – walaupun tidak menggunakan kata *fiṭrah*, seperti misalnya firman Allah QS. Ali ‘Imrān [3]: 14.²⁶ Sehingga – menurut Quraish Shihab – manusia berjalan dengan kakinya adalah *fiṭrah* jasadiahnya, sementara menarik kesimpulan melalui premis-premis adalah *fiṭrah* akliahnya. Senang menerima nikmat dan sedih bila ditimpa musibah juga adalah *fiṭrah*-nya.²⁷ Di sini dapat disimpulkan bahwa *fiṭrah* berkaitan dengan fisik-biologis, pikiran, dan kejiwaan (psikologis dan ruhani/ spiritualitas).

Pandangan Quraish Shihab di atas paralel dengan pandangan Baharuddin, bahwa *fiṭrah* selain memberikan daya bagi psikis untuk mengenal Allah dan agamanya juga merupakan identitas esensial psikis manusia. Sehingga dengannya manusia menjadi dirinya, bukan menjadi yang lain. Keberadaannya memberikan ‘bingkai’ kemanusiaan bagi *al-nafs* (jiwa) agar tidak bergeser dari kemanusiaannya.²⁸ Pandangan Quraish Shihab di atas juga paralel dengan konsep *fiṭrah* Abdul Mujib, *fiṭrah* yang berkaitan dengan natur-natur atau sifat-sifat alamiah/bawaan manusia yang berkaitan dengan materi fisik-biologis manusia dapat diparalelkan dengan *fiṭrah hayawāniyyah*, adapun yang berkaitan dengan pikiran dan psikologis manusia dapat diparalelkan dengan *fiṭrah*

²⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, X, hlm. 211.

²⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, III, hlm. 514.-515.

²⁶M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, hlm. 284-285.

²⁷M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, hlm.285.

²⁸Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami*, hlm. 146.

insāniyyah, sementara yang berkaitan dengan spiritualitas manusia dapat diparalelkan dengan *fiṭrah Ilāhiyyah* atau *fiṭrah rabbāniyyah-nūraniyyah*.²⁹

b. Makna *al-Nafs*

Menurut Quraish Shihab kata *nafs* dalam al-Qur'an mempunyai aneka makna, sekali diartikan sebagai totalitas manusia, seperti antara lain maksud surat al-Maidah ayat 32, di kali lain ia menunjuk kepada apa yang terdapat dalam diri manusia yang menghasilkan tingkah laku seperti maksud kandungan firman Allah QS. al-Ra'd [13]: 11.³⁰ Menurutnya *nafs* dapat diibaratkan "wadah" atau "kotak" besar yang menampung seluruh aktivitas/kehidupan batiniah manusia baik yang disadari atau pun yang tidak disadari atau hilang dari ingatan pemiliknya yang terdapat dalam "bawah sadar manusia".³¹

Di dalam al-Qur'an *nafs* dalam konteks manusia mempunyai keragaman makna, di antaranya: bermakna totalitas manusia, nyawa, 'jenis' atau *species*, dan sisi dalam manusia yang menghasilkan tingkah laku seperti gagasan (nilai-nilai/pandangan hidup), kemauan, dan kemampuan pemahaman (logika kerja); *qalb* (daya penggerak emosi dan rasa); nurani; jenis nafsu dalam arti tingkatan nafsu (*an-nafs al-ammārah*, *al-lawwāmah*, dan *al-muṭmainnah*); dan lain-lain yang menunjuk kepada sisi dalam manusia yang berpotensi baik dan buruk.³²

Pandangan Quraish Shihab tentang *nafs* di atas bila dilihat dari segi cakupan dimensi *nafs* dalam mewadahi semua aktivitas batin manusia, maka ia paralel dengan apa yang disimpulkan oleh Baharuddin, bahwa *nafs* adalah elemen dasar psikis manusia yang mencakup segala aktivitas psikis manusia. Ia dapat diibaratkan wadah yang menampung semua dimensi-dimensi jiwa (*an-nafs*, *al-'aql*, *al-qalb*, *al-rūḥ* dan *fiṭrah*).³³ Demikian pula bila dilihat dari segi pengertiannya dalam konteks jenis nafsu/tingkatan nafsu, tampak ada sisi kesamaannya. Quraish Shihab dalam konteks ini memandang nafsu adalah baik, atau paling tidak netral.

²⁹ Lihat Abdul Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, hlm. 88.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm.285.

³¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm. 288 dan 290.

³² Lihat M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm.285-288. Lihat jug M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, XI, hlm. 507; XIV, hlm. 536 dan M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi* (Bandung: Mizan, 2007), hlm. 483-492. Lihat juga sebagai perbandingan A. Rahman Ritonga. "Nafs" dalam Sahabuddin (ed.), *Ensiklopedia Al-Qur'an*, II, hlm. 691, 692.

³³ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami*, hlm. 92.

Ia menjadi buruk bila lepas dari kendali akal, sehingga menjadikannya sebagai hawa nafsu (kecenderungan hati kepada dorongan syahwat tanpa kendali akal).³⁴ Demikian pula dengan Baharuddin, dalam pandangan Baharuddin *nafs* dalam konteks ini merupakan dimensi yang memiliki sifat kebinatangan dalam sistem psikis manusia. Namun dapat diarahkan kepada kemanusiaan setelah mendapat pengaruh dari dimensi lainnya, yakni dimensi *al-'aql*, *al-qalb*, *al-rūḥ* dan *fiṭrah*. Dimensi ini memiliki kekuatan ganda, yaitu 1) *al-gaḍabiyyah* (daya menghindar dari bahaya) dan 2) *asy-syahawatiyyah* (daya untuk mengejar segala yang menyenangkan).³⁵ Itu artinya dapat dikatakan bahwa jenis-jenis nafsu seperti yang disebut di atas, yakni *al-nafs al-ammārah*, *al-lawwāmah*, dan *al-muṭmainnah* berkaitan dengan kadar dimensi *al-'aql*, *al-qalb*, *al-rūḥ* dan *fiṭrah* dalam mengarahkan dan memberi pengaruh terhadap dimensi nafsu ketika mengendalikan daya *al-gaḍabiyyah* dan *asy-syahawatiyyah*-nya.

c. Makna Al-Qalb

Menurut Quraish Shihab, kata *qalb* terambil dari akar kata yang bermakna *membalik* karena sering kali ia berbolak-balik, sekali senang sekali susah, sekali setuju dan sekali menolak. *Qalb* amat berpotensi untuk tidak konsisten. Al-Qur'an pun menggambarkan demikian, ada yang baik, ada pula sebaliknya.³⁶ Ia adalah wadah dari pengajaran, kasih sayang (rasa santun), takut, dan keimanan. *Qalb* hanya menampung hal-hal yang disadari oleh pemiliknya. Ini merupakan salah satu perbedaan antara *qalb* dan *nafs*.³⁷ *Qalb* memiliki daya *syu'ūr* (yakni, "alat" atau daya *merasa* yang mampu menangkap pengetahuan menyangkut hal-hal yang teliti, tersembunyi lagi halus). Sehingga, membersihkan kalbu adalah salah satu cara untuk memperoleh pengetahuan. Sebagaimana ia juga merupakan wadah perasaan dan emosi, seperti marah, senang, benci, iman, ragu, tenang, gelisah, dan sebagainya.³⁸

Lebih lanjut Quraish Shihab menjelaskan bahwa kalbu adalah "sisi dalam" manusia yang berada dalam satu kotak tersendiri yang berada dalam kotak besar *nafs*, ia dapat diisi dan atau diambil isinya (QS.

³⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), XII, hlm. 363.

³⁵Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami*, hlm. 164.

³⁶M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm.288.

³⁷M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm.289.

³⁸Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, I, hlm. 123.

al-Ḥijr [15]: 47 dan QS. al-Ḥujurāt [49]: 14); Ia juga dapat disegel (QS. al-Baqarah [2]: 7); Ia juga dapat diibaratkan sebagai wadah atau kotak yang terkunci di mana kunci tersebut sesuai dengan keadaan hati dan tetap menggantung pada kotak tersebut (QS. Muhammad [47]: 24), karenanya selama ia tetap tertutup maka tidak ada sesuatu pun yang dapat masuk (berupa keimanan), tidak juga yang berada di dalamnya dapat keluar (berupa kekufuran); wadah kalbu juga dapat diperbesar atau diperlebar dengan amal-amal kebajikan serta olah jiwa sehingga dapat menampung aneka pengetahuan dan menerima banyak dan aneka cobaan tanpa merasa sempit karena kelapangannya, namun dapat pula diperkecil atau dipersempit karena jauh dari zikir; kalbu ada yang mudah tersentuh dan ada juga yang keras membatu; ia juga dapat ditimpa penyakit (*marād*), sebagaimana ia pun bisa menjadi sehat (*qalb salīm*); ia juga dapat mengalami karat akibat dosa dan kedurhakaan; pada kalbu terdapat beragam bisikan, yakni bisikan setan, *ilhām* malaikat, nurani, dan dorongan nafsu; Selain itu, Allah swt. membatasi antara manusia dengan kalbunya, sehingga Dia Maha Mengetahui detak-detik dan Menguasai seluruh jiwa dan raga manusia.³⁹

d. Makna *al-Rūh*

Menurut Quraish Shihab, *Rūh* hingga kini walau diakui wujudnya, namun hakikatnya masih menjadi misteri. Hal itu karena al-Qur'an tidak menjelaskan hakikat *rūh*. Namun demikian, al-Qur'an biasa menggunakan istilah *rūh* untuk beragam makna: *wahyu-wahyu Ilāhi*, *malaikat yang membawa wahyu* (Jibril), *spirit*, *nyawa* atau *sumber hidup*.⁴⁰ Agama pun mempersilahkan akal manusia untuk berusaha memahaminya tanpa harus mengaitkannya dengan ayat-ayat al-Qur'an.⁴¹ Selain itu, *rūh* juga dapat bermakna kesempurnaan jiwa dan keterhindarannya dari sifat-sifat buruk, sebagaimana yang diisyaratkan QS. Ghāfir [40]: 15. Dalam konteks ini kesempurnaan jiwa manusia ditentukan oleh kadar *rūh* yang dicampakkan Allah kepadanya sesuai dengan kehendak

³⁹ Lihat M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm.290-292. Lihat juga M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, I, hlm. 116; XII, hlm. 477; V, hlm. 296; XI, hlm. 482; XIV, hlm. 499; VIII, hlm. 588-589; XIV, hlm. 499; IX, hlm. 272; IV, hlm. 495 dan 502-503.

⁴⁰ Lihat M. Quraish Shihab, *Dia Di Mana-mana*, hlm. 120. Lihat juga M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, VI, hlm. 528; VII, hlm. 182; IX, hlm. 339.

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Dia Di Mana-mana*, hlm. 121.

dan kebijaksanaan-Nya. Ada yang dicampakkan kepadanya *rūh* risalah kerasulan, *rūh* kenabian, *rūh ash-shiddīqiyyah*, *al-kasyf*, *musyāhadat*, ada juga *rūh* ilmu dan makrifat, ada juga *rūh* ibadah dan pengabdian, dan yang terendah adalah *rūh* kehidupan. Manusia yang hanya memiliki *rūh* terakhir ini tidak mempunyai pengetahuan tentang Allah, dan tidak juga memiliki kedudukan di sisi-Nya. Orang yang semacam ini sebenarnya mati batinnya. Kehidupannya tidak memiliki makna, tak ubahnya seperti binatang yang hanya mengantar kepada hidup masa kini di dunia, bukan hidup di akhirat kelak.⁴²

e. Makna Al-'Aql

Menurut Quraish Shihab, kata *'aql* (akal) tidak ditemukan dalam al-Qur'an, yang ada adalah bentuk kata kerja – masa kini, dan lampau. Kata tersebut dari segi bahasa pada mulanya berarti *tali pengikat, penghalang*.⁴³ Dari makna ini, maka potensi manusia yang menjadikannya dapat memahami sekaligus membedakan antara yang baik dan buruk serta “mengikat” dan menghalanginya terjerumus dalam kesesatan dan keburukan dinamai “akal”. Karena itu, *akal* dalam pengertian al-Qur'an tidak terbatas pada daya pikir semata-mata, tetapi juga daya kalbu.⁴⁴ Al-Qur'an menggunakan kata tersebut bagi “sesuatu yang mengikat atau menghalangi seseorang terjerumus dalam kesalahan atau dosa”.⁴⁵

Lebih lanjut Quraish Shihab menjelaskan bahwa al-Qur'an secara tersirat menyebutkan beberapa daya akal sebagai berikut: a) Daya untuk memahami dan menggambarkan sesuatu, b) Dorongan moral, c) Daya untuk mengambil pelajaran dan kesimpulan serta “*hikmah*”. Untuk maksud terakhir ini biasanya digunakan kata *rusyḍ*. Daya ini menggabungkan kedua daya di atas, sehingga ia mengandung daya memahami, daya menganalisis, dan menyimpulkan, serta dorongan moral yang disertai dengan kematangan berfikir.⁴⁶ Quraish Shihab menambahkan bahwa akal adalah utusan kebenaran, ia adalah kendaraan pengetahuan, serta pohon yang membuahkan *istiqāmah* dan konsistensi dalam kebenaran. Karena itu, – tegas Quraish Shihab – manusia baru

⁴²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, XI, hlm. 588-589.

⁴³M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm.294.

⁴⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, X, hlm. 132.

⁴⁵M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm.294.

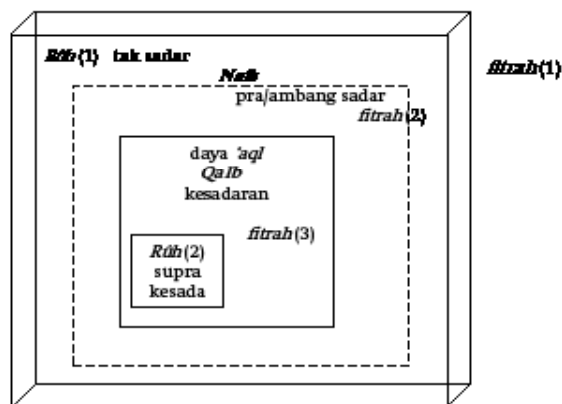
⁴⁶M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hlm.294.

menjadi manusia kalau ada akal nya.⁴⁷Di sini tampak dengan jelas bahwa ‘*aql* yang dimaksud Quraish Shihab adalah akal yang selalu berhubungan dengan kalbu. Dua potensi ini bila hendak dibedakan maka kalbu lebih menekankan fungsi kesadaran moral dan pengajaran *Ilāhiyyah* yang akan teraktualisasikan dengan *zīkrullah* sedang akal lebih menekankan fungsi kendali jiwa yang akan teraktualisasikan sesuai dengan kadar kematangan ilmu dan pengalaman seseorang.

Dari uraian tentang struktur psikis manusia di atas, di sini dapat ditentukan aksentuasi makna dari masing-masing potensi jiwa, dimana *fiṭrah* adalah sifat-sifat alamiah/bawaan manusia yang berkaitan dengan materi fisik-biologisnya, pikiran dan psikologisnya, atau bahkan spiritualitasnya, selain juga bermakna potensi beragama yang lurus, yakni tauhid; *nafsu* adalah daya yang menggerakkan kalbu manusia untuk berkeinginan/berkehendak dan berkemampuan (daya konasi); *qalb* adalah pusat kesadaran dan wadah pengajaran jiwa manusia yang berdaya *syuʿūr* dan *zawqīyyah* (perasaan dan cita-rasa); *rūh* adalah daya hidup yang memberikan kehidupan bagi fisik dan batin manusia; dan *aql* adalah pusat kendali dan kematangan jiwa manusia yang berdaya kognisi. Dengan demikian, pandangan Quraish Shihab tentang struktur psikis manusia bila ditinjau dari perspektif psikologi Islami akan seperti gambar skema berikut ini.

Gambar

SKEMA STRUKTUR PSIKIS MANUSIA MENURUT QURAISH SHIHAB



⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Dia Di Mana-mana*, hlm. 135.

Cara membaca skema di atas adalah dari kotak yang lebih besar masuk ke dalam menuju kotak yang lebih kecil. Kotak yang lebih besar, sedikit atau banyak, pasti memberi pengaruh kepada kotak yang lebih kecil. Semakin kotak itu mengecil semakin dalam dan memusat, maka semakin dekat pula dengan sumber kekuatan dan kesadaran dalam diri manusia, begitu pula sebaliknya. Di sinilah nilai kualitas manusia ditentukan.

Pada skema di atas terdapat tiga lapisan kotak. Lapisan pertama adalah kotak yang paling besar. Kotak ini merupakan elemen dasar psikis manusia yang disebut dengan kotak “*nafs*”. Pada kotak ini terdapat “bingkai” yang diberi nama “*fiṭrah* (1)” yang merupakan sifat-sifat natural jasadiyah manusia. Di dalam kotak ini juga terdapat *Rūh* (1), yakni *rūh* kehidupan/nyawa. Di dalam kotak “*nafs*” inilah keberadaan alam ‘tak sadar’ dan alam ‘pra/ambang sadar’, dimana antara kedua alam tersebut dipisahkan oleh garis putus-putus yang menunjukkan kedekatan dua alam tersebut. Pada alam ‘tak sadar’ terdapat dimensi *jismiah* yang melahirkan dorongan-dorongan naluri fisik-biologis. Sementara pada alam ‘ambang sadar’ terdapat dimensi *al-nafsu* yang berfungsi untuk mewujudkan dorongan-dorongan naluri tersebut dan membawanya ke alam ‘kesadaran’ (yakni pada kotak dimensi *al-qalb*) dalam wujud aneka syahwat. Aneka syahwat ini kemudian mendapatkan pengarah dan dikendalikan oleh dimensi *al-‘aql* untuk menentukan cara pemenuhannya.

Lapisan kedua adalah kotak “*qalb*”. Pada kotak ini terdapat “bingkai” yang diberi nama “*fiṭrah* (2)” yang merupakan kualitas khas kemanusiaan karena dengan *fiṭrah* inilah (yakni, dimensi *qalb* dan ‘*aql*’) kemanusiaan manusia menjadi fungsional. Di dalam kotak “*qalb*” inilah keberadaan alam ‘kesadaran’ manusia, di mana semua gejala-gejala psikologis yang berada pada kotak ini akan dimintai pertanggungjawabannya oleh Allah swt. Hal itu karena semua gejala-gejala tersebut telah berkoordinasi dengan kalbu dan akal, yang mana apabila keduanya berfungsi dengan baik maka akan berdampak positif dan mengarah pada sikap dan perilaku yang terpuji, namun bila sebaliknya maka akan berdampak negatif dan mengarah pada sikap dan perilaku yang tercela. Selain itu, diletakkannya daya ‘*aql*’ di antara “*nafs*” dan

“*qalb*” memiliki arti bahwa daya *‘aql* memiliki peran sebagai penengah atau pengendali di antara dua “kepentingan” yang berbeda orientasi. Di mana “*nafs*” cenderung kepada hal yang bersifat materi sementara “*qalb*” cenderung kepada hal yang bersifat spiritual. Tanpa kendali dan pengarahan *‘aql* dua orientasi tersebut akan cenderung berlebih-lebihan sehingga keluar dari *fiṭrah* kemanusiaannya. Yang pertama akan mengarah kepada sifat-sifat kebinatangan sedang yang kedua akan mengarah kepada kerahiban. Keduanya tidak dibenarkan dan dianjurkan oleh agama.

Lapisan ketiga adalah kotak “supra-kesadaran”. Pada kotak ini terdapat “bingkai” yang diberi nama “*fiṭrah* (3)” yang merupakan natur *Ilāhiyyah*, yakni pusat penerimaan pengajaran atau pancaran cahaya dari Allah swt. dimana dengan natur ini manusia dapat mengenal kesadaran spiritualitasnya. Dalam kotak ini juga terdapat *Rūh* (2), yakni *rūh* ibadah dan pengabdian, *rūh* ilmu dan makrifat, *rūh musyāhadat* (penyaksian keagungan Allah), *al-kasyf* (terbukanya tabir gaib), *ash-shiddīqiyyah*, *rūh* kenabian dan *rūh* risalah kerasulan.

3. Motivasi Manusia Berperilaku Menurut Quraish Shihab

Pandangan Quraish Shihab tentang motivasi manusia berperilaku dapat dijelaskan di antaranya, ketika beliau menafsirkan QS. Ali ‘Imrān [3]: 14. Ketika menafsirkan ayat tersebut, Quraish Shihab memasukkan aneka syahwat⁴⁸ pada ayat tersebut sebagai dorongan-dorongan naluri yang pada dasarnya berfungsi untuk mendukung tugas kekhilafahan manusia di bumi. Dorongan ini mencakup dua hal pokok, yaitu “memelihara diri” dan “memelihara jenis”. Dari keduanya, lahir aneka dorongan, seperti memenuhi kebutuhan sandang, pangan, papan, keinginan untuk memiliki, hasrat untuk menonjol. Semuanya berhubungan erat dengan dorongan/*fiṭrah* memelihara diri, sedang dorongan seksual berkaitan dengan upaya manusia memelihara jenisnya.⁴⁹

Selain dorongan naluri di atas, Quraish Shihab juga menyebutkan adanya dorongan ruhani untuk memperoleh ‘apa yang ada di sisi Allah’.

⁴⁸ Syahwat adalah kecenderungan hati yang sulit terbenyung kepada sesuatu yang bersifat indrawi, material. Aneka syahwat, yakni aneka keinginan terhadap hal-hal yang dicintai, seperti keinginan terhadap *lawan seks, anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang ternak, dan sawah ladang*. Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, II, hlm. 32 dan 38.

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, II, hlm. 35.

Dorongan ini dapat juga disebut dengan nurani. Karena dorongan ini berasal dari Allah swt. dan termasuk *fiṭrah* manusia. Namun demikian, nurani bersifat sebagai potensi sehingga perkembangannya ditentukan oleh pengaruh pendidikan dan lingkungan. Seperti kata Quraish Shihab, nurani dapat terbentuk oleh pandangan hidup dan lingkungan, karena itu pendidikan mempunyai peranan yang sangat besar.⁵⁰

Dorongan-dorongan tersebut pada dasarnya adalah *fiṭrah* manusia yang merupakan konsekuensi dari dua unsur yang membentuk manusia, unsur materi tanah dan unsur *rūh Ilāhiyyah*. Dalam perspektif psikologi Islami, Abdul Mujib menyebut dorongan naluri yang bersumber dari unsur tanah itu dengan istilah *fiṭrah hayawāniyyah* (natur kebinatangan), sedang Baharuddin menyebutnya *nafs hayawāniyyah*, yakni kepribadian binatang karena dorongan tersebut dimiliki pula oleh binatang. Sementara dorongan nurani yang bersumber dari unsur *rūh Ilāhiyyah* diistilahkan oleh Abdul Mujib dengan *fiṭrah Ilāhiyyah* (natur ketuhanan) atau *fiṭrah Rabbāniyyah-nūraniyyah*, yakni aspek supra-kesadaran manusia yang dipancarkan dari Tuhan.⁵¹

D. Pengaruh Jiwa dalam Kepribadian Manusia

Quraish Shihab ketika menafsirkan QS. al-Ra'd [13]: 11 menyinggung perolehan tentang prinsip perubahan. Beliau menyebutkan bahwa suatu kaum tidak dapat berubah keadaan lahiriahnya, sebelum mereka mengubah lebih dulu apa yang ada dalam wadah *nafs*-nya, yakni nilai-nilai (cara berpikir), kemauan keras dan kemampuan⁵². Nilai-nilai/pandangan hidup dapat diperoleh dari lingkungan keluarga, sosial, dan pendidikannya atau ia merupakan akumulasi informasi yang membentuk cara berpikir seseorang. Quraish Shihab mensyaratkan tiga syarat perubahan: *Pertama*, kejelasan dan keluhuran nilai-nilai seseorang yang membentuk cara berfikirnya. *Kedua*, kemauan yang keras atau tekad yang kuat untuk berubah. *Ketiga*, kemampuan fisik maupun non-fisik (pemahaman tentang logika kerja).⁵³ Dengan demikian

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 226.

⁵¹ Lihat Abdul Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2007), hlm. 88.

⁵² Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, VI, hlm. 234-236.

⁵³ Lihat secara lengkap dalam M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, hlm. 483-492.

dapat disimpulkan bahwa perubahan terjadi berawal dari pikiran/cara berpikir seseorang.

Dengan memperhatikan uraian tentang prinsip perubahan menurut Quraish Shihab di atas dan memperhatikan pengertian dan proses pembentukan kepribadian yang dibahas pada awal pembahasan artikel ini, maka dapat disimpulkan bahwa pengaruh jiwa dalam kepribadian manusia terjadi dengan cara integrasi antar dimensi-dimensi psikis yang telah diuraikan di atas, sehingga satu dengan yang lainnya saling mempengaruhi. Proses pembentukannya dapat terjadi sebagai berikut: pada mulanya ada nilai-nilai yang diserap oleh otak seseorang dari berbagai sumber, mungkin agama, ideologi, lingkungan keluarga, lingkungan sosial, lingkungan pendidikan, pengalaman atau temuan sendiri atau lainnya. Di dalam otak nilai-nilai tersebut terlintas dalam pikiran secara berulang-ulang sehingga menjadi memori. Setelah terekam beberapa lama dalam memori, berwujudlah ia menjadi ide atau gagasan. Ide atau gagasan tersebut kemudian membentuk cara berpikir dan pandangan hidup seseorang. Bila pandangan hidup itu positif maka potensi akal seseorang menjadi aktual yang akan memberi arah dan kendali bagi perilakunya. Kemudian, pandangan hidup itu menyentuh kesadaran kalbu dan memunculkan dorongan moral/nurani. Nafsu kemudian mewujudkannya dalam bentuk tekad di dalam kalbu sesuai dengan cita-cita luhur kesadaran kalbu dan arahan akalnya. Namun, bila pandangan hidup itu negatif maka potensi akal dan kalbu akan terpendam. Sementara daya nafsu menguasai jiwanya tanpa kendali akal. Di sinilah nafsu berubah menjadi hawa nafsu yang akan mendorong seseorang kepada perbuatan dosa dan pelanggaran. Bila perilaku ini menjadi kebiasaan dan menjadi sikap dan tingkah laku dominan dalam diri seseorang sehingga secara kumulatif mencitrai pribadinya maka ketika itu terbentuklah kepribadiannya. Kepribadian ini kemudian akan tercermin dalam tindakan spontannya ketika berhubungan dengan orang lain atau merespon stimulus dari dalam atau luar dirinya.

Kepribadian yang terlahir dari adanya integrasi antar dimensi-dimensi psikis di atas dapat dibagi menjadi tiga macam kepribadian: kepribadian *ammārah*, kepribadian *lawwāmah*, dan kepribadian *muṭmainnah*.

Kepribadian *Ammārah* adalah kepribadian yang mencerminkan jiwa yang selalu mendorong pemiliknya berbuat keburukan. Hal itu terjadi karena nafsu telah menguasai suasana jiwa atau perasaan hati seseorang tanpa kendali akal. Keadaan jiwa yang seperti ini cenderung menjadikan manusia hanyut dalam naluri kebinatangan sehingga kualitas kemanusiaannya menjadi tidak fungsional. Seseorang yang berada pada tingkat ini pada hakikatnya batinnya telah mati. Ia tidak mengenal kecuali 'alam' materinya. Setan akan menguasai suasana hatinya dan hawa nafsu akan menjadi "tuhan"-nya yang selalu dituruti dan ditaati segala keinginannya. Kepribadian jenis ini – menurut Dawam Rahardjo – bila diparalelkan dengan perspektif psikologi dapat dibandingkan dengan kepribadian yang dikuasai oleh sistem *id*.⁵⁴

Kepribadian *Lawwāmah* adalah kepribadian yang mencerminkan jiwa yang selalu mengancam pemiliknya begitu dia melakukan kesalahan sehingga timbul penyesalan dan berjanji untuk tidak mengulangi kesalahan. Di sini seseorang sudah mulai merasakan kesadaran kalbunya dan menyadari nurani kesuciannya karena telah berkenalan dengan petunjuk *Ilāhī*, hanya saja akalnya belum matang sehingga tidak mampu mengendalikan dirinya dari perbuatan dosa. Pada tingkat ini seseorang telah memasuki jiwa kemanusiaannya; beranjak dari sifat kebinatangan menuju sifat kemanusiaannya. Kepribadian jenis ini – menurut Dawam Rahardjo – bila diparalelkan dengan perspektif psikologi dapat dibandingkan dengan kepribadian yang dikendalikan oleh sistem *ego*.⁵⁵

Kepribadian *Muṭmainnah* adalah kepribadian yang mencerminkan jiwa yang tenang karena selalu mengingat Allah dan jauh dari segala pelanggaran dan dosa. Di sini potensi kalbu dan akal seseorang telah teraktualisasikan dengan baik. Sehingga terjalin hubungan kerja sama yang harmonis antara daya kalbu, akal, dan nafsu. Seseorang yang berkepribadian *Muṭmainnah* memiliki kematangan cara berpikir dan kendali akal yang kuat karena kematangan ilmu yang dimiliki; memiliki kesadaran kalbu yang tinggi, limpahan hikmah dan hidayah dari Allah, bahkan dibukakan alam 'supra-kesadaran'-nya karena hidupnya

⁵⁴ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 2002), hlm. 266.

⁵⁵ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an*, hlm. 267.

kalbu dengan zikir; emosinya cenderung lebih setabil; dan mampu mengelola perasaannya dengan sangat baik. Ini adalah tingkat tertinggi dari jiwa manusia yang disebutkan oleh al-Qur'an. Kepribadian jenis ini – menurut Dawam Rahardjo – bila diparalelkan dengan perspektif psikologi dapat dibandingkan dengan kepribadian yang dibimbing oleh sistem *super ego*.⁵⁶

E. Simpulan

Pandangan Quraish Shihab tentang konsep jiwa dapat digali dengan menelusuri pandangan beliau tentang konsep dasar manusia, stuktur psikis, dan motivasi manusia berperilaku. Menurut Qurasih Shihab, stuktur psikis manusia terdiri dari *fiṭrah*, *nafs*, *qalb*, *rūh*, dan *'aql*, di mana *fiṭrah* adalah sifat-sifat alamiah/bawaan manusia yang berkaitan dengan materi fisik-biologisnya, pikiran dan psikologisnya, atau bahkan spiritualitasnya, selain juga bermakna potensi beragama yang lurus, yakni tauhid; *nafsu* adalah daya yang menggerakkan kalbu manusia untuk berkeinginan/berkehendak dan berkemampuan (daya konasi); *qalb* adalah pusat kesadaran dan pengajaran jiwa manusia yang berdaya *syu'ūr* dan *ḥawāqiyah* (perasaan dan cita-rasa); *rūh* adalah daya hidup yang memberikan kehidupan bagi fisik dan batin manusia; dan *aql* adalah pusat kendali dan kematangan jiwa manusia yang berdaya kognisi. Semua potensi jiwa ini mempengaruhi dan membentuk kepribadian manusia melalui proses integrasi antar dimensi-dimensi psikis tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islami*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Matta, Anis. *Membentuk Karakter Muslim*. Jakarta: Shout Al-Haq Press, 2001.
- Mujib, Abdul. *Kepribadian dalam Psikologi Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2007.

⁵⁶ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an*, hlm. 266-267.

- Rahardjo, M. Dawam. *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Ritonga, A. Rahman. "Nafs" dalam Sahabuddin (ed.). *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*. II. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Shihab, M. Quraish. *Dia Di Mana-mana: "Tangan" Tuhan Di Balik Setiap Fenomena*. Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- . *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*. Bandung: Mizan, 2005.
- . *"Membumikan" Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1995.
- . *Secercah Cahaya Ilahi*. Bandung: Mizan, 2007.
- . *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. I. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. II. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. III. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. VI. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. X. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. XI. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 2006.

