

**KRITIK AL-GHAZALI
TERHADAP PEMIKIRAN AL-RAZI TENTANG JIWA**

SKRIPSI

Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Sarjana S-1
Ilmu Ushuluddin



Oleh :

RIDATUL CHOYRIYAH
NIM : EO.1.3.96.156

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH DAN FILSAFAT
2001**

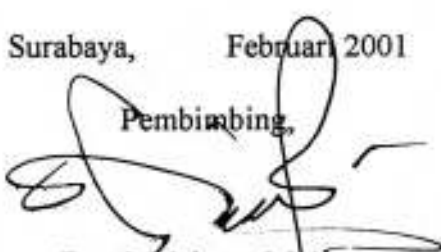
PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi oleh Ridatul Choyriyah ini telah diperiksa
dan disetujui untuk diajukan



Surabaya, Februari 2001

Pembimbing,


Drs. Ma'shum, M. Ag.
NIP. 150240835

HALAMAN PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi oleh Ridatul Choiriyah ini telah dipertahankan di depan tim penguji skripsi

Surabaya, 20 Februari 2001

Mengesahkan,
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Dekan,



DR. A. Khozin Afandi, MA.

NIP. 150 190 692

Ketua,

Drs. Ma'shum, M.Ag

NIP. 150 240 835

Sekretaris,

Dra. Aniek Nur Hayati

NIP. 150 273 562

Penguji I,

DR. H. Artani Hasbi

NIP. 150 063 984

Penguji II,

Drs. H. Muslih Euadie, M.Ag

NIP. 150 203 828

DAFTAR ISI

Halaman

HALAMAN JUDUL..... i

HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI..... ii

HALAMAN PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI..... iii

HALAMAN MOTTO..... iv

HALAMAN PERSEMBAHAN..... v

HALAMAN KATA PENGANTAR..... vi

HALAMAN DAFTAR ISI..... viii

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah..... 1

B. Rumusan Masalah..... 4

C. Penegasan Judul..... 4

D. Tujuan Penelitian..... 6

E. Alasan Memilih Judul..... 6

F. Kajian Pustaka..... 7

G. Metodologi Penelitian..... 9

H. Sistematika Pembahasan..... 11

BAB II : PANDANGAN UMUM TENTANG JIWA

A. Pengertian Jiwa..... 12

B. Asal Usul Jiwa..... 20

C. Hubungan Jiwa dan Jasad..... 25

D. Jiwa Menurut al-Qur'an..... 29

BAB III : PANDANGAN AL-RAZI TENTANG JIWA

A. Biografi Al-Razi..... 33

1. Riwayat Hidup..... 33

2. Karya karyanya.....	39
B. Pemikiran Al-Razi Tentang Jiwa.....	42
C. Kritik Al-Ghazali Terhadap Jiwa.....	50
BAB IV : ANALISA.....	68
BAB V : PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	75
B. Saran-saran.....	76

DAFTAR PUSTAKA
LAMPIRAN-LAMPIRAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Filsafat Yunani masuk ke dunia Islam ditandai dengan adanya penterjemahan buku-buku filsafat.¹ Sehingga tidak lama kemudian timbullah di kalangan umat Islam sendiri filosof-filosof dan ahli-ahli ilmu pengetahuan, terutama dalam ilmu kedokteran, seperti Abul Hasan Abbas al-Sarkasyi (abad ke-9M), al-Razi (abad ke-10M) dan lain-lain. Filosof Islam pertama, muncul diabad ke-9M dalam diri al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, dan lain-lain. Filosof-filosof ini banyak dipengaruhi oleh pemikiran filosof-filosof Yunani, terutama Aristoteles, Plato, dan Plotinus.²

Sampai abad ke-11M, dunia pemikiran Islam mengalami perkembangan yang cukup mengagumkan. Hal itu ditandai dengan munculnya para filosof muslim yang ternama seperti al-Kindi, Ibn Sina, Ibn Maskawaih, dan lain-lain.

Perkembangan pemikiran itu sempat mengalami ujian ketika al-Ghazali melontarkan karyanya yang cukup kontroversial dengan dunia pemikiran filsafat waktu itu. Karya al-Ghazali yang pada perkembangan selanjutnya mengundang pro dan kontra di dunia Islam itu berjudul "*Tahafut al-Falasifah*". Karya yang monumental itu tidak hanya berpengaruh di Dunia Timur tetapi juga berpengaruh di dunia Barat.

¹Mustofa, *Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1997), 27.

²Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 10-11

Sebenarnya, sasaran karva al-Ghazali yang berisi kritikan itu dialamatkan pertama kali kepada filosof al-Farabi dan Ibn Sina, karena kedua tokoh inilah yang oleh al-Ghazali dianggap sebagai pencerminan filosof Yunani sekaligus mewakili filosof muslim yang berfikir senada.³ Akan tetapi dalam perkembangan selanjutnya, nampak banyak pihak yang menaruh perhatian terhadap kritikan al-Ghazali itu, terbukti dengan disalinnya buku itu ke berbagai bahasa.

Filsafat Islam dan tasawuf, pada umumnya memandang manusia terdiri dari dua substansi; substansi yang bersifat materi (badan) dan substansi yang bersifat immateri (jiwa), dan bahwa hakekat dari manusia adalah substansi immaterialnya. Filsafat Islam menggunakan kata *al-nafs* untuk substansi immaterial. *Al-nafs* mempunyai daya-daya dan yang terpenting bagi filosof adalah daya berfikir yang terkandung didalamnya. Kesempurnaan manusia diperoleh dengan jalan mempertajam daya berfikir.⁴

Jiwa manusia merupakan rahasia Allah dalam ciptaan-Nya, ayat-ayat-Nya yang ada di dalam diri hamba-Nya, sumber aneka pengetahuan dan sumber ilmu yang tidak terbatas, tetapi belum pernah disebutkan bahwa hakekatnya telah diketahui dengan pasti dan benar, bahkan sebagai sumber berbagai pemikiran yang jelas dan terang, tetapi pemikiran jiwa mengenai hakekatnya penuh ketidakjelasan dan kekaburan. Meskipun demikian manusia sejak awal perkembangannya rindu untuk

³Achmad Baiquni, *Al-Qur'an Ilmu Pengetahuan Dan Teknologi*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), 121.

⁴Muhammad Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, (Jakarta: Rajawali Press, 1988), 2.

mengetahui dan secara serius berusaha memahaminya. Hingga kini manusia selalu mencurahkan segala kemampuannya untuk mengetahui hakekat dan permasalahan jiwa. Dengan penuh semangat ia selalu ingin mengetahui lebih teliti tentang hakekatnya, ingin tahu hubungan jiwa dengan badan dan ingin menjelaskan akhir kesudahannya.⁵

Al-Ghazali adalah salah seorang filosof muslim yang hidup pada abad pertengahan yang tidak terlepas dari kecenderungan umum zamannya dalam memandang manusia. Didalam buku-buku filsafatnya ia menyatakan bahwa manusia mempunyai identitas esensial yang tetap, tidak berubah-ubah, yaitu *al-nafs* (jiwanya). *Al-nafs* (jiwa) menurut al-Ghazali adalah substansi yang berdiri sendiri, tidak bertempat, dan tidak bisa hancur dan merupakan tempat pengetahuan-pengetahuan intelektual (*al-ma'qulat*) berasal dari '*alam al-malakut* atau '*alam al-amr*'.⁶

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sedangkan jiwa bagi al-Razi bersifat sama-sama kekal dengan Tuhan, materi dan waktu. Jiwa merupakan *al-mabda' al-qadim al-sani* (sumber kekal yang kedua). Karena disebabkan oleh kegilaan jiwa terhadap materi maka Tuhan terpaksa mengadakan kesatuan dengan bentuk-bentuk materi. Dengan kesatuan inilah maka penciptaan dunia, dimana jiwa tetap "seorang" asing untuk selamanya, terjadi. Berkat cahaya akal, maka jiwa yang telah terpicat oleh bentuk-bentuk material dan kesenangan-kesenangan indrawi, pada akhirnya sadar akan nasibnya yang sejati dan

⁵Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam Metode Dan Penerapan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 167.

⁶Muhammad Yasir Nasution, *Manusia*, 50.

terdorong untuk mencari tempat pemukimannya kembali di dunia akali yang merupakan tempat tinggal yang hakiki.⁷

Dari sini dapat diketahui bahwa al-Razi sebagai seorang filosof, yang pemikirannya telah mendatangkan beberapa kritikan dan pendapat dari seluruh kalangan terutama kritik dari al-Ghazali.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah tersebut, maka dapat dirumuskan permasalahannya sebagai berikut :

1. Bagaimana konsep pemikiran al-Razi tentang jiwa ?
2. Bagaimana kritik al-Ghazali terhadap pemikiran al-Razi tentang jiwa?

C. Penegasan Judul

Untuk dapat diketahui tentang ruang lingkup pembahasan dalam penulisan skripsi ini , perlu diberikan batasan pengertian terhadap kata-kata yang digunakan dalam judul skripsi agar terhindar dari penafsiran yang keliru. Adapun judul dari skripsi ini adalah **"KRITIK AL-GHAZALI TERHADAP PEMIKIRAN AL-RAZI TENTANG JIWA"**

KRITIK AL-GHAZALI : adalah sanggahan dari al-Ghazali, seorang pemikir Islam di zaman abad pertengahan yang mempunyai nama lengkap Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali lahir pada tahun 450 H / 1059 M di Ghazaleh, sebuah kota kecil

⁷ Sudarsono, *Filsafat Islam*, (Jakarta : Rineka Cipta, 1997), 58.

terletak di Thus (wilayah Khurasan) Iran, yang kini disebut Meshed. Di kota ini pula ia meninggal dan dikebumikan pada tahun 505 H / 1111 M. ⁸ Al-Ghazali digelar *Hujjatul Islam* karena pembelaannya yang mengagumkan terhadap agama. Dan beliau dikenal sebagai tokoh islam yang hendak mengkritik dan menghancurkan filsafat. Kritikan itu datang dalam bentuk bukunya yang berjudul "*Tahafut al Falasiffah* "(Kerancuan Para Filosof).⁹ Al-Ghazali dalam memandang pendapat-pendapat para filosof itu dari kaca mata teologi. Dan ia tetap menjunjung tinggi prinsip teologi asy'ariyah yaitu kehendak mutlak Tuhan.

PEMIKIRAN AL RAZI ; adalah hasil dari fikiran al-Razi, seorang filosof Islam yang

mempunyai nama lengkap Abu Bakar Muhammad ibn Zakariyah ibn Yahya al Razi, lahir di Ray pada tahun 1 sya'ban tahun 251 H / 865 M..¹⁰ Namanya dikenal di Barat dengan sebutan "Rhazes" dan diakui dunia sebagai ilmuwa terkemuka diabad pertengahan, yang mempengaruhi jalan pikiran berbagai cabang ilmu pengetahuan.¹¹

⁸ Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang,1996), 135.

⁹Harun Nasution, *Falsafah*,43.

¹⁰ M.M Syarif, *Para Filosof Muslim*, (Bandung : Mizan, 1992),31.

¹¹ Jamil Ahmad, *Seratus Muslim Terkemuka*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994),138.

JIWA

: adalah jiwa manusia yang mengacu pada substansi immaterial yang selalu tetap ada ditengah-tengah perubahan kehidupan yang menghasilkan dan mendukung kegiatan-kegiatan psikis dan yang menghidupkan organisme.¹²

Dari penegasan judul diatas , maka yang dimaksud dengan “**KRITIK AL – GHAZALI TERHADAP PEMIKIRAN AL-RAZI TENTANG JIWA**” adalah sanggahan atau kritikan dari al-Ghazali yang ditujukan kepada al-Razi terutama tentang jiwa.

D. Tujuan Penelitian

Adapun yang menjadi tujuan dalam penulisan skripsi ini adalah sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui pemikiran al-Razi tentang jiwa.
2. Untuk mengetahui kritik al-Ghazali terhadap pemikiran al-Razi tentang jiwa.

E. Alasan Memilih Judul

Adapun yang menjadi alasan penulis untuk memilih judul diatas adalah sebagai berikut :

1. Al-Razi adalah seorang filosof yang paling berani mengemukakan pendapat-

¹²Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1996), 379.

pendapatnya, walaupun bertentangan dengan faham yang dianut oleh kebanyakan umat islam. Namun pada masanya ia dipandang sebagai pemikir ulung yang tegar dan liberal didalam islam dan mungkin disepanjang sejarah pemikiran manusia.

2. Al-Ghazali adalah seorang ulama' yang berpengetahuan luas yang mencoba mengkritik pemikiran-pemikiran para filosof terutama al-Razi dengan pemikirannya tentang kekal jiwa dengan menggunakan argumentasi-argumentasi ilmiah yang berdasarkan pemahamannya sendiri tentang filsafat yang lebih bercorak teologis.

F. Kajian Pustaka

Inti dari pembahasdan al-Razi tentang jiwa universal dilatarbelakangi oleh prinsip tentang "Lima Yang Kekal", dalam metafisikanya yang pada hakikatnya adalah diilhami oleh gagasan-gagasan Platonik dan Moralistik Sokratik. Adapun prinsip tentang Lima Yang Kekal tersebut antara lain Tuhan, Jiwa Universal , Materi Pertama, Ruang Absolut, dan Zaman Absolut. Sedangkan alam diciptakan Tuhan berdasarkan sebab dari Lima prinsip yang kekal tersebut , terutama keinginan jiwa universal untuk menguasai materi pertama. Uraian tersebut lebih digambarkan dalam teori pelimpahan Plato (alam diciptakan dari materi yang pertama).

Melatarbelakangi uraian tersebut al-Ghazali (450 – 505 H /1056 – 1111 M) seorang pemikir islam di zaman abad pertengahan mempermasalahkan persoalan yang kekal pada sesuatu selain Allah.

Namun sejauh pengetahuan penulis belum terdapat beberapa buku dan karya ilmiah yang secara khusus membahas tentang kritik Al-Ghazali terhadap pemikiran al-Razi tentang jiwa. Sehingga penulis belum menemukan atau setidaknya belum diungkapkan konsep yang utuh tentang tema tersebut. Di sini ada beberapa sumber yang penulis dapatkan, antara lain buku yang berjudul "*Al-Ghazali antara Pro dan Kontra*", karya Yusuf Qardhawi. Dalam buku ini, pada salah satu babnya mengkaji tentang topik yang mendapat serangan tajam dari al-Ghazali, dan itu telah disepakati oleh para filosof, diantaranya adalah tentang kekekalan jiwa. Dalam hal ini, al-Ghazali dengan lihai telah memperlihatkan kelemahan-kelemahan filsafat mereka melalui dalil agama. Untuk yang satu ini al-Ghazali bertujuan untuk mengembalikan persoalan kekekalan jiwa kepada tuntunan agama.

Sedangkan buku lain yang berjudul "*Mamusia Menurut al-Ghazali*", karya Muhammad Yasir Nasution. Dalam buku tersebut dijelaskan bahwa al-Ghazali membantah argumen-argumen yang dikemukakan para filosof tentang kekekalan jiwa, dan bantahan-bantahan tersebut tertuang dalam bukunya yang berjudul "*Tahafut al-falasifah*". Bantahan-bantahan ini dapat menimbulkan kesan bahwa ia memandang jiwa tidak kekal. Akan tetapi bantahan-bantahan itu tidak bermaksud membantah kekekalan jiwa, tetapi yang dibantahnya adalah dalil-dalil rasional yang digunakan para filosof untuk membuktikan kekekalan jiwa itu.

Dari buku-buku tersebut di atas, ternyata keduanya hanya membahas sekitar kritik al-Ghazali terhadap jiwa. Dan karena penulis belum pernah menjumpai atau setidaknya belum mendapatkan karya yang secara khusus membahas tentang kritik

al-Ghazali terhadap pemikiran al-Razi tentang jiwa, maka penulis ingin membahasnya dalam skripsi ini.

G. Metodologi Penelitian

1. Sumber Data

Sumber data yang dipergunakan dalam penelitian ini meliputi sumber data primer dan sumber data sekunder. Untuk sumber data primer dari karya-karya al-Ghazali adalah "*tahafut al-Falasifah*" (Kerancuan Para Filosof). Sedangkan sumber data sekundernya adalah buku-buku lain yang dijadikan referensi penunjang, khususnya buku-buku yang menunjang permasalahan ini. Dan untuk sumber data primer dari karya al-Razi, karena karya-karya tersebut banyak yang hilang sehingga hanya sedikit sekali karya-karya al-Razi yang sampai kepada kita, maka untuk karya-karya al-Razi ini disandarkan pada sumber-sumber sekunder yang membahas tentang pemikiran al-Razi. Adapun sumber sekunder yang dimaksud, meliputi :

- a. Kamil Muhammad 'Uwaidlah, *Abu Bakar al-Razi*.
- b. Dr. T.J. De Boer, *The History of Philosophy in Islam*.
- c. M.M. Syarif, *Para Filosof Muslim*.
- d. Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam*.
- e. Dan lain-lain.

2. Metode Pengumpulan Data

Mengingat dalam skripsi ini pengkajiannya bersifat literer, maka penulis dalam pengumpulan data menggunakan metode *Library Research* (Penelitian Kepustakaan) dengan mengambil buku-buku atau karya-karya yang membicarakan

tema pokok bahasan secara langsung maupun tidak langsung untuk memperoleh gambaran yang mendetail serta implikasi-implikasinya.

3. Metode Pembahasan

Unsur-unsur metode pembahasan yang diperlukan dalam penelitian ini adalah :

a. Metode kesinambungan Historis, yaitu metode yang menggunakan pendekatan sejarah dengan memaparkan latar belakang tokoh, riwayat hidupnya serta mencari garis pemikirannya.¹³ Dalam hal ini adalah al-Razi yang telah mengajukan prinsipnya tentang kekekalan jiwa.

b. Metode Diskriptif, yaitu metode yang menguraikan secara teratur keseluruhan konsep seorang tokoh.¹⁴ Maksudnya adalah untuk mengadakan pendekatan dengan berusaha menggambarkan kembali apa adanya pemikiran al-Razi terutama terhadap permasalahan yang dibahas. Metode ini digunakan untuk memberikan gambaran yang jelas. Misalnya tentang kekekalan jiwa.

4. Metode Analisa Data

Unsur metode yang diperlukan dalam menganalisa data yang telah ada adalah:

a. Metode Interpretasi, yaitu metode yang digunakan untuk menafsirkan dan memahami pemikiran al-Razi dan salah satu kritik yang dilontarkan Al-Ghazali terhadapnya terutama tentang kekekalan jiwa.¹⁵

¹³Anton Bakker dan Ahmad Chariz Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 64.

¹⁴*Ibid.*, 65.

¹⁵Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), 42.

H. Sistematika Pembahasan

Adapun sistematika dari penelitian ini, terbagi menjadi lima bab antara lain :

Bab pertama, dalam bab ini berisi pendahuluan yang memuat tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, penegasan judul, tujuan penelitian, alasan memilih judul, kajian pustaka, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, dalam bab ini membahas tentang pandangan umum tentang jiwa yang meliputi pengertian jiwa, asal-usul jiwa, hubungan jiwa dan jasad, dan jiwa menurut al-Qur'an.

Bab ketiga, dalam bab ini membahas tentang pandangan al-Razi tentang jiwa yang meliputi biografi al-Razi, pemikiran al-Razi tentang jiwa dan kritik al-Ghazali terhadap jiwa.

Bab keempat, dalam bab ini merupakan bab analisa tentang pemikiran al-Razi tentang jiwa dan analisa tentang kritik al-Ghazali terhadap pemikiran al-Razi tentang jiwa.

Bab kelima, dalam bab ini merupakan kesimpulan dari seluruh uraian yang ada, saran-saran yang perlu sebagai kesempurnaan penelitian ini dan diakhiri dengan penutup.

BAB II

PANDANGAN UMUM TENTANG JIWA

A. Pengertian Jiwa

Dalam ihwal manusia baik individu maupun sosial baik dalam kajian ilmiah maupun dalam ajaran agama terdapat faktor-faktor yang mendorong dirinya untuk menyibak tabir rahasia yang ditiupkan Allah kepadanya, sebagai rahasia yang ia yakini tanpa pernah dilihatnya.¹ Hingga kini manusia selalu mencurahkan segala kemampuannya untuk mengetahui hakikat dan permasalahan jiwa.

Manusia tersusun dari dua macam unsur, tubuh kasar dan ruh halus. Dengan tubuhnya, maka manusia itu dapat bergerak dan merasakan segala sesuatu. Dengan ruhnya, maka manusia itu dapat menemukan, mengingat, berfikir, mengetahui, berkehendak, memilih, mencintai, membenci, dan sebagainya.

Manusia tidak akan berarti atau dapat mengenali dirinya jika tidak ada sesuatu dibalik jasmaninya yang paling berharga yaitu ruh atau akal. Jiwa merupakan unsur yang terpenting dari diri manusia. Manusia sejak semula digelarkan sebagai makhluk dualisme, karena terdiri dari dua unsur yaitu jasmani (badan) dan ruhani (jiwa).

Al-qur'an memberikan dorongan kepada manusia untuk memikirkan dirinya sendiri, tentang keajaiban penciptaan dirinya, dan kepelikan struktur kejadiannya. Ini

¹Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam*, 168.

²Sayyid Sabiq, *Aqidah Islam (Pola Hidup Manusia Beriman)*, (Bandung: Diponegoro, 1992),

mendorong manusia untuk mengadakan pengkajian tentang jiwa dan rahasia-rahasianya. Pengetahuan manusia tentang jiwa adalah sangat penting, karena dengan mengetahuinya, maka manusia dapat mengenali dirinya dan memahami kebenaran.

Manusia dengan kelebihan akalnyanya selalu mencari hakikat, hingga pada akhirnya mereka akan sampai kepada keinginan untuk mengetahui hakekat ruh.³

Sebagaimana firman Allah SWT.:

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ. (الرُّوم: ٨)

Artinya: Dan mengapa mereka tidak memikirkan tentang kejadian diri mereka? Allah tidak menjadikan langit dan bumi dan apa yang ada diantara keduanya melainkan dengan (tujuan) yang benar dan waktu yang ditentukan. Dan sesungguhnya kebanyakan di antara manusia benar-benar ingkar akan pertemuan dengan Tuhannya. (QS. Ar-Rum: 8).⁴

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Yang menjadi persoalan pokok dalam hal ini adalah pengertian jiwa. Karena masalah jiwa telah menyibukkan para pemikir dan para filosof dalam memberikan pendapat yang berbeda-beda, yang sampai sekarang belum ada seorangpun yang mengetahui apakah sebenarnya jiwa atau ruh itu. Namun kalau diperhatikan, jarang sekali mereka membedakan antara ruh dengan *nafs*. Mereka menyebut ruh padahal yang dimaksud adalah *nafs*, dan menyebut *nafs* sedangkan yang dimaksud adalah ruh.

³Machmud Kahiry, *Mampukah Rasio Mengenal Tuhan*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1986), 166.

⁴Departemen Agama RI, *Al-qur'an dan Terjemahnya*, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, (Jakarta: PT. Bumi Restu, 1971), 642.

Mereka ingin sampai pada pengertian yang sebenarnya, namun mereka hanya tahu dari gejala-gejalanya bahwa ruh adalah rahasia kehidupan. Dan karena ruh itu merupakan rahasia hidup, maka kebanyakan dari mereka beranggapan bahwa ruh itu tidak mati dan tidak rusak.⁵

Timbulnya perbedaan pendapat diantara para pemikir dan para filosof itu, disebabkan karena masalah ruh atau jiwa itu sebagian besar mengandung kerahasiaan Allah SWT. Dan manusia hanya diberi ilmu sedikit sekali. Sebagaimana firman Allah SWT.:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (الإسراء: ٨٥)

Artinya: Dan mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang ruh. Katakanlah: "Ruh itu termasuk urusan Tuhanku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit". (QS. Al-Isra':85).⁶

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dari ayat di atas menunjukkan bahwa ruh adalah urusan Allah yang tidak diketahui oleh siapapun. Dan ruh itu berada dalam kekuasaan Allah. Sehingga tak seorangpun yang tahu secara pasti apa dan bagaimana ruh itu sebenarnya. Hanya Allah-lah yang dapat menyaksikan hakikatnya dan manusia tidak dikaruniai oleh Allah jalan yang dapat mengantarkannya untuk dapat mencari titik sebenarnya dari persoalan itu. Karena pengetahuan manusia amat sedikit sekali dan terbatas.

⁵Aisyah Abdurrahman, *Manusia Sensitivitas Hermeneutika Al-qur'an*, (Yogyakarta: LKPSM, 1997), 177.

⁶Departemen Agama RI, 437.



Kata jiwa berasal dari bahasa Arab *nafs* (*nafsun*).⁷ Dan harus diakui pula bahwa kata *nafs* diartikan dengan nafsu, pribadi, individu dan manusia. Sedangkan kata ruh masih menunjukkan bentuk aslinya *ar-ruh* (ruh) dan bukan terjemahan dari kata *nafsun*. Dalam mengkaji masalah jiwa dan ruh, akan semakin rumit apabila kita tidak melihat istilah keduanya dalam arti atau makna.

Jiwa : adalah jiwa manusia yang mengacu pada substansi imaterial yang selalu tetap ada di tengah-tengah perubahan kehidupan, yang menghasilkan dan mendukung kegiatan-kegiatan psikis, dan yang menghidupkan organisme.⁸

Ruh : adalah sesuatu yang hidup dan yang tidak berbadan jasmani, yang berakal budi dan berperasaan seperti Malaikat.⁹

Dengan mengetahui arti keduanya, yang perlu kita ingat bahwa kita tidak mempersamakan pengertian jiwa dengan ruh, sebagaimana dikemukakan orang selama ini. Jiwa dimiliki oleh semua makhluk hidup seperti tumbuh-tumbuhan, hewan dan manusia. Sedangkan ruh hanya dimiliki makhluk jenis manusia. L. Klages berpendapat bahwa “ruh” menunjukkan pengalaman tentang “aku” yang lebih luhur, sedangkan istilah jiwa dikaitkan dengan kehidupan jasmani yang berbeda dari pengalaman psikis.¹⁰



⁷Imam Bawani, *Pengantar Ilmu Jiwa Perkembangan*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1985), 17.

⁸Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, 379.

⁹WJS. Poerwadarminto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), 830.

¹⁰Abdul Qadir Djaelani, *Filsafat Islam*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1993), 116.

Mengenai pengertian jiwa tersebut, para filosof berbeda pendapat menurut pemahamannya masing-masing. Diantaranya adalah filosof Yunani yaitu Phytagoras, yang berpendapat bahwa jiwa itu merupakan unsur halus yang berbeda dengan badan. Jika ia meninggalkan badan maka segera kembali ke alamnya yang tinggi, “melayang-layang di dunia angkasa dan tidak bisa mati”.¹¹

Sedangkan Plato, berpendapat bahwa jiwa itu tidak bisa ditangkap oleh indera kita, karena jiwa bukan sesuatu yang material dan kita hanya dapat mengerti akan kehadiran jiwa berdasarkan penalaran kita. Dan segala sesuatu yang ada di dunia ini sebenarnya merupakan “imitasi idea” yang berasal dari keabadian atau dunia ide. Jiwa menurutnya tidak mungkin berupa benda material dan Plato percaya akan adanya jiwa setelah kematian.¹²

Sedangkan menurut Aristoteles, bahwa jiwa dianggap sebagai prinsip hidup, artinya bahwa segala sesuatu yang hidup mempunyai jiwa, baik tumbuh-tumbuhan maupun binatang dan manusia. Aristoteles mendefinisikan jiwa sebagai *aktus* pertama dari suatu benda organis, karena jiwa adalah *aktus* yang paling fundamental dan *aktus* ini mengakibatkan badan menjadi badan yang hidup.¹³

¹¹ Aisyah Abdurrahman, *Manusia Sensitivitas*, 177.

¹² Al-Haj Hafiz Ghulam Sarwar, *Filsafat Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), 155.

¹³ K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, (Yogyakarta: Kanisius, 1975), 148-149.

Menurut Ibn Sina, bahwa jiwa adalah kesempurnaan awal bagi *jisim* alami yang organis.¹⁴ Jadi, jiwa sebagai kesempurnaan *jisim*, pada Ibn Sina berbeda dengan jiwa sebagai forma bagi *jisim* pada Aristoteles, karena jiwa itu adalah *jauhar* ruhani.

Sedangkan jiwa menurut al-Razi adalah jiwa yang universal yang hidup dari jasad ke jasad sampai suatu waktu menemukan kebebasan yang hakiki.¹⁵

Sedangkan jiwa bagi al-Ghazali, bahwa jiwa adalah substansi yang berdiri sendiri, tidak bertempat, tidak hancur, dan merupakan tempat pengetahuan-pengetahuan intelektual yang berasal dari alam *al-malakut* atau alam *al-amr*.¹⁶ Oleh karena itu al-Ghazali yakin akan keabadian jiwa, karena jiwa merupakan zat yang sederhana, wujud nyata, sesuatu yang bersifat ruhani, memiliki sifat ketuhanan, tidak dapat musnah, atau fana.¹⁷

Dari pengertian-pengertian tersebut di atas sudah jelas bagi kita, bahwa jiwa jika kita lihat dari sifat dan fungsi yang dijalankannya dapat menjadikan jiwa itu berubah nama yang diistilahkan baginya. Jiwa itu dikatakan ruh atau nyawa dalam hubungan komunikasinya dengan Allah dan segi peranannya dalam menghidupkan. Jiwa suatu ketika mengandung pengertian akal karena mampu berfikir dan menyelidiki. Dan jiwa juga dinamakan dengan hati atau *qalb*, karena ia dapat

¹⁴Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 81

¹⁵Yunasril Ali, *Perkembangan Pemikiran Falsafi Dalam Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1991), 37

¹⁶Muhammad Yasir Nasution, *Manusia*, 50.

¹⁷Margareth Smith, *Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam al-Ghazali*, (Jakarta: Riora Cipta, 2000), 162.

merasakan yang senang ataupun yang susah, yang baik dan yang buruk. Jiwa juga mengandung pengertian nafsu apabila dikaitkan dengan dorongan-dorongan yang bersifat khusus maupun dorongan-dorongan yang bersifat umum yang ada pada manusia yang bersumber pada naluri atau instink manusia.

Hakikat manusia tergantung pada jiwa atau *an-nafs* dan zatnya sendiri yang melahirkan suatu bentuk karakteristik manusia menurut sifat tertentu yang dimilikii *nafs* tersebut. Hal ini terbagi menjadi 3 (tiga) bagian yaitu:

1. *Nafsu Amarah Bis-Suu'*, adalah nafsu yang senantiasa mengajak pemiliknya untuk berlaku buruk dan berbuat jahat. Nafsu ini apabila keadaannya dapat menguasai watak yang jujur dan dapat memerintah tabiat yang berdasarkan fitrahnya sehingga dapat mengalahkan kesucian yang murni dan persiapan yang masih asli.¹⁸

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Sebagaimana Allah SWT berfirman:

وَمَا أَهْرَأُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسُ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَرَحِمٌ رَّبِّي إِنْ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ .

Artinya: "Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu suka sekali menyuruh kepada keburukan (kejahatan), kecuali nafsu yang dikaruniai rahmat oleh Tuhanku". (QS. Yusuf: 53)¹⁹

2. *Nafsu Lawwamah*, adalah jiwa (nafsu) yang telah mempunyai rasa insyaf dan menyesal sesudah melakukan suatu pelanggaran. Ia tidak berani melakukan secara

¹⁸Sayyid Sabiq, *Aqidah Islam*, 386.

¹⁹Departemen Agama RI, 357.

terang-terangan dan tidak pula mencari cara kegelapan melakukan sesuatu, karena ia telah sadar akibat pekerjaannya.²⁰ Sebagaimana Allah SWT. berfirman:

لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ. وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ. (القيامة: ١-٧)

Artinya: "Aku bersumpah dengan hari kiamat. Dan Aku bersumpah pula dengan jiwa yang amat menyesali (dirinya sendiri). (QS. Qiyamah: 1-2).²¹

3. *Nafsu Mutmainnah*, adalah jiwa yang tenang (tentram), yang merupakan kekuatan iman dan kepercayaannya kepada rahasia gaib.²² Sebagaimana Allah SWT. berfirman:

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ. ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً. فَادْخُلِي فِي عِبَادِي. وَأَدْخُلِي جَنَّتِي. (الفجر: ٢٧-٣٠)

Artinya: "Hai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridloi-Nya (oleh Tuhan). Maka masuklah ke dalam golongan hamba-hamba-Ku. Dan masuklah ke dalam surga-Ku". (QS. Al-Fajr: 27-30)²³

Dari pengertian-pengertian tentang jiwa di atas, dapat kita ketahui bahwa manusia tersusun dari tubuh (*jasad*) dan jiwa (*nafs*). Tubuh sebagai benda (materi) berasal dari tanah, maka ia selalu ingin kembali ke tempatnya yaitu tanah. Sedangkan

²⁰Barmawi Umary, *Materta Akhlak*, (t.t.: Ramdhani Solo, 1993), 22.

²¹Departemen Agama RI, 998.

²²Abbas Mahmud Al-Aqqad, *Manusia Diungkap Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), 42.

²³Departemen Agama RI, 1059.

jiwa itu berasal dari Allah SWT. dan jiwa termasuk urusan Allah, maka ia juga akan kembali kepada Allah SWT. Sebagaimana Allah SWT berfirman:

منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى. (طه: ٥٥)

Artinya: "Dari bumi (tanah) itulah Kami menjadikan kamu dan kepadanya Kami akan mengembalikan kamu dan dari padanya Kami akan mengeluarkan kamu pada kali yang lain". (QS. Thaha: 55)²⁴

Dengan begitu kalau jiwa sudah hilang dan lenyap dari jasad manusia, maka ia akan kembali ke asalnya sebagaimana tubuh akan kembali ke tanah. Namun dalam hal ini tubuh akan hancur, sedangkan jiwa karena asalnya dari Allah, maka ia akan kembali kepada Allah dan tetap ada (kekal).

B. Asal Usul Jiwa

Pada dasarnya masalah jiwa manusia sendiri masih banyak mengundang misteri dan manusia selalu bertanya-tanya untuk dapat memperoleh jawaban yang pasti dan lebih meyakinkan. Dari mana datangnya jiwa itu, dimanakah alam arwah itu berada? apakah diciptakan sebelum adanya jasad ataukah sesudah jasad? yaitu sesudah janin di dalam tubuh ibunya telah disempurnakan bentuknya.

Sebenarnya dalam mempelajari asal usul jiwa ada kaitannya dengan masalah kekadiman dan kebaruan jiwa. Berdasarkan pendapat Plato, filosof Yunani, yang mengatakan bahwa jiwa itu *qadim*. Jiwa manusia telah hidup sebelumnya di alam ide sebelum masuk ke jasad. Saat itu ia telah mempunyai pengetahuan (*ma'rifat*) tentang

²⁴ Departemen Agama RI, 481.

sesuatu. Akan tetapi karena suatu hal, ia tidak mampu ikut bersama, jiwa bintang-bintang di alam ide dan ia turun ke dalam badan (*jasad*) sebagai hukuman atas kelemahannya. Di sini ia lupa akan pengetahuannya selama berada dalam alam ide, tetapi dapat diingatnya kembali melalui usaha (*tafakur*). Jika telah berpisah dengan jasad yang disebabkan adanya kematian, ia kembali ke alam ide, sedangkan yang tidak bersih akan berinkarnasi dalam berbagai jasad di dunia ini.²⁵

Sementara filosof yang terpengaruh oleh filsafat Plato, seperti Abu Bakar al-Razi yang mempunyai keyakinan atas keqadiman jiwa itu. Ia mengemukakan dalil antara lain: Jika jiwa itu tidak *qadim*, maka jiwa itu tidak kekal, karena sesuatu yang baru pasti hancur. Tetapi di lain pihak menolak pendapat keqadiman jiwa karena jiwa itu kekal atau abadi dari segi dzatnya yang *mujarrad*, bukan karena ia *qadim*, ia tidak *qadim* dari segi berpisah dengan badan lantaran mati.²⁶

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pendapat lain datang dari Aristoteles, filosof Yunani. Menurutnya, manusia terdiri dari dua unsur, yakni jasad (materi) dan jiwa (bentuk). Keduanya merupakan satu kesatuan yang tak dapat dipisahkan, suatu saat jasad akan mati, bersamanya. Namun Aristoteles mengecualikan *nafs natiqah* dari kehancurannya karena ia mengandung unsur Illahi, yakni akal. Dalam hal ini berarti jiwa tidak *qadim* karena

²⁵Hafizh Dasuki, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: lhctiar Baru Van Hoeve, 1994), 175.

²⁶Machmud Kahiry, *Mampukah Rasio*, 181.

jiwa tak berfungsi tanpa adanya jasad, lagipula jiwa hanya merupakan kesempurnaan pertama bagi jasad.²⁷

Akan tetapi sebagian ahli, ada yang bersikap diam dalam mempelajari asal usul jiwa. Mereka mengemukakan alasan bahwa jiwa itu adalah urusan Allah SWT. yang tidak diketahui oleh siapapun kecuali hanya Allah SWT. dalam surat al-Isra' ayat 85.

Dalam al-qur'an tidak dijelaskan secara pasti dan jelas tentang masalah ini, maka dari sini muncul beberapa pendapat yang berbeda dalam kalangan umat Islam terutama tentang waktu diciptakannya yaitu sebelum jasad atau sesudah jasad.

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa jiwa telah ada sebelum jasad antara lain dari kalangan filosof Yunani, maka Plato-lah yang mengatakan bahwa jiwa telah hidup sebelumnya di alam ide, sebelum diturunkan dalam tubuh jasmani, jiwa sudah ada dan memandang ide-ide. Dan pada waktu itu, ia mempunyai pengetahuan (*ma'rifat*) tentang hakikat sesuatu.²⁸

Adapun dalil yang dipergunakan untuk menunjang pendapat bahwa jiwa telah ada sebelum jasad tercipta, didasarkan pada firman Allah SWT. yang berbunyi :

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ. (الأعراف: ١١)

²⁷Hafizh Dasuki, *Ensiklopedi Islam*, 175.

²⁸K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filasafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 13.

Artinya: "Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu (Adam), lalu Kami bentuk tubuhmu, lalu Kami katakan kepada para Malaikat: "Bersujudlah kamu pada Adam". (QS. Al-A'raf: 11).²⁹

Dalam ayat ini kata "*tsumma*" menurut Ibn Hazm adalah untuk tertib dan urutan waktu, sehingga ayat ini memberi pengertian bahwa penciptaan manusia mendahului perintah Allah kepada Malaikat untuk bersujud kepada Adam. Sedangkan jasad dijadikan sesudah itu. Dan diperkuat lagi dengan Hadits Nabi yang artinya: "Allah telah menjadikan arwah dua ribu tahun sebelum jasad". Artinya jiwa itu sudah hidup di alam arwah atau alam *amr* atau alam *uluwi*. Dan waktu itu jiwa mempunyai *ma'rifah* yang telah diajarkan oleh Allah kepadanya, yaitu ilmu tentang *asma dzat*, *asma sifat* dan *asma fi'il*.

Imam al-Ghazali mengatakan bahwa yang dimaksud dengan hadist tentang: Allah telah menjadikan arwah dua ribu tahun sebelum jasad, sebenarnya yang dimaksud adalah bukan arwah atau jiwa manusia, sedangkan yang dimaksud adalah arwah Malaikat dan jasadnya adalah jasad alam.³⁰

Adapun golongan yang berpendapat bahwa jiwa yang dijadikan Allah SWT., sesudah terbentuknya jasad banyak ditunjang oleh pendapat antara lain: Ibn Qayyim Suhrawardi, al-Farabi dan al-Ghazali serta Ibn Sina, mereka juga memperkuat

²⁹ Departemen Agama RI, 222.

³⁰ Mahmud Kahiry, *Mampukah Rasio*, 178.

keyakinannya dengan ayat al-qur'an dan hadits. Dalam al-qur'an Allah SWT. berfirman:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ . فَبَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ . (ص: ٧١-٧٢)

Artinya: Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat, "Sesungguhnya Aku menjadikan manusia dari tanah, maka apabila telah Aku sempurnakan kejadiannya, dan kutiupkan kepada ruh (ciptaan)-Ku, maka hendaklah kalian tersungkur dan dengan bersujud kepadanya." (QS. Shaad:71-72).³¹

Sedangkan dalam hadits Rasulullah Saw. bersabda:

عن عبد الله قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال: إن

أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

ذلك ثم يبعث الله ملكا ويؤمر بأربع كلمات ويقال له اكتب عمله ووزقه واجله

وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح. (رواه البخاري)

Artinya: Dari Abdullah berkata: Telah menyatakan Rasulullah Saw. dengan sabdanya: "Sesungguhnya salah seorang diantara kamu telah berkumpul kejadiannya pada perut ibunya 40 hari, kemudian menjadi darah kental ('*alaqah*) waktu itu, kemudian menjadi daging, lalu Allah mengutus Malaikat yang diperintahkan dengan 4 (empat) ketetapan dan dinyatakan

³¹ Departemen Agama RI, 741.

padanya: Tulislah amalnya, rejekinya, ajalnya, celaka dan bahagiannya, lalu ditiupkan ruh ke dalamnya.” (HR. Bukhari).³²

Dari ayat dan hadits tersebut di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa jika itu muncul setelah tubuh itu menjadi sempurna kejadiannya. Setelah lahir ke dunia, setelah beraduknya jiwa dengan tubuh (jasad), maka timbullah gejala alami dan gejala-gejala kejiwaan yang diantaranya merasa sakit dipukul dan dibakar. Gejala ini akan hilang, setelah jiwa itu berpisah dari jasad.

Jiwa adalah termasuk makhluk yang baru (*hawadits*), ia bukanlah yang *qadim* (dahulu). Demikianlah yang telah disepakati oleh seluruh kaum muslimin. Tampaknya, bahwa jiwa itu muncul setelah tubuh menjadi sempurna kejadiannya. Jiwa itu menjelma dalam tubuh dan terus berdiam di dalamnya sejak manusia dalam kandungan ibunya.

Jadi pada dasarnya tentang asal-usul jiwa itu menunjukkan sedikit pengetahuan bagi manusia. Adapun asal-usul jiwa adanya sebelum jasad ataupun sesudah jasad, rahasianya hanya ada pada Allah SWT., sebagaimana tertuang dalam surat al-Isra' ayat 85.

C. Hubungan Jiwa Dan Jasad

³²Hussein Bahreisy, *Himpunan Hadits Pilihan Hadits Shahih Bukhari*, (Surabaya: al-Ikhlash, 1980), 257-258.

Jasad (tubuh) adalah bagian yang paling tidak sempurna dari manusia. Ia terdiri atas unsur-unsur materi, yang pada suatu saat komposisinya bisa rusak. Karena itu ia tidak mempunyai sifat kekal.

Seperti yang telah dijelaskan, bahwa manusia terdiri dari unsur jiwa yang berasal dari *'alam al-amr* dan unsur jasad yang berasal dari alam materi (*'alam syahadah*). Dari situ, jiwa sangat berbeda dengan jasad, akan tetapi diantara keduanya terdapat hubungan yang sangat erat, sehingga tidak mungkin salah satunya bertindak tanpa yang lain. Dalam hal ini, jiwa adalah pengendali jasad dan jasad adalah alatnya.

Manusia adalah makhluk yang paling unik dan menjadi sentral segala masalah. Manusia yang tersusun dari jiwa dan jasad yang bersifat *ambigu* (pengertian yang terbelah dua), yaitu jiwa berdiri sendiri dan jasad juga berdiri sendiri.

Jiwa dan jasad merupakan satu kesatuan yang mana badan membutuhkan jiwa dan jiwa membutuhkan badan, akan tetapi diantara keduanya tidak berdampingan. Jiwa adalah prinsip ruhani sedangkan badan adalah prinsip jasmani. Sehingga dalam realitas yang ada bukan badan tetapi manusia yang mempunyai aspek ruhani dan jasmani.³³

Kemanunggalan tubuh dan jiwa bukanlah sesuatu yang statis yang dalam pengaturannya dan kekuasaan Allah SWT. merupakan dua substansi yang tumbuh dan berkembang dalam batas masing-masing. Oleh karena itu pertemuan antara badan dengan jiwa adalah pertemuan antara dua hakikat yang sama yaitu sama-sama bersifat

³³N. Drijarkara SJ, *Filsafat Manusia*, (Yogyakarta: Kanisius, 1986), 11.

spiritual. Dengan demikian pertemuan keduanya sangat mesra dan tidak dapat dipisahkan tanpa mengubah esensi dan eksistensinya, bagaikan pertemuan air hujan dengan air sungai di laut. Mereka larut di dalam kesatuan yang utuh. Apa saja yang terjadi pada manusia, baik yang bersifat fisik ataupun mental, adalah suatu kejadian yang tunggal, yaitu dari diri manusia.³⁴

Mengenai permasalahan tentang hubungan jiwa dan jasad ini, para filosof memberikan argumen yang berbeda-beda. Menurut Plato bahwa jiwa dan badan berbentuk dua substansi lengkap yang saling mempengaruhi. Jiwa mempengaruhi badan dan begitu juga badan mempengaruhi jiwa.³⁵

Berbeda dengan Plato, Aristoteles berpendapat bahwa jiwa dan badan dianggap sebagai dua aspek yang menyangkut satu substansi saja. Dua aspek ini merupakan hubungan satu sama lain serupa dengan hubungan materi dan bentuk. Badan adalah materi dan jiwa adalah bentuknya. Karena materi dan bentuk masing-masing mempunyai peranan sebagai potensi dan *aktus*, maka dapat dikatakan bahwa badan adalah potensi sedangkan jiwa berfungsi sebagai *aktus*.³⁶

Sedangkan menurut Ibn Sina, bahwa jika manusia merupakan satu unit yang tersendiri dan mempunyai wujud terlepas dari badan. Akan tetapi hubungan antara jiwa dan badan tetap saling mempengaruhi, seperti emosi yang kuat, seperti rasa takut

³⁴ Abdul Qadir Djaelani, *Filsafat*, 156.

³⁵ Louis Leahy, *Manusia Sebuah Misteri (Sintesa Filosofis Tentang Makhluk Paradoks)*. (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), 245.

³⁶ K. Bertens, *Sejarah Filsafat*, 148.

benar-benar merusak temperamen organisme dan menyebabkan kematian, dengan mempengaruhi fungsi-fungsi vegetatif.³⁷

Sedangkan bagi al-Ghazali, hubungan jiwa dan jasad saling pengaruh-mempengaruhi dan menentukan jalannya masing-masing. Menurut al-Ghazali, meskipun jiwa tidak bertempat baik di dalam badan maupun diluar badan, akan tetapi ia mempunyai hubungan yang sangat erat dengan badan. Jiwa dan badan bukanlah satu substansi, melainkan betul-betul dua substansi yang berbeda. Bagi al-Ghazali hubungan keduanya pada hakikatnya sama dengan interaksionisme (adanya hubungan saling pengaruh antara jiwa dengan badan) yaitu antara daya di dalam tingkatan-tingkatan jiwa yang menggunakan badan sebagai alat aktualisasi.³⁸

Sedangkan hubungan jiwa dan jasad (materi) menurut al-Razi, bahwa pada mulanya jiwa yang tanpa ilmu merasa tertarik dengan materi pertama dan ingin menguasainya, tetapi materi tersebut berontak. Melihat kejadian ini Tuhan menolong jiwa dengan menciptakan alam untuk menjadi tempat jiwa dalam mencari kesenangannya. Setelah jiwa menempati materi (jasad manusia), jiwa lupa kepada tujuannya yang sejati. Kemudian Tuhan menolong jiwa dengan akal yang dilimpahkan-Nya dari dzat-Nya sendiri, agar ia ingat (sadar) kepada tujuannya yaitu kesenangan di luar alam materi. Adapun jalan untuk sampai kepada tujuan tersebut adalah dengan filsafat, sebab dengan cermin filsafat ia bisa melihat dirinya. Bila jiwa

³⁷M.M. Syarif, *Para Filosof*, 118.

³⁸Muhammad Yasir Nasution, *Manusia*, 55 & 87.

tidak bisa disucikan dengan filsafat, maka ia tidak bisa mencapai tujuannya, dan ia harus pindah menurut siklusnya sampai ia bersih dan telah lepas dari belenggu materi. Dan bila jiwa telah bersih dan telah kembali ke alam asalnya, maka leburilah segala alam materi ini. Dan akhirnya jiwa kembali kepada jiwa dan materi kembali kepada materi pertama.³⁹ Jadi hubungan antara tubuh dan jiwa bagi al-Razi adalah erat sekali. Misalnya, emosi jiwa tidak akan terjadi, kecuali dengan melalui persepsi inderawi.

Dari argumen yang telah dikemukakan di atas, jelaslah bahwa hubungan jiwa dan jasad merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan, jiwa dan jasad saling memerlukan sebab dengan dua unsur itu terwujudlah apa yang disebut manusia.

D. Jiwa Menurut Al-qur'an.

Istilah *nafsu* berasal dari perbendaharaan al-qur'an. Ia berasal dari kata *nafs*. Dalam al-qur'an, *nafs* dan jamaknya *nafsu* dan *anfus* diartikan sebagai "jiwa" (*soul*).

"pribadi" (*persons*), "diri" (*self*), "hidup" dan "pikiran" atau *mind*.

Dalam al-qur'an dan al-sunnah tidak hanya sekali menyinggung masalah jiwa. Keduanya membicarakan jiwa dalam berbagai kesempatan. Al-qur'an misalnya mengatakan bahwa jiwa merupakan pembangkit hidup.⁴⁰ Bahkan itu dari Allah :

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ . فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا

لَهُ سَاجِدِينَ . (ص: ٧١-٧٢)

³⁹Yunasril Ali, *Perkembangan Pemikiran*, 38.

⁴⁰Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam*, 169.

Artinya : "Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Malaikat: sesungguhnya Aku menciptakan manusia dari tanah, maka apabila telah aku tiupkan ruh (ciptaan)-Ku maka hendaklah kamu tersungkur dan sujud kepada-Nya". (QS. Shaad: 71 – 72).⁴¹

Dalam al-qur'anul karim memberikan penjelasan kepada kita bahwa jiwa adalah unsur yang paling dekat dengan kehidupan abadi dan paling jauh dari jangkauan daya indera, jiwa merupakan unsur yang khusus yang hanya diketahui oleh Allah dan tertutup bagi para Nabi dan Rosul-Nya. Sebab, jiwa adalah rahasia mutlak alam wujud yang tidak dapat dijangkau oleh kesanggupan akal manusia yang amat terbatas. Pengetahuan tentang jiwa yang dapat dicapai oleh manusia hanyalah sekedar isyarat.⁴² Sebagaimana yang dinyatakan Allah melalui firman-Nya dalam surat al-Isra' ayat 85.

Jiwa merupakan rahasia Allah dalam ciptaan-Nya. Manusia yang memang terbatas ilmunya tidak perlu cemas dan bingung bila tidak mengetahui hakikat dan esensi jiwa. Yang jelas manusia itu mempunyai jiwa dan hanya Allah-lah yang mengetahui hakikatnya. Karena itu kita harus mempercayainya bahwa jiwa itu akan kekal walaupun jasadnya telah hancur. Dan manusia akan mempunyai hidup yang kedua, sebagaimana firman Allah SWT :

⁴¹Departemen Agama RI, 741.

⁴²Abbas Mahmud al-Aqqad, *Manusia Diungkap*, 39.

وقالوا عاذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعثون خلقا جديدا. قل كونوا حجارة أو حديدا. أو
 خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسيقولون
 إليك رعوهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا. (الإسراء: ٤٩-٥١)

Artinya : Dan mereka berkata: “Apakah bila kami telah menjadi tulang belulang dan benda-benda yang hancur dan benarkah kami akan dibangkitkan kembali sebagai makhluk yang baru?. Katakanlah: “Jadilah kamu sekalian batu atau besi, atau suatu makhluk dari makhluk yang tidak mungkin (hidup) menurut pikiranmu”. Maka mereka akan bertanya: “Siapa yang akan menghidupkan kami kembali?” Katakanlah: “Yang telah menciptakan kamu pada kali yang pertama”. Lalu mereka menggeleng-gelengkan kepala kepadamu dan berkata: “Kapan itu akan terjadi”, katakanlah: “Mungkin waktu berbangkit itu dekat”.
 (QS. Al-Isra’: 49-51).⁴³

Tetapi ada pula ayat yang mengatakan bahwa jiwa-lah yang nantinya akan masuk surga atau neraka. Dalam kaitan ini adalah untuk menerima balasan tentang apa yang diperbuatnya di dunia. Hal ini menunjukkan bahwa jiwa diciptakan Allah SWT., dan akan kekal walaupun jasadnya hancur. Sebagaimana Allah SWT. berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ. ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً. فَادْخُلِي فِي عِبَادِي. وَادْخُلِي
 جَنَّتِي. (الفجر: ٢٧-٣٠)

⁴³Departemen Agama RI, 431.

Artinya : “Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati puas lagi diridloi-Nya. Maka masuklah kedalam jama’ah hamba-hamba-Ku dan masuklah ke dalam surga-Ku”. (QS. Al-Fajr: 27-30).⁴⁴

Al-qur’an juga menerangkan bahwa semua jiwa-jiwa itu akan kembali kepada Allah SWT. Sebagaimana Allah SWT. berfirman :

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. (الزمر: ٤٢)

Artinya : “Allah memegang jiwa (orang) ketika matinya dan memegang jiwa (orang) yang belum mati di waktu tidurnya, maka Ia tahanlah jiwa-jiwa (orang) yang telah Dia tetapkan kematiannya dan melepaskan jiwa yang lain sampai batas waktu yang telah ditentukan”. (QS. Az-Zumar: 42).⁴⁵

Dari ayat-ayat tersebut di atas, membuktikan bahwa segala sesuatu akan kembali kepada Allah SWT., termasuk jiwa. Karena jiwa itu adalah ciptaan Allah SWT., maka hanya Allah-lah yang mengetahui hakikat jiwa yang sebenarnya. Dan manusia hanya diberi pengetahuan sedikit dibanding dengan pengetahuan Allah. Dan karena jiwa itu asalnya dari Allah maka hanya kepada-Nyalah jiwa dikembalikan. Dan jiwa itu akan kekal walaupun jasadnya telah rusak. Manusia akan mempunyai hidup kedua yang kekal dan abadi, di mana masing-masing manusia menerima balasan dari perbuatannya selama hidup di dunia.

⁴⁴Departemen Agama RI, 1059.

⁴⁵*Ibid*, 752.

BAB III

PANDANGAN AL-RAZI TENTANG JIWA

A. Biografi Al-Razi

1. Riwayat Hidup

Al-Razi adalah seorang filosof Islam yang termasyhur di bidang kedokteran dan filsafat. Nama lengkapnya adalah Abu Bakar Muhammad Ibn Zakaria bin Yahya al-Razi. Ia di Barat lebih dikenal dengan nama “Rhazes”, dan diakui dunia sebagai ilmuwan terkemuka abad pertengahan yang mempengaruhi jalan pikiran berbagai cabang ilmu pengetahuan.

Al-Razi merupakan tabib terbesar dunia Islam sepanjang zaman. Ia dilahirkan di Ray, suatu kota dekat Teheran (di propinsi Khurasan) pada tanggal 1 Sya'ban tahun 251 H. (865 M.). Al-Razi mempunyai hubungan darah dengan bangsa Persi (Iran), dan lahir di zaman kejayaan Abbasiyah.¹ Ia hidup pada pemerintahan Dinasti Saman (204-395H.). Pada masa mudanya, ia menjadi tukang intan, penukar uang, atau lebih mungkin sebagai pemain kecapi.

Selama mudanya ia sangat tertarik pada musik, secara praktek maupun teoritis. Ia seorang seniman yang mempunyai reputasi dan terampil dalam musik vokal maupun instrumentalia. Ia ahli memainkan kecapi. Ia juga menulis *Fi Jamal II*

¹Miska Muhammad Amien, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan Islam (Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam)*, (Yogyakarta: UI Press, 1983), 46.

Musuqi sebuah ensiklopedi musik, tetapi pada tahun-tahun berikutnya ia tidak lagi tertarik pada musik.²

Al-Razi dikala mudanya banyak menumpahkan perhatiannya untuk mempelajari matematika, filsafat, astronomi, dan ilmu kimia di Baghdad. Guru yang telah berjasa kepadanya adalah Hunayn bin Ishak, yang menguasai dengan baik ilmu pengobatan Yunani, Persia dan India. Dengan didikannya tumbuhlah al-Razi menjadi seorang *phisician* dan filosof besar sepanjang zaman.

Pendidikannya dimulai dengan mempelajari ilmu falak, sastra Arab dan kimia. Kemudian ia menekuni ilmu filsafat dan kedokteran, sehingga ia menjadi terkenal sebagai seorang dokter terbesar dalam Islam. Pertama, ia meninggalkan musik untuk belajar kimia, kemudian ia memberikan perhatian besar kepada kimia yang dipelajarinya secara empiris-eksperimental yang menumpas banyak khurafat dan kebatilan yang melekat kepadanya pada waktu itu.³ Kemudian pada usia 30

tahun ia meninggalkan kimia, karena matanya terserang penyakit akibat eksperimen yang dilakukannya, yang menyebabkannya mencari dokter dan obat-obatan.

Al-Razi adalah seorang yang ulet dalam bekerja dan belajar, karenanya tidak heran kalau ia banyak menonjol dibanding rekan-rekan semasanya, bahkan ia sangat tenar. Ia rajin belajar dan bekerja di siang dan malam hari. Di kota Ray, ia belajar kedokteran kepada Ali Ibn Rabban al-Thabari, seorang dokter dan filosof yang lahir

²Jamil Ahmad, *Seratus Muslim*, 138.

³Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam*, 110.

di Merv pada tahun 192 H/808 M.⁴ Dan ia juga belajar filsafat kepada al-Balkhi, seorang yang senang mengembara, menguasai filsafat dan ilmu-ilmu kuno.⁵

Dalam dunia filsafat, al-Razi dikenal sebagai filosof yang sangat mengandalkan rasio. Ia percaya kepada Allah tetapi mengingkari kenabian, karena pendekatan al-Razi murni rasional.

Kejeniusan pemikiran al-Razi dalam bidang medis (kedokteran), menyebabkan ia menjadi terkenal sebagai seorang dokter terbesar dalam Islam. Dan kelebihanannya di bidang kedokteran melebihi dokter-dokter lain pada masa itu, sehingga ia diberi kehormatan untuk memimpin rumah sakit di Ray dan rumah sakit di Baghdad. Karir ini telah dimulainya ketika ia tinggal beberapa lamanya di lingkungan istana Mansurbin Ishak, pangeran dari Daulat Samaniyah.

Al-Razi disertai kepercayaan untuk memimpin rumah sakit di Ray selama 6 tahun (290H-296H/902-908M), pada masa Mansyur ibn Ishaq ibn Ahmad ibn Asad sebagai Gubernur Ray, atas nama kemenakannya Ahmad ibn Ismail ibn Ahmad sebagai pemerintah Samaniah kedua. Pada masa ini juga al-Razi menulis buku *al-Thibb al-Mansuri* yang dipersembahkan kepada Mansyur ibn Ishaq ibn Ahmad.

Al-Razi dari Ray pergi ke Baghdad pada masa khalifah al-Muktafi (289H/901M-295H/908M) dan atas permintaan khalifah al-Muktafi yang berkuasa pada waktu itu, al-Razi memimpin rumah sakit di Baghdad. Reputasi yang tinggi sebagai

⁴M.M. Syarif, *Para Filosof*, 31.

⁵Hasyimsyah Nasution, *Filsafat*, 24.

dokter membawa dia dari satu pertemuan ke pertemuan lain. Hidupnya jadi tidak mapan, sementara kehadirannya dibutuhkan oleh banyak penguasa, ditengah situasi politik yang juga agak tidak menentu.

Untuk menentukan lokasi pendirian bangunan rumah sakit di Baghdad, ia menaruh potongan-potongan daging diberbagai tempat, kemudian memilih tempat dimana daging itu paling kurang pembusukannya.⁶

Al-Razi berpraktek dokter tidak lebih dari 35 tahun. Selama periode itu ia berkeliling kemana-mana, dibebani dengan kewajiban administratif dan pengobatan klinik. Dalam menjalankan profesi kedokteran, ia dikenal pemurah, sayang kepada pasien-pasiennya, dermawan kepada orang yang miskin dengan memberikan pengobatan kepada mereka secara cuma-cuma. Kemasyhuran al-Razi sebagai dokter tidak hanya di dunia Timur, tetapi juga di dunia Barat. Kemudian setelah khalifah al-Muktafi wafat pada tahun 295 H/907 M, al-Razi kembali ke Ray tempat ia akhirnya wafat pada tahun 925 M.

Di kota Ray, al-Razi mempunyai banyak murid. Kemudian ia menjadi "Syekh" dan ia biasa dikelilingi oleh banyak muridnya. Jika seorang bertanya tentang sesuatu, maka pertanyaan itu dilemparkannya kepada lingkaran pertama untuk dijawab, bila tidak ada dari mereka yang dapat menjawab, kemudian

⁶*Ibid.*, 24.

diserahkan kepada lingkaran kedua, dan seterusnya sehingga sampai kepada al-Razi sendiri bila semua telah gagal menjawabnya.⁷

Sebagai seorang yang terkenal pada dasarnya ia mempunyai banyak murid yang belajar kepadanya. Al-Razi banyak menghabiskan waktunya bersama murid dan pasiennya. Jika tidak bersama murid dan pasiennya, ia selalu menggunakan waktunya untuk menulis dan belajar. Mungkin inilah yang menyebabkan penglihatannya berangsur-angsur melemah dan akhirnya ia menjadi buta. Ada yang mengatakan bahwa sebab-sebab kebutaannya adalah karena terlalu banyak makan buncis. Penyakitnya bermula dengan rabun dan akhirnya menjadi buta sama sekali. Mereka mengatakan bahwa ia menolak diobati dengan mengatakan bahwa “ia sudah terlalu banyak melihat dunia, dan telah banyak menikmatinya”. Ketika salah seorang muridnya datang dari Tabaristan untuk mengobatinya, ia menolak. Ia menolak diobati dengan mengatakan bahwa pengobatannya akan sia-sia belaka, karena sebentar lagi ia akan meninggal dunia. Beberapa hari kemudian ia meninggal dunia pada 5 Sya’ban 313 H (27 Oktober 925 M).⁸

Al-Razi dikenal sebagai seorang pemberani dalam menentang beberapa kepercayaan Islam yang fundamental, atas dasar sikap yang dipilihnya sebagai seorang rasionalis dan pendukung pandangan kaum naturalis kuno, sehingga ia banyak mendapat kecaman dan caci maki dari pengarang kemudian.

⁷M.M. Syarif, *Para Filosof*, 32-33.

⁸*Ibid.*, 33.



Adapun lawan-lawan al-Razi, dikenal dengan baik. Mereka adalah sebagai berikut :

1. Abu al-Qasim al-Balkhi, pimpinan kaum Mu'tazilah di Baghdad (tahun 319 H/931 M) yang hidup semasa dengan al-Razi. Ia banyak menulis penolakan terhadap buku-buku al-Razi, terutama buku *'Ilm al-Ilahi*. Perbedaannya dengan al-Razi terutama tentang waktu.
2. Syuhaid ibn al-Husain al-Balkhi, salah satu perbedaannya dengan al-Razi adalah teori tentang kesenangan. Teorinya tentang kesenangan ini diterangkan dalam kitabnya *Tafdhil Ladzzat al-Nafs*, yang disarikan kembali oleh Abu Sulaiman al-Mantiqi al-Sajistani dalam *Siwan al-Hikmah*. Dan al-Balkhi meninggal sebelum tahun 329 H/940 M.
3. Abu Hatim al-Razi adalah lawan paling penting (meninggal 322 H/933-934 M) dan salah seorang ahli dakwah Isma'iliyah terbesar. Abu Hatim termasuk salah seorang propagandis aliran Isma'iliyah yang mendapat cobaan, baik di Tabasaran dan Azerbaizan pada awal abad ke-4 H. Beliau adalah orang se zaman dan se negara dengan al-Razi sang dokter, tapi diantara mereka berdua terjadi perdebatan tajam. Perbedaan pendapatnya dengan al-Razi terutama tentang agama dan kenabian yang ia tulis dalam buku *A'lam al-Nubuwwah*. Menurut Abu Hatim, al-Razi lebih mengutamakan filsafat dari agama yang dianggapnya sebagai *khurafat* dan membawa kepada kebodohan dan *taqlid*.
4. Ibn Tammar, adalah seorang tabib yang mempunyai beberapa perbedaan dengan al-Razi sebagaimana dilaporkan oleh Abu Hatim al-Razi dalam *A'lam Nubuwwah*. Ibn Tammar menolak tulisan al-Razi dalam *al-Tibb al-Ruhani* dan al-

Razi menjawab sanggahan ini. (1) Sanggahan terhadap penolakan al-Tammar atas *Misma'i* tentang materi. (2) Sanggahan terhadap pendapat al-Tammar tentang atmosfer bawah tanah.

Demikianlah diantara lawan-lawan al-Razi yang patut dicatat. Adapun perbedaan yang paling ekstrim yang dimiliki al-Razi adalah tidak mengakui adanya Wahyu. Karena itu ia dimasukkan kedalam kelompok orang yang *zindiq* (atheis).

2. Karya-Karyanya

Al-Razi adalah penulis unggul yang meninggalkan karya-karya abadinya tentang ilmu pengobatan, kimia, fisika, musik, filsafat, logika, matematika, astronomi, etika, komentar-komentar, ringkasan dan ikhtisar, ilmu pengetahuan hipotesis, atheisme, dan campuran.

Sebagai seorang filosof al-Razi banyak mengarang buku fisika di bidang ilmu filsafat maupun di bidang ilmiah. Karya ilmiah dan filsafat al-Razi tampaknya sangat banyak. Ia sendiri mengaku dalam sebuah autobiografis bahwa ia telah menyusun tidak kurang dari 200 karya tentang semua bidang pengetahuan fisika dan metafisika, kecuali matematika, karena beberapa alasan yang tidak diketahui, betul-betul dihindarinya.⁹

Diantara buku-buku karangannya yang banyak itu, tersohorlah nama bukunya "*Al-Hawi*" (*comprehensive book*) yang merupakan ensiklopedia tentang ilmu

⁹Sudarsono, *Filsafat Islam*, 54.

kedokteran, yang tersusun lebih dari 20 jilid, dan mengandung ilmu-ilmu kedokteran Yunani, Siria dan Arab. Pada tahun 1279 M, ensiklopedia ini diterjemahkan ke dalam bahasa Latin oleh seorang Yahudi di Sisilia bernama Faraj Ibn Salim dengan nama *Continents*. Semenjak 1486 M, ensiklopedia ini berkali-kali dicetak dan dipakai di Eropa sampai abad XVII M.¹⁰

Kemegahan *Al-Hawi* di Eropa membawa keharuman nama al-Razi dengan sebutan "*Rhazes*" begitu populer berabad-abad lamanya di Barat. Selain *Al-Hawi*, buku al-Razi yang penting dan populer adalah bukunya yang membahas tentang "Campak dan Cacar". Buku ini juga sudah diterjemahkan kedalam bahasa Latin dan bahasa Inggris, dan dicetak ulang lebih dari 40 kali pada tahun 1866 M.¹¹

Disamping karya-karyanya yang hampir setiap aspeknya menyangkut bidang kedokteran, ada pula karya-karyanya yang berkaitan dengan filsafat, kimia, astronomi, tata bahasa, logika, teologi, dan ilmu pengetahuan lain. Namun amat disayangkan, karena hanya sejumlah kecil saja dari karya-karyanya tersebut sampai kepada kita, karena karya-karyanya tersebut banyak yang hilang.

Adapun karya-karya al-Razi yang dimaksud adalah sebagai berikut :

a. *Kitab al-Asrar* (Bidang Kimia)

Buku al-Razi dibidang kimia berjudul *kitab al-Asrar*, yang diterjemahkan dan disunting oleh Gerard dari Cremona, yang merupakan sumber utama pengetahuan ilmu kedokteran di Barat sampai abad ke-14. Buku tersebut dikutip sebanyak-banyaknya oleh Roger Bacon, satu diantara tokoh utama kebangkitan dunia Barat.

b. *Al-Hawi* (Ensiklopedi Kedokteran)

¹⁰Harun Nasution, *Falsafa*, 21.

¹¹Yunasril Ali, *Perkembangan Pemikiran*, 35.

Al-Hawi lebih terkenal dengan sebutan *al-Jami'*, yaitu merupakan ensiklopedi kedokteran sampai abad ke-16 di Eropa dan diterjemahkan kedalam bahasa Latin tahun 1279 M. dengan judul *Continents*.

c. *Al-Manduri Liber al-Mansoris* (Bidang Kedokteran)

Buku ini pertama kali diterjemahkan dalam bahasa Latin dan diterbitkan di Milan pada abad ke-15. Buku ini kemudian dipersembahkan kepada pelindungnya Mansur ibn Ishaq al-Salmani, Gubernur Ray.

d. *Kitab al-Judar wa al-Hasbah* (Cacar dan Campak)

Buku ini merupakan yang paling awal dan paling otentik yang membahas tentang analisa penyakit cacar dan campak serta pencegahannya. Sedangkan dalam bidang filsafat :

e. *Al-Thibb al-Ruhani* (Pengobatan Rohani)

f. *Al-Sirah al-Falsafiyyah* (Jalan Filsafat)

g. *Amarah al-Iqbal al-Dawlah*

h. *Kitab al-Ladzdzah*

i. *Kitab al-'Ilm al-Ilahi*

j. *Maqalah fi ma'bad al-Thabi'iyyah, dan*

k. *Al-Suluk 'ala Proclus*.¹²

¹²M.M. Syarif, *Para Filosof*, 37.

Tak ada dari buku-buku filsafat tersebut yang diterjemahkan kedalam bahasa Latin. Seluruh karya yang diterjemahkan kedalam bahasa Latin adalah karya-karyanya tentang ilmu kedokteran dan al-Kimia.

Amat disayangkan bahwa hampir semua karya tulisnya dalam lapangan falsafah belum dijumpai, dan itu boleh jadi karena telah dihancurkan oleh lawan-lawannya, yang telah menuduhnya sebagai seorang yang *mulhid* (menyimpang dari, atau mengingkari ajaran Islam).

Akan tetapi sampai dewasa ini pencarian masih tetap dilakukan dan telah berhasil menemukan lebih kurang 100 buku dan inipun masih berserak di museum-museum di Eropa.

B. Pemikiran al-Razi Tentang Jiwa

Abu Bakar bin Muhammad bin Zakariya al-Razi adalah filosof empirisme dan rasionalisme. Ia sebenarnya filosof yang hidup pada masa pendewaan akal secara berlebihan. Hal ini sebagaimana Mu'tazilah yang merupakan aliran teologi dalam Islam. Apabila ia seorang muslim, maka ia muslim yang tidak sempurna (tidak *kaffah*), karena tidak mempercayai adanya wahyu dan kenabian. Pemikiran filsafatnya tidak sistematis dan tidak teratur. Namun pada masanya ia di pandang sebagai pemikir ulung yang tegar dan liberal dalam Islam. Bahkan dalam sejarah dialah satu-satunya pemikir rasional murni yang sangat mempercayai kekuatan akal, bebas dari segala prasangka, dan terlalu berani dalam mengemukakan gagasan-gagasan filosofinya.

Al-Razi yang merupakan seorang rasionalis yang tidak percaya pada wahyu dan kenabian, namun ia masih mengakui adanya Tuhan Yang Maha Bijaksana. Menurut al-Razi, bahwa kenabian sangat membahayakan manusia, menyebabkan kemalasan, kepasrahan, dan kesempitan akal. Disamping itu kenabian juga menyebabkan timbulnya permusuhan dan peperangan diantara penganut agama.¹³ Al-Razi juga mengkritik semua agama dan ia juga secara sistematis mengkritik kitab-kitab suci termasuk al-qur'an. Dan ia lebih mengutamakan buku-buku filsafat dari pada buku-buku agama.

Karena al-Razi masih mengakui adanya Tuhan Yang Maha Bijaksana, maka al-Razi tidak dapat disebut sebagai atheis, tetapi seorang monotheis yang percaya adanya Tuhan, sebagai penyusun dan pengatur alam ini. Dan corak pemikiran al-Razi adalah *rasionalis elektis*. Rasional artinya ia selalu mencari kebenaran dengan pangkal tolak kekuatan akal, dan elektis artinya selektif. Maka jelaslah bahwa al-Razi secara implisit mengakui keterbatasan akal. Dan akal dijadikan sebagai pangkal tolak untuk mengetahui segala sesuatu, termasuk untuk mengetahui adanya Tuhan. Disamping itu akal juga digunakan sebagai ukuran untuk menilai baik dan buruk, benar dan jahat, berguna dan tidak berguna.

Dalam dunia filsafat al-Razi masyhur dengan "Prinsip tentang Lima Yang Kekal" (*Al-qudama ul-Khamsah*). Adapun lima yang kekal itu adalah :

1. Allah Ta'ala (البارئ تعالى), Tuhan Pencipta Yang Maha Tinggi dan Maha Sempurna.

¹³Husain Ahmad Amin, *Seratus Tokoh*, 120.

2. *An-Nafsul Kuliyah* (النفس الكلية), Jiwa Universal yang hidup dari jasad ke jasad sampai suatu waktu menemukan kebebasan yang hakiki.
3. *Al-Hayulal-Ula* (الهيولى الأولى), materi pertama yang dari padanya Tuhan menciptakan dunia. Materi pertama ini terdiri dari atom-atom yang mempunyai volume. Atom-atom ini mengisi ruang sesuai dengan kepadatannya. Atom tanah adalah yang paling padat, kemudian menyusul air, hawa dan api.
4. *Al-Makamul Mutlaq* (المكان المطلق), Ruang yang absolut, abadi, tanpa awal dan tanpa akhir.
5. *Az-Zamanul Mutlaq* (الزمان المطلق), masa yang absolut, abadi, tanpa awal dan tanpa akhir.¹⁴

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Alan, tetapi al-Razi membagi zaman atas dua bentuk, ada zaman yang absolut dan ada zaman yang relatif. Zaman yang absolut (*ad-dahr*) bersifat abadi tidak berawal dan tidak berakhir, tetapi zaman yang relatif (*al-waqt*) dapat disifati dengan angka.¹⁵

Al-Razi juga mengatakan bahwa dalam kemaujudan lima hal berikut adalah perlu; kesadaran bahwa materi terbentuk oleh susunan; ia berkaitan dengan ruang karena itu harus ada ruang (tempat), pergantian bentuknya merupakan kekhasan

¹⁴Yunasril Ali, *Perkembangan Pemikiran*, 37.

¹⁵*Ibid.*

waktu, karena ada yang dahulu dan ada yang berikut, dan karena waktu, maka ada kekunoan dan kebaruan, ada kelebihtuaan dan kelebihanmudaan, karenanya waktu itu perlu. Dan dalam kemaujudan, terdapat kehidupan, karena itu mesti ada ruh dan hal ini mesti ada yang dimengerti dan hukum yang mengaturnya haruslah sepenuhnya sempurna; karena itu, dalam kenyataan ini harus ada Pencipta Yang Bijaksana, Maha Tahu, melakukan segala sesuatu sesempurna mungkin, dan memberikan akal sebagai bekal mencari keselamatan.¹⁶

Menurut al-Razi, dua dari lima yang kekal itu hidup dan aktif, yaitu Tuhan dan jiwa universal. Satu dari padanya tidak hidup dan pasif, yaitu materi pertama. Dua lainnya tidak hidup, tidak aktif dan tidak pula pasif, yaitu ruang dan zaman (masa).

Ajaran ini, di dalam beberapa sumber (al-Fakhr al-Razi, al-Syahrastani, Nasir al-Din al-Tusi) menduga bahwa al-Razi mengambil titik tolak pandangan metafisikanya yang utama dan khususnya konsep sentralnya tentang lima prinsip yang kekal dianggap sebagai sumber-sumber yang berasal dari *Harraniyyah* dan *Sabeen*. Siapakah *Harraniyyah*? kata ini berasal dari *Harran*, sebuah kota terkenal di *Sabian* dan merupakan pusat studi menjelang Islam dan empat abad pertama pada masa Islam.¹⁷

¹⁶M.M. Syarif, *Para Filosof*, 41.

¹⁷*Ibid.*

Namun, besar kemungkinan bahwa inspirasi pemikiran metafisikanya pada hakikatnya adalah Platonik dan tulisan-tulisan etikanya pada dasarnya diilhami oleh gagasan-gagasan moralitas sokratik. Hal ini tampaknya wajar sekali mengingat perhatian al-Razi yang besar terhadap literatur sokratik, Platonik, dan Pasca Platonik.¹⁸

Sedangkan menurut Dr. T.J. De Boer, bahwa dasar-dasar metafisika al-Razi berasal dari doktrin-doktrin tua (kuno) seumpama pemikiran-pemikiran Anaxagoras, Empedokles, Mani, dan lain-lain. Dan puncak dari metafisikanya itulah prinsip tentang lima yang kekal (*five co-eternal principles*), yaitu Tuhan, jiwa universal, materi pertama, ruang yang absolut, dan zaman absolut.¹⁹

Pemikiran al-Razi tentang kelima postulat tersebut, kemudian dijadikan dasar dalam menetapkan wujud alam. Artinya alam itu baru akan terwujud bila kelima postulat tersebut itu ada.

Allah adalah Maha Pencipta dan Pengatur seluruh alam ini. Alam diciptakan Allah bukan dari tiada (*creatio ex nihilo*), tetapi dari sesuatu yang telah ada. Karena itu, alam semestinya tidak kekal, sekalipun materi pertama kekal, sebab penciptaan disini dalam arti disusun dari bahan yang telah ada.

Jiwa Universal, merupakan *al-mabda' al-qadim al-sany* (sumber kekal yang kedua). Menurut al-Razi, bahwa alam ini diciptakan Tuhan dengan satu tujuan.

¹⁸Sudarsono, *Filsafat Islam*, 57.

¹⁹De. Boer, *The History of Philosophy in Islam*, diterjemahkan oleh Edward R. Jones, B. D., (New York: Dover Publication, 1967), 78-79.

Semula Tuhan tidak berkehendak untuk menciptakannya, namun kemudian kehendak itu ada. Dan alam ini tidaklah terjadi dari tiada menjadi ada (*creatio ex nihilo*), tetapi alam ini diciptakan oleh Tuhan dari materi pertama. Penciptaan alam ini disebabkan oleh suatu permainan antara jiwa dengan materi pertama.²⁰

Pada mulanya jiwa yang hidup, tetapi ia bodoh (tidak berilmu) merasa tertarik dan rindu untuk bersatu dengan *hayula* (materi pertama) dan ingin menguasainya, tetapi materi pertama menolak (berontak). Melihat kejadian demikian, Tuhan berkenan menolong jiwa dengan jalan membentuk alam dan seisinya dalam bentuk yang serba menarik dan menciptakan didalamnya bentuk-bentuk yang kuat untuk menjadi tempat jiwa mencari kesenangannya (kebahagiaan jasmani). Kemudian sebagai alat bagi ruh dalam mengenyam dunia, Tuhan menciptakan manusia dari zat ke-Tuhanan-Nya. Dan manusia inilah yang ditempati oleh jiwa. Setelah jiwa menempati materi (jasad manusia), ia pun lupa kepada tujuannya yang sejati, yang berada di luar materi, ia asyik mengenyam kesenangan material yang sensitif. Tetapi dengan belas kasihan Tuhan, Ia berkenan menolong jiwa dengan menciptakan akal (inteligensi manusia) yang dilimpahkan-Nya dari zat-Nya sendiri kepada jiwa tersebut, agar ia ingat (sadar) kepada tujuannya yaitu kesenangan diluar alam materi dan menunjukkan kepadanya bahwa dunia ini bukanlah dunia sejatinya.

Akan tetapi manusia tidak dapat mencapai dunia sejati kecuali dengan filsafat. Dan jalan untuk sampai kepada tujuan akhir itu ialah dengan filsafat, sebab dalam

²⁰Yunasril Ali, *Perkembangan Pemikiran*, 38.

cermin filsafat ia bisa melihat dirinya. Bila jiwa tidak bisa disucikan dengan filsafat, maka ia belum bisa mencapai tujuannya, dan ia harus pindah menurut siklusnya sampai ia bersih dan lepas dari belenggu materi. Sedangkan bagi mereka yang mempelajari filsafat dan mengetahui dunia sejatinya (diluar alam materi) dan memperoleh pengetahuan akan selamat dari keadaan buruknya. Dan ruh-ruh tetap berada didunia ini sampai mereka disadarkan oleh filsafat akan rahasia dirinya dan diarahkan kepada dunia sejati.²¹ Dan bila seluruh jiwa sudah bersih dan telah kembali ke alam asalnya, maka ketika itu leburilah segala alam materi ini (kiamat). Semuanya kembali kealam asalnya. Jiwa kembali kepada jiwa dan materi kembali kepada materi pertama. Alam ini adalah terbatas dan di luar alam terdapat Tuhan.

Berkaitan dengan “petualangan” jiwa tersebut, al-Razi dalam karyanya “*al-Sirah al-Falsafah*” (jalan filsafat) menekankan penyembelihan hewan berdasarkan moral. Menurut pendapatnya, penyembelihan hewan buas bisa dibenarkan sebagai pemeliharaan terhadap kelangsungan hidup manusia, tetapi hal itu tidak dapat diterapkan kepada hewan piaraan. Meskipun begitu, masih dimungkinkan jika penyembelihan itu diartikan sebagai pembebasan jiwa mereka dari penghambaan kepada tubuh dan dengan begitu membawa mereka lebih dekat dengan takdir akhir mereka, dengan memberikan kemungkinan bagi mereka “tinggal dalam tubuh lain yang lebih baik”, seperti tubuh manusia.²²

²¹M.M. Syarif, *Para Filosof*, 43-44.

²²Hasyimsyah Nasution, *Filsafat*, 27.

Sesungguhnya jiwa manusia selalu berpikir. Dia tidak lepas dari keadaan rindu dan ingin kembali pada tubuh yang tidak terisi jiwa, dia takut dan kasihan terhadap jiwa yang mengisinya. Karena itu jiwa selalu kurang merasa enak dan tidak dapat *ekstase*.²³ Tidak ada manusia yang dapat sampai puncak ketenangan dan *ekstase*.²⁴

Dengan demikian, bahwa hubungan antara tubuh dengan jiwa menurut al-Razi adalah sangat erat sekali. Misalnya emosi jiwa tidak akan terjadi kecuali dengan melalui persepsi inderawi. Dan emosi yang berlebihan akan mempengaruhi keseimbangan tubuh, sehingga timbul keragu-raguan.

Al-Razi adalah seorang filosof yang paling berani mengemukakan pendapat-pendapatnya walaupun bertentangan dengan faham yang dianut oleh kebanyakan umat Islam. Adapun pendapat-pendapatnya yang bertentangan dengan faham yang dianut oleh umat Islam tersebut, antara lain,

1. Tidak percaya pada wahyu,
2. Qur'an tidak mu'jizat,
3. Tidak percaya pada Nabi-nabi,

²³*Ekstase*, dalam mistisisme berarti keadaan psikologis yang ciri khasnya adalah penyerapan mental yang intens, rasa terpesona, hilangnya kontrol kehendak dan kemampuan untuk menanggapi persepsi inderawi. Keadaan ini sering disamakan dengan pencerahan keagamaan (kesatuan jiwa) dengan kenyataan yang lebih tinggi. (Irenaeus Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996, 191.

²⁴Kamil Muhammad Uwaidlah, *Abu Bakar al-Razi*, (Beirut: Dar al-Kutub, 1993), 31.

4. Adanya hal-hal yang kekal dalam arti tidak bermula dan tidak berakhir, selain Tuhan.²⁵

Tetapi sunguhpun demikian namanya tercantum diantara pemikir-pemikir Islam lain dalam "*Tarikh Hukama' al-Islam*", karangan Zahir al-Din al-Baihaqi. Bahkan di dalam "*Thabaqat al-Umam*" karangan Abu al-Qasim Sa'id Ibn Ahmad al-Andalusi, ia disebut dokter umat Islam yang tiada tandingannya.

C. Kritik al-Ghazali Terhadap Jiwa

Ketika Islam lahir dan al-qur'an diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW, berarti ada tatanan baru bagi manusia. Al-qur'an dengan caranya sendiri menyanggah kepercayaan-kepercayaan bangsa Arab kuno menyembah berhala. Al-qur'an juga menyanggah aqidah Nasrani dan Yahudi yang menyimpang dari agama yang *hanif*.

Agama samawi didasarkan pada wahyu yang diturunkan kepada para Nabi dan Rasul

yang ditugaskan untuk menyampaikan risalah kepada umat manusia. Dari situ, sendi akidah Islam ada tiga, yaitu Wujud dan ke-Esaan Allah, mengutus para Rasul dan kebangkitan ukhrawi.²⁶

Berbeda dengan filsafat, dasarnya adalah akal, bukan wahyu. Perbedaan agama dengan filsafat cukup mendasar, baik metode maupun obyek permasalahannya. Di kalangan muslim dikenal suatu istilah untuk perbedaan metode

²⁵Harun Nasution, *Falsafah*, 25.

²⁶Ahmad Daudy (ed), *Segi-segi Pemikiran Falsafi Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 62.

itu, yaitu *al sam'u wa 'aql* (mendengar dan berpikir). Namun demikian upaya singkritisme antara kedua metode ini dipandang perlu, dan telah dilakukan sampai pada batas-batas kemungkinannya. Tetapi pertentangan antara filsafat dengan agama terus berlanjut, dan barangkali mencapai puncaknya pada al-Ghazali yang dengan alasan ideologis menyangkal secara selektif beberapa filosof dan fikiran-fikirannya.

Tahafut al-Falasifah, ditulis al-Ghazali untuk menyangkal dua puluh kesalahan para filosof muslim beserta pendahulu-pendahulu mereka yang berpaham theistik di Yunani. Para filosof yang disangkal al-Ghazali terbagi dalam dua kelompok yaitu filosof materialis (*dahriyyun*), filosof naturalis atau deistik (*thabi'yyun*), dan filosof theis (*ilahiyyun*).²⁷ Namun demikian, al-Ghazali tidak menyangkal semua pemikiran para filosof, karena ia berpendapat bahwa filsafat Aristoteles, seperti yang disebarluaskan oleh penerjemah-penerjemah dan komentator-komentator karyanya, khususnya al-Farabi dan Ibnu Sina dapat dikelompokkan menjadi tiga, yakni filsafat yang dipandang kufur, bid'ah dan filsafat yang sama sekali tidak perlu disangkal.

Dengan sangat serius al-Ghazali mengkaji berbagai pendapat para filosof, setelah itu ia menemukan sejumlah pemikiran yang bersimpangan dengan pendapatnya. Bahkan lebih dari itu al-Ghazali berpendapat bahwa pemikiran para filosof itu terdapat kekacauan, dan ia berkeyakinan bahwa ada di antara pemikiran mereka yang bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam. Inilah yang membuat al-

²⁷ Muhammad Yasir Nasution, *Manusia*, 37.

Ghazali menkafirkan filosof yang mempunyai pemikiran serupa. Oleh karena itu yang dikafirkan al-Ghazali bukan hanya al-Farabi dan Ibnu Sina, tetapi juga filosof-filosof Yunani sebelumnya.

Dalam kitab "*Tahafut al-Falasifah*" (kekacauan para filosof) terjemahan Ahmadie Thaha menjelaskan bahwa, al-Ghazali mengkritik para filosof dalam dua puluh persoalan, antara lain.²⁸

1. Keqadiman alam (tidak bermula),
2. Keabadian alam,
3. Konsep Tuhan sebagai Pencipta alam dan bahwa alam adalah produk ciptaan-Nya,
4. Demonstrasi atau pembuktian eksistensi Penciptaan alam,
5. Argumen rasional bahwa Tuhan itu satu dan tidak mungkin adanya pengandaian dua wajib al-wujud,
6. Penolakan akan sifat-sifat Tuhan,
7. Tuhan tidak dapat diberi konsep genus (*jins*/jenis) dan diferensia (*fashl*),
8. Wujud Tuhan adalah wujud yang sederhana, wujud murni, tanpa kuantitas atau esensi,
9. Argumen rasional bahwa Tuhan bukan tubuh (*jism*/benda),
10. Argumen rasional tentang sebab dan Pencipta alam (hukum alam tak dapat berubah),

²⁸ al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah*, Penerjemah oleh Ahmadie Thoha, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986), 12-13.

11. Pengetahuan Tuhan tentang selain diri-Nya, dan Tuhan mengetahui species dan secara universal,
12. Pembuktian bahwa Tuhan mengetahui diri-Nya sendiri,
13. Tuhan tidak mengetahui perincian segala sesuatu (*juziyyat*) melainkan secara umum,
14. Langit adalah sebuah makhluk hidup dan mematuhi Tuhan dengan gerak putarnya,
15. Tujuan yang menggerakkan langit,
16. Jiwa-jiwa langit mengetahui partikular-partikular yang bermula (*al-juziyyat al-haditsah*),
17. Kemustahilan perpisahan dari sebab alami peristiwa-peristiwa,
18. Jiwa manusia adalah substansi spiritual yang ada dengan sendirinya, tidak menempati ruang, tidak terpateri pada tubuh, dan bukan tubuh,
19. Jiwa manusia setelah terwujud tidak dapat hancur, dan watak keabadiannya membuatnya mustahil bagi kita membayangkan kehancurannya,
20. Penolakan terhadap kebangkitan jasmani.

Menurut al-Ghazali, tidak semua pendapat di atas dapat membawa kekafiran. Tetapi hanya tiga fikiran filsafat metafisika yang menurutnya sangat berlawanan dengan Islam, dan yang karenanya seorang filosof dikatakan sebagai orang atheis (kafir). Ketiga pikiran tersebut adalah sebagai berikut.²⁹

²⁹Harun Nasution, *Falsafah*, 45.

1. Keqadiman alam,
2. Tuhan tidak mengetahui perincian segala sesuatu (*juziyyah*),
3. Pengingkaran terhadap kebangkitan jasmani.

Selanjutnya untuk mengetahui lebih jelas pendapat al-Ghazali tentang tiga persoalan metafisika yang dapat membawa kepada kekufuran akan diuraikan lebih lanjut sebagai berikut :

1. Sanggahan al-Ghazali terhadap Pendapat Filosof Mengenai Keqadiman Alam.

Para filosof berbeda pendapat tentang qadimnya alam, akan tetapi secara umum mereka sepakat bahwa alam itu adalah bersamaan dengan Tuhan, tanpa ada selang waktu sedikitpun, sebagaimana kebersamaan sebab dengan akibat, seperti sinar dengan matahari. Namun dari segi zat dan tingkatan, Tuhan lebih dahulu, bukan dari segi zaman. Sebab sekiranya Tuhan itu tidak ada, tentu alam ini pun tidak ada pula.³⁰

Pendapat para filosof itu didasarkan pada beberapa argumen, antara lain bahwa sesuatu yang *hadis* mustahil terjadi dari sesuatu yang *qadim*; wujud alam ini baru merupakan kemungkinan sebelum ia (benar-benar ada), karena kemungkinan alam ini tidak mempunyai permulaan, maka alam ini adalah *qadim*; dan setiap yang

³⁰ Al-Ghazali, *Tahafut*, 15.

hadis pasti didahului oleh materi, yang di dalamnya ia mengada atau menjadi, sesuatu yang baru pasti butuh bergantung pada materi, meskipun materi itu bukan *hadis*.³¹

Dari argumen-argumen di atas, al-Ghazali memberikan jawaban atau sanggahan. *Pertama*, bahwa alam ini muncul karena kehendak yang *qadim* dan yang menghendaki wujudnya alam pada waktu diadakannya, sedangkan belum adanya alam berlangsung sampai batas waktu yang telah ditentukan, dan wujudnya alam dimulai sejak saat diadakannya. Pada waktu sebelum wujud alam dimulai sejak diadakannya. Pada waktu belum wujud alam itu berarti belum dikehendaki, dan oleh karena itu alam tidak terjadi. Sedangkan waktu terjadinya, alam diadakan berdasarkan kemauan yang *qadim*.³²

Kedua, waktu mempunyai permulaan, dan ia diciptakan. Sebelum waktu diciptakan, waktu itu tidak ada sama sekali. Dengan demikian, Tuhan mendahului alam dan waktu. Karenanya Tuhan saja yang *qadim*, dan ke-*qadiman* itu tidak berlaku bagi alam.³³

Ketiga, alam tidak pernah tidak merupakan kemungkinan yang temporal (*al-hudus*). Maka tidak diragukan lagi bahwa alam yang temporal ini terjadi pada suatu waktu. Dan seandainya alam ini selalu ada, maka adanya tidak temporal, dan alam tidak sama dengan kemungkinannya.³⁴

³¹*Ibid.*, 16.

³²*Ibid.*, 18.

³³*Ibid.*, 38.

³⁴*Ibid.*, 46.

Keempat, kemungkinan yang mereka sebutkan adalah berasal dari keputusan intelektual (pemikiran). Maka setiap sesuatu yang wujudnya terandaikan oleh akal, pengandaian yang mesti diterima akal, kita sebut mungkin. Atau apabila pengandaian itu tidak diterima akal, kita sebut tidak mungkin. Atau apabila akal tidak dapat mengandaikan ketiadaan sesuatu, kita sebut wajib. Tetapi keputusan intelektual (pemikiran) ini tidak memerlukan suatu *maujud*, hingga dijadikan sifat baginya.³⁵

Dari sanggahan-sanggahan al-Ghazali diatas dapat dikatakan bahwa Tuhan adalah Zat yang Maha *Qadim*, tidak ada yang *qadim* selain Tuhan. Sebelum alam diciptakan dengan *iradah* Tuhan, maka Tuhan sendirilah yang ada, karena memang Tuhan sendirilah yang tanpa permulaan. Sedangkan alam ini mempunyai permulaan. Karenanya, alam itu *hadis*, baik dari segi zatnya maupun dari segi zamannya. Dan alam ini diciptakan dari tiada. Meskipun perdebatan tentang alam ini eternal atau temporal belum tuntas hingga sekarang, namun walau bagaimanapun al-Ghazali telah menyumbangkan kemampuannya dengan argumen-argumen yang cukup meyakinkan.

Bila kita perhatikan argumen-argumen al-Ghazali, nampaknya sangat efektif dalam menyanggah pengikut kosmologi keazalian alam dari Aristoteles. Argumen-argumen yang diperkenalkan al-Ghazali, merupakan argumen yang terbaik untuk membuktikan adanya pencipta, penciptaan alam dan ketidakabadian alam.

Jika kita perhatikan perbedaan pendapat antara al-Ghazali dengan para filosof di atas, sesungguhnya terjadi karena pemahaman al-Ghazali sebagai seorang teolog, tentang konsep *qadim* memang tidak sama dengan maksud *qadim* yang dipahami oleh

³⁵*Ibid.*, 48.

filosof. Bagi al-Ghazali sifat *qadim* itu berarti tidak berpemulaan, yang sudah ada sejak *azali*, yang wujudnya tanpa sebab, hanya Allah saja yang memiliki. Allah lebih dahulu dari segala sesuatu dan menciptakan segala sesuatu, termasuk mendahului dan menciptakan alam.

Sedangkan bagi para filosof, konsep *qadim* itu juga berlaku pada alam. Akan tetapi dalam hal ini *qadimnya* Allah tidak sama dengan *qadimnya* alam. Menurut filosof, adanya alam itu bersamaan dengan Tuhan, tanpa ada selang waktu sedikitpun, sebagaimana kebersamaan sebab dan akibat. Namun dari segi zat dan tingkatan, Tuhan lebih dahulu, bukan dari segi zaman. Dan mustahil yang baru itu keluar dari yang *qadim*. Yang *qadim* keluar dari yang *qadim*, sedangkan yang baru keluar dari yang baru. Dalam hal ini Allah sebagai zat yang *qadim* menciptakan materi asal (*qadim*) dan alam merupakan perubahan bentuk dari materi asal itu, oleh sebab itulah

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

maka alam ini pun *qadim*. Demikianlah sebenarnya yang dimaksud akan ke-*qadim-an* alam itu menurut para filosof, yang semuanya itu dalam rangka men-*tanzih*-kan Tuhan.

2. Sanggahan al-Ghazali Terhadap Pendapat Filosof yang Mengatakan Bahwa Tuhan itu Tidak Mengetahui *Juz'iyat*.

Para filosof sepakat bahwa ilmu Tuhan itu tidak mengetahui *juz'iyat* yang dibagi-bagi sesuai dengan pembagian waktu ke dalam “telah”, “sedang”, dan “akan”. Akan tetapi mengenai pendapat mengenai ilmu Tuhan tidak mengetahui selain zat-Nya, terdapat dua pendapat. *Pertama*, dikatakan bahwa Tuhan hanya mengetahui zat-Nya semata-mata dan tidak mengetahui peristiwa kecil dalam alam yang terbagi

atas pembagian tiga masa, yaitu masa sekarang, masa yang akan datang, dan masa yang telah lampau. *Kedua*, sebagaimana yang diwakili oleh Ibn Sina, mengatakan bahwa Tuhan mengetahui semua yang ada secara universal (umum), adapun masa lampau, masa sekarang, dan masa depan tidaklah termasuk didalamnya. Disamping itu juga diungkapkan bahwa Tuhan mengetahui semua yang ada dilangit dan yang ada di bumi secara keseluruhan, namun pengetahuan Tuhan mengenai hal itu adalah pengetahuan secara universal.³⁶

Yang dimaksud oleh para filosof dengan pemikiran di atas tidak lain untuk menghilangkan kesan bahwa Tuhan itu berubah-ubah, sebagaimana perubahan dalam waktu. Jika pengetahuan Tuhan itu berubah bersamaan dengan kejadian yang berhubungan dengan waktu, maka akan berakibat pada pemahaman ketidaksempurnaan Tuhan.

Untuk menanggapi persoalan ini, al-Ghazali mengatakan bahwa apa yang dikhawatirkan oleh para filosof tentang Tuhan mengetahui *juz'iyat* tidaklah beralasan. Sebab dengan mengatakan bahwa Tuhan mengetahui *juz'iyat* tidak akan menggeser keesaan Tuhan. Karena pada dasarnya Tuhan hanya mengetahui satu pengetahuan. Contohnya, gerhana yang terjadi pada suatu waktu tertentu. Sebelum gerhana, pengetahuan ini adalah pengetahuan tentang sedang terjadi. Dan setelah gerhana berakhir, pengetahuan ini adalah pengetahuan tentang telah terjadi.

Semua perbedaan ini dapat sdianggap sebagai relasi-relasi yang tidak menggantikan esensi pengetahuan. Karena itu tidak menuntut perubahan zat Tuhan

³⁶ Al-Ghazali, *Tahafut*, 163.

(yang mengetahui). Karena perbedaan-perbedaan tersebut harus ditata sebagai relasi-relasi murni. Logika yang diajukan oleh al-Ghazali adalah apabila ada seorang yang berada disebelah kiri anda, ia adalah merupakan relasi yang berubah secara teratur, maka dialah yang berubah dan bukan anda. Demikian juga mengenai pengetahuan Tuhan, tetapi waktu yang bukan esensi Tuhan.³⁷

Kalau diperhatikan dengan seksama mengenai perbedaan pendapat antara filosof dengan al-Ghazali, dapat difahami bahwa kedua-duanya berusaha mengesakan Tuhan. Filosof berpendirian bahwa Tuhan itu sempurna, dari mengetahui yang satu kemudian berubah mengetahui yang satunya lagi. Jika Tuhan dapat berubah ilmu-Nya, maka itu bukanlah Tuhan.

Kemudian bagi al-Ghazali, Tuhan adalah Zat Yang Maha Sempurna. Karena itu Tuhan mengetahui semua yang ada, baik yang *kulliyat* ataupun yang *juz'iyat*. Sebab kalau seandainya Tuhan tidak mengetahui yang *juz'iyat* berarti Tuhan tidak sempurna. Dan karena Tuhan Maha segalanya, Mutlak bagi Tuhan mengetahui yang *juz'iyat* (terperinci).

Menurut Ibn Rusyd, pertentangan antara al-Ghazali dengan filosof mengenai masalah Tuhan tidak mengetahui *juz'iyat*, timbul karena ada penyamaan antara pengetahuan Tuhan dengan pengetahuan manusia. *Juz'iyat* dapat diketahui oleh panca indera sebagaimana manusia melihat, sedangkan keuniversalan diketahui melalui akal. Yang dimaksud para filosof bahwa Tuhan itu bersifat immateri. Dengan demikian, pada diri Tuhan tidak terdapat panca indera untuk mengetahui *juz'iyat*.

³⁷ *Ibid.*, 168.

Pengetahuan Tuhan bersifat *qadim*, sedangkan pengetahuan *juz'iyat* adalah baru. Pengetahuan Tuhan adalah sebab, sedangkan pengetahuan tentang *juz'iyat* adalah akibat.³⁸

Sebenarnya, di dalam hal ini maksud para filosof tidak berarti bahwa Tuhan tidak mengetahui *juz'iyat*, akan tetapi pengetahuan Tuhan tentang *juz'iyat* itu tidak sama dengan pengetahuan yang dimiliki manusia. Bagi para filosof, Tuhan itu adalah “akal”, yang pengetahuan-Nya bersifat universal (*kulliyat*). Kemudian pengetahuan yang *juz'iyat* itu terbatas oleh ruang dan waktu, yang diperoleh lewat panca indera. Sedangkan Tuhan itu bersifat immateri yang tidak sama dengan makhluk-Nya dan Dia Maha Sempurna dari segala keterbatasan. Oleh karena itu para filosof berpendapat bahwa Tuhan itu tetap mengetahui yang *juz'iyat* itu secara *kulliyat*, atau pengetahuan Tuhan terhadap yang *juz'iyat* itu melalui pengetahuan *kulliyat*-Nya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

3. Sanggahan al-Ghazali Tentang Pengingkaran Filosof Terhadap Kebangkitan

Jasmani di Akhirat.

Para filosof sepakat menolak kembalinya jiwa ke tubuh manusia setelah mati. Setelah kematian tubuh, jiwa mengekal selama-lamanya, baik dalam keadaan senang yang tak mungkin terlukiskan karena begitu besarnya, atau dalam keadaan sengsara yang tak mungkin terlukiskan karena begitu besarnya pula. Kesenangan yang eternal (abadi) adalah untuk jiwa-jiwa yang suci dan sempurna, dan kesengsaraan eternal adalah untuk jiwa-jiwa yang tidak sempurna dan kotor. Sedangkan kesengsaraan

³⁸Harun Nasution, *Falsafah*, 53.

sementara adalah untuk jiwa-jiwa yang kotor tetapi sempurna.³⁹ Tegasnya, kebahagiaan dan kesengsaraan di akhirat itu hanyalah jiwa semata dan bukan jasmani, sebagaimana adanya di bumi ini. Adapun mengenai surga dan neraka tidak lain hanyalah merupakan penggambaran *hayali* atau simbol-simbol semata bukan wujud materialnya, agar manusia dapat memahami adanya kebahagiaan tak terhingga (surga) dan adanya kesengsaraan yang tak terhingga (neraka). Demikianlah pemikiran para filosof.

Jika kita perhatikan, pada dasarnya al-Ghazali tidak menentang keseluruhan pendapat filosof di atas, terutama yang memang bersesuaian dengan *syara'*, yaitu pendapat yang menyebutkan bahwa kesenangan akhirat jauh lebih nikmat daripada kesenangan dunia yang bersifat inderawi. Al-Ghazali juga tidak menyangkal ungkapan filosof tentang kelanggengan ruh setelah terpisah dari badan (mati). Tetapi pengingkaran terhadap adanya hari kebangkitan jasmani dinilai sebagai suatu penyimpangan dari ketentuan *syara'*, sebagaimana halnya filosof mengingkari adanya kesenangan fisik di surga dan kesengsaraan fisik di neraka, serta pengingkaran terhadap keberadaan surga dan neraka.⁴⁰ Hal itulah yang disangkal al-Ghazali.

Menurut al-Ghazali, pengingkaran filosof sebagaimana uraian di atas, adalah nyata-nyata mengabaikan kebenaran al-qur'an yang telah menjelaskan mengenai persoalan-persoalan itu. Sebagaimana firman Allah: "Maka jiwa tiada mengetahui

³⁹ Al-Ghazali, *Tahafut*, 243-244.

⁴⁰ *Ibid.*, 249.

apa yang disembunyikan bagi mereka,” (QS. As-Sajdah: 17), yang maksudnya, jiwa tidak mengetahui semua hal itu. Dalam hadits Qudsi Allah juga berfirman, “Aku persiapkan bagi hamba-hamba-Ku yang saleh, apa yang tak terlihat oleh mata, tak terdengar oleh telinga, dan tak terdetik dalam hati manusia”. Dari sinilah al-Ghazali berkeyakinan bahwa kebangkitan jasmani, kebahagiaan dan kesengsaraan jasmani, serta keberadaan surga dan neraka adalah hal yang sangat mungkin, karena itu wajib membenarkan pada kemungkinan ini sesuai dengan agama.⁴¹

Persepsi para filosof menyatakan bahwa akhirat bukanlah hal yang bersifat jasmani, tetapi alam yang bersifat rohani. Sedangkan persepsi al-Ghazali mengatakan bahwa akhirat juga mungkin terjadi seperti alam jasmani yang sesuai dengan informasi al-qur'an. Dengan demikian al-Ghazali dalam persoalan akhirat yang ghaib seperti dalam pembahasan ini, lebih cenderung tekstual dan menghindarkan diri atau

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id tidak mau menggunakan *ta'wil*.

Akan tetapi untuk pendapatnya yang ketiga ini (tentang kebangkitan jasmani di akhirat), al-Ghazali nampaknya tidak konsisten. Hal ini terbukti ketika ia telah menjadi sufi, pendapatnya tentang kebangkitan jasmani di akhirat sudah berubah. Ia selanjutnya berkeyakinan seperti apa yang juga diyakini oleh para filosof, bahwa sesungguhnya yang dibangkitkan di akhirat nanti hanyalah jiwa manusia saja untuk menerima balasan dari apa yang telah dilakukan di dunia ini.

⁴¹*Ibid.*

Dalam "*Tahafut al-Falasifah*" (terjemahan Ahmadie Thaha), bahwa al-Ghazali juga mengemukakan beberapa bantahan (sanggahan) terhadap argumen-argumen yang dikemukakan para filosof tentang kekekalan jiwa.

Dalam argumen para filosof, mereka mengatakan bahwa jiwa dapat lenyap (apabila jiwa-jiwa itu lenyap semuanya) karena kematian tubuh; terjadinya kebalikan jiwa yang datang untuk menggantikannya; dan kekuasaan seorang pelaku yang berkuasa. Namun dalam hal ini, para filosof tidak membenarkan untuk mengatakan bahwa jiwa dapat lenyap karena kematian tubuh. Karena tubuh bukanlah *substratum* jiwa, tetapi hanyalah instrumen yang dipergunakan oleh jiwa dengan perantaraan fakultas-fakultas yang terdapat di dalam tubuh. Para filosof juga tidak membenarkan untuk mengatakan bahwa jiwa bisa lenyap karena terjadinya kebalikannya. Karena substansi-substansi (*jawahir*) tidak mempunyai kebalikan-kebalikan. Yang bisa lenyap didunia hanyalah *a'radh* dan bentuk-bentuk yang bergantian melekat pada segala sesuatu. Dan para filosof juga tidak membenarkan untuk mengatakan bahwa kekuasaan seorang pelaku yang berkuasa dapat menghancurkan jiwa-jiwa. Karena adam (non-eksistensi) bukanlah sesuatu. Karenanya, tidak dapat dibayangkan bahwa kekuasaan seorang pelaku dapat menyebabkan berakhir atau fana'.⁴² Demikianlah pemikiran para filosof.

Dari argumen-argumen para filosof diatas, al-Ghazali memberikan jawaban atau sanggahan yang mana sanggahannya dapat dilakukan dari beberapa segi.

⁴² Al-Ghazali, *Tahafut*, 235-236.

Pertama, didasarkan pada teori bahwa kematian tubuh tidak menyebabkan kematian jiwa, karena jiwa tidak terdapat di dalam tubuh. Teori itu didasarkan pada sikap yang diambil oleh para filosof di dalam masalah sebelumnya. Dan sikap itu tak dapat diterima oleh al-Ghazali.⁴³

Kedua, meskipun mereka (para filosof) tidak menganggap bahwa jiwa berada di dalam tubuh, tetapi terbukti bahwa ada suatu hubungan antara jiwa dan tubuh, sehingga suatu jiwa tidak terwujud kecuali dengan terwujudnya tubuh.⁴⁴ Pendapat ini diserap oleh Ibn Sina dan beberapa pemikir lain yang memburu kebenaran melalui pemikiran bebas, dan yang menyanggah tesis Plato bahwa jiwa adalah eternal (*qadim*) dan bahwa hubungannya dengan tubuh bersifat *assidental*.

Menurut al-Ghazali, bahwa jiwa terwujud ketika sperma memasuki rahim; dan karena konstitusi fisik, sperma dipersiapkan untuk menerima jiwa (yang akan jadi pengaturnya) ; dan ia tidak menerima jiwa hanya karena ia adalah jiwa belaka.⁴⁵ Dari uraian diatas dapat difahami bahwa penciptaan ini bersifat emanasi. Jiwa mengalir dari Zat Tuhan melalui *al-jud al-ilahi*. Emanasi dalam hal ini diibaratkannya dengan mengalirnya gambar (*shurat*) dari suatu objek kepada cermin yang bersih di sekitarnya. Dari sini maka *al-nafkh* (kesempurnaan kondisi untuk menerima) senantiasa terjadi pada ketika sperma memenuhi kondisi untuk menerima jiwa.

⁴³*Ibid.*, 236.

⁴⁴*Ibid.*

⁴⁵*Ibid.*, 237.

Ketiga, bahwa tidak masuk akal untuk menyatakan bahwa kehancuran jiwa-jiwa disebabkan oleh kekuasaan Allah (Dia Yang Maha Tinggi) sebagaimana secara konklusif telah kami kemukakan di dalam masalah ketidakhancuran alam.⁴⁶

Sedangkan dalam argumen mereka (para filosof) yang kedua, mereka berkata bahwa kepunahan suatu substansi yang tidak terdapat di dalam suatu subyek, adalah mustahil. Dengan kata lain, hal-hal sederhana (*al-basait*) bahkan mutlak tidak punah. Dalam argumen ini hal pertama yang dibuktikan ialah bahwa kematian tubuh tidak mengharuskan punahnya jiwa. Selanjutnya dikatakan bahwa mustahil bagi jiwa untuk lenyap karena apapun juga selain kematian tubuh. Karena kalau sesuatu bisa hancur karena sesuatu sebab, ia mengharuskan bahwa ia secara potensial telah mempunyai kehancuran sebelum kehancurannya terjadi secara aktual.⁴⁷

Al-Ghazali dalam menolak kemungkinan hancurnya jiwa dengan jalan mencari sebab yang memungkinkannya hancur. Ada tiga kemungkinan yang menyebabkan jiwa (*al-nafs*) bisa hancur. *Pertama*, karena potensi hancur merupakan sifat dasarnya (*thab'ih*). *Kedua*, karena syarat eksistensinya rusak. *Ketiga*, karena Tuhan menghendaki kehancurannya.⁴⁸ Dari ketiga kemungkinan ini, menurut al-Ghazali tidak ditemukan pada jiwa (*al-nafs*). Potensi hancur tidak merupakan sifat dasarnya, karena hal itu menyebabkan tidak berlangsung dalam dua waktu, sedangkan hal itu mustahil. Sedangkan kerusakan pada syarat eksistensinya juga

⁴⁶*Ibid.*, 239.

⁴⁷*Ibid.*, 239.

⁴⁸Muhammad Yasir Nasution, *Manusia*, 55.

tidak mungkin, karena eksistensinya berdiri sendiri, tidak memerlukan syarat. Dan kehendak Tuhan untuk menghancurkannya hanya diketahui melalui Rasul-Nya, dan menurut informasi yang dibawa para Rasul jiwa (*al-nafs*) tidak akan hancur. Sifat dasarnya adalah kekal. Dan sifat-sifat dasar inilah sesungguhnya yang mendasari pandangan bahwa jiwa (*al-nafs*) tidak bertempat.

Jiwa adalah hal sederhana (*basith*), yang berarti tidak tersusun dari bagian-bagian. Dan sifat dasar *basith* ini erat kaitannya dengan kekekalan jiwa. Sebab, yang disebut hancur adalah terpisahnya bagian-bagian yang membentuk sesuatu (dekomposisi). Dan jiwa tidak hancur karena ia bukan komposisi.

Dari argumen-argumen yang diajukan al-Ghazali di dalam membuktikan kekekalan jiwa, dapat disimpulkan bahwa kekekalan adalah sifat substansialnya. Jiwa diciptakan dengan *natur* kekekalan. Dia mempunyai *aktus* kekekalan (*fi'l an yabqa*); sesuatu yang mempunyai *aktus* kekekalan tidak mungkin (*mustahil*) mempunyai potensi kehancuran (*quwwat an ya'adim*).

Kalau diperhatikan mengenai kritik al-Ghazali terhadap para filosof, menimbulkan kesan bahwa ia tidak konsisten dengan sikapnya mengkritik para filosof di dalam "*Tahafut al- Falasifah*". Tetapi, sesungguhnya di dalam buku tersebut, ia tidak bermaksud menghancurkan pandangan mereka secara menyeluruh. Khususnya tentang pandangan mereka mengenai jiwa-jiwa yang ada pada manusia. Dengan demikian bantahan al-Ghazali terhadap filosof, bukan ditekankan pada kekekalan jiwa, yang dibantahnya adalah dalil-dalil rasional yang digunakan para filosof untuk membuktikan kekekalan jiwa itu. Dan menurutnya, hanya *syara'* yang

bisa menjelaskan persoalan *al-ma'ad* (kehidupan diakhirat), yang hanya difahami apabila jiwa kekal. Bahkan, ia menegaskan; "Yang kami bantah hanyalah pengakuan mereka bahwa hal itu dapat diketahui dengan akal saja." Dengan uraian-uraian ini menjadi jelas bahwa didalam buku-buku filsafatnya tidak terdapat pertentangan dalam soal kekekalan jiwa.

Kalau kita perhatikan dengan seksama, apa yang dilontarkan al-Ghazali dengan segala kritikan-kritikannya yang menunjukkan perbedaan pendapatnya dengan para filosof, adalah merupakan sesuatu yang wajar. Sebab secara umum al-Ghazali memandang pendapat-pendapat para filosof itu dari kaca mata teologi. Bagi al-Ghazali, ia tetap menjunjung tinggi prinsip teologi Asy'ariyah yaitu "kehendak mutlak Tuhan" dan hal itu mewarnai sebagian besar argumentasi-argumentasinya. Sedangkan para filosof adalah orang-orang yang berpikiran rasional yang berdasarkan kepada "keadilan Tuhan". Sehingga jika dipertemukan akan sulit untuk ditarik benang merahnya, karena pendekatannya memang berbeda.

Terlepas dari setuju dan tidaknya pemikiran yang pernah dilontarkan oleh al-Ghazali, tetapi yang jelas al-Ghazali telah berusaha memberikan kontribusi pemikirannya yang sangat berharga dalam dunia pemikiran Islam. Bahka kritikan tajam al-Ghazali terhadap filosof sebagaimana dalam "*Tahafut al-Falasifat*", seolah-olah memberikan tahapan pengujian bagi dunia filsafat dalam Islam sebelum nantinya menjadi sebuah disiplin ilmu yang mapan.

BAB IV ANALISA

Sebagaimana yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya, bahwa filsafat al – Razi terkenal dengan doktrinnya tentang prinsip “Lima Yang Kekal”, yaitu Tuhan, Jiwa Universal, Materi Pertama, Ruang Absolut dan Zaman Absolut. Kelima hal ini menjadi landasannya.

Salah satu dari prinsip Lima Yang Kekal dalam metafisika al-Razi adalah tentang jiwa universal, yang merupakan sebab Tuhan berkehendak menciptakan alam inspirasi. Pemikiran ini pada hakikatnya adalah Platonik dan diilhami oleh gagasan-gagasan Moralistik Sokratik.

Allah adalah Maha Pencipta dan Pengatur seluruh alam ini. Alam diciptakan Tuhan bukan dari tiada, tetapi dari sesuatu yang telah ada. Karena itu, alam semestinya tidak kekal sekalipun materi pertama kekal, sebab penciptaan disini dalam arti disusun dari bahan yang telah ada yaitu materi pertama.

Jiwa Universal merupakan *al – mabda' al- tsani* (sumber kekal yang kedua). Alam ini diciptakan Tuhan dengan satu tujuan. Semula Tuhan tidak berkehendak menciptakannya, namun kemudian kehendak itu ada. Kalau demikian tentu ada yang mendorongnya. Sudah barang tentu pendorong itu sendiri bersifat abadi, sebab tidak mungkin yang tidak abadi bisa merupakan sebab dari yang abadi. Sesuatu itu tidak lain adalah Jiwa Universal. Dan penciptaan alam ini disebabkan oleh suatu permainan antara Jiwa Universal dengan materi pertama. Pada mulanya

jiwa universal yang hidup merasa tertarik dan rindu untuk bersatu dengan materi pertama dan ingin menguasainya. Akan tetapi materi pertama menolak (berontak) dan tidak mau dikuasai oleh jiwa. Melihat demikian, Tuhan berkenan menolong jiwa dengan jalan membentuk alam dan seisinya dalam bentuk yang serba menarik dan menciptakan didalamnya bentuk-bentuk yang kuat untuk menjadi tempat jiwa mencari kesenangan. Dengan demikian alam diciptakan Tuhan bukan dari tiada (*creatio ex nihilo*), tetapi dari sesuatu yang telah ada yakni materi pertama yang bersifat kekal. Jiwa yang menepati alam adalah jiwa yang sudah menyatu dengan alam.¹ Jiwa padanya tidak lepas dari hukum-hukum alam (cosmologi). Akan tetapi jiwa yang berada dalam lupa dengan tujuannya yang sejati. Hanya sebuah kesadaran akan hakikatnya yaitu dengan jalan berfilsafat, maka ia akan mengingat kembali pengetahuannya ketika dalam ide. Sebab dalam cermin filsafat ia bisa melihat dirinya. Akan tetapi sebuah jiwa tidak akan dapat disadarkan dengan filsafat sebelum ia lepas dari belenggu materi (alam). Ketika jiwa telah disadarkan oleh filsafat maka ia akan ingat pada dunia sejatinya, dan begitu ia terpisah dengan materi maka ia akan kembali kepada jiwa universal dan akan tinggal di dunia sejatinya dengan penuh kebahagiaan untuk selama-lamanya.

Jadi jiwa menurut al-Razi disini bersifat keduniawian yang meninggalkan rohani dan memiliki akal melakukan aktifitas filsafat, ibarat tata tertib dunia

¹ Alam adalah suatu konsep dalam kosmologi dan manusia atau microcosmos terdapat cover micro cosmos dalam dirinya, sehingga manusia dapat diartikan sebagai alam atau sebaliknya.

sebagai sebuah cermin bagi jiwa (nafs). "Tuhan memberi kepada manusia akal sebagai anugerah terbesar. Dengan akal kita mengetahui segala apa yang bermanfaat bagi kita dan dapat memperbaiki hidup kita. Berkat akal itu kita mengetahui hal yang tersembunyi dan apa yang akan terjadi. Dengan akal kita mengenal Tuhan, ilmu tertinggi bagi manusia. Akal itu menghakimi segala-galanya dan tidak boleh dihakimi oleh sesuatu yang lain. Kelak kita harus ditentukan oleh akal semata-mata". Dari sini nampak jelas bahwa akal dapat dipergunakan sebagai kompas untuk menyeleksi yang bermanfaat bagi manusia dan akal dapat pula mengetahui hal-hal metafisik.

Dari pemikiran al-Razi tentang jiwa tersebut, ia telah terpengaruh oleh filsafat Plato yang meyakini keqadiman jiwa. Al-Razi dalam meyakini keqadiman jiwa, ia mengemukakan dalil antara lain: "Jika jiwa itu tidak qadim, maka jiwa itu tidak kekal, karena sesuatu yang baru pasti hancur. Tetapi dilain pihak al-Razi menolak pendapat keqadiman jiwa karena jiwa itu kekal dari segi dzatnya yang *mujarrad* (tidak maujud) bukan karena ia qadim, ia tidak qadim dari segi berpisah dengan badan lantaran mati." Artinya jiwa itu dikatakan kekal jika dilihat dari segi dzatnya yang tidak maujud dan ia dikatakan tidak kekal jika dilihat dari segi berpisah dengan badan lantaran mati.

Dari paparan tersebut diatas, dapat disimpulkan bahwa kematian tubuh tidak dapat menyebabkan kematian jiwa. Karena tubuh bukanlah *substratum* jiwa atau jiwa tidak terdapat dalam tubuh, tetapi hanyalah *instrumen* yang dipergunakan

oleh jiwa dengan perantaraan fakultas-fakultas (daya-daya) yang terdapat didalam tubuh.

Dari argumen tersebut, al-Ghazali memberikan sanggahan atau kritik terhadap al-Razi. Sanggahannya didasarkan pada teori bahwa kematian tubuh tidak menyebabkan kematian jiwa karena tubuh bukanlah *substratum* jiwa atau jiwa tidak terdapat dalam tubuh.²

Bagi al-Ghazali, kekekalan jiwa bersama dengan kematian tubuh bukan semata-mata karena sebab tubuh bukan *substratum* jiwa atau jiwa tidak terdapat didalam tubuh. Jiwa menurutnya adalah substansi immaterial tunggal yang berdiri sendiri dan tidak bisa hancur. Tunggal berarti tidak dapat dibagi-bagi (tidak tersusun dari bagian-bagian atau *basithat*), dan berdiri sendiri berarti eksistensinya tidak terikat kepada badan artinya ia tidak bertempat baik didalam badan maupun diluar badan. Sedangkan jiwa tidak bisa hancur karena ia bukan komposisi karena digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id yang disebut hancur adalah terpisahnya bagian-bagian yang membentuk sesuatu (dekomposisi).

Jadi kritik yang dilontarkan al-Ghazali terhadap al-Razi tidak ditekankan pada kekekalan jiwa. Yang dibantahnya adalah dalil-dalil rasional yang digunakan al-Razi dalam membuktikan kekekalan jiwa itu. Menurutny, kekekalan jiwa itu murni dari substansi jiwa itu sendiri artinya jiwa itu kekal dari segi dzatnya yang

²Al-Ghazali, *Tahafut*, 236.

tidak maujud, substansi ide yang termasuk sumber kekal kedua. Substansi aktif yang turut membantu pengaturan penciptaan alam bendawi.

Disamping itu kritik al-Ghazali yang didasarkan pada kekekalannya bahwa kekekalan jiwa itu sejajar dengan kekekalan Tuhan, Materi Pertama, Ruang Absolut dan Zaman Absolut, tanpa ada selang waktu sedikitpun. Sedangkan kritik al-Ghazali yang didasarkan pada substansinya bahwa jiwa itu kekal dari segi dzatnya yang *mujarrad* (tidak maujud) bukan karena keqadimannya.

Dari sanggahan atau kritikan tersebut, menurut al-Ghazali bahwa Tuhan adalah dzat yang Maha Qadim, tidak ada yang qadim selain Tuhan. Bagi al-Ghazali sifat qadim itu berarti tidak permulaan, yang sudah ada sejak *azali*, yang wujudnya nyata tanpa sebab, hanya Allah saja yang memilikinya. Allah lebih dahulu dari segala sesuatu, karena memang Tuhan sendirilah yang tanpa permulaan.

Menurut al-Ghazali, dalam Akal Universal yang pada giliran selanjutnya memunculkan dunia dan jiwa individual manusia. Al-Ghazali berkata : "Ketika jiwa universal memenuhi jasat maka ia disebut jiwa jiwa manusia". Dan jiwa kartena pada dasarnya bersal dari Tuhan maka jiwa memiliki sifat ketuhanan yang tidak memiliki indera perasa karena bersifat ruhani. Jadi jiwa menurutnya berasal sama dengan malaikat. Asal dan sifatnya ilahiyyah. Ia tidak *pre-eksisten* (prawujud), tidak berawal dengan waktu ,seperti menurut Plato dan filosof lainnya. Tiap jiwa pribadi diciptakan Allah dialam alas atau alam arwah pada saat benih manusia memasuki rahim, dan jiwa lalu dihubungkan dengan jasad. Setelah

kematian, jasad musnah tapi jiwa tetap hidup dan tidak terpengaruh dengan kematian tersebut, kecuali kehilangan wadahnya.

Jadi al-Ghazali dalam membuktikan kekekalan jiwa dapat disimpulkan bahwa kekekalan adalah sifat substansialnya. Jiwa diciptakan dengan natur kekekalan. Dia mempunyai *aktus* kekekalan, dan sesuatu yang mempunyai *aktus* kekekalan tidak mungkin (mustahil) mempunyai potensi kehancuran. Akan tetapi kekekalan jiwa sama sekali lain dengan kekekalan Tuhan. Dan kehancuran jiwa sangat mungkin sekali terjadi atas kehendak Allah, walaupun sebenarnya Ia tidak melakukannya. Pernyataan ini seperti bertentangan dengan kesimpulan bahwa jiwa mempunyai substansial kekal. Apabila jiwa dapat dihancurkan Tuhan, meskipun tidak dilakukan-Nya, maka jiwa mempunyai potensi pada hakikatnya untuk hancur, tetapi tidak akan *diaktualisasikan* Tuhan.

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa al-Ghazali membuat dua kesimpulan yang berbeda. *Pertama*, kemungkinan hancurnya jiwa apabila dikehendaki Tuhan lebih menggambarkan pandangannya sebagai mutakallimin. *Kedua*, jiwa mempunyai sifat substansialkekal menggambarkan pandangannya sebagai seorang filosof.

Di dalam "*Tahafut al- Falasifah*" (terjemahan Ahmadie Thaha), al-Ghazali mengemukakan beberapa bantahan terhadap argumen-argumen yang dikemukakan para filosof tentang kekekalan jiwa. Bantahan ini dapat menimbulkan kesan bahwa didalam buku ini, ia memandang jiwa tidak kekal. Disini al-Ghazali berada dipersimpangan pandangan sebagai mutakallimin (kemungkinan hancurnya jiwa

apabila dikehendaki Tuhan), dan pandangan sebagai filosof (jiwa mempunyai sifat substansial kekal). Akan tetapi, kelihatannya bantahan-bantahan itu tidak bermaksud membantah kekekalan jiwa, yang dibantahnya adalah dalil-dalil rasional yang digunakan para filosof termasuk al-Razi dalam membuktikan kekekalan jiwa itu. Al-Ghazali menyatakan bahwa sebenarnya ia tidak mengingkari kekekalan jiwa, tetapi kekekalan itu diperoleh melalui syara', sebab menurutnya syara' datang membawa konsep *al ma'ad* (kehidupan kembali di akhirat), yang hanya dapat dipahami apabila jiwa kekal.³ Dengan uraian-uraian ini menjadi jelas bahwa didalam buku-buku filsafanya tidak terdapat pertentangan dalam soal kekekalan jiwa.

Menurut al-Ghazali kendatipun para filosof muslim menyakini kekekalan jiwa, tetapi pembuktian mereka dengan akal hanya bisa ketaraf kemungkinan. Dan pengetahuan yang pasti tentang kekekalan hanya diberikan oleh agama (syara').

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

³ Muhammad Yasir Nasution, *Manusia*, 60.

BAB V P E N U T U P

A. Kesimpulan

Setelah diadakan pembahasan secara mendalam terhadap permasalahan yang ditulis dalam skripsi ini, akhirnya dapat disimpulkan bahwa :

1. Pada prinsipnya jiwa universal merupakan sumber kekal yang kedua yakni sejajar dengan kekekalan Tuhan, Materi Pertama, Ruang Absolut dan Zaman Absolut. Akan tetapi karena jiwa universal dikuasai naluri untuk bersatu dengan materi pertama, maka Tuhan berkehendak untuk menciptakan materi (alam) dimana jiwa dapat menyatukan diri kepadanya.

Setelah jiwa bersatu dengan materi (alam) jiwa lupa akan hakikat dan tujuan yang sesungguhnya. Untuk itu Tuhan berkenan melimpahkan akal kepada jiwa. Dengan jalan akal inilah jiwa dapat berfilsafat untuk mengetahui dirinya (hakikatnya) dan dunia yang sesungguhnya (sejatinya). Dengan berfilsafat inilah jiwa yang parsial (jiwa yang dibatasi oleh hukum-hukum alam) akan kembali kepada jiwa yang sesungguhnya yaitu jiwa universal (jiwa yang kekal yang bebas dari kehendak dan hukum-hukum alam).

2. Kritik al-Ghazali terhadap al-Razi dalam bukunya "*Tahafut al-Falasifah*" bukan ditekankan pada kekekalan jiwa, yang dikritiknya adalah dalil-dalil

rasional yang digunakannya dalam membuktikan kekekalan jiwa itu. Bagi al-Razi kekekalan jiwa murni dari substansi jiwa itu sendiri (dalam arti jiwa itu kekal dari segi dzatnya yang tidak maujud), substansi ide yang termasuk sumber kekal kedua, substansi aktif yang turut membantu pengaturan penciptaan alam bendawi. Sedangkan menurut al-Ghazali kekekalan jiwa bersamaan dengan kematian tubuh bukan semata-mata karena sebab tubuh bukan *subtratum* jiwa atau jiwa tidak terdapat dalam tubuh. Kekekalan jiwa sama sekali lain dengan kekekalan Tuhan. Dan kehancuran jiwa sangat mungkin terjadi atas kehendak Allah walaupun sebenarnya Ia tidak melakukan-Nya. Jadi al-Ghazali lebih memandang kekekalan jiwa sebagai rahmat dan kehendak Absolut Tuhan. Al-Razi dalam membuktikan kekekalan jiwa berdasarkan rasio (akal), sedangkan

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

al-Ghazali dalam membuktikan kekekalan jiwa berdasarkan kebenaran syara'.

B. Saran-saran

1. Hendaknya kaum muslimin merasa insaf dan sadar secara mawas diri, untuk senantiasa mempelajari, memahami serta mengkaji akan hakikat hidup dirinya, yang mana jiwa meruopakan barometer bagi hal-hal yang baik dan buruk, benar atau salah. Manusia dituntut terus menerus untuk berjuang untuk menegakkan benteng pertahanan moral dalam jiwanya

serta mengobarkan api spiritual dan kembali kepada al-Qur'an dan hadis yang merupakan pedoman hidup.

2. Demi untuk mencapai kehidupan didunia dan akhirat secara seimbang, hendaknya jiwa dengan berbagai permasalahannya betul-betul diresapi dan dihayati serta apa yang dibicarakan oleh al-Qur'an dan hadis dapat dipraktikkan secara amali. Dan pengetahuan akan jiwa mengantarkan manusia kepada Tuhannya. Karena itu selama manusia masih hidup agar berakhlakul karimah, serta perlu peningkatan ibadah dalam mencapai kesucian jiwa. Yang mana semua akan dituntut pertanggungjawabannya di akhirat nanti.

3. Pembahasan yang diketengahkan dalam skripsi ini, masih memiliki kelemahan sebagai akibat dari kekurangan penulis. Dengan adanya kelemahan-kelemahan tersebut, sangat dimungkinkan bahwa skripsi ini banyak memiliki hal-hal yang layak untuk dikritisi dan dikoreksi. Selain itu, hal-hal yang dibahas dalam skripsi ini hanyalah sebuah sisi yang terdapat dalam pemikiran yang dimiliki al-Razi yang telah dikritik oleh al-Ghazali, disamping sekian banyaknya pemikiran-pemikiran yang dikemukakan oleh al-Razi, yang memungkinkan untuk diadakan penelitian lebih lanjut.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali, 1986, *Tahafut al-Falasifah* (Kerancuan Para Filosof), Penerjemah Ahmadie Thaha, Jakarta, Pustaka Panjimas.
- A.Hanafi, M.A., 1981, *Antara Imam Al-Gazali Dengan Imam Ibnu Rusyd Dalam Tiga Persoalan Alam Metafisika*, Jakarta, Pustaka Al-Husna.
- _____, 1996, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta, Bulan Bintang.
- Amien, Miska Muhammad, 1983, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan Islam*, Yogyakarta, UI Press.
- Ahmad, Jamil, 1994, *Seratus Muslim Terkemuka*, Jakarta, Pustaka Firdaus.
- Amien, Husain Ahmad, 1999, *Seratus Tokoh Dalam Sejarah Islam*, Bandung, Remaja Rosda Karya.
- Ali, Yunasril, 1991, *Perkembangan Pemikiran Falsafi Dalam Islam*, Jakarta, Bumi Aksara.
- Abdurrahman, Aisyah, 1997, *Manusia Sensitivitas Hermeneutika al Qur'an*, Yogyakarta, LKPSM.
- Al-Aqqad, Abbas Mahmud, 1991, *Manusia Diungkap Qur'an*, Jakarta, Pustaka Firdaus.
- Bahreisy, Hussein, 1980, *Himpunan Hadits Pilihan Hadits Shahih Bukhari*, Surabaya, Al-Ikhlas.
- Bawani, Imam, 1985, *Pengantar Ilmu Jiwa Perkembangan*, Surabaya, Bina Ilmu.
- Baiquni, Ahmad, 1995, *Al-qur'an Ilmu Pengetahuan dan Tehnologi*, Yogyakarta, Dana Bhakti Wakaf.
- Boer, Dr. T.J. De, 1967, *The History of Philosophy In Islam*, Translate by Edward R. Jones, B.D., New York, Dover Publication.
- Bagus, Lorens, 1996, *Kamus Filsafat*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama.

Bakker, Anton dan Charis Zubair, 1990, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta, Kanisius.

Daudy, Ahmad, 1992, *Kuliah Filsafat Islam*, Jakarta, Bulan Bintang.

_____, 1984, *Segi-segi Pemikiran Falsafi Dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang.

Djaelani, Abdul Qadir, 1993, *Filsafat Islam*, Surabaya, Bina Ilmu.

Depag RI, 1971, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-qur'an, Jakarta, Bumi Restu.

Dasuki Hafizh, 1994, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 3, Jakarta, Ichtiar Baru Van Hoeve.

Kahiry, Mahmud, HM., 1986, *Mampukah Rasio Mengenal Tuhan*, Surabaya, Bina Ilmu.

K. Bertens, 1975, *Sejarah Filsafat Yunani*, Yogyakarta, Kanisius.

_____, 1995, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Yogyakarta, Kanisius.

Leahy, Louis, 1993, *Manusia Sebuah Misteri (Sintesa Filosofis Tentang Makhluk paradoksal)*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama.

Madkour, Ibrahim, 1996, *Filsafat Islam (Metode dan Penerapan)*, Jakarta, raja Grafindo Persada.

Mustofa, Drs. H.A., 1997, *Filsafat Islam*, Bandung, Pustaka Setia.

M. M. Syarif, M. A. (ed), 1992, *Para Filosof Muslim*, Bandung, Mizan.

Nasution, Harun, Prof. Dr., 1973, *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang.

Nasution, Hasyimasyah, Dr. MA., 1998, *Filsafat Islam*, Jakarta, Gaya Media Pratama.

Nasution, Muhammad Yasir, Dr., 1988, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, Jakarta, Rajawali Pers.

N. Drijarkara, Sj., 1986, *Filsafat Manusia*, Yogyakarta, Kanisius.

Poerwadarminto, WJS., 1993, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta, Balai Pustaka.

Qardhawi, Yusuf, Dr., 1996, *Al-Ghazali Antara Pro dan Kontra*, Surabaya, Pustaka Progressif.

Sudarsono, 1997, *Filsafat Islam*, Jakarta, Rineka Cipta.

Sabiq, Sayyid, 1992, *Aqidah Islam (Pola Hidup Manusia Beriman)*, Bandung, Diponegoro.

Sarwar, al-Haj Hafiz Ghulam, 1993, *Filsafat Qur'an*, Jakarta, Pustaka Firdaus.

Smith, Margareth, 2000, *Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam Al-Ghazali*, Jakarta, Riora Cipta.

Sudarto, 1997, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta, Raja Grafindo Persada.

Umary, Barmawi, 1993, *Materia Akhlak*, Solo, Ramadhani.

'Uwaidlah, Kamil Muhammad, 1993, *Abu Bakar Al-Razi*, Bairut, Dar Al-Fikr.