

at-turās

Jurnal Studi Keislaman

Corak Neo-Sufisme Ulama Tarekat Syatariyah:
Studi Jaringan Ulama Nusantara Abad ke-17
Roni Faslah

Assessing the Relation between Majority and Minority Groups:
A Critical Study on the Spirit of Domination in A Heterogeneous Society
Miftahul Huda

Nalar Kritis terhadap Konsep Nafsu Al-Ghazali
Muhammad Fahmi

**INSTITUT AGAMA ISLAM NURUL JADID
PROBOLINGGO – JAWA TIMUR**

at-turās	vol. III	hlm. 143-237	no. 2	Probolinggo, Juli-September 2016	p-ISSN: 2355-567X e-ISSN: 2460-1063
----------	----------	--------------	-------	-------------------------------------	--

at-turās

Jurnal Studi Keislaman

Editorial Team

Editor in Chief

Achmad Fawaid, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Editorial Board

Ahmad Sahidah, Universitas Utara Malaysia, Malaysia
Saifuddin Zuhri Qudsy, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia
Subhan, IAIN Sultan Thaha Syaifuddin, Jambi, Indonesia
Hasan Baharun, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia
Sugiono, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia
Akmal Mundiri, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia
Muhammad Al-Fayyadl, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Managing Editor

Nurul Huda, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia
Mushafi Miftah, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Editorial Assistant

Muzammil, IAI Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

at-turās, published by Institute for Publication, Research, and Social Empowerment (LP3M), IAI Nurul Jadid Probolinggo since 2014. The subject covers textual and fieldwork studies with various perspectives of Islamic studies, including law, philosophy, mysticism, history, art, theology, and many more. This journal, serving as a forum for the study of Islam in Indonesia and other parts of the world within its local and challenging global context, invites Indonesian and non-Indonesian scholars to focus studies of particular theme and interdisciplinary studies.

Mailing address:

at-turās | LP3M IAI Nurul Jadid, PO BOX 1 Paiton Probolinggo 67291
telp./faks. (0335) 771732; email: jurnal.atturas@yahoo.com;
website: <http://jurnal.iainuruljadid.ac.id/index.php/atturas>

at-turās

Jurnal Studi Keislaman

Table of Contents

- 143 *Roni Faslāb*
**CORAK NEO-SUFISMEULAMA TAREKAT SYATARIYAH:
STUDI JARINGAN ULAMA NUSANTARA ABAD KE-17**
- 161 *Miftahul Huda*
**ASSESSING THE RELATION BETWEEN MAJORITY AND
MINORITY GROUPS: A CRITICAL STUDY ON THE SPIRIT
OF DOMINATION IN A HETEROGENEOUS SOCIETY**
- 175 *Mubammad Fabmi*
NALAR KRITIS TERHADAP KONSEP *NAFSU* AL-GHAZALI
- 189 *Siti Mahmudah Noorbayati*
**OKSIDENTALISME:KONSEP PERLAWANAN TERHADAP
BARAT**
- 199 *Musolli*
PENCIPTAAN PEREMPUAN: ANTARA MITOS DAN FAKTA
- 209 *Bakir*
**K.H. ABDUL WAHID HASYIM: DEMOKRATISASI
MAZHABIYAH HINGGA REKONSILIASI POLITIK**
- 227 *Faizīn*
**URGENSI *ASBĀB AL-WURŪD* DALAM DISKURSUS ILMU
HADITS**

Muhammad Fahmi

NALAR KRITIS TERHADAP KONSEP NAFSU AL-GHAZALI

*Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Email: fahme_yes@yahoo.com*

Abstrak: *Berbicara mengenai nafsu, tentu bukan hal yang mudah, karena nafsu merupakan salah satu unsur penggerak perilaku manusia yang bersifat abstrak. Meski demikian, tidak sedikit ilmuwan atau ulama muslim yang berfikir bahkan berkomentar tentang eksistensi nafsu manusia. Salah satu ulama yang dimaksud adalah Al-'allâmah Imam al-Ghazali, seorang ulama fenomenal yang hidup di seputar abad ke-12 M, yang karya-karyanya banyak diadopsi untuk dijadikan referensi oleh umat Islam sedunia. Dalam pemikiran al-Ghazali, nafsu manusia terbagi menjadi tiga: nafsu al-muthmainnah, nafsu al-lawwâmah, dan nafsu al-ammârah. Al-Ghazali memasukkan nafsu al-muthmainnah kedalam kategori nafsu yang baik (al-mahmûdah), sedangkan nafsu al-lawwâmah dan al-al-ammârah kedalam kategori nafsu yang buruk (al-su'). Dia membuat peringkat-peringkat tertentu terhadap pembagian nafsu tersebut. Hal-hal tersebut yang akan dinalar secara kritis dalam tulisan ini dan kemudian dilakukan refleksi pemikiran sebagai bahan pertimbangan. Dalam kategori tertentu, konsep nafsu al-Ghazali memang perlu dikritisi dan diinterpretasi kembali di masa kontemporer.*

Kata Kunci: *Nafsu, Al-Ghazali, Nalar Kritis*

Abstract: *The discussion of nafs (desire) is not being easy, since it is one of abstract activator of human action. Since then there are lots of attention given by Muslim scholars or scientists on the relationship between nafs and human being. Imam Al-Ghazali, the 12th century outstanding ulama who had considerable works on Islam and philosophy, attempted to elaborate the concept of nafs, and divided it into three dimensions: al-muthmainnah, al-lawwâmah, and al-ammârah. Al-Ghazali inserted al-muthmainnah into the good desire (al-mahmûdah), while al-lawwâmah and al-ammârah into the bad desire (al-su'). He classified these nafs into certain criterion, and this study attempts to critically analyze this classification and to thoroughly reflect it under some considerations. In some extents, Al-Ghazali's conception of nafs should be criticized and reinterpreted in the contemporary era.*

Keywords: *nafs, Al-Ghazali, critical analysis*

Pendahuluan

Berbicara tentang manusia, bukan merupakan hal yang sederhana meskipun dalam keseharian kita selalu berjumpa dengan manusia, bahkan kita sendiri juga manusia. Ketidaksederhanaan pembahasan tentang manusia dikarenakan manusia merupakan makhluk unik, misteri, dan rumit. Keunikan manusia dilihat dari sifat dualisme yang dimilikinya, seperti baik-buruk, senang-susah, pemurah-pelit, halus-kasar, rajin-malas, dan lain sebagainya. Kemisterian manusia terlihat dari hal-hal misteri yang ada pada dirinya, seperti ruh, nafsu, hati, akal, dan segala hal yang abstrak lainnya. Sedangkan kerumitan manusia dilihat dari selalu tidak tuntasnya pembicaraan tentangnya. Meskipun berbagai eksperimen tentang manusia telah dilakukan sejak jaman kuno sampai modern, namun pembicaraan tentangnya tidak pernah tuntas dan selalu menyisahkan kerumitan baru.

Dalam banyak hal, dikatakan bahwa unsur manusia yang paling dominan yang mempengaruhi tindakan manusia adalah akal dan nafsu. Jika manusia berperilaku berdasarkan akal pikiran, maka akan menghasilkan perbuatan yang baik dan sehat; bila manusia mendasarkan tindakannya pada nafsu (hawa nafsu), maka akan menghasilkan perbuatan yang buruk. Dalam pembahasan selanjutnya kita akan berbicara tentang konsep 'nafsu' menurut imam al-Ghazali dan evaluasi kritis terhadapnya.

Sekilas tentang Kehidupan Al-Ghazali

Nama asli al-Ghazali adalah Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali¹. Atau *qîla* Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Ghazali. Dia lahir di desa Thus, wilayah Khurasan, Iran, pada tahun

1 Jalaludin & Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam : Konsep dan Perkembangan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, Cet. Ke 3, 1999), 39.

450 H./1058 M. Terkadang namanya diucapkan dengan dua ‘z’ (Ghazzali), artinya ‘tukang pintal benang’, karena pekerjaan ayahnya sebagai tukang pintal benang wol, sedangkan yang lazim adalah satu ‘z’ (Ghazali), diambil dari kata Ghazalah, nama kampung kelahirannya.²

Al-Ghazali merupakan pemikir besar dalam Islam dan kontribusi pemikirannya banyak diadopsi oleh kaum muslimin khususnya dan orang-orang Barat umumnya. Kebesaran pemikirannya membuat ia harus menyandang gelar ‘*Hujjab al-Islâm*’ (pembela Islam),³ *Zain al-dîn* (hiasan agama),⁴ bahkan gurunya, al-Juwaini, memberinya gelar *Babrun Mughbriq* (laut yang menenggelamkan) karena kecerdasan dan kemampuannya.⁵ Keuletan al-Ghazali membuat ulama-ulama yang pernah berdebat dengannya mengakui keunggulannya.

Kehebatan al-Ghazali antara lain dilatarbelakangi oleh beberapa faktor di bawah ini.

Pertama, Kecerdasan yang dimiliki. al-Ghazali merupakan seorang yang sangat cerdas. Semua ilmu yang pernah dipelajari dapat dikuasainya dengan baik bahkan diseleksinya. Hal ini membuat al-Ghazali tersohor di mana-mana. Pada 1091 M./484 H. al-Ghazali diangkat menjadi dosen di Universitas Nidhamiyah, Baghdad. Atas prestasinya yang kian meningkat, usia 34 tahun al-Ghazali dinobatkan menjadi Rektor. Selama menjadi Rektor (\pm 4 tahun) al-Ghazali banyak menulis karya ilmiah dan buku yang meliputi berbagai bidang ilmu. Hal itu dilakukannya demi menyelamatkan umat dari pengaruh bid’ah yang begitu kuat.⁶

Kedua, Kehausannya terhadap ilmu pengetahuan. Dengan kecerdasannya yang dimiliki, membuat al-Ghazali semakin haus (merasa kurang) terhadap ilmu pengetahuan. Ia selalu ingin mengetahui, memahami, dan mendalami masalah-masalah yang hakiki. Hal ini dilukiskan al-Ghazali dalam kitab *al-Munqidh Min al-Dhalâl* dengan rasa tawadhu: ‘Sesungguhnya kehausanku untuk menggali hakikat segala persoalan telah menjadi kebiasaanku semenjak aku muda belia. Hal itu merupakan tabiat dan fitrah yang telah diletakkan

2 Abidin Ibnu Rusn, *Pemikiran Al-Ghazali Tentang Pendidikan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 9.

3 Munawir, “Epistemologi Filsafat Al-Ghazali: Telaah atas Kitab Al-Munqidh Min al-Dhalâl,” dalam *Jurnal Nizamiyah*, Vol.5, No.1, Januari-Juni, Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2002, 86.

4 Sudarsono, *Filsafat Islam* (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), 64.

5 Jalaludin & Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam : Konsep dan Perkembangan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, Cet. Ke 3, 1999), 39.

6 Yusuf Qardhawi, *Al-Ghazali Antara Pro dan Kontra*, terj. Hasan Abrori dari judul *Al-Imam al-Ghazali Baina Maadhibi wa Naqidiibi*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 49.

Allah dalam diriku, bukan karena usahaku?⁷

Ketiga, Krisis ruhani yang dialami. Ketika menjadi Rektor, al-Ghazali mengalami krisis ruhani dan keraguan yang meliputi akidah dan semua jenis ma'rifatnya. Kemudian ia meninggalkan Baghdad menuju Syam. Pekerjaan mengajar ditinggalkan dan memulai hidup menjauh dari lingkungan ramai, *zuhud* dan *'uẓlah* yang ditempuh. Ia menghabiskan waktunya untuk *kehalwat*, *i'tikâf*, berdzikir, dan hanya *taqarrub* kepada Allah di sebuah masjid di Damaskus, kemudian dilanjutkan ke Baitul Maqdis. Kemudian ia pergi ke Makkah dan madinah untuk menunaikan ibadah haji. Setelah ziarah dari makam Rasulullah Saw. dan Nabi Ibrahim A.s., ia pergi menuju Hijaz. Setelah mengembara selama kurang lebih sepuluh tahun, atas desakan Fakhr al-Muluk, dan melihat kondisi masyarakat yang sudah semakin carut marut dalam mengamalkan agama saat itu, serta atas dasar anjuran para ahli *bashîrah*, maka pada 499 H./1106 M. al-Ghazali kembali ke Naisabur untuk mengajar lagi di Universitas Nidhamiyah. Kali ini ia tampil sebagai tokoh pendidikan yang benar-benar mewarisi ajaran Rasulullah saw. Ia mendasarkan semua perilakunya hanya kepada Allah SWT.⁸

Keempat, Perhatian ayah yang begitu besar akan pendidikannya. Walaupun ayah al-Ghazali hanya seorang pemintal benang, bahkan dikabarkan buta huruf dan miskin, namun beliau adalah seorang sufi yang memiliki perhatian sangat besar terhadap pendidikan anaknya. Sebelum beliau meninggal, beliau berpesan kepada sahabatnya yang juga seorang sufi agar memberikan pendidikan kepada kedua anaknya, Ahmad⁹ dan al-Ghazali. Kesempatan emas ini dipergunakan sebaik-baiknya oleh al-Ghazali untuk memperoleh pendidikan setinggi-tingginya. Mula-mula ia belajar agama kepada Ahmad bin Muhammad Razkafi. Kemudian ia pergi ke Jurjan dan menjadi santri Abu Nasr Ismaîlî serta menempuh studi di Thus.¹⁰ Setelah itu, al-Ghazali melanjutkan pendidikannya ke Naisabur dan bermukim di sana. Kemudian ia mengaji ilmu kalam, ushul, fikh, retorika, logika, tasawuf, dan filsafat kepada imam al-Juwainî, ulama besar yang mendapat gelar *Imâm al-Haramain*.¹¹

Kelima, Perampok yang membawa hikmah. Di suatu hari, dalam perjalanan pulang dari kuliah, al-Ghazali dihadang segerombolan perampok. Mereka merampas semua bawaan al-Ghazali, termasuk juga catatan kuliah. Al-Ghazali meminta agar catatan kuliahnya dikembalikan sebab baginya sangat bernilai.

7 Al-Ghazali, *Setitik Cahaya dalam Kegelapan*, terj. Masyhur Abadi, dari Judul *Al-Munqidz min al-Dhalal*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2001)

8 Rusn, *Pemikiran Al-Ghazali Tentang Pendidikan*, 12.

9 Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Imam Al-Ghazali*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 12.

10 Rusn, *Pemikiran Al-Ghazali tentang Pendidikan*, 10

11 Al-Ghazali, *Setitik Cahaya dalam Kegelapan*, 109.

Anehnya, kepala perampok itu malah menertawakan dan mengejeknya, sebagai penghinaan terhadap al-Ghazali yang ilmunya hanya bergantung pada beberapa helai kertas saja. Hal itu ditanggapi al-Ghazali secara positif. Ejekan itu digunakan untuk mencambuk dirinya dan menajamkan ingatannya dengan menghafal semua catatan kuliahnya.¹²

Keenam, Lingkungan sektoral. Al-Ghazali hidup pada masa bani Abbasiyah, sebuah zaman dimana ilmu pengetahuan sangat diperhatikan dan terjadinya pertautan pemikiran antara Islam dan Yunani.¹³ Al-Ghazali hidup di sekitar para cendekiawan, sehingga tidak sulit bagi al-Ghazali untuk memperoleh pendidikan dan menyalurkannya serta mengembangkan dan mengabadikannya dalam tulisan-tulisannya.

Ketujuh, Pengembangan Pemikiran Al-Ghazali. Secara kronologis, setidaknya ada empat disiplin ilmu yang telah diperdalam oleh al-Ghazali, karena dinilai banyak mengalami pergeseran nilai dan menyimpang dari ajaran agama. Keempat ilmu tersebut adalah ilmu kalam (*Theologians*); ilmu filsafat (*Philosophers*); ilmu kebatinan (*Authoritarians*); dan ilmu tasawuf (*Shufis or Mystics*).¹⁴

Ketika mendalami ilmu kalam, al-Ghazali berpendapat bahwa saat itu banyak ahli kalam dengan berbagai alirannya yang tersesat. Sebagai contoh, aliran Mu'tazilah yang ditokohi Wâsil ibn Atha' Abû Huzailî yang menyatakan bahwa manusia dengan akalnyanya semata dapat mengetahui Tuhan; cara-cara membenaran agama dengan argumentasi akal saja; *al-manzil bain al-manzilatain* (tempat di antara dua tempat di akhirat), dan lain-lain. Tokoh-tokoh aliran ini berusaha memperkuat pendapatnya dengan mempelajari filsafat Yunani. Mereka mengira, dengan memakai pemikiran Yunani akan menghasilkan teologi kreatif,¹⁵ padahal yang terjadi justru pergeseran nilai hakiki. Hal ini yang diperbaharui al-Ghazali –dengan pemikirannya– untuk dikembalikan kepada ajaran murni nabi Muhammad saw. Usaha ini disebut sebagai pembaruan dalam Islam, sehingga al-Ghazali dijuluki *mujaddid al-khâmis* (pembaru kelima) dalam Islam.

Ketika al-Ghazali menjadi filsuf, sejumlah karangan ahli filsafat, terutama karangan Ibnu Sina, dikajinya dengan tekun. Pada waktu itu telah bermunculan para filsuf di bawah pengaruh filsafat Yunani. Doktrin-doktrin yang mereka anut banyak bertentangan dengan jiwa Islam. Hal itu membuat al-Ghazali terpanggil untuk terlibat aktif memikirkannya. Al-Ghazali

12 Rusn, *Pemikiran Al-Ghazali tentang Pendidikan*, 10

13 Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Cet. Ke 10 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), 53.

14 Ahmad, *Riwayat Hidup Imam Al-Ghazali*, 13

15 Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro dari judul *Islam and Liberation Theology* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 189.

sebenarnya tidak menolak pemikiran para filsuf, kecuali pada hal-hal tertentu yang dianggap bertentangan dengan nash syar'i. Ada tiga hal yang ditolak al-Ghazali; 1). masalah keqadiman alam, 2). pernyataan bahwa pengetahuan Allah bersifat juz'iyah, dan 3). pengingkaran para filsuf terhadap kebangkitan jasmani.¹⁶

Ketika al-Ghazali mempelajari aliran kebatinan, ia menemukan hal yang tidak wajar di dalamnya. Yakni adanya satu keyakinan terhadap imam yang dianggap *ma'sum* (bersih dari dosa), atau oleh aliran kebatinan disebut *mahfûdh*, sehingga semua fatwanya harus dipatuhi, ini jelas bertentangan dengan Al-Quran dan Hadits, sebab yang bersih dari dosa hanya Rasulullah Saw. Setelah itu al-Ghazali menanyakan di mana imam yang *ma'sûm* itu? Mereka mengatakan pokoknya ada. Ketika ditanya lagi, bukankah guru dan imam kita yang *ma'sûm* adalah Nabi Muhammad Saw.? Mereka menjawab Muhammad sudah meninggal. Berarti guru kalian seorang yang gaib? Ketidakkampuan kelompok kebatinan menjawab persoalan al-Ghazali, membuat al-Ghazali berpendapat bahwa guru aliran kebatinan hanya ada dalam tataran ideal dan tidak ada dalam kenyataan, maka kata al-Ghazali: 'Akupun meninggalkan aliran ini'.¹⁷

Ketika al-Ghazali mendalami tasawuf, berawal dari pengkajian terhadap kitab-kitab tasawuf seperti *Qut al-Qulûb* karya Abu Thalib al-Makki serta kitab-kitab tasawuf yang disusun Imam Junaidî, Imam Shibî, Abu Yazid al-Busthomi, dan lain-lain, al-Ghazali mulai menemukan suatu pencerahan. Ia mendalami tasawuf tidak hanya dengan akal tapi juga dengan batin, tidak seperti sebelumnya, yang hanya mengandalkan akal dalam mempelajari ilmu pengetahuan. Kemudian ia sampai pada kesimpulan bahwa orang bisa mencapai kebahagiaan di akhirat dengan modal taqwa dan pengendalian hawa nafsu. Orang bisa mengendalikan hawa nafsu jika menjauhkan diri dari keramaian dunia (*'uzlah*), hidup *zuhud* (sederhana), dan *taqarrub* (mendekat) kepada Allah.¹⁸

Konsep 'Nafsu' Menurut Al-Ghazali

Kata 'nafsu' berasal dari bahasa Arab *al-nafs* yang berarti 'jiwa, semangat, hasrat, kehendak, selera, diri,' dan masih banyak lagi, disesuaikan dengan konteks kalimatnya (*shiyâh ul kalâm*). Kata *al-nafs* bisa disepadankan dengan kata *himmah/ iradah* (hasrat/ kehendak).¹⁹ Kemudian yang dimaksud 'nafsu' di sini adalah hasrat atau dorongan manusia untuk melakukan sesuatu. Sesuatu

16 Al-Ghazali, *Setitik Cahaya dalam Kegelapan*, 154.

17 *Ibid.*, 178

18 *Ibid.*, 181.

19 Atabik Ali & Zuhdi Muhdlor, *Kamus Krapyak 'al-Asbry' Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Pesantren Krapyak, 1996), 1932-1933.

yang dilakukan berdasarkan nafsu bisa berbentuk kebaikan atau keburukan, sehingga nafsu itu ada yang disebut nafsu yang baik (*mahmûdah*) dan nafsu yang jahat (*madlmûmah*).

Dalam pandangan al-Ghazali nafsu merupakan pasukan hati yang sifatnya sangat halus, sehingga ia menyebutnya dengan *syahwat* (kemauan). Menurut al-Ghazali, pasukan hati itu ada dua: *Pertama*, nafsu (*syahwat*/kemauan) seperti yang tersebut di atas; *Kedua*, pasukan yang tampak, seperti tangan, kaki, mata, dan seluruh organ tubuh, semuanya mengabdikan dan tunduk terhadap perintah hati, inilah yang disebut dengan 'pengetahuan'. Kedua pasukan hati (kemauan dan pengetahuan) itulah yang membedakan antara manusia dengan binatang dan antara orang dewasa dengan anak-anak.²⁰

Al-Ghazali, sebagai filsuf muslim yang hidup di abad pertengahan, tidak terlepas dari kecenderungan umum zamannya dalam memandang dan memikirkan manusia. Karya-karyanya, baik dalam bidang filsafat maupun tasawuf, yang mengupas tentang manusia, dapat dipahami sebagai berikut, bahwa esensi atau hakikat manusia adalah jiwanya. Jiwa (*nafs*), yang kemudian melahirkan kemauan (*syahwat*/nafsu), merupakan identitas tetap manusia. Jiwa manusia merupakan substansi *immaterial* yang berdiri sendiri, ia bersifat kekal dan tidak hancur.

Karena jiwa itu bersifat immaterial, maka dengan sendirinya ia tidak mengambil tempat. Yang bertempat adalah yang bersifat material. Inilah sifat dasar esensi manusia. Oleh karena itu, al-Ghazali menolak pandangan bahwa jiwa itu di luar badan, sebab jika demikian ia tidak mungkin mengatur badan. Tetapi ia pun tidak berada di dalam badan, sebab kalau demikian, ada dua kemungkinan; keberadaannya di seluruh badan atau di sebagian saja. Jika di seluruh badan, maka hilangnya sebagian anggota badan manusia, mengharuskan jiwa itu menyusut atau berpindah, ternyata tidak. Jika bertempat di sebagian anggota badan saja, ia akan dapat dibagi sampai menjadi bagian yang paling kecil. Bagi al-Ghazali, ini tidak mungkin (*impossible*).²¹

Selanjutnya al-Ghazali membagi jiwa/nafsu menjadi tiga tingkatan, yaitu Dari sini kita tahu bahwa menurut al-Ghazali nafsu manusia itu bisa dirinci menjadi tiga jenis, yaitu: *nafs al-lawwâmah*, *nafs al-ammârah*, dan *nafs al-muthmainnah*. Nafsu yang *pertama* berkumpul di dalamnya kekuatan marah, syahwat, dan lain-lain yang bersifat kebinatangan. Jenis nafsu ini biasa disebut oleh para sufi dengan sifat-sifat *madzmûmah* (jelek/hawa nafsu), atau oleh al-Ghazali dinamakan *nafs al-lawwâmah* (jiwa yang menyesal/ nafsu yang membuat

20 Al-Ghazali, *Manajemen Hati: Menuju Pintu Sa'adah Menuju Makrifatullah*, terj. Mustofa Bisri dari Judul *Kimya' al-Sa'adah; Ma'rifatullah*, (Surabaya: Pustaka Progresif, Cet. Ke 2, 2002), 92.

21 Rusn, *Pemikiran Al-Ghazali Tentang Pendidikan*, 32.

jiwa menyesal). Sebagaimana disebutkan dalam surat al-Qiyamah ayat 2; “Dan aku bersumpah dengan jiwa yang sangat menyesali (dirinya sendiri)”.²²

Nafs al-lawwâmah merupakan nafsu yang dimiliki oleh orang yang ibadahnya amat sedikit, sehingga nanti di akhirat menimbulkan perasaan selalu kurang (menyesal). Hal ini terjadi karena manusia terlena dengan kemewahan duniawi yang sesungguhnya menipu, dan melupakan kepentingan akhirat yang abadi. Dalam konteks ini yang termasuk *nafs al-lawwâmah* adalah kenikmatan-kenikmatan duniawiah, seperti: harta benda, jabatan, wanita, popularitas, kendaraan, dan lain sejenisnya.

Kedua, nafs al-ammârah. Nafsu ini adalah nafsu yang mendorong manusia untuk selalu berbuat jahat. Dengan kata lain, manusia dibuat terbelenggu dan diarahkan pada kejahatan. Seperti yang termaktub dalam QS Yusuf (12): 53, “Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku....”²³

Berdasarkan ayat tersebut, *nafs al-ammârah* selalu mengarahkan manusia untuk berbuat jahat, seperti: dengki (*hasad*), sombong (*takabbur*), dendam (*haqud*), mengumpat, merasa baik (*ujub*), mencari kesalahan orang (*tajassus*), dusta (*kadzîb*), *riya'*, dan lain sejenisnya.²⁴

Ketiga, nafs al-muthmainnah yang bersifat halus dan berkumpul di dalamnya sifat-sifat yang baik (*mahmûdah*). inilah yang menurut al-Ghazali hakikat manusia, yang mengetahui Allah dan seluruh yang diketahui. Nafsu ini akan menghasilkan jiwa yang tenang yang berisi tentang kebaikan dan kemanfaatan. Allah berfirman dalam QS Al-Fajr (89): 27-28, “Hai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas dan diridlai-Nya.”²⁵

Berdasarkan ayat tersebut, *nafs al-muthmainnah* adalah jiwa yang tenang dan selalu mengarahkan manusia untuk berbuat kebajikan dan kebenaran, yang bermanfaat bagi kehidupan dunia dan akhirat, serta membawa nilai guna bagi diri pribadi dan orang lain. Nafsu ini diindikasikan sebagai manusia yang pengasih, penyayang, pemaaf, dan sifat-sifat yang disukai Tuhan; sabar, jujur, takwa, zuhud, ikhkas, beragama, dan sejenisnya.²⁶

Menurut al-Ghazali tangga pertama menuju ketinggian martabat di hadapan Allah –sebagai pangkalan pertama dalam tasawuf- ialah ilmu tauhid. Dari ilmu tauhid itu akan timbul iman, dan dari iman akan timbul usaha menjalankan syari'at sebaik-baiknya. Di antara iman dan pelaksanaan syari'at ada satu hal yang sangat menentukan ketaatan manusia dalam menjalankan

22 Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Semarang: Toha Putra, 1989), 998.

23 *Ibid.*, 357.

24 Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin*, terj. Moh. Zuhri, (Semarang: Asy Syifa', 1990) 138-144.

25 *Ibid.*, 1059

26 Sudarsono, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), 71.

syari'at, yaitu cinta kepada Allah. Tangga yang lain untuk mencapai ketinggian martabat menurut al-Ghazali adalah; zuhud, fakir, tobat, sabar, tawakkal, cinta, ikhlas, ridha, dan ma'rifat,²⁷ sifat-sifat ini termasuk dalam kategori *nafs al-mahmûdah* (hasrat yang baik). Jadi bisa dikatakan bahwa tangga untuk mencapai derajat paling takwa di sisi Allah adalah –di samping tauhid- juga *nafs al-mahmûdah*, yang nantinya akan melahirkan jiwa yang tenang (*nafs al-muthmainnah*).

Al-Ghazali menambahkan, siapa hendak menyelamatkan agama, menenangkan jiwa dan raganya, maka sebaiknya melakukan *uzlah* (menyepi dari dunia keramaian, dengan maksud hanya beribadah kepada Allah). Kemudian al-Ghazali meninggalkan kehidupan duniawi dengan berpegang teguh pada syari'ah Nabi Muhammad saw., mengamati dengan mata hati sifat-sifat Allah, mensucika diri untuk mentauhidkan Allah, sehingga penuh dengan ilmu pengetahuan dan ma'rifat, maka seorang sufi adalah seseorang yang telah mengalami peristiwa *mujâhadah*, batiniyah, dan *mukasyafah* dalam beribadah kepada Allah Swt.²⁸

Dalam pemikiran pendidikannya, al-Ghazali menganjurkan untuk memperhatikan perkembangan jasmani. Seyogyanya anak dilarang tidur siang, karena akan membiasakannya besifat malas. Waktu tidur di malam hari biasakan di tempat yang keras agar tahan menderita. Biasakan dengan kesederhanaan, baik ketika tidur, berpakaian maupun dalam hal makanan. Pada siang hari biasakan berjalan-jalan, bergerak dan berolah raga, agar tidak dikuasai sifat malas.²⁹

Adapun kecenderungan fitri manusia perlu mendapat pengarahan, bukan membendunginya. Kecenderungan yang berlawanan dengan fitrah manusia akan merusak karena berlawanan dengan watak manusia itu sendiri. Segala yang dimiliki manusia secara fitri akan berfaedah bagi kehidupan manusia. Sifat pemaarah pun berguna bagi manusia, karena dengan sifat itu manusia akan tergerak untuk mempertahankan diri dari bahaya yang mengancamnya.³⁰

Nalar Kritis terhadap Konsep 'Nafsu' Al-Ghazali

Setelah melihat pemaparan tentang konsep nafsu menurut al-Ghazali, kita bisa mengatakan bahwa pemikirannya tentang nafsu memang amat mendalam. Meskipun begitu, ada beberapa persoalan yang mungkin akan

27 Abudin Nata, *Perspektif Islam Tentang Pola Hubungan Guru-Murid*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 77.

28 Widyastini, *Filsafat Manusia Menurut Confucius dan Al-Ghazali*, (Yogyakarta: Paradigma, 2004), 91

29 Jalaludin & Said, *Filsafat Pendidikan Islam: Konsep dan Perkembangan*, 144.

30 *Ibid.*, 144; dan Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin*, 49

diajukan di sini dalam rangka melakukan evaluasi kritis terhadap pendapatnya mengenai nafsu tersebut. Al-Ghazali membagi nafsu menjadi tiga, yaitu: *nafs al-lawwâmah*, *nafs al-ammârah*, dan *nafs al-muthmainnah*. Dua nafsu yang pertama termasuk jenis nafsu yang buruk (*al-madhbmûmah*), dan nafsu yang terakhir termasuk nafsu yang baik (*al-mahmûdah*). Dalam pembagian ini penulis tidak mempersoalkan, dalam arti lain menyetujuinya, tetapi dalam beberapa pendapat, yang terkesan menganggap bahwa *nafs al-lawwâmah* lebih berbahaya daripada *nafs al-ammârah*, itu yang yang menjadi persoalan bagi penulis.

Terlepas dari benar atau tidaknya al-Ghazali menganggap bahwa *nafs al-lawwâmah* lebih berbahaya daripada *nafs al-ammârah*, namun dari beberapa pendapatnya dan perilaku *uzlah* (mengasingkan diri dari dunia ramai) yang dilakukannya, hal itu nampak terlihat, bahwa al-Ghazali memang menganggap *nafs al-lawwâmah* lebih berbahaya daripada *nafs al-ammârah*. Di antara beberapa pendapat yang menunjukkan ini adalah: “Orang bisa mencapai kebahagiaan di akhirat dengan modal takwa dan pengendalian hawa nafsu. Orang bisa mengendalikan hawa nafsu jika menjauhkan diri dari keramaian dunia, *zuhud*, *uzlah*, menyingkir dari keramaian”.³¹

Al-Ghazali juga mengatakan; “barang siapa hendak menyelamatkan agama, menenangkan jiwa dan raganya, maka sebaiknya melakukan *uzlah* (menyepi dari dunia keramaian, dengan maksud hanya beribadah kepada Allah)”. Kemudian al-Ghazali meninggalkan kehidupan duniawi dengan berpegang teguh pada syari’ah yang dibawa Nabi Muhammad, mengamati dengan mata hati sifat-sifat Allah, mensucika diri untuk mentauhidkan Allah, sehingga penuh dengan ilmu pengetahuan dan ma’rifat, maka seorang sufi adalah seseorang yang telah mengalami peristiwa *mujâhadah*, batiniyah, dan *mukâsyafah* dalam beribadah kepada Allah.³²

Dalam pemikiran tentang pendidikannya juga terlihat, bahwa al-Ghazali menganjurkan untuk memperhatikan perkembangan jasmani. Seyogyanya anak dilarang tidur siang, karena akan membiasakannya bersifat malas. Waktu tidur di malam hari biasakan di tempat yang keras agar tahan menderita. Biasakan dengan kesederhanaan, baik ketika tidur, berpakaian maupun dalam hal makanan. Pada siang hari biasakan berjalan-jalan, bergerak dan berolah raga, agar tidak dikuasai sifat malas.³³

Dari pendapat-pendapat al-Ghazali tersebut dan dari perilaku *uzlah* yang dilakukannya, nampak bahwa al-Ghazali memang menganggap bahwa sesungguhnya *nafs al-lawwâmah* lebih berbahaya daripada *nafs al-ammârah*, sehingga untuk mencapai derajat yang paling takwa di sisi. Padahal tidak

31 Al-Ghazali, *Setitik Cahaya dalam Kegelapan*, 181.

32 Widyastini, *Filsafat Manusia Menurut Confucius dan Al-Ghazali*, 91.

33 Jalaludin & Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam : Konsep dan Perkembangan*, 144; bdk. Al-Ghazali, *Ihya’ Ulumiddin*, 63.

semua orang Islam bisa menempuh jalan sebagaimana yang dilakukan al-Ghazali, tetapi orang-orang tersebut juga bertujuan untuk mencapai derajat paling takwa di sisi Allah, dan tidak sedikit dari mereka yang mendapatkannya, walaupun tidak harus mengasingkan diri dari dunia ramai.

Bertolak belakang dari hal di atas, melihat keterangan dari beberapa ayat al-Qur'ân dan al-Hadîth, juga pendapat beberapa ulama, sebenarnya yang paling berbahaya dalam hidup ini adalah *nafs al-ammârah* (nafsu yang mengarahkan seseorang untuk berbuat jahat/marah). *Nafs al-lanwâmah* (nafsu dengan pemenuhan ibadah yang sedikit karena terlena dengan kemewahan duniawi), itu terjadi jika dalam diri seseorang dominan *nafs al-ammârah*-nya, maka sebenarnya *nafs al-lanwâmah* masih di bawah tekanan *nafs al-ammârah*, sehingga lebih berbahaya *nafs al-ammârah* daripada *nafs al-lanwâmah*.

Beberapa keterangan yang menjelaskan hal tersebut antara lain:

1. Engkau (Muhammad) adalah orang yang berbudi pekerti yang tinggi (Al-Quran)
2. Berkata Aisyah r.a.: Bahwa budi pekerti Rasulullah itu adalah sebagaimana tercantum dalam ajaran al-Qur'an
3. Rasulullah bersabda: Saya diutus demi untuk menyempurnakan akhlak
4. Rasul juga bersabda: agama itu adalah budi pekerti yang baik, yakni jangan suka marah. Orang bertanya: apa itu kesialan ya Rasulullah? Jawab Rasul: Pekerti yang jahat.
5. Rasul bersabda lagi: Orang bertanya: Ya Rasulullah, siapa orang Mu'min yang paling sempurna imannya? Jawab Rasul: Orang yang paling baik budi pekertinya.
6. Diriwayatkan dari Hasan: Bahwa siapa yang jahat pekertinya, berarti menyiksa dirinya sendiri
7. Pandangan ulama salaf tentang akhlak: Jika yang timbul dari wadah itu perbuatan-perbuatan yang baik dan indah menurut akal dan syara', maka organisme itu dinamakan budi pekerti yang baik. Tetapi jika yang timbul dari wadah itu perbuatan-perbuatan yang buruk, maka organisme itu dinamakan pekerti yang jahat.³⁴

Kalau diperhatikan keterangan-keterangan tersebut, sebenarnya terlihat bahwa yang amat buruk itu adalah *nafs al-ammârah* yang akan melahirkan perbuatan jahat. Dalam keterangan-keterangan itu disebutkan bahwa orang yang baik adalah orang yang tidak suka marah, tidak jahat, orang yang budi pekerti/ akhlaknya baik, mereka itulah orang yang agama dan keimanannya sempurna. Dalam keterangan lain juga dijelaskan bahwa kita harus berlaku adil. Yang dimaksud adil ialah sifat yang dapat menyalurkan amarah dan keinginan/ nafsu dengan bijaksana, dan dalam melepaskan/ menahan amarah

34 Aslam Hady, *Filsafat Islam*, (Yogyakarta: PPPT UGM, 1982), 26-29.

serta keinginan diselaraskan menurut keperluannya.³⁵

Budi pekerti luhur sering dilawankan dengan sifat pemaarah yang akan melahirkan perbuatan jahat. Rasulullah adalah hamba Allah yang paling luhur budi pekertinya. Beliau orang yang sangat sabar dan tidak suka marah. Tidak hanya kepada kawan, tetapi kepada lawan pun beliau tidak suka marah, asalkan yang dilecehkan lawan bukan agama Allah. Dari situ banyak ajaran Rasul yang menganjurkan untuk bersikap ramah, sabar, pemaaf, dan tidak suka marah. Dalam suatu riwayat juga dijelaskan bahwa orang yang suka shalat, puasa, tetapi suka mengumpat dan marahan kepada tetangganya adalah termasuk penghuni neraka (al-Hadîth). Sikap suka mengumpat dan marah adalah cerminan dari pengaruh *nafs al-ammârah*. Jadi semakin jelas bahwa nafsu *al-ammârah* lebih berbahaya daripada nafsu *al-lawwâmah*. Kita tidak perlu menjauh dari dunia ramai, asalkan kita tidak terlena dengan kemewahan duniawi.

Penutup

Dari paparan di atas terlihat bahwa sebenarnya seorang mukmin harus lebih berhati-hati dengan nafsu *al-ammârah*, maka pendapat al-Ghazali dan perilaku *uzlah*-nya yang mencerminkan anggapan bahwa nafsu *al-lawwâmah* lebih berbahaya daripada nafsu *al-ammârah* perlu ditinjau ulang (*review*) dalam konteks dewasa ini, dimana seorang muslim dituntut untuk berperan dan mewarnai dunia dengan nilai-nilai Islam serta tidak bisa lepas tangan dan menjauhkan/mengasingkan diri dari dunia ramai. Kalau yang diasingkan dari dunia ramai itu hati/ jiwanya, dalam arti tidak perlu menjauh dari kepentingan duniawi, yang penting tidak terlena terhadap kemewahan duniawi, itu masih mungkin; tetapi kalau yang diasingkan itu hati/ jiwa dan raganya, hal itu rasanya tidak proporsional dalam konteks jaman saat ini, apalagi sulit mencari figur ulama seperti al-Ghazali di era modern saat ini.

35 *Ibid.*, 30

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali. (1990). *Ihya' Ulumiddin*, terj. Moh. Zuhri. Semarang: Asy Syifa'.
- _____. (2002). *Manajemen Hati: Menuju Pintu Sa'adah Menuju Makrifatullah*,
terje. Mustofa Bisri dari Judul *Kimya' al-Sa'adah; Ma'rifatullah*, Cet. Ke
2. Surabaya: Pustaka Progresif.
- _____. (2001). *Setitik Cahaya dalam Kegelapan*, terj. Masyhur Abadi, dari
Judul *Al-Munqidz min al-Dhalal*. Surabaya: Pustaka Progresif.
- Ali, A., dan Muhdlor, Z. (1996). *Kamus Krapyak 'al-Asbry' Arab-Indonesia*.
Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Pesantren Krapyak.
- Ahmad, A. Z. (1975). *Riwayat Hidup Imam Al-Ghazali*. Jakarta: Bulan Bintang.
Departemen Agama. (1989). *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Semarang: Toha
Putra.
- Engineer, A. A. (1999). *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro
dari judul *Islam and Liberation Theology*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hady, A. (1982). *Filsafat Islam*. Yogyakarta: PPPT UGM
- Ibn Rusn, A. (1998). *Pemikiran Al-Ghazali tentang Pendidikan*. Yogyakarta:
Pustaka Pelajar.
- Jalaludin & Said, U. (1999). *Filsafat Pendidikan Islam : Konsep dan Perkembangan*,
Cet. Ke 3. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Munawir. (2002). *Epistemologi Filsafat Al-Ghazali: Telaah Atas Kitab Al-Munqidh
Min al-Dhalal*, dalam Jurnal Nizamayah, Vol.5, No.1, Januari-Juni.
Surabaya: Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel.
- Nata, A. (2001). *Perspektif Islam tentang Pola Hubungan Guru-Murid*. Jakarta:
Raja Grafindo Persada.
- Qardhawi, Y. (1997). *Al-Ghazali Antara Pro dan Kontra*, terj. Hasan Abrori
dari judul *Al-Imam al-Ghazali Baina Maadibibi wa Naqidiibi*. Surabaya:
Pustaka Progressif.
- Sudarsono. (1997). *Filsafat Islam*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Widyastini. (2004). *Filsafat Manusia Menurut Confucius dan Al-Ghazali*.
Yogyakarta: Paradigma.
- Yatim, B. (2000). *Sejarah Peradaban Islam*, Cet. Ke 10. Jakarta: Raja Grafindo
Persada.

Author Guidelines

Papers submitted for publication must conform to the following guidelines:

- Papers should discuss Islamic studies, written either in Indonesia, English, or Arabic;
- Papers must be typed in one-half spaced on A4-paper size;
- Papers' length is about 6,000-10,000 words;
- All submission must include a 150-200 word abstract;
- Full name(s) of the author(s) must be stated, along with his/her/their institution and complete address;
- All submission should be in OpenOffice, Microsoft Word, RTF, or WordPerfect document file format;
- Arabic words should be transliterated according to the style of at-turās;
- Bibliographical reference must be noted in footnote and bibliography according to at-turās style.
- When a source is cited for the first time, full information is provided: full name(s) of author(s), title of the source in italic, place of publication, publishing company, date of publication, and the precise page that is cited. For the following citations of the same source, list the author's last name, two or three words of the title, and the specific page number(s). The word *ibid.* may be used, but *op.cit.*, and *loc.cit.* are not.
- Examples of footnote style:
 - ¹ Amiur Nuruddin, *Ijtihad Umar ibn Al-khattab: Studi tentang Perubahan Hukum tentang Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers,1991), 121-122.
 - ² *Ibid.*, 20.
 - ³ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu*, (Beirut: Dār al-Fikr, vol. II, 2nd edition, 1985), 3.
 - ⁴ *Ibid.*, 5.
 - ⁵ Nuruddin, *Ijtihad*, 50.
- Example of Bibliography:
 1. Khalid, A., & Wahyudi, A. (1985). *Kisah Walisongo Para Penyebar Agama Islam di Tanah Jawa*. Surabaya: Karya Ilmu
 2. Zulkifli. (1994). "Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java," *Master Thesis*. Singapore: Australian National University.
 3. Nur, I. M. (2001). "Differing Responses to an Ahmadi Translation and Exegesis: The Holy Qur'an in Egypt and Indonesia," *Journal of Archipel*, 62(1), 143-161.

Please consider the following criteria:

- The title of the article submitted to at-turāš should reflect a specific focus of study, based on researches--be they library or fieldwork researches--and thus the author can have a general statement and sub-title specifically confining the scope of study
- The article submitted should be based on research--be it library or fieldwork or other kinds of researches
- The article should present bibliography which entails primary sources--books, manuscripts, interviews, or observation--and updated secondary sources from books or peer reviewed journals
- The article should contain an argument/thesis/finding which contribute to scholarly discussion in a field of study which should clearly be mentioned and systematically presented in abstract, content, and conclusion
- The article should use good Indonesia, English, Arabic, or at least can be understood; the author is fully responsible in fixing and editing them; the copy editor of at-turāš is responsible only for minor typos and understandable grammatical errors
- The style and format, including the structure of article, footnotes, bibliography, should follow those of at-turāš.

NOTE: It is suggested the use of a reference manager at styling the footnote and the bibliography, such as Zotero, Mendeley, and so forth with following standard of *American Psychological Association* (APA) style.

The PDF version of this guideline and the Arabic transliteration guideline used International Journal of Middle Eastern Studies. For detailed transliteration could be seen at <http://ijmes.chass.ncsu.edu/docs/TransChart.pdf>

Copyright Notice

Authors who publish with this journal agree to the following terms:

- Authors retain copyright and grant the journal right of first publication with the work simultaneously licensed under a Creative Commons Attribution License that allows others to share the work with an acknowledgement of the work's authorship and initial publication in this journal.
- Authors are able to enter into separate, additional contractual arrangements for the non-exclusive distribution of the journal's published version of the work (e.g., post it to an institutional repository or publish it in a book), with an acknowledgement of its initial publication in this journal.
- Authors are permitted and encouraged to post their work online (e.g., in institutional repositories or on their website) prior to and during the submission process, as it can lead to productive exchanges, as well as earlier and greater citation of published work.

Privacy Statement

- The names and email addresses entered in this journal site will be used exclusively for the stated purposes of this journal and will not be made available for any other purpose or to any other party.