

**KONSEP MANUSIA DALAM PERSPEKTIF
FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM
(Studi Komparatif Pemikiran Ibn Sina dan Al-Ghazali)**

Ali Rahmat
Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah al-Karimiyah Sumenep
E-mail : Ali_rahmat65@yahoo.com

***Abstract:** Human being could be considered a topic of discussion which is never completed. Therefore, this study will focus more on the concept of human in the perspective of Ibn Sina and al-Ghazali. In the perspective of Ibn Sina the essence of human being is composed of two elements, namely the body (jism) and soul (nafs). These two elements are really different from the ones found in animals and plants. The presence of soul (nafs) is its manifestation. While the body (jism) a tool for nafs. In addition, there is also a strong relationship between the jism and the nafs. Nafs will never achieve a phenomenal stage without the body. When this phenomenal stage is reached, then the nafs will rule the body. Meanwhile, according to al-Gazali the essence of human is composed of several elements, such as: al-nafs, al-ruh, al-qalb, and al-'aql. These four elements have their own function and role, but are mutually complementary parts in shaping the human personality so-called Insan Kamil. The difference of faculties possessed by human is what makes human being the noblest in the sight of Allah. The purpose of human life is to achieve happiness. Education could be considerably successful for being capable of organizing the learning process in producing quality individuals. Thus, in order to produce the quality individuals, then teachers should be able to cultivate a variety of potential possessed by each student as a human being.*

***Keywords:** Human being, education, philosophy*

Pendahuluan

Manusia merupakan makhluk Allah SWT yang lebih baik bentuknya serta lebih sempurna dari pada makhluk lainnya utamanya hewan. Ada beberapa unsur-unsur yang dimiliki oleh manusia sehingga dapat membedakannya dengan makhluk lainnya, seperti: manusia itu memiliki pengetahuan, perasaan, dan dorongan naluri. Dari beberapa unsur tersebutlah yang menjadikan manusia lebih unggul dari pada makhluk lainnya.

Manusia di dalam tampilannya tampak begitu banyak bagian-bagiannya. Ada yang melihat manusia memiliki kepala, mata, kaki, tangan, badan, dan lain-lain. Di dalam kepala terdapat otak yang merupakan bagian berpikir baik dalam menentukan sikap maupun dalam memberikan keputusan tertentu. Di dalam hati terdapat beberapa organ tubuh yang memiliki fungsi vital masing-masing, seperti: jantung, paru-paru, hati, dan lain-lain. Begitu pula seterusnya dengan anggota tubuh manusia lainnya.

Pengetahuan tentang kejadian manusia ini amat penting untuk merumuskan tujuan pendidikan manusia. Asal kejadian ini juga harus dijadikan pangkal tolak ukur dalam menetapkan pandangan hidup bagi orang Islam. Pandangan tentang kemakhlukan manusia cukup menggambarkan hakikat manusia. Manusia adalah makhluk Allah SWT, inilah salah

satu hakikat wujud manusia. Hakikat wujudnya ialah manusia merupakan makhluk yang perkembangannya dipengaruhi oleh pembawaan dan lingkungan.

Tulisan ini mencoba mengalisis konsep manusia dari kedua tokoh filosof muslim yang memiliki latar belakang pendidikan yang berbeda-beda, yakni Ibnu Sina dan Al-Ghazali. Sehingga dapat diperoleh suatu hasil yang memberikan kontribusi besar bagi pelaksana, pengembang dunia pendidikan. Selain untuk menguak hakikat manusia dan relevansinya dalam filsafat pendidikan islam, kajian ini juga mempunyai orientasi untuk memberikan sumbangsih pemikiran kepada manusia agar mampu menjalankan tugas kekhalifahan di dunia dan mampu meningkatkan keimanan dan ibadahnya kepada Allah SWT.

Konsep Manusia Menurut Ibn Sina

Manusia menurut Ibn Sina terdiri dari jasad dan nafs. Jasad manusia seperti halnya jasad tumbuh-tumbuhan dan hewan yang terdiri empat unsur seperti: api, udara, air, dan tanah. Perbedaan proses formulasi dan pengaruh potensi astronomik menyebabkan perbedaan antara jasad manusia, hewan, tumbuh-tumbuhan, dan sekaligus menyebabkan perbedaan tingkat nafs yang memberikan kesempurnaan pada masing-masing jasad tersebut. Nafs itu sendiri tidak muncul dari proses formulasi unsur-unsur jasad, akan tetapi berasal dari sumber luar.¹

Ibn Sina berpendapat tentang asal muasal *nafs*. Ia menyatakan bahwa *nafs* baru terjadi setelah jasad siap menerimanya. Jasad merupakan alat bagi nafs. Nafs tidak terpisah dari jasad, lalu bertempat padanya. *Nafs* itu diciptakan semata-mata diperuntukkan bagi suatu jasad tertentu, sehingga setiap jasad memiliki nafs yang khusus untuknya.² *Nafs* dalam jasad bagaikan burung yang terkurung di dalam sangkar yang merindukan akan kebebasan di alam lepas, menyatu kembali dengan alam rohani alam asalnya. Setiap kali ia mengingat alam asalnya, ia pun menangis karena rindu ingin kembali.

a. Hakikat, Fungsi, dan Perbedaan Nafs dengan Jasad

Ibn Sina mengemukakan bahwa nafs manusia (*al-nafs al-insān*) ialah :

كما ل الآول لجسم تبع علمي من جهاد ما يفعل آلا فعال الكينات با لإختيار ألفكر والإستنبات با لرئي ومن جهاد ما يدرك الأ مور الكليات.³

Kesempurnaan utama jasad alami yang organisnya terdiri dari segi perlakuan berbagai aktifitas yang ada dengan dasar ikhtiyar fikri dan mengambil kesimpulan dengan nalar, serta dari segi mengetahui hal-hal yang universal.

Alasan Ibn Sina menyebutkan nafs sebagai penyempurnaan adalah karena nafs itu dipandang sebagai *kamal* dari segi perannya sebagai potensi yang memberikan kesempurnaan

¹. T.J, *History Of Philosophy In Islam*, Terj. M.A.H. Abu Raydah, (Kairo: al-Nahdat al-Misriyah, 1957), 259-260.

². Ibn Sina, *al-Najāt*, (Kairo: Muṣṭafā al-Halabī, 1938), 184-185.

³. Ibid., 158.

pada persepsi serta sebagai sumber berbagai aktifitas. Begitu pula nafs yang terpisah juga disebut *kamāl*, seperti juga nafs yang tidak terpisah. Sedangkan maksud dari nafs sebagai kesempurnaan primer dimaksudkan sebagai kausal bagi spesies menjadi spesies. Sedangkan kesempurnaan skunder merupakan atribut pengikat pada spesies. Sementara itu istilah jism digunakan dalam arti genusnya bukan fisik materialnya.⁴

Pengertian nafs yang dikemukakan oleh Ibn Sina tidak berbeda dengan pengertian nafs yang dikemukakan oleh al-Farabi yang sumber pemikirannya dari Aristoteles. Namun Ibn Sina menginterpretasi *kamāl* tidak dalam arti forma layaknya konsep Aristoteles yang tidak dapat dipisahkan dari materi. Menurut konsep Aristoteles menyatakan bahwa nafs akan turut hancur dengan hancurnya jasad fisik ketika mati. Ibn Sina menjelaskan bahwa forma itu merupakan kesempurnaan bagi jasad, akan tetapi tidak berarti semua kesempurnaan itu adalah forma. Jadi nafs sebagai kesempurnaan jisim menurut Ibn Sina berbeda dengan nafs sebagai forma menurut Aristoteles. Dengan demikian, nafs tidak sama dengan jasad, akan tetapi nafs merupakan substansi rohani. Nafs manusia memiliki eksistensi sendiri (bersifat immateri) yang memberikan kesempurnaan terhadap jasad (bersifat materi). Pemikiran Ibn Sina ini dalam hal memandang nafs manusia secara tidak langsung menolak pendekatan materialisme.

b. Hubungan Nafs dengan Jasad

Nafs merupakan substansi tidak bermateri yang muncul dari intelegensi aktif bersamaan dengan munculnya tubuh yang kemudian bertindak sebagai kesempurnaan yang pertama. Munculnya nafs bersifat khusus yang hanya diperuntukkan bagi tubuh tertentu. Hal itu disebabkan karena pada taraf fenomenal antara nafs dan jasad terdapat mistik yang menjadikan keduanya serasi. Mistik ini merupakan kausalitas dari individualitas diri.⁵

Dalam pandangan Ibn Sina antara jasad dan nafs memiliki korelasi yang kuat. Nafs tidak akan mencapai tahap fenomenal tanpa adanya jasad. Ketika tahap fenomenal ini tercapai, maka nafs akan menjadi pengatur hidup pada jasad. Jasad merupakan bentuk penjelmaan nafs. Jika tidak ada jasad, maka nafs tidak akan ada karena ketersediaan jasad untuk menerimanya juga tidak ada.⁶ Menjadi mustahil akan adanya nafs kecuali jika telah terdapat fisik yang tersedia baginya. Diawali dengan pertumbuhannya, maka nafs membutuhkan dan diciptakan untuk jasad. Nafs menggunakan dan memerlukan jasad. Sebagai contoh kongkrit adalah proses berpikir yang tidak akan sempurna tanpa didukung oleh indera yang turut membantu dengan dampaknya.

Tubuh memiliki pengaruh terhadap fenomena mental. Kesehatan jiwa manusia merupakan akibat dari adanya jasad yang sehat. Jadi pengaruh pikiran merupakan fungsi primer nafs terhadap jasad yang luar biasa. Pandangan Ibn Sina ini didasari atas *basic* keilmuan dan filsafatnya yang telah merekam kajian empiris dalam kitabnya *al-Qānūn fī al-Ṭibb*. Pandangan Ibn Sina ini menjadi peletak dasar yang menjadi perhatian dalam upaya penyembuhan termasuk juga di dunia kesehatan.

⁴. Muhammad 'Ali Abū Rayyān, *al-Falsafat al-Islāmiyah*, (Iskandariyah: al-Dār al-Qawmiyah, 1967), 485-486.

⁵. Sharif, *History*, 490.

⁶. *Ibid.*, 491.

Ibn Sina menyatakan bahwa sebenarnya orang yang sakit secara fisik hanya dengan kekuatan dan keinginan dapat sembuh. Begitu pula sebaliknya orang yang sehat akan benar-benar menjadi sakit jika terpengaruh oleh pikirannya sendiri yang berpikir akan sakit. Ibn Sina menganalogikan hal tersebut dengan sepotong kayu yang diletakkan melintang di atas jalan sejengkal, sehingga orang dapat berjalan dengan mudah. Akan tetapi jika kayu tersebut dijadikan sebagai jembatan yang diletakkan di atas jurang yang amat dalam, maka orang hampir takut untuk melintasinya, karena ia takut jatuh ke jurang yang amat dalam tersebut.⁷ Hal tersebut disebabkan orang menggambarkan kepada dirinya sendiri tentang kemungkinan jatuh ke jurang jika tetap bersikukuh melintasi jurang dengan sepotong kayu tersebut. Sehingga kekuatan alamiah jasadnya menjadi benar-benar seperti yang digambarkan tersebut.

Di dalam mengaktualisasikan kepribadian nafs pada tahap fenomenal masih membutuhkan bantuan fisik sekaligus memberikan efek sebagai wujud kesempurnaan bagi individu itu sendiri. Sedangkan pada tahap transendental yang dimulai dari kematian, nafs itu tidak membutuhkan jasad. Hal tersebut disebabkan karena adanya kenyataan bahwa jasad bukan lagi merupakan *illat* bagi nafs, dan juga karena nafs itu sendiri bersifat immateri. Dengan memperhatikan keadaan dan sifat tersebut, jadi nafs tidak ikut hancur bersama kematian jasad, bahkan nafs berada dalam alam keabadian. Dengan hal ini Ibn Sina memiliki pendirian bahwa nafs manusia yakni *al-nafs al-natiqah* dengan semua potensinya merupakan substansi immateri yang abadi.⁸

Konsep Manusia Menurut Al-Ghazali

a. Hakikat Manusia

Hakikat berasal dari bahasa Arab *al-ḥaqīqat* yang berarti kebenaran, esensi dan sesuatu yang tetap. Jadi pengertian dari hakikat itu sendiri ialah identitas esensial yang menyebabkan sesuatu menjadi dirinya sendiri dan membedakannya dari yang lain. Dengan demikian, maka dapat dipahami bahwa hakikat manusia ialah segala sesuatu yang ada dan mempunyai identitas yang menandai esensinya dan menunjukkan perbedaannya dengan makhluk yang lain.

Al-Ghazali menyatakan bahwa hakikat manusia terdiri dari beberapa unsur, seperti: *al-nafs*, *al-ruh*, *al-qalb*, dan *al-'aql*. Adapun penjelasan dari keempat istilah tersebut akan diuraikan sebagai berikut:

1) *Al-Nafs*

Al-nafs merupakan salah satu istilah yang paling umum digunakan oleh psikologi sufi yang dapat diartikan sebagai diri. Istilah ini terkadang pula diterjemahkan sebagai ego atau jiwa. Namun ada juga yang menyebutkan bahwa istilah *al-nafs* ini juga diterjemahkan sebagai intisari dan nafas.⁹ Istilah *Al-nafs* yang digunakan oleh al-Ghazali di sini ada dua pengertian.

⁷. F. Rahman, *Aveccenna's Psychology*, (London: Oxford University, 1952), 3-4.

⁸. Rahman, *Psychology*, 492.

⁹. Robert Frager, *Heart, Self, & Soul: The Sufi Psychology Of Growth, Balance and Harmony*, Terj. Hasmiyah Rauf, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2002), 86.

Pertama, *al-nafs* merupakan sesuatu yang menghimpun kekuatan, marah, dan nafsu shahwat pada manusia. Ulama' tasawwuf sudah lumrah menggunakan istilah ini, karena sesungguhnya mereka memiliki maksud dan tujuan dengan nafsu adalah pokok yang menghimpun sifat-sifat tercela dari manusia. Kemudian mereka menyatakan bahwa tidak boleh tidak melawan yang namanya hawa nafsu dan memecahkannya. Karena hawa nafsu ini merupakan musuh terberat setiap manusia yang posisinya berada di antara kedua lambung.¹⁰

Kedua, sesuatu yang halus yang menjadi hakikat dari manusia itu sendiri, yaitu diri manusia dan dzatnya. Akan tetapi nafsu disifati dengan sifat-sifat yang beraneka ragam menurut keadaannya. Jika nafsu itu tenang di bawah perintah dan kegoncangan yang terpisah daripadanya disebabkan menentang nafsu shahwat, maka disebut nafsu *mutmainnah* (jiwa yang tenang).¹¹ Jadi, nafsu dengan arti yang pertama adalah sangat tercela. Sedangkan nafsu dengan arti yang kedua adalah terpuji. Karena ia adalah diri manusia yakni dzat dan hakikatnya yang mengerti terhadap Allah SWT dan pengetahuan-pengetahuan lainnya.

2) *Al-Rūh* (nyawa).

Ruh di sini memiliki dua pengertian:

Pertama:

جنس لطيف متبعه تجويف القلب الجسمي فينشر بواسطة العروق الضواري الى سائر اجزاء البدن وجريانه في البدن وفيضان انوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم منها على اعضائها يضاها فيضان النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت فانه لا ينتهي إلى جزء من البيت إلا ويستنير به.¹²

Tubuh yang halus sumbernya adalah lubang hati jasmani, lalu tersebar dengan perantara urat-urat yang merusak ke bagian-bagian badan lainnya, dan dalam perjalanannya ruh pada badan, banjirnya cahaya kehidupan, perasaan, penglihatan, pendengaran, dan penciuman dari padanya atas semua anggotanya itu menyerupai banjirnya cahaya-cahaya dari lampu yang diputar di sudut-sudut rumah. Sesungguhnya cahaya itu tidak sampai ke suatu bagian rumah melainkan ia bersinar dengan cahaya itu.

Kedua: yang halus dari manusia yang mengerti dan mengetahui dari manusia dan itulah yang al-Ghazali jelaskan mengenai salah satu arti hati dan itulah yang dikehendaki oleh Allah SWT.

وَدَسَّأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾

*Dan mereka bertanya kepadamu tentang ruh. Katakanlah: "Ruh itu Termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit. (Q.S. al-Israa': 85).*¹³

Ruh adalah urusan Allah SWT yang mengherankan lagi melemahkan akal-akal untuk mengetahui dan memahaminya tentang hakikat dari ruh tersebut. Adapun ruh yang

¹⁰. Ibid., 584-585.

¹¹. Ibid., 585.

¹². Badawī Ṭabānah., *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn lil Imām al-Ghazālī*, Juz III, (Mesir: Dār Ihyā' al-Kutūb al-'Arabiyyatu, 1957), 3.

¹³. Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an Dan Terjemahnya*, (Surabaya: MAHKOTA, 1989), 437.

dimaksudkan oleh al-Ghazali di sini ialah *al-ruh al-hayawan*. *Al-ruh al-hayawan* merupakan jism yang halus (*jism laṭīf*) yang mengalir pada pembuluh-pembuluh nadi ke bagian-bagian tubuh yang lain, yang diibaratkan seperti lampu yang menyala yang bersinar ke seluruh rumah. Hidup ini diibaratkan seperti cahaya dan ruh itu seperti lampunya. Ruh hayawan itu merupakan pendorong terhadap kebutuhan makanan yang dapat menggerakkan shahwat dan emosi, dan merupakan penggerak dari hati ke seluruh anggota badan.

3) *Al-Qalb*

Al-Qalb atau hati ini memiliki dua pengertian:

- a) Daging yang berbentuk buah *Shanaubar* yang diletakkan pada sebelah kiri dari dada. Daging yang dimaksudkan di sini ialah daging yang halus yang di dalamnya terdapat lubang, di dalam lubang tersebut ada darah yang hitam yang menjadi sumber ruh dan tambangnya.¹⁴
- b) Sesuatu yang halus *rabbaniyah* (ketuhanan), *ruhaniyah* (kerohanian) yang berkaitan dengan jasmani ini. Hati yang halus inilah yang menjadi hakikat manusia. Hati ini dapat mengetahui, mengerti, dan mengenal manusia. Hati dapat diajak bicara, disiksa, dicela dan dituntut. Hati yang halus memiliki kaitan dengan hati jasmani, dan akal mayoritas makhluk bingung dalam mengetahui segikaitannya. Adapun kaitan hati yang halus dengan hati jasmani menyerupai kaitannya dengan perangai-perangai yang terpuji dengan tubuh, dan sifat-sifat dengan yang disifatinya.¹⁵

Jadi, *al-Qalb* (hati) ialah mihrab tuhan yang terletak di dada setiap manusia, diciptakan oleh tuhan untuk menyimpan cahaya ilahi di dalam diri manusia. Salah satu dasar tasawwuf adalah membersihkan dan membuka hati untuk menjadikan hati sebagai mihrab yang layak bagi kehadiran tuhan.

Dimensi *qalb* adalah dimensi psikis yang ketiga dari aspek nafsiah. Dimensi ini memiliki peranan yang sangat penting dalam memberikan sifat kemanusiaan bagi psikis manusia. Hal ini dapat dipahami dari banyaknya istilah lain yang semakna dengan *al-Qalb* yang mengandung makna fungsi tersebut. Diantaranya (1) *al-sadr*, yaitu tempat perasaan was-was (2) *al-qalb*, merupakan tempat iman (3) *al-sagaf*, yaitu tempat cinta (4) *al-fu'ad*, yang dapat memelihara kebenaran (5) *habit al-qalb*, yaitu tempat cinta dan kebenaran (6) *al-suwida*, tempat ilmu dan agama (7) *mahajah al-qalb*, merupakan manifestasi sifat-sifat Allah SWT (8) *al-damir*, merupakan tempat merasa dan gaya rekoleksi (9) *al-sirr*, sebagai bagian *qalb* yang paling halus dan rahasia.¹⁶

Al-Qalb memiliki tiga fungsi yaitu :¹⁷

- a) Fungsi kognisi yang menimbulkan daya cipta seperti berfikir, memahami, mengetahui, memperhatikan, mengingat, dan melupakan.
- b) Fungsi emosi yang menimbulkan daya rasa seperti: tenang, senang, santun, dan penuh kasih sayang, mengikat, kasar, takut, dengki, berpaling dan sombong.
- c) Fungsi konasi yang menimbulkan daya karsa: seperti berusaha.

4) *Al-'Aql*

¹⁴. Ṭabanah, *Ihyā'*, 3.

¹⁵. Robert Frager, *Heart, Self, & Soul: The Sufi Psychology Of Growth, Balance and Harmony*, Terj. Hasmiyah Rauf, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2002) 76.

¹⁶. Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004) 168-169.

¹⁷. Ibid., 170.

Terdapat dua pengetahuan tentang akal yang telah didefinisikan oleh al-Ghazali, seperti halnya:

- a) Secara umum akal didefinisikan sebagai ilmu tentang hakikat suatu perkara. Maka akal diibaratkan dari sifat ilmu yang tempatnya ilmu.
- b) Akal kadang-kadang dikatakan secara umum ialah sebagai suatu yang mengetahui ilmu-ilmu yaitu hati yang halus. Jika kita perhatikan para intelektual, maka dapat kita pahami bahwasanya di dalam dirinya memiliki wujud dan ilmu tersebut menjadi sifat baginya. Sifat tersebut bukan yang disifati. Akal sering kali diidentikkan, dinisbatkan, dan disifatkan kepada orang pintar (orang alim). Kadang pula akal itu sebagai tempat memperoleh ilmu pengetahuan

Ilmu merupakan sifat yang tidak dapat digambarkan dan dapat diperoleh dengan keterbukaan yang sempurna. Akal itu diciptakan sebelum ilmu atau bersama ilmu diciptakan.

Implikasi Pemikiran Ibn Sina dengan Al-Ghazali Terhadap Sistem Pendidikan Islam

Pendidikan merupakan suatu usaha yang dilakukan dalam rangka untuk memanusiakan manusia. Seseorang dikatakan sebagai manusia ketika telah mampu menunjukkan unsur-unsur kemanusiaannya seperti yang dikemukakan oleh al-Ghazali. Untuk mewujudkan hal tersebut tentu tidak mudah dicapai secara singkat. Namun hal tersebut butuh proses yang berkesinambungan yakni dengan upaya belajar.

Proses belajar pada hakikatnya merupakan kegiatan mental yang tidak dapat dilihat pada proses perubahan yang terjadi, akan tetapi kita hanya bisa melihat dari adanya gejala-gejala perubahan perilaku yang tampak. Perubahan-perubahan tersebut terjadi dan disadari oleh individu secara berkesinambungan dan berdampak pada kehidupannya masing-masing. Perubahan positif yang terjadi pada individu disebabkan peran aktif mereka dalam belajar yang berkesinambungan dan bertujuan, sehingga dapat membentuk perubahan pada tingkat pengetahuan, keterampilan dan sikap individu. Jadi, Pola penekanan dalam pendidikan Islam ini adalah perubahan perilaku yang dialami oleh peserta didik baik perubahan yang terjadi pada tingkat pengetahuan, keterampilan, maupun sikap.

Untuk memberikan pendidikan kepada manusia terlebih dahulu setiap pendidik harus mengetahui hakikat atau inti dari manusia itu sendiri. Jika sudah ditemukan, maka bagian itulah yang dapat dijadikan sebagai sasaran utama pendidikan. Jadi, seorang pendidik dapat mengharapkan pendidikan itu telah sesuai dengan tugas dan tanggung jawabnya sebagai pendidik yang pada akhir dapat merubah perilaku manusia yang lebih manusiawi.

Hakikat manusia menurut filosof muslim seperti Ibn Sina dan al-Ghazali memiliki perspektif yang berbeda. Namun, meskipun terdapat perbedaan diantara keduanya, perbedaan tersebut ternyata saling melengkapi satu sama lain. Menurut Ibn Sina manusia itu terdiri dari Nafs dan Jasad. Kedua unsur ini sama penting dan saling berkaitan satu sama yang lain. Sementara al-Ghazali menyebutkan bahwa manusia itu terdiri dari: *al-Nafs*, *al-Rūh*, *al-Qalb*, dan *al-'Aql*. Ke empat unsur ini memiliki keterkaitan yang mampu menjadikan kesempurnaan bagi diri manusia itu sendiri dan dioperasikan secara proporsional untuk mencapai tujuan hidup manusia baik di dunia maupun di akhirat kelak. Pendidikan harus bisa mengembangkan keempat aspek tersebut dalam rangka membentuk insan kamil.

Insan kamil ialah manusia yang sempurna dari segi pengembangan potensi intelektual, rohaniah, instruksi, kata hati, akal sehat, dan fitrah lain yang bersifat batiniah bukan bashariah. Adapun yang menjadi ciri khas dari insan kamil ialah: akal dan intuisinya berfungsi secara optimal, mampu menciptakan budaya, menghiasi diri dengan sifat-sifat ketuhanan, berakhlak mulia, serta berjiwa seimbang. Insan kamil di dunia ini hanya satu yaitu Nabi Muhammad SAW. Sementara lainnya hanya dapat dikategorikan sebagai *ittiba'* padanya. Hal itu disebabkan oleh kurang optimalnya semua unsur manusia mulai dari ruh, nafs, hati, dan akal. Karena setiap unsur memiliki kepentingan tersendiri. Jadi, unsur manusia tersebut sulit beroperasi secara kompak. Dengan demikian, di dalam proses pendidikan manusia harus dibentuk sebagai *ittiba' lil insān al-kāmil*.

Dengan mencermati unsur penting dari manusia yang dapat menjadikan manusia seutuhnya dan berbeda dengan makhluk lainnya, maka penulis lebih memfokuskan pada kajian unsur manusia menurut al-Ghazali. Karena pada dasarnya manusia memiliki potensi yang tidak dimiliki oleh makhluk lainnya yaitu akal sebagai pembeda. Di dalam al-Qur'an disebutkan berkali-kali menyuruh kita untuk menggunakan akal. Dengan potensi ini manusia diharapkan mampu menjadi khalifah di muka bumi serta melestarikan makhluk hidup lainnya.

Islam mengajarkan bahwa pada dasarnya manusia itu membawa berbagai potensi yang selanjutnya apabila potensi tersebut dididik dan dikembangkan akan menjadi manusia yang secara fisik psikis dan mental yang memadai. Jadi, untuk mewujudkan kemajuan menuju kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat nanti, serta untuk mewujudkan kesempurnaan kepribadian manusia banyak bergantung pada keseimbangan keempat unsur manusia tersebut. Pendidikan harus mengembangkan nafs, ruh, hati, dan akal manusia secara seimbang dan terintegrasi.

Jika keempat unsur tersebut dapat dibina secara proporsional dalam praktik pendidikan, maka akan ada dua kemungkinan yang akan muncul dalam dunia pendidikan, seperti: pendidik telah berhasil dalam membina dan mengembangkan keempat unsur tersebut, atau pendidik gagal dalam membina dan mengembangkan keempat unsur tersebut secara seimbang.

Di dalam Islam tidak dapat menerima materialisme yang mengajarkan benda terpisah dari ruhnya. Begitu pula sebaliknya bahwa Islam tidak dapat menerima spiritualisme yang mengajarkan ruh sama sekali terpisah dari bendanya. Islam tidak membenarkan akal berkuasa yang menjadikan pengetahuan yang diperoleh akal menjadi tidak dapat terkendali. Islam hanya membenarkan bahwa manusia akan maju jika terjadi pembinaan serta perkembangan yang harmonis antara jasmani, ruhani, dan akal.¹⁸

Secara umum manusia memperoleh pengetahuan melalui tiga jalan:

- a. Potensi jasmani yang berupa indera. Potensi ini dapat digunakan untuk memperoleh pengetahuan empiris. Pengetahuan yang diperoleh dengan cara ini dengan bantuan akal disebut dengan pengetahuan SAINS. Memperoleh pengetahuan ini sama halnya dengan menggunakan paradigma SAINS.

¹⁸. Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013), 251.

- b. Akal. Potensi ini digunakan manakala ingin memperoleh pengetahuan tentang suatu objek yang tidak dapat diinderakan, akan tetapi dapat dipikirkan secara logis.
- c. Hati. Dengan menggunakan potensi ini manusia dapat memperoleh pengetahuan mistik. Pengetahuan mistik yang dimaksudkan di sini adalah semua pengetahuan mengenai daerah suprarasional seperti masalah agama dan iman.¹⁹

Di dalam memperoleh pengetahuan, ada potensi tertentu yang memiliki peran cukup dominan dibandingkan dengan potensi lainnya. Potensi-potensi tersebut saling membantu dalam memperoleh pengetahuan.

Berkaitan dengan hal tersebut, maka di dalam al-Qur'an menegaskan kriteria manusia yang mengoptimalkan potensinya (kaum intelektual) dalam surah al-Imran ayat 190-191 sebagaimana berikut ini:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾
 الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal. (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan Kami, Tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, Maka peliharalah Kami dari siksa neraka.(Q.S. Al-Imran: 190-191).²⁰

Ayat di atas menjelaskan bahwa manusia dianjurkan untuk menggunakan dan mengoptimalkan potensi yang dimilikinya dengan melihat terhadap bentuk ciptaan Allah SWT. Hal tersebut dapat dilakukan dengan berdzikir kepada Allah SWT dalam kondisi apapun. Dzikir di sini dimaksudkan sebagai bentuk rasa syukur terhadap karunia, anugerah, dan nikmat yang Allah SWT limpahkan kepada makhluknya. Selain itu pula sebagai bentuk kekaguman terhadap ciptaannya yang tiada tandingannya.

Kemudian memikirkan yakni mengaktifkan akal manusia dengan berpangku terhadap penciptaan langit dan bumi. Dibalik semua ciptaan Allah SWT terdapat hikmah dan beberapa pengetahuan yang cukup besar penting untuk diketahui agar bisa memperkuat rasa keimanan yang cukup mendalam. Setelah itu manusia tersebut dapat melakukan refleksi diri terhadap ciptaannya, maka yang demikianlah yang dimaksudkan dengan proses pendidikan pada manusia dalam rangka mewujudkan ittiba' pada insan kamil. Karena dalam hal tersebut telah terjadi pengoperasian unsur manusia mulai dari nafs, ruh, kemudian penggunaan akal, dan menanamkan hal tersebut dalam hati. Sehingga secara berkesinambungan antara nafs, ruh, akal, dan hati dapat beroperasi secara proporsional.

¹⁹. Ibid., 252.

²⁰. Departemen Agama Republik Indonesia, al-*Qur'an*, 109-110.

Kesalahan yang sering muncul dalam dunia pendidikan adalah dalam mendesain pendidikan dilakukan secara parsial dan belum terintegrasi. Sering kali guru dalam melakukan praktek pendidikan terhadap peserta didik kita yang didik terfokus pada aspek psikomotorik yakni tangannya saja, atau matanya saja, atau pada aspek kognitif yakni otak peserta didiknya saja. Sedangkan aspek efektif belum optimal atau bahkan tidak disentuh sama sekali. Jadi, poin terpenting manusia sendiri tidak tersentuh. Oleh karena itu, maka lulusan sekolah akan melahirkan lulusan yang ahli tangannya saja seperti memiliki keahlian di bidang teknologi saja, akan tetapi mereka belum tentu manusia. Untuk itu kita perlu mengetahui pada diri manusia itu sendiri tentang siapa manusia itu? kakikat manusia itu seperti apa? dan kita harus mencari sejatinya manusia itu seperti apa juga.

Sebuah institusi pendidikan yang mampu menyelenggarakan proses pembelajaran yang berkualitas akan mampu melahirkan *output* yang berkualitas pula. Proses pembelajaran yang berkualitas adalah sebuah proses pembelajaran yang mampu mengorkestrasi *multiple intelegence* yang dimiliki oleh setiap peserta didik. Jika hanya satu kecerdasan yang ditumbuh kembangkan oleh seorang pendidik, maka pendidik tersebut hanya memberikan sedikit bekal hidup kepada peserta didiknya.

Hal ini relevan dengan temuan Daniel Goleman yang mengemukakan bahwa kontribusi IQ terhadap keberhasilan hidup seseorang paling banyak hanya 20%, sementara 80% ditentukan oleh faktor lain yang terhimpun dalam kecerdasan emosional. Temuan lain digagas oleh Danah Zohar dan Lan Marshall bahwa ada kecerdasan yang dapat menjadikan hidup manusia lebih bermakna yaitu kecerdasan spiritual. Sementara Ary Ginanjar mencoba untuk menggabungkan dua kecerdasan yakni kecerdasan spiritual dan kecerdasan emosional menjadi sebuah energi yang luar biasa guna membentuk kepribadian yang sempurna.²¹

Dengan demikian, paling tidak terdapat tiga kecerdasan yang harus diorketrasi dalam sebuah proses pembelajaran agar dapat menghasilkan *output* yang berkualitas, yaitu kecerdasan intelektual, spiritual, dan emosional. Adapun salah satu upaya untuk mengorkestrasi ketiga kecerdasan tersebut dalam sebuah proses pembelajaran ialah dengan menyelenggarakan pembelajaran yang berpusat pada siswa (*student oriented*). Karena pendekatan pembelajaran ini berawal dari penggalian potensi yang dimiliki oleh peserta didik untuk kemudian dibina, dididik, dibimbing dan diarahkan supaya menjadi manusia yang sempurna. Adapun tujuan dari kegiatan pembelajaran yang berpusat pada siswa ialah agar setiap peserta didik terbina seluruh potensinya, serta memiliki sikap percaya diri, kreatif, inovatif, kritis dan demokratis. Sehingga peserta didik mampu memiliki wawasan dalam ilmu pengetahuan yang luas, memiliki kecerdasan emosional, keterampilan, serta mampu bersaing di era globalisasi yang sudah menghantui kehidupan seluruh bangsa khususnya umat Islam.

Penutup

Dari beberapa deskripsi tentang konsep manusia menurut Ibn Sina dan al-Ghazali di atas, maka dapat kami simpulkan bahwa menurut Ibn Sina hakikat dari manusia itu terdiri dari jasad dan nafs. Menurutnya semua makhluk hidup terutama hewan memiliki dua unsur ini, namun berbeda dengan jasad dan nafs yang dimiliki oleh manusia. Nafs pada manusia ini

²¹. LPTK, *Bahan Ajar Pendidikan dan Latihan Profesi Guru*, (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2012), 38.

memerlukan pembinaan agar mampu menjadikan manusia lebih baik daripada makhluk hidup lainnya. Karena nafs yang terdapat pada manusia memiliki nilai kemuliaan. Keberadaan nafs dalam jasad merupakan wujud baginya. Jasad sebagai alat bagi nafs. Antara jasad dan nafs terdapat hubungan yang kuat diantara keduanya. Nafs tidak akan mencapai tahap fenomenal tanpa adanya jasad. Ketika tahap fenomenal ini tercapai, maka nafs akan menjadi pengatur hidup pada jasad.

Tujuan Hidup Manusia ialah tercapainya kebahagiaan. Sedangkan tujuan akhirnya ialah tercapainya kebahagiaan akhirat yang puncaknya yaitu dekat dengan Allah SWT. Dekat dengan Allah SWT menjadi tujuan hidup manusia. Hal ini tidak lepas dari konsepnya tentang manusia bahwa esensi manusia itu jiwanya (*al-nafs al-nathiqah*) dan daya yang terpenting pada *al-nafs* itu ialah mengetahui hakikat-hakikat, dan hakikat yang mutlak ialah Allah SWT. Pengetahuan yang sempurna tentang Allah SWT bisa dicapai dengan kesempurnaan esensi manusia. Kesempurnaan manusia bisa dicapai ketika nafs, ruh, hati, dan akal mendapat bimbingan dan beroperasi secara optimal dalam menjalankan fungsinya dan saling mendukung akan perannya masing-masing.

Baik kecerdasan intelektual, spiritual, maupun emosional tersebut merupakan potensi yang dimiliki oleh setiap manusia. Hal ini sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh al-Ghazali tentang hakikat manusia yang terdiri dari nafs, ruh, hati, dan akal. Keempat unsur tersebut merupakan potensi manusia yang perlu mendapatkan pencerahan dan bimbingan dalam proses pendidikan. Jika seorang pendidik mampu melatih dan membimbing dimensi nafs, ruh, hati, dan akal dalam proses kegiatan pendidikan, maka besar kemungkinan pendidikan tersebut dikatakan berhasil karena telah menciptakan manusia yang *ittiba'* pada insan kamil.

Daftar Rujukan

- Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islami*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2004.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an Dan Terjemahnya*, Surabaya, MAHKOTA, 1989.
- Farabi, al-. *Ara' Ahl al-Madinat al-Fadilah*, Kairo, 'Ali Subayh, 1948.
- Fragar, Robert. *Heart, Self, & Soul: The Sufi Psychology Of Growth, Balance and Harmony*, Terj. Hasmiyah Rauf, Jakarta, PT Serambi Ilmu Semesta, 2002.
- Hitti, K. Philip. *History of the Arabs*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta, Serambi, 2013.
- Jihad, Asep, Abdul Haris. *Evaluasi Pembelajaran*, Yogyakarta, Multi Pressindo, 2013.
- LPTK. *Bahan Ajar Pendidikan dan Latihan Profesi Guru*, Surabaya, IAIN Sunan Ampel, 2012.
- Madhkūr, Ibrāhīm. *Fī Falsafat al-Islāmiyah*, Jilid, Mesir, Dār al-Ma'ārif, 1976.
- Majid, Abdul, Dkk. *Pendidikan Karakter Perspektif Islam*, Bandung, PT Remaja Rosdakarya, 2012.
- Rahman, F. *Avecenna's Psychology*, London, Oxford University, 1952.
- Rayyān, Abū 'Ali Muhammad. *al-Falsafat al-Islāmiyah*, Iskandariyah, al-Dār al-Qawmiyah, 1967.
- Sayūfī, al-, Abdurrahman Jalaluddin. *al-Jāmi'u al-Ṣaghīri Fī Ahādīthi al-Bashīri al-Nadhīri*, Juz II, Mesir, Sharīkat Maktabah Wa Matba'ah Mustofa al-Bābi al-Halubi, TT.

- Sibawaihi. *Eskatologi al-Ghazālī dan Fazlur Rahman*, Yogyakarta, Islamika, 2004.
- Sina, Ibn. *al-Najāt*, Kairo, Muṣṭafā al-Halabī, 1938.
- Susanto, Edi. *Pengantar Filsafat Islam*, Pamekasan, STAIN Press, 2009.
- Syarif, MM. *A History of Muslem Philosophy*, Jilid 1, Weisbaden, Otto Horrassowits, 1963.
- T.J. *History Of Philosophy In Islam*, Terj. M.A.H. Abu Raydah, Kairo, al-Nahdat al-Misriyah, 1957.
- Ṭabānah, Badawī. *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn Lil Imām al-Ghazālī*, Juz III, Mesir, Dār Ihyā' al-Kutūb al-'Arabīyyatu, 1957.
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum*, Bandung, PT. Remaja Rosdakarya, 2013.