

UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS      UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS      UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS  
UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS      UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS      UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS

**KONSEP MANUSIA MENURUT AL.GHAZALIY  
SEBAGAI TERKANDUNG DALAM BUKU.BUKU  
FALSAFAT DAN TASAWUFNYA**

DISERTASI  
DIAJUKAN UNTUK MELENGKAPI TUGAS-TUGAS DAN MEMENUHI  
SYARAT-SYARAT UNTUK MENCAPAI GELAR  
DOKTOR ILMU AGAMA ISLAM

OLEH :  
**MUHAMMAD YASIR NASUTION**

Nomor Pokok 8322

FAKULTAS PASCASARJANA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI ( IAIN )  
"SYARIF HIDAYATULLAH"  
J A K A R T A  
1 9 8 7

## TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS

UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS

UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS

### TRANSLITERASI

UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS

UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS

UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS

ا = 'a	د = d	ص = sh	ف = f	و = w	vokal panjang
ب = b	ذ = dz	ض = dh	ق = q	ه = h	(madd) untuk:
ت = t	ر = r	ط = th	ك = k	ي = y	فتحة = ā
س = s	ز = z	ظ = zh	ل = l	ة = t	كسرة = ī
ج = j	س = s	ع = 'a	م = m		ضممة = ū
ح = h	ش = sy	غ = gh	ن = n		
خ = kh					

### Pengecualian

1. النسبة يا^ untuk kata benda mudzakkar (masculine), tanda mai-rūr untuk الأسماء الخمسة dan yang semacamnya ditulis dengan huruf iy. Misalnya : الغزالي = al-Ghazāliy; أبي = Abiy; في = fiy
2. Huruf hamzah (ا^) di pangkal kata ditulis dengan huruf vokal, tanpa didahului tanda ('). Misalnya : احياء = Ihyā'.
3. Huruf tā' marbūthah pada nama orang, nama aliran dan nama-nama lainnya yang sudah dikenal di Indonesia dengan ejaan h, sering ditulis dengan huruf h. Misalnya : ابن تيمية = Ibn Taimiyyah; أشعرية = Asy'ariyah.
4. Dua huruf yang beriringan dalam sebuah kata, agar transliterasinya terhindar dari kekeliruan, ditulis secara terpisah dengan diantarai garis penghubung. Misalnya : اشياء = asy-yā'.

UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS

AS = عليه السلام

H. = tahun Hijriah

h. = halaman

hh. = halaman-halaman

M. = tahun Masehi

s. = surat (bagian dari al-Qur'ān al-Karīm)

SAW = صلى الله عليه وسلم

SWT = سبحانه وتعالى

tpn. = tanpa nama penerbit

tth. = tanpa tahun terbit

ttp. = tanpa tempat penerbitan

w. = tahun wafat

PENGESAHAN DISERTASI

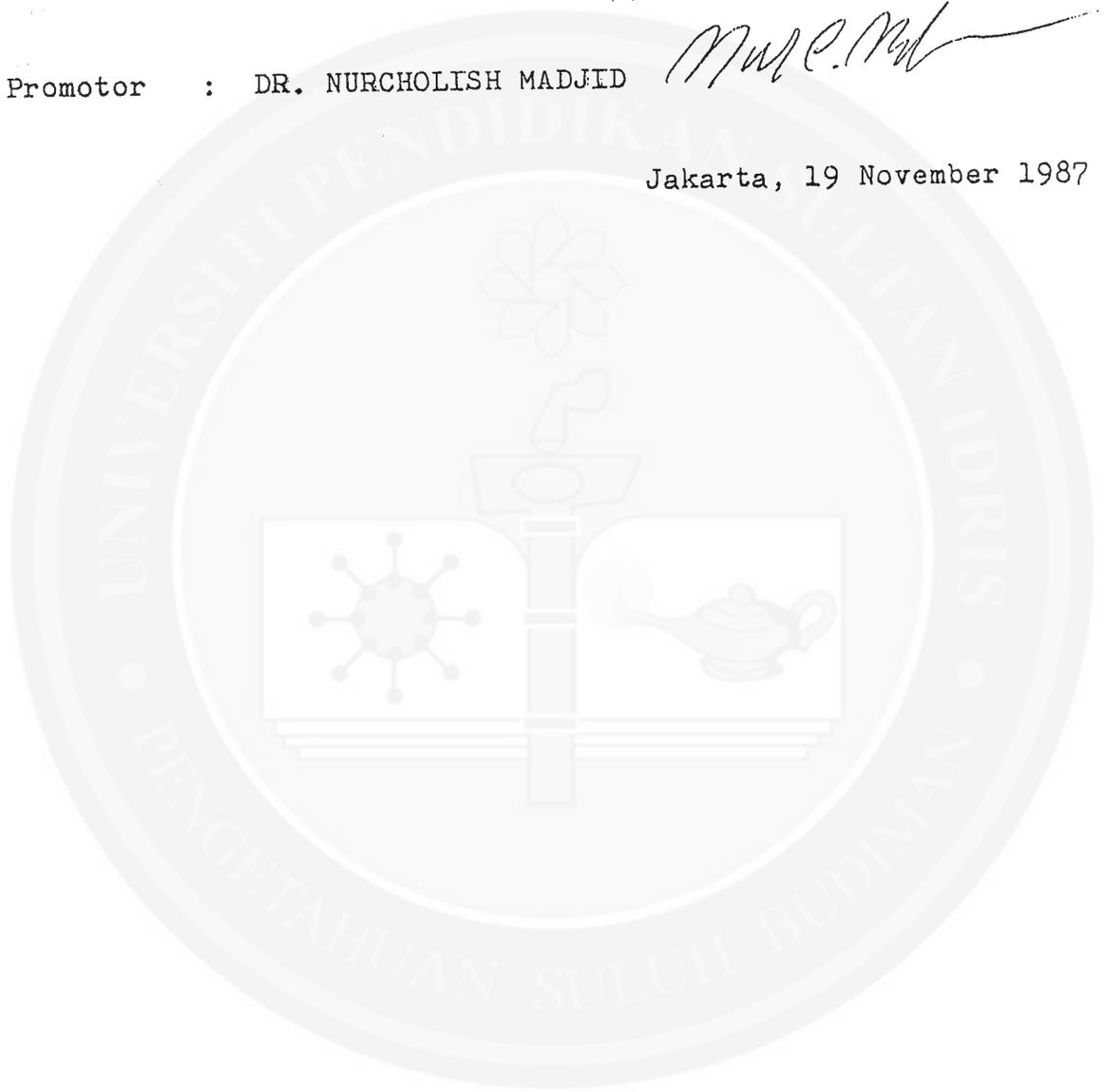
Promotor : PROF. DR. HARUN NASUTION



Promotor : DR. NURCHOLISH MADJID



Jakarta, 19 November 1987



## KATA PENGANTAR

Rencana membahas judul disertasi ini muncul pada akhir tahun 1984, ketika Fakultas Pascasarjana IAIN "Syarif Hidayatullah" Jakarta meminta kepada setiap mahasiswa S2 (angkatan II) untuk mengajukan proposal tesisnya. Ketika penulis dengan beberapa mahasiswa lainnya dinyatakan memenuhi syarat untuk mengikuti program S3 secara langsung, tanpa keharusan menulis tesis, penulis mengajukan judul tersebut untuk disertasi S3, setelah mengadakan beberapa revisi. Sekarang, setelah disertasi ini selesai ditulis, tidak lengkap kiranya dipersembahkan tanpa disertai ucapan terima kasih sedalam-dalamnya :

Kepada Bapak Prof. Dr. Harun Nasution, Dekan Fakultas Pascasarjana IAIN "Syarif Hidayatullah" Jakarta dan juga bertindak sebagai promotor dalam penulisan ini, yang telah memberi kepercayaan dan dorongan kepada penulis untuk menulis disertasi ini, meskipun pengalaman penulis dengan falsafat baru mulai pada Fakultas Pascasarjana IAIN "Syarif Hidayatullah" Jakarta.

Kepada Bapak Dr. Nurcholish Madjid yang telah menyediakan diri sebagai salah seorang promotor dan dengan susah payah meluangkan waktu untuk membimbing dan memberi dorongan-dorongan yang kuat kepada penulis dalam penyelesaian disertasi ini.

Kepada seluruh dosen Fakultas Pascasarjana yang telah banyak berperan mengembangkan minat penulis bagi pengembangan diri

lebih lanjut.

Kepada Rektor IAIN "Sumatera Utara" dan Dekan Fakultas Syari'ah yang telah memberi kesempatan kepada penulis untuk mengikuti program S2 dan S3 sampai selesai dengan membebaskan penulis dari tugas-tugas dan dengan memberi bantuan-bantuan yang diperlukan.

Kepada Bapak Ketua Yayasan "Supersemar", yang telah memberikan bantuan dana untuk penyelesaian tulisan ini.

Kepada Bapak Gubernur KDH Tingkat I Propinsi Sumatera Utara, yang juga turut memberi bantuan dana untuk kepentingan penulisan disertasi ini.

Kepada pengurus Yayasan "Baitul Makmur" Medan dan pimpinan Majlis Ulama Sumatera Utara yang telah memberi fasilitas penggunaan perpustakaan kepada penulis seluas-luasnya, bahkan mengusahakan buku-buku yang penulis perlukan dari perpustakaan pribadi.

Kepada Dr. Karel Steenbrink dan teman-teman lainnya yang tidak dapat disebutkan namanya satu persatu, yang telah turut memberi bantuan dan kemudahan kepada penulis.

Kepada para pejabat di Ditbinperta (Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama) Islam, Departemen Agama RI dan Rektor IAIN "Syarif Hidayatullah" Jakarta, yang memberi kesempatan

dan kemudahan kepada penulis selama mengikuti program S2 dan S3 sehingga penulisan disertasi ini dapat diselesaikan.

Kepada ayah, ibu dan isteri penulis, Husny Hasibuan, penulis menyatakan kekaguman atas ketabahan mereka dan sekaligus menyatakan penghargaan yang setinggi-tingginya atas dorongan semangat dan pengorbanan yang mereka berikan.

Kepada Miskah dan Atikah, dua anak penulis yang sesungguhnya sangat membutuhkan kehadiran penulis di samping mereka, penulis menyatakan kekaguman atas sikap mereka yang cukup memberi ketenangan kepada penulis selama mengikuti pendidikan sampai selesainya penulisan ini. Semoga makna dan manfaat yang diperoleh dari usaha ini seimbang dengan pengorbanan-pengorbanan yang secara tidak sadar mereka berikan.

Bagi penulis sendiri, disertasi ini adalah langkah awal untuk pengembangan selanjutnya. Mudah-mudahan usaha ini membawa manfaat bagi ilmu, agama dan kemanusiaan.

Akhirnya, kepada Allah SWT, penulis mengucapkan syukur dan segala puji.

Jakarta, 10 November 1987

Penulis,

Muhammad Yasir Nasution

DAFTAR ISI

TRANSLITERASI .....	ii
PENGESAHAN DISERTASI .....	iv
KATA PENGANTAR .....	v
DAFTAR ISI .....	viii
DAFTAR GAMBAR .....	x
BAB	
I PENDAHULUAN	
A Latar-Belakang dan Pokok Masalah.....	1
B Pengertian Istilah, Batasan Masalah dan Pengertian Judul .....	11
C Kegunaan Penelitian .....	12
D Kajian Pustaka .....	14
E Sumber Penelitian .....	17
F Langkah-Langkah Penelitian .....	25
G Teknik Penulisan .....	28
II PERKEMBANGAN PEMIKIRAN AL-GHAZĀLIY	
A Suasana Pemikiran .....	29
B Kesangsian al-Ghazāliy .....	50
C Sumber-Sumber Pemikirannya .....	75
III HAKEKAT DAN STRUKTUR EKSISTENSIAL MANUSIA	
A Hakekat Manusia .....	86
B Struktur Eksistensial Manusia .....	114
C Hubungan Jiwa dengan Badan .....	148

## IV PENGETAHUAN DAN PERBUATAN MANUSIA

A Pengetahuan Manusia ..... 167

B Perbuatan Manusia ..... 201

## V. MANUSIA PARIPURNA

A Tujuan Hidup ..... 231

B. Pemenuhan Diri ..... 261

VI KESIMPULAN ..... 273

DAFTAR KEPUSTAKAAN ..... 284

RIWAYAT HIDUP PENULIS



## P E N D A H U L U A N

A Latar Belakang dan Pokok Masalah

Konsep manusia sangat penting artinya di dalam suatu sistem pemikiran dan di dalam kerangka berfikir seorang pemikir. Konsep tentang manusia menjadi penting karena ia termasuk bagian dari pandangan hidup. Karena itu, meskipun manusia tetap diakui sebagai misteri yang tidak pernah dapat dimengerti secara tuntas, keinginan untuk mengetahui hakekatnya ternyata tidak pernah berhenti. Pandangan tentang manusia berkaitan erat dan bahkan merupakan bagian dari sistem kepercayaan. Sistem kepercayaan adalah landasan moral manusia, yang akhirnya akan memperlihatkan corak peradabannya. Pandangan tentang hakekat manusia, dengan demikian, merupakan masalah sentral yang akan mewarnai corak berbagai segi peradaban yang dibangun di atasnya. Pentingnya arti konsep manusia di dalam sistem pemikiran dan kerangka berfikir seorang pemikir, terutama sekali, adalah karena hakekat manusia adalah subjek yang mengetahui.<sup>1</sup> Oleh karena itu, konsep manusia penting bukan demi pengetahuan akan manusia itu saja, tetapi yang lebih penting adalah karena ia merupakan syarat bagi pembenaran

---

<sup>1</sup>R. G. Collingwood, The Idea of History, Oxford University Press, New York, 1976, h. 205.

kritis dan landasan yang aman bagi pengetahuan-pengetahuan manusia.<sup>2</sup>

Di dalam sejarah pemikiran Islam, pandangan-pandangan yang mendasar tentang manusia ditemukan pada falsafat dan tasawuf. Falsafat Islam dan tasawuf membicarakan persoalan yang berhubungan dengan Tuhan -- Kebenaran Yang Mutlak -- yang meliputi hakekat, wujud, kesempurnaan, awal penciptaan dan akhir kehidupan. Dalam rangkaian ini pembicaraan berkembang juga kepada hakekat manusia, hubungannya dengan Tuhan dan segala sesuatu yang ada. Falsafat Islam<sup>3</sup> 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 imma-

---

<sup>2</sup>Ibid. Eratnya kaitan antara falsafat dan kehidupan dinyatakan oleh K. Munitz juga. Menurutnya setiap saat kehidupan, penuh dengan pilihan-pilihan berdasarkan falsafah yang dimiliki K. Munitz, The Ways of Philosophy, Macmillan Publishing Co., Inc., New York, 1979, h. 7.

<sup>3</sup>Terdapat perbedaan pendapat antara penulis-penulis tentang sebutan falsafat Islam atau falsafat Arab, khususnya sesudah muncul gagasan nasionalisme Arab. Sebutan falsafat Arab mengacu kepada bahasa, suku bangsa atau daerah geografis. Karena falsafat yang dimaksud di sini tidak hanya ditulis dalam bahasa Arab dan pemikirnya tidak terbatas pada suku bangsa Arab serta wilayah yang menjadi tempat tumbuhnya tidak hanya di daerah Arab, maka sebutan falsafat Arab dalam hal ini kurang relevan. Sebutan yang sesuai adalah falsafat Islam, dalam arti tumbuh di dunia Islam, tanpa membedakan bahasa, agama dan suku bangsa pemikirnya. Lihat : Ahmad Fuad al-Ahwāniy, al-Falsafat al-Islāmiyyat, al-Maktabat al-Saqāfiyyat, Kairo, 1962, hh: 10-18; Mushtāfā 'Abd al-Rāziq, Tamhīd li Tārīkh al-Falsafat al-Islāmiyyat, Muhammad 'Aliy Shubayh, Kairo, 1959, hh. 16-19.

UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS      UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS      UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS  
 terialnya.<sup>4</sup> Ketinggian dan kesempurnaan manusia diperoleh dengan memfungsikan substansi immaterial itu, dengan jalan mempertajam daya-daya yang dimilikinya. Falsafat Islam menggunakan kata al-nafs untuk substansi immaterial itu. Al-nafs mempunyai daya-daya dan yang terpenting bagi filosof adalah daya berfikir yang terkandung di dalamnya. Kesempurnaan manusia diperoleh dengan jalan mempertajam daya berfikir ini.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup>Substansi di sini adalah jawhar dalam arti yang lebih umum, yaitu segala sesuatu yang ada dalam realitas, baik dapat dilihat maupun tidak. Oleh para filosof, al-nafs disebut substansi yang berdiri sendiri karena dipandang bebas dari (tidak terikat kepada) badan. Lihat : M. Saeed Sheikh, A Dictionary of Muslim Philosophy, Institute of Islamic Culture, Lahore, 1976, h. 40. Ada yang menganggap Ibn Rusyd (1126-1198 M.) memandang manusia terdiri atas satu substansi dalam bentuk hylomorphisme Aristoteles. Sebab, di antara filosof-filosof Islam, ia dikenal sangat banyak dipengaruhi Aristoteles dan juga dalam beberapa tempat Ibn Rusyd menyebut jiwa sebagai bentuk (shūrat) bagi badan. Berdasarkan pernyataan-pernyataannya yang lain yang menunjukkan bahwa al-nafs (jiwa) adalah substansi yang berbeda dari badan, hidup, mengetahui, mempunyai kemampuan dan kehendak, mendengar, melihat dan berbicara, kelihatannya, ia tetap menganut faham dualisme (manusia terdiri atas dua substansi). Ini diperkuat oleh pandangannya tentang kekekalan al-nafs. Lihat : Khalīl Syaraf al-Dīn, Ibn Rusyd, Dār wa Maktabat al-Hilāl, Beirut, 1979, h. 60; Mahmūd Qasim, Fiy al-Nafs wa al-'Aql li Falāsifat al-Ighrīq wa al-Islām, Maktabat al-Anglo al-Mishriyyat, Kairo, 1954, hh. 150-151.

<sup>5</sup>Dalam falsafat, ini jelas sekali kelihatan dari pendefinisian mereka tentang manusia : al-insān hayāwan nāthiq (manusia adalah hewan yang berfikir). Lihat Ahmad Fuad al-Ahwāniy, op.cit., hh. 145, 147. Al-Fārābiy (w. 950 M.) dan Ibn Sīnā (w. 1037 M.) sering juga disebut mempunyai faham tasawuf. Tasawuf mereka disebut tasawuf 'aqliy karena akal menjadi sumber pengetahuan terpenting di dalamnya. Ibrāhīm Madkūr, Fiy al-Falāsifat al-Islāmiyyat, Dār al-Ma'ārif, Kairo, Juz I, 1976, h. 39.

Penajaman daya berfikir ini diperlukan supaya manusia, pada tingkat tertinggi kemampuannya, dapat berhubungan langsung dengan al-'Aql al-Fa''āl (Akal Aktif) yang merupakan sumber pengetahuan-pengetahuan. Penajaman daya berfikir ini ditemukan dalam setiap epistemologi para filosof Islam, seperti al-Kindiy (w. 873 M.), al-Fārābiy (w. 950 M.) dan Ibn Sīnā (w. 1037 M.).<sup>6</sup>

Di dalam tasawuf, kata al-rūh dan kata al-galb digunakan untuk menunjuk substansi immaterial manusia.<sup>7</sup> Dengan substansi immaterial ini, para sufi berusaha untuk mencapai tingkat kesempurnaan yang tertinggi sehingga mereka memperoleh pengetahuan tentang Hakekat Yang Tertinggi melalui al-dzawq, daya yang terpenting di dalamnya, atau dapat "bersatu dengan-Nya". Di dalam tasawuf, akal bukan merupakan daya yang terpenting karena usaha penyempurnaan diri di dalamnya bukanlah

---

<sup>6</sup> Lihat : T. J. De Boer, The History of Philosophy in Islam, Dover Publication Inc., New York, 1971, h. 102, 120, 137; Tawfiq Thawīl, Qishshat al-Nizā' bāin al-Dīn wa al-Falsafat, Maktabat Mishr, Kairo, 1958, h. 106.

<sup>7</sup> Al-Qusyairiy menyatakan bahwa al-nafs di kalangan sufi berarti sifat-sifat yang buruk, akhlak dan tindakan yang tercela. Al-nafs juga berarti sesuatu di dalam diri yang menjadi tempat akhlak yang tercela, sedangkan al-rūh adalah sesuatu yang menjadi tempat akhlak yang terpuji. Al-Qusyairiy, al-Risālat, Muhammad 'Aliy Shubayh, Kairo, 1966, h. 57-58. Al-gālb adalah sesuatu yang mengenal dalam diri manusia. Lihat : Mahmūd Amīn al-Nawawiy, dalam ta'liq al-Kalabadziy, al-Ta'arūf li Madzhab Ahl al-Tashawuf, al-Kulliyyat al-Azhahariyyat, Kairo, 1969, h. 25.

proses intelektual, melainkan penajaman daya-daya intuisi dan emosi.<sup>8</sup>

Selain perbedaan pandangan tentang daya yang terpenting dan usaha penyempurnaan diri tersebut, terdapat pula perbedaan penting lainnya antara falsafat dan tasawuf. Daya-daya yang dipunyai manusia mempunyai efektifitas pada dirinya, dalam pandangan para filosof.<sup>9</sup> Manusia mempunyai kehendak yang bebas dan kemampuan dalam mewujudkan perbuatan-perbuatannya. Di dalam tasawuf, semua gerak dan perbuatan manusia adalah karena kehendak Tuhan dan karena daya yang diciptakanNya pada manusia setiap perbuatan terjadi.<sup>10</sup> Daya yang dimiliki manusia dianggap aksidens yang tidak mempunyai kekekalan, dalam arti diciptakan setiap perwujudan gerak atau perbuatan.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup>Lihat : J. Spencer Trimingham, The Sufi Orders in Islam, Oxford University Press, London, 1973, hh. 1-2.

<sup>9</sup>Menurut mereka esensi atau nature dari sesuatu mempunyai otonomi pada dirinya, paling sedikit untuk membuatnya berbeda dari yang lainnya. Perbedaan adalah akibat dari sebab, yaitu esensi atau nature tersebut. Selain itu, esensi atau nature mempunyai aktifitas-aktifitas khusus yang efektif, seperti api mempunyai nature membakar.

<sup>10</sup>Menurut al-Kalābādziy, pandangan ini sudah merupakan konsensus para sufi. Bahkan menurutnya, sebahagian pemuka sufi mengkafirkan orang yang tidak percaya kepada qadar. Lihat : al-Kalābādziy, op.cit., hh. 62-64.

<sup>11</sup>Ibid. Pandangan seperti ini lebih sesuai dengan mereka karena, usaha mereka untuk menyempurnakan diri lebih banyak bersifat menerima limpahan dari Tuhan.

Fikiran-fikiran para filosof Islam sesudah abad XII Masehi, hampir tidak menemukan penerusnya lagi di dunia Islam Sunni.<sup>12</sup> Jauh sebelumnya, falsafat di dunia Islam sudah mendapat tantangan dari kalangan fugahā' (ahli-ahli hukum Islam) dan mutakallimūn (para teolog Islam), terutama dari Ahl al-Sunnat wa al-Jamā'at.<sup>13</sup>

<sup>12</sup>Ini terjadi di dunia Islam Sunni. Di kalangan Syi'ah, falsafat tetap menjadi bagian dari ajaran-ajaran keagamaan. Fikiran-fikiran para filosof yang tidak menemukan penerusnya itu di dunia Sunni adalah terutama yang berkaitan dengan metafisika, termasuk di dalamnya epistemologi. Segi yang lebih khusus seperti logika tetap dipelajari dan digunakan sebagai argumen-argumen teologi. Lihat : Ibrahim Madkur, op.cit., h. 7. Di dunia Syi'ah, selama periode Kerajaan Safawi (1501-1722 M.) falsafat Ibn Sīnā mendapat perhatian yang khusus dari kalangan pemikir-pemikir berpengaruh ketika itu. Tradisi itu terus berlanjut di dunia Syi'ah sampai sekarang. Seyyed Hossein Nasr, Three Muslim Sages, Cambridge University Press, Cambridge, 1964, hh. 47-48.

<sup>13</sup>Al-sunnat menurut bahasa berarti sesuatu yang menjadi tradisi. Dalam sejarah pemikiran Islam, kata al-sunnat dipertentangkan dengan kata al-bid'at yang berarti sesuatu yang baru, berbeda dari tradisi yang berlaku. Secara formal periode timbulnya bid'at dalam sejarah pemikiran Islam dianggap dimulai dengan munculnya aliran-aliran teologi dalam Islam, pada masa terakhir khilafat Aliy ibn Abiy Thalib, sekitar tahun 37 Hijriah. Lihat : Ahmad Sa'd Hamdān, dalam pengantar al-Lalka'iy, Ushūl I'tiqād Ahl al-Sunnat wa al-Jamā'at, /t'pn.7, /t'tp.7 Juz 1, /t'th.7, h. 20. Sebagai reaksi terhadap bid'at di kalangan umat Islam timbul kelompok yang menamakan diri dengan Ahl al-Sunnat, yang ingin mempertahankan tradisi yang ada pada masa Nabi dan periode sebelum tahun 37 H. Sikap mempertahankan tradisi ini berlanjut kemudian pada Ahl al-Sunnat wa al-Jamā'at. Kata al-jamā'at di sini diartikan dengan berbagai arti; antara lain, mayoritas umat Islam, ulama mujtahidīn, sahabat-sahabat Nabi secara khusus, umat Islam yang mempunyai kesepakatan dalam hal tertentu, dan umat Islam yang tunduk kepada satu amīr (penguasa). Lihat ibid.; al-'Asqalāniy, Fath al-Bāriy, Dār al-Fikr wa al-Maktabat al-Salafiyyat, /t'tp.7, Juz XIII, /t'th.7, hh. 37, 316. Pada dasarnya Ahl al-Sunnat atau Ahl al-Sunnat wa al-Jamā'at adalah simbol ortodoksi dalam Islam.

Fikiran-fikiran para filosof dianggap banyak yang tidak sesuai dengan ajaran al-Qur'ān. Pengalaman-pengalaman para sufi juga mendapat tantangan dari sebahagian umat Islam, terutama pengikut salaf.<sup>14</sup> Pengalaman-pengalaman para sufi menghasilkan faham-faham yang bertentangan dengan faham yang dijumpai dalam tradisi salaf. Pengaruh fuqahā' dan mutakallimūn yang kuat di dunia Islam menyebabkan pandangan mereka yang negatif terhadap falsafat, berkembang, sehingga orang takut berfalsafat.<sup>15</sup> Serangan yang lebih keras dan sistematis terhadap falsafat adalah yang dilakukan oleh Abū Ḥamid al-Ghazāliy (1058-1111 M.). Meskipun falsafat dan tasawuf dianggap sebagai heterodoksi yang menyimpang dari ajaran Islam sesungguhnya ketika itu, al-Ghazāliy hanya menyerang falsafat dalam bentuk buku secara khusus, Tahāfut al-Falāsifat, tanpa melakukan hal yang sama terhadap tasawuf. Apabila konsep manusia adalah masalah yang sentral

<sup>14</sup>Lihat: Fazlur Rahman, Islam, University of Chicago Press, Chicago and London, 1979, hh. 136-137.

<sup>15</sup>Ahl al-Sunnat senantiasa mengingatkan pencari ilmu untuk sedapat mungkin menjauhi orang yang menyibukkan diri dengan 'ulūm al-awā'il (maksudnya ilmu pengetahuan Yunani, seperti matematika, fisika dan metafisika). Orang yang ingin belajar falsafat harus melakukannya dengan sembunyi-sembunyi, apabila tidak ingin memperoleh perlakuan yang tidak baik. Ibn al-Thayyib (w. 436 H.) misalnya, menurut al-Qifthiy, terpaksa mengutarakan pendapat-pendapatnya sesuai dengan mutakallimūn, karena takut akan perlakuan tidak baik dari orang sezamannya. Lihat : Tawfiq Thawīl, op.cit., h. 107; Ignaz Goldziher, "Mawqif Ahl al-Sunnat al-Qudamā' min 'Ulūm al-Awā'il", di dalam 'Abd al-Rahmān Bādawiy, al-Turās al-Yunāniy fiy al-Hadhārat al-Islāmiyyat, al-Nahdat al-Mishriyyat, 1940, h. 143.

dalam sistem pemikiran atau pemahaman dan kerangka berfikir seorang pemikir, sikap al-Ghazāliy yang demikian tidak terlepas dari pandangannya tentang manusia.

Al-Ghazāliy adalah seorang pemikir Islam yang hidup antara tahun 1058-1111 M., ketika suasana pemikiran di dunia Islam memperlihatkan perkembangan dan keragaman yang tinggi. Sejarah hidupnya menunjukkan bahwa ia, dalam usahanya mencari kebenaran yang diyakininya, menempuh proses yang panjang dengan jalan mempelajari hampir seluruh sistem pemahaman keagamaan yang ada pada masanya.<sup>16</sup> Sebelum menyerang falsafat, ia terlebih dahulu mempelajarinya dan menguasainya. Penguasaannya terhadap falsafat dibuktikan dengan tulisan-tulisannya, baik yang bermaksud memperlihatkan sistem pemahaman dalam falsafat itu maupun yang merupakan persetujuannya. Buku yang ditulisnya hanya untuk memperlihatkan sistem pemahaman dalam falsafat adalah Maqāshid al-Falāsifat.<sup>17</sup> Di samping itu, ia menulis buku-buku yang lain yang menggambarkan pandangannya

---

<sup>16</sup>Ia mempelajari empat sistem pemahaman keagamaan waktu itu, yaitu : ilmu kalam, bāthiniyyat, falsafat, tasawuf. Al-Ghazāliy, al-Munqidz min al-Dhalal, Silsilat al-Saqāfat al-Islāmiyyat, Kairo, 1961, h. 13.

<sup>17</sup>Buku ini sempat menimbulkan kesimpulan yang keliru di kalangan sarjana-sarjana Eropa abad XIII M. al-Ghazāliy dianggap pengikut Neo-Platonis. Madjid Fakhry, A History of Islamic Philosophy, Columbia University Press, New York, 1983, h. 221.

sendiri dalam corak falsafat. Buku-buku yang disebut terakhir ini tidak jauh berbeda dengan pandangan-pandangan para filosof sebelumnya.<sup>18</sup> Ini menunjukkan bahwa ia sebenarnya mempunyai pandangan-pandangan falsafat.<sup>19</sup> Di dalam buku-buku falsafatnya ini, dijumpai juga pandangan-pandangannya tentang manusia. Bahkan, menurutnya, pengenalan akan hakekat diri adalah dasar untuk mengenal Tuhan.<sup>20</sup>

Bersamaan dengan serangannya terhadap falsafat, ia menyatakan persetujuannya terhadap tasawuf.<sup>21</sup> Dalam bidang ini, ia juga menulis buku-buku. Di dalam buku-buku ini dijumpai juga pandangan-pandangannya tentang manusia. Pernyataan bahwa pengenalan hakekat diri merupakan dasar untuk mengenal Tuhan<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup>Ini paling jelas kelihatan dalam bukunya Ma'ārij al-Quds fiy Madārij Ma'rifat al-Nafs. Di dalam bukunya Mi'raj al-Salikin pandangan-pandangan tersebut juga dijumpai.

<sup>19</sup>Falsafat di sini dibedakan dari ilmu kalām. Dalam falsafat ada usaha untuk menemukan Hakekat Tertinggi dengan akal, berbeda dengan ilmu kalām yang hanya mempertahankan faham keagamaan yang ada dengan menggunakan alat-alat argumentasi falsafat. Di dalam buku-buku falsafatnya, kecenderungan falsafat ini ditemukan.

<sup>20</sup>Al-Ghazāliy, Ma'ārij al-Quds fiy Madārij Ma'rifat al-Nafs, (selanjutnya disebut Ma'ārij al-Quds), Maktabat al-Jundiyy, Kairo, 1968, h. 186.

<sup>21</sup>Al-Ghazāliy, al-Munqidz min al-Dhalāl, op.cit., h. 46.

<sup>22</sup>Al-Ghazāliy, Kimiya' al-Sa'adat, (dikumpul bersama buku-buku al-Ghazāliy yang lain dalam al-Jawāhir al-Ghawāliy oleh Muhy al-Dīn Shabriy al-Kurdiy), Mathba'at al-Sa'adat, Kairo, 1934, h. 8.

tetap ditemukan di dalam buku-buku ini. Kenyataan ini mengundang pertanyaan : dapatkah konsepsi al-Ghazāliy tentang manusia di dalam buku-buku falsafatnya dikompromikan dengan konsepsinya tentang manusia di dalam buku-buku tasawufnya ? Jawaban atas pertanyaan ini, bagaimanapun, menuntut penjelasan tentang konsep manusia dalam pandangan al- hazaliy baik di dalam buku-buku falsafatnya maupun di dalam buku-buku tasawufnya.

Berdasarkan pemikiran tersebut di atas, masalah pokok yang dibahas dalam tulisan ini adalah rumusan al-Ghazāliy tentang manusia sebagai suatu realitas yang ada. Agar pembahasan dapat dilakukan secara mendalam dan terarah, masalah pokok tersebut dijabarkan sebagai berikut :

1. Hakekat dan struktur keberadaan manusia dalam pandangannya dan alasan-alasan yang mendasari pandangan itu.
2. Potensi-potensi yang paling esensial di dalam struktur keberadaan manusia.
3. Kemampuan manusia untuk mengetahui dan mewujudkan perbuatan-perbuatannya berdasarkan potensi-potensi yang dimilikinya.
4. Kesempurnaan manusia dan jalan-jalan yang harus ditempuh untuk mencapainya.
5. Hubungan antara substansi material manusia (badan) dan substansi immaterialnya (jiwa).

Masalah-masalah ini akan dilihat di dalam buku-buku falsafatnya dan di dalam buku-buku tasawufnya untuk selanjut-

nya dibedakan antara konsepsinya yang permanen tentang manusia, dalam arti mempunyai kelangsungan dari buku-buku falsafatnya ke buku-buku tasawufnya, dan konsepsinya yang hanya ditentukan pada buku-buku tasawufnya.

### B Pengertian Istilah, Batasan Masalah dan Pengertian Judul

Konsep yang dimaksud di dalam tulisan ini adalah hakekat universal (universal nature) tentang sesuatu.<sup>23</sup> Pembahasan tentang hakekat universal yang mencakup setiap objek partikular dari jenis yang sama dilakukan dengan pendekatan falsafat. Sebab, hanya dengan pendekatan inilah hakekat universal itu dapat dirumuskan dalam kerangka berfikir yang koheren. Dengan demikian, pendekatan yang dilakukan untuk merumuskan konsep manusia menurut al-Ghazāliyy di sini adalah pendekatan falsafat manusia. Prinsip-prinsip berfikir yang lazim digunakan di dalam falsafat manusia<sup>24</sup> dipergunakan di sini untuk dapat lebih mudah memahami konsep manusia menurut al-Ghazāliyy,

---

<sup>23</sup>Dagobert D. Runes, et. al., Dictionary of Philosophy, Littlefield, Adams & Co., New Jersey, 1977, h. 61.

<sup>24</sup>Setidak-tidaknya ada tiga hukum berfikir, yaitu : tiap sesuatu hanya identik dengan dirinya sendiri; pengakuan dan pengingkaran terhadap satu pendapat tidak mungkin benar keduanya; setiap kejadian mempunyai alasan yang cukup. Lihat : J. F. Donceel, S. J., Philosophical Anthropology, Sheed Andrews and McMeel, Inc., Kansas City, 1967, h. 14.

baik dari buku-buku falsafatnya maupun dari buku-buku tasawufnya. Tegasnya, meskipun objek material dari pembahasan ini adalah manusia, objek formalnya adalah hakekat universalnya.

Dengan penjelasan istilah tersebut, maka ruang lingkup masalah yang dibahas di dalam tulisan ini dibatasi pada hakekat manusia dan hal-hal yang secara fundamental terikat dengannya, yaitu struktur keberadaannya, potensi-potensinya, pengetahuan dan perbuatannya dan tujuan hidup serta kesempurnaannya. Segi-segi tinjauan yang lain terhadap manusia tidak termasuk dalam pembahasan ini.

Dengan demikian, pengertian judul pembahasan ini adalah rumusan al-Ghazāliy tentang hakekat universal manusia.

### C Kegunaan Penelitian

Kegunaan penelitian ini dapat dilihat dari segi pentingnya masalah pokok di atas diteliti. Pentingnya meneliti masalah pokok tersebut dapat diuraikan sebagai berikut :

1. Konsep manusia dalam pengertian di atas adalah bagian dari pandangan hidup. Konsepsi al-Ghazāliy tentang manusia dijumpai di dalam buku-buku falsafat dan tasawufnya. Dengan membahas pandangan-pandangannya tentang manusia di dalam buku-buku falsafat dan tasawufnya dapat diketahui apakah al-Ghazāliy dapat mengkompromikan pandangan-pandangan falsafat dan tasawufnya tentang manusia yang merupakan konsepsinya yang permanen.

2. Al-Ghazāliy adalah salah seorang pemikir terpenting di dunia Islam. Meskipun ia hidup sembilan abad yang lalu, hasil-hasil pemikirannya masih banyak diwarisi oleh umat Islam. Besarnya pengaruh al-Ghazāliy di dunia Islam dapat dilihat dari gelar Hujjat al-Islām yang diberikan kepadanya,<sup>25</sup> dan sebutan sebagai Muslim terbesar sesudah Nabi Muhammad SAW.<sup>26</sup> Bukunya Ihyā' 'Ulūm al-Dīn masih dipelajari dan diusahakan untuk diamalkan oleh sebahagian umat Islam. Sebagai seorang pemikir Islam yang mempunyai pengaruh yang besar, ia, semestinya, turut memberikan sumbangan pemikiran terhadap pemahaman ajaran-ajaran agama di kalangan umat Islam. Di antara pemikirannya yang lebih mendasar yang mempunyai kaitan yang sangat erat dengan ajaran-ajaran agama adalah konsepsinya tentang manusia. Dengan meneliti konsepsi al-Ghazāliy tentang manusia dapat diketahui segi-segi yang dapat dikembangkan dan yang tidak dapat, baik dilihat dari segi kepentingan individual maupun dari segi kepentingan kolektif umat.
3. Pandangan tentang manusia belum banyak ditulis sebagai konsep yang utuh di kalangan umat Islam, sehingga kurang banyak diketahui. Pembahasan ini memperkenalkan konsepsi seorang pemikir Islam tentang manusia dalam bentuk yang lebih utuh. Pembicaraan tentang manusia lebih sering menyangkut aspek tertentu saja dari manusia, seperti perbuatan-perbuatannya,

---

<sup>25</sup>Nurcholish Madjid, Khazanah Intelektual Islam, Bulan Bintang, Jakarta, 1984, h. 34.

<sup>26</sup>W. Montgomery Watt, The Faith and Practice of al-Ghazali, George Allen and Unwin Ltd., London, 1953, h. 14.

tanpa dilihat koherensinya dengan hakekat manusia.

#### D Kajian Pustaka

Pemikiran al-Ghazāliy dalam bidang-bidang tertentu sudah pernah dibahas beberapa penulis. Pandangannya tentang manusia pernah pula ditulis oleh Ali Isa Othman dengan judul The Concept of Man in Islam in the Writing of al-Ghazali.<sup>27</sup> Buku ini bertolak dari pendirian bahwa sumber utama inspirasi al-Ghazāliy adalah al-Qur'ān.<sup>28</sup> Pembahasan di dalam buku ini lebih dipusatkan pada kecenderungan mistiknya. Hal ini jelas kelihatan, selain dalam materi pembahasan, dalam literatur-literatur yang dijadikan pendukung bahasan. Literatur-literatur yang paling banyak digunakan adalah Ihyā' 'Ulūm al-Dīn, al-Risālat al-Ladunniyyat dan Misykāt al-Anwār, sedangkan buku Ma'ārij al-Quds fiy Madārij Ma'rifat al-Nafs, buku falsafatnya yang terpenting tentang manusia tidak dijadikan literatur sama sekali.

Di dalam buku tersebut, konsepsi al-Ghazāliy tentang

---

<sup>27</sup>Buku ini diterbitkan pertama sekali tahun 1960 oleh Dar al-Ma'arif, Kairo, setebal 213 halaman. Terjemahan ke dalam bahasa Indonesia dilakukan oleh Perpustakaan Salman ITB, Bandung, dengan judul Manusia Menurut al-Ghazali, tahun 1981.

<sup>28</sup>Ali Issa Othman, The Concept of Man in Islam in the Writing of al-Ghazali, Dar al-Ma'arif, Kairo, 1960, h. ix.

hakekat manusia tidak dijadikan dasar bagi pandangan-pandangannya yang lain, sehingga tidak terlihat koherensi yang jelas antara pandangannya tentang hakekat manusia dan pandangan-pandangannya yang lain, yang menyangkut daya-daya manusia dan pengetahuannya serta tujuan dan usaha penyempurnaan dirinya.

Pembahasan yang akan dilakukan ini berbeda dengan buku yang disebutkan di atas. Di sini, al-Ghazāliy dipandang sebagai seorang pemikir, seperti pemikir-pemikir lainnya, yang membentuk hasil pemikirannya berdasarkan kecenderungan-kecenderungan, pengetahuan-pengetahuan yang dimilikinya dan sumber-sumber ajaran Islam. Tidak dapat dikatakan bahwa sumber utama pemikirannya adalah al-Qur'ān. Sebab, terutama mengenai persoalan-persoalan penting tentang manusia, ia banyak menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān dan Hadīs-Hadīs berdasarkan kecenderungan-kecenderungan sistem-sistem pemahaman yang ada pada masanya, seperti falsafat, ilmu kalām dan tasawuf.<sup>29</sup> Ia memasuki al-Qur'ān dan Hadīs tidak dalam keadaan kosong. Ia, sebelumnya, telah mempunyai kecenderungan-kecenderungan yang mempengaruhi corak pemahamannya terhadap sumber-sumber ajaran Islam itu.

Perbedaan lainnya antara pembahasan yang akan dilakukan

---

<sup>29</sup>Misalnya, ia menafsirkan ayat 35 s. al-Nūr dengan tingkatan-tingkatan kemampuan jiwa manusia sesuai dengan tingkatan-tingkatan jiwa dalam falsafat. Lihat : Al-Ghazāliy, Ma'ārij al-Quds, op.cit., h. 63.