

Konsep Kebahagiaan Perpektif Syed Muhammad Naquib Al-Attas

Ridwan Atariq¹, R. Yuli Ahmad Hambali²

¹Jurusan Tasawuf Psikoterapi, Fakultas Ushuluddin,
UIN Sunan Gunung Djati Bandung

²Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Gunung Djati Bandung

thariqchan16@gmail.com; radeahambali@uinsgd.ac.id

Abstract

The purpose of the study is to analyze the Happiness Syed Muhammad Naquib al-Attas's concept. The study uses a qualitative approach by positioning the researcher as a core instrument that then combined with the character's biographical approach. Then the littering study was used to collect data by excavating various relevant sources. In the study, it found that the concept of happiness Syed Muhammad Naquib al-Attas has almost in common with other sufi figures that has a differents with western concept about happiness. Syed Naquib al-Attas writes that a person's happiness does not only stop at the entity of the human body in life and also not only on an animal soul and mind. Happiness has a correlation with the exact principal truth and the purity of action in the process of achieving happiness itself.

Keywords: Animal psyche; Happiness; Rational's soul; Syed Naquib al-Attas

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis kebahagiaan dalam pandangan Syed Muhammad Naquib al-Attas. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan memposisikan peneliti sebagai instrument inti yang kemudian dikombinasikan dengan pendekatan biografi pemikiran tokoh. Kemudian studi literature digunakan untuk mengumpulkan data dengan menggali beberapa sumber yang berhubungan dengan tema kajian. Kajian ini menemukan bahwa konsep kebahagiaan Syed Muhammad Naquib al-Attas memiliki kesamaan dengan para tokoh sufi lainnya, yaitu berbeda dengan pandangan Barat terkait konsep kebahagiaan. Syed Naquib al-Attas menuliskan bahwa kebahagiaan seseorang

tidak hanya berhenti pada entitas raga manusia dalam kehidupan dan juga tidak hanya pada sebuah jiwa hewani dan pikiran saja. Kebahagiaan memiliki korelasi dengan kebenaran pokok yang pasti dan keistiqomahan tindakan dalam proses pencapaian bahagia itu sendiri.

Kata Kunci: Jiwa hewani; Jiwa rasional; Kebahagiaan; Syed Naquib al-Attas

Pendahuluan

Secara naluriah manusia hidup di dunia ini akan mencari kebahagiaan, baik untuk individual maupun komunal. Hal ini bukan hanya sekedar insting bertahan hidup bagi hewan berakal yang bernama manusia melainkan juga hakikat dan senjata yang ditiptkan pada manusia semenjak ia dilahirkan. Akan tetapi, saat ini kita selalu ragu apakah kita benar-benar bahagia, atau segala hal yang membahagiakan tidak lagi menjadi hal yang membahagiakan bagi kita. Kekosongan hati dan ketidaktahuan tentang kebahagiaan sejati menjadi salah satu faktor manusia mengalami krisis rohani. Dalam kesadaran, selalu ada keterlibatan emosi dan perasaan di dalamnya dan siapapun yang selalu dalam kehati-hatian pada kehidupan serta menyadari bahwa Tuhan selalu bersama hamba-Nya, akan terdapat kelapangan dalam pengalaman berkehidupan di dunia.

Banyak manusia di zaman ini mengejar kebahagiaan, akan tetapi kerap kali kebahagiaan yang dikejar itu adalah kebahagiaan yang semu alias kebahagiaan yang sebenarnya menyengsarakan dirinya. Misal, seorang pemuda yang sedang memainkan game, menonton video lucu, dan lain-lain. Menurut Komarudin Hidayat (Hidayat, 2013), kebahagiaan merupakan kepuasan hati dan kesejahteraan, yaitu yang muncul ketika keinginan dan cita-cita manusia tercapai. Ada sedikit cara membedakan kebahagiaan sejati dan kebahagiaan yang semu. Kebahagiaan yang sejati akan memiliki efek jangka panjang. Sebaliknya, kebahagiaan yang semu hanya bersifat sementara dan setelah melakukannya akan timbul setidaknya penyesalan dan mengutuk diri setelah melakukannya, walau selalu saja kita selalu ketagihan akan kebahagiaan yang seperti itu dan melakukannya lagi.

Veenhove (Veenhoven, 1995) berpendapat mengenai fenomena di atas, ia memaparkan bahwa kebahagiaan dan kepuasan hidup atau *life satisfaction* adalah dua hal yang memiliki kesamaan. Ia menjelaskan bahwa *life satisfaction* merupakan semua evaluasi tentang hidup termasuk keseluruhan kriteria hidup yang dalam pemikiran dan imajinasi setiap

individu, sejauh mana dan bagaimana hidup yang menyenangkan itu tercapai. Sama seperti Veenhove, Diener juga memaparkan *life satisfaction* merupakan kebahagiaan dalam wujud yang *real* atau nyata, yang mana kebahagiaan tidak hanya sekedar pencapaian keinginan dan terpenuhkannya hasrat. Karena kenyataannya, kebahagiaan tak jarang dikorelasikan dengan kesehatan jiwa dan tubuh yang sehat, kreatifitas, pasangan, paras, pendidikan yang baik dan lain sebagainya (E. Diener, 2005).

Namun, al-Attas menekankan bahwa kebahagiaan tidak hanya berhenti pada entitas raga manusia dalam kehidupan dan juga tidak hanya pada sebuah jiwa hewani dan pikiran saja. Kebahagiaan memiliki korelasi dengan kebenaran pokok yang pasti dan keistiqomahan tindakan dalam proses pencapaian bahagia itu sendiri (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 2001).

Dari penjelasan di atas tentang makna dan pengalaman kebahagiaan dalam kehidupan seseorang tidak berakhir pada hidup itu sendiri di dunia, maka penting rasanya menurut penulis membahas kajian ini demi memaparkan kebahagiaan sejati dalam pandangan Syed Muhammad Naquib al-Attas yang bisa menjawab ketidakjelasan dari makna dan hakikat kebahagiaan terkhusus di zaman ini.

Penelitian yang mengkaji pemikiran Syed Naquib al-Attas sudah banyak dilakukan di antaranya oleh Irwansyah yang bertajuk *Islam dan Sekularisme: Telaah Pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas* (Irwansyah, 2015). Pada penelitian ini Irwansyah menemukan dan memaparkan tentang pengaruh buruk sekularisme terhadap jiwa tiap-tiap muslim. Selanjutnya pemikiran al-Attas juga pernah diteliti oleh Yudi Septawardana yang bertajuk *Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer dalam Perspektif Syed Muhammad Naquib Al-Attas*. Ia mengkaji tentang pengetahuan-pengetahuan yang bisa menjauhkan akal manusia dari keraguan menuju kepastian akan kebenaran mengenai realitas materi dan spiritual. Kajian terkait pemikiran al-Attas juga disusun oleh Muhammad Taqiyuddin pada Tahun 2021 yang berjudul *Hubungan Islam dan Sains: Tela'ah Pemikiran Syed Naquib Al-Attas*. Taqiyuddin menemukan bahwa paradigma-paradigma tentang sains dan Islam serta awal mula terbentuknya hubungan Islam dan sains.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan metode penelitian kualitatif yaitu sebuah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif dari buku, artikel ilmiah, dan pendapat para ahli yang dapat diamati dan diteliti (Sugiyono, 2019). Lebih lanjut, dalam metode ini juga mengkombinasikan studi biografi pemikiran

melalui kajian latar belakang dan rujukan pemikiran tokoh, hal ini sebagai upaya mempertajam proses telaah secara komprehensif dari paradigma pemikiran tokoh tersebut. Yang kemudian, dengan menggunakan teknik studi literatur dan menggali sumber relevan baik berupa sumber data primer maupun skunder untuk memperoleh data (Darmalaksana, 2020).

Hasil dan Pembahasan

1. Sekilas tentang Syed Muhammad Naquib Al-Attas

Al-Attas merupakan seseorang intelektual yang tersohor di salah satu rumpun Melayu Nusantara yang memiliki strata keilmuan yang cukup kompleks. Terlahir pada tanggal 5 september 1931 di Bogor dari ibu yang bernama Syarifah Raquan al-'Aydrus dan ayahnya bernama Syed 'Ali bin Abdillah al-Attas. Beliau lahir dengan nama lengkap Syed Muhammad Naquib bin Ali bin Abdillah bin Muhsin al-Attas (Daud, 2003).

Berdasarkan silsilah dari orang tua nya, Syed Naquib adalah keturunan ke 37 dari Imam Husain, yaitu cucu dari Nabi Muhammad Saw. Penyematan Syed ciri-ciri yang kuat bahwa beliau merupakan keturunan Nabi Muhammad Saw, dengan silsilah keluarga Syed Ba'alawi di Hadramut (Daud, 2003).

Perkembangan dan perjalanan keilmuan al-Attas diawali oleh orang tuanya terutama sang ibu. ketika menginjak usia lima tahun, al-Attas kecil ikut dengan orang tua pindah ke Negeri tetangga yaitu Malaysia. Di sana, al-Attas menempuh pendidikan dasar di *Ngee Primary School* sampai pada usia 10 tahun. Saat itu, lebih tepatnya pada pertengahan abad 20 Masehi kondisi Malaysia membeuruk diakibatkan oleh penguasaan Jepang atas Malaysia. Hal inilah yang menyebabkan al-Attas dan keluarga pulang ke Indonesia, tepatnya di Kabupaten Sukabumi Provinsi Jawa Barat. Di sana, ia melanjutkan pendidikannya di sekolah *Urwah al-Wusqa* (Nizar, 2002). Tradisi tarekat berkembang cukup pesat di daerah Sukabumi terkhusus tarekat Naqsyabandiyah. Kondisi inilah yang mempengaruhi minat al-Attas untuk mempelajari Keilmuan Islam lebih dalam.

Demi merampungkan pendidikannya, al-Attas pun kembali ke Malaysia pada tahun 1946. Ia menempuh pendidikan di *Bukit Zahrah School* lalu *English College*. Saat melanjutkan pendidikannya, al-Attas tinggal bersama sang paman yang bernama Ungku Abdul Aziz. Beliau adalah Perdana Menteri Johor Modern (Rozi, 2010). Ungku Abdul Aziz adalah seseorang yang memiliki ketertarikan terhadap naskah-naskah melayu dan membuat perpustakaan pribadi yang bersisikan manuskrip-manuskrip melayu.

Pemikiran al-Attas banyak dipengaruhi oleh buku-buku yang ada di perpustakaan pamannya, bahkan banyak waktunya dihabiskan untuk membaca dan mempelajari buku-buku sejarah, sastra, dan agama. Adapun kitab-kitab tersebut diantaranya ialah *Risalah al-Ajwibah*. Kitab ini ditulis oleh seorang filosof sekaligus sufi besar asal andalusia Ibnu 'Arabi akan tetapi ada juga yang mengatakan kitab tersebut adalah karya dari muridnya yaitu Abdullah al-Baylani. Al-Attas juga banyak membaca kitab yang fenomenal yang sempat menjadi acuan atas masalah *wujudiyyah* oleh ulama-ulama Nusantara, yaitu *at-Tuhfah al-Mursalat ila Ruh an-Nabi* yang ditulis oleh Fadlullah al-Buhanpuri (Daud, 2003).

Al-Attas sempat menjadi perwira kadet saat ia masuk ke Dinas Tentara laskar Melayu-Inggris dengan nomor identitas 6675. Setahun berlalu, beliau pun disertakan mengikuti latihan kemiliteran sehingga ia menjadi Letnan di *Royal Military Academy, Sandhurst, Inggris*. Di sinilah al-Attas perdana mengenal pandangan metafisika tasawuf khususnya karya-karya tasawuf dari Abdurrahman Jami' (Daud, 2003). Setelah tugas di Sandhurst, al-Attas sempat menjadi pegawai kantor resimen tentara dari Kerajaan Malaya. Akan tetapi, al-Attas merasa hal itu bukan bidangnya, ia pun keluar dan melanjutkan pendidikannya di *University of Malaya*. Selesai dari *University of Malaya* ia pun meningkatkan lagi keilmuannya dengan belajar di Institute of Islamic Studies University Mc.Gill, Montreal, Kanada sampai pada akhirnya mendapatkan gelar Master of Art (MA) pada tahun 1962 (Badarudin, 2009).

Saat sedang menempuh program strata 1 di Universitas Malaya, al-Attas sudah menyelesaikan dua buku yaitu *Rangkaian Ruba'iyat* yang dicetak oleh Dewan Bahasa dan Pustaka Kuala Lumpur dan *Some Aspect of Sufism as Understood and Practice Among the Malaya* yang diterbitkan oleh penelitian sosiologi Malaysia pada tahun 1963. Pada tahun yang sama al-Attas didorong untuk melanjutkan pendidikan oleh A.J. Arberry, Montimer Wheeler, dan Richar Winsted di SOAS (*School of Oriental and African Studies University of London*), setelah 3 tahun lebih berlalu al-Attas menyelesaikan pendidikannya di SOAS dan mendapatkan gelar *Philosophy Doctor (Ph.D)* dengan predikat *Cumlaude* dalam bidang Filsafat Islam dengan disertasi yang berjudul *The Mysticism Hamzah Fansuri* pada tahun 1965 (Badarudin, 2009). Setelah menyelesaikan program doktoralnya, al-Attas langsung dilantik menjadi ketua jurusan Sastra di Fakultas Kajian Melayu Universitas Malaya, Kuala Lumpur.

Sebagai seorang pemikir, al-Attas dapat menguasai banyak bidang keilmuan diantaranya: metafisika, teologi, filsafat, sastra dan sejarah yang sudah diakui oleh tokoh-tokoh pemikir lain. Adapun lembaga-lembaga

ilmiah Internasional yang diikuti oleh al-Attas diantaranya *Bonaventura da Bognaregia, Member Malaysia Delegate International Congress on Millinary of al-Biruni, Member of International Congress of the VII Centenary of St. Member of International Congress of Medieval Philosophy*, dan dan berbagai lembaga-lembaga Internasional yang lain. Selain menguasai berbagai bidang keilmuan yang berhubungan dengan pemikiran, al-Attas juga menguasai beberapa bidang seni diantaranya syair, kaligrafi, dan seni pahat. Setelah melanglang buana dalam proses pendidikannya ia pun dapat menguasai berbagai bahasa diantaranya bahasa Inggris, Arab, Jerman, Spanyol, Latin dan tentunya ia juga menguasai bahasa Melayu (Dawam, 2003).

Al-Attas pernah diangkat menjadi Menteri Pendidikan di Malaysia di penghujung abad 19. Saat sedang menjabat sebagai menteri pendidikan, al-Attas juga diangkat menjadi rector di Universitas Islam International Malaysia (UIIM) serta menjadi professor dalam bidang Pemikiran Islam. Ia juga mendirikan universitas dengan konsep yang mengandung pengajaran islam secara *Ushuly* dan bahasa Arab. Hal ini bertujuan agar mahasiswa dapat melakukan filtrasi terhadap konsep pembelajaran yang tidak islami hingga islamisasi terjadi pada mahasiswa secara *kaffah*. Al-Attas juga diangkat menjadi direktur di *The International Institute of Islamic Thought and Civilizaton (ISTAC)* Malaysia (Badarudin, 2009).

Seperti pemikir islam lainnya, al-Attas juga memiliki karya-karya. Ada 26 karya yang telah dikarang olehnya yang telah ditulis dalam berbagai bahasa. Peneliti mengklasifikasi karya-karya beliau menjadi dua bagian yaitu ditulis oleh al-Attas sebagai seorang ahli dan akademisi, hal ini dapat dilihat dari karya-karyanya yang membahas tentang kebudayaan Melayu dan Nusantara terkhusus dalam bidang metafisika dan yang ditulis oleh al-Attas sebagai seorang pemikir, diantara karya-karya beliau yang telah eksis sampai saat ini dan dibahas oleh banyak akademisi kontemporer yaitu *Islam: The Concept of Religion and the Foundation of Ethic and Morality, Preliminary Thought on the Nature of Knowledge and the Definition and Aims of Education, Islam and Secularism*, dan yang menjadi sumber primer dari penelitian ini yaitu *Prolegomena of the Metaphysics of Islam* yang diterbitkan di ISTAC, Kuala Lumpur.

2. Pijakan Pemikiran Al-Attas tentang Sufisme

Pemikiran al-Attas dalam bidang sufisme berasal dari pemahamannya terkait epistemologi Islam dan modern. Dengan memahami secara komprehensif kedua epistemologi yang menjadi landasan al-Attas, maka dapat diketahui pandangan al-Attas terkait makna dan hakikat dari kebahagiaan seperti yang kajan dalam penelitian kali ini.

Dasar-dasar pengetahuan al-Attas dibentuk oleh tradisi pemikiran Islam yang korelasi yang kuat dengan psikologi manusia. Karena mempelajari suatu ilmu dalam Islam adalah sebuah konsep spiritual yang tidak dapat dipisahkan dari kuasa Tuhan. Antara epistemologi Islam dan epistemologi Barat memiliki jurang perbedaan yang besar dimana epistemologi barat memandang kegiatan intelektual bersifat independen dari hal-hal yang bersifat metafisik. Misalnya pada saat epistemologi empiris yang menguasai khazanah manusia barat berhasil menghilangkan konsep realitas yang mencakup Tuhan menjadi satu-satunya realitas yaitu hal yang dialami oleh indra eksternal manusia. Hal ini menyebabkan telah tereduksinya Tuhan dan semua alam spiritual dari yang ada (*being*) menjadi sesuatu yang abstrak dan tidak nyata (Abdullah, 1997).

Dalam membangun dasar-dasar pemahamannya, al-Attas banyak mengadopsi pemikiran-pemikiran al-Ghazali terkhusus dari Kitab *Ma'arid* (yang diturunkan dari Kitab *Syifa'* dan *Najāt* oleh Ibn Sina). Al-Attas menguraikan arti realitas dan korelasinya dengan ilmu pengetahuan secara detail dan komprehensif dalam buku-buku yang ditulisnya. Ia menjelaskan bahwa dalam jiwa manusia terdapat berbagai kekuatan (*quwah*) yang termanifestasikan korelasinya dengan badan. Jiwa manusia bak sebuah golongan yang terdiri dari tiga jiwa yang berbeda yaitu *an-nabatiyyah* (jiwa vegetatif), *al-hayawaniyyah* (jiwa hewani), dan *al-insaniyyah* (jiwa insani) atau *al-na'iqah* (jiwa rasional) (Abdullah, 1997).

Dalam pemikiran metafisika, pemikiran al-Attas berlandaskan pemikiran teologisnya yang ia pahami dalam tradisi Islam terkhusus pada tradisi tasawuf. Ia membatasi dengan gamblang terkait tingkatan *salik* dalam dunia sufi. Menurutnya ada tiga tingkatan yang bersifat hierarkis yaitu *mubtadi'*, *mutasawwif*, dan *muntahi*. Pada tingkatan tertinggi seorang *salik* akan memasuki dunia filsafat dan metafisik (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 2001). Tingkatan tertinggi ini mengharuskan *salik* mempunyai ilmu pengetahuan yang mendalam terkait kebijaksanaan Tuhan, ilmu *naqliyah* dan ilmu rasional. Dengan begitu, tasawuf yang dipaparkan oleh al-Attas lebih tepat disebut dengan tasawuf falsafi sedangkan tingkatan pertama dan kedua disebut dengan tasawuf akhlaqi. Al-Attas berpendapat bahwa pencapaian tertinggi seorang hamba dalam tasawuf mengandung pengetahuan atau lebih dikenal dengan sebutan *ma'rifat*, maka disimpulkan seorang *salik* yang telah mencapai tingkatan *muntahi* juga mencapai tingkatan tertinggi dalam ilmu pengetahuan.

Wahdat al-wujud pertama kali diperkenalkan oleh Ibnu Arabi. Menurut beliau, sudah seharusnya makhluk itu diciptakan memiliki ketergantungan terhadap *Khaliq* yang menciptakannya, karena makhluk

hanya memiliki sifat mungkin ada dan mungkin tidak ada atau dalam istilah arabnya disebut dengan *mumkin*. Hal ini disebabkan oleh eksistensi seorang makhluk itu tergantung pada sesuatu yang lain. dan apalagi sesuatu yang dapat menjadi tempat bergantung kecuali Dzat yang berdiri sendiri dan tidak memiliki ketergantungan pada sesuatu apapun dalam eksistensinya. Dengan begitu, makhluk memiliki sifat dan itu bergantung pada Tuhan Dzat yang Agung dan Esa. Maka dari itu tiada satupun dari makhluk yang mempunyai wujud secara nyata, hanya Tuhan lah wujud yang nyata dan makhluk adalah wujud bayangan (Noer, 1995).

Seiring dengan itu, upaya al-Attas dalam revitalisasi tasawuf adalah sebuah hal yang mutlak. Bukan tanpa sebab, hal ini bisa dilihat pada landasan epistemology Barat yang berkiblat pada pendekatan rasional, empiris, dan filosofis. Berbeda dengan pemikiran islam yang mengacu tidak pada rasional, filosofis, dan empiris saja, tetapi mencakup intuitif dan metafisis (Nizar, 2002).

Menurut al-Attas, epistemologi Islam memprioritaskan pada intuisi dalam memperoleh ilmu dengan menempuh proses *ushuly*. Dalam pemikiran al-Attas, intuisi tidak hanya pengenalan langsung dan cepat subjek ilmu pada dunia eksternal, kebenaran rasio dan universal. Akan tetapi, intuisi adalah pengenalan kepada kebenaran agama, yakni realitas dan eksistensi Tuhan. Pengetahuan tersebut dapat dimiliki melalui intuisi tingkat tinggi yaitu intuisi tingkat tinggi. Menurut al-Attas, intuisi merupakan pekerjaan dari *qalb* (hati) (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 2001).

3. Entitas Kebahagiaan

Kerap kali kebahagiaan diartikan dengan suatu kedamaian dan kesenangan hidup (lahir dan batin). Inti yang menjadi rujukan dalam kebahagiaan ialah ketentraman. Dan makna dari tenteram ialah damai, aman, dan terbebas dari berbagai hal yang menyusakan. Beberapa kata yang dapat menggambarkan kebahagiaan diantaranya kepuasan, kesenangan, dan kenikmatan. Kepuasan berarti mendapatkan perasaan puas, lega, gembira karna terpenuhinya hasrat hati. Sedangkan kesenangan merupakan kondisi yang menyenangkan bila mendapatkan kepuasan. Adapun kenikmatan lebih mengacu pada makanan, pekerjaan, tempat tinggal dan lain sebagainya. Namun, ada prinsip dasar yang membedakan kebahagiaan dengan tiga hal diatas. Kebahagiaan merupakan kondisi kejiwaan yang tenteram yakni perpaduan antara rasa aman, damai, dan tenang. Walaupun ketiga hal diatas dapat menjadi tolak ukur

kebahagiaan tidak menutup kemungkinan ketiganya juga bisa mendatangkan kesengsaraan yaitu lawan dari kebahagiaan.

Secara mendasar, setiap hal yang didapatkan di dunia ini bersifat temporal dan tidak terus menerus termasuk kebahagiaan. Misal, saat seseorang berhasil ia akan berbahagia dan saat seseorang gagal ia akan merasa tidak bahagia. Pada akhirnya, dapat disimpulkan bahwa kebahagiaan bersifat sesaat dan bergantung pada kondisi eksternal manusia (Harahap, 2015).

Kebahagiaan merupakan hal yang fitrah dalam diri manusia, maksudnya kebahagiaan merupakan sesuatu yang sudah ada dalam diri manusia sejak manusia dilahirkan (Murtadha Muthahhari, 2008). Seperti yang kita ketahui, manusia adalah makhluk yang *unique* yaitu memiliki kelebihan dan kekurangannya masing-masing. Manusia juga merupakan makhluk yang kompleks dan yang paling sempurna di antara ciptaan-ciptaan Tuhan yang lain.

Pada kasus ini, Allah Swt berfirman dalam Qur'an surat al-Isra' ayat 70, sebagai berikut:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

Dan sesungguhnya Kami telah meninggikan anak cucu Adam dan kami angkat mereka di daratan dan lautan, dan Kami memberikan mereka rezeki yang baik, dan Kami memuliakan mereka di atas makhluk-makhluk yang kami ciptakan dengan kesempurnanya kelebihan.

Ada seorang Sufi penerus tradisi Jalaluddin ar-Rumi yang bernama Kabir Helminski, menulis tentang *insan kamil* dalam buku *The Knowing Heart: a Sufi Path of Transformation*. Beliau menuliskan bahwa manusia yang sempurna ialah manusia yang memiliki refleksi dari sifat-sifat Tuhan. Kesempurnaan manusia dalam proses pencapaiannya sangat membutuhkan hubungan harmonis antara dirinya secara sadar dan Rahmat Tuhan. Inilah pencapaian kebahagiaan sejati (Sentanu, 2008).

Itulah sebagian dari arti dari kebahagiaan yang sudah dijelaskan oleh para Sufi dan tidak menutup kemungkinan masih dalam bentuk konsep yang abstrak. Dan al-Attas menawarkan dan memaparkan konsep kebahagiaannya dengan sangat gamblang dan terperinci yang dikaji dalam penelitian kali ini.

4. Kebahagiaan Perpekstif al-Attas

a. Manusia dan Kebahagiaan Sejati

Dalam buku *prolegomena to the metaphysics of Islam* al-Attas sering kali mengambil pandangan-pandangan yang dipaparkan oleh al-Ghazali. Al-Attas sangat mengagumi al-Ghazali melihat al-Ghazali merupakan seorang filosof sekaligus Sufi yang memiliki wawasan keilmuan yang luas dan menyeluruh sehingga tidak mengejutkan jika dalam memaparkan konsep kebahagiaan al-Attas banyak mengutip pendapat-pendapat al-Ghazali terkhusus dari kitab *Kimiya as-Sa'adah, Mizanul 'Amal dan Ihya' 'Ulumuddin*.

Menurut al-Attas, diri manusia secara intim terdiri dari dua unsur yang disebut sebagai jiwa hewani (*an-nafs al-hayawaniyyah*) dan jiwa rasional (*an-nafs an-naatiqah*) (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 2001). Jiwa hewani merupakan tubuh halus (*jism al-lathif*) yang mengalir ke seluruh tubuh manusia. Ia merupakan pendorong dalam diri manusia pada bagian emosi dan *syahwat*. Jiwa hewani tidak bisa memberi pencerahan akan pengetahuan dan punah serentak dengan binasanya badan. Sama dengan al-Ghazali, al-Attas mengibaratkan jiwa hewani bak uap yang sangat halus dengan rongga jantung sebagai sentral lalu menyebar ke seluruh tubuh. Adapun jiwa rasional merupakan unsur yang mendorong untuk kebutuh pengetahuan dan kekuatan yang bersemayam di hati manusia (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 2001).

Menurut al-Attas, kecenderungan manusia dalam menggunakan salah satu dari dua unsur tersebut berpengaruh pada tujuan manusia dalam mengejar kebahagiaan. Kedua aspek tersebut mempunyai tugas masing-masing. Jiwa hewani bertugas sebagai penggerak (*motive*) dan keinginan sedangkan jiwa rasional bertugas mengatur manusia pada aspek kognitif (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 2001). Jadi sejauh mana dari kedua unsur tersebut mendominasi manusia maka hal itu lah yang menentukan orang bahagia atau tidak bahagia.

Al-Attas memaparkan bahwa walaupun jiwa berperan sebagai esensi dari eksistensi manusia, tetap saja jiwa bergantung pada badan pada aspek-aspek tertentu (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 2001). Hubungan antara jiwa dan tubuh seperti hubungan antara penunggang dan kuda. Hubungan ini merupakan hubungan aktivitas dalam arti penunggangnya, bukan kudanya, yang mengatur aktivitas tersebut. Kuda adalah sarana untuk mencapai tujuan. Dari sini kita dapat menyimpulkan bahwa peran yang tepat adalah bahwa tubuh adalah alat bagi jiwa untuk memenuhi tujuannya. Relasi ini bukan hanya relasi di dunia, tetapi yang terpenting adalah relasi di masa yang akan datang. Jiwa tidak mati, ia hanya meninggalkan tubuh dan menunggunya kembali pada Hari Penghakiman.

Dalam kita *kimiya*, *as-Sa'adah* al-Ghazali menuturkan bahwa diri manusia terdiri dari jasad sebagai kerajaan, jiwa sebagai raja, nalar sebagai menteri, nafsu sebagai pemungut pajak, dan emosi sebagai polisi (Al-Ghazali, 2009). Ibaratnya, dengan berlaku seolah-olah menagih pajak nafsu lebih cenderung merampas demi kepentingan pribadi, sedangkan emosi lebih kepada kekerasan. Polisi dan pemungut pajak pasti selalu berada di bawah titah rajanya. Namun, meskipun begitu kedua hal tersebut tidak serta merta boleh dimusnahkan begitu saja karena masing-masing diantara keduanya memiliki peranan penting bagi kehidupan. Pada akhirnya, jiwa-jiwa yang membiarkan nafsu dan emosi mendominasi akal atau nalar akan hancur dengan sendirinya (Abu Hamid Al-Ghazali, 1986).

Berdasarkan gagasan tentang keberadaan manusia ini, Aratta membangun pandangan kebahagiaan. Ada dua jenis kebahagiaan yaitu kebahagiaan tubuh dan kebahagiaan jiwa. Hakikat kesejahteraan fisik yaitu permanen dan sementara, tetapi kesejahteraan jiwa adalah abadi. Tubuh, yang memiliki sifat yang sama dengan dunia fisik, menerima kebahagiaan dari kehidupan di dunia, dan jiwa yang kekal menerima kebahagiaan dari kehidupan yang abadi mulai dari dunia sampai akhirat (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 2001). konsep tujuan hidup dalam Al Attas yang mengutamakan kehidupan akhirat, bukan berarti menafikan adanya kebahagiaan duniawi. Beliau menjelaskan bahwa tujuan manusia adalah untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat, dan tujuan akhir adalah kebahagiaan akhirat. Kebahagiaan kedua ini lebih penting karena bersifat tiada akhir (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 2001).

b. Kebahagiaan dan Moralitas: Kritik atas Perspektif Barat

Visi kebahagiaan al-Attas adalah respons terhadap pandangan tentang konsep kebahagiaan yang berkembang di dunia Barat. Al-Attas mengatakan bahwa kebahagiaan dalam Islam berbeda dengan pandangan Barat. Menurutnya, kebahagiaan yang berkembang saat ini di dunia Barat merupakan bagian dari kontinum konsepsi kebahagiaan Aristoteles yang kemudian dipadukan dengan visi sekularisasi (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 1981). Konsep kebahagiaan Aristotelian menyatakan bahwa kebahagiaan hanya relevan dengan dunia ini. Pandangan Barat setuju, dan kemudian menyatakan bahwa kebahagiaan tidak ada hubungannya dengan nilai moral dan hanya keadaan psikologis. Pandangan ini, yang berkembang di dunia barat, tidak disetujui oleh Al-Attas, melainkan dengan tajam mengkritiknya (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 1981).

Al-Attas menegaskan berbeda dengan kajian etika dan filsafat moral pada umumnya yang membahas tentang tuntunan untuk berbuat baik,

etika pada filsafat islam justru mencakup masalah kebahagiaan. Bahkan Majid Fakhry mengatakan filsafat moral dalam Islam merupakan keseluruhan usaha filosofis dalam rangka mencapai kebahagiaan (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 2001).

Keterkaitan kebahagiaan dan moral selaras dengan hubungan kebaikan dan kebahagiaan. Moral tidak hanya meminta manusia untuk berlaku baik tetapi juga mempertahankannya. Orang yang baik adalah orang yang berakal. Orang yang sehat mental dapat mengalami kesejahteraan spiritual. Sebaliknya, jika jiwa tidak sehat karena penyakit yang membuat iri, orang tersebut tidak dapat merasa bahagia. Bahkan dia akan merasa tidak bahagia ketika orang lain merasa bahagia. Maka dari itu moral yang baik dapat menjadi tiket bagi seseorang dalam mendapatkan kebahagiaan dalam kehidupan (Mustaim, 2013).

Tokoh yang sangat aktif dalam mengekspresikan atau memadukan kebahagiaan dan perilaku akhlak adalah Ghazali. Berbeda dengan tokoh lainnya, pandangan al-Ghazali tentang kebahagiaan lebih praktis dan religius, sehingga pandangan al-Ghazali menjadi landasan utama al-Attas dalam menulis konsep tentang kebahagiaannya.

Dalam perspektif moral, al-Ghazali memposisikan akal sebagai pilot dari nafsu dalam diri manusia untuk mencapai tujuannya, maka yang paling *urgent* yaitu bagaimana kontribusi akal dalam memandu manusia pada perilaku yang baik dan mencapai kebahagiaan *ukhrawi*. George F Hourani menyebut pandangan moral ini sebagai relawan etis atau *ethical volunteer*. Artinya perspektif moral yang hanya mengacu pada aspek yang diamanatkan atau tidak diamanatkan oleh agama sebagai standar penilaian (George F Hourani, 1980).

Menurut al-Ghazali, yang menjadi tujuan moral adalah kebahagiaan *ukhrawi*. Dan kebahagiaan tersebut memiliki ciri khas yaitu kontinyu (*endless*), kesenangan tanpa lara, pengetahuan tanpa kedunguan, dan cukup yang tak membutuhkan apapun lagi sehingga seseorang akan mencapai kepuasan yang sempurna yakni kebahagiaan (Muhammad Abul Quasem, 1988).

Jika sangat menekankan aspek praktik keagamaan (*'ibadah*) dalam ranah moral akan berakibat pada ranah rasional yang menjadi terabaikan. Pada akhirnya tiap-tiap orang akan abai terhadap betapa pentingnya penjelasan dari setiap perilaku moral yang diperintahkan oleh agama. Seseorang cukup melakukan kebaikan untuk bahagia. Perspektif moral seperti ini dipilih Ghazalie untuk menghindari kecenderungan mempertanyakan penjelasan perilaku moral (agama), terutama pada inti ajaran agama (Leaman, 1989). Landasan dasar ini lah yang menjadi

penghubung antara pengalaman sufistik individu dengan praktir yang dititahkan oleh agama. terutama ditekankan dalam pandangan moral dan tasawuf al-Ghazali

c. Kebahagiaan dalam Pandangan Sufistik al-Attas

Di dalam buku *Prolegomena to the Metaphysics of Islam* al-Attas memaparkan kebahagiaan sejati ialah cinta kepada Tuhan (Al-Attas, 2001). Lebih lanjut ia menyatakan bahwa kebahagiaan sejati tidak hanya terkait dengan tubuh manusia, tetapi juga dengan jiwa hewani (al-nafs al-hayawaniyyah), tubuh manusia, atau keadaan pikiran, emosi, kenikmatan, dan semua hiburan lainnya. Namun, kebahagiaan dikaitkan dengan stabilitas mental yang bersumber dari keyakinan (*yaqin*) dan perilaku mental yang berpusat pada hati (*qalb*). Dengan kata lain, kebahagiaan adalah ketenangan jiwa, keamanan dan ketentraman (*tuma'ninah*), yang mengarah pada pengenalan kepada Allah (*ma'rifatullah*). Ini hanya dapat dicapai melalui cinta kepada Tuhan dan muncul dari manifestasi iman kepada Tuhan. Sebagaimana dijelaskan oleh diri-Nya sendiri dalam Firman Tuhan, dan kemampuan untuk memenuhi tugas Tuhan (*'ibadah*) dan menegakkan kembali keadilan (*'adl*) (Al-Attas, 2001).

Berdasarkan pernyataan di atas, menurut Al Attas, kebahagiaan di dunia saat ini bukanlah akhir dari kebahagiaan yang hakiki, melainkan kebahagiaan yang mengarah pada cinta ilahi (*mahabbatullah*).

Menurut Al-Attas, salah satu hal terpenting yang membuat orang bahagia dan menderita tergantung pada hidayah Allah (Huda Allah). Dengan kata lain, mereka yang tidak menerima petunjuk Tuhan dalam hidupnya di dunia ini hidup dalam penderitaan dan kesengsaraan. Orang-orang terlihat bahagia dengan mata telanjang. Karena mereka sangat kaya, memiliki status tinggi, dihormati oleh banyak orang, dan memiliki keluarga kaya dan bahagia. Tapi kedamaian tidak terukir di hati mereka. Di sisi lain, mereka yang dibimbing oleh Allah bahagia dan tidak sengsara. Ini adalah pondok sederhana yang tidak terlihat seperti sesuatu yang luar biasa. Semoga mereka yang memahami orang ini dengan baik bahagia dengan cara yang istimewa di dunia ini dan di akhirat (Al-Attas, 2001).

Al-Attas sangat percaya bahwa peradaban Barat modern menolak tuntunan hidup Tuhan. Sepintas, peradaban Barat tampak menguasai teknologi, ilmu pengetahuan, kekayaan, dll, namun dasar hidupnya justru menderita (Al-Attas, 2001).

Penjelasan tentang kebahagiaan yang diusung Al-Atas di atas jelas menunjukkan bahwa ia cenderung membawa konsep kebahagiaan ke alam

spiritual. Jiwa yang suci ini mampu menembus batas ilmu dari Allah (ma'rifat Allah) dan menerima cinta dari Allah.

Kesimpulan

Menurut Al-Attas, kebahagiaan tidak hanya materi, tetapi juga materi dan immateri, dan dicapai tidak hanya di dunia ini tetapi juga di masa depan. Menurutnya, ada dua macam kebahagiaan. Salah satunya adalah kesehatan fisik dan yang lainnya adalah kesehatan mental. Kesehatan fisik bersifat sementara, cepat berlalu. Kesejahteraan mental adalah kebalikan dari kesejahteraan fisik abadi. Pandangan Al-Attas tentang kebahagiaan merupakan manifestasi dari perbedaan prinsip dan pandangan hidup dari dunia Barat, yang mendefinisikan kebahagiaan hanya di dunia ini. Meskipun aspek spiritual tidak pernah disebutkan. Akibatnya, pandangan Barat ini cenderung melupakan akhirat sebagai tempat kembali yang sebenarnya, tenggelam dalam jurang kegelapan dan mengingkari isu-isu yang berkaitan dengan spiritualitas agama dan ketuhanan dalam kehidupan di dunia. Karena keprihatinannya, pandangan kebahagiaan al-Attas condong ke tasawuf, dengan penekanan pada aktivitas hati (*kalb*). Menurutnya, kebahagiaan adalah kedamaian, keamanan, dan ketenangan jiwa (*tuma'ninah*). Kebenaran sejati adalah kebenaran yang mengupayakan kebahagiaan dan kedamaian spiritual, memperoleh cinta kepada Allah (*mahabbatullah*), dan bertujuan untuk mengenal Allah (*ma'rifatullah*). Studi Syed Muhammad Naquib al-Attas tentang kebahagiaan dari perspektif Sufi, atau berbagai pandangan tentang realitas Islam, tidak sepenuhnya dipertimbangkan. Secara keseluruhan, penelitian ini hampir tidak menyentuh aspek pemikiran Al-Attas. Banyak ide dan gagasan yang dia kembangkan sangat diperlukan dan sesuai untuk perkembangan yang sebenarnya. Oleh karena itu, diperlukan penelitian lebih lanjut untuk lebih menyempurnakan penelitian yang sudah ada.

Daftar Pustaka

- Abdullah, A. R. H. (1997). *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Abu Hamid Al-Ghazali. (1986). *Mizan al-A'mal*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Abu Hamid Al-Ghazali. (2009). *Ihya' Ulum ad-Din*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Badarudin, K. (2009). *Filsafat Pendidikan Islam: Analisis Pemikiran Prof. Dr. Syed Naquib al-Attas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Darmalaksana, W. (2020). Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka Dan Studi Lapangan. *Pre Print Digital Library*, 10.
- Daud, M. N. W. (2003). *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib al-Attas*. Bandung: Mizan.
- Dawam, A. (2003). Kritik Atas Epistemologi Modern (Upaya Islamisasi ala Naquib al-Attas). *Jurnal Studi Islam Mkaddimah*, 14, 101.
- E. Diener, R. E. L. (2005, June). Subjective Well Being: The Science of Happiness an Life. *New York: Oxford University Press*, 71-72.
- George F Hourani. (1980). Ethical presupposition of the Qur'an. *Muslim World*, LXX.
- Harahap, D. (2015). Kebahagiaan dan Akhir Kehidupan Menurut Filsafat Ekonomi Islam. *Human Falah*, 2, 87.
- Hidayat, K. (2013). *Psikologi Kebahagiaan*. (Hermawan Aksan & Cecep Romli, Ed.). Bandung. Retrieved from <https://books.google.com/books?hl=id&lr=&id=GqVNCwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA7&dq=kebahagiaan&ots=jl0avxZRED&sig=aMgEy7eYN75X4MlfYWdxr5BarIk>
- Irwansyah. (2015). Islam dan Sekularisme; Telaah Pemikiran Syed Naquib al-Attas. *UIN Jakarta, (Islam dan Sekularisme)*.
- Leaman, O. (1989). *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Muhammad Abul Quasem. (1988). *Etika al-Ghazali*. Bandung: Pustaka.
- Murtadha Muthahhari. (2008). *Fitrah: Menyingkap Hakikat, Potensi, dan Jatidiri Manusia*. Jakarta: Lentera.
- Mustaim. (2013). Etika dan Ajaran Moral Filsafat Islam: Pemikiran Filosof Muslim tentang Kebahagiaan. *Jurnal Ulumuna*, 17, 196.
- Nizar, S. (2002). *Filsafat Pendidikan Islam, Pendekatan Historis, Teoritis dan Praktis*. Jakarta: Ciputat Press.
- Noer, K. A. (1995). *Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina.
- Rakhmat, J. (2008). *Meraih Kebahagiaan*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media.
- Rozi, M. F. (2010). *Pendidikan Islam dalam Perspektif Syed Naquib al-Attas* (5th ed.). Kuala Lumpur: Tadris.

- Sentanu, E. (2008). *Quantum Ikhlas: Teknologi Aktivasi Kekuatan Hati*. Jakarta: Elex Media Komputindo.
- Sugiyono. (2019). *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: CV. Alfabeta.
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas. (1981). *Risalah untuk Kaum Muslimin*. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas. (2001). *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Veenhoven. (1995, August). New Directions in the Study of Happiness. *Notre Drame: University of Notre Drame Press*, 25.
- Sri Syafa'ati, Hidayatul Muamanah. "Konsep Pendidikan Menurut Muhammad Naquib Al-Attas dan Relevansinya dengan Sistem Pendidikan Nasional" , PALAPA, 2020