

**KONSEP *NAFS* PERSPEKTIF IBNU KATSIR
DALAM KITAB *TAFSIR AL- QUR'AN AL - AZHIM***

TESIS

Diajukan Kepada Program Magister Ilmu Agama Islam Sebagai Salah Satu
Persyaratan Menyelesaikan Program Studi Strata Dua (S2) Untuk Memperoleh
Gelar Magister Ilmu Agama Islam



Oleh :

M ZAIM MAHUDI

NPM :11042010322

**Program Magister Ilmu Agama Islam
Konsentrasi Ilmu Tafsir
PASCASARJANA INSTITUT PTIQ JAKARTA
2015 M / 1437 H**

Abstrak

Kata *nafs* dalam Al-Qur'an mempunyai aneka makna, sekali diartikan sebagai totalitas manusia. *Nafs* juga bisa bermakna menunjuk kepada apa yang terdapat dalam diri manusia yang menghasilkan tingkah laku. Namun, secara umum dapat dikatakan bahwa *nafs* merupakan hal yang sangat erat dengan manusia, ini menunjuk kepada sisi dalam manusia yang berpotensi baik dan buruk. *Nafs* adalah substansi ruhani yang memancar kepada raga dan menghidupkannya lalu menjadikannya alat untuk mendapatkan pengetahuan dan ilmu, sehingga dengan keduanya ia bisa menyempurnakan dirinya dan mengenal Tuhannya.

Konsep Al-Quran tentang *nafs*, dibangun berdasarkan metode tafsir tematik terhadap istilah tersebut, selanjutnya dianalisis dengan metode analisis pemaknaan untuk menemukan elemen-elemen psikis. Mode of thought (sebuah kerangka berfikir) yang mendasari kontruk teori *nafs*. *Nafs* memiliki bentuk fisikbiologis yang sempurna *nafs* memiliki fitrah religious *nafs* sebagai khalifah Allah di muka bumi sekaligus sebagai hamba yang harus patuh dan menjalankan perintah Tuhan. *Nafs* sebagai makhluk multidimension yang secara psikologis memiliki qolb, aql, dan roh.

Nafs dalam pandangan filosof muslim begitu kompleks. Para filosof muslim begitu rinci memetakan pembagian jiwa dengan daya-daya yang dimiliki. Satu hal yang perlu diingat adalah bahwa para filosof muslim membagi *nafs* dalam dua hal yang saling berhubungan erat yaitu aspek rohani dan aspek jasmani. Kedua aspek ini telah dijelaskan dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Lain halnya dengan konsep *nafs* dalam pandangan barat yang lebih cenderung bersifat jasmani. Atas dasar itu maka dalam perspektif Ibnu Katsir, *nafs* sehat diformulasikan dengan terwujudnya keseimbangan antara kebutuhan fisik-biologis dengan mental religius terwujudnya ketenangan *nafs* dan kebahagiaan hidup.

Kedua kriteria ideal tersebut akan terwujud manakala aql dan qolbu dapat diarahkan pada dimensi rohaniyah mencapai sifat-sifat illahiyah *nafs al-mutmainah* dengan akhlak *al-mahmudah* moralitas terpuji sebagai indikatornya, serta menghindari dari belenggu *nafs* yang secara naluriyah memiliki tendensi pada dorongan agresif dan destruktif dengan akhlak *mazmumah* realitas tercela sebagai indikatornya.

Adapun teknik pengumpulan data yang digunakan ini termasuk jenis penelitian pustaka (*library research*), Jenis analisa data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan pendekatan deskriptif-analitik.

Abstract

The word nafs in the Qur'an has a variety of meanings, once defined as the totality of man. Nafs can also significantly points to what is found in human beings that generate behavior. However, in general it can be said that the nafs is very close to human beings, this refers to the human side of the potentially good and bad. Nafs is the spiritual substance that radiates to the body and then turn it makes it a tool to gain knowledge and science, so with both of them that he could perfect himself and know God.

Quranic concepts of the nafs, built by the method of thematic interpretation of the term, then analyzed by analysis methods purport to find elements of the psyche. Modes of thought (a framework of thinking) that underlies the theory constructs nafs. Nafs has fisikbiologis perfect shape nafs nafs has a religious nature as a vicegerent of God on earth as well as a servant who must obey and carry out God's command. Nafs as being psychologically multidimension have qolb, aql, and spirit.

Nafs in view of the Muslim philosophers are so complex. Muslim philosophers so detailed map the distribution of the soul with the forces that are owned. One thing to remember is that the Muslim philosophers divide nafs in two things are intimately interconnected that aspects of the spiritual and physical aspects. Both of these aspects have been described in the Qur'an and Sunnah. As with the concept of nafs in western outlook which is more likely to be physical. On that basis it in the perspective of Ibn Kathir, healthy nafs formulated with the realization of a balance between the needs of the physical-biological mental tranquility relegius realization nafs and happiness in life.

The second criteria for this ideal will be realized when aql and qolbu can be directed to the dimensions Rohaniyah achieve the properties illahiyah nafs al-mutmainah with morals al-Mahmudah morality commendable as the indicator, as well as avoid the shackles of the nafs which naluriyah have a tendency to urge an aggressive and destructive with mazmumah morals reprehensible reality as the indicator.

The data collection techniques used include the type of library research (library research), type of data analysis used in this research is using descriptive-analytic.

خلاصة

والنفس كلمة في القرآن لديها العديد من المعاني، حين عرف باسم كلية الإنسان. النفس يمكن أن يشير أيضا إلى حد كبير ما هو موجود في البشر التي تولد السلوك. لكن، بشكل عام يمكن القول بأن النفس هي قريبة جدا من البشر، وهذا يشير إلى الجانب الإنساني من المحتمل أن الخير والشر. النفس هي الجوهر الروحي الذي يشع للجسم ومن ثم تحويلها يجعل منه أداة لاكتساب المعرفة والعلم، وذلك مع كل منهما انه يمكن ان الكمال نفسه ومعرفة الله.

مفاهيم قرآنية في النفس، التي بناها طريقة التفسير الموضوعي للمصطلح، ثم تحليلها بواسطة أساليب التحليل ترمي إلى إيجاد عناصر نفسية. وسائط الفكر (إطارا للتفكير) الذي يكمن وراء نظرية التركيبات النفس. النفس لديها fisikbiologis مثالية النفس شكل النفس لها طابع ديني باعتباره vicegerent الله على الأرض، وكذلك العبد الذي يجب طاعة وتنفيذ أمر الله. النفس بأنها نفسيا multidimensionality ديك قلب، عقل والروح.

النفس في ضوء الفلاسفة المسلمين معقدة جدا. الفلاسفة المسلمين تفصيلا ذلك خريطة توزيع الروح مع القوى التي تملكها. شيء واحد هو أن نتذكر أن الفلاسفة المسلمين تقسم مترابطة النفس في أمرين ثيفا أن جوانب الجوانب الروحية والمادية. وقد وصفت كل من هذه الجوانب في القرآن والسنة. كما هو الحال مع مفهوم النفس في النظرة الغربية التي من المرجح أن تكون جسدية. وعلى هذا الأساس فإنه من منظور ابن كثير، النفس صحية وضعت مع تحقيق التوازن بين احتياجات الهدوء العقلي المادية البيولوجية relegius النفس تحقيق والسعادة في الحياة.

سوف تتحقق المعايير الثانية لهذا المثل الأعلى عند ما عقل و القلب يمكن أن توجه إلى الأبعاد الروحية تحقيق خصائص علوية النفس المطمئنة مع الأخلاق المحمودة -الأخلاق الحميدة كمؤشر، وكذلك تجنب أغلال النفس التي لديهم ميل إلى حث العدوانية والتدميرية مع الأخلاق مدمومة الواقع مستهجن كمؤشر. وتشمل تقنيات جمع البيانات المستخدمة ونوع من البحوث المكتبية (البحوث المكتبية)، نوع من تحليل البيانات المستخدمة في هذا البحث يستخدم صفي التحليلي،

SURAT PERNYATAAN KEASLIHAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini

Nama : Muhammad Zaim Mahudi
Nomor Induk Mahasiswa : 11042010322
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Konsep Nafs Perspektif Ibnu Katsir
Dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an Al – Azhim

Dengan menyatakan bahwa :

1. Tesis ini merupakan murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat di buktikan tesis ini hasil jiblanan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta 7 November 2015

Yang Membuat Pernyataan,



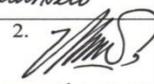
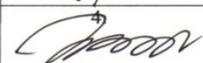
Muhammad Zaim Mahudi

TANDA PENGESAHAN TESIS
KONSEP NAFS PERSPEKTIF IBNU KATSIR
DALAM KITAB TAFSIR AL-QUR'AN AL - AZHIM

Disusun Oleh :

Nama : Muhammad Zaim Mahudi
Nomor Pokok Mahasiswa : 11042010322
Program Studi : Pascasarjana
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah Diajukan Pada Siding Munaqosah Pada Tanggal :
17 November 2015

No	Nama Penguji	Jabatan Dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si	Ketua	1. 
2	Dr. Mulawarman Hannase, M. Hum	Anggota/Penguji	2. 
3	Dr. Muhammad Hariadi, M A	Anggota/Penguji	3. 
4	Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A	Anggota/Pembimbing	4. 
5	Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A	Panitera/Sekretaris	5. 

Jakarta 17 November 2015
Mengetahui,
Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta,


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah puji syukur penulis ucapkan kepada Allah SWT yang telah mencurahkan Rahmat, Taufiq dan Inayahnya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan tesis ini dengan baik. Walaupun berbagai kendala penulis hadapi dalam proses penyelesaian tesis ini.

Sholawat serta salam mudah-mudahan tetap tercurahkan kepangkuan nabi Muhammad SAW yang menunjukkan umat kejalan yang benar.

Dalam penyelesaian tesis ini, tentu tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak, baik perorangan maupun lembaga yang langsung maupun tidak langsung, mulai dari perencanaan, penyusunan sampai pada penyelesaian.

Oleh karena itu, pantut kiranya dalam kesempatan ini penulis sampaikan ucapan terima kasih sedalam-dalmnya kepada :

1. Bapak Prof. Dr. Nasarudin Umar, M.A selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta
2. Bapak Prof Dr. Darwis Hude, M.Si Selaku Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta
3. Bapak Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A selaku pembimbing yang telah meluangkan waktu, pemikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, arahan dan kritik konstruktif kepada penulis dalam penyusunan tesis ini.
4. Kepada segenap Dosen Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta yang selama penulis menimba ilmu mereka secara inspiratif telah memberikan ilmu pengetahuan dan telah memperluas cakrawala pemikiran penulis
5. Kepada kedua orang tua bapak Abdul Qohar dan ibu Umamah serta istriku tercinta Rofiah yang senantiasa mendukung dan mendoakan penulis dalam perjalanan hingga penulis menyelesaikan tesis ini.

Atas semua bantuan dan jasa mereka, sekali lagi penulis ucapkan banyak terima kasih, semoga menjadi amal ibadah yang di terima disisi-Nya.

Selanjutnya penulis menyadari sepenuhnya, bahwa dalam penulisan tesis ini masih banyak kekurangan dan jauh dari kata sempurna. Untuk itu dengan segala kerendahan hati, kritik dan saran yang konstruktif dari para pembaca sangat dinantikan demi kesempurnaan tesis ini.

Akhirnya penulis hanya berharap semoga tesis ini bermanfaat, dan kepada Allah SWT penulis berserah diri dan memohon bimbingan dan petunjuknya. Amin

Jakarta, 7 November 2015

Penulis

Muhammad Zaim Mahudi

DAFTAR ISI

ABSTRAKSI	i
PERNYATAAN KEASLIHAN TESIS	iv
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	v
TANDA PENGESAHAN TESIS	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	ix
BAB I . PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan dan Perumusan Masalah	14
C. Tujuan Penelitian	14
D. Manfaat Penelitian	14
E. Kajian Pustaka	15
F. Metodologi Penelitian	15
G. Sistematika Penulisan	16
BAB II. PERDEBATAN NAFS	
A. Pengertian Jiwa Menurut Term Nafs	18
B. Makna Nafs Dalam Al-Quran Dan Hadist	27

C. Macam - Macam Nafs Dalam Al-Quran	42
D. Tingkatan Nafs Dalam Al-Quran	44
E. Hakikat Nafs	45
F. Nafs Menurut Pandangan Sufi Dan Filosof	47
G. Aspek-Aspek Nafs Manusia	53
BAB III. BIOGRAFI KARYA DAN PEMIKIRAN IBNU KATSIR TENTANG NAFS	
A. Biografi Ibnu Katsir	58
1. Jenjang Pendidikan Ibnu Katsir	62
2. Pengalaman Organisasi	71
B. Kondisi Sosial Politik Pada Kehidupan Ibnu Katsir	72
C. Perkembangan Pemikiran Dan Budaya	79
D. Karya Dan Pemikiran Tentang Nafs	80
BAB IV. PERKEMBANGAN DAN ANALISIS PEMIKIRAN IBNU KATSIR TENTANG NAFS	
A. Makna Tekstual	93
B. Nafs Sebagai Sisi Dalam Manusia.....	110
C. Ketenangan Nafs	131
I. Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Ketenangan Nafs	134
D. Analisis Pemikiran Ibnu Katsir Tentang Nafs	139
BAB V. PENUTUP	
A. Kesimpulan	142
B. Saran	144
C. Kata Penutup	145

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an menegaskan bahwa pada dasarnya *nafs* diciptakan Tuhan dalam keadaan sempurna sebagai perangkat dalam rohani manusia, *nafs* dicipta secara lengkap diilhamkan kepadanya kebaikan dan keburukan agar ia dapat mengetahuinya.

Di dalam Al-Qur'an Allah menegaskan bahwa *nafs* memiliki makna yang berbeda-beda. Bisa sebagai diri Tuhan, diri atau seseorang, sebagai roh, sebagai jiwa, sebagai totalitas manusia, dan sebagai sisi dalam manusia yang melahirkan tingkah laku. Kata *nafs* dalam Al-Qur'an terkadang digunakan dalam arti nafsu sebagaimana yang kita pahami dalam bahasa Indonesia yaitu dorongan-dorongan kepada keinginan rendah yang menjurus kepada hal-hal yang negatif.¹

¹M.Quraish Shihab, *Kajian Kosakata Dan Tafsîrnya*, Jakarta: Yayasan Bimantara, Cet. I,1997, hal. 21.

Sebagaimana firman Allah swt sebagai berikut:

وَمَا أُبْرِي نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۗ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾

Dan aku tidak membebaskan diriku dari kesalahan, karena Sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku maha pengampun lagi maha penyanyang. (QS.Yusuf /12: 53).

Begitu pula dikalangan ahli tasawuf, yang mengartikan *nafs* sebagai sesuatu yang melahirkan sifat sifat tercela. Seperti imam ghazali (w. 1111 M.) yang menyebut *nafs* sebagai pusat potensi marah dan syahwat pada manusia.² Dan sebagai pangkal dari sifat tercela,³ pengertian ini antara lain dipahami dari hadis qudsi yang berbunyi :

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَّاشٍ ، عَنْ حَنْشِ الرَّحْبِيِّ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك أخرجه: الطبراني رواه البيهقي

Diceritakan oleh Ismail bin Abbas dari Khanas Rakhabi, dari Ikhrimah, dari ibnu Abbas R.A. Nabi saw bersabda : Musuhmu yang paling berat adalah nafsumu yang ada di dua sisimu. (HR. Al-Baihaqi dari At-Thobari).⁴

Banyak kalangan yang membahas tentang *nafs* mengatakan, bahwa perjalanan seorang hamba telah selesai ketika ia sanggup menguasai dan mengalahkan hawa nafsunya. Ketika mereka telah mengalahkan hawa nafsu, maka mereka telah menang dan sukses. Tetapi jika mereka justru dikuasai oleh nafsunya, berarti mereka adalah orang-orang yang merugi dan celaka. Manusia merupakan makhluk Allah yang paling baik atau paling sempurna penciptaannya sebagaimana Allah swt berfirmanNya :

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿١﴾

²Imam Al-Ghazali, *Ihyâ Ulûm Ad-Dîn*, Vol II, Beirut: Al-Maktabah As-Syaqafiyah,1971, hal.145.

³Imam Al-Ghazali, *Ihyâ Ulûm Ad-Dîn* ,Vol II, hal. 30.

⁴Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazali, *Al-Munqîdz Min Ad-Dhâlâla Wa Kimyâ As-Sa'adah Wa Al-Qâwâ'id As-Asyrâh Wa Al-Adab Fî Ad-Dîn*, Beirut: Ad-Maktabah Al-Syaqafiyah, 1972, hal.16.

Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. (QS. At-Tin/95: 4).

Sebenarnya dalam Al-Qur'an terdapat dua kata yang sama-sama diartikan "nafsu", yaitu *an-nafs* itu sendiri dan *hawâ'* (jamaknya *ahwâ'*) yang memang mengandung arti: hasrat (desire), tingkah (caprice), hawa nafsu Arab: *hawâ' an-nafs* : keinginan dorongan pribadi / kecenderungan pribadi untuk bersikap (inclination).⁵

Kata ini tercantum dalam Al-Qur'an sebanyak 17 kali diantaranya terdapat dalam Surat al-Syams/91: 7-10.

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَهْمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴿١٠﴾

Dan jiwa serta penyempurnaannya ciptaannya. Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu jalan kefasikan dan ketakwaannya. Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu. dan Sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya. (QS. Al-Syams/91: 7-10).

Ayat diatas menyebutkan bahwa *nafs* itu diciptakan oleh Allah swt secara sempurna, tetapi ia harus tetap dijaga kesuciannya, sebab ia bisa rusak jika dikotori dengan perbuatan maksiat (durhaka dan melanggar perintah Allah swt). Dari kecenderungannya untuk memenuhi syahwat, karena menuruti dorongan syahwat itu merupakan tingkah laku hewan yang dengan itu manusia telah menyia-nyiakan potensi akal yang menandai keistimewaannya.⁶

Nafs bentuk jamaknya *nufus* dan *anfus* memang mempunyai banyak arti, antara lain: jiwa (soul), pribadi (person), diri (self), hidup (life), hati (heart) dan pikiran (mind). Oleh para filosof, antara lain Ibn Sina dan Ibn Miskawaih, manusia disebut sebagai *an-nafs an-nathiqâh* (jiwa atau pribadi yang berakal).

⁵Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Bairût: Librarie of Liban, Cet. X, 1980, hal.18.

⁶Al-Maraghi Ahmad Musthafa, *Tafsîr Al-Marâghî*, vol.x, Kairo: Musthafa Al-Babi Al-Halabi, 1985, hal. 168-169.

Dalam bahasa arab, *nafs* mempunyai banyak arti, dan salah satunya adalah jiwa. Oleh karena itu, ilmu jiwa dalam bahasa Arab disebut dengan nama *ilmu nafs*.⁷ *Nafs* dalam arti jiwa, telah dibicarakan para ahli sejak kurun waktu yang sangat lama. Yang dimaksud *nafs* adalah makhluk ciptaan Allah swt, ciri khusus *nafs* adalah bernafas, sebagai tanda dari kehidupan dan keberadaannya menyatu dengan unsur fisika kimiawi, dan dari unsur tanah dan air.

Nafs adalah *al-jawhâr* atau substansi yang menyebabkan manusia berbeda kualitasnya dengan makhluk yang lain, yakni yang menyebabkan manusia mampu menggagas, berfikir dan merenung, kemudian dengan gagasan dan pikirannya itu manusia mengambil keputusan, dan dengan pikirannya itu manusia juga dapat menangkap rambu-rambu dan simbol-simbol yang membuatnya harus memilih jalan mana yang harus ditempuh.

Kualitas seseorang bisa meningkat dan bisa menurun dan hal ini berkaitan dengan sistem yang melibatkan jaringan tabiat dan fitnah manusia. Kualitas *nafs* yang telah terbentuk pada seseorang membentuk sistem pengendalian oleh tiap-tiap individu, sehingga seseorang kuat dan yang lain ada yang lemah dalam menghadapi godaan yang datang dari luar. Kualitas *nafs* tiap orang berbeda-beda sesuai dengan bagaimana usaha menjaganya dari hawa nafsu seperti yang terdapat dalam firmanNya:

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤١﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٤٢﴾

Dan Adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya, Maka Sesungguhnya syurgalah tempat tinggalnya. (QS. Al-Nazi'at/79: 40-41).

Nafs dalam pengertian yang saling melengkapi dan membentuk satu sistem rohaniah disebut Al-Qur'an dengan beberapa istilah, seperti: aql (meski yang digunakan dalam Al-Qur'an hanya bentuk verbalnya), qalb, roh, dan bashirah. An-

⁷Ramadhan Muhammad al-Qazzafi, *Ilmu An-Nafs Al-Islâmi*, Tripoli: Mansyuran Shahifah Ad-Da'wah Al-Islâmiyah, 1990, hal. 13.

nafs digunakan Al-Qur'an untuk menyebut totalitas manusia.⁸ Sebagaimana yang terdapat dalam surat Al-Maidah.

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي
الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ
جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لُمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾

Oleh karena itu Kami tetapkan suatu hukum bagi Bani Israil, bahwa: Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu membunuh orang lain atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan Dia telah membunuh manusia seluruhnya dan Barang siapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah Dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. dan Sesungguhnya telah datang kepada mereka Rasul-rasul Kami dengan membawa keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu. sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi.(QS. Al-Maidah/5: 32).

Pada surat lain menjelaskan bahwa :

فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾

Maka pada hari itu seseorang tidak akan dirugikan sedikitpun dan kamu tidak dibalasi, kecuali dengan apa yang telah kamu kerjakan. (QS.Yasin/36: 54).

Di samping itu *nafs* sebagai penggerak tingkah laku dalam jiwa manusia seperti yang tertera dalam Al-Qur'an surat Al-Ra'd,

لَهُ مَعْقِبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴿١٠﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ
يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴿١١﴾ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ﴿١٢﴾ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١٣﴾

Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah

⁸Abd. Al-Baqi, Muhammad Fu'ad, *Al-Mu'jam Al-Mufahrâs Lî Al-fâzh Al-Qur'ân Al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, Cet.II,1991, hal.10.

Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, Maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia. (QS. Al-Ra'd/13: 11).

Jika tubuh manusia mempunyai sistem, demikian pula dengan jiwa manusia. Sistem nafsani terdiri dari elemen-elemen: qalb, 'aql, roh, bashirah dan fithrah dengan fungsi masing-masing sebagai subsistem.⁹ Ia terdiri dari unsur jasmani (fisik, raga, badan) dan unsur rohani (nafs, qalb, roh, bashirah, 'aql, fu'ad, fithrah). Kedua-duanya mempunyai kebutuhannya masing-masing. Fisik memerlukan: oksigen, makanan, minuman, berolahraga, berhubungan seksual, beristirahat, dan sebagainya.

Sedangkan rohani manusia memerlukan agama, norma, etika, latihan spiritual, dzikir, do'a, berpikir, belajar, pendidikan, dan sebagainya. Idealnya hidup manusia dapat menyeimbangkan pemenuhan kedua kebutuhan tersebut, agar ia menjadi bermartabat, tidak jatuh menjadi seperti hewan atau binatang. Hidupnya menjadi tak bermakna, penuh kegelisahan, tidak pernah merasa berkecukupan, frustrasi, bahkan bunuh diri.¹⁰

Dengan kata lain, hidup manusia merupakan pergulatan antara pemenuhan unsur tanah dan roh (hawa nafsu, kepentingan materi yang cenderung rendah, dan kebutuhan spiritual yang luhur).

Di dalam Al-Qur'an terdapat beberapa istilah yang digunakan dalam arti yang kadang-kadang kurang lebih sama, padahal berbeda dan saling melengkapi atau menjelaskan, seperti kata-kata qalb.

Adapun qalb secara bahasa dan dalam arti fisik identik dengan jantung, organ yang berfungsi memompa dan mengalirkan darah ke seluruh jaringan tubuh manusia. Namun secara psikis, qalb dimaknai sebagai sifat atau kualitas dalam diri manusia yang cenderung berubah-ubah, tidak tetap dan tidak konsisten. Qalb dapat memberi pertimbangan dan pengambilan keputusan yang baik atau yang buruk. Karena itulah,

⁹Ahmad Mubarak, *Psikologi Qur'âni*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, hal. 6.

¹⁰Ahmad Mubarak, *Psikologi Qur'âni*, hal. 76.

salah satu do'a yang sering dibaca oleh nabi Muhammad saw. selepas shalat adalah sebagai berikut:

اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك. اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك (رواه مسلم
عن عمرو بن العاص)

*Ya Allah, Dzat yang membolak-balikkan hati, teguhkanlah kami untuk tetap mengikuti agama-Mu. Ya Allah, Dzat yang membuat hati berpaling, kokohkanlah hati kami untuk senantiasa taat kepada-Mu. (HR. Muslim dari Amar ibn Ash).*¹¹

Selanjutnya, hubungan atau interaksi dari elemen-elemen itu diikat oleh perasaan dan pikiran sehingga *nafs* sebagai satu kesatuan dapat melahirkan tingkah laku sebagai hasil akhir dari sistem nafsani tersebut. *Nafs* juga dapat digambarkan sebagai ruang yang sangat luas dalam diri manusia dimana di dalamnya terdapat "kamar-kamar" yang didesain untuk dimungkinkannya kelangsungan berpikir dan merasa, tetapi *nafs* bukan alat.

Dari dalam *nafs* itulah manusia digerakkan untuk menangkap fenomena yang dijumpai, menganalisisnya dan mengambil keputusan. Kerja *nafs* dilakukan melalui jaringan qalb, 'aql dan bashirah, tetapi kesemuanya itu baru berfungsi manakala roh (nyawa) berada dalam jasad dan fungsi kejiwaan telah sempurna (akil-baligh).¹²

Sementara itu, 'aql yang arti dasarnya adalah mengikat, menahan, atau mengaitkan, lalu berkembang dalam arti memahami dan memaknai tidak pernah disebut dalam Al-Qur'an dalam bentuk kata benda 'aql, melainkan dalam bentuk verb (kata kerja), seperti: ya'qilu, ta'qilu, ta'qilun, dan sebagainya. Dari ayat yang menyebut 'aql dalam bentuk verb itu mengandung makna : mengerti, memahami dan berpikir. Disamping itu ada kata lain yang mempunyai arti berpikir yang diungkap juga dalam Al-Qur'an dengan menggunakan kata seperti:

1. *Nazhârâ* atau melihat secara abstrak

¹¹Musthofa Muhammd Imaroh, *Jawâhiru al-Bukhâri*, Surabaya: Al-Hidâyah,1359H/1940M, hal. 312.

¹²Ahmad Mubarak, *Psikologi Qur'âni*, hal. 85.

أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا
وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾

Maka Apakah mereka tidak melihat akan langit yang ada di atas mereka, bagaimana Kami meninggikannya dan menghiasinya dan langit itu tidak mempunyai retak-retak sedikitpun. Dan Kami hamparkan bumi itu dan Kami letakkan padanya gunung-gunung yang kokoh dan Kami tumbuhkan padanya segala macam tanaman yang indah dipandang mata. (QS. Qaaf/ 50: 6-7).

2. Tadabbarâ yang berarti merenungkan

كُنْزٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾

Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai fikiran. (QS. Shad/38: 29).

3. Tafakkarâ yang berarti berpikir

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِنْ
كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۗ تَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ
إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾

Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia". Kemudian makanlah dari tiap-tiap macam buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan bagimu. dari perut lebah itu ke luar minuman madu yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda kebesaran Tuhan bagi orang-orang yang memikirkan. (QS. An-Nahl/16: 68-69).

4. Faqiha-Yafqahu yang berarti mengerti

تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنََّّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿١١﴾

Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. dan tak ada satupun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun. (QS. Al-Israa/17: 44).

5. *Tazdakarâ* yang berarti mengingat, memperoleh pengertian, mendapat pelajaran, memperhatikan dan mempelajari sebagaimana firmanNya :

أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾

Maka Apakah Allah yang menciptakan itu sama dengan yang tidak dapat menciptakan apa-apa?,Maka mengapa kamu tidak mengambil pelajaran. (QS. An-Nahl/16: 17).

6. *Fahima - yafhamu* yang berarti memahami seperti yang terdapat dalam firmanNya :

وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٦١﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٦٢﴾

Dan ingatlah kisah Daud dan Sulaiman, di waktu keduanya memberikan keputusan mengenai tanaman, karena tanaman itu dirusak oleh kambing-kambing kepunyaan kaumnya. dan adalah Kami menyaksikan keputusan yang diberikan oleh mereka itu. Maka Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum yang lebih tepat dan kepada masing-masing mereka telah Kami berikan hikmah dan ilmu dan telah Kami tundukkan gunung-gunung dan burung-burung, semua bertasbih bersama Daud. dan kamilah yang melakukannya. (QS. Al-Anbiyaa/21: 78-79).

Hal ini menunjukkan bahwa dimensi akal menurut Al-Qur'an sangat luas, tidak semata-mata menggunakan akal, tetapi juga menggunakan kedalaman rohani. Al-Qur'an juga menerangkan pertumbuhan akal, seperti dalam firmanNya :

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾

Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah. kemudian Dia menjadikan keturunannya dari saripati air yang hina. kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya roh ciptaan-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur. (QS. Al-Sajdah/32: 7-9).

Dan pada surat an-Nahl

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۗ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam Keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur. (QS. Al-Nahl/16:78). Dalam surat lain :

الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya. (QS. Al-'Alaq/96:4-5).

Kajian tentang *nafs* merupakan kajian tentang hakikat manusia itu sendiri. Manusia adalah makhluk yang bisa menempatkan dirinya menjadi subjek dan objek sekaligus.¹³ Kajian manusia selalu menarik, tercermin pada disiplin ilmu yang berkembang, baik ilmu murni maupun ilmu terapan.

Tentang manusia, Al-Qur'an menggunakan tiga nama, yaitu *الناس*, *بشر*, *ادم* atau *بنی ادم* menurut kebanyakan tafsir, manusia sebagai basyar lebih menunjukkan

¹³Depdikbut, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet Ke-3, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, hal. 679.

sifat lahiriyah serta persamaannya dengan manusia sebagai satu keseluruhan.¹⁴ Sehingga nabi pun disebut sebagai basyar, sama seperti yang lain, hanya saja beliau diberi wahyu oleh Tuhan, satu hal yang membuatnya berbeda dengan basyar yang lain, seperti dijelaskan dalam surat al-Kahfi.

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُهُ وَاحِدٌ ۗ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ
عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۗ أَحَدًا ﴿١١٠﴾

Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa. Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya. (QS. Al-Kahfi/18:110).

Sedangkan nama insan berasal dari kata انس (uns) yang berarti jinak, harmoni dan tampak atau dari kata نسي (nasiya) yang artinya lupa, atau dari kata ناس (nasa) yang artinya berguncang, menunjuk kepada manusia dengan seluruh totalitasnya, jiwa dan raga. Perbedaan manusia antara yang satu dengan yang lainnya, perbedaan fisik, bisa juga perbedaan mental dan kecerdasan.

Kata *nafs* sendiri di Al-Qur'an mempunyai aneka makna yang menunjuk pada arti totalitas pada manusia. Seperti dalam Al-Qur'an (QS. Al-Maidah/5: 32).

مِنَ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ
فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا
بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِن كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾

Oleh karena itu Kami tetapkan suatu hukum bagi Bani Israil, bahwa: Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu membunuh orang lain atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan Dia telah membunuh manusia seluruhnya. dan Barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah Dia telah

¹⁴Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazali, *Al-Munqîdz Min Ad-Dhâlâla Wa Kimya As-Sa'adah Wa Al-Qawâ'id As-Asyrâh Wa Al-Adab Fî Ad-Dîn*, hal.16.

memelihara kehidupan manusia semuanya. dan Sesungguhnya telah datang kepada mereka Rasul-rasul Kami dengan membawa keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi. (QS. Al-Maidah/5: 32).

Sedang pada surat Al-Rad menunjuk pada apa saja yang terdapat dalam diri manusia yang menghasilkan tingkah laku.

لَهُر مُعَقَّبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ
حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ

وَالِ

Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak merobah Keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merobah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, Maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia. (QS. Al-Rad /13: 5).

Nafs dalam konteks pembicaraan tentang manusia menunjuk kepada sisi dalam manusia yang berpotensi baik atau buruk. Penelitian mengenai hakikat manusia sekurang-kurangnya terdapat sifat-sifat manusia yang secara alami melekat pada manusia, atau hukum-hukum yang berlaku pada kejiwaan manusia dalam hal ini konsep *nafs* dalam Al-Qur'an sangatlah penting.

Pentingnya penelitian tentang *nafs* bukan hanya terbatas pada kebutuhan pengetahuan saja, tetapi juga pada kepentingan mengurai, meramalkan dan mengendalikan tingkah laku manusia, baik secara individual maupun secara kelompok, baik dalam kaitannya dengan bidang dakwah atau pendidikan maupun untuk kepentingan menggerakkan masyarakat dalam pembangunan nasional.¹⁵

¹⁵Ibn Manzhur, *Lisân Al-Arâb* Jilid I, Kairo: Dâr Al-Ma'arif, 1972, hal. 145.

Al-Qur'an mengisyaratkan bahwa *nafs* sebagai sisi dalam manusia yang berhubungan dengan dorongan-dorongan tingkah laku, sikap dan dengan tingkah laku itu sendiri. Seperti dalam firmanNya :

فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا
بِالْأَمْسِ ۗ إِنَّ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ﴿١٩﴾

Maka tatkala Musa hendak memegang dengan keras orang yang menjadi musuh keduanya, musuhnya berkata: Hai Musa, Apakah kamu bermaksud hendak membunuhku, sebagaimana kamu kemarin telah membunuh seorang manusia? kamu tidak bermaksud melainkan hendak menjadi orang yang berbuat sewenang-wenang di negeri ini, dan Tiadalah kamu hendak menjadi salah seorang dari orang-orang yang Mengadakan perdamaian.(QS. Al-Qashash/28:19).

Oleh karena itu kajian tentang *nafs* dalam Al-Qur'an mencakup antara lain:

- A. Makna yang dapat dipahami dari ungkapan *nafs*.
- B. *Nafs* sebagai penggerak atau dorongan tingkah laku dan
- C. Hubungan *nafs* dengan tingkah laku manusia.

B. Permasalahan dan Perumusan Masalah

Dari hasil latar belakang yang telah penulis paparkan di atas, maka penulis merumuskan pokok permasalahannya sebagai berikut:

- a. Bagaimanakah *nafs* menurut pandangan Ibnu Katsir.
- b. Bagaimanakah latar belakang pemikiran Ibnu Katsir tentang *nafs* dalam *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim*.
- c. Apakah *nafs* identik pada tubuh.
- d. Adakah hubungan *nafs* dengan tingkah laku manusia.
- e. *Nafs* seperti apakah yang di maksud oleh Ibnu Katsir dalam *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim*.

C. Tujuan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

- a. Untuk menjelaskan lebih mendalam tentang konsep *nafs* menurut pemikiran Ibnu Katsir secara komprehensif.
- b. Menjelaskan makna *nafs* yang di paparkan oleh Ibnu Katsir dalam *Tafsir Al-Qur'ân Al-Azhâm*.

D. Manfaat Penelitian

- a. Hasil penelitian ini berguna dalam menambah khazanah keilmuan terkait konsep *nafs* menurut pemikiran Ibnu Katsir.
- b. Berguna sebagai sumbangan pemikiran penulis terhadap perkembangan intelektual masyarakat islam. Terhadap karya cemerlang yang telah dihasilkan oleh ulama terdahulu yang begitu hebat dalam memahami makna yang terdapat dalam teks Al-Qur'an sehingga karya tersebut tetap exis, meskipun perkembangan zaman terus berjalan dari masa ke masa.

E. Kajian Pustaka

Konsep *nafs* dalam pandangan filosof muslim begitu kompleks. Para filosof muslim begitu rinci memetakan pembagian jiwa dengan daya-daya yang dimiliki. Satu hal yang perlu diingat adalah bahwa para filosof muslim membagi *nafs* dalam dua hal yang saling berhubungan erat yaitu aspek rohani dan aspek jasmani. Kedua aspek ini telah dijelaskan dalam Al-Qur'an dan sunnah. Lain halnya dengan konsep *nafs* dalam pandangan barat yang lebih cenderung bersifat jasmani.

Nilai-nilai spiritualitas dalam pandangan psikologi barat tidak pernah dikemukakan karena mereka lebih cenderung pada hal yang bersifat jasmani dan menafikan sifat rohani atau spiritualitas. Dalam hal ini penulis mencoba memberikan gambaran tentang pemetaan pembagian *nafs* oleh seorang mufassir yang sangat terkenal bagi dunia islam maupun dunia ilmu tafsir.

F. Metode Penelitian

- a. Sumber Data

Sumber data yang penulis gunakan berupa literatur yang terdiri dari hasil karya tulis kepustakaan, penelitian dan berbagai macam jenis dokumen yang biasanya terangkum dalam buku, jurnal, majalah, penelitian, tesis, dan karya-karya tulis lainnya. Karena topik pembahasan pada penelitian ini adalah konsep *nafs* / jiwa dalam *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Azhîm*, maka yang menjadi sumber data primer penulis dalam penelitian ini adalah kitab *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Azhîm*.

Adapun yang menjadi data sekunder dalam penelitian ini adalah buku-buku ataupun tulisan-tulisan orang lain yang memiliki keterkaitan dengan pembahasan yang akan dikaji oleh penulis. Di antaranya adalah buku *Psikologi Kenabian Memahami Eksistensi Jiwa Nafs* oleh Bakran Hamdani Adz-Dzakiey, *Ilm Al-Nafs Al-Islami* karangan Ramadhan Muhammad Al-Qazzafi, *Ihya Ulum Al-Din* oleh Imam al-Ghazali, *Psikologi Qur'ân* oleh Ahmad Mubarak, *Ensiklopedi Al-Qur'ân : Kajian Kosakata Dan Tafsirnya*, M.Quraish Shihab dan sumber-sumber sekunder lainnya yang terkait dengan pembahasan yang akan penulis kaji.

b. Teknik pengumpulan data

Teknik pengumpulan data yang digunakan ini termasuk jenis penelitian pustaka (*library research*), yaitu suatu penelitian yang dalam prosesnya menggunakan data-data atau bahan-bahan tertulis yang memiliki keterkaitan dengan tema permasalahan yang akan diteliti.

c. Teknik analisa data

Jenis analisa data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan pendekatan deskriptif-analitik, yaitu suatu bentuk penelitian yang meliputi proses pengumpulan dan penyusunan data yang pada tahap selanjutnya data-data yang sudah terkumpul dan tersusun tersebut dianalisis secara teliti dan mendalam.

d. Teknis penulisan

Teknis penulisan karya ilmiah ini sesuai dengan buku panduan penulisan tesis, sebagai acuan bersama di lingkungan pascasarjana Institut PTIQ Jakarta 2014.

G. Sistematika Penulisan

Dalam penulisan penelitian ini dibagi kedalam beberapa bab, di antaranya adalah:

- BAB I** Terdiri dari latar belakang masalah yang berisi tentang uraian latar belakang pemilihan judul dan kemudian dilanjutkan identifikasi atau rumusan masalah. Setelah itu tujuan dan manfaat penelitian. Pada bagian akhir bab ini akan di jelaskan juga telaah kajian pustaka, metode penelitian yang digunakan dan sistematika pembahasan yang bertujuan untuk memberikan gambaran umum tentang penelitian ini.
- BAB II** Penjelasan mengenai perdebatan *nafs*, dan pengertian jiwa menurut term *nafs*, makna *nafs* dalam Al-Quran dan Hadis, kemudian macam - macam *nafs* dalam Al-Quran, tingkatan *nafs* dalam Al-Quran, dan hakikat *nafs*, menurut pandangan sufi dan filosof, dan aspek-aspek *nafs* manusia.
- BAB III** Penulis akan terlebih dahulu menguraikan tentang biografi Ibnu Katsir, jenjang pendidikan Ibnu Katsir, pengalaman organisasi, kondisi sosial politik pada kehidupan Ibnu Katsir, perkembangan pemikiran dan budaya, dan di akhiri dengan karya serta pemikiran tentang *nafs*.
- BAB IV** Penulis mencoba mengupas lebih dalam mengenai Perkembangan dan analisis pemikiran Ibnu Katsir tentang *nafs*, makna tekstual, *nafs* sebagai sisi dalam manusia, ketenangan jiwa, faktor-faktor yang mempengaruhi ketenangan *nafs*, dan analisis pemikiran Ibnu Katsir tentang *nafs*.

BAB V Penutup yang terdiri dari kesimpulan dari seluruh pembahasan sekaligus sebagai jawaban dari permasalahan yang di kemukakan dalam identifikasi masalah, dan sebuah kesimpulan seputar penulisan yang telah penulis sajikan dalam penelitian ini.

BAB II PERDEBATAN *NAFS*

A. Pengertian *Nafs*

Kata *nafs* dalam Al-Qur'an mempunyai beberapa makna, sekali diartikan sebagai totalitas manusia, yang terdapat dalam diri manusia yang menghasilkan tingkah laku. yang berfungsi untuk menampung serta mendorong manusia berbuat kebaikan dan keburukan. yang dimaksud *nafs* adalah makhluk ciptaan Allah swt termasuk makhluk hidup, ciri khusus *nafs* adalah bernafas, sebagai tanda dari kehidupan dan keberadaannya yang menyatu dengan unsur kimiawi, dan dari unsur tanah dan air.¹⁶

Nafs sebagai makhluk Allah swt diciptakan yang berasal dari *nafs* wahidah sebagaimana dalam firmanNya :

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ
حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ^ط فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنْ

الشَّاكِرِينَ ﴿٣٨﴾

¹⁶Musa Asyarie, *Filsafat Hidup Manusia*, Surabaya: Putra Pelajar, 2003, hal. 30.

Dialah yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan isterinya, agar Dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, isterinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah Dia merasa ringan Beberapa waktu. kemudian tatkala Dia merasa berat, keduanya (suami-isteri) bermohon kepada Allah, Tuhannya seraya berkata: "Sesungguhnya jika Engkau memberi Kami anak yang saleh, tentulah Kami termasuk orang-orang yang bersyukur". (QS. Al-A'raf/7: 189).

Allah swt menerangkan dalam Al-Qur'an, bahwa *nafs* diciptakan dalam keadaan sempurna, sebagaimana diisyaratkan dalam firman Allah swt.

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿١٥﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿١٦﴾

Demi nafs serta penyempurna ciptaannya, Allah telah mengilhamkan kepadanya kebaikan dan ketakwaan.(QS. As-Syam/91: 7-8).

Mengilhamkan berarti memberi potensi agar manusia melalui *nafs* dapat menangkap makna baik dan buruk, serta dapat mendorongnya untuk melakukan kebaikan dan keburukan. Untuk itulah titik tolak dari kesehatan *nafs* atau kepuasan diri adalah membenci hawa nafsu. Berkatalah Ibn Abbas : sumber dari maksiat, nafsu birahi, dan kelalaian adalah kesenangan pada hawa nafsu.¹⁷

Dalam Al-Qur'an, *nafs* adalah sesuatu yang dikaitkan dengan sifat-sifat tenang dan rela seperti dalam firmanNya:

يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾

Hai jiwa yang tenang .(QS. Al-Fajr/89: 27).

Nafs juga berkenaan dengan sifat penuh harap-harap cemas dan takut seperti dalam firmanNya :

¹⁷Masganti Sitorus, *Psikologi Agama*, Medan: Perdana Publishing, 2011, hal.106.

وَأَذْكُر رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا

تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ ﴿٢٠٥﴾

Dan sebutlah nama Tuhanmu dalam hatimu dengan merendahkan diri dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara, di waktu pagi dan petang, dan janganlah kamu Termasuk orang-orang yang lalai. (QS. Al-A'raf/7: 205).

Sedangkan sumber dari ketaatan, keterjagaan, dan pengekangan diri dari hal yang hina adalah membenci hawa nafsu. Bagimu berteman dengan orang bodoh yang membenci hawa nafsu lebih baik ketimbang berteman dengan orang pandai yang menyukai hawa nafsunya. Bahwa kualitas *nafs* juga bergantung kepada kualitas fisik, terutama otak. Jika kualitas fisik dan otak mengalami gangguan, maka *nafs* juga akan mengalami gangguan. Kerusakan pada otak menimbulkan kerusakan pada *nafs*.

Kata *nafs* berasal dari bahasa arab (النفس) merupakan satu kata yang memiliki banyak makna (lafzh al-musyataraq) dan dipahami sesuai dengan penggunaannya. Kata *nafs* terdapat dalam Al-Qur'an dengan makna yang berbeda. Terkadang ditujukan pada hakikat *nafs*, yaitu terdiri dari tubuh dan roh, sebagaimana tampak dalam al-Qur'an.

وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىٰ وَلَكِن حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ

أَجْمَعِينَ ﴿٣٢﴾

Dan kalau kami menghendaki, niscaya kami akan berikan kepada tiap-tiap nafs petunjuk. (QS. As-Sajdah/32: 13).

Menurut ahli tasawuf, *nafs* diartikan sesuatu yang melahirkan sifat tercela. Al-Ghozali menyebut *nafs* sebagai pusat potensi marah dan syahwat pada manusia. Pengertian ini antara lain dipahami dari hadis qudsi yang berbunyi:

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَّاشٍ ، عَنْ حَنْشِ الرَّحْبِيِّ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك أخرجه: الطبراني رواه البيهقي

Diceritakan oleh Ismail bin Abbas dari khanas rakhabi, dari Ikhrimah, dari Ibnu Abbas R.A. Nabi saw bersabda : Musuhmu yang paling berat adalah nafsumu yang ada didua sisimu. (HR. Al-Baihaqi dari At-Thabari).¹⁸

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, *nafs* juga dipahami dorongan hati yang kuat untuk berbuat kurang baik,¹⁹ padahal dalam Al-Qur'an *nafs* tidak selalu berkonotasi negatif. Kajian tentang *nafs* merupakan bagian dari kajian tentang hakikat manusia itu sendiri. Manusia dan *nafs* juga dibicarakan dalam kitab suci Al-Qur'an. Al-Qur'an mengisyaratkan bahwa *nafs* sebagai sisi dalam manusia yang berhubungan dengan dorongan-dorongan tingkah laku.

Nafs yang wujud dalam diri manusia memiliki berbagai fungsi, antara lain untuk membuat gagasan, berfikir dan merenung, yang pada akhirnya menghasilkan keputusan apa yang harus diperbuat. Oleh karena itulah kualitas *nafs* yang telah terbentuk pada seseorang akan membentuk sistem pengendalian pribadi.²⁰ Al-Qur'an menyebut *nafs* dalam bentuk-bentuk kata dasar.

تنفس يتنافس متنافسون نفس انفس

Dalam bentuk mufradat, *nafs* disebut 77 kali tanpa idhafah dan 65 kali dalam bentuk idhafah, dalam bentuk jamak nufus disebut 2 kali, sedangkan dalam bentuk jamak anfus disebut 158 kali, sedangkan kata tanaffasa-yatanaffasu dan al-mutanaffisun masing-masing hanya disebut satu kali. Term *nafs* dalam Al-Qur'an semuanya disebut dalam bentuk isim atau kata benda, yakni *nafs*, nufus, dan anfus. Dalam Al-Qur'an, kata *nafs* mempunyai aneka makna diantaranya adalah:

1. *Nafs* Sebagai Totalitas Manusia seperti dalam firmanNya :

فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا
بِالْأَمْسِ ۗ إِنَّ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ﴿٦٥﴾

¹⁸Najati 'Utsman Muhammad, *Psikologi Dalam Perspektif Hadîs (Al-Hadîs Wa'Ulûm An-Nafs) Kitab Al-Hujjah*, Jakarta: Pustaka Al Husna Baru, 2004, hal. 65.

¹⁹Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, hal. 679.

²⁰W Suprayetno, *Psikologi Agama*, Medan: Cv Perdana Mulya Sarana, 2009, hal. 109.

Maka tatkala Musa hendak memegang dengan keras orang yang menjadi musuh keduanya, musuhnya berkata: Hai Musa, Apakah kamu bermaksud hendak membunuhku, sebagaimana kamu kemarin telah membunuh seorang manusia? kamu tidak bermaksud melainkan hendak menjadi orang yang berbuat sewenang-wenang di negeri ini, dan Tiadalah kamu hendak menjadi salah seorang dari orang-orang yang Mengadakan perdamaian. (QS. Al-Qashash/28: 19).

Dan ayat yang lain menyebutkan :

قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾

Musa berkata: Ya Tuhanku Sesungguhnya Aku, telah membunuh seorang manusia dari golongan mereka, Maka aku takut mereka akan membunuhku. (QS. Al-Qashash/28: 33).

Manusia adalah makhluk yang memiliki dua dimensi, yaitu *nafs* dan raga. Tanpa *nafs* dengan fungsi-fungsinya manusia dipandang tidak sempurna, dan tanpa jasad atau raga, *nafs* tidak dapat menjalankan fungsi-fungsinya. Pengertian totalitas manusia juga bermakna bahwa manusia memiliki sisi luar dan sisi dalam. Al-Qur'an mengisyaratkan bahwa *nafs* juga merupakan sisi dalam manusia.²¹

2. *Nafs* Sebagai Sisi dalam Manusia seperti dalam firmanNya :

لَهُمْ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنِّ وَالٍ ﴿١١﴾

Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak merubah Keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, Maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia. (QS. Ar-Rad/13: 11).

Dan dalam surat lain:

²¹ Achmad Mubarak, *Psikologi Agama*, Jakarta selatan: The IIIT-WAP, 2009, hal.15.

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ

عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾

Siksaan yang demikian itu adalah karena Sesungguhnya Allah sekali-kali tidak akan meubah sesuatu nikmat yang telah dianugerahkan-Nya kepada suatu kaum, hingga kaum itu meubah apa-apa yang ada pada diri mereka sendiri, dan Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui. (QS. Al-Anfal/8: 53).

Kata ما بأنفسهم mengisyaratkan bahwa *nafs* itu merupakan sisi dalam manusia yang juga merupakan wadah bagi suatu potensi, dan sesuatu itu sangat besar perannya bagi perbuatan manusia. Apa yang ada pada *nafs* manusia berperan besar dalam mempertahankan, menambah atau mengurangi tingkat sosial ekonomi masyarakat. Apa yang tersembunyi dalam *nafs*, dan dari sana lahir perbuatan akan dapat melahirkan perubahan-perubahan besar dalam kehidupan manusia di muka bumi ini.

Nafs secara etimologis berhubungan dengan asal-usul peniupan dan secara silih berganti dipakai dalam literatur bahasa arab dengan arti kehidupan atau gairah dan hasrat duniawi, hasrat duniawi banyak dipakai dalam literature kaum sufi.

Al-Ghazali hanya memperlihatkan dua dari sekian banyak arti tentang *nafs* tersebut. Satu diantaranya ialah pengertian yang menggabungkan kekuatan amarah dan nafsu di dalam manusia. Sebenarnya dua unsur tersebut mempunyai maksud yang baik karena mereka bertanggung jawab atas gejala-gejala jahat di dalam pribadi orang dan seharusnya memadamkan api. sebaliknya, kejahatan atau bagian yang merusak dari amarah dan nafsu harus ditertibkan dan dibatasi tindakannya di bawah penilaian mutlak dari kecerdasan di dalam hati.

Pengertian kedua dari *nafs* ialah sama dengan kelembutan hati. Ada tiga perbedaan keadaan wujud *nafs* seperti disebutkan oleh Al-Qur'an.

- a. Keadaan wujud pertama, disebut *an-nafs al-mutmainnah* (nafsu yang tenang tentram) yang dikatakan di dalam Al-Qur'an sebagai berikut:

يَتَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾
وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. Maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku, masuklah ke dalam syurga-Ku. (QS. Al-Fajr/89: 27-30).

Inilah yang merupakan keadaan tertinggi dari *nafs* dan terjadi apabila *nafs* tersebut sudah mapan dan tidak terganggu lagi oleh gairah sehingga dapat secara khusuk mengenal Allah swt dan memenuhi keyakinannya.

- b. Keadaan wujud kedua, disebut *nafs al-lawwamah* (nafsu yang disalahkan). Ini merupakan suatu keadaan dimana nafsu itu masih berusaha melawan amarah dan gairah dan oleh karenanya belum mencapai kedamaian dan bersifat melulu untuk pengetahuan. Di dalam Al-Qur'an menyebutkan tentang hal tersebut sebagai berikut :

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾

Dan aku bersumpah dengan jiwa yang Amat menyesali dirinya sendiri. (QS. Al-Qiyaamah/75: 2).

- c. Keadaan wujud ketiga, disebut *nafs al-ammarah bi-assu* (nafsu yang mengendalikan kejahatan). Ia merupakan keadaan dimana aku akhirnya melepaskan pergumulan dengan ikatan gairah dan berhasil tunduk terhadapnya.²² Seperti yang terdapat dalam firmanNya :

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۗ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾

Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena Sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang. (QS. Yusuf/12: 53).

²²Achmad Mubarak, *Nafs Dalam Al-Qur'an*, hal.23.

Nafs, dalam bahasa Yunani disebut Psyche yang diterjemahkan dengan jiwa atau Soul dalam bahasa Inggris. Plato (477-347 SM) berpendapat bahwa *nafs* itu adalah sesuatu yang immaterial, abstrak dan sudah ada lebih dahulu di alam.

Kemudian bersarang di tubuh manusia dan mengambil lokasi di kepala logition (pikiran) di dada thumetico (kehendak) dan di perut abdomen (perasaan). Pendapat ini kemudian dikenal dengan istilah trichotomi. Menurut Plato, ketiga unsur inilah yang mendasari seluruh aktivitas manusia. Dengan kata lain, seluruh kegiatan hidup kejiwan manusia mempunyai dasar yang kuat pada ketiga unsur tersebut. Sejalan dengan trichotominya, Plato mengatakan bahwa manusia akan memiliki sifat bijaksana jika pikiran menguasai dirinya dan ksatria atau berani jika kehendak menguasai dirinya serta kesederhanaan jika perasaannya tunduk pada akalunya.

Maka apabila ketiga sifat itu menguasai manusia, berarti ia telah memiliki kesadaran sebagai manusia. Sadar artinya mengerti secara aktif. Dengan kesadaran inilah, manusia selalu cenderung untuk menentukan sendiri bentuk-bentuk aktivitas hidupnya dan tingkah-laku yang diwujudkan dalam kehidupannya.²³ Aristoteles (384-322 SM) berpendapat lain dari gurunya. Menurut dia *nafs* itu adalah daya hidup bagi makhluk hidup. Jadi, di mana ada hidup di situlah ada *nafs*. Daya kehendak dan mengenal merupakan dua fungsi *nafs* manusia.

Selanjutnya dia menjelaskan, bahwa *nafs* sebagai sesuatu yang abstrak di dunia, ide halus yang menempati tubuh manusia atau berada dalam tubuh (dunia materi) menjadi daya hidup yang nyata. Karena realisasi dari *nafs* ini memang merupakan tujuan untuk membentuk sesuatu tingkah laku menurut hakikatnya yang sudah ditentukan terlebih dahulu untuk mencapai suatu tujuan, maka ia menjadi. Menjadi di sini berarti kemungkinan untuk berwujud. Artinya, semua potensi yang ada akan menampak nyata.²⁴

²³Ali Issa Othman, *Manusia Menurut Al-Ghâzali*, Bandung : Pustaka Grafika, 1981, hal.133-134.

²⁴Muhammad abdur Rahman Marhaban, *Min al-Falsafah al-Yunaniyah ilâ Al-Filsafah*, Beirût: Uwaidat li an-Nasyr, 2007 M, hal. 501.

Nafs itulah potensi yang ada dalam tubuh sehingga mengaktualisasi dalam bentuk tingkah laku. Sebelum tingkah laku itu terwujud, ia masih merupakan kemungkinan potensial dan setelah terbentuk atau terjadi maka ia disebut Hule. Setiap kejadian (hule) pasti ada yang menjadikan (Murphe) dengan demikian, dalam diri manusia terdapat unsur Hule-Morpheisme.

Rene Descartes (1596-1656 M) berpendapat bahwa *nafs* merupakan zat rohani, dan tubuh adalah zat jasmani. Dari zat rohaniyah inilah munculnya tingkah laku manusia yang disebut tingkah laku rasional. Sedangkan dari zat jasmani itu muncul tingkah laku mekanis. Antara dua zat kejiwaan dan zat ketubuhan itu berada dalam perbedaan yang terpisah, tetapi keduanya dihubungkan dengan adanya kelenjar Pinealis, sehingga rangsang-rangsang ketubuhan dapat diteruskan melalui kelenjar ini ke aspek kejiwaan dan sebaliknya.

Selanjutnya dia menyatakan bahwa *nafs* manusia berpokok pada kesadaran atau akal pikirannya, sedangkan tubuhnya tunduk kepada hukum-hukum alamiah dan terikat kepada nafsu-nafsunya, faham ini dikenal dengan Dualisme.²⁵

Selain Descartes ada sarjana yang berpendapat bahwa tubuh dan *nafs* itu tidak dapat dibedakan karena keduanya merupakan kesatuan secara interaksi, dan tidak saling terpisah, tetapi merupakan satu hubungan kausalitas. Pendapat ini kemudian dikenal dengan teori Monisme. Imam Al-Ghazali mengatakan bahwa *nafs* adalah manusia-manusia dengan hakikat jiwaannya. Itulah pribadi dan zat *nafs*.

Sedangkan menurut para filosof *nafs* merupakan zat rohani, tubuh adalah zat jasmani. Sebagaimana yang dikutip oleh Abbas Mahmud Al Aqqad dalam *Manusia Diungkap Dalam Al Qur'an*, bahwa *nafs* menurut mereka adalah sinonim dengan gerak hidup / kekuatan yang membuat anggota-anggota badan menjadi hidup yakni kekuatan yang berlainan fisik material, dapat tumbuh beranak, dan berkembang biak

²⁵Ali Issa Othman, *Manusia Menurut Al-Ghâzali*, hal. 139-141.

tingkat kemauannya lebih besar dari pada benda tanpa nyawa dan lebih kecil dari pada roh, *nafs* tidak dapat dipindah dari tempat ia berada.²⁶

Kemudian dilihat dari kacamata psikologi, menurut Wasty Soemanto, *Nafs* adalah kekuatan dalam diri yang menjadi penggerak bagi jasad dan tingkah laku manusia, *Nafs* menumbuhkan sikap dan sifat yang mendorong tingkah laku. Demikian dekatnya fungsi *nafs* dengan tingkah laku, maka berfungsinya *nafs* dapat diamati dari tingkah laku yang nampak. Dari sejumlah pemaparan di atas dapat diambil pemahaman bahwa *nafs* adalah merupakan unsur kehidupan, daya rohani yang abstrak yang berfungsi sebagai penggerak manusia dan menjadi simbol kesempurnaan manusia. Karena manusia yang tidak memiliki *nafs* tidak dapat dikatakan manusia yang sempurna.²⁷

Nafs menumbuhkan sikap dan sifat yang mendorong pada tingkah laku yang tampak. Karena cara kerja *nafs* hanya dapat diamati melalui tingkah laku yang nyata. Adapun pengertian *nafs* di sini meliputi seluruh aspek rohani yang dimiliki oleh manusia, antara lain: hati, akal, pikiran dan perasaan.²⁸

B. Makna *Nafs* dalam Al-Qur'an dan Hadis

Istilah *nafs* yang dimaksud di sini adalah istilah bahasa Arab yang dipakai dalam Al-Qur'an. Secara bahasa dalam kamus *Al-Munjid*, *nafs* (jama'nya nufus dan anfus) berarti roh dan 'ain diri sendiri.²⁹

Sedangkan dalam kamus *Al-Munawir* disebutkan bahwa kata *nafs* (jamaknya anfus dan nufus) itu berarti roh dan *nafs*, juga berarti al-jasad (badan, tubuh), al-sahsh (orang), as-sahsh atau al-insan (diri orang), adz-dzat atau al'ain (diri sendiri).³⁰

²⁶Ali Issa Othman, *Manusia Menurut Al-Ghâzâlî*, hal. 109-115

²⁷Ali Issa Othman, *Manusia Menurut Al-Ghâzâlî*, hal.159-161.

²⁸Muhammad Abdur Rahman Marhaban, *Min Al-Falsafah Al-Yunaniyah Ilâ Al Filsafah*, hal. 601.

²⁹Lewis Makluf, *Al-Munjid Fi Al-Lughâh Wa A'lam*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986, hal. 826.

Adapun menurut Dawan Raharjo dalam *Ensiklopedia Al-Qur'an* disebutkan bahwa dalam Al-Qur'an *nafs* yang jama'nya anfus dan nufus diartikan *nafs* (soul), pribadi (person), diri (self atau selves), hidup (life), hati (heart), atau pikiran (mind), di samping juga dipakai untuk beberapa arti lainnya.

Dalam kitab *Lîsan Al-Arâb*, Ibnu Manzur menjelaskan bahwa kata *nafs* dalam bahasa Arab digunakan dalam dua pengertian yakni *nafs* dalam pengertian nyawa, dan *nafs* yang mengandung makna keseluruhan dari sesuatu dan hakikatnya menunjuk kepada diri pribadi. Setiap manusia memiliki dua *nafs*, *nafs* akal dan *nafs* roh. Hilangnya *nafs* akal menyebabkan manusia tidak dapat berpikir namun ia tetap hidup, ini terlihat ketika manusia dalam keadaan tidur. Sedangkan hilangnya *nafs* roh, menyebabkan hilangnya kehidupan.³¹

Di dalam Al-Qur'an terdapat 140 ayat yang menyebutkan *nafs*, dalam bentuk jama'nya *nufus* terdapat 2 ayat, dan dalam bentuk jama' lainnya *anfus* terdapat 153 ayat. Berarti dalam Al-Qur'an kata *nafs* disebutkan sebanyak 295 kali. Kata ini terdapat dalam 63 surat atau 55,26% dari seluruh jumlah surat yang terdapat dalam Al-Qur'an, yang terbanyak dimuat dalam surat al-Baqarah (35 kali), Ali Imran (21 kali), al-Nisa' (19 kali), al-An'am dan al-Taubah (masing-masing 17 kali, serta al-A'raf dan Yusuf (masing-masing 13 kali) yang semuanya mencakup 48 % dari frekuensinya penyebutan total.³²

Kata *nafs* digunakan Al-Qur'an untuk menyebut manusia sebagai totalitas, baik manusia sebagai makhluk yang hidup di dunia maupun manusia yang hidup di alam akhirat.

³⁰Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir Kamus Arab Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka4 Progressif, 1984, hal.1545.

³¹M.Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia Al-Qur'ân: Tafsîr Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina,1996, hal. 210.

³²Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *Mu'jam Al-Mufahrâsh Lî al-fâdli Al-Qur'ân Al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, hal. 881-885.

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ
فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ
رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾

Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu membunuh orang lain atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan Dia telah membunuh manusia seluruhnya dan Barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah Dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. dan Sesungguhnya telah datang kepada mereka Rasul-rasul Kami dengan membawa keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi. (QS. Al-Maaidah/5: 32).

Misalnya menggunakan *nafs* untuk menyebut totalitas manusia di dunia, yakni manusia hidup yang biasa membuat kerusakan dimuka bumi, tetapi pada surat lain.

فَالْيَوْمَ لَا تُظَلِّمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾

Maka pada hari itu seseorang tidak akan dirugikan sedikitpun dan kamu tidak dibalasi, kecuali dengan apa yang telah kamu kerjakan. (QS. Yaasiin/36: 54).

kata *nafs* di gunakan untuk menyebut manusia di alam akhirat. Kata *nafs* juga digunakan untuk menunjukan kepada diri Tuhan sebagaimana firman Allah swt:

.....وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴿٣٢﴾

.....Dan barang siapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya.....
(QS. Al-Maaidah/5: 32).

Oleh karena itu kami tetapkan sesuatu hukum bagi Bani Israil, bahwa: barang siapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya.

Dari penggunaan term *nafs* untuk menyebut manusia yang hidup dialam dunia maupun dialam akhirat yang melahirkan pertanyaan tentang pengertian totalitas manusia. Sebagaimana yang sudah menjadi pemahaman umum bahwa manusia adalah makhluk yang memiliki dua dimensi, yaitu *nafs* dan raga. Tanpa *nafs*, fungsi-fungsinya manusia dipandang tidak sempurna, dan tanpa jasad, *Nafs* tidak dapat menjalankan fungsi-fungsinya.³³

فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾

Maka pada hari itu seseorang tidak akan dirugikan sedikitpun dan kamu tidak dibalasi, kecuali dengan apa yang telah kamu kerjakan.(QS. Yaasiin/36: 54).

Ayat di atas mengisyaratkan adanya paham dalam Al-Qur'an, yakni bahwa disamping manusia hidup dialam dunia, ada dua lain, yakni alam akhirat dimana manusia nanti harus mempertanggungjawabkan perbuatannya selama didunia. Jadi totalitas manusia menurut Al-Qur'an bukan hanya bermakna manusia sebagai makhluk dunia, tetapi juga sebagai makhluk akhirat, yakni manusia juga harus mempertanggungjawabkan perbuatannya nanti dialam akhirat. Pertanyaan selanjutnya adalah bagaimana wujud kehidupan *nafs* diakhirat dibanding dengan kehidupan dialam dunia.³⁴

Alam dunia bersifat materi, dan keberadaan manusia dialam dunia juga bisa didekati dengan ukuran-ukuran materi, dalam hal ini dengan panca indera meskipun di sisi lain manusia juga memiliki kehidupan spiritual.

Alam akhirat bukan alam materi, oleh karena itu tolak ukur alam akhirat berbeda dengan tolak ukur alam dunia. Bagaimana manusia hidup didunia sudah

³³M.Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia Al-Qur'ân: Tafsîr Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, hal.250.

³⁴Abi Fida'Ismail Ibnu Katsir al-Quraisy ad-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Azhîm*, Juz II, kairo: Dâr al-Hadîs, 1988, hal.263. Lihat Nidzam ad-Din al-Hasan bin Muhammad bin Husein al-Qummy an-Nisaaburry, *Tafsîr Ghârâib Al-Qur'ân Wa Ghârâib Al-Furqân*, Juz III, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1996, hal.359.

diketahui oleh ilmu pengetahuan, sedang bagaimana manusia hidup di alam akhirat hanya bisa didekati dengan keyakinan.

Nafs akan dipertemukan dengan badannya dialam akhirat nanti, seperti yang terdapat dalam Al-Qur'an berbunyi:

وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾

Dan ketika nafs-nafs itu dipertemukan dengan badannya.(QS. At-Takwiir/81: 7).

Kebanyakan tafsir, menafsirkan kalimat zuwwijat dengan arti dipertemukan dengan badannya. Penafsiran ini menunjukkan pada ayat lain yang mengisyaratkan bahwa dialam akhirat manusia juga memiliki anggota badan.³⁵

الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾

Pada hari ini kami tutup mulut mereka; dan berkatalah kepada kami tangan mereka dan memberi kesaksianlah kaki mereka terhadap apa yang dahulu mereka usahakan.(QS. Yasiin/36: 65).

Jika *nafs* diakhirat nanti akan dipertemukan dengan badannya, pertanyaan yang timbul apakah badan yang lama, yang telah hancur menjadi tanah, atau badan baru yang dirancang untuk hidup di alam rohani. Ditinjau dari kekuasaan Allah swt, maka mempertemukan *nafs* dengan badannya bukanlah masalah, Allah swt berkuasa menghidupkan yang mati sebagaimana berkuasa menghidupkan pada kali pertama.³⁶ Seperti dipaparkan dalam firmanNya:

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾

Katakanlah: Ia akan dihidupkan oleh Tuhan yang menciptakannya kali yang pertama.dan Dia Maha mengetahui tentang segala makhluk,(QS.Yasiin/36:79).

Pengertian totalitas manusia juga bermakna bahwa manusia memiliki sisi luar dalam Al-Qur'an mengisyaratkan bahwa *nafs* juga merupakan sisi dalam manusia.

³⁵Al-Maraghi Ahmad Musthafa, *Tafsîr Al-Marâghî*, Juz IX, Kairo: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1974, hal.264.

³⁶Ibnu Manzur Muhammad Ibnu Mukarram al-Anshari, *Lîsân Al-Arâb*, Juz VIII, Kairo: Dar al-Misriyah li at-Ta'lif wa at-Tarjamah, 1968, hal.119-120.

Emosi seperti marah, takut, serakah, bukan berasal dari hati, itu berasal dari (*an-nafs al-ammarah*). Bila kita berbicara mengenai hasrat hati sering kita jumbuhkan atau campur adukkan dengan hasrat nafsu itu keliru. *Nafs* hanya tertarik pada keserakahan duniawi dan melupakan pengawasan Tuhan. Sedang hati hanya tertarik kepada Tuhan dan hanya mencari kenikmatan dari Tuhan. Sesungguhnya kesejahteraan, kedamaian dan kebaikan *nafs* insan mukmin itu bergantung kepada *tazkiyyah an-nafs*.³⁷

Nafs adalah makhluk ciptaan Allah yang termasuk makhluk hidup, dan karena itu *nafs* juga dimatikan, ciri khusus *nafs* adalah bernafas, sebagai tanda dari kehidupan dan keberadaannya menyatu dengan unsur fisika kimiawi, dan dari unsur tanah dan air.

Nafs sebagai makhluk Allah diciptakan atau berasal dari *nafs* wahidah sebagaimana dalam firmanNya:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ
 حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنْ

الشَّكِرِينَ ﴿١٨٩﴾

Dialah yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan isterinya, agar Dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, isterinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah Dia merasa ringan Beberapa waktu. kemudian tatkala Dia merasa berat, keduanya (suami-isteri) bermohon kepada Allah, Tuhannya seraya berkata: "Sesungguhnya jika Engkau memberi Kami anak yang saleh, tentulah Kami terasuk orang-orang yang bersyukur". (QS. Al-A'raaf/7: 189).

Menurut Ibnu Katsir, *nafs* wahidah itu identik dengan nabi adam. bahwa semua manusia itu berasal dari adam dan Allah menjadikan istri adam yaitu hawa darinya, kemudian Allah membuat keturunannya sehingga terbesar semua manusia laki-laki perempuan sebanyak penduduk dunia sekarang ini dan seterusnya sehingga hari kiamat nanti, sebagaimana yang diatur oleh Allah yang berupa persetubuhan laki-laki dan istrinya.

³⁷Ibnu Manzur Muhammad Ibnu Mukarram al-Anshari, *Lisân Al-Arâb*, Juz VIII, hal. 149-150.

Dan Allah menjadikan hawa dari tubuh adam supaya ia jinak, tenang, dan senang kasih kepadanya sehingga saling membutuhkan dan saling melengkapi.³⁸ Penafsiran seperti ini karena berdasarkan atas tafsir harfiah (secara tekstual), dimana kata *nafs* itu sama dengan pribadi dan kata wahidah artinya satu, yang berarti diri adam. Mayoritas jumbuh ulama mengikuti penafsiran seperti ini. Adapun Rasyid Ridha menafsirkan *nafs* wahidah adalah suatu bahan baku yang hakikatnya tidak diketahui, dan dari bahan tersebutlah manusia diciptakan secara khusus.³⁹

Hal ini juga sama dengan apa yang ditafsirkan oleh Al-Maraghi, bahwa *nafs* wahidah (dari jenis yang sama), maksudnya Allah yang telah menciptakan kalian dari satu jenis, lalu Dia menjadikan dari itu pula jenis yang sama, sehingga jadilah mereka berdua berjodoh, laki-laki dan perempuan sebagaimana terdapat dalam Al-Quran :

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. Al-Hujuraat/49: 13).

Oleh karena itu setiap sel dalam sel-sel yang menumbuhkan makhluk hidup (organisme) terdiri dari dua unsur yaitu unsur jantan dan betina yang apabila dipertemukan maka lahirlah sel-sel yang lain dan begitu seterusnya. Dari penafsiran ini dapat dilihat bahwa *nafs* wahidah itu tidak menunjuk pada diri Adam, tetapi

³⁸Abi Fida'Isma'il IbnuKatsir al-Quraisy ad-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Azhîm*, Juz II, hal. 263. Lihat Nidzam ad-Din al-Hasan bin Muhammad bin Husein al-Qummy al-Nisaaburry, *Tafsîr Ghârâib Al-Qur'ân Wa Ghârâib Al-Furqân*, Juz III, hal.359.

³⁹Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Hakîm*, Juz IX, Beirut: Dâr al-Ma'arifah, 1974, hal.476.

menunjuk cikal bakal manusia atau sel yang dari sana manusia diciptakan, dan sel-sel tersebut juga menjadi cikal bakal dari seluruh makhluk hidup.⁴⁰

Hal ini berdasarkan pada kata *nafs* wahidah sendiri yang terulang dalam Al-Qur'an sebagai bentuk nakirah (indenfinite article) yang berarti sesuatu yang tidak dikenal, seperti yang terdapat dalam Al-Qur'an :

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴿١﴾

Bukankah telah datang atas manusia satu waktu dari masa, sedang Dia ketika itu belum merupakan sesuatu yang dapat disebut. (QS. Al-Insaan/76: 1)

Manusia diciptakan sebagai suatu *nafs*, yang pada saat itu adalah sesuatu yang tak dapat disebutkan. Ayat pertama turun yang mengandung kata *nafs* dalam bentuk jama'nya nufus terdapat pada surat.

.....وَمَا تَقْدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا ۗ وَاسْتَغْفِرُوا

اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾

.....*Dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu niscaya kamu memperoleh balasannya di sisi Allah sebagai Balasan yang paling baik dan yang paling besar pahalanya. dan mohonlah ampunan kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Muzzammil/73: 20).*

Ayat di atas menjelaskan sesuatu perbuatan manusia yang efeknya hanyalah kepada diri manusia sendiri (anfus), bahwa apapun yang dikerjakan oleh *nafs* di dunia ini berupa perbuatan baik dan buruk akan ditemui balasannya di hari kiamat.⁴¹ Ayat berikutnya yang membahas kata *nafs* terdapat pada surat Al-Muddatsir.

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾

Tiap-tiap diri bertanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya. (QS. Al-Muddatsir/74:38).

⁴⁰Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Hakîm*, Juz IX, hal. 480.

⁴¹Al-Maraghi Ahmad Musthafa, *Tafsîr Al-Marâghi*, Juz VII, hal. 267. Lihat *Al-Marâghi*, Juz VIII, 269..

Ayat diatas menjelaskan bahwa setiap *nafs* itu tergadai dengan amalnya di sisi Allah dari terikat denganNya, maka *nafs* itulah sebagai jaminan (rahinah) baik *nafs* itu kafir maupun mukmin, durhaka atau taat. *Nafs* di sini diartikan sebagai *nafs* yang memiliki jaminan bahwa yang diusahakan seseorang akan memberi pengaruh terhadap *nafs* orang tersebut. Ayat berikutnya yang memuat kata *nafs* terdapat pada surat At-Takwiir.

عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾

Maka tiap-tiap nafs akan mengetahui apa yang telah dikerjakannya. (QS. At-Takwiir/81: 14).

Bahwa perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh *nafs* besok pada hari kiamat akan menanggung semua apa yang telah dikerjakan di dunia, dan tiap-tiap *nafs* besok akan mengetahui apa yang telah dikerjakan di dunia.⁴² seperti firmanNya :

كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكْرَهُونَ ﴿٥﴾

Sebagaimana Tuhanmu menyuruhmu pergi dar rumahmu dengan kebenaran, Padahal Sesungguhnya sebagian dari orang-orang yang beriman itu tidak menyukainya,(QS. Al-Anfaal/8: 5).

Selain dalam Al-Qur'an, beberapa Hadis Rasulullah saw. juga membahas persoalan *nafs*. Sama halnya dengan Al-Qur'an kata *nafs* juga digunakan dalam makna yang beragam.

Dalam Hadis Rasulullah saw, penggunaan kata *nafs* dapat ditemukan dalam berbagai bentuk diantaranya :

a. *Nafs* dalam Arti Perasaan dan Perilaku

Lafaz *nafs* dalam Hadis sering mengandung makna *wijdaan*, *suluuk*, *syu'uur* (feeling), maupun *ihshâsh* (sensation) yang semuanya menunjuk kepada sesuatu yang terbetik atau bergejolak di dalam diri manusia. Dengan sesuatu inilah manusia kemudian memiliki perasaan dan emosi terhadap sesuatu yang selanjutnya

⁴²M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Tafsîr Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, hal.265

diterjemahkan ke dalam tingkah laku. Seperti beberapa Hadis berikut. Ummul Mu'minin Aisyah berkata: Suatu hari Rasulullah saw keluar dari kediaman saya dengan perasaan gembira (*thibb an-nafs*).

Rasulullah saw mengisyaratkan bahwa ketenangan dan ketentraman hati seorang mukmin sangat terkait dengan keridhaan Allah swt. dan pencapaian pahala dari-Nya. Diriwayatkan bahwa Abu Thalhah al-Anshari berkata, Suatu pagi Rasulullah saw terlihat gembira (*thibb an-nafs*). Bisa-bisa kegembiraan tersebut terpancar jelas dari wajah beliau sehingga para sahabat berkomentar, Wahai Rasulullah saw, engkau terlihat gembira sekali hari ini. Wajah engkau tampak berseri-seri. Rasulullah saw. Kemudian bersabda :

اجل اتانى ات من ربى عز وجل فقال من صلى عليك من امتك صلاة كتب الله له عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات ورد عليه مثلها (رواه احمد)

Benar, tadi malaikat datang kepadaku dari tuhan azza wajallah dan seraya berkata siapa saja di antara umatmu yang bershawat satu kali kepadamu, maka Allah swt, akan menuliskan baginya sepuluh kebaikan, menghapus sepuluh kesalahannya, mengangkatnya derajatnya sepuluh tingkatan serta menjauhkannya dari kebalikan(kehinaan) sebanyak itu pula. (HR.Ahmad).⁴³ Dan Hadis berikutnya :

لا باس بالغنى لمن اتقى والصحة لمن اتقى خير من الغنى وطيب النفس من النعيم (رواه ابن ماجه)

*Tidak ada salahnya seseorang memiliki kekayaan asalkan ia tetap bertakwa, akan tetapi, bagi orang yang bertakwa, kesehatan lebih berharga dibanding kekayaan. sementara itu, hati yang bahagia (*thiib an-nafs*) adalah bagian dari kenikmatan/surga. (HR.Ibnu Majah).⁴⁴ Hadis berikutnya.*

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ
إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يُقْضَىٰ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ رَجُلٌ اسْتَشْهَدَ، فَأَتَىٰ بِهِ فَعَرَفَهُ نَعْمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟
قَالَ قَاتَلْتُ فِيكَ حَتَّى اسْتَشْهَدْتُ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ قَاتَلْتَ لِأَنْ يَقَالَ: جَرِيءٌ، فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ
عَلَىٰ وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ. وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَلَّمَهُ وَقَرَأَ الْقُرْآنَ، فَأَتَىٰ بِهِ، فَعَرَفَهُ نَعْمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ:
فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: تَعَلَّمْتُ الْعِلْمَ وَعَلَّمْتُهُ، وَقَرَأْتُ فِيكَ الْقُرْآنَ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ الْعِلْمَ لِيُقَالَ:

⁴³Musthofa Muhammd Imaroh, *Jawâhiru al-Bukhâri*, hal.350.

⁴⁴Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Sunan Tirmidzi Hadîs*, hal. 445 juz 2, begitu juga dapat dibaca di kitab *Misykâtul Mashâbiyah*, Hadîs no. 1332-1334 juz 1, halaman 431, dan disahihkan oleh At-Tirmidzi.

عَالِمٌ، وَقَرَأَتِ الْقُرْآنَ لِيُقَالَ: هُوَ قَارِئٌ، فَقَدَّ قَيْلٌ، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ، فَسُجِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ. وَرَجُلٌ وَسِعَ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَأَعْطَاهُ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ كُلِّهِ، فَأَتَى بِهِ، فَعَرَفَهُ نِعْمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: مَا تَرَكْتُ مِنْ سَبِيلٍ تُحِبُّ أَنْ يُنْفَقَ فِيهَا إِلَّا أَنْفَقْتُ فِيهَا لَكَ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ فَعَلْتَ لِيُقَالَ: هُوَ جَوَادٌ، فَقَدَّ قَيْلٌ، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَسُجِبَ عَلَى وَجْهِهِ، ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ. (رواه مسلم وكذلك الترمذي والنسائي).

Diriwayatkan dari Abi Hurairah r.a, beliau berkata, Aku telah mendengar Rasulullah saw bersabda, Sesungguhnya salah seorang yang pertama dihisab dihari kiamat adalah seorang laki-laki yang mati syahid gugur dalam peperangan); kemudian disebutkan baginya semua kenikmatan-kenikmatan yang diberikan kepadanya, dan dia mebenarkannya. Kemudian Allah swt bertanya kepadanya, Apa yang kamu kerjakan dengan nikmat itu? lelaki itu menjawab Aku berperang untukmu hingga aku syahid. Allah menjawab, Kamu berdusta, akan tetapi sesungguhnya engkau berperang agar orang menyebutmu pemberani, dan orang-orang telah menyebutkan demikian itu, kemudian diperintahkan (malaikat) agar dia diseret di atas wajahnya hingga sampai di neraka dan dilemparkan kedalamnya. Dan (selanjutnya adalah) seorang laki-laki yang mempelajari ilmu dan mengamalkannya serta dia membaca Al-Quran, kemudian dia didatangkan, kemudian disebutkan nikmat-nikmat yang diberikan kepadanya dan dia membenarkannya. Kemudian Allah bertanya, Apa yang kamu kerjakan dengan nikmat nikmat itu? lelaki itu menjawab, Aku mencari ilmu dan mengamalkannya/mengajarkannya, dan aku membaca Al-Quran karena-Mu. Allah berfirman,kamu berdusta, akan tetapi kamu mencari ilmu itu agar disebut sebagai 'alim orang yang berilmu, dan kamu membaca Al-Quran agar orang menyebutmu qari', dan kamu telah disebut demikian itu alim & qari' kemudian diperintahkan malaikat kepadanya, agar dia diseret di atas wajahnya hingga sampai di neraka dan di masukkan kedalam neraka. Dan selanjutnya seorang laki-laki yang diluaskan rizkinya oleh Allah. Dan dikaruniai berbagai harta kekayaan. Kemudian dia dihadapkan, dan disebutkan nikmat-nikmat yang diberikan kepadanya, dan dia membenarkannya. Kemudian Allah Subhanahu wa ta'ala berfirman, Apa yang kamu kerjakan dengan nikmat-nikmat itu? lelaki itu menjawab, Tidakkah aku meninggalkan jalan yang aku cintai selain aku menginfakkan hartaku untuk-Mu,Allah Subhanahu wa ta'ala berfirman, Kamu berdusta, tetapi kamu melakukan itu semua agar orang menyebutmu dermawan, dan kamu telah disebut demikian. Kemudian diperankan (malaikat) kepadanya, agar dia diseret di atas wajahnya, hingga sampai dineraka dan dimasukkan kedalam neraka. (HR. Muslim,Tirmidzi dan An-Nasai).

Lebih lanjut, Rasulullah saw. juga menerangkan bahwa fitrah karakter dasar manusia adalah baik cenderung kepada kebaikan dan sesungguhnya Allah swt menjadikannya sebagai tolak ukur (hakim) terhadap apa-apa yang akan dilakukan

atau diusahakannya. Artinya, jika nurani merasa tenang dan mantap terhadap sesuatu maka sesuatu itu halal dan baik. Sebaliknya, jika nurani menentang maka hal itu menandakan sesuatu itu dosa dan penyimpangan dari kebenaran.

Sebagaimana dalam Hadis Nabi saw.

البر ما سكنت اليه النفس والممان اليه القلب والاثم ما لم تسكن اليه النفس ولم يطمئن اليه القلب وان افتاك
المفتون
(رواه احمد)

Sesuatu yang baik itu adalah yang membuat perasaan (nafs) tenang dan hati senang. Sebaliknya dosa itu adalah yang membuat perasaan tidak tenang dan hati gelisah sekalipun banyak orang memberikan fatwa (HR. Ahmad).⁴⁵ Hadis lain menyebutkan :

يعقد الشيطان على قافية راس احدكم ادا هو نام ثلاث عقدة يضرب كل عقدة عليك ليل طويل فارقدان
استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فان تواضا انحلت عقدة فان صلى انحلت عقدة فاصبح نشيطا طيب النفس
والا اصبح خبيث النفس كسلان (رواه بخاري)

Pada saat manusia tidur, setan mengikatkan diujung kepalanya tiga buah tali, setiap dia mengikat satu tali, dia berkata malam masih panjang, oleh karena itu teruskanlah tidurmu jika orang itu kemudian bangun dan mengingat Allah swt. Maka lepasilah satu ikatan. Jika dia berwudlu maka lepasilah satu ikatan jika dia melaksanakan sholat shubuh., maka lepasilah ikatan yang ke tiga terakhir sehingga di menjalangi hari itu dengan bersemangat dan gembira, akan tetapi jika tidak maka perasaannya akan selalu gundah dan dia menjalangi hari itu dengan rasa malas (HR.Bukhâri).⁴⁶ Hadis lain

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي
بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا دَكَّرَنِي، فَإِنْ دَكَّرَنِي فِي نَفْسِهِ، دَكَّرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ دَكَّرَنِي فِي مَلَأٍ، دَكَّرْتُهُ فِي مَلَأٍ خَيْرٌ

⁴⁵Musthofa Muhammd Imaroh, *Jawâhiru al-Bukhâri*, Surabaya:Al-Hidayah,1359H/1940M, hal. 344.

⁴⁶Musthofa Muhammd Imaroh, *Jawâhiru al-Bukhâri*, hal. 360.

مِنْهُمْ، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِسَيْرٍ، تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا، تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي، أَتَيْتُهُ هَرَوَلَةً رواه البخاري (وكذلك مسلم والترمذي وابن ماجه)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a., beliau berkata, telah bersabda Rasulullah saw, Telah berfirman Allah Subhanahu wa ta'ala, 'Aku adalah sebagaimana prasangka hambaku kepadaku, dan Aku bersamanya ketika dia mengingatku, dan jika hambaku mengingatku dalam sendirian, maka Aku mengingatnya dalam diri-Ku sendiri, dan jika dia mengingatku di dalam sebuah kelompok/jama'ah, (maka) Aku mengingatnya dalam kelompok yang lebih baik dari kelompok tersebut, dan jika dia mendekat kepadaKu sejengkal, Aku mendekat kepadanya sehasta, dan jika dia mendekat kepadaku sehasta, Aku mendekat kepadanya satu depa, dan jika dia mendatangiku dengan berjalan, Aku mendatangnya dengan berjalan cepat. (HR. Bukhari, Muslim, Tirmidzi, Ibnu Majah).⁴⁷

Dan Hadis lain.

لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جُنْتُ بِهِ (رواه الحاكم والخاطب وابن ابي عصيم والحسن ابن ابي سفيان) .

Tidak sempurna iman seseorang di antara kalian sampai hawa nafsunya mengikuti apa yang aku bawa.(HR. Al-Hakim, Al-Khathib, Ibn Abi 'Ashim dan Al-Hasan Bin Sufyan).⁴⁸

Walaupun demikian, hal tersebut mempunyai persyaratan bahwa nurani yang dimaksud adalah yang senantiasa berserah diri kepada Allah swt.

b. *Nafs* dalam Arti Zat atau Esensi Manusia

Disamping makna di atas, kata *nafs* juga dipakai dalam arti zat/esensi manusia itu sendiri yang dengan keberadaannya setiap tindakan manusia menjadi bernilai.

⁴⁷Sa'id bin Wahf bin 'Ali Al Qohthoni, *Ash'iyam Fil Islam Fî Dhâuil Kitab Was Sunnah*, Makah : Maktabah Al Malik Fahd, 1428 H, hal. 367-369.

⁴⁸Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Sunan Tirmidzi Hadîs*, hal. 313 juz 2 hal. 261, begitu juga dapat dibaca di kitab *Misykatul Mashâbiyah*, Hadîs no. 1337-1339 juz 1, hal. 430.

Seperti dalam Hadis Rasulullah saw; Diriwayatkan bahwa Rasulullah saw pernah bertanya kepada Abdullah bin Amru bin ‘Ash,

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو قَالَ أَخْبَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي أَقُولُ وَاللَّهِ لِأَصُومَنَّ النَّهَارَ، وَلَا أَقُومَنَّ اللَّيْلَ، مَا عَشْتُ . فَقُلْتُ لَهُ قَدْ قُلْتُهُ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي . قَالَ فَإِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ ، فَصُمْ وَأَفْطِرْ ، وَقُمْ وَتَمْ ، وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ، فَإِنَّ الْحَسَنَةَ بَعَثَرِ أُمَّتَالِهَا ، وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ . قُلْتُ إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قَالَ فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ . قُلْتُ إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قَالَ فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا ، فَذَلِكَ صِيَامُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ . فَقُلْتُ إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ (رواه بخاري مسلم)

Abdullah bin ‘Amr, ia berkata bahwa Rasulullah saw mendapat kabar bahwa ‘Abdullah berkata, Demi Allah aku akan berpuasa di siang hari dan aku shalat di malam hari terus menerus sesuai kemampuanku. Kemudian ‘Abdullah mengatakan bahwa ia telah mengatakan seperti itu sembari bersumpah dengan ayah dan ibunya. Lantas Rasulullah saw bersabda, Sungguh engkau tidak bisa melakukan seperti itu. Cukupilah berpuasa sehari dan luangkan waktu untuk tidak puasa. Dirikanlah shalat malam, namun tetap tidurlah. Atau berpuasalah setiap bulannya minimal tiga hari karena satu kebaikan akan dibalas dengan sepuluh kebaikan yang semisal. Jika demikian, hitungannya sama saja dengan puasa dahr (setahun penuh). Abdullah berkata pada Nabi saw bahwa beliau masih mampu lebih dari itu. Nabi saw bersabda, Kalau begitu berpuasalah sehari, lalu berikutnya tidak puasa dua hari. Abdullah berkata pada Nabi saw bahwa beliau masih mampu lebih dari itu. Beliau bersabda, Kalau begitu berpuasalah sehari, lalu berikutnya tidak puasa sehari. Inilah yang disebut puasa Daud ‘alaihi salam. Puasa Daud inilah sebaik-baik puasa. ‘Abdullah masih berkata pada Nabi saw bahwa beliau masih mampu lebih dari itu. Nabi saw lantas bersabda, Tidak ada yang lebih afdhol dari itu (HR. Bukhari no. 1976 dan Muslim no. 1159).⁴⁹

Abdullah lalu berkata, Akan tetapi, saya merasa sanggup melakukan yang lebih dari itu. Rasulullah saw. selanjutnya menjawab,

⁴⁹Sa’ad Riyadh, *‘Ilmu An-Nafs Fi Hadis Asy-Syarif*, cet. I, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 2004, hal. 78-86.

أَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللَّهِ صَلَاةُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ دَاوُدَ ، وَكَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ وَيَقُومُ ثُلُثَهُ وَيَنَامُ سُدُسَهُ ، وَيَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا (رواه البخاري)

Sebaik-baik shalat di sisi Allah adalah shalatnya Nabi Daud as. Dan sebaik-baik puasa di sisi Allah adalah puasa Daud. Nabi Daud dahulu tidur di pertengahan malam dan beliau shalat di sepertiga malamnya dan tidur lagi di seperenamnya. Adapun puasa Daud yaitu puasa sehari dan tidak berpuasa di hari berikutnya. (HR. Bukhari no. 1131).⁵⁰

c. *Nafs* dalam arti Roh Manusia

Lafaz *nafs* kebanyakan dipergunakan dalam makna roh. Dalam hal ini bisa dilihat dari beberapa Hadis berikut; Anas bin Malik r.a meriwayatkan bahwa Rasulullah saw pernah ditanya tentang perbuatan-perbuatan yang dikategorikan dosa besar. Beliau lalu menjawab,

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا أَنْبِئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ ثَلَاثًا قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَكِنًا فَقَالَ أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ (رواه البخاري مسلم)

Nabi saw bersabda: Apakah kalian mau saya beritahu tentang dosa yang terbesar dari dosa-dosa?beliau mengulanginya sampai) tiga kali Mereka (para sahabat) menjawab: benar wahai Rosulullah. Nabi bersabda (lagi): yaitu menyekutukan Allah dan durhaka kepada kedua orang tua. Nabi duduk, padahal sebelumnya tiduran. Kemudian bersabda: ingat ! Dan berkata bohong (HR.Bukhâri Muslim).⁵¹ Dalam Hadis lain :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤَبَقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكَ بِاللَّهِ وَالسَّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالنَّوَالِي يَوْمَ الرَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ (رواه البخاري)

Dari Abu Huroiroh, dari Nabi saw. Beliau bersabda: Hindarilah tujuh macam dosa yang merusakkan. Para sahabat bertanya : Wahai Rosulullah. Apakah tujuh dosa itu? Nabi menjawab: yaitu menyekutukan Allah, sihir, membunuh nafs yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan cara yang benar, makan riba', memakan harta anak yatim, lari dari medan pertempuran, dan menuduh zina pada perempuan mukmin yang baik-baik yang terhindar dari zina. (HR.Bukhâri)

⁵⁰Musthofa Muhammad Imaroh, *Jawâhiru al-Bukhâri*, hal.350.

⁵¹Musthofa Muhammad Imaroh, *Jawâhiru al-Bukhâri*, hal.450.

Beberapa Hadis di atas hanya sebagai contoh lafaz *nafs* yang menjadi referensi utama dalam kajian *nafs*. Tentu masih banyak Hadis-Hadis yang lainnya yang menjelaskan secara lebih detail hingga sifat-sifat, karakter dan tabiat *nafs*. konsep *nafs* yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Hadis Rasulullah saw. tersebut dan beberapa yang lainnya yang tidak disebutkan dalam pembahasan di atas kemudian menjadi perhatian oleh para ulama hingga mengembangkannya menjadi sebuah konsep dalam keilmuan islam, terutama bagi para filosof muslim dan kalangan sufi yang secara intens dan mendalam membahas tentang persoalan *nafs*.⁵²

C. Macam-Macam *Nafs* dalam Al-Qur'an

a. Nafs Ammarâh Bissu'

Nafs ini selalu melepaskan diri dari tantangan dan tidak mau menentang, bahkan patuh dan tunduk kepada nafsu syahwat dan panggilan syaitan, Ini adalah ciri khas *nafs ammarah*, Ia membawa manusia kepada keburukan yang bertentangan dengan kesempurnaannya serta bertolak belakang dari keadaan akhlaknya dan ia menginginkan manusia supaya berjalan pada jalan yang tidak baik dan buruk. Dengan ciri ia selalu menyuruh atau mengajak kepada kejahatan (*amarah bissu'*) dan banyak sekali manusia yang menjadikan nafsunya sebagai illah.

Manusia yang seperti itu lebih sesat dari pada binatang yang hanya punya nafsu saja, karena mereka tidak mau menggunakan indera dan akalunya. Oleh karena itu jangan mengikuti nafsu tanpa ilmu pengetahuan, karena hendak menyimpang dari kebenaran.⁵³

b. Nafs Lawwamah

Nafs ini belum sempurna ketenangannya karena selalu menentang atau melawan kejahatan tetapi suatu saat teledor dan lalai berbakti kepada Allah, sehingga dicela dan disesalinya. Allah swt berfirman:

⁵²Sa'ad Riyadh, *Ilmu An-Nafs Fî Hadîs Asy-Syarîf*, cet. I, hal. 47

⁵³Ibrahim Madkur, *Fî Al-Falsafah Al-Islamiyyah Manhaj Wa Tathbiquhu*, Juz.I, Kairo: Dâr al-Ma'arif, 1976, hal. 131.

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٧٥﴾

Dan aku bersumpah dengan nafs yang amat menyesali (dirinya sendiri). (QS.Al-Qiyaamah.75:2)

Nafs yang mendapat cahaya hati sehingga bisa tersadar dari kelalaian yang telah diperbuatnya, setelah tersadar ia senantiasa akan melakukan amal kebaikan, jika ia berbuat kejahatan maka hal itu disebabkan karena perangnya yang berasal dari kegelapan. namun bila ia telah mendapatkan cahaya dari Allah swt maka ia segera akan menyesalinya serta bertobat dari kejahatan yang telah diperbuatnya dengan mengucap istighfar serta meminta ampunan-Nya, sehingga ia kembali kepada tuhannya maha pengampun.

Ringkasnya, *nafs* ini merupakan keadaan akhlak bagi *nafs* di mana di dalam dirinya telah terdapat akhlak baik, budi pekerti luhur dan dia sudah jera dari kedurhakaan, akan tetapi belum lagi dapat menguasai diri sepenuhnya.

c. Nafs Muthmainnah

Nafs ini tenang pada suatu hal dan jauh dari kegoncangan yang disebabkan oleh bermacam- macam tantangan dan dari bisikan setan. Dikatakan juga *nafs* yang tenang *nafs* yang telah menerima pencerahan, ketenangan dan kedamaian, sebab telah terlepas dari pengaruh hawa nafsu materi, hewani, dan kemakhlukan. Dengan nafsu yang tenang manusia akan kembali kepada-Nya dengan puas diridhoi-Nya. Orang yang sempurna imannya dan menahan diri dari keinginan nafsunya maka surgalah tempat tinggalnya, seperti firman Allah swt:

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٧٩﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٨٠﴾

Adapun orang yang merasa takut kepada kedudukan Rabbnya dan menahan diri dari memperturutkan hawa nafsunya, maka sesungguhnya surga itulah tempat tinggalnya. (QS.An-Nazi'at.79: 40-41)

Dia laksana air mengalir dari atas ke bawah yang karena banyaknya dan tiada sesuatu yang menghambatnya, maka air itu terjun dengan deras, begitu pula *nafs* manusia tak henti hentinya mengalir terus dan menjurus ke arah Tuhan. Ke arah

inilah Allah Ta'ala mengisyaratkan, Hai jiwa yang mendapat ketenteraman dari Tuhan Kembalilah kepada-Nya.

Nafs adalah suatu keinginan yang harus dipenuhi. Nafsu sering berkonotasi negatif seperti bernafsu besar dan lain sebagainya. Dalam pandangan Al-Qur'an, *nafs* diciptakan Allah swt dalam keadaan sempurna untuk berfungsi menampung serta mendorong manusia berbuat kebaikan dan keburukan.⁵⁴

D. Tingkatan *Nafs* dalam Al-Qur'an

Para ulama menemukan tujuh tingkatan *nafs* dari dalam Al-Qur'an:

- a. *Nafs Al-ammârâh bissu* atau nafsu pendorong kejahatan. Ini adalah tingkat *nafs* paling rendah yang melahirkan sifat-sifat seperti takabbur, kerakusan, kecemburuan, nafsu syahwat, ghibah, bakhil dsb. Nafsu ini harus diperangi.
- b. *Nafs Al-lawwamah* ini adalah *nafs* yang memiliki tingkat kesadaran awal melawan *nafs* yang pertama. Dengan adanya bisikan dari hatinya, *Nafs* menyadari kelemahannya dan kembali kepada kemurniannya. Jika ini berhasil maka ia akan dapat meningkatkan diri kepada tingkat di atasnya.
- c. *Nafs Al-Mulhamah* atau *nafs* yang terilhami. Ini adalah tingkat *nafs* yang memiliki tindakan dan kehendak yang tinggi. *Nafs* ini lebih selektif dalam menyerap prinsip-prinsip. Ketika *nafs* ini merasa terpuruk kedalam kenistaan, segera akan terilhami untuk mensucikan amal dan niatnya.
- d. *Nafs Al-Mutma'innah* atau *nafs* yang tenang. *Nafs* ini telah mantap imannya dan tidak mendorong perilaku buruk. *Nafs* yang tenang yang telah menomor duakan nikmat materi.
- e. *Nafs Ar-Râdhiyah* atau *nafs* yang ridha. Pada tingkatan ini *nafs* telah ikhlas menerima keadaan dirinya. Rasa hajatnya kepada Allah begitu besar. *Nafs* inilah yang diibaratkan dalam doa *illahi anta maqsudi wa ridhâka matlubi* (Tuhanku engkau tujuanku dan ridhaMu adalah kebutuhanku).

⁵⁴ Ibrahim Madkur, *Fî Al-Falsafah Al-Islâmiyyah Manhaj Wa Tathbiquhu*, Juz.I.hal.134.

- f. *Nafs Al-Mardhiyyah* adalah *nafs* yang berbahagia. Tidak ada lagi keluhan, kemarahan, kekesalan. Perilakunya tenang, dorongan perut dan syahwatnya tidak lagi bergejolak dominan.
- g. *Nafs As-Sâfiyah* adalah *nafs* yang tulus murni. Pada tingkat ini seseorang dapat disifati sebagai Insan Kamil atau manusia sempurna. *Nafs* nya pasrah pada Allah dan mendapat petunjukNya. *Nafs* nya sejalan dengan kehendakNya. Perilakunya keluar dari nuraninya yang paling dalam dan tenang. Begitulah *nafs* manusia. Ada pergulatan antara *nafs* hewani yang jahat dengan *nafs* yang tenang.⁵⁵

E. Hakikat Nafs

Di antara filosof muslim lainnya, barangkali Ibnu Sina yang secara komplit menjelaskan tentang esensi dan hakikat *nafs*. Meskipun diketahui bahwa Ibnu Sina memiliki pemahaman yang tidak jauh berbeda dengan Aristoteles dan filosof Muslim sebelumnya terutama al-Kindi dan al-Farabi mengenai *nafs*. Namun, Ibnu Sina lebih detil membahas persoalan ini. Ibnu Sina mengatakan bahwa *nafs* merupakan hakikat manusia sebenarnya.

Ia adalah substansi yang berdiri sendiri yang berbeda dengan jasad (fisik). Pendapat ini berdasarkan argumentasinya yang memandang bahwa atom atau esensi (*jauhar*) dan aksiden (*'arâdh*) itu berlawanan bahkan bertentangan walaupun pertentangannya tidak jelas. Itu karena semua yang bukan atom adalah aksiden. Bila kita dapat membuktikan bahwa *nafs* bukan salah satu aksiden, maka pasti ia adalah substansi (*jism*).⁵⁶

Nafs tidak bisa dianggap aksiden pertama, karena betul-betul bebas dari tubuh. Sedang tubuh itu sangat membutuhkan pada *nafs* sementara *nafs* sedikitpun tidak membutuhkannya. Belum ada ketentuan dan kejelasan bagi tubuh sebelum ia berhubungan dengan *nafs* tertentu, sementara *nafs* akan tetap sama, baik ketika

⁵⁵Ibn Sina, *Asy-Syifa'at -Thâbi'iyat, An-Nafs*, Kairo: Haiah Mishriyah al'Ammah lil Kitabah, 1975, hal. 285. Lihat, Ibrahim Madkur, *Fî Al-Falsafah Al-Islâmiyyah Manhaj Wa Tathbiquhu*, hal. 163.

⁵⁶Ibn Sina, *Asy-Syifa'ath-Thâbi'iyat, An-Nafs*, hal. 290

berhubungan dengan tubuh atau tidak. Tidak mungkin ada tubuh tanpa *nafs*, sebab *nafs* merupakan sumber hidup dan sumber gerakannya, tapi sebaliknya *nafs* bisa tetap hidup tanpa tubuh.

Bukti yang paling jelas untuk ini, adalah bila *nafs* berpisah dari tubuh, maka tubuh akan menjadi benda mati, sementara *nafs* ketika berpisah dengan tubuh dan naik ke alam atas ia akan hidup bahagia.⁵⁷

Dengan demikian *nafs* merupakan substansi yang berdiri sendiri, bukan salah satu aksiden (*'aradh*) tubuh. Pendapat tentang *nafs* sebagai substansi ini bukan Ibnu Sina yang pertama kali mengetengahkannya, tetapi Plato telah mendahuluinya yang kemudian dikembangkan oleh aliran Iskandariah.

Selama *nafs* sebagai substansi, maka tidak mungkin ia sebagai bentuk (*form*) tubuh. Akan tetapi Ibnu Sina, sebagaimana al-Farabi, berpendapat bahwa *nafs* adalah substansi sekaligus berupa bentuk. Artinya substansi dalam dirinya dan bentuk dalam hubungannya dengan tubuh. Seakan pendapat ini hendak mengkompromikan antara Plato dan Aristoteles. Ia mengambil teori substansi dari Plato dan teori bentuk dari Aristoteles dan keduanya diterapkan pada *nafs*.⁵⁸

Meskipun pemahaman ini sedikit sulit dipahami. Pendapat Ibnu Sina dan para filosof di atas dibatah secara tegas oleh Ibn Hazm. Ia mengatakan bahwa *nafs* bukan substansi dan bukan fisik yang berbentuk, tapi ia bersifat fisik yang bersifat non-fisik. Atau dengan kata lain fisik yang luhur, bersifat falaqi dan sangat lembut.

Bahkan ia lebih lembut dari udara. *nafs* memiliki wujud yang menyatu dengan fisik. Ia bergerak dengan usahanya sendiri. Ketika ia menyatu dengan fisik, maka *nafs* menjadi tersiksa seakan-akan ia terjerumus dalam lumpur kotor, sehingga ia menjadi

⁵⁷Amin an-Najar, *Ilmu Nafs Dalam Tasawuf Studi Komparatif Dengan Ilmu Nafs Kontemporer*, Bandung: Wahana Karya Grafika, 2000, hal. 27. Lihat juga As-Sulami, *Tabaqat As-Sufiyyah*, ttp, Matabi asy-Sya'b, 1380, hal. 114.

⁵⁸Ibn Sina, *Asy-Syifa' Ath-Thâbi'iyat, An-Nafs*, hal.256. Lihat, Ibrahim Madkur, *Fî Al-Falsafah Al-Islâmiyyah Manhaj Wa Tathbiquhu*, hal.190.

lupa dengan masa lalunya karena kesibukannya dengan tubuh. Pandangan Ibn Hazm tersebut sama dengan hakikat *nafs* yang dipahami oleh kalangan sufi.⁵⁹

F. *Nafs* dalam Pandangan Sufi dan Filosof

1. *Nafs* dalam Pandangan Sufi

Tidak hanya filosof, kalangan sufi juga salah satu yang menaruh perhatian penting para persoalan *nafs*. Mereka berbicara banyak hal tentang *nafs*. Bahkan di satu sisi mereka mampu melampaui apa yang disimpulkan para filosof mengenai *nafs*. Perhatian kaum sufi terhadap *nafs* lebih banyak melihat dari tuntunan dan dalil agama sehingga penjelasannya lebih mengarah pada amalan *nafs*. Seperti yang telah dijelaskan di atas, kaum sufi memiliki perspektif yang berbeda dalam mengkaji *nafs*. Jika filosof banyak berbicara tentang eksistensi *nafs* yang menjadi unsur dari diri manusia, maka kaum sufi lebih banyak berbicara tabiat, karakter dan aktifitas *nafs* manusia yang lebih bersifat praktis.⁶⁰

a. *Nafs* dan Tabiatnya

Bagi kaum sufi *nafs* adalah musuh yang paling berbahaya bagi manusia yang ada pada dua sisi badan. Oleh karena itu, semestinyalah musuh tersebut diatasi dengan cara diikat dengan rantai-rantai yang tangguh supaya tidak liar dan tidak banyak melakukan kekeliruan dan kesalahan. Al-Hakim at-Tirmidzi menggambarkan bahwa *nafs* merupakan tunggangan para setan dalam menggoda manusia. unsur esensial yang ada pada *nafs* adalah udara panas-semacam asap- berwarna hitam yang buruk karakternya.

Pada dasarnya *nafs* memiliki sifat cahaya. Ia hanya akan bisa bertambah baik dengan taufik Allah swt, interaksi yang baik, dan rendah hati. *Nafs* bisa bertambah baik dengan cara seseorang menentang hawa nafsunya, tidak menghiraukan ajakannya, serta melatihnya dengan lapar dan amalan-amalan berat.⁶¹

⁵⁹Ibn Sina, *Asy-Syifa'ath-Thâbi'iyat, An-Nafs*, hal. 285

⁶⁰Amin an-Najar, *Ilmu Nafs Dalam Tasawuf Studi Komparatif Dengan Ilmu Nafs Kontemporer*, hal. 27.

⁶¹Al-Hakim at-Tirmidzi, *Bayân Al-Firâq Baina Ash-Shâdr Wa Al-Qâlb Wa Al-Fuad Wa Lubb*, kairo: Dâr Ihya al-Kitab al-Arbi, 1958, hal. 83.

Nafs sering melakukan tipuan terhadap manusia. Hakim At-Tirmidzi menjelaskan bahwa *nafs* kepada pemiliknya suka memoles kebatilan seolah-olah kebenaran, dan menjadikan buta dari kebenaran. *nafs* suka mengecoh pemiliknya sehingga sering terjebak dalam tipuannya.

Menghadapi cobaan *nafs*, seluruh orang akan mengalaminya, baik kalangan orang tulus (*shiddiqin*), orang-orang yang zuhud (*zahidin*), ahli ibadah (*'abidin*), orang-orang takwa (*muttaqin*) dan para ulama sekalipun. Ketika cobaan *nafs* menghampiri, jarang seseorang bisa selamat. Kalau orang-orang yang disebut tadi padahal mereka adalah tonggaknya agama tidak bisa selamat dari tipuan *nafs*, apalagi orang-orang biasa (*awam*).⁶²

Nafs sering menipu pemiliknya dengan cara dipoles ketulusannya, ketaatannya, ibadah, ketakwaan dan ilmunya. Di antara contoh tipuan *nafs*, misalkan dalam shalat. *nafs* menipu seseorang dengan menyuruhnya untuk menaruh perhatian pada shalat sunnah, tapi mereka menyia-nyiakan shalat fardhu. Kadang-kadang mereka bangun malam untuk shalat sunnah, tapi diri mereka teledor dalam melakukan shalat fardhu. Al-Hakim at-Tirmidzi berkata: orang tertipu oleh *nafs* jika berdiri untuk shalat, dirinya lupa menjaga hatinya bersama Allah swt, lupa terhadap apa yang ada dihadapannya, dan lupa menjaga anggota badannya.⁶³

Dengan demikian, dia tidak termasuk orang yang menghadap untuk shalat. Lintasan-lintasan dan was-was yang dibisikkan *nafs* menjadikan dirinya lalai memelihara hati, lalai memelihara ayat-ayat yang dibacanya dan lalai memahami apa yang sedang dibacanya. Sebab, ia secara total ia melupakan semuanya. Setelah selesai melakukan shalat, dia pergi dalam keadaan tenang hati karena sudah melakukan shalat malam, shalat dhuha, dan shalat-shalat sunnat lainnya. Orang-orang ini benar-benar tertipu, sebab dia telah menyia-nyiakan yang fardhu dan mengunggulkan yang

⁶²Al-Hakim at-Tirmidzi, *Bayân Al-Firâq Baina Ash-Shâdr Wa Al-Qâlb Wa Al-Fuad Wa Lubb*, hal. 90.

⁶³At-Taftazani, *Madhlah Li'Ilmi At-Tasawwuf* (Terj.)*Tasawuf Islam: Telaah Histrois Dan Perkembangannya*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008, hal. 157.

sunnat. Kemudian seraya ia memuji-muji *nafs*nya karena telah melakukan amalan sunnat tersebut.⁶⁴

Selanjutnya al-Muhasibi juga menjelaskan bagaimana *nafs* itu melakukan tipuannya. Beliau berkata Terkadang suatu saat seorang manusia sedang melakukan suatu amal atau sudah berniat melakukannya. Tapi, *nafs* kemudian memprovokasi untuk memutuskan atau membatalkannya, karena ada syahwat maksiat yang ditawarkannya. Sebagai contoh, ada seseorang yang sedang melakukan zikir lisan, atau dia telah niat untuk tidak banyak bicara demi mencari selamat. Tapi, tiba-tiba muncul tawaran untuk mengunjing orang yang sangat dibenci, atau mengunjing perkara yang menakjubkan darinya atau menakjubkan orang lain.

Maka orang tersebut keluar dari taat menuju maksiat. Begitu juga terkadang seseorang yang sedang melakukan zikir atau shalat, lalu dia mendengar atau melihat sesuatu yang tidak halal, maka ia menghentikan kegiatan yang sedang dijalannya dan menuju kepada maksiat. Atau bisa saja dia bertahan dalam kegiatan amal yang sedang dijalannya, namun ia mencampuradukkan antara ketaatan dan kemaksiatan.⁶⁵

Sebenarnya supaya tipuan *nafs* dapat dihindari, maka keharusan kita untuk mengetahui ilmu tentangnya. Karena ketidaktahuan kita tentang persoalan *nafs* akan mempersulit langkah kita menuju Allah swt. Al-Kalabadzi mengatakan bahwa semestinya bekal utama yang harus diketahui oleh setiap orang yang ingin menuju

Tuhannya yaitu ia harus memiliki pengetahuan tentang bahaya hawa nafsunya *nafs*, mengenalnya, melatihnya dan mendidik akhlaknya.⁶⁶

Karena itu, perhatian sufi terhadap *nafs* tersebut *ma'rifatun nafs* dengan mengetahui tabiat, karakter, jenis *nafs* dan aktivitasnya merupakan salah satu tangga mengenal Allah swt. Selain itu, dalam menjelaskan tentang tabiat, sifat dan jenis *nafs*,

⁶⁴At-Taftazani, *Madhlah Li'Ilmi At-Tasawwuf* (Terj.)*Tasawuf Islam: Telaah Histrois Dan Perkembangannya*, hal. 157.

⁶⁵Saba' Taufiq Muhammad, *Nufus wa Durus fi Ifthar at-Tashwir al-Qur'âni*, Kairo: Majma' Buhuts al-Islamiyah, 1977, hal. 190.

⁶⁶At-Taftazani, *Madhlah Li'Ilmi At-Tasawwuf* (Terj.)*Tasawuf Islam: Telaah Histrois Dan Perkembangannya*, hal. 123.

Kaum sufi membagi *nafs* kepada tiga sifat (karakter), berdasarkan apa yang terdapat Al-Qur'an. yaitu *nafs al-muthmainnah*, *nafs al-lawwamah* dan *nafs amarah bi-su*.⁶⁷

b. *Nafs* yang tenang (*nafs al-muthmainnah*)

Nafs yang sempurna yang tersinari oleh cahaya hati, sehingga ia tersterilkan dari karakter-karakternya yang buruk, berakhlak dengan akhlak terpuji, menghadap ke arah hati total, melangkah terus menuju ke arah yang benar, menjauh dari posisi yang kotor, terus menerus melakukan ketaatan, berjalan menuju tempat yang luhur, sehingga Tuhannya mengatakan kepadanya.⁶⁸

يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾
وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

Wahai *nafs* (jiwa-jiwa) yang tenang (*muthmainnah*), kembalilah engkau kepada Tuhanmu dalam keadaan rida dan diridhai, masuklah engkau ke dalam jajaran hamba-hamba-Ku dan masuklah engkau ke surgaKu. (QS. Al-Fajr/89 : 27-30).

c. *Nafs* yang sadar (*nafs al-lawwamah*)

Nafs yang tersinari oleh cahaya hati sesuai dengan kadarnya sadarnya ia dari kelalaian lalu ia sadar. Dia memulai dengan memperbaiki kondisinya dalam keadaan ragu diantara posisi ketuhanan dan posisi makhluknya. *Nafs* ini berada di sanubari. Ia ibarat pertahanan yang menghalau setiap dosa yang menyerang dan memperkuat kekuatan kebaikan. Jika seseorang melakukan sebagian dosa, maka kekuatan spiritual atau sanubari (*nafs al-lawwamah*) segera memperingatkannya, mencela dirinya sendiri, lalu bertobat dan kembali kepada Allah memohon keampunan dariNya. Sebagaimana Allah swt menyebutnya dalam Al-Qur'an.⁶⁹

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢٠﴾

Aku bersumpah dengan *nafs* yang banyak mencela diri (*nafs al-lawwamah*). (QS.Al-Qiyamah.75:2).

⁶⁷ Asy-Syarif al-Jurjani, *At-Ta'rifat*, Mesir: Al-Halabi, 1938, hal. 217-218.

⁶⁸ Abdur Raziq Al-Kasyani, *Isthâlahat Ash-Shufiyyah*, Kairo: Dâr Al-Ma'arif, 1984, hal. 109.

⁶⁹ Saba'Taufiq Muhammad, *Nufus Wa Durus Fi Ifthar At-Tashwir Al-Qur'âni*, Kairo: Buhus Al-Islamiyah, 1977, hal. 209.

d. *Nafs amarâh (nafs al-amarâh bissu)*

Menurut al-Jurjani adalah nafs yang cenderung kepada tabiat fisik (*thabi'ah badaniyyah*) dan memaksa hati untuk menuju posisi kerendahan. *Nafs* amarah merupakan tempat keburukan dan sumber akhlak tercela dan perbuatan-perbuatan buruk. Allah swt. berfirman yang artinya : *sesungguhnya nafs suka menyuruh kepada keburukan*, Karakter ketiga *nafs* tersebut menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah berada dalam satu *nafs* dan menyebar dalam sifat *nafs* manusia. Namun sebagian menganggap bahwa kecenderungan kepada keburukan itu adalah tabiatnya *nafs*, sedang kecenderungan kepada kebaikan itu adalah tabiatnya roh.⁷⁰

Terkadang dalam hal ini terjadi benturan antar kecenderungan. Jika kecenderungan kepada kebaikan menang, maka roh berada dalam kemenangan, serta taufiq dan dukungan Allah swt diraih oleh manusia. sebaliknya jika kecenderungan keburukan menang, maka *nafs* dalam kemenangan, serta setan dan penghinaan Allah swt mengena pada orang yang dikehendaki oleh-Nya untuk hina. Di sini terlihat ada perbedaan antara roh dan *nafs*.⁷¹

2. *Nafs* Menurut Filosof Muslim

Seperti yang dikemukakan di atas bahwa para filosof muslim memasukkan persoalan *nafs* adalah persoalan yang sangat penting. Hampir semua filosof muslim tidak mungkin mengabaikan persoalan *nafs*. Karena *nafs* merupakan bagian dari pembahasan metafisika. Dalam hal ini Ibnu Bajjah mengatakan bahwa ilmu tentang *nafs* harus lebih utama dipelajari dan ia merupakan ilmu yang paling mulia. Ia mendahului ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu luhur lainnya, dan setiap ilmu terpaksa untuk mempelajari psikologi. Sebab, kita tidak mungkin mengetahui berbagai prinsip ilmu jika belum mengetahui *nafs* dan hakikatnya.

⁷⁰Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Kitâb Ar-Roh*, cet. VI, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabi, 1986, hal. 330.

⁷¹Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Kitâb Ar-Roh*, cet. VI, hal. 346

Pendapat ini sama halnya dengan Al-Ghazali yang juga menganggap mengetahui persoalan *nafs* lebih utama. Beberapa pandangan filosof muslim mengenai *nafs* justru memperkaya konsep *nafs* dalam islam.⁷²

Kaum sufi dan para filosof muslim, umumnya juga membedakan antara *nafs* dan roh. Seperti Abu Bakar bin Yazdanidar salah seorang sufi mengatakan, Roh adalah ladang kebaikan, sebab ia sumber rahmat. Sedangkan *nafs* dan jasad adalah ladang keburukan, sebab ia sumber syahwat. Watak roh adalah berkehendak pada kebaikan, sedangkan watak *nafs* berkehendak kepada keburukan dan hawa.

Jika roh menurut al-Hakim at-Tirmidzi bersifat kealamluhuran, kelangitan, halus serta diciptakan dari campuran udara dan air, maka *nafs* adalah bersifat kebumian (*ardhiyyah*) yang kotor dan diciptakan dari tanah dan api. Kebiasaan roh adalah ketaatan, sedangkan kebiasaan *nafs* adalah syahwat dan kesenangan duniawi. Menurut at-Tirmidzi, *Nafs* dan roh adalah dua lokus kebaikan dan keburukan pada diri manusia. Keduanya memang memiliki perbedaan yang mencolok terutama dalam tabiat dan unsur esensinya yaitu *nafs* bagian dari roh. Roh bersifat dingin sedang *nafs* bersifat panas. Roh menurutnya memiliki fungsi yang berbeda-beda.⁷³

Di antara roh ada yang berfungsi untuk kehidupan, mengetahui dan keabadian. Tapi semuanya adalah roh yang menuju kepada arah luhur. Ini yang membedakan dengan *nafs* yang tabiatnya menuju sesuatu yang rendah. Sesungguhnya perbedaan mengenai roh dan *nafs* sangat jelas digambarkan oleh kaum sufi. Meskipun sebagian ulama ada yang menyamakan antara *nafs* dan roh seperti Ibnu Qayyim dan Al-Ghozali. *Nafs* adalah roh itu sendiri. Pendapat ini juga diikuti sebagian besar para filosof muslim.⁷⁴

G. Aspek-aspek *Nafs* Manusia

Pada diri manusia terkumpul sekaligus empat dimensi kejiwaan yaitu dimensi ragawi (*al-Jism*), dimensi nabati (*an-Natiyyah*), dimensi hewani (*al-Hayawâniyyun*),

⁷²Ibn Bajjah, *Kitâb An-Nafs*, Damaskus: Matbu'at al-Jami' al-'Ilmi al-'Arabi, 1960, hal. 29

⁷³Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Kitâb Ar-Roh*, hal. 325

⁷⁴Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Kitâb Ar-Roh*, hal. 325-329.

dan dimensi insani (*al-Insaniyyah*). Semuanya memiliki berbagai aspek dengan fungsi dan daya masing-masing, baik yang bersifat lahiriah dan dapat diamati maupun yang batiniah tak teramati.⁷⁵

1. Dimensi ragawi (*al-Jism*) pada hakikatnya merupakan unsur materi dari manusia yang dapat mengalami kerusakan dan kehancuran. Ia adalah benda pasif yang tak mempunyai daya tanpa rekayasa dari luar.
2. Dimensi nabati (*an-Natiyyah*) Dimensi ini memiliki fungsi nutrisi (*al-Qhâdiyyah*), fungsi pertumbuhan (*al-Nâmiyah*), dan fungsi reproduksi (*al-Muwallidah*).
3. Dimensi hewani (*al-Hayawâniyyun*) Dimensi hewan terdapat dua daya yaitu daya penggerak (*al-Muharrakah*, locomotion) dan daya penangkapan (*al-Mudrikah*, persepsi).⁷⁶ Daya penggerak terdiri atas tiga daya yaitu:
 - a. Daya stimulatif atau daya pendorong (*irâdah*) yaitu Potensi yang memerlukan rangsangan-rangsangan dari *al-Mudrikah* (daya persepsi) untuk menjadikannya sebagai aktus (aku) Dalam aktualisasinya, *irâdah* ditentukan oleh bentuk positif dan negatif, oleh salah satu dari dua terhadap yang menguntungkan dan kecenderungan negatif terhadap yang merugikan. Kecenderungan pertama disebut dengan *Syawah* (Nafsu, Appetite) dan kecenderungan kedua disebut *al-ghâdab* (Amarah). Jika informasi dari *al-Mudrikah* mengisyaratkan akan muncul kerugian, maka *irâdah* (keinginan) untuk menghindari menjadi aktus, selanjutnya mempengaruhi *qudrâh* (kemampuan berbuat) untuk melahirkan perbuatan menghindar, kemudian lahirilah perbuatan menghindar.
 - b. Daya aktif atau daya berbuat (*al-Fa'ilah*) yaitu daya yang bergerak di dalam otot dan syarat untuk melakukan gerakan yang sesuai atau untuk menarik

⁷⁵Abdullah Hadziq, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik Dan Humanistik*, Semarang: RaSAIL, 2005. hal.56

⁷⁶ Ibn Bajjah, *Kitâb An-Nafs*, hal. 35

manfaat atau menolak bahaya. Daya persepsi (*al-Mudrikah*) terbagi pada daya persepsi dari luar dan daya persepsi dari dalam.⁷⁷

c. Daya persepsi luar (*al-Mudrikah Min al-Khârij*) Daya ini terdapat pada pancaindera menangkap informasi-informasi tersebut bukan alat-alat indera, melainkan *nafs* hewan yang ada di dalam *nafs* manusia. Hal ini sebagai konsekuensi logis bahwa anggota fisik tidak memiliki daya, tetapi hanya sebagai alat bagi daya *nafs*. Indera-indera luar itu adalah:

- 1) Indera peraba yang merupakan mata-mata pertama bagi *nafs*. Ia tersebar di seluruh kulit, daging keringat dan syarat badan, yang memiliki kualitas panas, dingin, lembab, kering, keras, lembek, lembut, ringan dan berat. Jadi daya perabaan ini adalah satu jenis untuk empat macam daya, pertama daya yang memutuskan kontradiksi antara panas dan dingin, kedua antara basah dan kering, ketiga antara keras dan lembut dan keempat antara kasar dengan halus. Hikmah yang terkandung dalam daya perabaan adalah ketika hikmah ilahi mengharuskan hewan bergerak dengan keinginan terdiri dari berbagai unsur, dan merasa tidak aman dari bermacam-macam bahaya yang mengejanya, maka tuhan memberi kekuatan dengan daya perabaan sehingga hewan tersebut dapat menyelamatkan diri ke tempat yang aman.⁷⁸
- 2) Indera penciuman adalah daya yang ada terdapat pada bagian atas dalam hidung, terlihat dari bagian depan dan menonjol dari otak. Ia mempersepsi bau-bauan melalui udara. Indera penciuman pada hewan lebih kuat dan lebih sengit dibandingkan dengan manusia. Dan setelah daya perabaan indera penciumanlah yang terbentuk di dalam janin.
- 3) Indera pengecapan mempersepsi makanan yang sesuai dan makanan yang tidak sesuai. Letaknya di lidah. Rasa bercampur dengan ludah yang

⁷⁷Abdullah Hadziq, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik Dan Humanistik*, hal. 56

⁷⁸Saba'Taufiq Muhammad, *Nufus Wa Durus Fî Ifthar At-Tashwîr Al-Qur'âni*, hal. 253

diubah menjadi rasa. Jadi ludah berubah menjadi kualitas rasa. Pendapat ini sesuai dengan pendapat Ibnu Sina.⁷⁹

4) Indera penglihatan berfungsi untuk mempersepsi gambar yang memantul di dalam membran yang berasal dari cermin fisik yang memiliki warna yang menyebar pada benda-benda bercahaya hingga ke permukaan benda-benda licin. Jadi penglihatan terjadi karena pantulan gambar yang dilihat oleh membran mata dengan perantara kornea.

5) Indera pendengaran muncul ketika suara muncul karena tekanan gelombang udara yang berasal dari lubang telinga atau daun telinga menuju udara yang menetap di bagian dalam otak dan menggerakkan sesuai dengan bentuknya.

d. Daya persepsi dalam (Batin) Selain daya persepsi luar ada juga daya persepsi dari dalam. Berdasarkan fungsinya daya ini terbagi pada tiga bagian.

1. Daya yang mempersepsi tetapi tidak menjaga

2. Daya yang menjaga tetapi tidak menyimpan

3. Daya yang mempersepsi dan bereaksi.⁸⁰

4. Dimensi insani (*al-Insaniyyah*) atau daya jiwa khas manusia atau dikenal dengan jiwa rasional (*an-Nafs an-Natiqâh*), daya jiwa lebih tinggi dari pada itu, dan telah memiliki dua daya, yaitu daya praktis dan daya teoretis. Dalam hal ini lebih dikenal dengan istilah akal (akal teoretis dan akal praktis) Daya/akal praktis adalah daya yang bertanggung jawab mengatur badan, bekerja sama dengan hasrat yang mendorong manusia melakukan berbagai perilaku parsial. Misalnya malu, segan, menangis dan tertawa. Daya praktis berfungsi menggunakan tubuh melalui daya-daya hewan untuk mengontrol hawa nafsu sehingga hawa nafsu yang terdapat dalam

⁷⁹Ibn Sina, *Asy-Syifa': Ath-Thâbî'iyat, An-Nafs*, hal.280

⁸⁰Abdullah Hadziq, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik Dan Humanistik*, hal. 56.

badan tidak menjadi halangan bagi daya teoritis untuk membawa manusia ke tingkah yang lebih sempurna.⁸¹

Daya praktis juga merupakan daya yang bertanggung jawab terhadap akhlak. Kerja sama daya praktis dan daya fantasi serta daya waham ini melahirkan kesimpulan berbagai keahlian keterampilan dan profesi. Kerja sama daya praktis dan daya teoritis akan melahirkan berbagai ide moral seperti kejujuran, kebaikan, kebohongan, keburukan, keadilan, keindahan dan sebagainya.⁸²

Sedangkan daya/akal teoritis berfungsi menyempurnakan substansinya. substansinya bersifat immateri dan abstrak. Ia berhubungan dengan pengetahuan-pengetahuan yang abstrak dan universal. memiliki tingkatan-tingkatan sebagai berikut:

a. Akal potensial, pada fase ini akal masih berupa potensi. Kondisinya diibaratkan seperti adanya kemampuan menulis pada anak kecil yang belum mampu menulis. Potensinya sudah ada tetapi belum muncul secara aktual.

b. Akal properti/habitual, pada fase ini akal telah dimungkinkan untuk mengetahui pengetahuan aksiomatis secara reflektif. Pengetahuan ini disebut sebagai pengetahuan rasional tingkat pertama/insting akal.

c. Akal actual, pada fase ini akal telah bisa menggunakan pengetahuan pertama sebagai premis mayor dalam silogisme untuk memperoleh pengetahuan rasional kedua. Pengetahuan pertama sebagai modal dan pengetahuan kedua sebagai hasil pemikiran. Berfikir pada fase ini bukan semata-mata merupakan hasil akal murni tetapi juga menggunakan daya al-Mutakhayyillah yang ada pada jiwa sensitif.

d. Akal perolehan pada tingkatan ini akal telah mempunyai pengetahuan-pengetahuan secara aktual dan menyadari kesadarannya secara faktual. Pada taraf ini akal bersifat pasif. Pengetahuan diperoleh dengan sendirinya tanpa memerlukan proses berfikir. Pengetahuan ini merupakan limpahan dari akal yang selamanya

⁸¹ Yunasril Ali, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1987, hal. 18.

⁸² Imam Ghazali, *Keajaiban Hati*, Jakarta: Tintamas Indonesia, 1982, hal. 29.

aktual (akal aktif malaikat yang bertugas untuk memberi pengetahuan pada manusia).

Struktur psikis manusia menurut Al-Ghazali dari gambaran tentang pembagian *nafs* oleh al-Ghazali ini dimaksudkan agar dengan mengenal hakekat jiwa manusia, maka akan terbantu mengenal tuhan. Di mulai dengan mengenal jiwa manusia dan daya-dayanya kemudian menuju ma'rifatullah. Penetapan jiwa secara umum tumbuh dengan pengaruh nutrisi, tumbuh dan berkembang biak, hewan dengan pengaruh indera dan gerak ikhtiar, dan jiwa manusia dengan kemampuan gerak dan persepsi totalitasnya, diketahui bahwa semua perilaku berkaitan dengan suatu prinsip yang dinamai jiwa. Dari perspektif psikologi sufistik, al-Ghazali memetakan perkembangan jiwa manusia menuju kesempurnaan dengan puncaknya berupa pengetahuan atau penyatuan dengan yang maha mutlak. Dan ini hanya dapat dialami oleh jiwa-jiwa manusia yang bersih yang telah mendapatkan nur Ilahi.⁸³

⁸³Imam Ghazali, *Keajaiban Hati*, hal. 29.

BAB III
BIOGRAFI, KARYA DAN PEMIKIRAN
IBNU KATSIR TENTANG NAFS

A. Biografi Ibnu Katsir

Di antara ulama Islam terkemuka yang hidup di abad ketujuh Hijriah adalah Abu al-Fida' Ismail bin Umar bin Katsir bin Zara' bin Katsir ad-Dimasyqi, atau yang lebih terkenal dengan nama Ibnu Katsir saja. Ia dilahirkan di kampung Mijdal, daerah Bushra sebelah timur kota Damaskus, pada tahun 701 H / 1302 M. Ayahnya berasal dari Bushra, sementara ibunya berasal dari Mijdal.

Ayahnya bernama Syihabuddin Abu Hafsh Umar Ibnu Katsir. Ia berasal dari keluarga yang terhormat, seorang ulama terkemuka di masanya Sosok ayah memang sangat berpengaruh dalam keluarga. Kebesaran serta tauladan ayahnyalah pribadi Ibnu Katsir mampu menandingi kebesaran ayahnya, bahkan melebihi keluasan ilmu ayahnya.

Dibesarkan dalam keluarga yang taat beragama, serta senantiasa menjunjung nilai-nilai keilmuan, mampu melahirkan sosok anak saleh dan bersemangat dalam mencari mutiara-mutiara ilmu yang berharga dimanapun. Dengan modal usaha dan kerja keras Ibnu Katsir menjadi sosok ulama yang diperhitungkan dalam percaturan keilmuan, Ayahnya meninggal ketika ia berusia 6 tahun, di daerah Mijdal pada bulan Jumadil'ula 703 H, dan dikuburkan di sana. Oleh karena itu, sejak tahun 706 H/1306 M, ia hidup bersama kakaknya (Kamal ad-Din 'Abd al-Wahhab) di Damaskus.⁸⁴

⁸⁴Abi Fida' Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al- Qur'an Al-Azhim*, Juz II, Kairo: Dâr al-Hadîs, 1988, hal.23.

Dalam usia anak-anak, setelah ayahnya meninggal, Ibnu Katsir diboyong kakaknya, Kamal ad-Din ‘Abd al-Wahhab, dari desa kelahirannya ke Damaskus. Di kota inilah ia tinggal hingga akhir hayatnya. Karena kepindahan ini, diletakkan predikat *Ad-Dimasyqi* (orang Damaskus) kepadanya. Hal yang sangat menguntungkan bagi Ibnu Katsir dalam pengembangan karir keilmuannya, Di saat ia hidup, pusat-pusat studi Islam seperti Madrasah-Madrasah dan Masjid berkembang pesat. Perhatian para penguasa pusat di Mesir maupun penguasa daerah di Damaskus sangat besar terhadap studi Islam. Banyak ulama-ulama ternama masa itu, yang akhirnya menjadi tempat menimba ilmu sangat baik bagi Ibnu Katsir.

Ibnu Katsir adalah seorang pemikir dan ulama muslim. Beliau lahir pada tahun 1301 M di Bushra, Suriah dan wafat pada tahun 1372 M di Damaskus Suriah. Tercatat guru pertamanya adalah Burhanuddin al-Fazari, seorang ulama penganut mazhab Syafi'i. Ibnu Katsir adalah anak yang paling kecil di keluarganya. Hal ini sebagaimana yang diutarakan Anak yang paling besar di keluarganya laki-laki, yang bernama Isma'il, sedangkan yang paling kecil adalah saya. Kakak laki-laki yang paling besar bernama Ismail dan yang paling kecil pun Ismail.

Dengan modal usaha dan kerja keras Ibnu Katsir menjadi sosok ulama yang diperhitungkan dalam percaturan keilmuan. Sosok ayah memang sangat berpengaruh dalam keluarga, Kebesaran serta tauladan ayahnyalah pribadi Ibnu Katsir mampu menandingi kebesaran ayahnya, bahkan melebihi keluasan ilmu ayahnya.⁸⁵

Pada usia 4 tahun, ayah beliau meninggal sehingga kemudian Ibnu Katsir diasuh oleh pamannya. Pada tahun 706 H, beliau pindah dan menetap di kota Damaskus. Pada usia 11 tahun, beliau menyelesaikan hafalan Al-Quran, lalu memperdalam ilmu Qiraat, studi tafsir dan ilmu tafsir dari Ibnu Taimiyah. Dalam bidang sejarah, Ibnu Katsir banyak dipengaruhi oleh al-Hafiz al-Birzali (w. 739 H), sejarawan dari kota Syam. Berkat al-Birzali dan tarikhnya, Ibnu Katsir menjadi

⁸⁵Abi Fida'Isma'il Ibnu Katsîr, *Al-Bidâyah Wa An-Nihâyah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1421H, hal. 32.

sejarawan besar yang karyanya sering dijadikan rujukan utama dalam penulisan sejarah islam.

Ibnu Katsir adalah seorang imam besar dan seorang *hafiz*. Ibnu Katsir menempuh perjalanan panjang yang sarat dengan keilmuan. Ia adalah pakar fiqih yang sangat ahli, Mufassir yang paripurna, ahli hadis yang cerdas, dan sejarawan yang ulung. al-Hafiz Ibnu Hajar menjelaskan, Ia adalah seorang ahli hadis yang Faqih. Karangan-karangannya tersebar luas di berbagai negeri semasa hidupnya dan dimanfaatkan orang banyak setelah wafatnya. Ia belajar kepada Ibnu Taimiyah dan mengikuti dalam sejumlah besar pendapatnya.

Para ulama mengakui keluasan ilmunya terutama dalam bidang tafsir, hadis dan Sejarah. Adz-Dzahabi mengatakan: Ia adalah imam *al-Mufti*, ahli Hadis yang jeli, ahli Fiqih yang berbakat, *Mufassir* yang banyak menuqil, serta mempunyai karangan yang cukup berbobot.

Di samping itu, dia juga menghiasi hidupnya dengan sifat-sifat yang mulia seperti yang umumnya dimiliki oleh para ulama. Semisal banyak berzikir, *taqwa*, *sabar*, *zuhud*, *tawadu'*, dan *wara'*. Dia ingin ada kesesuaian antara ilmu dan amalnya, sehingga ilmunya itu di hari kiamat kelak bisa menjadi pembelanya dan bukannya malah menjadi penghujatnya di hadapan mahkamah Allah swt.⁸⁶

Ibnu Habib pernah menulis tentang dirinya, Ibnu Katsir adalah seorang pemimpin keagamaan yang banyak mewiridkan tasbih dan tahlil. Dia juga seorang pemuka para penafsir. Meskipun pada saat itu dunia Islam telah diliputi tragedi yang sangat memilukan, yaitu dengan dihadapkannya mereka pada sifat biadab dari bangsa Tartar, di mana banyak ulama dan kaum muslimin yang dibantai, buku-buku penting dimusnahkan, dan pusat-pusat peradaban Islam dihancurkan, semua itu tidak pernah mematikan semangatnya untuk menuntut ilmu.

⁸⁶Abi Fida' Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim*, Juz II, hal 263.

Di antara ketakutan demi ketakutan yang terus meneror, dia mengayunkan langkahnya untuk menuntut ilmu kepada para ulama yang masih tersisa. Di Damaskus, dia mulai mempersiapkan dan membuka batinnya untuk diisi dengan cahaya ilmu. Dia mendatangi majlis ulama ahli fiqih, ahli Hadis, ahli sejarah, dan ulama-ulama yang lain. Di majlis mereka itu, dia tampak demikian suntuk dan sibuk mendengarkan, mencatat, memahami, dan menghafal semua ilmu yang didapatnya. Di majlis mereka itu pula, dia dikenal orang sebagai seorang penuntut ilmu yang cerdas, tekun dan tidak banyak lupa dengan hal-hal yang telah dipelajarinya.

Ibnu Katsir juga belajar kepada Ibnu Taimiyah bahkan mencintainya, sehingga beliau banyak sekali cobaan karena kecintaan beliau pada Ibnu Taimiyah. Seperti dalam kitab *Tabaqat* nya Qadi Syahbah, beliau mengatakan Ibnu Katsir mempunyai hubungan khusus dengan Ibnu Taimiyah gurunya, membela pendapatnya dan banyak mengikuti pendapatnya.

Dan dari sanalah beliau mendapat berbagai gelar yang diakui, seperti; *Al-Hafiz* (seseorang yang mempunyai kapasitas hafalan 100.000 hadis baik matan maupun sanadnya), *Al-Muhaddits* (orang yang ahli mengenai *hadis riwayat* dan *dirayah*, mengetahui cacat dan tidaknya, mengambil dari imam-imamnya, serta dapat mensahihkan dalam mempelajari dan mengambil faidahnya), *Al-Faqih* (gelar keilmuan bagi ulama yang ahli dalam hukum Fiqih, namun tidak sampai ke tingkatan *Mujtahid*).

Ia mengindik pada suatu mazhab, akan tetapi tidak Taqlid, *Al-Muarrikh* (seseorang yang ahli dalam bidang sejarah), dan *al-Mufasssir* (orang yang ahli dalam bidang tafsir, menguasai perangkat-perangkatnya yang berupa ulumul Al-Quran dan memenuhi syarat-syarat mufasssir.

Selama hidupnya Ibnu Katsir didampingi seorang istri yang bernama Zainab, putri al-Mizzi yang masih terhitung sebagai gurunya. Beliau wafat pada hari kamis 26

Sya'ban 774 H, bertepatan dengan bulan Februari 1373 M.⁸⁷ Ia dimakamkan di kuburan *as-Sufiyyah* didekat makam gurunya Ibnu Taimiyah. Ada yang mejelaskan bahwa di penghujung usianya Ibnu Katsir mengalami kebutaan, semoga Allah melimpahkan rahmat-Nya yang luas kepadanya.⁸⁸

1. Jenjang Pendidikan Ibnu Katsir

Ibnu Katsir hidup di abad 8 H (701 H – 774 H), bertepatan dengan abad 14 M (1302 M – 1373 M). kehidupannya dihabiskan semua di Damaskus, ibukota negeri Syam. Riwayat Pendidikan Ibn Katsir tumbuh besar di kota Damaskus. Di sana, beliau banyak menimba ilmu dari para ulama di kota tersebut, salah satunya adalah Syaikh Burhanuddin Ibrahim al-Fazari. Beliau juga menimba ilmu dari Isa bin Muth'im, Ibn Asyakir, Ibn Syairazi, Ishaq bin Yahya bin al-Amidi, Ibn Zarrad, al-Hafizh adz-Dzahabi serta Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah. Selain itu, beliau juga belajar kepada Syaikh Jamaluddin Yusuf bin Zaki al-Mizzi, salah seorang ahli Hadis di Syam.

Syaikh al-Mizzi ini kemudian menikahkan Ibn Katsir dengan putrinya. Selain Damaskus, beliau juga belajar di Mesir dan mendapat ijazah dari para ulama di sana. Selama bertahun-tahun Ibnu Katsir tinggal di Damaskus. Bersama kakaknya, ia hidup sangat sederhana. Meski demikian, tekadnya untuk menuntut ilmu berkobar-kobar. Kecerdasan dan daya hafal yang kuat menjadi modal utama baginya untuk mengkaji, memahami dan menelaah berbagai disiplin ilmu.

Kehidupan ilmiah di negeri Syam dan Mesir pada abad 8 H atau 14 M benar-benar bertolak belakang dengan situasi politik pada waktu itu. Kecemerlangan ilmu begitu terang menyolok mata sampai-sampai para sultan Mamalik, para wakil, dan para pejabatnya dikenal sebagai orang yang memiliki ilmu Generasi ulama betul-betul amanah memikul tanggung jawab tradisi ilmu.

⁸⁷Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, Yogyakarta: Menara Kudus, 2002, hal. 38.

⁸⁸Abi Fida'Isma'il Ibnu Katsir *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*, Juz II, hal 263.

Abad 8 H termasuk abad yang ajaib dalam perjalanan sejarah islam setelah jatuhnya Baghdad dan hilangnya Andalus, yang dibarengi dengan pembantaian para ulama dan pembakaran kitab-kitab, khususnya sejarah negeri Mesir dan Syam. Terdapat keserupaan yang besar dengan abad dimana kita hidup sekarang. Banyak sekali terjadi konflik dalam bidang politik, agama, ilmu, sosial, pemikiran, ekonomi, baik di dalam maupun di luar. Banyak juga terjadi peperangan, musibah, dan wabah penyakit.

Di Damaskus, dia mulai mempersiapkan dan membuka batinnya untuk diisi dengan cahaya ilmu. Dia mendatangi majlis ulama ahli fiqih, ahli Hadis, ahli sejarah, dan ulama-ulama yang lain. Di majlis mereka itu, dia tampak demikian suntuk dan sibuk mendengarkan, mencatat, memahami, dan menghafal semua ilmu yang didapatnya. dia dikenal orang sebagai seorang penuntut ilmu yang cerdas, tekun, dan tidak banyak lupa dengan hal-hal yang telah dipelajarinya.

Beliau belajar kepada dua Grand Syaikh Damaskus, yaitu Syaikh Burhan ad-Din Ibrahim Abdu ar-Rahman al-Fazzari (w. 729) terkenal dengan ibnu al-Farkah, tentang fiqih Syafi'i. lalu belajar ilmu ushul al-fiqih Ibnu Hajib kepada syaikh Kamal ad-Din bin Qodi Syuhbah. Kemudian ia berguru kepada Isa bin Muth'im, Syaikh Ahmad bin Abu Thalib al-Muammari (w. 730), Ibnu Asakir (w. 723), Ibn Syayrazi, Syaikh Syamsu ad-Din adz-Dzahabi (w. 748), Syaikh Abu Musa al-Qurafi, Abu al-Fatah ad-Dabusi, Syaikh Ishaq bin al-Amadi (w. 725), Syaikh Muhammad bin Zurad. Ia juga sempat ber-*mulazamah* kepada Syaikh Jamal ad-Din Yusuf bin Zaki al-Mizzi (w. 742). Selanjutnya, Ibnu Katsir berguru Şahih Muslim kepada Syaikh Nazm ad-Din bin al-Asqalani.⁸⁹

Selain guru-guru yang telah dipaparkan di atas, masih ada beberapa guru yang mempunyai pengaruh besar terhadap Ibnu Katsir; mereka adalah Ibnu Taimiyah. Banyak sekali sikap Ibnu Katsir yang terwarnai dengan Ibnu Taimiyah, baik itu dalam berfatwa, cara berpikir juga dalam metode karya-karyanya. Dan hanya sedikit

⁸⁹Abi Fida'Isma'il Ibnu Katsîr, *Tafsir Al-Qur'ân Al-Azhîm*, Juz II, hal 200.

sekali fatwa beliau yang berbeda dengan Ibnu Taimiyyah. Selain guru-guru di atas Ibnu Katsir juga masih menuntu ilmu pada beberapa guru yang lain.

Dalam bidang sejarah, Ibnu Katsir banyak dipengaruhi oleh al-*Hafiz* al-Birzali, sejarawan dari kota Syam. Berkat al-Birzali dan tarikhnya, Ibnu Katsir menjadi sejarawan besar yang karyanya sering dijadikan rujukan utama dalam penulisan sejarah Islam. Tahun 1348 M, Ibnu Katsir menggantikan gurunya adz-Dzahabi, di Turba Umm Salih (Lembaga Pendidikan).

Selanjutnya ia diangkat menjadi kepala Dâr al- Hadis al-Asyrafiyah (Lembaga Pendidikan Hadis) setelah wafatnya Hakim Taqiyu ad-Din as-Subki tahun 1355 M.⁹⁰

Ibnu Katsir juga belajar dari Ibnu Taimiyah dan mencintainya sehingga ia mendapat cobaan karena kecintaanya kepada Ibnu Taimiyah. Ibnu Qadi Syahbah mengatakan dalam kitabnya yang berjudul *Tâbaqat*, Ibnu Katsir mempunyai hubungan khusus dengan Ibnu Taimiyah dan membela pendapatnya serta mengikuti banyak pendapatnya. Bahkan ia sering mengeluarkan fatwa berdasarkan pendapat Ibnu Taimiyah masalah talak yang menyebabkan ia mendapat ujian dan disakiti karenanya.

Ad-Daudi dalam kitab *Tâbaqalul Mufasirin* megatakan bahwa Ibnu Katsir adalah seorang yang menjadi panutan para ulama dan huffaz di masanya serta menjadi nara sumber bagi orang-orang yang menekuni bidang ilmu ma'ani dan alfaz. Tercatat guru pertama Ibnu Katsir adalah Burhanuddin al-Fazari, seorang ulama penganut mazhab Syafi'i. Ia juga berguru kepada Ibnu Taimiyyah di Damaskus, Suriah, dan kepada Ibnu al-Qayyim. Ia mendapat arahan dari ahli Hadis terkemuka di Suriah, Jamaluddin al-Mizzi, yang di kemudian hari menjadi mertuanya. Ia pun sempat mendengar langsung Hadis dari ulama-ulama Hijaz serta memperoleh ijazah dari Al-Wani.

Ulama ini meninggal dunia tidak lama setelah ia menyusun kitab *Al-Ijtihad fi Talâb al-Jihad* (Ijtihad Dalam Mencari Jihad) dan dikebumikan di samping makam

⁹⁰Abi Fida' Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'ân Al-Azhîm*, Juz II, hal, 279.

gurunya, Ibnu Taimiyah. Ia berguru kepada Ibnu Taimiyyah di Damaskus, Suriah dan kepada Ibnu al-Qayyim. Ibnu Katsir menulis tafsir Al-Quran yang terkenal yang bernama *tafsir Ibnu Katsîr*. Hingga kini, tafsir ini merupakan yang paling sering digunakan dalam dunia Islam.

Ia mendapat arahan dari ahli Hadis terkemuka di Suriah, Jamaluddin al-Mizzi, yang di kemudian hari menjadi mertuanya. Tak tanggung-tanggung, ia pun sempat mendengar langsung Hadis dari ulama-ulama Hijaz serta memperoleh ijazah dari Al-Wani. Tidak hanya sebagai guru, ia pun banyak menulis kitab ilmu Hadis. Di antaranya yang terkenal adalah :

1. *Jami al-Masânid wa as-Sunan* (Kitab Penghimpun Musnad dan Sunan) sebanyak delapan jilid, berisi nama-nama sahabat yang banyak meriwayatkan Hadis.
2. *Al-Kutub as-Sittah* (Kitab-kitab Hadis yang Enam) yakni suatu karya Hadis.
3. *At-Takmilah fi Mar'ifat as-Sigât wa ad-Dhua'fa wa al-Mujahal* (Pelengkap dalam Mengetahui Perawi-perawi yang Dipercaya, Lemah dan Kurang dikenal.
4. *Al-Mukhtasar* (Ringkasan) merupakan ringkasan dari Muqaddimmah-nya Ibn Sholah.
5. *Adillah at-Tanbih li Ulûm al-Hadis* (Buku tentang ilmu Hadis) atau lebih dikenal dengan nama *Al-Ba'its al-Hadis*. Selain itu, beliau menulis buku terkait bidang fiqih didasarkan pada Al-Quran dan Hadis. Ulama ini meninggal dunia tidak lama setelah ia menyusun kitab *Al-Ijtihad fi Tâlâb al-Jihâd* (Ijtihad Dalam Mencari Jihad) dan dikebumikan di samping makam gurunya, Ibnu Taimiyah.

Sejak kepindahan Ibnu Katsir bersama kakanya ke Damaskus tahun 707 H, ia mulai meniti karir keilmuan. Peran yang tidak sempat dimainkan oleh ayah dalam

mendidik, dilaksanakan oleh kakaknya, Kamal ad-Din ‘abd al-Wahhab. Kegiatan keilmuan selanjutnya dijalani di bawah bimbingan ulama ternama di masanya.⁹¹

Guru utama Ibnu Katsir adalah Burhan ad-Din al-Farazi (660-729 H.), seorang ulama pengikut Mazhab Syafi‘i dan Kamal ad-Din Ibn Qadi Syuhbah. Kepada keduanya ia belajar fiqh, dengan mengkaji kitab *At-Tanbih* karya asy-Syirazi, sebuah kitab *furu’* Syafi‘iyyah dan kitab *Mukhtasar* Ibn Hajib dalam bidang ushul fiqh. Berkat keduanya Ibnu Katsir menjadi ahli fiqh sehingga menjadi tempat berkonsultasi para penguasa dalam persoalan-persoalan hukum.⁹²

Beliau adalah seorang yang dijuluki sebagai *al-Hafizh*, *al-Hujjah*, *al-Muarrikh*, *ats-Tsiqah* Imaduddin Abul Fida’ Ismail Ibnu Umar Ibnu Katsir al-Qurasyi al-Bashrawi ad-Dimasyq asy-Syafi’i. Lahir di sebuah desa yang bernama Mijdal daerah bagian Bushra pada tahun 700 H. Ayahnya meninggal ketika beliau berusia tiga tahun dan beliau terkenal sebagai khatib di kota itu.

Adapun Ismail Ibnu Katsir merupakan anak yang paling bungsu. Beliau dinamai Ismail sesuai dengan nama kakaknya yang paling besar yang wafat ketika menimba ilmu di kota Damaskus sebelum beliau lahir. Pada tahun 707 H, Ibnu Katsir pindah ke Damaskus, dan di sanalah dia mulai menuntut ilmu dari saudara kandungnya Abdul Wahhab Ketika itu dia telah hafal Al-Quran, dan sangat menggandrungi pelajaran Hadis, fiqh, maupun tarikh.

Beliau juga turut menimba ilmu dari Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah (Wafat tahun 728 H). Begitu besarnya cintanya kepada gurunya ini sehingga dia terus-menerus *bermulazamah* (mengiringinya), dan begitu terpengaruh dengannya hingga mendapat berbagai macam cobaan dan hal-hal yang menyakitinya demi membela dan mempertahankan gurunya ini.⁹³

Pergaulan dengan gurunya ini membuahkan berbagai macam faedah yang turut membentuk keilmuannya, akhlakunya dan tarbiyah kemandirian dirinya yang begitu

⁹¹Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, hal. 39.

⁹²Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, hal.42.

⁹³Ahmad Syakir, *Muqâddimah At-Tafsîr*, Jakarta: Dârul Haq, 2010, hal.28.

mendalam, karena itulah beliau menjadi seorang yang benar-benar mandiri dalam berpendapat. Beliau akan selalu berjalan sesuai dengan dalil, tidak pernah *ta'assub* (fanatik) dengan mazhabnya, apalagi mazhab orang lain, dan karya-karya besarnya menjadi saksi atas sikapnya ini.⁹⁴

Pada usia 11 tahun beliau telah menyelesaikan hafalan Al-Quran, dilanjutkan memperdalam Ilmu Qiraat,⁹⁵ studi Tafsir dan ilmu Tafsir, dari Syaikh al-Islam ibn Taimiyyah (661-728 H), di samping ulama lain.⁹⁶ Dari berbagai disiplin ilmu yang digelutinya, banyak sekali gelar yang disandanginya antara lain:

1. *Al-hafiz*, yaitu orang yang mempunyai kapasitas hafalan 100.000 Hadis matan maupun sanad, walaupun dari berapa jalan, mengetahui Hadis sahih serta tahu istilah ilmu itu.⁹⁷
2. *Al-Muhaddis*, yaitu orang yang ahli mengenai Hadis *riwayah* dan *dirâyah*, mengetahui cacat dan tidaknya, mengambil dari imam-imamnya, serta dapat mensahihkan dalam mempelajari dan mengambil faedahnya.
3. *Al-Faqih*, yaitu gelar keilmuan bagi ulama yang ahli dalam hukum Islam (*fiqh*), namun tidak sampai ke tingkatan *mujtahid*. Ia menginduk pada suatu mazhab, akan tetapi tidak *taqlid*.⁹⁸
4. *Al-muarrikh*, yaitu orang yang ahli dalam bidang sejarah.
5. *Al-mufasssir*, yaitu orang yang ahli dalam bidang tafsir, menguasai perangkat-perangkatnya yang berupa ulum Al-Quran dan memenuhi syarat-syarat *mufasssir*. Beberapa ulama yang memberikan gelar terhadap Ibnu Katsir, di

⁹⁴Adz-Dhahabi Shams ad-din Muhammad, *Al-Mu'jam Al-Mukhtas*, Kairo: Dârul Fikri, 1398 H-1978 M, hal. 74.

⁹⁵Ibn Katsîr, *Al-Bidâyah Wa An-Nihâyah*, jilid XIV, hal. 32.

⁹⁶Manna Khalil al-Qattan, *Mabâhîs Fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Riyad: al-'Asr al-Hadis al Arabiyyah, 1973, hal. 365.

⁹⁷Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Usûl Al-Hadîs*, Beirut: Dâr Al-Fikr, 1409 H, hal.79.

⁹⁸Muhammad 'Ajjaj Al-Khatib, *Usûl Al-Hadîs*, hal. 448.

antaranya adalah al-Qattan: Ibnu Katsir adalah pakar fiqih yang terpercaya, pakar Hadis yang cerdas, sejarawan ulung, dan pakar tafsir yang sempurna.⁹⁹

Muhammad Husain adz-Dzahabi juga mengatakan: Ibnu Katsir telah menduduki posisi yang sangat tinggi dari sisi keilmuan, dan para ulama menjadi saksi terhadap keluasan ilmunya, penguasaan materinya, khususnya dalam bidang Tafsir, Hadis dan tarikh.¹⁰⁰

Dalam bidang Hadis, ia belajar dari ulama Hijaz dan mendapat ijazah dari Alwani, serta meriwayatkan secara langsung dari Huffaz terkemuka di masanya, seperti Syekh Najm ad-Din Ibn al-Asqalani dan Syihab ad-Din al-Hajjar (w. 730 H.) yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn asy-Syahnah.¹⁰¹ Kepada al-Hafiz al-Mizzi (w. 742 H.) penulis kitab tahzib al-Kamal, ia belajar bidang Rijâl al- Hadis.¹⁰²

Beliau juga pernah berguru pada adz-Dzahabi (Muhammad bin Muhammad, 1284-1348 M.) di Turba Umm Salih. Pada tahun 756H/1335 M. ia diangkat menjadi kepala Dar al- Hadis al-Asyrafiiyah (Lembaga Pendidikan Hadis), setelah Hakim Taqiy ad-Din as-Subhi meninggal dunia. Berkaitan dengan studi Hadis, pada bulan Sya'ban 766 H. beliau ditunjuk mengorganisasi pengajian Sahih al-Bukhâri.¹⁰³

Ibnu Katsir adalah seorang ulama yang berilmu tinggi dan mempunyai wawasan ilmiah yang cukup luas. Para ulama semasanya menjadi saksi bagi keluasan dan kedalaman ilmu yang dimilikinya sebagai seorang nara sumber, terlebih lagi khususnya dalam tafsir, Hadis dan sejarah. Berkat kegigihan belajarnya, akhirnya beliau menjadi ahli tafsir ternama, ahli Hadis, sejarawan serta ahli fiqih besar abad ke-8 H. Kitab beliau dalam bidang tafsir yaitu *tafsir Al-Quran Al-'Azhim* menjadi

⁹⁹Manna Khalil al-Qattan, *Mabâhîs Fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hal. 386.

¹⁰⁰Muhammad Husain adz-Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1978, hal. 243.

¹⁰¹Abi Fida' Ismail Ibn Katsîr, *Al-Bidâyah Wa An-Nihâyah*, jilid XIV, hal. 149-150.

¹⁰²Abi Fida' Ismail Ibn Katsîr, *Al-Bidâyah Wa An-Nihâyah*, jilid XIV, hal. 191-192. Lihat Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthâlah Al- Hadîs*, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1981, hal. 245.

¹⁰³Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsîr*, Yogyakarta: Menara Kudus, 2002, hal. 40.

kitab tafsir terbesar dan tershahih hingga saat ini, di samping kitab tafsir Muhammad Bin Jarir Ath-Thabari.

Para ulama mengatakan bahwa tafsir Ibnu Katsir adalah sebaik-baik tafsir yang ada di zamannya, karena ia memiliki berbagai keistimewaan. Keistimewaan yang terpenting adalah menafsirkan Al-Quran dengan Al-Quran (ayat dengan ayat yang lain), menafsirkan Al-Quran dengan as-Sunnah (Hadis), kemudian dengan perkataan para *salafush shâlih* (pendahulu kita yang sholih, yakni para shahabat, tabi'in dan tabi'ut tabi'in), kemudian dengan kaidah-kaidah bahasa Arab.¹⁰⁴

Ia memiliki metode sendiri dalam bidang tafsir, yang paling benar adalah: tafsir Al-Quran dengan Al-Quran sendiri bila penafsiran Al-Quran dengan Al-Quran tidak didapatkan, maka Al-Quran harus ditafsirkan dengan Hadis nabi Muhammad saw menurut Al-Quran sendiri, Nabi saw memang diperintahkan untuk menerangkan isi Al-Quran; jika yang kedua tidak didapatkan, maka Al-Quran harus ditafsirkan oleh pendapat para sahabat karena merekalah orang yang paling mengetahui konteks sosial turunnya Al-Quran jika yang ketiga juga tidak didapatkan, maka pendapat dari para tabiin dapat diambil. Salah satu karyanya yang terkenal dalam ilmu tafsir adalah yang berjudul :

1. *Tafsir Al-Qur'ân Al-Karim* sebanyak 10 jilid. Kitab ini masih menjadi bahan rujukan sampai sekarang karena pengaruhnya yang begitu besar dalam bidang keagamaan. Di samping itu, ia juga menulis buku
2. *Fadâ'il Al-Qur'ân* (Keutamaan Al-Quran), berisi ringkasan sejarah Al-Quran.
3. Bidang ilmu sejarah juga dikuasainya. Beberapa karya Ibn Katsir dalam ilmu sejarah ini antara lain :
 - a. *Al-Bidâyah Wa An Nihâyah* (permulaan dan akhir) sebanyak 14 jilid,
 - b. *Al-Fusul Fi Sirah Ar-Rasul* (uraian mengenai sejarah rasul), dan
 - c. *Tâbaqat Asy-Syafi'iyah* (peringkat-peringkat ulama mazhab Syafii).¹⁰⁵

¹⁰⁴Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsîr*, hal. 49.

¹⁰⁵Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsîr*, hal.50.

Kitab sejarahnya yang dianggap paling penting dan terkenal adalah judul yang pertama. Ada dua bagian besar sejarah yang tertuang menurut buku tersebut, yakni sejarah kuno yang menuturkan mulai dari riwayat penciptaan hingga masa kenabian Rasulullah saw dan sejarah Islam mulai dari periode dakwah nabi ke Makkah hingga pertengahan abad ke-8 H. Kejadian yang berlangsung setelah hijrah disusun berdasarkan tahun kejadian tersebut.

Tercatat, kitab *Al-Bidâyah Wa An-Nihâyah* merupakan sumber primer terutama untuk sejarah Dinasti Mamluk di Mesir. Dan karenanya kitab ini seringkali dijadikan bahan rujukan dalam penulisan sejarah Islam. Sementara dalam ilmu fiqih, tidak ada yang meragukan keahliannya. Bahkan, oleh para penguasa, ia kerap dimintakan pendapat menyangkut persoalan-persoalan tata pemerintahan dan kemasyarakatan yang terjadi kala itu. Misalnya saja saat pengesahan keputusan tentang pemberantasan korupsi tahun 1358 serta upaya rekonsiliasi setelah perang saudara atau peristiwa Pemberontakan Baydamur (1361) dan dalam menyerukan jihad (1368-1369).

Kesaksian para ulama kealiman dan keshalihan sosok Ibnu Katsir telah diakui para ulama di zamannya, maupun ulama sesudahnya. Adz-Dzahabi berkata bahwa Ibnu Katsir adalah seorang *Mufti* (pemberi fatwa), *Muhaddits* (ahli Hadis), ilmuwan, ahli fiqih, ahli tafsir dan beliau mempunyai karangan yang banyak dan bermanfaat. Ibnu hajar memberikan komentar tentang Ibnu Katsir, bahwa dia menekuni Hadis secara *muthala'ah* mengenai semua matan dan para perawinya. Ia juga menghimpun tafsir, dan mencoba menulis suatu karya tulis yang besar dalam masalah hukum, tetapi belum selesai.

Muhammad Husain adz-Dzahabi juga mengatakan: Ibnu Katsir telah menduduki posisi yang sangat tinggi dari sisi keilmuan, dan para ulama menjadi saksi terhadap keluasan ilmunya, penguasaan materinya, khususnya dalam bidang tafsir, Hadis dan tarikh. Beliau menulis kitab tentang tarikh yang diberi judul *Al-Bidâyah wa*

Nihâyah, menulis pula tentang *Tabaqatusy Syafi'iyah* serta mensyarahi kitab *Al Bukhâri*.¹⁰⁶

Ibnu Habib berkomentar tentang Ibnu Katsir, beliau adalah pemimpin ahli takwil, mendengar, menghimpun, dan menulis. Ketika beliau berbicara mampu menggetarkan telinga-telinga dengan fatwanya yang jeli, Ibnu Katsir juga, banyak mengemukakan Hadis yang kemudian banyak memberikan faedahnya.

Al-Hafizh Ibnu Hajar al-'Asqalani berkata bahwa beliau adalah seorang yang disibukkan dengan Hadis, menelaah matan dan rijal (perawinya), ingatannya sangat kuat, pandai membahas, kehidupannya dipenuhi dengan menulis kitab, dan setelah wafatnya manusia masih dapat mengambil manfaat yang sangat banyak dari karya-karyanya.

Salah seorang muridnya, Syihabuddin bin Hajji berkata, Beliau adalah seorang yang paling kuat hafalannya tentang matan (isi) Hadis dan paling mengetahui cacat Hadis serta keadaan para perawinya, yang pernah aku temui para sahabat dan gurunya pun mengakui hal itu. Ketika bergaul dengannya, aku selalu mendapat manfaat darinya.¹⁰⁷

Tafsir Ibnu Katsir merupakan kitab tafsir yang terkenal, bersubjekkan tafsir Ma'sur. Dalam subjek ini kitab tafsirnya merupakan kitab nomor dua setelah tafsir Ibnu Jarir. Dalam karya tulisnya kali ini Ibnu Katsir menitikberatkan kepada riwayat yang bersumber ahli tafsir ulama salaf. Untuk itu ia menfasirkan Kalamullah dengan Hadis- Hadis dan asar-asar yang disandarkan kepada pemiliknya, disertai penilaian yang diperlukan menyangkut perdicat dhaif dan sahih perawinya.

Pada mulanya kitab Ibnu Katsir ini diterbitkan bersama menjadi satu dengan kitab Ma'alimut tafsir karya tulis Al-Bagawi, namun pada akhirnya diterbitkan secara terpisah menjadi empat jilid yang tebal-tebal.¹⁰⁸

¹⁰⁶M.Ghufran, *Pengaruh Pemikiran Ibn Taimiyyah Terhadap Tafsir Ibn Katsîr*, Skripsi, Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, (1999), hal. 19-22.

¹⁰⁷Ibn Katsîr, *Al-Bidâyah Wa An-Nihâyah*, jilid XIII dan XIV, hal. 39.

¹⁰⁸Jalaluddin As-Suyuthi, *Rekam Jejak Para Khalifah Berdasarkan Riwayat Hadîs*, Jakarta: Prima Pustaka, 2013, hal. 628.

2. Pengalaman Organisasi

Ibnu Katsir juga banyak terlibat dalam urusan kenegaraan. Tercatat aktifitasnya ia pernah menjabat sebagai pemimpin majelis pengajian Ummu Saleh sepeninggal Adz-Dzahabi dan sesudah kematian As-Subuki ia pun memimpin majelis pengajian Al-Asyafiyah dalam waktu yang tidak lama, kemudian diambil alih orang lain. pada akhir tahun 741 H. ia ikut penyelidikan yang akhirnya menjatuhkan hukuman mati atas seorang sufi *Zindiq* yang menyatakan Tuhan terdapat pada dirinya (*hulul*).

Pada tahun 752 H, ia berhasil menggagalkan pemberontakan Amir Baibugah 'Urus, masa khalifah al-Mu'tadid. Bersama ulama lainnya, pada tahun 759 H. ia pernah diminta Amir Munjak untuk mengesahkan beberapa kebijakan dalam memberantas korupsi, dan beberapa peristiwa kenegaraan lainnya.¹⁰⁹

Tahun 1366 M, oleh Gubernur Mankali Bugha Ibnu Katsir diangkat menjadi guru besar di Masjid Ummayah Damaskus. Selama hidupnya Ibnu Katsir didampingi seorang istri yang bernama Zainab, putri al-Mizzi yang masih terhitung sebagai gurunya. Beliau wafat pada hari kamis 26 Sya'ban 774 H., bertepatan dengan bulan Februari 1373 M.¹¹⁰

B. Kondisi Politik dan Sosial yang Terjadi pada Masa Kehidupan Ibnu Katsir

Ibnu Katsir hidup di abad 8 (701-774 H), bertepatan dengan abad 14 (1302-1373 M). kehidupannya dihabiskan semua di Damaskus, ibukota negeri Syam. Negeri Syam di zaman itu bergabung dengan Mesir, di bawah pemerintahan Mamalik. Pemerintah tertinggi dinamakan sultan, berkuasa di Mesir, dan membantu wakilnya yang berada di Damaskus. Kedua pemerintah ini mengendalikan Mesir dan Syam. Sehingga kondisi politik yang berada di Mesir itulah juga kondisi yang berada di Syam.

Negeri Syam zaman Ibnu Katsir tunduk di bawah daulah Mamalik yang datang setelah daulah Ayyubiyah di Mesir dan Syam. Daulah Mamalik sendiri merupakan

¹⁰⁹Ibn Katsîr, *Al-Bidâyah Wa An-Nihâyah*, jilid XIII dan XIV, hal. 39.

¹¹⁰Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsîr*, hal. 38.

kepanjangan daulah Ayyubiyyah. Daulah Ayyubiyyah yang berdiri di Mesir dan Syam berhasil mewujudkan capaian-capaian politik yang sangat penting, di antaranya ialah penghapusan daulah Fathimiyyah (Syi'ah), mengembalikan kekuasaan Ahlus Sunnah wa Al-Jama'ah, bergabung di bawah kekuasaan khilafah Abbasiyyah di Baghdad, walau sekedar nama, menghadapi serangan kaum salibis di negeri Syam dan Mesir, mengalahkan mereka, membebaskan Baitul Maqdis dari tangan kotor mereka, dan menggabungkan pemerintahan Syam dengan Mesir di bawah kepemimpinan Shalahuddin Al-Ayyubi.

Untuk lebih menguatkan politik luar negeri dan menjaga stabilitas kerajaan, pemerintah Ayyubiyyah banyak membeli budak-budak kuat (Mamalik) dari berbagai pelosok dunia. Mereka dilatih kemiliteran guna membantu kekuatan negara di dalam dan di luar. Sampai akhirnya Mamalik itu menjadi orang-orang yang duduk di pemerintahan Ayyubiyyah di abad 7 Hijriyah.¹¹¹

Ketika memimpin pasukan Islam menghadang serbuan agresi militer salibis yang berturut-turut, Mamalik betul-betul menunjukkan prestasinya yang sangat mengagumkan. Mereka menang berkali-kali melawan pasukan salib, berhasil mengembalikan Baitul Maqdis untuk kali kedua dari tangan orang-orang salib pada tahun 642 H/1244 M. Mereka menang melawan serbuan Louis 9, bahkan menawannya di tahun 648 H/1250 M. Dimana peristiwa ini menjadi pembuka Mamalik untuk merebut pemerintahan Ayyubiyyah.

Daulah Mamalik melahirkan beberapa sultan yang kuat yang dikenal seantero dunia, contohnya Quthuz yang memimpin perang 'Ain Jalut (658 H/1260 M) dan menghancurkan pasukan Mongol dan Tatar di sana, juga Baibars yang memerangi tentara salib selama 10 (sepuluh) tahun dan berhasil menang atas mereka dan mengusir sisa-sisa pasukan Mongol. Contoh lain juga ialah Qalawun dan anaknya Muhammad bin Qalawun.

¹¹¹Adil Zaitun, *Tarikh Al-Mamâlik*, Damaskus: Al-Mathba'ah Al-Jadidah, 1401H/1981 M, hal. 5.

Abad ke-8 hijriyah juga menyaksikan tragedi besar di dunia Islam bagian barat yakni hilangnya taman Firdaus: negeri Andalus. Dimulai dengan pertentangan antar raja-raja Maroko (Maghrib) dan revolusi berulang-ulang di dalam negeri, fitnah dan kerusuhan, yang menyebabkan Andalus (sekarang Spanyol) tak terurus, sehingga terusirlah kaum muslimin dari Andalus termasuk para ulamanya, terseok-seok menuju Marokko (Maghrib).¹¹²

Para ulama di Syam dan Mesir merasakan pula penderitaan hebat, musibah berat, dan kehancuran berbagai sendi di tubuh kaum muslimin pada abad 7 dan 8 Hijriyah. Apakah yang menimpa Baghdad di timur, Syam dan Mesir di tengah, serta Andalus dan Maroko (Maghrib) di barat. Pasukan Islam terkalahkan, khilafah di Baghdad dilenyapkan, kaum muslimin dikocar-kacirkan, kehormatan mereka dirobek-robek, harta mereka dijarah, perpustakaan mereka dibakar, sehingga lilin lampu hampir saja padam yang berakibat pada cahaya iman dan islam hampir redup, seperti telah Allah swt firmankan dalam Al-Quran:

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٨﴾

Mereka ingin memadamkan cahaya Allah dengan mulut (tipu daya) mereka, tetapi Allah (justru) menyempurnakan cahaya-Nya, walau orang-orang kafir membencinya".(QS.Shaff/61: 8).

Maka berhijrahlah para ulama dari negeri mereka menuju Mesir dan Syam. Para ulama timur dan barat berkumpul di Kairo dan Damaskus, lengan baju mereka singsingkan dan keringat dahi mereka curahkan. Mereka hidupkan ilmu, mereka tulis kitab-kitab, mereka susun berbagai ensiklopedi, mereka ganti kitab-kitab yang telah dibakar musuh dengan kitab-kitab karya mereka.

Hasilnya, negeri Syam khususnya menjelma menjadi pusat kekuatan ilmu terbesar di dunia Islam masa itu, dan Damaskus menyaksikan kekuatan Islam setelah

¹¹²Adil Zaitun, *Tarikh Al-Mamâlik*, hal. 67.

perang dan menang melawan tentara Mongolia, menghabisi sisa-sisa pasukan palangis, dan membersihkan daerah pantai dari mereka.¹¹³

Abad 8 terkenal dengan melimpahnya jumlah para ulama di seantero dunia islam terutama di Mesir dan di Syam. Kairo dan Damaskus dipenuhi para ulama dari berbagai disiplin ilmu. Mereka inilah yang sezaman dengan Ibnu Katsir. Mereka bantu membantu membangun kebangkitan ilmu di abad delapan.

Seorang hafizh Hadis dan ulama besar Ibnu Hajar Al-Asqalani (852 H) untuk pertama kalinya menyusun sebuah kitab khusus menerangkan biografi para ulama abad delapan Hijriyyah. Nama kitabnya *Ad-Durar Al-Kaminah fi A'yan Al-Mi'ah Ats-Tsamimah*, dimana ia ungkapkan dalam mukaddimahya: “inilah tulisan bermanfaat, aku kumpulkan di dalamnya biografi orang-orang penting yang hidup di abad 8 H, berupa para pemimpin, para ulama, raja-raja, para amir, para penulis, para menteri, para sastrawan, dan para penyair, dan aku perhatikan para perawi Hadis Rasulullah saw.¹¹⁴

Untuk memperjelas gambaran, kami sebutkan beberapa ulama hebat di abad delapan hijri, sebagai tambahan dari apa yang akan kami sebutkan tentang nama-nama guru dan murid Ibnu Katsir, para sejarawan, para hafizh Hadis, para mufassir, dan para imam ilmu lainnya dari bermacam cabang dan bidang. Diantara ulama-ulama termasyhur dalam bidang fiqih dan ushul fiqih yang hidup di abad ke 8 H dari kitab *Al-Fath Al-Mubin fi Thabaqat Al-Ushuliyyin* dan dari kitab lainnya:

1. Ibnu Daqiq Al-‘Id, Muhammad bin Ali bin Wahb, Al-Qusyairi Al-Manfaluthi Al-Mishri, seorang fakih bermadzhab Syafi’i, ahli ushul fiqih, pemilik berbagai karya terkenal (702 H/1302 M).¹¹⁵
2. An-Nasafi, Abul Barakat, Hafizhuddin, Abdullah bin Ahmad, seorang fakih bermadzhab Hanafi, ahli ushul fiqih, mufassir, ahli Hadis, dan ahli ilmu kalam (710 H/1310 M).¹¹⁶

¹¹³Adil Zaitun, *Tarikh Al-Mamâlik*, hal.75.

¹¹⁴Ibnu Hajar Al-atsqolani, *Ad-Durar Al-Kaminah*, Jilid 1, Damaskus: Dâr Al-Fikr,1980, hal.4.

¹¹⁵Nuruddin ar-Raniri, *Al-Fath Al-Mubîn*, Jilid 2, Beirût: Dâr al-Kitab,1991, hal.102.

3. Ibnu Ar-Rif'ah, Ahmad bin Muhammad bin Ali Al-Anshari, Abul 'Abbas, seorang fakih bermadzhab Syafi'i, kepala departemen pengawasan urusan umum, harga, dan pasar (hisbah), wakil pemimpin tinggi negara, pemilik beberapa kitab di antaranya *Al-Kifayah fi Syarh At-Tanbih* dan *Al-Mathlab fi Syarh Al-Wasith* (710 H/1310 M).¹¹⁷
4. Al-Quthb Asy-Syirazi, Mahmud bin Mas'ud bin Mushlih Al-Farisi Asy-Syirazi, fakih bermadzhab Syafi'i, ahli ushul fiqih, ahli nahwu, ahli balaghah, ahli Hadis, seorang filosof, ahli hikmah, dan mufassir (710 H/1310 M).¹¹⁸
5. Shafiyuddin Al-Hindi, Muhammad bin Abdul Rahim bin Muhammad, fakih bermadzhab Syafi'i, ahli ushul fiqih, dilahirkan di Delhi (India), lalu pergi, menetap, dan wafat di Damaskus (715 H/1315 M).
6. Shadrudin bin Al-Wakil, Muhammad bin Umar bin Makki, Shadrudin, dikenal dengan sebutan Ibnul Wakil dan Ibnul Murahhil, orang Mesir, fakih madzhab Syafi'i, ahli ushul fiqih, ahli ilmu kalam, ahli debat, sastrawan, dan ahli syair (716 H/1316 M).¹¹⁹
7. Najmuddin Ath-Thufi, Sulaiman bin Abdul Qawiy bin Abdul Karim, Ash-Sharshari Al-Baghdadi Al-Hambali, ahli ushul fiqih, ahli nahwu, Abu Ar-Rabi', wafat di kampung Khalil, Palestina (716 H/1316 M).¹²⁰
8. Ibnu Asy-Syath, Qasim bin Abdullah Al-Anshari, Sirajuddin, rujukan para peneliti, fakih madzhab Maliki, ahli ushul fiqih (723 H/1322 M).¹²¹
9. Ibnu Taimiyyah, Ahmad bin Abdul Halim bin Abdul Salam, syaikhul Islam, taqiyuddin, Abul 'Abbas, imam, peneliti, hafizh Hadis, ahli ijtihad, ahli Hadis, mufassir, ahli ilmu ushul fiqih, ahli nahwu, orator ulung, ahli

¹¹⁶Nuruddin ar-Raniri, *Al-Fath Al-Mubîn*, Jilid 2,hal.108.

¹¹⁷Ibnu Hajar Alatsqolani, *Ad-Durar Al-Kaminah*, Jilid 1, hal. 303

¹¹⁸Nuruddin ar-Raniri, *Al-Fath Al-Mubîn*, Jilid 2, hal.109.

¹¹⁹Nuruddin ar-Raniri, *Al-Fath Al-Mubîn*, Jilid 2,hal.115.

¹²⁰Nuruddin ar-Raniri, *Al-Fath Al-Mubîn*, Jilid 2,hal.120.

¹²¹Muhammad Az-Zuhaili, *Syajarah An-Nur Az-Zakiyyah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Araby, 1349H, hal. 217.

khuthbah, panutan umat, ahli zuhud, seorang ulama yang jarang ditemukan sepanjang masa (728 H/1327 M).¹²²

10. Burhanuddin Al-Fazari, Ibrahim bin Abdul Rahman bin Ibrahim, Abu Ishaq Al-Fazari, asli Mesir, seorang fakih madzhab Syafi'i, ahli ushul fiqih, ahli nahwu, ahli khuthbah, wafat di Damaskus (729 H/1328 M).¹²³

Ulama-ulama hebat di atas contoh kecil dari seluruh ulama yang hidup berjuang di abad 8. Siapa ingin menambah pengetahuannya hendaknya merujuk kitab *Ad-Durar Al-Kaminah fi A'yan Al-Miah Ats-Tsaminah* dan kitab *Al-Fath Al-Mubin fi Thabaqat Al-Ushuliyin*, juga kitab-kitab Thabaqat (tingkatan para ulama), Tarajum (biografi), dan Tarikh (sejarah). Itu berguna untuk meyakinkan semaraknya kebangkitan ilmu yang begitu cemerlang di zaman Ibnu Katsir sehingga para penuntut ilmu dapat meneladani dan menyusul rombongan mulia para ulama dan para wali Allah.

Di zaman Ibnu Katsir, Damaskus dahulu kala merupakan pusat ilmu sejarah dan pusat pembukuan kitab-kitab sejarah di sepanjang umur agama Islam. Dari sanalah lahir sejumlah besar ulama ahli sejarah. Kenyataan inilah yang membuat Shalahuddin Al-Munjid meneliti dan menulis sebuah kitab berjudul *Al-Muarrikhun Ad-Dimasyqiyyun* (Para Sejarahwan Damaskus) di sepanjang delapan abad, sejak abad 3 Hijriyah sampai abad 10 Hijriyah, di sini ia paparkan nama-nama sejarahwan berikut biografi singkat mereka, berikut kitab-kitab sejarah penting yang mereka tulis, juga isyarat terhadap beberapa manuskrip mereka, dan gambar sebagian tulisan asli tangan mereka.

Siapa pun yang membaca kitab *Al-Bidâyah Wa An-Nihâyah* di pembahasan berita dan sejarah raja-raja Mamluk, akan mendapati betapa setiap sultan yang memerintah Mesir dan wakil sultan yang memerintah Damaskus selalu mengeluarkan perintah membangun sekolah atau masjid. Perintah mereka segera dilaksanakan oleh para pejabat setempat. Tak hanya itu, perintah membangun sekolah dan masjid juga

¹²²Nuruddin ar-Raniri, *Al-Fath Al-Mubîn*, Jilid 2, hal.130.

¹²³Nuruddin ar-Raniri, *Al-Fath Al-Mubîn*, Jilid 2, hal.135

direalisasikan di Quds (sebuah kota di Palestina), di Halab (sebuah kota di Suriah), dan di sebagian kota-kota besar lainnya di Syam.¹²⁴

Para sultan dan para pemimpin berlomba-lomba membangun sekolah-sekolah. Mereka anggarkan harta yang banyak demi itu, mereka khususkan tanah-tanah wakaf untuk itu, mereka keluarkan perintah agar masjid-masjid dimakmurkan dengan perbanyak kegiatan yang bersifat ibadah dan ditebarkan ilmu di dalamnya, mereka dirikan yayasan-yayasan untuk mendukung ini semua, dan mereka sediakan rumah-rumah untuk para ulama dan penuntut ilmu.

Para ulama, secara umum merasakan penghormatan dan pengagungan dari rakyat, kemudian dari para pejabat. Mereka adalah rujukan utama para pejabat, para pemerintah, dan juga rakyat. Pendapat mereka dihormati, dan fatwa mereka dalam berbagai permasalahan dimintakan serta dilaksanakan oleh pemerintah dan rakyat.

Para pemerintah, dari yang kecil hingga yang besar, mendekati rakyatnya dengan cara meninggikan kedudukan ulama, memberikan mereka hadiah, dan mengekskulifkan jabatan-jabatan agama khusus untuk mereka, terutama yang terkenal ketinggian ilmunya dan disebut-sebut nama harumnya oleh banyak ulama. Para pemerintah itu juga meminta pertolongan para ulama di waktu-waktu sulit dan krisis dalam negeri, juga ketika terjadi ancaman dari luar.¹²⁵

Gerakan pembaruan ini dipimpin oleh Syaikh Al-Islam, Ibnu Taimiyyah rahimahullah. Dialah ulama yang mengeluarkan ijtihad-ijtihad fiqih brilian yang kadangkala bertentangan dengan madzhab-madzhab fiqih yang sudah mapan. Dialah yang memerangi bid'ah dan khurafat sufi. Dialah yang terang-terangan menyuarakan kebenaran, menggiatkan amar ma'ruf nahi munkar dan menegakkan hukum-hukum Allah sendirian seperti menghancurkan kuburan yang disembah yang membuat mujahid ini dimusuhi oleh orang-orang, termasuk dari kalangan ulama.

¹²⁴Abdul Qadir bin Muhammad an-Nu'aimiy, *Ad-Dârisu fî Tarikh Al-MaDâri*, Beirut: Dâr al-Fikri, 2012, hal.19.

¹²⁵Abdul Qadir bin Muhammad an-Nu'aimiy, *Ad-Dârisu Fî Tarikh Al-Madâri*, hal.30.

Akan tetapi mendapat dukungan dari para pemuka ulama seperti Al-Mizzi, Al-Birzali, Adz-Dzahabi, Ibnul Qayyim, dan Ibnu Katsir, sehingga barisan ulama sempat terpecah menjadi dua golongan.¹²⁶ Antara dua barisan ulama ini terjadi saling tuduh dan terkadang saling mengangkat pengaduan kepada para hakim dan para pejabat. Para hakim dan para pejabat pun kadangkala berdiri membela barisan Ibnu Taimiyyah dan kadang pula memihak barisan kedua yang memiliki pendukung masyarakat awam dan para shufi.

Hal ini menyebabkan syaikh Al-Islam Ibnu Taimiyyah dipenjarakan berkali-kali, diminta datang ke pemerintahan pusat (Mesir) untuk menghadapi tuduhan, dan dipenjarakan pula di sana. Sementara para pendukung beliau membelanya, menjelaskan kebenaran ada padanya, meminta para pemerintah untuk membebaskannya. Hingga akhirnya beliaupun kembali ke Damaskus untuk kembali pula menghadapi arus kemungkaran dan tuduhan serta makar.

Sampai akhirnya terbitlah surat perintah sultan yang melarangnya dari memberikan fatwa, disusul kemudian dengan surat perintah penahanannya di penjara Qal'ah (Damaskus) dimana akhirnya imam besar ini wafat dalam keadaan di penjara. Gangguan, intimidasi, dan pelampiasan dendam juga menimpa pengikut Ibnu Taimiyyah dan para pecintanya.

Para penolong, para pecinta, dan para pendukungnya meneruskan manhaj dakwahnya. Sebagian merekapun mendapatkan gangguan dan siksaan, akan tetapi mereka bersabar, sampai akhirnya, Allah pun menolong dan melenyapkan banyak bid'ah, kemungkaran, dan kesesatan melalui tangan mereka.

Akan tetapi, musuh-musuh Ibnu Taimiyyah tentu tidak suka, hingga berteriaklah Al-'Ala Al-Bukhari Al-Hanafi dimana ia mengatakan, siapa saja yang menamakan Ibnu Taimiyyah dengan sebutan syaikh Al-Islam maka ia itu kafir. Dan datanglah balasannya dari Al-Hafizh Ibnu Nashiruddin Ad-Dimasyqi (w. 842 H)

¹²⁶Ibnu Katsir, *Hayatuhu Wa Muallafatuh*, Kairo: Dâr Al-Fikr Al-Arabi, 1426 H/2005 M, hal.13.

dengan bukunya yang berjudul *Ar-Radd Al-Wafir 'ala man tha'ana fi tasmiyati Ibni Taimiyyah bi Syaikh Al-Islam*.

C. Perkembangan Pemikiran dan Budaya

Sejak kepindahan Ibnu Katsir bersama kakaknya ke Damaskus tahun 707 H, ia mulai meniti karir keilmuan. Peran yang tidak sempat dimainkan oleh ayah dalam mendidik, dilaksanakan oleh kakaknya, Kamal ad-Din 'abd al-Wahhab. Kegiatan keilmuan selanjutnya dijalaninya di bawah bimbingan ulama ternama di masanya.¹²⁷

Guru utama Ibnu Katsir adalah Burhan ad-Din al-Farazi (660-729 H), seorang ulama pengikut Mazhab Syafi'i dan Kamal ad-Din Ibn Qaḍi Syuhbah. Kepada keduanya ia belajar fiqh, dengan mengkaji kitab *at-Tanbih* karya asy-Syirazi, sebuah kitab furu' Syafi'iyah dan kitab *Mukhtasar* Ibn Hajib dalam bidang ushul fiqh. Berkat keduanya Ibnu Katsir menjadi ahli fiqh sehingga menjadi tempat berkonsultasi para penguasa dalam persoalan-persoalan hukum.¹²⁸

Dalam bidang Hadis, ia belajar dari ulama Hijaz dan mendapat ijazah dari Alwani, serta meriwayatkan secara langsung dari Huffaz terkemuka di masanya, seperti Syeikh Najm ad-Din Ibn al-'Asqalani dan Syihab ad-Din al-Hajjar (w. 730 H.) yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn asy-Syahnah.¹²⁹

Kepada al-Hafiz al-Mizzi (w. 742 H.) penulis kitab *Tahzib Al-Kamal*, ia belajar di bidang Rijal al-Hadits. Beliau juga pernah berguru pada Adz-Dhahabi (Muhammad bin Muhammad, 1284-1348 M.) di Turba Umm Salih. Pada tahun 756H./1335 M. ia diangkat menjadi kepala Dar al- Hadis al-Asyrafiiyyah lembaga pendidikan Hadis, setelah hakim Taqiy ad-Din as-Subhi meninggal dunia. Berkaitan dengan studi Hadis, pada bulan Sya'ban 766 H. beliau ditunjuk sebagai ketua organisasi pengajian Sahih al-Bukhari.¹³⁰

¹²⁷Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, hal.39.

¹²⁸Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, hal.23.

¹²⁹Ibn Katsir, *Al-Bid'ayah Wa An-Nihayah*, jilid XIV, hal. 149-150.

¹³⁰Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalah al- Hadis*, hal. 245.

D. Karya dan Pemikiran Tentang *Nafs*

Ibnu Katsir merupakan ulama yang tersohor dizamannya serta banyak sekali karya-karya yang diciptakan. Karya-karya itu mencakup berbagai disiplin ilmu, antara lain dalam bidang :

1. Bidang fiqih

Dalam ilmu fiqih, Ibnu Katsir juga tidak diragukan keahliannya. Oleh para penguasa, ia kerap diminta pendapat menyangkut persoalan-persoalan tata pemerintahan dan kemasyarakatan yang terjadi waktu itu. Misalnya saja saat pengesahan keputusan tentang pemberantasan korupsi tahun 1358 M serta upaya rekonsiliasi setelah perang saudara atau peristiwa Pemberontakan Baydamur (1361M) dalam menyerukan jihad (1368-1369M). Selain itu, ia menulis buku terkait bidang fiqih yang didasarkan pada Al-Quran dan Hadis. diantaranya :

a. Kitab al-Ijtihad fi Tâlab al-Jihâd

Ditulis tahun 1368-1369 M. Kitab ini ditulis untuk menggerakkan semangat juang dalam mempertahankan partai Libanon-Syiria dari serbuan raja Franks di Cyprus. Karya ini banyak memperoleh inspirasi dari kitab Ibn Taimiyyah, as-Siyasah as-Syar'iyah.

b. Kitab Ahkam Yaitu fiqih didasarkan pada Al-Quran dan Hadis.

c. Al-Ahkam 'Ala Abwab at-Tanbih yang merupakan komentar dari kitab *at-Tanbih* karya asy-Syairazi.¹³¹

2. Bidang Hadis

Ibnu Katsir banyak menulis kitab ilmu Hadis diantaranya yang terkenal adalah:

a. At-Takmil fi Ma'rifat as-shiqat wa ad-dhu'afa' wa al-Majahil (5 jilid).

Merupakan perpaduan dari kitab *Tahzhib al-Kamal* karya al-Mizzi dan

¹³¹Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Usûl al-Hadîs*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1409 H, hal.90.

Mizan al-I'tidal karya adz-Dzahabi (w. 748 M.) berisi riwayat-riwayat perawi-perawi Hadis.

- b. *Jami' al-Asanid wa as-Sunan* (kitab penghimpun musnad dan sunan) terdapat 8 jilid, berisi tentang para sahabat yang meriwayatkan Hadis dan Hadis- Hadis yang dikumpulkan dari *Kutub as-Sittah, Musnad Ahmad, al-Bazzar* dan abu Ya 'la serta *Mu'jam al-Kabir*.
- c. *Ikhtisar 'Ulum al-Hadits* yang merupakan ringkasan dari kitab *Muqaddimah ibn Salah* (w. 642 H./1246 M.)
- d. *Takhrij AHadis Adillah at-tTanbih li 'Ulum al-Hadits* atau dikenal dengan *al-Bahis al-Hadits* yang merupakan takhrij terhadap Hadis-Hadis yang digunakan dalil oleh asy-Syairazi dalam kitabnya *at-Tanbih*.
- e. *Syarh shahih al-Bukhari* yang merupakan kitab Tafsiran (penjelas) dari Hadis-Hadis Bukhari. Kitab ini tidak selesai penulisannya, tetapi dilanjutkan oleh Ibnu Hajar al-'Asqalani (952 H. atau 1449 M.).

3. Bidang Sejarah

Bidang ilmu sejarah juga dikuasainya, beberapa karya Ibnu Katsir dalam ilmu sejarah antara lain :

- a. *Al-Bidâyah wa an-Nihâyah* (14 jilid). Kitab ini isinya memaparkan berbagai peristiwa sejak awal penciptaan sampai peristiwa-peristiwa yang terjadi pada tahun 768 H. Sejarah, dalam kitab ini dibagi menjadi dua bagian besar. *Pertama*, Sejarah kuno yang menuturkan riwayat mulai dari awal penciptaan manusia sampai kenabian Muhammad saw. *Kedua*, Sejarah Islam mulai dari dakwah Rasulullah saw di Makkah sampai pertengahan abad 8 H. Kejadian-kejadian setelah hijrah disusun berdasarkan tahun kejadian.
- b. *Al-Fushul fi Sirah ar-Rasul* atau *as-Sirah an-Nabawiyah*
- c. *Tabaqat as-Syafi'iyah*.

d. *Manaqib al-Imam asy-Syafi 'i*.¹³²

Kitab sejarahnya yang dianggap paling penting adalah *Al-Bidâyah wa an-Nihâyah*, kitab ini merupakan sumber primer terutama untuk sejarah dinasti mamluk di Mesir dan karenanya kitab ini sering kali dijadikan bahan rujukan dalam penulisan sejarah islam.

4. Bidang Tafsir dan Studi Al-Quran

Dalam bidang ini Ibnu Katsir menulis diantaranya :

- a. *Fada'il Al-Qur'an*, berisi tentang ringkasan sejarah Al-Quran. Pada beberapa terbitan, kitab ini ditempatkan pada halaman akhir tafsir Ibnu Katsir, sebagai penyempurna.
- b. *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim*, lebih dikenal dengan nama tafsir Ibnu Katsir. Diterbitkan pertama kali dalam 10 jilid pada tahun 1342 H./1933 M, di Kairo. tafsir Quran ini masih menjadi rujukan sampai sekarang dalam dunia islam.

Ibnu Katsir memiliki metode sendiri dalam bidang ini, yakni:

1. Tafsir yang paling benar adalah tafsir Al-Quran dengan Al-Quran sendiri.
2. Selanjutnya bila penafsiran Al-Quran dengan Al-Quran tidak didapatkan, maka Al-Quran harus ditafsirkan dengan Hadis nabi Muhammad saw, sebab menurut Al-Quran sendiri nabi Muhammad saw memang diperintahkan untuk menerangkan isi Al-Quran.
3. Jika yang kedua tidak didapatkan, maka Al-Quran harus ditafsirkan oleh pendapat para sahabat karena merekalah orang yang paling mengetahui konteks sosial turunnya Al-Quran.
4. Jika yang ketiga juga tidak didapatkan, maka pendapat dari para tabiin dapat diambil.

¹³²Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Usûl al-Hadîs*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1409 H, hal.98.

Selain *Tafsir Al-Quran Al-'Azhim*, beliau juga menulis kitab-kitab lain yang sangat berkualitas dan menjadi rujukan bagi generasi sesudahnya, di antaranya adalah:

- *Al-Bidâyah Wa An-Nihâyah* yang berisi kisah para nabi dan umat-umat terdahulu.
- *Jami' Al Masanid* yang berisi kumpulan Hadis.
- *Ikhtishar 'Ulum Al-Hadis* tentang ilmu Hadis.
- *Risalah Fi al-Jihad* tentang jihad dan masih banyak lagi yang lainnya.

Selain terkenal karyanya beliau juga terkenal kealiman dan keshalihannya, banyak sekali ulama di zamannya maupun ulama sesudahnya yang menyaksikan tentang Kealiman dan keshalihan sosok Ibnu Katsir. Adz-Dzahabi berkata bahwa Ibnu Katsir adalah seorang *Mufti* (pemberi fatwa), *Muhaddits* (ahli Hadis), ilmuwan, ahli fiqih, ahli Tafsir dan beliau mempunyai karangan yang banyak dan bermanfaat. Ibnu hajar memberikan komentar tentang Ibnu Katsir, bahwa dia menekuni Hadis secara *muthala'ah* mengenai semua matan dan para perawinya.

Ia juga menghimpun Tafsir , dan mencoba menulis suatu karya tulis yang besar dalam masalah hukum, tetapi belum selesai. Beliau menulis kitab tentang tarikh yang diberi judul *Al-Bidâyah wa Nihâyah*, menulis pula tentang *Tabaqatusy Syafi'iyyah* serta mensyarahi kitab Al-Bukhari. Ibnu Habib berkomentar tentang Ibnu Katsir, beliau adalah pemimpin ahli takwil, mendengar, menghimpun, dan menulis. Ketika beliau berbicara mampu mengetarkan telinga-telinga dengan fatwanya yang jeli, Ibnu Katsir juga, banyak mengemukakan Hadis yang kemudian banyak memberikan faedah.¹³³

Al-Hafizh Ibnu Hajar al-'Asqalani berkata bahwa beliau adalah seorang yang disibukkan dengan Hadis, menelaah matan-matan dan rijal-rijal (perawinya), ingatannya sangat kuat, pandai membahas, kehidupannya dipenuhi dengan menulis

¹³³M.Ghufran, *Pengaruh Pemikiran Ibn Taimiyyah Terhadap Tafsir Ibn Katsir*, (Skripsi, Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, (1999), hal. 19-22.

kitab, dan setelah wafatnya manusia masih dapat mengambil manfaat yang sangat banyak dari karya-karyanya.

Salah seorang muridnya Syihabuddin bin Hajji berkata, Beliau adalah seorang yang paling kuat hafalannya yang pernah aku temui tentang matan (isi) Hadis, dan paling mengetahui cacat Hadis serta keadaan para perawinya, beliau dapat membedakan mana Hadis shohoh dan dhoif, banyak menghafal di luar kepala berbagai kitab tafsir dan tarikh, jarang sekali lupa, dan memiliki pemahaman yang baik serta agama yang benar. Para sahabat dan gurunya pun mengakui hal itu. Ketika bergaul dengannya, aku selalu mendapat manfaat kebaikan darinya. Tafsir Ibnu Katsir adalah merupakan kitab tafsir yang terkenal, bersubjekkan tafsir ma'sur. Dalam subjek ini kitab tafsirnya merupakan kitab nomor dua setelah tafsir Ibnu Jarir.

Al-Allamah al-Aini juga berkata, Dia adalah rujukan ilmu tarikh, Hadis, dan tafsir. Selain itu Ibnu Habib juga berkata, Dia masyhur dengan kekuatan hafalan dan redaksi yang bagus, dan menjadi rujukan dalam ilmu tarikh, Hadis maupun tafsir.¹³⁴ Di antara karya besarnya, *Tafsir Al-Quran al Azhim, Jami' al-Masanid wa as-Sunan, At-Takmu Fi Ma'rifatil Tsiqat Wa Ad-Dhuafa' Wa Al-Majahil* dalam kitab ini beliau menggabungkan apa yang terdapat dalam kitab *Tahdzibul Kamal* ringkasan karya besar al-Mizzi dan *Mizanul 'Idal* karya adz-Dzahabi dengan sedikit penambahan dalam ilmu jarh waat-ta'du dan kitab lainnya yaitu *al-Bidâyah wan Nihâyah*, yang membahas mengenai :

1. Kejadian makhluk-makhluk besar seperti 'Arsy, kursi, langit, bumi, apa-apa yang terdapat di dalamnya Kitab terakhir ini merupakan ensiklopedi ilmu sejarah. Beliau memulai kitabnya ini dengan menyebutkan kejadian makhluk-makhluk besar seperti 'Arsy, kursi, langit, bumi, apa-apa yang terdapat di dalamnya dan apa-apa yang terdapat di antara langit dan bumi berupa para malaikat, jin maupun setan-setan kemudian beliau berbicara tentang proses penciptaan Adam as, kisah para nabi dan Rasul hingga zaman Isa bin Maryam as, kisah umat-umat yang

¹³⁴*Ibn Imad, Syazârat adz-Dzahab*, Beirût: Alam al-Kutub , 2011, hal.231.

semasa dengan mereka, sikap para umat terhadap para rasul yang diutus ketengah mereka, dan bagaimana akhir dari perjalanan dan nasib umat-umat tersebut, dengan inilah beliau mengakhiri bagian pertama dari kitabnya.

2. Memuat berita umat-umat terdahulu dari bani Israel dan umat lainnya, hingga akhir zaman *al-fatrah* (masa kekosongan nabi,) kecuali zaman Arab pra-Islam dan masa jahiliyyah (di mulai dari juz 2/102) menurut naskah cetakan Darul Fikri di Beirut tahun 1398 H-1978 M.
3. Berita tentang sejarah Arab (dari juz 2/156) dan diakhiri dengan pernikahan antara Abdullah bin Abdul Muthalib dengan Aminah binti Wahab, Ibu Rasulullah saw.
4. Memuat *sirah* (sejarah) Rasulullah saw. (dimulai dari juz 2/252). Penulis mulai menerangkan tema sirah Nabi dengan pembahasan yang panjang, beliau membaginya menjadi beberapa bagian yaitu :
 - a. *Pertama* Mulai masa kelahiran Rasul hingga beliau diutus sebagai Rasul.
 - b. *Kedua* Mulai masa beliau diutus sebagai Rasul hingga hijrah.
 - c. *Ketiga* Peperangan-Peperangan, pasukan-pasukan kecil yang dikirim (*detasemen / saariyah*), pengiriman para utusan, haji wada', sakit beliau hingga wafatnya.

Ibnu Katsir mengulasnya sesuai dengan kronologis waktu. Dimulai dari tahun pertama hijrah, kemudian beliau menulis biografi nabi saw, Istri-istri beliau, surat-surat yang beliau kirim, para penjaganya, kuda-kudanya, pakaian pakaiannya. dan seterusnya, kemudian menutup pembicaraan tentang sirah nabi dengan tema-tema yang berkaitan dengan sirah di antaranya, kitab *Syama'il* kemudian kitab *Dala'il an-Nubuwwah* (tanda-tanda kenabian) kemudian beliau berbicara mengenai *fadha'il* (keutamaan nabi) dan kekhususan beliau.

5. Memuat sejarah Islam pertama, catatan kejadian-kejadian penting pada masa itu, serta catatan wafatnya tokoh-tokoh penting. Beliau menyusun kejadian-kejadian itu sesuai dengan urutan tahun. Dimulai dari tahun ke 11 hijriyah (juz 6/301), metode beliau dalam bagian kelima ini, yaitu menyebutkan kejadian-kejadian

penting setiap tahun, Kemudian barulah beliau menyebutkan wafatnya tokoh-tokoh penting pada tahun itu. Beliau banyak menyebutkan biografi dari tokoh-tokoh tersebut, walaupun terkadang beliau hanya menyebutkan tahun wafat mereka saja, dan begitulah seterusnya metode pengarang hingga akhir buku ini. Kitab tarikh yang beliau tulis ini berhenti hingga tahun 768 H, yaitu tujuh tahun sebelum beliau wafat.

6. Memuat tentang fitnah dan bencana yang akan terjadi di akhir zaman, tanda-tanda hari kiamat, kemudian mengenai hari berbangkit, berkumpulnya manusia di padang mahsyar, karakter neraka maupun surga. namun sayang bagian ini tidak dicetak bersamaan dalam kitab ini, tetapi dicetak secara terpisah dengan judul, *an-Nihâyah fi al-fitân wa al-Malahim* walaupun sebenarnya beliau telah menyebutkan bagian ini dalam mukaddimah, dan beliau kembali menyebutkan perihal ini diakhir pembahasan tentang sirah nabi, dan itulah yang beliau maksud dari kata *wan Nihâyah* dalam judul kitab.¹³⁵

Dalam menulis karya besar ini al-Hafizh Ibnu Katsir menggunakan referensi dasar yaitu Al-Quran dan as-Sunnah, dibarengi dengan *atsar* dan *khbar* yang *maqbul* (diterima) oleh para ulama pewaris nabi yang biasa mengambil rujukan dari lentera sunnah nabi Muhammad saw. Keunikan metode ini, beliau selalu menyebutkan Hadis-Hadis maupun *atsar* lengkap dengan *sanadnya*, agar para pembaca maupun peneliti dapat mengetahui kedudukan sanad tersebut, dan akan lebih mudah untuk meng-kritisinya, beliau tidak pula menyebutkan berita *Israiliyyat* kecuali yang dibolehkan syariat saja, selain itu beliau tidak menyebutkannya kecuali untuk mengingkarinya.

Beliau telah menyebutkan kritiknya kepada ulama-ulama umat ini yang memuat dalam buku-buku mereka riwayat israiliyyat, beliau berkata, Kami tidak akan mengikuti jejak mereka, ataupun menempuh jalan mereka, kami tidak akan sebutkan riwayat-riwayat seperti itu kecuali sedikit saja agar lebih ringkas, kemudian akan

¹³⁵Ibn Katsîr, *Al-Bidâyah Wa An-Nihâyah*, jilid XIV, hal.8.

kami terangkan yang haq dan yang sesuai dengan apa-apa yang terdapat dalam agama kita, adapun berita yang menyelisihi konsep agama kita pastilah akan aku ingkari, Jadi referensi beliau di bagian pertama adalah sebagai berikut,

1. Al-Quranul karim dan kitab-kitab tafsir *bil ma'tsur* (tafsir dengan atsar maupun Hadis), kemudian *asbabun nuzul* (sebab turun ayat).
2. Sunnah-sunnah yang diriwayatkan dari Rasulullah saw baik yang terdapat dalam kitab-kitab *Shahih* yang memuat Hadis shahih saja, kitab *Sunan*, *Musnad*, maupun *Jami'*.
3. *Atsar* yang dinukil dari perkataan sahabat dan para tabi'in.
4. Kitab-kitab yang terdahulu seperti, Taurat dan Injil, namun beliau akan memilih-milih dari kitab tersebut sebagaimana yang beliau sebutkan lebih dari sekali, berita-berita yang boleh kita riwayatkan sebagaimana sabda Rasulullah saw,

مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (رواه بخاري مسلم)

Barangsiapa berdusta kepadaku, maka hendaklah ia persiapkan tempat duduknya dalam neraka. (HR. Bukhari no. 1291, Muslim no. 3, Abu Dawud 3651, Ibnu Majah no. 30, 33, 36, 37, at-Tirmidzi 2659, 3715, Ahmad no. 584, 1075, 1413, 2675, 2974, dst).¹³⁶

Di antara referensi beliau dalam penulisan sirah, kitab-kitab *Maghazi Wa Ad Dalailun Nubuwwah*, khususnya kitab *Maghazi* Ibnu Ishaq dan Musa bin Uqbah, ataupun kitab *Dalail an-Nubuwwah* karya Abu Nu'aim ataupun *Dalilun Nabi* karya al-Baihaqi. Disebabkan begitu luasnya bacaannya dan hafalannya terhadap sunnah nabi, sehingga seolah-olah beliau benar-benar menguasai semua yang terdapat dalam kitab-kitab *Shahih*, *Sunan*, *Musnad*, *Mushannaf*, dan kitab-kitab tafsir *bil ma'tsur* yang berkaitan dengan tema-tema yang terdapat dalam sirah nabi.¹³⁷

¹³⁶Musthofa Muhammad Imaroh, *Jawahiru al-Bukhâri*, Surabaya: Al-Hidayah, 1359H/1940M, hal.34.

¹³⁷Ibn Katsîr, *Al-Bidâyah Wa An-Nihâyah*, jilid XIV, hal.202.

Adapun referensi beliau dalam menulis kejadian-kejadian penting dan wafatnya para tokoh adalah kitab-kitab yang telah disebutkan tadi, khususnya penukilan dari kitab *Tarikh Rusul wal Muluk* karya Ibnu Jarir ath-Thabari (wafat 310 H), *Tarikh Madinah ad-Dimasyqi* karya Ibnu Asakir (wafat 571 H), kitab *al-Muntazham* karya Ibnu al-Jauzi (wafat 597), kitab *al-Kamilfi at-Tarikh* karya Ibnu al-Atsir (wafat 630).

Adapun ketika menulis beliau bersandar kepada kitab penulis yang hidup di zaman itu, seperti Kitab *Mir'atu Az- Zaman Fi Tarikh Al-A'yan* karya Sibth al-Jauzi (wafat 653 H) dan kitab *Ar-Raudatain Fi Akhbar Ad-Daulatain An-Nuriyah Wa As-Salahiyyah* karya Abdurrahman bin Ismail al-Maqdisi (wafat 669 H), kitab *Al-Jami' Al-Mukhtasar `Fi Unwan At-Tawarikh Wa Uyun As-Siyar* karya Ibnu Anjab yang dikenal dengan Ibnu as-Sa'iy (wafat 673), kitab *Wafayatul'A'yan Wa Anba'u Abnai Az-Zaman* karya al-Qadhi Ibnu Khalkan (wafat 681 H), kitab *Qutbuddin Al-Yunini* (wafat 736 H) yang merupakan syarah 13 diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam *Sfjahinnya*, Kitab *A Hadis Al-Anbiya*.

kitab *Mir'atu az Zaman* karya Sibth al-Jauzi, kitab *al-Muqtafa fi at-Tarikh* yang merupakan penjelasan dari kitab *Tarikh Abu Syarnah* karya Alamuddin al-Qashim al-Barzali (wafat 739 H). Beliau juga banyak mengambil referensi dari kitab *Tarikh Islam* karya imam Adz-Dzahabi (wafat 748 H) khususnya ketika menukil tanggal wafat para tokoh dan biografi mereka, tidak hanya itu saja tetapi beliau juga banyak mengambil dari sejarah yang beliau alami dan beliau saksikan sendiri.

Ditambah pula dengan sejarah yang dialami dan saksikan para gurunya. Di antara sekian informasi sejarah penting itu beliau lebih mengkhususkan diri dengan mengkaji berbagai keterangan dari berita-berita yang disampaikan guru beliau, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, baik mengenai perdebatannya dengan lawan-lawannya, sepek terjangnya dalam berjihad maupun sikapnya.

Nampak jelas bagi kita dari buku ini betapa luas wawasan Ibnu Katsir dalam masalah ilmu-ilmu syariat, istiqomah dan kelurusan aqidah maupun pemikirannya dan kecenderungannya terhadap sunnah nabi. Tidak hanya sekedar menukil, tetapi beliau banyak mengkritisi nash-nash yang sampai kepadanya, selain itu beliau akan

saring dan pilih dengan seksama sambil terus berusaha untuk meringkas, merangkum, mengkritik sanad dan matannya, dan terkadang mendiskusikan serta membantah pendapat-pendapat yang keliru dengan buah pikirannya yang jelas dan jitu.

Adapun Pemikiran Ibnu Katsir tentang *nafs*, *nafs* bukan berarti nafsu yang identik dengan keburukan melainkan *nafs* adalah jiwa atau kepribadian. Seperti penafsiran *nafs* wahidah yang berdasarkan atas tafsir harfiah (secara tekstual), dimana kata *nafs* itu sama dengan pribadi dan kata wahidah artinya satu, yang berarti diri Adam. Dalam penafsiran ini menunjukkan bahwa *nafs* ditafsirkan sebagai jiwa atau kepribadian. Dan dengan adanya penafsiran ini pun para mufassir umumnya menafsirkan *nafs* wahidah itu identik dengan nabi Adam.

Selanjutnya Ibnu Katsir mengatakan bahwa semua manusia itu berasal dari Adam dan Allah menjadikan istri Adam yaitu Hawa darinya, kemudian Allah membuat keturunannya sehingga tersebar semua manusia baik laki-laki maupun perempuan sebanyak penduduk dunia sekarang ini dan seterusnya sehingga hari kiamat nanti, sebagaimana yang diatur oleh Allah yang berupa persetubuhan laki-laki dan istrinya. Dan Allah menjadikan Hawa dari tubuh Adam supaya ia jinak, tenang, dan senang kasih kepadanya sehingga saling membutuhkan dan saling melengkapi.¹³⁸

Oleh karena itu setiap sel dalam sel-sel yang menumbuhkan makhluk hidup (organisme) terdiri dari dua unsur yaitu unsur jantan dan betina yang apabila dipertemukan maka lahirlah sel-sel yang lain dan begitu seterusnya.¹³⁹

Dari penafsiran ini dapat dilihat bahwa *nafs* wahidah itu tidak menunjuk pada diri Adam, tetapi menunjuk cikal bakal manusia atau sel yang dari sana manusia diciptakan, dan sel-sel tersebut juga menjadi cikal bakal dari seluruh makhluk hidup. Hal ini berdasarkan pada kata *nafs* wahidah sendiri yang terulang dalam Al-Quran

¹³⁸Abi Fida' Ismail Ibnu Katsîr, *Tafsir Al-Qur'ân Al-Azhîm*, Juz II, hal.263. Lihat Nidzâm al-Din al-Hasan bin Muhammad bin Husein al-Qummy an-Nisaaburry, *Tafsir Ghârâib Al-Qur'ân Wa Ghârâib Al-Furqân*, Juz III, Beirût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1996, hal. 359.

¹³⁹Al-Maraghi Ahmad Musthafa, *Tafsir Al-Marâghi*,JuzIX, Kairo: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1974, hal.264.

sebagai bentuk nakirah (*indenfinite article*) yang berarti sesuatu yang tidak dikenal. Sebagaimana firmanNya dalam Al-Quran.

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴿١﴾

Bukankah telah datang atas manusia satu waktu dari masa, sedang Dia ketika itu belum merupakan sesuatu yang dapat disebut. (QS. Al-Insan/76: 1).

Selain penafsiran dari harfiyah juga banyak sekali di dalam Al-Qur'an yang menafsirkan tentang *nafs* itu jiwa, seperti dalam surat al-fajr ayat : 27-30 Yang menjelaskan bahwa perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh *nafs* (jiwa) besok pada hari kiamat akan menanggung semua apa yang telah di kerjakan di dunia, dan tiap-tiap jiwa besok akan mengetahui apa yang telah dikerjakan di dunia. Hanya jiwa yang tenanglah (*nafs al-muthmainnah*) yang menghadap kepada Allah swt.

يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾ .

Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. Maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku, masuklah ke dalam syurga-Ku.(QS. Al-Fajr/89: 27-30).

Kata *nafs* yang terdapat pada ayat diatas diartikan sebagai jiwa yang memiliki jaminan bahwa yang diusahakan seseorang akan memberi pengaruh terhadap jiwa orang tersebut. Ayat ketiga yang turun mencantumkan kata *nafs* terdapat pada surat at-Takwir (81) ayat 14,

عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾

Maka tiap-tiap jiwa akan mengetahui apa yang telah dikerjakannya. (QS. At-Takwir/81: 14).

Ayat di atas menjelaskan bahwa perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh *nafs* (jiwa) besok pada hari kiamat akan menanggung semua apa yang telah dikerjakan di dunia, dan tiap-tiap jiwa besok akan mengetahui apa yang telah dikerjakan di dunia.

berikutnya kata *nafs* dalam bentuk jama'nya *nufus* terdapat pada surat al-Muzammil (73) ayat 20

..... وَمَا تَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَأَسْتَغْفِرُوا
اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾

.....*Dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu niscaya kamu memperoleh (balasan)nya di sisi Allah sebagai Balasan yang paling baik dan yang paling besar pahalanya. dan mohonlah ampunan kepada Allah; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Muzammil/73: 20).*

Teks ayat diatas menjelaskan sesuatu perbuatan manusia yang efeknya hanyalah kepada diri manusia sendiri (*anfus*), bahwa apapun yang dikerjakan oleh *nafs* di dunia ini berupa perbuatan baik dan buruk akan ditemui balasannya di hari kiamat. Ayat berikutnya yang turun dengan kata *nafs* terdapat pada surat al-Mudatsir ayat 38.

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾

Tiap-tiap diri bertanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya.(QS. Al-Mudatsir/74: 38).

Ayat diatas menjelaskan bahwa setiap jiwa itu tergadai dengan amalnya di sisi Allah dari terikat denganNya, maka jiwa itulah sebagai jaminan (*rahinah*) baik jiwa itu kafir maupun mukmin, durhaka atau taat.¹⁴⁰

¹⁴⁰Al-Maraghi Ahmad Musthafa, *Tafsir Al-Maraghi, Juz VIII*, Lihat Al-Maraghi, *Juz VIII*, hal. 267-269. hal. 12-13.

BAB IV
PERKEMBANGAN DAN ANALISIS PEMIKIRAN
IBNU KATSIR TENTANG NAFS

A. Makna Tekstual *Nafs* Dalam Al-Qur'an

Di dalam Al-Qur'an surat ad-Dzuriyat ayat 21 Allah berfirman:

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾

Dan tentang anfus kalian, apakah kalian tidak memperhatikan (untuk menganalisisnya).(QS. Ad-Dzariyat/51: 21)

Seruan Allah ini mengisyaratkan bahwa betapa pentingnya menganalisis pribadi (*anfus*) manusia. Di dalam Al-Qur'an telah cukup banyak diterangkan tentang konsep manusia. Salah satu yang diterangkan dalam Al-Qur'an adalah tentang rahasia-rahasia yang ada dalam diri manusia, sebagaimana firman Allah dalam surat Fushilat ayat 53.

سُنُّرِهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾

Kami perlihatkan kepada mereka tanda-tanda kekuasaan Kami pada seluruh ufuk dan di dalam “anfus”mu sendiri, sehingga jelas bahwasannya Al-Qur'an itu benar. (QS. Fushilat/41: 53)

Di dalam ayat tersebut terdapat kata *anfus* jama' dari kata *nafs* yang banyak disebut dalam Al-Qur'an. Makna *nafs* itu bervariasi, hal tersebut disebabkan karena asal dari kata-kata *nafs* itu sendiri, yang terdapat pada berbagai ayat dalam Al-Qur'an.

Quraish Shihab berpendapat, bahwa kata *nafs* dalam Al-Qur'an mempunyai aneka makna, sekali diartikan sebagai totalitas manusia sebagaimana dalam firmanNya :

مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ
فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا
بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِن كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٥٣﴾

Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan Dia telah membunuh manusia seluruhnya. dan Barangsiapa

yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah Dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. dan Sesungguhnya telah datang kepada mereka Rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi. (QS. Al-Maa'idah/5: 32).

Akan tetapi di tempat lain *nafs* menunjuk kepada apa yang terdapat dalam diri manusia yang menghasilkan tingkah laku seperti dalam surat ar-Ra'd.

لَهُمْ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ
حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن
وَالِ

Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak merobah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merobah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, Maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia. (QS:Ar-Ra'd/13: 11).

Namun, secara umum dapat dikatakan bahwa *nafs* dalam konteks pembicaraan manusia, menunjuk kepada sisi dalam manusia yang berpotensi baik dan buruk.¹⁴¹ Berdasarkan hal inilah, maka perlu dibahas suatu konsep tentang hakikat manusia yang tertera dalam ayat-ayat Al-Qur'an yang berbunyi *nafs*.

Pembahasan tentang *nafs* sangat menarik untuk dikaji, karena di dalam Al-Qur'an cukup banyak menyebutnya. Hal ini menandakan bahwa pribadi manusia atau *nafs* itu sangat penting untuk dibahas dan dianalisis. Istilah *nafs* yang dimaksud di sini adalah istilah bahasa Arab yang dipakai dalam Al-Qur'an. Secara bahasa dalam

¹⁴¹M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 285-286.

kamus al-Munjid, *nafs* (jama'nya *nufus* dan *anfus*) berarti roh dan 'ain (diri sendiri).¹⁴²

Sedangkan dalam kamus al-Munawir disebutkan bahwa kata *nafs* (jamaknya *anfus* dan *nufus*) itu berarti roh dan *nafs*, juga berarti *al-jasad* (badan, tubuh), *al-sahsh* (orang), *al-sahsh alinsan* (diri orang), *al-dzat* atau *al'ain* (diri sendiri).¹⁴³

Adapun menurut Dawan Raharjo dalam Ensiklopedia Al-Qur'an disebutkan bahwa *nafs* dalam Al-Qur'an yang jama'nya *anfus* dan *nufus* diartikan *nafs* (*soul*), pribadi (*person*), diri (*self* atau *selves*), hidup (*life*), hati (*heart*), atau pikiran (*mind*), di samping juga dipakai untuk beberapa arti lainnya.¹⁴⁴

Dalam kitab *Lisân Al-Arâb*, Ibnu Manzur menjelaskan bahwa kata *nafs* dalam bahasa Arab digunakan dalam dua pengertian yakni *nafs* dalam pengertian nyawa, dan *nafs* yang mengandung makna keseluruhan dari sesuatu dan hakikatnya menunjuk kepada diri pribadi. Setiap manusia memiliki dua *nafs*, *nafs* akal dan *nafs* roh. Hilangnya *nafs* akal menyebabkan manusia tidak dapat berpikir namun ia tetap hidup, ini terlihat ketika manusia dalam keadaan tidur. Sedangkan hilangnya *nafs* roh, menyebabkan hilangnya kehidupan.¹⁴⁵

Di dalam Al-Qur'an terdapat 140 ayat yang menyebutkan *nafs*, dalam bentuk jama'nya *nufus* terdapat 2 ayat, dan dalam bentuk jama' lainnya *anfus* terdapat 153 ayat. Berarti dalam Al-Qur'an kata *nafs* disebutkan sebanyak 295 kali. Kata ini terdapat dalam 63 surat atau 55,26% dari seluruh jumlah surat yang terdapat dalam Al-Qur'an, yang terbanyak dimuat dalam surat al-Baqarah (35 kali), Ali Imran (21 kali), al-Nisa' (19 kali), al-An'am dan al-Taubah (masing-masing 17 kali, serta al-

¹⁴²Lewis Makluf, *Al-Munjid Fî Al-Lughâh Wa A'lam*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986, hal.826.

¹⁴³Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir Kamus Arab Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka4 Progressif, 1984, hal.1545.

¹⁴⁴M.Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Tafsîr Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal.250.

¹⁴⁵Ibnu Manzur Muhammad Ibnu Mukarram al-Anshari, *Lisân Al-Arâb*, Juz VIII, Kairo: Dâr al-Misriyah Lî at-Ta'lif wa at-Tarjamah, 1968, hal.119-120.

A'raf dan Yusuf (masing-masing 13 kali) yang semuanya mencakup 48 % dari frekuensinya penyebutan total.¹⁴⁶

Dalam pembahasan ini yang dimaksud *nafs* adalah makhluk ciptaan Allah, yang hidup dalam diri manusia dan karena itu *nafs* juga dimatikan. seperti firmanNya :

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٢٥﴾

Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati. Kami akan menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan yang sebenar-benarnya. dan hanya kepada kamilah kamu dikembalikan.(QS. Al-Anbiya/21: 35).

Ciri khusus *nafs* adalah bernafas, sebagai tanda dari kehidupan dan keberadaannya menyatu dengan unsur fisika kimiawi, dan dari unsur tanah dan air, seperti dalam firmanNya :

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمُرُّونَ ﴿٢٦﴾

Dialah yang menciptakan kamu dari tanah, sesudah itu ditentukannya ajal kematianmu, dan ada lagi suatu ajal yang ada pada sisi-Nya yang Dia sendirilah mengetahuinya, kemudian kamu masih ragu-ragu tentang berbangkit itu. (QS. Al-Anam/6: 2).

Nafs sebagai makhluk Allah diciptakan atau berasal dari *nafs wâhidah* seperti dalam firmanNya :

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلٌ خَفِيْفًا فَهَمَزَتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨١﴾

Dialah yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan istrinya, agar Dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, istrinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah Dia merasa ringan Beberapa waktu. kemudian tatkala Dia merasa berat, keduanya (suami-istri) bermohon kepada Allah, Tuhannya seraya berkata:

¹⁴⁶Muhammad Fuad Abd Al-Baqi, *Mu'jam Al-Mufahrâsh Lî Al-fadl Al-Qur'ân Al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fîkr,1994, hal.881-885.

"*Sesungguhnya jika engkau memberi kami anak yang saleh, tentulah Kami terraasuk orang-orang yang bersyukur*". (QS.Al-A'raf/7: 189).

Para mufassir umumnya menafsirkan *nafs wâhidah* itu identik dengan nabi Adam. Menurut Ibnu Katsîr, bahwa semua manusia itu berasal dari Adam dan Allah menjadikan istri Adam yaitu Hawa darinya, kemudian Allah membuat keturunannya sehingga tersebar semua manusia laki laki perempuan sebanyak penduduk dunia sekarang ini dan seterusnya sehingga hari kiamat nanti, sebagaimana yang diatur oleh Allah dengan adanya persetubuhan laki-laki dan istrinya. Dan Allah menjadikan Hawa dari tubuh Adam supaya ia jinak, tenang, dan senang kasih kepadanya sehingga saling membutuhkan dan saling melengkapi.¹⁴⁷

Penafsiran seperti ini karena berdasarkan atas tafsir harfiah (secara tekstual), dimana kata *nafs* itu sama dengan pribadi dan kata *wâhidah* artinya satu, yang berarti diri Adam. Mayoritas (jumhur) ulama mengikuti penafsiran seperti ini. Adapun Rashid Ridla menafsirkan *nafs wâhidah* adalah suatu bahan baku yang hakikatnya tidak diketahui, dan dari bahan tersebutlah manusia diciptakan secara khusus.¹⁴⁸

Hal ini juga sama dengan apa yang ditafsirkan oleh al-Maraghi, bahwa *nafs wâhidah* (dari jenis yang sama), maksudnya Allah yang telah menciptakan kalian dari satu jenis, lalu Dia menjadikan dari itu pula jenis yang sama, sehingga jadilah mereka berdua berjodoh, laki-laki dan perempuan sebagaimana firmanNya dalam Al-Qur'an :

يَتَأْتِيَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٥٦﴾

Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara

¹⁴⁷Abi Fî da' Ismail Ibnu Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Azhîm*, Juz II, hal.263. Lihat Nidzam al-Din al-Hasan bin Muhammad bin Husein al-Qummy al-Nisaaburry, *Tafsîr Ghârâib Al-Qur'ân Wa Ghârâib Al-Furqân*, Juz III, hal. 359.

¹⁴⁸Muhammad Rasyid Ridha, *TafsîrAl-Qur'ân al-Hakîm*,Juz x, hal. 76.

kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.(QS. Al-Hujuraat/49: 13),

Oleh karena itu setiap sel dalam sel-sel yang menumbuhkan makhluk hidup (organisme) terdiri dari dua unsur yaitu unsur jantan dan betina yang apabila dipertemukan maka lahirlah sel-sel yang lain dan begitu seterusnya.¹⁴⁹

Dari penafsiran ini dapat dilihat bahwa *nafs wâhidah* itu tidak menunjuk pada diri Adam, tetapi menunjuk cikal bakal manusia atau sel yang dari sana manusia diciptakan, dan sel-sel tersebut juga menjadi cikal bakal dari seluruh makhluk hidup. Hal ini berdasarkan pada kata *nafs wâhidah* sendiri yang terulang dalam Al-Qur'an sebagai bentuk nakirah (*indenfinite article*) yang berarti sesuatu yang tidak dikenal. Sebagaimana firmanNya dalam Al-Qur'an.

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴿١﴾

Bukankah telah datang atas manusia satu waktu dari masa, sedang Dia ketika itu belum merupakan sesuatu yang dapat disebut. (QS. Al-Insan/76: 1).

Manusia diciptakan sebagai makhluk yang hidup di muka bumi sebagai pemimpin dan pengatur kehidupan, manusia juga disebut *nafs* dalam Al-Qur'an, yang mempunyai arti bahwa manusia hidup di dunia bersamaan dengan *nafs* yang menempel pada tubuhnya. Dan dengan adanya *nafs* tersebut dapat menunjukkan apakah manusia tersebut dapat mengendalikannya atau tidak. Seperti yang terdapat ayat pertama turun yang mengandung kata *nafs* dalam bentuk jama'nya *nufus* terdapat pada surat al-Muzammil (73) ayat 20.

..... وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ﴿٢٠﴾ وَأَسْتَغْفِرُوا

اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١﴾

.....*Dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu niscaya kamu memperoleh (balasan)nya di sisi Allah sebagai Balasan yang paling baik dan*

¹⁴⁹Al-Marâghi Ahmad Musthafa, *Tafsîr al-Marâghi*, Juz IX, Kairo: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1974, hal.264.

yang paling besar pahalanya. dan mohonlah ampunan kepada Allah; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Muzammil/73: 20).

Ayat di atas menjelaskan bahwa sesuatu perbuatan manusia yang efeknya hanyalah kepada diri manusia sendiri (*anfus*), bahwa apapun yang dikerjakan oleh *nafs* di dunia ini berupa perbuatan baik dan buruk akan ditemui balasannya di hari kiamat.¹⁵⁰ Ayat berikutnya yang turun dengan kata *nafs* terdapat pada surat al-Mudatsir (74) ayat 38,

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾

Tiap-tiap diri bertanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya, (QS: Al-Mudatsir/74: 38).

Bahwa setiap *nafs* itu tergadai dengan amalnya di sisi Allah dari terikat denganNya, maka *nafs* itulah sebagai jaminan (*râhinah*) baik *nafs* itu kafir maupun mukmin, durhaka atau taat.¹⁵¹

Nafs di sini diartikan sebagai *nafs* yang memiliki jaminan bahwa yang diusahakan seseorang akan memberi pengaruh terhadap *nafs* orang tersebut. Ayat ketiga yang turun memuat kata *nafs* terdapat pada surat at-Takwir (81) ayat 14,

عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾

Maka tiap-tiap jiwa akan mengetahui apa yang telah dikerjakannya. (QS. At-Takwir/81: 14).

Menjelaskan bahwa perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh *nafs* besok pada hari kiamat akan menanggung semua apa yang telah dikerjakan di dunia, dan tiap-tiap *nafs* besok akan mengetahui apa yang telah dikerjakan di dunia hanya *nafs* yang

¹⁵⁰Al-Marâghi, Juz VII,hal. 267. Lihat al-Marâghi, Juz VIII, 269.

¹⁵¹Fazlurrahman, *The Qoranic Foundation And Struktire Of Muslem Society* ,Bandung: Risalah,1983,hal.363.

tenanglah (*nafs al-Muthmainnah*) yang akan menghadap kepada Allah. Para ahli tasawuf membagi perkembangan *nafs* menjadi tiga tingkatan:

- Tingkat pertama manusia cenderung untuk memenuhi naluri rendahnya yang disebut dengan *nafs* hayawaniyah/ kebinatangan (*nafs ammarâh*) berdasar pada surat Yusuf (12) ayat 53.

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۗ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾

Dan aku tidak membebaskan diriku dari kesalahan, karena Sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang. (QS. Yusuf /12: 53)

- Tingkat kedua, manusia sudah mulai untuk menyadari kesalahan dan dosanya, ketika telah berkenalan dengan petunjuk illahi, di sini telah terjadi apa yang disebutnya kebangkitan rohani dalam diri manusia. Pada waktu itu manusia telah memasuki *nafs* kemanusiaan, disebut dengan *nafs* kemanusiaan (*nafs lawwamah*) berdasar pada firmanNya dalam Al-Qur'an surat Al-Qiyamah.

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾

Dan aku bersumpah dengan jiwa yang Amat menyesali (dirinya sendiri). (QS. Al-Qayimah/73: 2).

- Tingkat ketiga adalah *nafs* ketuhanan yang telah masuk dalam kepribadian manusia, disebut *nafs* ketuhanan (*nafs muthmainnah*) berdasar pada surat al-Fajr (89) ayat 27-30.

يَتَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً ﴿٢٨﴾ فَأَدْخُلِي فِي

عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. Maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku, masuklah ke dalam syurga-Ku. (QS. Al-Fajr/89: 27-30).

Tingkatan *nafs* ini hampir sama dengan konsep psikoanalisisnya Freud yaitu Id, Ego, dan Superego.¹⁵²

Fazlurrahman menjelaskan terkait dengan tingkatan-tingkatan *nafs* bahwa sebaiknya dipahami sebagai keadaan-keadaan, aspek-aspek, watak-watak, atau kecenderungan pribadi manusia yang bersifat psikis (yang berbeda dengan fisik), yang tidak dipahami sebagai sebuah substansi yang terpisah.¹⁵³

Maka *nafs* (*nafs*) sebaiknya dipahami sebagai totalitas daya-daya rohani berikut interaksinya dan aktualisasinya dalam kehidupan manusia. Quraish Shihab cenderung memahami *nafs* sebagai sesuatu yang merupakan hasil perpaduan jasmani dan rohani manusia. Perpaduan yang kemudian menjadikan yang bersangkutan mengenal perasaan, emosi, dan pengetahuan serta dikenal dan dibedakan dengan manusia-manusia lainnya.¹⁵⁴

Kata *nafs* yang lain terdapat dalam surat al-Qaaf (50) ayat 16 yang berbunyi :

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ۗ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ



Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya. (QS. Al-Qaaf /50: 16).

Ayat di atas mengandung makna hati sebagai potensi internal pada diri manusia yang aktif membisikkan *mutawaswisu bihi nafsuhu* atau apa yang dibisikkan oleh hatinya. *Nafs* dalam pengertian ini diasumsikan sebagai gerak imanen (gerak dalam) yang bersifat *qalbiyah* (ke-hati-an), dan sebagai pusat grativasi manusia, pusat komando yang mengatur seluruh potensi kemanusiaan.¹⁵⁵

¹⁵²M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Amanâh*, Jakarta: Pustaka Karîm, 1992, hal.196-197.

¹⁵³Fazlurrahman, *The Qoranic Foundation And Struktire Of Muslem Society*, hal. 363.

¹⁵⁴M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Amanâh*, hal.197.

¹⁵⁵Sukanto, Mm, & Dadiri Hasyim, *Nafsiologi: Refleksi Analisa Tentang Diri Dan Tingkahlaku Manusia*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995, hal.53-54.

Nafs ini berisi simpul-simpul yang berupa rasa sedih, rasa benci, rasa iri hati, yang terkumpul dalam hati. *Nafs* diciptakan oleh Allah dalam keadaan sempurna yang berfungsi menampung serta mendorong manusia berbuat kebaikan dan keburukan.¹⁵⁶ Seperti yang terdapat dalam surat al-Baqarah (2) ayat 284,

لَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ
فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾

Kepunyaan Allah-lah segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikan, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatanmu itu. Maka Allah mengampuni siapa yang dikehendaki-Nya dan menyiksa siapa yang dikehendaki-Nya; dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. (QS. Al-Baqarah/2: 284)

Ayat diatas menegaskan bahwa Allah swt memerintahkan agar manusia selalu mengawasi, meneliti, dan merasakan apa yang ada dalam *nafs* (hatinya).

Apabila itu sesuai dengan perintah-Nya dan tidak berlawanan dengan larangan-larangan-Nya, maka manusia disuruh memelihara dan menghidupkan *nafs* itu, sehingga *nafs* itu dapat diaktualisasikan amal perbuatan yang baik, begitu juga sebaliknya. Oleh karena itu sisi dalam manusia (*nafs*; hati) inilah yang oleh Al-Qur'an untuk selalu diperhatikan.¹⁵⁷

Dari kata *nafs* dalam Al-Qur'an, timbul kata nafsu yang dalam kata bahasa Indonesia telah berubah sama sekali artinya yang artinya syahwat, berkonotasi seksual. *nafs* yang bermakna nafsu sendiri itu bersifat netral, bisa baik dan buruk. Dalam kehidupan sehari-hari kita mengenal kata nafsu yang dipahami sebagai daya yang terdapat dalam diri setiap manusia. Walaupun nafsu tidak tampak kehadirannya namun keberadaannya dapat di rasakan ketika seseorang terdorong dengan dukungan emosi atau perasaan yang kental, untuk bertindak dan memuaskan

¹⁵⁶Sukanto, Mm, *Suatu Pendekatan Alternatif Atas Psikologi*, Jakarta: Integritas Press, 1985), hal.43.

¹⁵⁷Hafidz Dasuki, *Al-Qur'ân Al-Karîm & Tafsihrannya, Jilid I*, Semarang: PT.Citra Effhar, 1993, hal. 497.

batinnya. Nafsu disebut juga nafsu syahwat (libido). Nafsu tidak hanya identik dengan seks, nafsu bisa digunakan untuk hal yang lainnya.

Dalam bahasa Inggris nafsu disebut juga *passion, lust, desire*, yang bersifat netral, identik dengan berhasrat dalam bahasa Indonesia. Namun dalam pengertian sehari-hari di Indonesia mengandung konotasi negatif. Padahal nafsu sendiri adalah gejala alamiah, dan juga manusiawi, karena ia merupakan bagian dari *instink*, naluri atau tabiat yang sudah ada pada manusia sejak lahir. Sebagaimana dalam surat Yusuf (12) ayat 53.

وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾

Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena Sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang. (QS. Yusuf/12: 53).

Ayat diatas menjelaskan bahwa nafsu pada umumnya mendorong kepada kehendak-kehendak rendah yang menjurus hal-hal yang negatif. Namun ada pula nafsu yang mendapat rahmat yang membawa kepada kebaikan yang kelak dalam perkembangan ilmu tasawuf disebut sebagai *al-nafs al-muthmainnah* atau kepribadian yang mengandung sifat kasih sayang.¹⁵⁸

Dari sini dapat dijelaskan bahwa dalam Al-Qur'an ada dua jenis nafsu, yaitu nafsu yang berdampak negatif akan dilaknat oleh Allah, dan nafsu yang positif akan mendapatkan rahmat-Nya. Nurcholis Madjid menjelaskan bahwa *nafs* atau nafsu, emosi, memiliki kecenderungan terhadap kejelekan. Namun demikian emosi yang ada pada manusia ibarat pisau bermata dua, emosi dapat membawa bencana, tetapi juga mendorong manusia mencapai puncak keilmuan yang sangat tinggi.¹⁵⁹

¹⁵⁸Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradapan Membangun Makna Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal.180.

¹⁵⁹Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradapan Membangun Makna Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, hal .183.

Sebenarnya dalam Al-Qur'an terdapat dua kata yang sama-sama diartikan nafsu yaitu kata *nafs* itu sendiri dan *ahwa* berarti hasrat (*desire*), hawa nafsu (*lust*). Kata hawa atau ahwa disebut 17 kali dalam Al-Qur'an.¹⁶⁰ Secara etimologis, kata hawa bermakna kosong, jauh, sedangkan dari sudut leksiologis kata tersebut bermakna kecenderungan atau kecintaan kepada yang jelek, kecenderungan hati kepada kejelekan.

Al-Raghib menambahkan bahwa kecenderungan *nafs* pada syahwat disebut *al-hawa*, karena ia menjatuhkan seseorang akan kehidupan dunia ini ke dalam kecelakaan dan kehidupan akhirat ke dalam neraka.¹⁶¹

Dari pengertian ini dapat dipahami bahwa pengertian hawa nafsu itu berhubungan erat dengan syahwat, sehingga menurut Toshihiku Izutsu, kata hawa merupakan sinonim dari kata syahwat, yakni suatu kata yang bermakna keinginan atau nafsu. Bahkan dalam konteks tersebut kata syahwat dapat menggantikan kata hawa tanpa menyebabkan perubahan makna yang nyata.¹⁶²

Sebagaimana yang terdapat dalam surat az-Zumar (39) ayat 92,

الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ ۗ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٩٢﴾

pada hari ini tiap-tiap nafs (jiwa) diberi Balasan dengan apa yang diusahakannya. tidak ada yang dirugikan pada hari ini. Sesungguhnya Allah Amat cepat hisabnya. (QS. Az-Zumar/39: 92).

Al-Qur'an membedakan antara roh dan *nafs*, pada kedua kata itu bukanlah sinonim. Kata roh disebutkan sebanyak 21 kali, antara lain menunjuk arti pembawa wahyu seperti dalam firmanNya :

¹⁶⁰M.Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Tafsiir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal.251.

¹⁶¹Abdul Muin Salim, *Konsepsi Politik Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 117.

¹⁶²Toshihiku Izutsu, *Konsep Etika Religius Dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993, hal. 168-170.

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٥﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٦﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٧﴾
بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٨﴾

Dan Sesungguhnya Al Qur'an ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta ala. Dia dibawah turun oleh Ar-Roh Al-Amin (Jibril). Ke dalam hatimu Muhammad agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas. (QS. As-Syuaraa/26: 192-195).

Dan dengan adanya roh membuat manusia hidup seperti yang terdapat dalam Al-Qur'an surat al-Hijr ayat : 29

فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾

Maka apabila aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan kedalamnya roh (ciptaan)-Ku, Maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud. (QS. Al-Hijr/15: 29).

Sedangkan kata *nafs* dalam Al-Qur'an ada yang memiliki pengertian dzat, secara umum terdiri dari dua unsur material dan immaterial, yang akan mati dan terbunuh seperti yang terdapat dalam surat as-Sajdah ayat : 9

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ۗ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾

Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur. (QS. As-Sajdah/32: 9).

Dengan kemutlakan seperti ini, maka kata *nafs* bukanlah sinonim dari kata al-roh. Dalam Al-Qur'an, *nafs* adalah sesuatu yang dikenai sifat-sifat tenang dan rela, penuh harap-harap cemas dan takut, mencari keyakinan, terpengaruh, menipu, dengki, dan was-was.

Kata *nafs* juga berkaitan dengan iman serta kafir, dan petunjuk serta sesat, juga dosa dan taqwa, *nafs* yang dikenai beban ta'lif, sebagaimana ia mendapat balasan pahala dan siksa. Sedangkan *al-jism* atau *al-jasad* tidak disebutkan Al-Qur'an untuk membicarakan balasan dan perhitungan amal.

Kata *al-jasad* disebut hanya 4 kali, yang berarti gambaran dan bentuk. Begitu juga kata *al-jism* disebut hanya 2 kali, sekali dalam bentuk mufrad dalam cerita tentang Thaluth, dan lainnya dalam bentuk jama' tentang orang-orang munafiq.

Hal ini berarti Allah menghindari penggunaan kata *al-Jasad* dan *al-jism* untuk pembicaraan tentang akhirat, karena ingin memberitahukan bahwa pahala dan siksa di akhirat tidak berkaitan dengan jasad saja, melainkan juga berkaitan dengan *nafs*. Dengan demikian, bahwa dengan adanya kenyataan jarangnyanya Al-Qur'an menggunakan kata *al-jism* dan *al-jasad* membuat kata *nafs* masuk ke dalam pemikiran Islam dengan arti roh.

Mereka berfikir bahwa kematian atau terbunuhnya *nafs* akan menjadikan kosong dan berhentinya kehidupan. Ini dapat dilihat sebagian kamus bahasa menyebut kata roh itu dengan kata *nafs*. Sehingga masalah ini menjadi diskursus oleh pemikir dan filosof, namun kalau diperhatikan mereka jarang membedakan antara roh dan *nafs*. Mereka menyebutkan roh padahal yang dimaksudkan adalah *nafs*, dan sebaliknya. Mereka ingin pada pengertian yang sebenarnya, namun mereka hanya tahu dari gejala-gejalanya bahwa roh adalah rahasia kehidupan.

Jika roh itu meninggalkan jasad, maka jasad itu pun rusak dan mati. Oleh karena itu roh itu rahasia kehidupan, selalu membingungkan akal dan pikiran, dugaan-dugaan ilmiah pun bermunculan dari kalangan filosof.¹⁶³

Nafs yang berarti roh, yaitu ketika Allah mengambil alih (*yutawaffa*) *nafs* (roh) dari badan manusia. Para mufassir menjelaskan bahwa terputusnya roh *dzâhir* dan roh *batin* menyebabkan kematian. Jika hanya roh *dzâhir* saja yang terputus maka hanya akan menyebabkan manusia tidak dapat berfikir, seperti ketika manusia dalam

¹⁶³Bintusy Syathi', *Maqâl fî Al-Insân: Dirâsah Qur'âniyah*, (terj. Adib Arief), Yogyakarta: LKPSM, 1997, hal.178.

keadaan tidur. Oleh karena itu jika manusia telah sampai pada ajalnya maka Allah akan mencabut *nafs roh al-hayât* sekaligus *nafs roh al-aql*.¹⁶⁴

Fazlur Rahman menjelaskan mengenai *nafs* dalam Al-Qur'an, kata ini dalam filsafat dan tasawuf Islam telah menjadi konsep tentang *nafs* dengan pengertian bahwa ia adalah substansi yang terpisah dari jasmani. *Nafs* yang dikatakan juga sebagai diri atau batin manusia memang dinyatakan oleh Al-Qur'an dengan realitas pada manusia, tetapi ia tidak terpisah secara eksklusif dari raga.

Dengan kata lain, menurut Fazlur Rahman, Al-Qur'an tidak mendukung doktrin dualisme yang radikal antara *nafs* dan raga. Menurut penafsirannya *nafs* yang sering diterjemahkan menjadi *nafs (soul)*, sebenarnya berarti pribadi, perasaan, atau aku. Adapun predikat yang beberapa kali disebut dalam Al-Qur'an hanyalah dan seharusnya dipahami sebagai kaidah-kaidah, aspek-aspek, watak-watak, dan kecenderungan-kecenderungan yang ada pada pribadi manusia. Hal ini seharusnya dipahami sebagai aspek mental, sebagai lawan dari aspek fisik, tetapi tidak sebagai substansi yang terpisah.¹⁶⁵

Sedangkan diskursus mengenai *nafs* oleh para pemikir muslim seperti al-Ghazali yang mengkaji konsep *nafs* secara mendalam. Menurut al-Ghazali *nafs* itu mempunyai dua arti, arti *nafs* yang pertama adalah nafsu-nafsu rendah yang kaitannya dengan raga dan kenafsan, seperti dorongan agresif (*al-ghadlab*), dan dorongan erotik (*al-syahwat*), yang keduanya dimiliki oleh hewan dan manusia. Adapun *nafs* yang kedua adalah *nafs muthmainah* yang lembut, halus, suci dan tenang yang diundang oleh Tuhan sendiri dengan lembutnya untuk masuk ke dalam surga-Nya. Adapun Syafi'i membagi perkembangan *nafs* menjadi 9 taraf perkembangan, yaitu:

- 1). *Nafs Nabâtiyah (nafs tumbuhan)*
- 2). *Nafs Al-hayawâniyah (nafs kebinatangan)*

¹⁶⁴Sulaiman Ibnu Umar, *Al-Futûḥa Al-Ilâhiyah Bi Taudhihi At-Tafsîr Al-Jalâlain Lî Daqâiq Al-Khâfiyah*, Jilid III, Beirut: Dâr al-Fîkr, 1970, hal. 602.

¹⁶⁵Fazlurrahman, *The Quranic Foundation And Structure Of Muslem Society*, hal.260.

- 3). *Nafs Al-Mulhimah* (*nafs* yang terilhami)
- 6). *Nafs Al-Muthmainnah* (*nafs* yang tenang tentram)
- 7). *Nafs Al-Râdliyah* (*nafs* yang ridla terhadap allah)
- 8). *Nafs Al-Mardliyah* (*nafs* yang mendapat ridla dari allah)
- 9). *Nafs Al-Kamilah* (*nafs* yang sempurna).¹⁶⁶

Dari uraian tersebut disimpulkan bahwa kata *nafs* dalam Al-Qur'an itu menunjuk pada totalitas manusia.

Nafs dapat mengandung pengertian *nafs* (jiwa), tetapi juga sekaligus berarti diri, *nafs* dalam arti *nafs* dipahami sebagai totalitas daya-daya rohani berikut internalisasi dan aktualisasinya dalam kehidupan manusia. *Nafs* juga berarti pribadi seseorang (person), *nafs* dapat juga berarti hati yang memberikan komando guna mengatur seluruh potensi manusia, dan *nafs* juga berarti "aku" manusia.

Kata *nafs* juga berarti nafsu atau syahwat, namun *nafs* dalam pengertian nafsu berbeda dengan syahwat yang pejoratif, *nafs* bersifat netral bisa baik maupun buruk, tetapi pada dasarnya *nafs* berkecenderungan baik. *Nafs* juga diartikan roh atau nyawa, tapi berbeda roh, *nafs* mempunyai pengertian umum, bersifat material sekaligus immaterial. Dari konsep *nafs* inilah para filosof dan ahli tasawuf mengembangkan teori kepribadian manusia dalam perspektif Islam.

B. Nafs Sebagai Sisi dalam Manusia

Allah swt berfirman dalam Al-Qur'an yang menyebutkan sisi lain dalam diri manusia, seperti yang terdapat dalam surat Al-Syams ayat 7 :

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾

Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya). (QS. Al-Syams/91: 7).

Secara tegas menyebutkan jiwa sebagai *nafs*. Jadi sisi dalam manusia adalah *nafsnya*. Sekurang-kurangnya Al-Qur'an dua kali menyebut *nafs* sebagai sisi dalam

¹⁶⁶Syafi 'i Subandi, *Membangun Paradigma Psikologi Islam*, Yogyakarta: Sipress, 1996, hal.105-107

yang mengandung potensi sebagai penggerak tingkah laku, yaitu pada surat al-Ra'd/13:11 dan surat al-Anfal/8:53.

لَهُر مُعَقَّبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن وَالٍ ﴿٥٣﴾

Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak merobah Keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merobah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, Maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia.(QS. Al-Ra'd/13: 11).

Dalam surat lain menegaskan bahwa Allah swt tidak akan merubah apa-apa yang ada pada diri kita sendiri kecuali kita yang melakukan perubahan itu seperti dalam surat al-anfal ayat 53 :

ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾

Siksaan yang demikian itu adalah karena Sesungguhnya Allah sekali-kali tidak akan merubah sesuatu nikmat yang telah dianugerahkan-Nya kepada suatu kaum, hingga kaum itu merubah apa-apa yang ada pada diri mereka sendiri, dan Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.(QS. Al-Anfal/8: 53).

Kata ما بأنفسهم mengisyaratkan bahwa *nafs* itu merupakan sisi dalam manusia yang juga merupakan wadah bagi suatu potensi, dan sesuatu itu sangat besar perannya bagi perbuatan manusia. Apa yang ada pada *nafs* manusia berperan besar dalam mempertahankan, menambah atau mengurangi tingkat sosial ekonomi masyarakat. Apa yang tersembunyi dalam *nafs*, dan dari sana lahir perbuatan akan dapat melahirkan perubahan-perubahan besar dalam kehidupan manusia di muka bumi ini.¹⁶⁷

¹⁶⁷Achmad Mubarak, *Nafs Dalam Al-Qur'ân*, Jakarta: Paramadina, 2000, hal.30.

Nafs secara etimologis dengan asal-usul peniupan dan secara silih berganti dipakai dalam literature bahasa arab dengan arti *nafs* kehidupan atau gairah dan hasrat duniawi gairah dan hasrat duniawi banyak dipakai dalam literature kaum sufi. Al-Ghozali hanya memperlihatkan dua dari sekian banyak arti tentang *nafs* tersebut. Satu diantaranya ialah pengertian yang menggabungkan kekuatan amarah dan nafsu di dalam manusia.

Sebenarnya dua unsur tersebut mempunyai maksud yang baik karena mereka bertanggung jawab atas gejala-gejala jahat di dalam pribadi orang dan seharusnya memadamkan api . sebaliknya, kejahatan atau bagian yang merusak dari amarah dan nafsu harus ditertibkan dan dibatasi tindakannya di bawah penilaian mutlak dari kecerdasan di dalam hati. Pengertian kedua dari *nafs* ialah sama dengan kelembutan hati.

Ada tiga perbedaan keadaan wujud (*nafs*) seperti disebutkan oleh Al-Qur'an :

- *Keadaan wujud pertama*, disebut *an-nafs al-mutmainnah* (nafsu yang tenang tenteram) yang dikatakan di dalam Al-Qur'an sebagai berikut: wahai nafsu (*nafs*) yang tenang tenteram, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhoi-Nya. Inilah yang merupakan keadaan tertinggi dari *nafs* dan terjadi apabila *nafs* tersebut sudah mapan dan tidak terganggu lagi oleh gairah sehingga dapat secara khusuk mengenal Allah dan memenuhi keyakinannya.
- *Keadaan wujud kedua*, disebut *an-nafs Al-lawwamah* (nafsu yang disalahkan). Ini merupakan suatu keadaan dimana nafsu itu masih berusaha melawan amarah dan ghairah dan oleh karenanya belum mencapai kedamaian dan bersifat melulu untuk pengetahuan. Di dalam Al-Qur'an menyebutkan tentang hal tersebut sebagai berikut : Dan Aku bersumpah dengan *nafs* yang amat menyesali (dirinya sendiri).
- *Keadaan wujud ketiga*, disebut *an-nafs al-ammarah bissu* (nafsu aku yang mengendalikan kejahatan). Ia merupakan keadaan dimana “aku” akhirnya

melepaskan pergumulan dengan pikatan gairah dan berhasil tunduk terhadapnya.¹⁶⁸

Al-Qur'an memberikan apresiasi yang sangat besar bagi kajian *nafs* manusia. Hal ini bisa dilihat ada sekitar 279 kali Al-Qur'an menyebutkan kata *nafs*. Dalam Al-Qur'an kata *nafs* mengandung makna yang beragam (*lafzh al-Musytarah*). Terkadang lafaz *nafs* bermakna manusia (*insan*), seperti dalam firmanNya surat al-Baqârah ayat 48 :

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ
وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾

Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikitpun; dan (begitu pula) tidak diterima syafa'at dan tebusan dari padanya, dan tidaklah mereka akan ditolong. (QS. Al-Baqârah/2: 48).

Dan dalam surat lain menjelaskan bahwa barang siapa yang dapat menjaga diri / *nafs*-nya maka seakan-akan dia menjaga kehidupan semua orang. Seperti dalam firmanNya :

مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ
فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ
رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿١٧٠﴾

Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan Dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan Barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah Dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. dan Sesungguhnya telah datang kepada mereka Rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-

¹⁶⁸Ali Issa Othman. *Manusia Menurut Al-Ghâzali*, Bandung: PUSTAKA-Perpustakaan Salman ITB, 1981, hal 133-134.

keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi. (QS. Al-Maidah/5: 32).

Nafs juga mempunyai makna hakikat manusia yang terdiri dari tubuh dan roh, sebagaimana yang terdapat dalam firmanNya pada surat as-Sajadah ayat 13.

وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾

Dan kalau Kami menghendaki niscaya Kami akan berikan kepada tiap- tiap jiwa petunjuk, akan tetapi telah tetaplah Perkataan dari padaKu: "Sesungguhnya akan aku penuhi neraka Jahannam itu dengan jin dan manusia bersama-sama." (QS. As-Sajadah/32: 13).

Lafaz *nafs* yang bermakna bahan (*mahiyah*) manusia. Kehendak (*thawiyah*) dan sanubari (*dhamir*), Dan beberapa makna lain yang secara umum dijelaskan dalam Al-Qur'an.¹⁶⁹

Selain dalam Al-Qur'an, beberapa Hadis Rasulullah saw. juga membahas persoalan *nafs*. Sama halnya dengan Al-Qur'an kata *nafs* juga digunakan dalam makna yang beragam. Dalam Hadis Rasulullah saw, penggunaan kata *nafs* dapat ditemukan dalam berbagai bentuk diantaranya.¹⁷⁰

1. *Nafs* dalam arti perasaan dan perilaku

Lafaz *nafs* dalam Hadis sering mengandung makna *wijdaan*, *suluuk*, *syu'uur* (*feeling*), maupun *ihsaas* (*sensation*) yang semuanya menunjuk kepada sesuatu yang terbetik atau bergejolak di dalam diri manusia. Dengan sesuatu inilah manusia kemudian memiliki perasaan dan emosi terhadap sesuatu yang selanjutnya diterjemahkan ke dalam tingkah laku. Seperti beberapa Hadis berikut:¹⁷¹

¹⁶⁹Muhammad Izzuddin Taufiq, *Panduan Lengkap Dan Praktis Psikologi Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006, hal. 74.

¹⁷⁰Sa'ad Riyadh, *Ilmu An-Nafs Fî Hadîs Asy-Syarîf*, Cet. I, Yogyakarta: Muassasah Iqra, 2004, hal.47-61.

¹⁷¹Sa'ad Riyadh, *Ilmu An-Nafs Fî Hadîs Asy-Syarîf*, Cet. I, hal. 61-64.

Ummul Mu'minin 'Aisyah berkata, "Suatu hari, Rasulullah saw, keluar dari kediaman saya dengan perasaan gembira (*thibb an-nafs*). Akan tetapi ketika kembali beliau terlihat sedih sehingga saya terdorong untuk menanyakan penyebabnya. kemudian Rasulullah saw mengisyaratkan bahwa ketenangan dan ketenteraman hati seorang mukmin sangat terkait dengan keridhaan Allah swt. dan pencapaian pahala dari-Nya.

Diriwayatkan bahwa Abu Thalhah al-Anshari berkata, "Suatu pagi, Rasulullah saw Terlihat gembira (*thibb an-nafs*). Bisa-bisa kegembiraan tersebut terpancar jelas dari wajah beliau sehingga para sahabat berkomentar, "Wahai Rasulullah saw, engkau terlihat gembira sekali hari ini. Wajah engkau tampak berseri-seri. Rasulullah saw Kemudian bersabda,

اجل اتانى ات من ربي عز وجل فقال من صلى عليك من امتك صلاة كتب الله له عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات ورد عليه مثلها (رواه احمد)

Benar, tadi malaikat datang kepadaku dari tuhan azza wajallah dan seraya berkata siapa saja di antara umatmu yang bershawat satu kali kepadamu, maka Allah swt, akan menuliskan baginya sepuluh kebaikan, menghapus sepuluh kesalahannya, mengangkatnya derajatnya sepuluh tingkatan serta menjauhkannya dari kebalikan(kehinaan) sebanyak itu pula. (HR.Ahmad).¹⁷²

Lebih lanjut, Rasulullah saw. juga menerangkan bahwa fitrah (karakter dasar) manusia adalah baik dan cenderung kepada kebaikan. Dan sesungguhnya Allah menjadikannya sebagai tolak ukur terhadap apa-apa yang akan dilakukan atau diusahakannya. Artinya, jika nurani merasa tenang dan mantap terhadap sesuatu maka sesuatu itu halal dan baik. Sebaliknya, jika nurani menentang maka hal itu menandakan sesuatu itu dosa dan penyimpangan dari kebenaran. Walaupun demikian, hal tersebut mempunyai persyaratan bahwa nurani yang dimaksud adalah yang senantiasa berserah diri kepada Allah.

Diriwayatkan bahwa Muslim bin Musykam berkata bahwa dia mendengar al-Khusyani berkata, saya pernah bertanya kepada Rasulullah saw, beritahukanlah

¹⁷²Musthofa Muhammd Imaroh, *Jawahiru al-Bukhâri*, hal.350.

kepada saya bagaimana caranya mengetahui bahwa sesuatu itu di halalkan atau diharamkan bagi saya.’ Rasulullah saw Kemudian berdiri. Setelah meluruskan pandangannya beliau bersabda,

البر ما سكنت اليه النفس والممان اليه القلب والاثم ما لم تسكن اليه النفس ولم يطمئن اليه القلب وان
افتاك المقتون (رواه احمد)

Sesuatu yang baik itu adalah yang membuat perasaan (nafs) tenteram dan hati tenang. Sebaliknya, dosa itu adalah yang membuat perasaan tidak tenang dan hati gelisah sekalipun orang banyak memberikan fatwa.” (HR. Ahmad).¹⁷³

2. *Nafs* dalam arti zat atau esensi manusia

Disamping makna di atas, kata *nafs* juga dipakai dalam arti zat/esensi manusia itu sendiri yang dengan keberadaannya setiap tindakan manusia menjadi bernilai. Seperti dalam Hadis bahwa Rasulullah saw pernah bertanya kepada Abdullah bin Amru bin ‘Ash,

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو قَالَ أَخْبَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي أَقُولُ وَاللَّهِ لِأَصُومَنَّ النَّهَارَ،
وَلَأَقُومَنَّ اللَّيْلَ، مَا عَشْتُ . فَقُلْتُ لَهُ قَدْ قُلْتَهُ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي . قَالَ فَاتَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ ، فَصُمْ وَأَفْطِرْ ،
وَقُمْ وَتَمْ ، وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ، فَإِنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرٍ أَمْثَالِهَا ، وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ . قُلْتُ إِنِّي
أَطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قَالَ فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ . قُلْتُ إِنِّي أَطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قَالَ فَصُمْ يَوْمًا
وَأَفْطِرْ يَوْمًا ، فَذَلِكَ صِيَامُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ . فَقُلْتُ إِنِّي أَطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . فَقَالَ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ

Abdullah bin ‘Amr, ia berkata bahwa Rasulullah saw mendapat kabar bahwa ‘Abdullah berkata, Demi Allah aku akan berpuasa di siang hari dan aku shalat di malam hari terus menerus sesuai kemampuanku. Kemudian ‘Abdullah mengatakan bahwa ia telah mengatakan seperti itu sembari bersumpah dengan ayah dan ibunya. Lantas Rasulullah saw bersabda, Sungguh engkau tidak bisa melakukan seperti itu. Cukupilah berpuasa sehari dan luangkan waktu untuk tidak puasa. Dirikanlah shalat malam, namun tetap tidurlah. Atau berpuasalah setiap bulannya minimal tiga hari karena satu kebaikan akan dibalas dengan sepuluh kebaikan yang semisal. Jika demikian, hitungannya sama saja dengan puasa dahr (setahun penuh). Abdullah berkata pada Nabi saw bahwa beliau masih mampu lebih dari itu. Nabi saw bersabda, Kalau begitu berpuasalah sehari, lalu berikutnya tidak puasa dua hari. Abdullah berkata pada Nabi saw bahwa beliau masih mampu lebih dari itu. Beliau bersabda, Kalau begitu

¹⁷³Musthofa Muhammad Imaroh, *Jawahiru al-Bukhâri*, hal.344.

berpuasalah sehari, lalu berikutnya tidak puasa sehari. Inilah yang disebut puasa Daud 'alaihis salam. Puasa Daud inilah sebaik-baik puasa. 'Abdullah masih berkata pada Nabi saw bahwa beliau masih mampu lebih dari itu. Nabi saw lantas bersabda, Tidak ada yang lebih afdhol dari itu (HR. Bukhari no. 1976 dan Muslim no. 1159).¹⁷⁴

3. *Nafs* dalam arti roh manusia

Lafaz *nafs* kebanyakan dipergunakan dalam makna roh. Dalam hal ini bisa dilihat dari beberapa Hadis berikut: Anas bin Malik r.a meriwayatkan bahwa Rasulullah saw pernah ditanya tentang perbuatan-perbuatan yang dikategorikan dosa besar. Beliau lalu menjawab,

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ذُكِرَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكَبَائِرُ فَقَالَ: الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَ الْعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ.

(البخارى و مسلم و الترمذى)

Dari Anas RA ia berkata : Disebutkan tentang dosa-dosa besar di sisi Rasulullah saw, lalu sabdanya, "Menyekutukan Allah dengan sesuatu dan durhaka kepada kedua orang tua".(HR. Bukhari, Muslim dan Tirmidzi).¹⁷⁵

Abu Hurairah r.a juga meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدِ الْمَدَنِيِّ عَنْ أَبِي الْعَيْثِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤْبَقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسَّحَرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالنَّوْأَى يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ. (رواه بخاري)

Telah menceritakan kepada kami Abdul Aziz bin Abdullah dia berkata: Telah menceritakan kepadaku sulaiman bin Bilal dari Tsauri bin Zaid al-Madani dari Abi al-Ghois dari Abu Hurairah RA. Dari Nabi saw, beliau bersabda: Jauhilah olehmu tujuh hal yang membinasakan, mereka bertanya: apa saja dosa itu? Rasul menjawab: "yaitu menyekutukan Allah, melakukan sihir, membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah kecuali dengan alasan yang benar, memakan riba, memakan harta anak yatim, berpaling dari barisan perang, dan menuduh berzina wanita-wanita menjaga kehormatan yang lengah lagi beriman.(HR. Bukhari)

¹⁷⁴Sa'ad Riyadh, *Ilmu an-Nafs Fî Hadîs asy-Syarîf*, cet. I, hal. 78-86.

¹⁷⁵Muhammad Nashiruddin al-Albani, *At-Targhîb Wa At-Tarhîb*, Juz 3, Jakarta: Pustaka Sahifa, 2011, hal. 326

Beberapa Hadis di atas hanya sebagai contoh lafaz *nafs* yang menjadi referensi utama dalam kajian *nafs*. Tentu masih banyak Hadis-Hadis yang lainnya yang menjelaskan secara lebih detail hingga sifat-sifat, karakter dan tabiat *nafs*. Seperti yang dikemukakan para filosof muslim bahwa memasukkan persoalan *nafs* adalah persoalan yang sangat penting.

Hampir semua filosof muslim tidak mungkin mengabaikan persoalan *nafs*. Karena *nafs* merupakan bagian dari pembahasan metafisika. Dalam hal ini Ibnu Bajjah mengatakan bahwa ilmu tentang *nafs* harus lebih utama dipelajari dan ia merupakan ilmu yang paling mulia. Ia mendahului ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu luhur lainnya, dan setiap ilmu terpaksa untuk mempelajari psikologi. Sebab, kita tidak mungkin mengetahui berbagai prinsip ilmu jika belum mengetahui *nafs* dan hakikatnya.¹⁷⁶ hal ini sama dengan pendapat Al-Ghazali yang menganggap mengetahui persoalan *nafs* lebih utama.¹⁷⁷

Beberapa pandangan filosof muslim mengenai *nafs* justru memperkaya konsep *nafs* dalam Islam. Di antara filosof muslim lainnya, yaitu Ibnu Sina yang secara komplit menjelaskan tentang esensi dan hakikat *nafs*. Meskipun diketahui bahwa Ibnu Sina memiliki pemahaman yang tidak jauh berbeda dengan Aristoteles dan filosof Muslim sebelumnya terutama al-Kindi dan al-Farabi mengenai *nafs*.

Ibnu Sina mengatakan bahwa *nafs* merupakan hakikat manusia sebenarnya. Ia adalah substansi yang berdiri sendiri yang berbeda dengan jasad (fisik).¹⁷⁸ Pendapat ini berdasarkan argumentasinya yang memandang bahwa atom atau esensi (*jauhâr*) dan aksiden (*'aradh*) itu berlawanan bahkan bertentangan walaupun pertentangannya tidak jelas. Itu karena semua yang bukan atom adalah aksiden. Bila kita dapat

¹⁷⁶Ibn Bajjah, *Kitâb An-Nafs*, Damaskus: Matbu'at al-Jami' al-'Ilmi al-'Arabi, 1960, hal. 29-30.

¹⁷⁷Muhammad Ustman Najjati, *Ad-Dirâsat Al-Nafsâniyah 'Inda Al-'Ulama Al-Muslimin*, Kairo: Dârul Asy-Syurûq, 1993, hal. 207.

¹⁷⁸Ibrahim Madkur, *Fî Al-Falsafah Al-Islâmiyyah Manhaj Wa Tathbiquhu*, Juz.I Kairo: Dâr al-Ma'arif, 1976, hal. 134.

membuktikan bahwa *nafs* bukan salah satu aksiden, maka pasti ia adalah substansi (*jism*).¹⁷⁹

Nafs tidak bisa dianggap aksiden pertama, karena betul-betul bebas dari tubuh. Sedang tubuh itu sangat membutuhkan pada *nafs* sementara *nafs* sedikitpun tidak membutuhkannya.¹⁸⁰ Belum ada ketentuan dan kejelasan bagi tubuh sebelum ia berhubungan dengan *nafs* tertentu, sementara *nafs* akan tetap sama, baik ketika berhubungan dengan tubuh atau tidak. Tidak mungkin ada tubuh tanpa *nafs*, sebab *nafs* merupakan sumber hidup dan sumber gerakannya, tapi sebaliknya *nafs* bisa tetap hidup tanpa tubuh.¹⁸¹

Bukti yang paling jelas untuk ini, adalah bila *nafs* berpisah dari tubuh, maka tubuh akan menjadi benda mati, sementara *nafs* ketika berpisah dengan tubuh dan naik ke alam atas ia akan hidup bahagia. Dengan demikian *nafs* merupakan substansi yang berdiri sendiri, bukan salah satu aksiden (*'arâdh*) tubuh.¹⁸²

Pendapat tentang *nafs* sebagai substansi ini bukan Ibn Sina yang pertama kali mengetengahkannya, tetapi Plato telah mendahuluinya yang kemudian dikembangkan oleh aliran Iskandariah. Selama *nafs* sebagai substansi, maka tidak mungkin ia sebagai bentuk (*form*) tubuh. Akan tetapi Ibnu Sina, sebagaimana al-Farabi, berpendapat bahwa *nafs* adalah substansi sekaligus berupa bentuk. Artinya substansi dalam dirinya dan bentuk dalam hubungannya dengan tubuh. Seakan pendapat ini hendak mengkompromikan antara Plato dan Aristoteles. Ia mengambil teori substansi dari Plato dan teori bentuk dari Aristoteles dan keduanya diterapkan pada *nafs*. Meskipun pemahaman ini sedikit sulit dipahami.¹⁸³

Pendapat Ibn Sina dan para filosof di atas dibatah secara tegas oleh Ibn Hazm. Ia mengatakan bahwa *nafs* bukan substansi dan bukan fisik yang berbentuk, tapi ia

¹⁷⁹Muhammad 'Abdur Rahman Marhaban, *Min Al-Falsafah Al-Yunaniyah Ila Al Fî Isafah*, Beirut: Uwaidat li an-Nasyr, 2007, hal. 521.

¹⁸⁰Ibn Sina, *Asy-Syifa, Ath-Thâbi'iyat, An-Nafs*, Kairo: Haiah Mishriyah al-'Ammah Lîl Kitâbah, 1975), hal. 285.

¹⁸¹Ibn Sina, *Asy-Syifa 'ath-Thâbi'iyat, An-Nafs*, hal. 287.

¹⁸²Ibn Sina, *Asy-Syifa 'Ath-Thâbi'iyat, An-Nafs*, hal. 290.

¹⁸³Ibrahim Madkur, *Fî al-Falsafah al-Islâmiyyah Manhaj wa Tathbiquhu*, Juz I, hal. 163.

bersifat fisik yang bersifat non-fisik. Atau dengan kata lain fisik yang luhur, bersifat *falaki* dan sangat lembut. Bahkan ia lebih lembut dari udara. *Nafs* memiliki wujud yang menyatu dengan fisik. Ia bergerak dengan usahanya sendiri. Ketika ia menyatu dengan fisik, maka *nafs* menjadi tersiksa seakan-akan ia terjerumus dalam lumpur kotor, sehingga ia menjadi lupa dengan masa lalunya karena kesibukannya dengan tubuh.¹⁸⁴

Padangan Ibn Hazm tersebut sama dengan hakikat *nafs* yang dipahami oleh kalangan sufi. Para filosof muslim umumnya memiliki kesamaan dalam membagi fakultas (daya) *nafs*. Namun gambaran daya *nafs* yang lebih kongkrit bisa kita temukan dalam penjelasan al-Farabi dan Ibnu Sina. Dua tokoh ini agaknya sama dalam menjelaskan pembagian fakultas *nafs*.

Awalnya al-Farabi menjelaskan bahwa sesungguhnya fakultas *nafs* terbagi menjadi daya penggerak dan daya pemahaman. Daya penggerak mencakup daya nutrisi, daya tumbuh dan daya hasrat. Sedangkan daya pemahaman mencakup tiga daya, yaitu daya perasa baik yang bersifat nyata maupun tidak nyata, daya fantasi, serta daya akal atau rasional. Daya-daya tersebut terpecah menjadi daya yang bersifat praktis dan daya yang bersifat teoritis atau ilmiah.¹⁸⁵

Namun selanjutnya kita akan menemukan klasifikasi fakultas *nafs* yang lebih jelas menurut al-Farabi dan Ibn Sina. Berdasarkan dalam beberapa penjelasannya tentang daya *nafs*, maka dapat disimpulkan bahwa fakultas *nafs* terbagi pada tiga yaitu, *nafs nabati*, *nafs hewani* dan *nafs rasional*.¹⁸⁶

➤ *Nafs tumbuh-tumbuhan (an-nafs an-nabâtiyah)*

Nafs tumbuh-tumbuhan (an-nafs an-nabâtiyah) mencakup daya-daya yang ada pada manusia, hewan dan tumbuh-tumbuhan. Ibnu Sina telah mendefinisikan *nafs tumbuh-tumbuhan* sebagai kesempurnaan awal bagi tubuh yang bersifat alamiah dan

¹⁸⁴Muhammad Ustman Najjati, *Ad-Dirâsat An-Nafsâniyah 'Inda Al-'Ulama Al-Muslimin*, Kairo: Dârul Asy-Syurûq, 1993, hal. 149.

¹⁸⁵Muhammad Ustman Najjati, *Ad-Dirâsat An-Nafsâniyah 'Inda Al-'Ulama Al-Muslimin*, hal.57

¹⁸⁶Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena To The Metaphysics Of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1995, hal. 148-176.

mekanistik, baik dari aspek melahirkan, tumbuh dan makan. *Nafs* tumbuh-tumbuhan memiliki tiga daya, yaitu:

- a. Daya nutrisi (*al-quwwah al-ghâdziyah*), yaitu daya yang berfungsi mengubah makanan menjadi bentuk tubuh, dimana daya tersebut ada di dalamnya.
- b. Daya penumbuh (*al-quwwah al-munammiyah*), yaitu daya yang melaksanakan fungsi pertumbuhan, yaitu yang mengantarkan tubuh kepada kesempurnaan dan perkembangannya.
- c. Daya generatif atau reproduktif (*al-quwwah al-muwallidah*), yaitu daya yang menjalankan fungsi generatif atau melahirkan, agar generasi manusia tetap bertahan.¹⁸⁷

➤ *Nafs hewan (an-nafs al-hayawâniyah)*

Nafs hewani mencakup semua daya yang ada pada manusia dan hewan, sedangkan pada tumbuh-tumbuhan tidak ada sama sekali. Ibn Sina mendefinisikan *nafs* hewani sebagai sebuah kesempurnaan awal bagi tubuh alamiah yang bersifat mekanistik dari satu sisi, serta merangkap berbagai parsilitas dan bergerak karena keinginan. *Nafs* hewani memiliki dua daya, yaitu daya penggerak dan daya persepsi.¹⁸⁸

- a. Daya penggerak (*al-quwwah al-Muḥarrikah*), yaitu terdiri dari dua bagian:
 1. Penggerak (gerak fisik) sebagai pemicu dan penggerak pelaku.
 2. Daya tarik (hasrat) yaitu daya yang terbentuk di dalam khayalan suatu bentuk yang diinginkan atau yang tidak diinginkan, maka hal tersebut akan mendorongnya untuk menggerakkan. Pada Daya tarik (hasrat) ini terbagi menjadi dua sub bagian yaitu Daya Syahwat dan Daya Emosi.
- b. Daya persepsi terbagi menjadi dua bagian,

¹⁸⁷Majid Fakhri, *Tarikh Al-Falsafah Al-Islâmiyah: Mundzu Qurûn Tsamin Hatta Yaumuna Hadza*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986, hal. 225.

¹⁸⁸Ibn Sina, *Asy-Syifa'ath-Thâbi'iyat, an-Nafs*, hal.63-67

1. Daya yang mempersepsi dari luar, yaitu pancaindera eksternal seperti mata (penglihat), telinga (pendengar), hidung (pencium), lidah (pengecap) dan kulit (peraba).
2. Daya yang mempersepsi dari dalam yaitu indera batin semisal indera kolektif, daya konsepsi, daya fantasi, daya imajinasi (*waham*) dan memori.

➤ *Nafs rasional (an-nafs an-nathiqah)*

Nafs rasional mencakup daya-daya yang khusus pada manusia. *Nafs* rasional melaksanakan fungsi yang dinisbatkan pada akal. Ibnu Sina mendefinisikan *nafs* rasional sebagai kesempurnaan pertama bagi tubuh alamiah yang bersifat mekanistik, dimana pada suatu sisi ia melakukan berbagai perilaku eksistensial berdasarkan ikhtiar pikiran dan kesimpulan ide, namun pada sisi yang lain ia mempersepsi semua persoalan universal.¹⁸⁹ Pada *nafs* rasional mempunyai dua daya, yaitu daya akal praktis dan daya akal teoritis.¹⁹⁰

- a. Daya akal praktis cenderung untuk mendorong manusia untuk memutuskan perbuatan yang pantas dilakukan atau ditinggalkan, di mana kita bisa menyebutnya perilaku moral.
- b. Daya akal teoritis, yaitu: akal potensial (*akal hayulani*), akal bakat (*habitual*), akal aktual dan akal perolehan.

Fakultas-fakultas *nafs* ini bukanlah entitas berpisah yang masing-masing bertindak secara berbeda terpisah dari *nafs* itu sendiri, tetapi mereka bekerja sama dan saling membutuhkan. Masing-masing memiliki fungsi dan sistem kerja sendiri melalui organ, waktu dan kondisi yang berbeda. Dalam hal ini, fakultas-fakultas *nafs* pada kenyataannya merupakan *nafs* itu sendiri (*nafs* yang satu) yang mewujudkan dirinya berdasarkan berbagai kondisi yang dihadapinya.¹⁹¹

Hubungan antara *nafs* dan jasad juga menjadi pembahasan dalam kajian filsafat Islam. Namun, disini kita mungkin hanya mengemukakan pendapat Ibnu Sina.

¹⁸⁹Ibn Sina, *Asy-Syifa' ath-Thâbi'iyat*, *An-Nafs*, hal. 68.

¹⁹⁰Ibn Sina, *Asy-Syifa' Ath-Thâbi'iyat*, *An-Nafs*, hal.68-72.

¹⁹¹Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena To The Metaphysics Of Islam*, hal.155

Menurut Ibnu Sina antara jasad dan *nafs* memiliki korelasi sedemikian kuat, saling bantu membantu tanpa henti-hentinya. *Nafs* tidak akan pernah mencapai tahap fenomenal tanpa adanya jasad. Begitu tahap ini dicapai ia menjadi sumber hidup, pengatur, dan potensi jasad, bagaikan nakoda (*al-rubban*) begitu memasuki kapal ia menjadi pusat penggerak, pengatur dan potensi bagi kapal itu.

Jika bukan karena jasad, maka *nafs* tidak akan ada, karena tersedianya jasad untuk menerima, merupakan kemestian baginya wujudnya *nafs*, dan spesifiknya jasad terhadap *nafs* merupakan prinsip entitas dan independennya *nafs*. Tidak mungkin terdapat *nafs* kecuali jika telah terdapat materi fisik yang tersedia untuknya. Sejak pertumbuhannya, *nafs* memerlukan, tergantung, dan diciptakan karena (tersedianya) jasad. Dalam aktualisasi fungsinya, *nafs* mempergunakan dan memerlukan jasad, misalnya berpikir yang merupakan fungsi spesifiknya tak akan sempurna kecuali jika indera turut membantu dengan *nafs* sebagai penggerak atau motorik.¹⁹²

Selanjutnya dalam pandangannya pikiran yang merupakan bagian *nafs*-mempunyai pengaruh yang luar biasa terhadap fisik. Berdasarkan pengalaman medisnya, Ibn Sina menyatakan bahwa sebenarnya secara fisik orang-orang sakit, hanya dengan kekuatan kemauannya lah dapat menjadi sembuh.

Begitu juga orang yang sehat, dapat benar-benar menjadi sakit bila terpengaruh oleh pikirannya bahwa ia sakit. Demikian pula, jika sepotong kayu diletakkan melintang di atas jalan sejengkal, orang dapat berjalan di atas kayu tersebut dengan baik. Akan tetapi jika kayu diletakkan sebagai jembatan yang di bawahnya terdapat jurang yang dalam, orang hampir tidak dapat melintas di atasnya, tanpa benar-benar jatuh. Hal ini disebabkan ia menggambarkan kepada dirinya sendiri tentang kemungkinan jatuh sedemikian rupa, sehingga kekuatan alamiah jasadnya menjadi benar-benar seperti yang digambarkan itu.¹⁹³

Korelasi antara *nafs* dan jasad, menurut Ibn Sina tidak terdapat pada satu individu saja. *Nafs* yang cukup kuat, bahkan dapat menyembuhkan dan menyakitkan

¹⁹²Ibrahim Madkur, *Fî Al-Falsafah Al-Islâmiyyah Manhaj Wa Tathbiquhu*, Juz.I, hal.184

¹⁹³Fazlur Rahman, *Avecenna's Psychology*, London : Oxford University, 1952, hal. 199-200.

badan lain tanpa mempergunakan sarana apapun. Dalam hal ini ia menunjukkan bukti fenomena hipnotis dan sugesti (*al-wahm al'amil*) serta sihir. Mengenai masalah ini, Hellenisme memandang sebagai benar-benar ghaib, sementara Ibn Sina mampu mengkaji secara ilmiah dengan cara mendeskripsikan betapa *nafs* yang kuat itu mampu mempengaruhi fenomena yang bersifat fisik.¹⁹⁴

Dengan demikian ia telah berlepas diri dari kecenderungan Yunani yang menganggap hal-hal tersebut sebagai gejala paranatural, pada campur tangan dewa-dewa. Mengenai keabadian *nafs*, baik Ibnu Sina maupun Al-Ghazali meyakini bahwa *nafs* akan tetap ada (kekal) setelah jasad hancur. Karena hakikat *nafs* menurut Al-Ghazali bersifat kealam-luhuran (*'ulûwiyyah samawiyyah*).¹⁹⁵

Meskipun *nafs* akan tetap kekal abadi, namun keabadian *nafs* bukanlah keabadian yang hakiki sebagaimana keabadian dan kekekalan yang Maha Kekal. Keabadian *nafs* menurut Ibnu Sina sebagai sesuatu yang mempunyai awal tetapi tidak mempunyai akhir. Ini berarti kekekalan *nafs* adalah kekekalan karena dikekalkan Allah pada akhirnya yang tidak berujung, sedangkan awalnya adalah baru dan dicipta. Artinya *nafs* punya akhir tidak punya awal. *Nafs* tidak mungkin digambarkan sebelum adanya tubuh.¹⁹⁶

Demikian pemahaman *nafs* dalam pandangan filosof muslim. Jika kita melihat kesimpulan-kesimpulan yang dikemukakan berlandaskan penalaran ilmiah dan lebih mengendepankan logika. hampir tidak ditemukan argumentasi mereka berdasarkan dari dalil-dalil Al-Qur'an dan Hadis. Dilihat sekilas konsep yang dikembangkan oleh mereka memang seperti itu adanya secara ril terjadi pada *nafs* manusia.

Sesungguhnya apa yang disimpulkan tentu sesuatu lebih dapat diterima dalam tradisi keilmuan islam dibandingkan konsep yang ditawarkan oleh filosof Yunani maupun Barat yang sama sekali tidak mengarah pada hubungan vertikal dengan Sang

¹⁹⁴Al-Ghozali, *Ma'arij Al-Quds Fî Madârij Ma'rifah An-Nafs*, Kairo: Maktabah al-Jundi, 1968, hal. 29.

¹⁹⁵Al-Ghozali, *Ma'arij Al-Quds Fî Madârij Ma'rifah An-Nafs*, hal.30

¹⁹⁶M.M. Syarif, *History Of Muslim Philosophy*, Columbia: University Press, 2004, hal. 489-491.

Pencipta. Tidak hanya filosof, kalangan sufi juga salah satu yang menaruh perhatian penting para persoalan *nafs*.

Mereka berbicara banyak hal tentang *nafs*. Bahkan di satu sisi mereka mampu melampaui apa yang disimpulkan para filosof mengenai *nafs*. Perhatian kaum sufi terhadap *nafs* lebih banyak melihat dari tuntunan dan dalil agama sehingga penjelasannya lebih mengarah pada amalan *nafs*. Seperti yang telah dijelaskan di atas, kaum sufi memiliki perspektif yang berbeda dalam mengkaji *nafs*. Jika filosof banyak berbicara tentang eksistensi *nafs* yang menjadi unsur dari diri manusia, maka kaum sufi lebih banyak berbicara tabiat, karakter dan aktifitas *nafs* manusia yang lebih bersifat praktis.

Bagi kaum sufi *nafs* adalah musuh yang paling berbahaya bagi manusia yang ada pada dua sisi badan. Oleh karena itu, semestinya musuh tersebut di atasi dengan cara diikat dengan ‘rantai-rantai yang tangguh’ supaya tidak liar dan tidak banyak melakukan kekeliruan dan kesalahan. Al-Hakim at-Tirmidzi menggambarkan bahwa *nafs* merupakan tunggangan para setan dalam menggoda manusia. unsur esensial yang ada pada *nafs* adalah udara panas-semacam asap- berwarna hitam yang buruk karakternya.

Pada dasarnya *nafs* memiliki sifat cahaya. Ia hanya akan bisa bertambah baik dengan taufik Allah swt., interaksi yang baik, dan rendah hati. *Nafs* bisa bertambah baik dengan cara seseorang menentang hawa nafsunya, tidak menghiraukan ajakannya, serta melatihnya dengan lapar dan amalan-amalan berat.¹⁹⁷

Nafs sering melakukan tipuan terhadap manusia. Hakim At-Tirmidzi menjelaskan bahwa *nafs* kepada pemiliknya suka memoles kebatilan seolah-olah kebenaran, dan menjadikan buta dari kebenaran. *Nafs* suka mengecoh pemiliknya sehingga sering terjebak dalam tipuannya. Menghadapi cobaan *nafs*, seluruh orang akan mengalaminya, baik kalangan orang tulus (*shiddiqin*), orang-orang yang zuhud

¹⁹⁷Al-Hakim at-Tirmidzi, *Bayân Al-Firâq Baina Ash-Shâdr Wa Al-Qâlb Wa Al-Fuad Wa Lubb*, Kairo: Dâr Ihya al-Kitâb al-Arbi, 1958, hal. 83.

(*zahidin*), ahli ibadah (*'abidin*), orang-orang takwa (*muttaqin*) dan para ulama sekalipun.

Ketika cobaan *nafs* menghampiri, jarang seseorang bisa selamat. Kalau orang-orang yang disebut tadi padahal mereka adalah tonggaknya agama tidak bisa selamat dari tipuan *nafs*, apalagi orang-orang biasa (*awam*). *Nafs* sering menipu pemiliknya dengan cara dipoles ketulusannya, ketaatannya, ibadah, ketakwaan dan ilmunya.¹⁹⁸

Di antara contoh tipuan *nafs*, misalkan dalam shalat. *Nafs* menipu seseorang dengan menyuruhnya untuk menaruh perhatian pada shalat sunnat, tapi mereka menyia-nyiakan shalat fardhu. Kadang-kadang mereka bangun malam untuk shalat sunnat, tapi diri mereka teledor dalam melakukan shalat fardhu. Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, orang tertipu (oleh *nafs*) jika berdiri untuk shalat, dirinya lupa menjaga hatinya bersama Allah, lupa terhadap apa yang ada di hadapannya, dan lupa menjaga anggota badannya.¹⁹⁹

Dengan demikian, dia tidak termasuk orang yang menghadap untuk shalat. Lintasan-lintasan dan wawas yang dibisikkan *nafs* menjadikan dirinya lalai memelihara hati, lalai memelihara ayat-ayat yang dibacanya dan lalai memahami apa yang sedang dibacanya. Sebab, ia secara total ia melupakan semuanya. Setelah selesai melakukan shalat, dia pergi dalam keadaan tenang hati karena sudah melakukan shalat malam, shalat dhuha, dan shalat-shalat sunnat lainnya.

Orang-orang ini benar-benar tertipu, sebab dia telah menyia-nyiakan yang fardhu dan mengunggulkan yang sunnat. Kemudian seraya ia memuji-muji *nafs*nya karena telah melakukan amalan sunnat tersebut. Selanjutnya al-Muhasibi juga menjelaskan bagaimana *nafs* itu melakukan tipuannya. Beliau berkata: Terkadang suatu saat seorang manusia sedang melakukan suatu amal atau sudah berniat melakukannya. Tapi, *nafs* kemudian memprovokasi untuk memutuskan atau membatalkannya, karena ada syahwat maksiat yang ditawarkannya.

¹⁹⁸Amin an-Najar, *Tasawwuf An-Nafsi*, hal. 22.

¹⁹⁹Amin an-Najar, *Tasawwuf An-Nafsi*, hal. 23.

Sebagai contoh, ada seseorang yang sedang melakukan zikir lisan, atau dia telah niat untuk tidak banyak bicara demi mencari selamat. Tapi tiba-tiba muncul tawaran untuk mengunjing orang yang sangat dibenci, atau mengunjing perkara yang menakjubkan darinya atau menakjubkan orang lain. maka, orang tersebut keluar dari taat menuju maksiat.²⁰⁰

Begitu juga terkadang seseorang yang sedang melakukan zikir atau shalat, lalu dia mendengar atau melihat sesuatu yang tidak halal, maka ia menghentikan kegiatan yang sedang dijalannya dan menuju kepada maksiat. Atau bisa saja dia bertahan dalam kegiatan amal yang sedang dijalannya, namun ia mencampuradukkan antara ketaatan dan kemaksiatan. Sebenarnya supaya tipuan *nafs* dapat dihindari, maka keharusan kita untuk mengetahui ilmu tentangnya. Karena ketidaktahuan kita tentang persoalan *nafs* akan mempersulit langkah kita menuju Allah.

Al-Kalabadzi mengatakan bahwa semestinya bekal utama yang harus diketahui oleh setiap orang yang ingin menuju Tuhannya yaitu ia harus memiliki pengetahuan tentang bahaya hawa nafsunya (*nafs*), mengenalnya, melatihnya dan mendidik akhlaknya.²⁰¹

Karena itu, perhatian sufi terhadap *nafs* tersebut (*ma'rifatun nafs*) -dengan mengetahui tabiat, karakter, jenis *nafs* dan aktivitasnya- merupakan salah satu tangga mengenal Allah. Selain itu, dalam menjelaskan tentang tabiat, sifat dan jenis *nafs*, Kaum sufi memahaminya berdasarkan apa yang terdapat Al-Qur'an. Di dalam Al-Qur'an Allah swt. membagi *nafs* kepada tiga sifat (karakter), yaitu :

- *Nafs Al-Muthmainnah*,
- *Nafs Al-Lawwamah*
- *Nafs Amarah Bi-Su'*.

²⁰⁰ Amin An-Najar, *Tasawwuf An-Nafsi*, hal.33.

²⁰¹ At-Taftazani, *Madhlah Li 'Ilmi At-Tasawwuf* (Terj.) *Tasawuf Islam: Telaah Histrois Dan Perkembangannya*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008, hal. 123.

1. *Nafs* yang tenang (*nafs al-muthmainnah*) adalah *nafs* yang sempurna yang tersinari oleh cahaya hati.²⁰² Sehingga ia tersterilkan dari karakter-karakternya yang buruk, berakhlak dengan akhlak terpuji, menghadap ke arah hati total, melangkah terus menuju ke arah yang benar, menjauh dari posisi yang kotor, terus menerus melakukan ketaatan, berjalan menuju tempat yang luhur, sehingga Tuhannya mengatakan kepadanya²⁰³ dalam surat al-Fajr sebagaimana firmanNya :

يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً ﴿٢٨﴾ فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

Wahai nafs yang tenang (muthmainnah), kembalilah engkau kepada Tuhanmu dalam keadaan rida dan diridhai, masuklah engkau ke dalam jajaran hamba-hamba-Ku dan masuklah engkau ke surge-Ku.” (QS. Al-Fajr/89: 27-30).

2. *Nafs* yang sadar (*nafs al-lawwamah*) adalah *nafs* yang tersinari oleh cahaya hati sesuai dengan kadarnya sadarnya ia dari kelalaian lalu ia sadar. Dia memulai dengan memperbaiki kondisinya dalam keadaan ragu diantara posisi ketuhanan dan posisi makhluknya. *Nafs* ini berada di sanubari. Ia ibarat pertahanan yang menghalau setiap dosa yang menyerang dan memperkukuh kekuatan kebaikan.

Jika seseorang melakukan sebagian dosa, maka kekuatan spiritual atau sanubari (*nafs al-lawwamah*) segera memperingatkannya, mencela dirinya sendiri, lalu bertobat dan kembali kepada Allah memohon ampunan dariNya.²⁰⁴ Sebagaimana Allah menyebutnya dalam Al-Qur’an :

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾

Aku bersumpah dengan nafs yang banyak mencela diri (nafs al-lawwamah). (QS. Al-Qiyamah/75: 2)

²⁰² Asy-Syarif al-Jurjani, *At-Ta’rifat*, Mesir: al-Halabi, 1938, hal. 217-218.

²⁰³ Abdur Raziq al-Kasyani, *Isthâlahat Ash-Shufîyyah*, Kairo: Dâr al-Ma’arif, 1984), hal. 109.

²⁰⁴ Saba’Taufiq Muhammad, *Nufus Wa Durus Fî Ifthar At-Tashwir Al-Qur’âni*, Iran /Mashhad: Majma’ Buhuts al-Islamiyah, 1977, hal. 209.

3. *Nafs* amarah (*nafs al-amarâh bissu'*) menurut al-Jurjani adalah *nafs* yang cenderung kepada tabiat fisik (*thabi'ah badaniyyah*) dan memaksa hati untuk menuju posisi kerendahan. *Nafs* amarah merupakan tempat keburukan dan sumber akhlak tercela dan perbuatan-perbuatan buruk.²⁰⁵ Allah swt. berfirman,

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ۗ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾

Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena Sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang. (QS. Yusuf/12: 53).

Karakter ketiga *nafs* tersebut menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah- berada dalam satu *nafs* dan menyebar dalam sifat *nafs* manusia.²⁰⁶ Namun sebagian menganggap bahwa kecenderungan kepada keburukan itu adalah tabiatnya *nafs*, sedang kecenderungan kepada kebaikan itu adalah tabiatnya roh. Terkadang dalam hal ini terjadi benturan antar kecenderungan.

Jika kecenderungan kepada kebaikan menang, maka roh berada dalam kemenangan, serta taufiq dan dukungan Allah teraih oleh manusia. sebaliknya jika kecenderungan keburukan menang, maka *nafs* dalam kemenangan, serta setan dan penghinaan Allah mengena pada orang yang dikehendaki oleh-Nya untuk hina.²⁰⁷

Sebagaimana halnya para filosof muslim, kaum sufi umumnya juga membedakan antara *nafs* dan roh. Namun sepertinya kedua nama tersebut lebih banyak yang membedakannya. Abu Bakar bin Yazdanidar salah seorang sufi-mengatakan, Roh adalah ladang kebaikan, sebab ia sumber rahmat. Sedangkan *nafs* dan jasad adalah ladang keburukan, sebab ia sumber syahwat. Watak roh adalah

²⁰⁵ Asy-Syarif al-Jurjani, *At-Ta'rifat*, Mesir: al-Halabi, 1938, hal. 217

²⁰⁶ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Kitâb Ar-Roh*, Cet. VI, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabi, 1986, hal. 330-340.

²⁰⁷ Amin an-Najar, *Tasawwuf An-Nafsi*, hal. 27.

berkehendak pada kebaikan, sedangkan watak *nafs* berkehendak kepada keburukan dan hawa.²⁰⁸

Jika roh menurut al-Hakim at-Tirmidzi- bersifat kealamluhuran, kelangitan, halus serta diciptakan dari campuran udara dan air, maka *nafs* adalah bersifat kebumian (*ardhiyyah*) yang kotor dan diciptakan dari tanah dan api. Kebiasaan roh adalah ketaatan, sedangkan kebiasaan *nafs* adalah syahwat dan kesenangan duniawi.²⁰⁹

Menurut at-Tirmidzi *nafs* dan roh adalah dua fokus kebaikan dan keburukan pada diri manusia. Keduanya memang memiliki perbedaan yang mencolok terutama dalam tabiat dan unsur esensinya yaitu *nafs* bagian dari roh. Roh bersifat dingin sedang *nafs* bersifat panas.²¹⁰

Roh menurutnya memiliki fungsi yang berbeda-beda. Di antara roh ada yang berfungsi untuk kehidupan, mengetahui dan keabadian. Tapi semuanya adalah roh yang menuju kepada arah luhur. Ini yang membedakan dengan *nafs* yang tabiatnya menuju sesuatu yang rendah.²¹¹

Sesungguhnya perbedaan mengenai roh dan *nafs* sangat jelas digambarkan oleh kaum sufi. Meskipun sebagian ulama ada yang menyamakan antara *nafs* dan roh seperti Ibnu Qayyim dan al-Ghazali. *Nafs* adalah roh itu sendiri. Pendapat ini juga diikuti sebagian besar para filsuf.²¹²

C. Ketenangan *Nafs*

Kata ketenangan *nafs* terdiri dari kata ketenangan dan *nafs*. Sedangkan kata ketenangan itu sendiri berasal dari kata tenang yang mendapat sufiks ke-an. Tenang berarti diam tak berubah-ubah (diam tak bergerak-gerak); tidak gelisah, tidak rusuh,

²⁰⁸ As-Sulami, *Tâbaqât As-Sufiyyah*, Pekalongan: Habib Luţfi . Foundation.2005, hal. 89.

²⁰⁹ Amin an-Najar, *Tasawwuf an-Nafsi*, (Kairo: al-Hay-ah al-Mishriyah, 2002), hal. 49.

²¹⁰ Amin an-Najar, *Tasawwuf an-Nafsi*, hal.50.

²¹¹ Amin an-Najar, *Tasawwuf an-Nafsi*, hal.51

²¹² Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Kitâb ar-Roh*, cet. VI, hal. 325-329.

tidak kacau, tidak ribut, aman dan tenteram (tentang perasaan hati, keadaan dan sebagainya). Tenang, ketenteraman hati, batin, pikiran.²¹³

Nafs yang tenang dengan keta'atan kepada Allah, tenang dengan janji-janji Allah. Merasakan nikmat dalam beribadah kepada Allah. Allah memenuhi segenap *nafs*nya, Allah selalu ada dalam segala aktivitasnya. Jika Allah memberinya kenikmatan maka ia bersyukur dan bertambah ketaatannya.

Jika Allah mengujinya dengan musibah maka ia bersabar dan bertambah kedekatannya kepada Allah, dan ia kembalikan segala urusannya kepada Allah. *Nafs* semacam ini tak mengenal kecewa dalam kebaikan, tak mengenal gentar dalam ujian. Ia memahami betul hakikat kehidupan, dunia itu fana dan sementara, akhiratlah tujuan utama. *Nafs* ini tenang karena surga adalah terminal akhir yang akan diraihnya. Selanjutnya Al Jurzani menjelaskan bahwa *nafs* yang tenang adalah:

هي التي تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة، وتخلقت بالأخلاق الحميدة

Nafs yang sempurna cahayanya dengan cahaya hati hingga terlepas dari sifat-sifat buruk, dan terbingkai dengan akhlaq yang terpuji.

Keberhasilan yang besar dari *tazkiyatun nafs* adalah *nafs* yang tenang, tenang dalam beribadah, tenang dalam perjuangan dan pengorbanannya, tenang karena Allah menjadi poros segala amalnya, hati, ucapan dan tindakan.²¹⁴ Allah ta'ala berfirman dalam surat Ar Ra'du ayat 28.

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾

Yaitu orang-orang yang beriman dan hatinya menjadi tenteram dengan mengingat Allah, Ingatlah hanya dengan mengingat Allahlah hati menjadi tenang. (QS. Ar Ra'du/13: 28)

Sedangkan *nafs* adalah seluruh kehidupan batin manusia yang menjadi unsur kehidupan, daya rohaniah yang abstrak yang berfungsi sebagai penggerak manusia

²¹³Mahmud Yunus, *Kamus Bahasa Arab Indonesia*, Jakarta: Hadikarya Agung, 1989, hal. 462.

²¹⁴Asy Syarif Al Jurzani, *Kitâb At Ta'rifat*, Beirût: Dâr al Kutûb al-Ilmiyyah, 1403 H, hal 243.

dan menjadi simbol kesempurnaan manusia (yang terjadi dari hati, perasaan, pikiran dan angan-angan).

Kata ketenangan *nafs* juga dapat diartikan sebagai kemampuan untuk menyesuaikan diri sendiri, dengan orang lain, masyarakat dan lingkungan serta dengan lingkungan di mana ia hidup. Sehingga orang dapat menguasai faktor dalam hidupnya dan menghindarkan tekanan-tekanan perasaan yang membawa kepada frustrasi.

Jadi ketenangan *nafs* atau kesehatan mental adalah kesehatan *nafs*, kesejahteraan *nafs*, atau kesehatan mental. Karena orang yang *nafsnya* tenang, tenteram berarti orang tersebut mengalami keseimbangan di dalam fungsi-fungsi *nafsnya* atau orang yang tidak mengalami gangguan *nafs* sedikitpun sehingga dapat berfikir positif, bijak dalam menyikapi masalah, mampu menyesuaikan diri dengan situasi yang dihadapi serta mampu merasakan kebahagiaan hidup.

Hal tersebut sesuai dengan pandangan Zakiah Daradjat bahwa kesehatan mental adalah terwujudnya keharmonisan yang sungguh-sungguh antara faktor *nafs*, serta mempunyai kesanggupan untuk menghadapi problem-problem yang biasa terjadi, dan merasakan secara positif kebahagiaan dan kemampuan dirinya.

Kartini Kartono mengatakan, bahwa mental *hygiene* memiliki tema sentral yaitu bagaimana cara orang memecahkan segenap keruwetan batin manusia yang ditimbulkan oleh macam-macam kesulitan hidup, serta berusaha mendapatkan kebersihan *nafs* dalam pengertian tidak terganggu oleh macam-macam ketegangan, ketakutan serta konflik.

Dari beberapa pendapat di atas dapat dipahami bahwa orang yang sehat mentalnya atau tenang *nafsnya* adalah orang yang memiliki keseimbangan dan keharmonisan di dalam fungsi-fungsi *nafsnya*, memiliki kepribadian yang terintegrasi dengan baik, dapat menerima sekaligus menghadapi realita yang ada, mampu

memecahkan segala kesulitan hidup dengan kepercayaan diri dan keberanian serta dapat menyesuaikan diri beradaptasi dengan lingkungannya.²¹⁵

Jadi orang yang tenang *nafs*nya adalah orang yang fungsi-fungsi *nafs*nya dapat berjalan secara harmonis dan serasi sehingga memunculkan kepribadian yang terintegrasi dengan baik. Sebab kepribadian yang terintegrasi dengan baik dapat dengan mudah memulihkan macam-macam ketegangan dan konflik-konflik batin secara spontan dan otomatis, dan mengatur pemecahannya menurut prioritas dan herarkinya, sehingga dengan mudah akan mendapatkan keseimbangan batin, dan *nafs*nya ada dalam keadaan tenang seimbang.

I. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Ketenangan Nafs

Semua orang ingin menjalani kehidupannya dengan penuh kebahagiaan dan ketenangan lahir dan batin. Adapun *nafs* yang tenang, adalah *nafs* yang mengalami keseimbangan antara lahir dan batin tidak sakit dan terkontaminasi dengan apapun. Sebagaimana yang diungkapkan dalam Al-Qur'an.

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً ﴿٢٨﴾

Hai nafs yang tenang kembalilah Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. (QS. Al-Fajr/89: 27-28)

Dari ayat di atas dapat diketahui bahwa manusia yang memiliki *nafs* yang tenang akan mendapatkan kebahagiaan di sisi Allah swt, dan akan dimasukkan ke dalam surga-Nya, dengan demikian segala yang dilakukannya hanya semata-mata untuk mencari ridha Allah swt, serta apa yang dilakukannya dipikir dahulu, apakah sudah sesuai dengan perintah Allah swt atau tidak, sehingga semua perbuatannya akan bermanfaat karena disandarkan dengan niat untuk mencari ridha Allah swt semata.

Ia lebih menginginkan hal-hal yang bersifat rohaniah, yang bisa mengisi *nafs*nya dan tidak cenderung mengejar kelezatan duniawi yang bersifat jasmaniah.

²¹⁵Zakiah Dradjat, *Kesehatan Mental*, cet. 9, Jakarta: Gunung Agung, 1982, hal. 8

Orang semacam ini jika dikaruniai kekayaan, tidak mengambil selain apa yang menjadi haknya sendiri, dan apabila ditimpakan kepadanya musibah bersabar serta bertawakkal kepada Allah swt.

Menurut Imam Ghazali *nafs* yang tenang ialah *nafs* yang diwarnai dengan sifat-sifat yang menyebabkan selamat dan bahagia. Di antaranya adalah sifat-sifat syukur, sabar, takut siksa, cinta Tuhan, rela akan hukum Tuhan, mengharapkan pahala dan memperhitungkan amal perbuatan dirinya selama hidup, dan lain-lain. Sifat-sifat yang menyebabkan selamat.²¹⁶

Menurut Zakiah Daradjat dan Kartini Kartono ada beberapa faktor yang mempengaruhi ketenangan *nafs* di mana orang yang ingin mencapai ketenangan *nafs* harus memenuhi beberapa faktor tersebut antara lain:

a. Faktor agama

Agama adalah kebutuhan *nafs* (psikis) manusia, yang akan mengatur dan mengendalikan sikap, kelakuan dan cara menghadapi tiap-tiap masalah. Demikian juga dalam agama ada larangan yang harus dihindari, karena di dalamnya terdapat dampak negatif dari kehidupan manusia. Orang yang beriman dan bertaqwa kepada Allah swt secara benar, di dalam hatinya tidak akan diliputi rasa takut dan gelisah. Ia merasa yakin bahwa keimanan dan ketaqwaannya itu akan membawa kelegaan dan ketenangan batinnya. Firman Allah swt:

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ ﴿٢٩﴾

Orang-orang yang beriman dan beramal saleh, bagi mereka kebahagiaan dan tempat kembali yang baik. (QS. Ar-Ra'd/13: 29)

Pelaksanaan ibadah dalam kehidupan sehari-hari dapat membentengi orang dari rasa gelisah dan takut. Diantara dari berbagai macam ibadah yang ada yaitu shalat

²¹⁶Imam Ghazali, *Keajaiban Hati*, (terj.) Nur Hikmah, *Dâr Ajaib Al Qalb*, (Jakarta: Tirta Mas, 1984), hal. 3.

secara psikologis semakin banyak shalat dan menggantungkan harapan kepada Allah swt maka akan tenteramlah hati, karena dalam shalat itu sendiri mengandung psiko-religius (kekuatan rohaniah) yang dapat membangkitkan rasa percaya diri dan rasa optimisme sehingga memiliki semangat untuk masa depan. Daripada itu tujuan utama dari shalat adalah ingin beraudiensi, mendekatkan diri dengan Allah supaya terciptalah kebahagiaan dan ketenangan hidupnya.

Ayat lain yang menerangkan ketenangan *nafs* dengan upaya mendekatkan diri kepada Allah swt melalui perbanyak mengingatnya adalah :

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾

Yaitu orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram. (QS. Ar-Ra'd/13: 28).

b. Terpenuhiya Kebutuhan Manusia

Ketenangan dalam hati dapat dirasakan apabila kebutuhan-kebutuhan manusia baik yang bersifat fisik maupun psikis terpenuhi. Apabila kebutuhan tersebut tidak terpenuhi akan mengakibatkan kegelisahan dalam *nafs* yang akan berdampak pada terganggunya ketenangan hidup.²¹⁷

Menurut Katini Kartono kebutuhan-kebutuhan yang harus terpenuhi oleh manusia adalah:

- 1). Terpenuhiya kebutuhan pokok, hal ini karena setiap manusia pasti memiliki dorongan-dorongan akan kebutuhan pokok. Dorongan-dorongan akan kebutuhan pokok tersebut menuntut pemenuhan, sehingga *nafs* mwnjadi tenang dan akan menurunkan ketegangan-ketegangan *nafs* jika kebutuhan tersebut terpenuhi.

²¹⁷Zakiah Dradjat, *Kesehatan Mental*, cet. 9, hal. 11

- 2). Tercapainya kepuasan , setiap orang pasti menginginkan kepuasan, baik yang berupa jasmaniah maupun yang bersifat psikis, seperti kenyang, aman terlindungi, ingin puas dalam hubungan seksnya, ingin mendapat simpati dan diakui harkatnya. Pendeknya ingin puas di segala bidang.
- 3). Posisi status sosial, setiap individu selalu berusaha mencari posisi sosial dalam lingkungannya. Tiap manusia membutuhkan cinta kasih dan simpati. Sebab cinta kasih dan simpati menumbuhkan rasa diri aman, berani optimis, percaya diri.²¹⁸

Menurut Zakiah Daradjat ada enam kebutuhan *nafs* di mana jika tidak terpenuhi akan mengalami ketegangan *nafs*. Kebutuhan *nafs* tersebut adalah:

- Rasa kasih sayang
- Rasa aman
- Rasa harga diri
- Rasa bebas
- Rasa sukses
- Rasa ingin tahu.²¹⁹

1) Rasa kasih sayang

Rasa kasih sayang merupakan kebutuhan *nafs* yang penting bagi manusia oleh karenanya apabila rasa kasih sayang itu tidak didapatnya dari orang-orang disekelilingnya maka akan berdampak pada keguncangan *nafs*nya. Tetapi bagi orang yang percaya kepada Allah swt yang Maha Pengasih dan Penyayang maka kehilangan kasih sayang dari manusia tidak menjadikan *nafs* gersang.

2) Rasa Aman

Rasa aman juga kebutuhan *nafs* yang tidak kalah pentingnya. Orang yang terancam, baik *nafs*nya, hartanya, kedudukannya ia akan gelisah yang berujung

²¹⁸Kartini Kartono dan Jenny Andari, *Hygiene Mental dan Kesehatan Mental Dalam Islam*, Bandung: Mandar Maju, 1989, hal 4.

²¹⁹Zakiah Dradjat, *Kesehatan Mental*, cet. 9, Jakarta: Gunung Agung, 1982, hal.12.

pada stres. Apabila ia dekat dengan Allah swt tentu rasa aman akan selalu melindungi dirinya.

3) Rasa harga diri

Rasa harga diri juga merupakan kebutuhan *nafs* manusia, yang jika tidak terpenuhi akan berakibat penderitaan. Banyak orang merasa diremehkan, dilecehkan dan tidak dihargai dalam masyarakat terutama dalam hal harta, pangkat keturunan, dan lain sebagainya itu tentu perlu dipenuhi. Namun sebenarnya hakekat itu terletak pada iman dan amal soleh seseorang.

4) Rasa bebas

Rasa ingin bebas termasuk kebutuhan *nafs* yang pokok pula. Setiap orang ingin mengungkapkan perasaannya dengan cara yang dirasa menyenangkan bagi dirinya. Namun semua itu tentunya ada batas dan aturan yang harus diikutinya agar orang lain tidak terganggu haknya. Kebebasan yang sungguh-sungguh hany terdapat dalam hubungan kita dengan Allah swt.

5) Rasa sukses

Rasa sukses yang merupakan salah satu kebutuhan *nafs*. Kegagalan akan membawa kekecewaan bahkan menghilangkan kepercayaan seseorang kepada dirinya. Islam mengajarkan agar orang tidak putus asa. Tidak tercapainya suatu keinginan belum tentu berarti tidak baik. Bahkan kegagalan itu akan lebih baik kalau manusia mengetahui sebab serta dapat mengambil hikmah dari kegagalan itu.

6) Rasa ingin tahu

Rasa ingin tahu juga termasuk kebutuhan *nafs* yang pokok yang jika terpenuhi akan berdampak pada tingkah laku. Orang akan merasa sengsara apabila tidak mendapatkan informasi atas ilmu yang dicarinya. Namun tidak semua ilmu itu dapat diketahuinya karena keterbatasan yang ada pada dirinya.²²⁰

²²⁰Zakiah Dradjat, *Kesehatan Mental*, cet. 9, hal. 15.

D. Analisis Pemikiran Ibnu Katsir tentang *Nafs*

Adapun Pemikiran Ibnu Katsir, tentang *nafs*, berdasarkan atas tafsir harfiah (secara tekstual), dimana kata *nafs* itu sama dengan pribadi dan semua manusia itu berasal dari satu orang yaitu Adam. Dan Allah menjadikan istri Adam yaitu Hawa' darinya, kemudian Allah membuat keturunannya sehingga tersebar semua manusia laki laki perempuan sebanyak penduduk dunia sekarang ini dan seterusnya sehingga hari kiamat nanti, sebagaimana yang diatur oleh Allah yang berupa persetubuhan laki-laki dan istrinya. Seperti dalam firman Allah swt :

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾

Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. kemudian Kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta yang paling baik. Kemudian, sesudah itu, Sesungguhnya kamu sekalian benar-benar akan mati. Kemudian, Sesungguhnya kamu sekalian akan dibangkitkan (dari kuburmu) di hari kiamat. (QS. Al-Mu'minun/23: 12-16).

Dan Allah menjadikan Hawa dari tubuh Adam supaya ia jinak, tenang, dan senang kasih kepadanya sehingga saling membutuhkan dan saling melengkapi. Mayoritas (jumhur) ulama mengikuti penafsiran seperti ini.²²¹

²²¹Abi Fida' Ismail Ibnu Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Azhîm, Juz II*, hal.263. Lihat Nidzam al-Din al-Hasan bin Muhammad bin Husein al-Qummy al-Nisaabury, *Tafsîr Ghârib Al-Qur'ân Wa Ghârib Al-Furqân, Juz III*, hal.359.

Adapun Rashid Ridla menafsirkan *nafs wâhidah* adalah suatu bahan baku yang hakikatnya tidak diketahui, dan dari bahan tersebutlah manusia diciptakan secara khusus.²²² Hal ini juga sama dengan apa yang ditafsirkan oleh al-Maraghi, bahwa *nafs wâhidah* (dari jenis yang sama), maksudnya Allah yang telah menciptakan kalian dari satu jenis, lalu Dia menjadikan dari itu pula jenis yang sama, sehingga jadilah mereka berdua berjodoh, laki-laki dan perempuan sebagaimana dalam firmanNya:

يَتَّيِّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ
 أَتَقَنُّكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٤٩﴾

Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS:Al-Hujuraat.49;13).

Oleh karena itu setiap sel dalam sel-sel yang menumbuhkan makhluk hidup (organisme) terdiri dari dua unsur yaitu unsur jantan dan betina yang apabila dipertemukan maka lahirlah sel-sel yang lain dan begitu seterusnya.

Dalam Al-Qur'an manusia diciptakan sebagai suatu *nafs*, yang pada saat itu adalah sesuatu yang tak dapat disebutkan, sebagaimana yang tercantum dalam surat Al- Insan ayat 1.

هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴿١﴾

Bukankah telah datang atas manusia satu waktu dari masa, sedang Dia ketika itu belum merupakan sesuatu yang dapat disebut. (QS. Al-Insaan/76: 1)

²²²Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Hakîm, Juz IX*, hal. 476.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari studi ini dapat diperoleh beberapa temuan yang dapat disimpulkan sebagai berikut :

1. bahwa Penafsiran *nafs* berdasarkan atas tafsir harfiah (secara tekstual), dimana kata *nafs* itu sama dengan pribadi, *nafs* yang berarti diri Adam. Manusia itu berasal dari Adam dan Allah menjadikan istri Adam yaitu Hawa' darinya, kemudian Allah membuat keturunannya sehingga tersebar semua manusia laki-laki perempuan sebanyak penduduk dunia sekarang ini dan seterusnya hingga hari kiamat nanti, Mayoritas (jumhur) ulama mengikuti penafsiran seperti ini.
2. *Nafs* Wahidah adalah suatu bahan baku yang hakikatnya tidak diketahui, dan dari bahan tersebutlah manusia diciptakan secara khusus. bahwa *nafs* wahidah

(dari jenis yang sama), maksudnya Allah yang telah menciptakan kalian dari satu jenis, lalu dia menjadikan dari itu pula jenis yang sama, sehingga jadilah mereka berdua berjodoh, laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu setiap sel dalam sel-sel yang menumbuhkan makhluk hidup (organisme) terdiri dari dua unsur yaitu unsur jantan dan betina yang apabila dipertemukan maka lahirlah sel-sel yang lain dan begitu seterusnya. yang tidak dikenal.

3. *Nafs* disini diartikan sebagai jiwa yang memiliki jaminan bahwa yang diusahakan seseorang akan memberi pengaruh terhadap jiwa orang tersebut. Yang menjelaskan bahwa perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh *nafs* (jiwa) besok pada hari kiamat akan menanggung semua apa yang telah dikerjakan di dunia, dan tiap-tiap jiwa besok akan mengetahui apa yang telah dikerjakan di dunia (hanya jiwa yang tenanglah (*nafs al-Muthmainnah*) yang akan menghadap kepada Allah.

B. Saran – Saran

Studi pada kajian tentang *nafs* / jiwa sangat menarik untuk diteliti lebih mendalam, oleh karena itu ada beberapa catatan dan harapan yang diinginkan sebagai penunjang khazanah intelektual kita dalam memahami teks Al-Quran yang Allah turunkan pada nabi Muhammad saw. Diantaranya adalah :

- c. Banyak pandangan dan pendapat ulama klasik maupun kontemporen mengenai kata *nafs* yang terdapat dalam teks Al-Quran salah satu diantaranya adalah imam Ibnu Katsir, yang mana pandangan beliau mengenai kata tersebut sampai saat ini masih di buat sebuah acuan yang jelas dan bisa diterima oleh semua lapisan masyarakat baik islam maupun non islam
- d. Hasil penelitian ini berguna dalam menambah khazanah keilmuan terkait konsep *nafs* menurut pemikiran ibnu katsir.
- e. Berguna sebagai sumbangan pemikiran penulis terhadap perkembangan intelektual masyarakat islam. Terhadap karya cemerlang yang telah di hasilkan oleh ulama terdahulu yang begitu hebat dalam memahami makna

yang terdapat dalam teks Al-Quran sehingga karya tersebut tetap exis, meskipun perkembangan jaman terus berjalan dari masa ke masa.

C. Kata Penutup

Puji syukur yang tak terhingga penulis sampaikan kaharibaan Allah swt dengan selesainya penulisan tesis ini. Penulis merasa bahwa tesis ini masih jauh dari kata sempurna karena keterbatasan dan kemampuan penulis sendiri. Penulis mengharapkan kritik dan saran yang membangun agar dapat melakukan penulisan atau penelitian yang lebih baik dimasa yang akan datang. Namun demikian, penulis berharap semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi semua pihak, khususnya bagi penulis sendiri, Amin.

Daftar pustaka

- Abd al-Bâqî, Muhammad Fu'ad, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Lî Al-fâzh Al-Qur'ân Al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, Cet. II, 1991.
- Adz-Dzahabi, Husain, Muhammad, *At-Tafsîr Wa Al-Mufasssirun*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1978.
- An-Nu'aimiy, bin Muhammad, Abdul Qadir, *Ad-Darîsu fî Tarîkh Al-Madari*, Beirut: Dâr al-Fikri, 2012.
- Anis, Ibrahim, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, Jilid II, Kairo: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, 1970.
- Ad-Din Muhammad, Adz-Dzahabi Shams, *Al-Mu'jam Al-Mukhtas*, Kairo: Dârul Fikri 1398 H-1978.
- Al-Jurjani, Asy-Syarif, *At-Ta'rîfat*, Mesir: Al-Halabi, 1938.
- An-Nadwi, Ali, Abu Al-Hasan *Syaikh Al-Islam*, Kairo: Maktabah Al-Majallad Al-Araby, 1988.
- Al-Kasyani, Abdur Raziq, *Isthalahat Ash-Shufîyyah*, Kairo: Dâr Al-Ma'arif, 1984.
- Ali, Yunasril, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Pedoman Ilmu Jaya: Jakarta, 1987.
- An-Najar, Amin, *Ilmu Nafs Dalam Tasawuf Studi Komparatif Dengan Ilmu Nafs Kontemporer*, Bandung: Wahana Karya Grafika, 2000.
- Al-Atsqolani, Hajar, Ibnu *Ad-Durar Al-Kaminah*, Jilid 1, Damaskus: Dâr Al-Fikr, 1980.
- Al-Khatib, 'Ajjaj, Muhammad, *Usul Al-Hadîs*, Beirut: Dâr Al-Fikr, 1989.

- Al-Thabrasi, Abu 'Ali Al-Fadhl Ibn Al-Hasan, *Majma' al-Bayân fî Tafsi'r Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1986.
- Al-Anshari, Jamaluddin Muḥammad ibn Mukarram ibn Manzhur, *Lisan Al-'Arab*, Jilid X, Kairo: ad-Dâr al-Mishriyyah, tt.1978.
- Al-Ashfahani, Ar-Raghib, *Mufradat fî Gharib Al-Qur'ân*, Tahqiq/Editor: Muhammad Sayyid Kailani, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1978.
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *Kitab Ar-Roh*, cet. VI, Beirut: Dâr al-Kitab al-'Arabi, 1986.
- Al-Qattan, Khalil, Manna *Mabâhîs Fî 'Ulum Al-Qur'ân*, Riyad: al-'Aṣr al-Ḥadîs al Arabiyyah, 1973.
- Al-Anshari, Ibnu Mukarram, Muhammad, Ibnu Manzur *Lisan Al-Arab*, Juz VIII, Kairo: Dâr al-Misriyah lî at-Ta'lif wa at-Tarjamah, 1968.
- Al-Zuhali, Wahbah, *At-Tafsi'r Al-Munir Fî Al-'Aqidah Wa As-Syari'ah Wa Al-Manhaj*, Jilid 5-6, Damaskus: Dâr al-Fikr, Cet. II, 1998.
- Asyarie, *Filsafat Hidup Manusia*, Putra Pelajar, Surabaya, 2003.
- As-Suyuthi, Jalaluddin, *Rekam Jejak Para Khalifah Berdasarkan Riwayat Hadîs*. Jakarta: Prima Pustaka, 2013.
- As-Sulami, *Tabaqat As-Sufiyyah*, kairo: Matabi asy-Sya'b, 1380 H.
- At-Tirmidzi, Al-Hakim *Bayân Al-Fîrâq Baina Ash-Shadr Wa Al-Qalb Wa Al-Fuad Wa Lubb*, kairo: Dâr Ihya al-Kitab al-Arbi, 1958.
- At-Taftazani, *Madhlah Lî 'Ilmi At-Tasawwuf (Terj.)Tasawuf Islam: Telaah Histrois Dan Perkembangannya*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008.
- Athailah, Ibnu, Akhmad, *Menyelam Ke Samura Ma'rifat dan Hakekat*, Amelia, Surabaya, 2006.
- Ar-Raniri, Nuruddin, *Al-Fath Al-Mubîn*, Jilid 2, Bairut: Dâr al-Kitab, 1991.
- Az-Zuhaili, Muhammad, *Syjarah An-Nur Az-Zakiyyah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Araby, 1349.
- Dasuki, Hafid, *Al-Qur'ân Al-Karîm & Tafsi'rannya, Jilid I*, Semarang: PT.Citra Effhar, 1993.
- Drâdjat, Zakiah, *Kesehatan Mental*, cet. 9, Jakarta: Gunung Agung, 1982.

- Danusiri. *Epistemologi dalam Tasawuf (IQBAL)*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996.
- Depdikbud. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 1994.
- Fazlurrahman, *The Qoranic Foundation And Struktire Of Muslem Society* ,Bandung: Risalah,1983.
- Fakhri, Majid, *Tarikh Al-Falsafah Al-Islamiyah; Mundzu Qurun Tsamin Hatta Yaumuna Hadza*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986.
- Ghazali, Imam, *Keajaiban Hati*. Tintamas Indonesia: Jakarta. 1982.
- Ghufran,M, *Pengaruh Pemikiran Ibn Taimiyyah Terhadap Tafsîr Ibn Katsîr*, Skripsi, Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, (1999).
- Haryadi, Imam, *kebijakan keuangan Umar bin Abdul Aziz*, Yogyakarta:UIN Suka, 2009.
- Hadziq, Abdullah, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik Dan Humanistik*, Semarang: RaSAIL, 2005.
- Hawwa, Sa'id, *al-Asas fi al-Tafsîr*, Jilid II, Kairo: Dâr al-Salam, Cet. V, 1999.
- Hamdani Bakran Adz- Dzakiy, *Psikologi Kenabian Memahami Eksistensi Jiwa (Nafs)*, Yogyakarta: Daristy, 2006.
- Hamka, *Tasawuf Modern*. Pustaka Panjimas: Jakarta. 1987.
- Helminski, Kabir. *Meditasi Hati Transformasi Sufistik*. Pustaka Hidayah: Bandung, 2005.
- Hamzah, Hishal, Iffat, *Sirah Umar bin Abdul Aziz*, Yogyakarta: Dârul-Falah 2005.
- Izutsu,Thosihiku, *Konsep Etika Religius Dalam Al-Qur'ân*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.
- Ibn Imad, Syazarat Adz-Dzahab*, Bairut: Alam al-Kutub, 2011.
- Ibn Bajjah, *Kitab An-Nafs*, Damaskus: Matbu'at al-Jami' al-Ilmi al-Arabi, 1960.
- Ibn Al-'Arabi, *Aḥkam Al-Qur'ân*, Jilid I, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah,2001.
- Ibn Al-Qayyim, *Zâd Al-Ma'ad Fî Hadi Khair Al-Ibad*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 2000.

- Ibn Sina, *Asy-Syifa'ath-Thab'iyat, An-Nafs*, Kairo: Haiah Mishriyah al'Ammah lil Kitâbah, 1975.
- Jalaluddin. *Psikologi Agama Edisi Revisi 2004*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2004.
- Jumantoro, Totok, *Psikologi Dakwah*, Surabaya: AMZAH, 2001.
- Kartono Kartini, dan Andari, Jenny, *Hygiene Mental dan Kesehatan Mental Dalam Islam*, Bandung: Mandar Maju, 1989.
- Khan, Sahib, Khaja, Khan, *Tasawuf Apa dan Bagaimana*. PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta. 1996.
- Mm, Sukanto, & Hasyim, Dadiri, *Nafsiologi: Refleksi Analisa Tentang Diri Dan Tingkahlaku Manusia*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- , *Suatu Pendekatan Alternatif Atas Psikologi*, Jakarta: Integritas Press, 1985), hal.43.
- Makluf, Lewis, *Al-Munjîd Fî Al-Lughah Wa A'lâm*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986.
- Madkur, Ibrahim, *Fî Al-Falsafah Al-Islamiyyah Manhaj Wa Tathbiquhu*, Juz.I Kairo: Dâr al-Ma'arif, 1976.
- Madjid, Nurcholis, *Islam Agama Peradaban Membangun Makna Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Maswan, Faizin, Nur, *Kajian Deskriptif Tafsîr Ibnu Katsîr*, Yogyakarta: Menara Kudus, 2002.
- Mansyur, *Peradaban Islam dalam Lintasan Sejarah*, Yogyakarta: Global Pustaka Utama, 2004.
- Maryam, Siti, *Sejarah Peradaban Islam*, Yogyakarta: SPI Fak Adab IAIN Suka, 2003.
- Mustofa, Agus, *Menyelam ke Samudra Jiwa dan Roh*, Surabaya: Padama Press, 2005.
- Mubarok, Ahmad, *Psikologi Qur'âni*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- , *Jiwa dalam Al-Qur'ân*, Paramadina, Jakarta Selatan, 2000.

- , *Psikologi Islam Kearifan & Kecerdasan Hidup*, The IIIT-WAP, Jakarta Selatan, 2009.
- Munawir, Warson, Ahmad *Al-Munawir Kamus Arab Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka4 Progressif, 1984.
- Muhammad, Ibrahim, Qutb, *As-Siyasah Al-Maliyah li 'Umar bin Abdul Aziz*, Kairo: al-haiah al-Mishriyyah al-'amah li al-kuttab, 1988.
- Muhammad, Abdul Qadir, *An-Nai'imi ibn ad-Dâris fî Akhbar al-Madâris, Damaskus: Majma' al-Lughah al-Arabiyyah, tahun 1367.*
- Muhammad, Taufiq, Saba, *Nufus wa Durus fî Ifthar at-Tashwîr al-Qur'âni*, Kairo: Majma' Buhuts al-Islamiyah, 1977.
- Mufrodi, Ali, *Islam Di Kawasan Kebudayaan Arab*, Jakarta: Logos, 1999.
- Muhammd, Imaroh, Musthofa, *Jawahiru al-Bukhori*, Surabaya: Al-Hidayah, 1359H/1940.
- Muhammad, Shams ad-dîn, Adz-Dhahabi, *Al-Mu'jam Al-Mukhtas*, Kairo: Dârul Fikri, 1398 H-1978.
- Najati, 'Utsman, Muhammad. *Psikologi dalam Perspektif Hadîs (Al-Hadîs wa 'ulum an-Nafs)*, Pustaka Al Husna Baru, Jakarta, 2004.
- Othman, Issa, Ali. *Manusia Menurut Al-Ghazali*, Pustaka Grafika, Bandung, 1981.
- Quthb, Sayyid, *Tafsîr fî Zhilal Al-Qur'ân*, Jilid I, Beirut: Dâr as-Syuruq, 1992.
- Rahman, Fatchur, *Ikhtisâr Musthalah Al-Hadîs*, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1981.
- Rajab Ibnu, *Mendidik Dan Membersihkan Jiwa Menurut Ulama Salaf*, Najla Press, Jakarta Selatan, 2004.
- Ramayulis. *Psikologi Agama*, Kalam Mulia, Jakarta, 2009.
- Rahardjo, Dawam, M, *Ensiklopedia Al-Quran: Tafsîr Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- , *Ensiklopedi al-Qur'ân*, Jakarta: Paramadina, Cet. I, 2002.
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsîr al-Manar*, Juz V, Bairut: Dâr al-Ma'rifah, 1993.

- Salim, Muin, Abdul, *Konsepsi Politik Dalam Al-Qur'ân*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994
- Syahir, Ahmad, *Muqoddimah Umdah At-Tafsîr*, Jakarta: Dârul Haq, 2010.
- Sangkar Abu, *Berguru Kepada Allah*, Jakarta Selatan: Yayasan Sholat Khusyu'. 2006.
- Subandi, Syafi'i, *Membangun Paradigma Psikologi Islam*, Yogyakarta: Sypress, 1996.
- Sururin, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2011.
- Sit Masganti. *Psikologi Agama*, Perdana Publishing, Medan, 2001.
- Shihab, Quraish, M, *Ensiklopedi Al-Qur'ân: Kajian Kosakata Dan Tafsîrnya*, Jakarta: Yayasan Bimantara, Cet. I, 1997.
- Syathi, Bintusy, *Maqâl Fî Al-Insan: Dirasah Qur'âniyah*, Yogyakarta: LKPSM, 1997.
- Sopiatun, Popi, *Psikologi Belajar dalam Perspektif Islam*, Ghalia Indonesia, Cilegon, 2011.
- Taufiq, Izzuddin, Muhammad, *Panduan Lengkap Dan Praktis Psikologi Islam*, Jakarta, Gema Insani Press, 2006.
- Wahid, Abbas N. & Suratno, *Sejarah Kebudayaan Islam*, Solo: Pustaka Mandiri, 2009.
- W Suprayetno, *Psikologi Agama*, Cita Pustaka, Bandung, 2009.
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Bairut: Librarie du Liban, Cet. X, 1980.
- Umar, Ibnu, Sulaiman, *Al-Futuha Al-Ilahiyah Bi Taudlihi Al-Tafsîr Al-Jalalain Li Daqaiq Al-Khafiyah*, Jilid III, Beirut: Dâr al-Fikr, 1970.
- Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali press, 2001.
- Yusuf Al-Harrani, Ibn Taghri Bardi Jamaluddin, *An-Nujum adz-Dzahira fi Muluk Misra Wal Qahira, Al-Muassasah Al-Mashriyyah*, Bandung: Mizan, 2011.
- Zahri, Mustafa, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*. PT Bina Ilmu: Surabaya. 1976.
- Zaitun, Adil, *Tarikh Al-Mamâlik*, Damaskus: Al-Mathba'ah Al-Jadidah, 1401H/1981.

