

Konsep Jiwa dalam al-Qur'an

Sahidi Mustafa*

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sepakat, Segenap, Kutacane, Aceh Tenggara
Email: sahidimustafa86@gmail.com

Abstract

Basically, Al-Qur'an as Huda (Guidance) has accommodated all of concepts, but the concepts are not mentioned in detail, still in seminal concepts. Moslem scholars have role to derive the seminal concepts to the scientific concepts. At least, al-Qur'an has mentioned 298 times in 270 verses and in 63 chapters. The term of nafs has many meanings according to al-Qur'an, they are, self or someone, self of God, person of something, spirit, soul, totality of human and the inside of human. Human as nafs is not only seen from outside aspect, but also must be seen from inside of it. It is because nafs as a motor of the human behaviors to make changes in life. As motor of behaviors, actually, nafs can move the human to do goodness and badness, according to the quality of nafs it has.

Keywords: Soul, Seminal Concept, Man, Sufi, al-Qur'an.

Abstrak

Al-Qur'an sebagai huda pada dasarnya telah memuat segala konsep di dalamnya, hanya saja konsep-konsep tersebut tidak disebutkan secara detail, namun masih dalam bentuk konsep seminal (seminal concept). Untuk itu tugas para ilmuan untuk menderivasinya menjadi konsep yang utuh. Seperti misalnya berkaitan dengan jiwa, al-Qur'an setidaknya menyebut term tersebut sebanyak 298 kali dalam 270 ayat yang tersebar dalam 63 surat. Dari sekian banyak penyebutan tersebut term nafs bermakna, diri atau seseorang, diri Tuhan, person sesuatu, ruh, jiwa, totalitas manusia dan sisi dalam manusia. Manusia sebagai nafs tidak hanya dilibat dari aspek luar saja, tetapi juga harus dilibat aspek dalamnya. Jiwa sebagai aspek dalam inilah yang menjadi sumber penggerak manusia menuju perubahan. Sebagai sumber penggerak tingkah laku manusia, tentu nafs bisa menggerakkan manusia kepada kebaikan dan keburukan tergantung tingkatan kualitas nafs yang dimilikinya.

Kata Kunci: Jiwa, Konsep Seminal, Manusia, Sufi, al-Qur'an.

* Jl. Kutacane -Medan Km.5, Kutacane, Pulo Sanggar, Babussalam, Kabupaten Aceh Tenggara, Aceh 24651

Pendahuluan

Kajian mengenai jiwa merupakan tema penting dalam studi Islam (*Dirāsāt al-Islāmiyyah*). Dalam Islam, manusia tidak hanya dipahami sebagai organisme yang tersusun dari anggota tubuh, seperti tangan, kaki, kepala dan lain sebagainya. Namun dalam pandangan Islam, di balik jasad manusia terdapat jiwa yang bersifat metafisis. Di Barat kajian mengenai jiwa tidak mendapatkan perhatian lebih di kalangan ilmuwan mereka. Hal ini disebabkan karena mereka menganggap keberadaan jiwa masih spekulatif.

Sementara dalam tradisi keilmuan Islam kajian jiwa justru mendapat perhatian penting. Hampir semua ulama, kaum sufi dan filosof muslim ikut berbicara tentangnya dan menganggapnya sebagai bagian yang lebih dahulu diketahui oleh seorang manusia. Karena dimensi jiwa dalam Islam lebih tinggi dari sekedar dimensi fisik. Hal ini dikarenakan jiwa merupakan bagian metafisika. Ia sebagai penggerak dari seluruh aktifitas fisik manusia.¹ Meskipun saling membutuhkan antara jiwa dan jasad tanpa harus dipisahkan, namun peran jiwa akan lebih banyak mempengaruhi jasad.²

Di samping itu, al-Qur'an juga menyebut kata *nafs* ratusan kali dalam berbagai bentuknya.³ Hal ini tentu menunjukkan jika pembahasan *nafs* merupakan sesuatu yang penting. Intensitas penyebutan yang begitu banyak kemungkinan menjadi salah penyebab para ilmuwan muslim menaruh perhatian lebih terhadap kajian jiwa. Selain itu, al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia, dengan penyebutan kata *nafs* yang begitu banyak sebenarnya telah memberikan konsep jiwa kepada manusia. Meskipun hal tersebut masih dalam bentuk konsep seminal (*seminal concept*).⁴ Untuk itu

¹ Muhammad Ustman Najati, *Al-Dirāsāt al-Nafsāniyah 'Inda al-'Ulamā' al-Muslimīn*, (Kairo, Dar al-Syuruq, 1993), 118.

² Fazlur Rahman, *Aveenna's Psychology*, (London , Oxford University, 1952), 199-200.

³ Terdapat 195 kali kata *nafs* dalam berbagai bentuknya disebutkan dalam al-Qur'an. Untuk penjelasan lebih rinci akan dibahas dalam sub-bab tersendiri.

⁴ Lihat Hamid Fahmi Zarkasy, *Worldview Islam Asas Peradaban*, (INSITS: Jakarta, 2011), 16.

makalah mencoba menurunkannya menjadi konsep yang utuh dan sistematis.

Pengertian Jiwa

Kata jiwa berasal dari bahasa *al-Nafs*. Dalam kitab "*Lisān al-Arab*", 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*, yaitu *nafs akal* dan *nafs ruh*. Hilangnya *nafs* akal menyebabkan manusia tidak dapat berpikir namun ia tetap hidup, ini terlihat ketika manusia dalam keadaan tidur. Sedangkan hilangnya *nafs* ruh, menyebabkan hilangnya kehidupan.⁵

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, *nafs* (nafsu) dipahami sebagai dorongan hati yang kuat untuk berbuat kurang baik,⁶ padahal dalam al-Qur'an *nafs* tidak selalu berkonotasi buruk. Pengertian seperti ini sejalan dengan apa yang dipahami oleh para sufi, menurut al-Ghazali, dalam pandangan sufi, *nafs* merupakan kumpulan sifat-sifat tercela. Oleh karena itu, bagi para sufi jihad yang paling utama adalah jihat melawan nafsu.⁷

Sedangkan dalam Ensiklopedia al-Qur'an disebutkan bahwa kata *nafs* yang bentuk pluralnya *anfus* dan *nufūs* diartikan jiwa (*soul*), pribadi (*person*), diri (*self* atau *selves*), hidup (*life*), hati (*heart*), atau pikiran (*mind*), di samping juga dipakai untuk beberapa arti lainnya.⁸

Secara istilah kata jiwa dapat merujuk pada beberapa pandangan ulama dan filsuf muslim. Para filosof muslim terutama

⁵ Ibnu Manzur Muhammad Ibnu Mukarram al-Anshari, *Lisān al-'Arab*, Juz 8, (Kairo: Dar al-Misriyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1968), 119-120.

⁶ Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, Cet. III, 1994), 679.

⁷ Abu Hamid al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds fī Madārij Ma'rīfah al-Nafs*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1975), 15.

⁸ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 250.

al-Kindi, al-Farabi dan Ibn Sina umumnya sepakat mendefinisikan bahwa jiwa adalah kesempurnaan awal bagi fisik yang bersifat alamiah, mekanistik dan memiliki kehidupan yang energik.⁹ Yang dimaksudkan *'kesempurnaan awal bagi fisik yang bersifat alamiah'* adalah bahwa manusia dikatakan menjadi sempurna ketika menjadi makhluk yang bertindak. Sebab jiwa merupakan kesempurnaan pertama bagi fisik alamiah dan bukan bagi fisik material. Kemudian makna *'mekanistik'* adalah bahwa badan menjalankan fungsinya melalui perantara alat-alat, yaitu anggota tubuhnya yang bermacam-macam. Sedangkan makna *'memiliki kehidupan yang energik'* adalah bahwa di dalam dirinya terkandung kesiapan hidup dan persiapan untuk menerima jiwa.¹⁰

Ibn Hazm memberikan definisi sedikit berbeda dengan definisi di atas, menurutnya jiwa bukan substansi tapi ia adalah non-fisik. Jiwa mempersepsikan semua hal, mengatur tubuh, bersifat efektif, rasional, memiliki kemampuan membedakan, memiliki kemampuan dialog dan terbebani. Jiwa adalah letak munculnya berbagai perasaan, kesedihan, kebahagiaan, kemarahan, dan sebagainya.¹¹ Lebih jauh Ikhwan al-Shafa mendefinisikan jiwa sebagai substansi ruhaniah yang mengandung unsur langit dan *nūrānīyah*, hidup dengan zatnya, mengetahui dengan daya, efektif secara tabiat, mengalami proses belajar, aktif di dalam tubuh, memanfaatkan tubuh serta memahami bentuk segala sesuatu.¹²

Namun Ibnu Sina kurang setuju dengan pendapat tersebut. Dalam karyanya *Aḥwāl al-Nafs*, Ibnu Sina tidak membantah pendapat di atas. Menurutnya jiwa adalah substansi ruhani yang memancar kepada raga dan menghidupkannya lalu menjadikannya alat untuk mendapatkan pengetahuan dan ilmu, sehingga dengan keduanya

⁹ Muhammad Ustman Najjati, *Al-Dirāsāt...*, 56. Lihat juga Muhammad Ali Abu Rayyan, *Tārīkh al-Fīkr al-Falsafī fī al-Islām*, (Al-Iskandariyah: Dar al-Jamī'at al-Mishriyah, 1984), 337.

¹⁰ Mahmud Qasim, *Fī al-Nafs wa al-'Aql li Falāsifah al-'Ighrīq wa al-Islām*, (Kairo, Maktabah al-Injil al-Mishriyah, Cet. IV, 1969), 73-74.

¹¹ Muhammad Ustman Najjati, *Al-Dirāsāt...*, 149.

¹² *Ibid.*, 98.

ia bisa menyempurnakan dirinya dan mengenal Tuhannya¹³

Dalam filsafat, pengertian jiwa dapat diklasifikasikan dengan bermacam-macam teori, di antaranya: *Pertama*, Teori yang memandang bahwa jiwa itu merupakan substansi yang berjenis khusus, yang dilawankan dengan substansi materi, sehingga dipandang memiliki jiwa dan raga. *Kedua*, Teori yang memandang bahwa jiwa itu merupakan jenis kemampuan, yakni semacam pelaku atau pengaruh dalam kegiatan-kegiatan. *Ketiga*, Teori yang memandang jiwa jiwa semata-mata sebagai sejenis proses yang tampak pada organisme-organisme hidup. *Keempat*, Teori yang menyamakan pengertian jiwa dengan pengertian tingkah laku.¹⁴ Dari semua pengertian yang telah disebutkan, semuanya sepakat bahwa *nafs* atau jiwa bukan fisik tetapi metafisik.

Term *Nafs* dalam al-Qur'an

Setidaknya kata *nafs* dalam berbagai derivasinya *nafasa*, *anfus*, *nufūs*, *tanāfus*, *tanfusu*, *yunāfisu*, *mutanāfis*. Disebutkan 298 kali dalam 270 ayat. Dalam bentuk tunggal (*mufrad*), *nafs*, disebut sebanyak 140 kali. Sedangkan dalam bentuk jamak 2 kali dalam bentuk *nufūs* dan 153 dalam bentuk jamak *anfus*, kemudian dalam *tanaffasa*, *yatanafasu*, *mutanāfis*, masing-masing disebut satu kali. Jadi total keseluruhan sebanyak 198 kali.¹⁵

Kata *nafs* dalam berbagai bentuk derivasinya terdapat dalam 63 surat atau 55,26% dari jumlah keseluruhan surat yang terdapat dalam al-Qur'an. Paling banyak dimuat dalam QS. al-Baqarah (35 kali), QS. al-Imran (21 kali), QS. al-Nisa' (19 kali), QS. al-An'am dan QS. al-Taubah masing-masing 17 kali, serta QS. al-A'raf dan

¹³ Ibn Sina, *Aḥwāl al-Nafs: Risālah fī Nafs wa Baqā'ihā wa Ma'ādihā*, Terj. Psikologi Ibn Sina, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2009), 182.

¹⁴ Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, Terj. Soeyono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, Cet. I, 1986), 301.

¹⁵ Untuk lebih detail bisa merujuk kepada Zikr, sebuah aplikasi untuk mencari ayat al-Qur'an.

QS. Yusuf masing-masing 13 kali.¹⁶

Dari semua penyebutan tersebut, kata *nafs* mempunyai beraneka makna di antaranya: *Pertama*, Nafs sebagai diri atau seseorang.¹⁷ *Kedua*, Nafs sebagai diri Tuhan.¹⁸ *Ketiga*, Nafs sebagai person sesuatu.¹⁹ *Keempat*, Nafs sebagai ruh.²⁰ *Kelima*, Nafs sebagai jiwa.²¹ *Keenam*, Nafs sebagai totalitas manusia.²² *Ketujuh*, Nafs sebagai sisi dalam manusia yang melahirkan tingkah laku.²³

***Nafs* sebagai totalitas manusia**

Di antara poin penting yang patut dikaji adalah *nafs* sebagai totalitas manusia. Untuk merujuk makna ini dapat dilihat pada QS. al-Ma'idah [5]: 32, QS. al-Baqrah [2]: 61 dan 123, QS. Yusuf [12]: 54, QS. al-Dzariyat [51]: 21 dan QS. al-Nahl [16]: 111. Sebagai totalitas, manusia terdiri dari dua dimensi, dimensi jiwa dan dimensi raga. Karena tanpa jiwa dengan segala fungsinya, manusia tidak sempurna. Oleh karena itu totalitas manusia menurut al-Qur'an tidak hanya bermakna manusia sebagai makhluk yang hidup di dunia, tetapi juga sebagai makhluk yang mempertanggungjawabkan perbuatannya di akhirat.²⁴

Bahkan *nafs* di akhirat nanti akan dipertemukan dengan jasadnya yang telah lama hancur. Hal ini mungkin terlihat aneh bagi mereka yang tidak percaya metafisika. Alam dunia bersifat materi, mempunyai ukuran dan dapat diindera sedangkan alam akhirat bukan alam materi. Oleh karena itu tolok ukurnya berbeda, kehidupan dunia sudah dialami dan dapat diindera sementara

¹⁶ Lihat Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufabray li al-Fadli al-Qur'an al-Karim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 881-885.

¹⁷ QS. Ali 'Imran [3]: 61, QS Yusuf [12]: 54, QS al-Dzariyat [51]: 21.

¹⁸ QS. al-An'am [6]: 12, QS al-An'am [6]: 54.

¹⁹ QS. al-Furqan [25]: 3, QS al-An'aam [6]: 130.

²⁰ QS. al-An'am [6]: 93.

²¹ QS. al-Fajr [89]: 27, QS al-Syams [91]: 7

²² QS. al-Ma'idah [5]: 32, QS al-Qashash [28], 19, QS al-Qashash [28], 33

²³ QS. al-Ra'd [13]: 11, QS al-Anfal [8]: 53

²⁴ QS. Yasin [36]: 54.

bagaimana kehidupan di akhirat hanya dapat didekati dengan keyakinan. Yang jelas bagi Allah hal tersebut bukanlah perkara susah. Di akhirat kelak, *nafs* akan dikelompokkan menjadi tiga golongan, yaitu golongan yang termasuk dekat dengan Tuhan (*al-muqarrabīn*), golongan kanan (*ashāb al-yamīn*) dan golongan kiri (*ashāb al-syimāl*).²⁵

***Nafs* sebagai sisi dalam manusia**

Totalitas manusia juga bermakna bahwa manusia memiliki sisi luar dan sisi dalam. Hal ini sebagaimana telah diisyaratkan oleh al-Qur'an bahwa *nafs* juga merupakan sisi dalam manusia. Sebagaimana tersirat dalam QS. al-Ra'd [13]: 10. Yang artinya: “*Sama saja (bagi Tuhan), siapa di antaramu yang merahasiakan ucapannya dan siapa yang terus terang dengan ucapan itu, dan siapa yang bersembunyi di malam hari dan yang berjalan (menampakkan diri) di siang hari.*”

Kata “siapa di antara kamu yang merahasiakan ucapannya, dan siapa yang berterus terang dengan ucapannya itu,” merupakan isyarat bahwa manusia mempunyai sisi dalam dan sisi luar. Jika sisi luar dari manusia dapat dilihat dalam perbuatannya, namun sisi dalam manusia menurut al-Qur'an sebagai penggerak tingkah laku manusia. Isyarat ini dapat dilihat pada QS. al-Ra'd [13]: 11. Yang artinya: “*Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan suatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada nafs mereka sendiri.*”

Ayat tersebut mengisharatkan *nafs* itu berfungsi sebagai penggerak tingkah laku. Tuhan tidak akan merubah suatu kaum sampai mereka mengubah *nafs* mereka. Jadi *nafs* bisa dioptimalkan fungsinya untuk menggerakkan tingkah laku manusia melakukan perubahan-perubahan.²⁶ Sebagai penggerak tingkah laku, tentu *nafs* mempunyai sisi baik dan sisi buruk. Artinya tingkah laku yang

²⁵ Abdullah Yusuf Ali, *The meaning of Glorious Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnan, T.Th), 1694.

²⁶ Fakhruddin al-Razi, *Mafātīh al-Ghayb*, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, 1420 H), Juz. 19, 20.

digerakkannya bisa positif dan bisa juga negatif.²⁷

Berkaitan dengan tingkah laku yang ditimbulkannya, maka *nafs* sebenarnya mempunyai kualitas. Kualitas *nafs* seseorang bisa meningkat dan bisa juga menurun dan hal ini berkaitan erat dengan jaringan tabiat dan fitrah manusia. Kualitas *nafs* ini membentuk sistem pengendalian oleh individu-individu, sehingga ada orang yang kuat dan ada juga yang lemah dalam menghadapi godaan yang datang dari luar. Hal ini sebagaimana diisyaratkan dalam QS al-Nazi'at [79]: 40-41, yang artinya: “Dan adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya, maka sesungguhnya surgalah tempat tinggal(nya).”

Fisik manusia, meski genetiknya sehat, tetapi proses kehamilan, kelahiran dan lingkungan hidup selanjutnya juga memengaruhi tingkat kesehatannya. Demikai juga tingkatan *nafs*, meski pada dasarnya ia diciptakan Tuhan dalam keadaan sempurna,²⁸ tetapi pemeliharaan dan pemupukkannya,²⁹ akan melahirkan tingkatan *nafs* yang berbeda-beda pula tergantung bagaimana manusia menjaganya dari *hawa*.³⁰ *Hawa* adalah kecenderungan kepada syahwat, karena menurut syahwat merupakan tingkah laku hewan. Dengan kata lain, manusia telah menyia-nyiakan potensi kemanusiaannya sama saja melecehkan tanda keistimewaannya.³¹

Al-Qur'an membagi tingkatan *nafs* pada dua kelompok besar, yaitu *nafs* martabat tinggi dan *nafs* martabat rendah. *Nafs* matabat tinggi dimiliki oleh orang-orang yang bertakwa, takut kepada Allah, dan berpegang teguh kepada petunjuk-Nya serta menjauhi larangan-Nya. Sedangkan *nafs* martabat rendah dimiliki oleh orang-orang yang menentang perintah Allah dan yang mengabaikan ketentuan-ketentuan-Nya, serta orang-orang yang sesat, yang

²⁷ Hal ini seperti diisyaratkan oleh al-Qur'an “Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaan.” Lihat QS. al-Syams [91]: 8.

²⁸ QS al-Syams [91]: 7-8.

²⁹ QS al-Nazi'at [79]: 9 dan QS al-Syams [91]: 9-10.

³⁰ QS al-Nazi'at [79]: 40.

³¹ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabiyah, 1985), Jilid. 10, Juz. 30, 168-169.

cenderung berperilaku menyimpang dan melakukan kekejian serta kemungkaran.

Secara eksplisit al-Qur'an menyebut tiga tingkatan *nafs*, dari yang tertinggi hingga yang terendah secara berurutan, yaitu: *al-nafs al-muṭma'innah*, *al-nafs al-lawwāmah* dan *al-nafs al-ammārah bi al-sū'*.³² Mengenai pembagian ini dapat dilihat pada QS. al-Fajr [79]: 27-30. Yang artinya: "Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridai-Nya. Maka masuklah ke dalam jamaah hamba-hamba-Ku, masuklah ke dalam surge-Ku." Dan QS. al-Qiyamah [75]: 1-2. Yang artinya: "Aku bersumpah demi hari kiamat, Dan Aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (dirinya sendiri)." Dan QS. Yusuf [12]: 53. Yang artinya: "Dan Aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Seungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Pertama, *al-Nafs al-Muṭma'innah*. *Muṭma'innah* secara bahasa berarti tenang setelah mengeluh dan gelisah, (*al-sukūn ba'd al-inzī'aj*). *Al-nafs muṭma'innah* dalam hal ini adalah jiwa yang tenang, karena ia mantap dan kuat (*al-Istiqrār wa al-Tsubūt*),³³ setelah mengalami proses interaksi dengan lingkungan yang membuatnya mengeluh dan gelisah. Sementara al-Ghazali menjelaskan bahwa *al-Nafs Muṭma'innah* adalah nafsu yang berorientasi kepada kebenaran (*al-Ṣhawāb*) dan yang dipenuhi oleh ketenangan ilahi (*al-Sākināt al-Ilābiyyah*), kemurahan ilahi yang senantiasa mengalir kepadanya, oleh sebab itu dia tenang dengan berdzikir dan mengenal Allah hingga dia terbang jauh ke alam *malākiah*.³⁴

Adapun ciri-ciri *al-Nafs Muṭma'innah* sebagaimana diisyaratkan oleh al-Qur'an sebagai berikut: Pertama, Memiliki keyakinan yang tidak tergoyahkan terhadap kebenaran (*Qalubhu Muṭma'in bi al-*

³² Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' ulūm al-Dīn*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, T.Th), Juz 4, 3.

³³ Al-Raghib al-Ishfahani, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Fikr, T.Th), 317. Lihat juga Fakhruddin al-Razi, *Maḥāṭib...*, 176.

³⁴ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā'...*, 4.

Īmān),³⁵ karena telah menyaksikan bukti kebenaran itu. *Kedua*, Memiliki rasa aman, terbebas dari rasa takut dan sedih di dunia (*Faidzā 'itma'nantum fa aqīmu al-ṣalāh*)³⁶ dan terlebih di akhirat.³⁷ *Ketiga*, Hatinya tenteram karena selalu ingat kepada Allah.³⁸

Jadi sifat orang yang jiwanya telah mencapai tingkatan *muṭma'innah* adalah hatinya selalu tenteram karena mengingat kepada Allah, yakin dengan apa yang diyakininya sebagai kebenaran, oleh kerennanya ia tidak mengalami konflik batin, tidak merasa cemas dan tidak pula takut. Sifat atau kondisi ini oleh Abdullah Yusuf Ali disebut sebagai puncak kebahagiaan bagi seorang mukmin (*the final stage of bless*).³⁹

Kedua, Al-Nafs al-Lawwāmah. Al-nafs al-lawwāmah merupakan *nafs* tingkatannya berada di bawah *al-Nafs al-Muṭma'innah*. Al-Ghazali menjelaskan bahwa *nafs* ini belum memiliki ketetapan, masih goyah, satu saat dia berbuat ketaatan namun pada saat yang lain dia turun kepada derajat kebinatangan. Artinya ketenangannya belum sempurna. Mayoritas manusia berada pada tingkatan *nafs* jenis ini.⁴⁰

Ketiga, Al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū'. Al-nafs al-Ammārah bi al-Sū' merupakan *nafs* yang paling rendah. Al-Ghazali menggambarkan bahwa manusia yang jatuh pada *al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū'* maka sesungguhnya dia telah jatuh tingkatan binatang. Seandainya ada anjing atau keledai yang dapat berbicara maka sebenarnya itulah manusia yang berada dalam tingkatan *nafs* ini karena kekosongannya dari sifat-sifat utama kemanusiaan dan karena tidak ada kesamaannya dengan manusia lainnya kecuali dalam bentuknya saja. Dengan kata lain, manusia seperti ini adalah hewan dalam bentuk manusia. Namun sebaliknya, jika manusia mampu mengangkat unsur-unsur kemanusiaannya maka dia sebenarnya

³⁵ QS. al-Nahl [16]: 106.

³⁶ QS. al-Nisa' [4]: 103.

³⁷ QS. Fushshilat [41]: 30.

³⁸ QS. al-Ra'd [13]: 28.

³⁹ Abdullah Yusuf Ali, *The Meaning...*, 1735.

⁴⁰ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā'...*, 4.

berada pada tingkatan malaikat. *Nafs* inilah yang dipahami sufi sebagai kumpulan sifat-sifat tercela.⁴¹

Di antara karakteristik *al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū'* sebagaimana digambarkan oleh al-Qur'an adalah kecenderungan kepada semua hal yang buruk. Di antaranya adalah, *ḥasad*,⁴² kecenderungan berbuat dosa,⁴³ dzalim,⁴⁴ culas,⁴⁵ mesum,⁴⁶ sombong⁴⁷ dan kikir.⁴⁸

Selain tiga tingkatan di atas, al-Qur'an juga menyebut tingkatan *nafs* pada anak yang belum dewasa. Seperti pada QS. al-Kahf [18]: 74. Yang artinya: "Maka berjalanlah keduanya; hingga tatkala keduanya berjumpa dengan seorang anak, maka Khidr membunuhnya. Musa berkata: "mengapa kamu membunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia membunuh orang lain? sesungguhnya kamu telah melakukan suatu yang mungkar."⁴⁹

Dari keempat tingkatan tersebut dapat dipahami bahwa pada mulanya, yakni manusia belum *mukallaf*, disebut dengan *al-Nafs al-Zakiyyah*. Ketika sudah mencapai mukallaf dan berinteraksi dengan lingkungan kehidupan maka *nafs* dapat meningkat menjadi *al-Nafs al-Mutma'innah*, setelah sebelumnya berproses dalam tingkat *al-Nafs al-lawwāmah*. Setiap *al-Nafs al-Mutma'innah* pasti ia menyandang *al-Nafs al-Zakiyyah*. Akan tetapi jika *nafs* itu merespon lingkungan negatif, maka ia dapat menurun menjadi *al-Nafs Ammārah bi al-Sū'*.

Penutup

Al-Qur'an sebagai *buda* pada dasarnya telah memuat segala konsep di dalamnya, hanya saja konsep-konsep tersebut tidak disebutkan secara detail, namun masih dalam bentuk konsep seminal

⁴¹ *Ibid.*

⁴² QS. al-Baqarah [2]: 109, QS. al-Fath [48]: 15. QS. al-Nisa' [4]: 54 dan QS. al-Falaq [113]: 5.

⁴³ QS. al-Ma'idah [5]: 30.

⁴⁴ QS. Yunus [10]: 54.

⁴⁵ QS. Yusuf [12]: 18.

⁴⁶ QS. Yusuf [12]: 23.

⁴⁷ QS. al-Furqan [25]: 21.

⁴⁸ QS. al-Isra' [17]: 100, QS. al-Nisa' [4]: 36-37, 128.

⁴⁹ QS. al-Kahf [18]: 74.

(*seminal concept*). Untuk itu tugas para ilmuwan untuk menderivasinya menjadi konsep yang utuh. Seperti misalnya berkaitan dengan jiwa, al-Qur'an setidaknya menyebut term tersebut sebanyak 298 kali dalam 270 ayat yang tersebar dalam 63 surat.

Dari sekian banyak penyebutan tersebut term *nafs* bermakna, diri atau seseorang, diri Tuhan, person sesuatu, ruh, jiwa, totalitas manusia dan sisi dalam manusia. Dari pengertian ini dapat dijelaskan bahwa manusia sebagai *nafs* tidak hanya dilihat dari aspek luar saja, tetapi juga harus dilihat aspek dalamnya. Jiwa sebagai aspek dalam inilah yang menjadi sumber penggerak manusia menuju perubahan. Sebagai sumber penggerak tingkah laku manusia, tentu *nafs* bisa menggerakkan manusia kepada kebaikan dan keburukan tergantung tingkatan kualitas *nafs* yang dimilikinya. Al-qur'an secara eksplisit telah menyebutkan ada tingkatan *nafs* bagi orang *mukallaf* (dewasa), yaitu, dari yang tertinggi *al-Nafs al-Muṭma'innah*, *al-Nafs al-Lawwāmah*, dan yang terendah *al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū'*. Di samping tiga tingkatan ini al-Qur'an juga menyebut tingkatan satu lagi yang terdapat pada anak yang belum *mukallaf*, yaitu *al-Nafs al-Zakiyyah*.[]

Daftar Pustaka

- Al-Anshari, Ibnu Manzur Muhammad Ibnu Mukarram. 1968. *Lisān al-'Arab*. Juz 8. Kairo: Dar al-Misriyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah.
- Al-Baqi, Muhammad Fuad Abd. 1994. *Mu'jam al-Mufabray li al-Faḍli al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. 1985. *Ma'ārij al-Quds fī Madārij Ma'rifah al-Nafs*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.
- _____. T.Th. *Ihyā' ulūm al-Dīn*, Juz 4, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Ali, Abdullah Yusuf. T.Th. *The Meaning of Glorious Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-Lubanan.
- Al-Ishfahani, Al-Raghib. T.Th. *Mu'jam Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Fikr.

- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa. 1985. *Tafsir al-Maraghi*, Jilid. 10, Juz. 30, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabiyah.
- Al-Razi, Fakhruddin. 1420 H. *Mafatih al-Ghayb*. Juz. 19. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi.
- Depdikbud. 1994. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, Cet. III.
- Kattsoff, Louis O. 1986. *Pengantar Filsafat*. Terj. Soeyono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana. Cet. I.
- Najjati, Muhammad Ustman. 1993. *Al-Dirāsāt al-Nafsāniyah 'Inda al-'Ulamā' al-Muslimīn*. Kairo: Dar al-Syuruq.
- Qasim, Mahmud. 1969. *Fī al-Nafs wa al-'Aql li Falāsifah al-'Ibrīq wa al-Islām*. Kairo, Maktabah al-Injilu al-Mishriyah. Cet. IV.
- Rahardjo, M. Dawam. 1996. *Ensiklopedia al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina.
- Rahman, Fazlur. 1952. *Avecenna's Psychology*. London: Oxford University.
- Rayyan, Muhammad Ali Abu. 1984. *Tārīkh al-Fīkr al-Falsafī fī al-Islām*. Al-Iskandariyah: Dar al-Jami'at al-Mishriyah.
- Sina, Ibn. 2009. *Psikologi Ibn Sina*. Terj. Ahmad Fu'ad al-Ahwana. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2011. *Worldview Islam Asas Peradaban*. INSISTS: Jakarta.