

KESAKSIAN JIWA [RUH] MENURUT AL- QUR'AN
(Study Analisis Tafsir Q.s. Al-‘Araaf [7]: 172)

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S.1)
Pada Program Studi Tafsir Hadist [TH]



Oleh:

KHOLIL AMIN

NIM : 4103073

FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2009

KESAKSIAN JIWA [RUH] MENURUT AL- QUR'AN
(Study Analisis Tafsir Q.s. Al-‘Araaf [7]: 172)

SKRIPSI

Diajukan Guna Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Gelar Strata Satu (S1) Dalam Ilmu Ushuluddin
Jurusan: Tafsir Hadits (TH)



Oleh:

Kholil Amin
NIM:4103073

Semarang,..... 2009

Disetujui Oleh:

Pembimbing I

Pembimbing II

H. Abdul Karim Asyalawi, M.Ag
NIP: 150 151 956

M. Noor Ichwan M.Ag
NIP: 150 280 531

PENGESAHAN

Skripsi Saudara **KHOLIL AMIN** No. Induk: 4103073 telah dimunaqosahkan oleh dewan penguji skripsi Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal :

30 Januari 2009

Dan telah di terima serta di syahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh Gelar Sarjana (S.1) dalam Ilmu Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadits (TH).

Ketua Sidang

Nasihun Amin, M.Ag.
NIP. 150 261 770

Pembimbing I

Penguji I

H. Abdul Karim Asyalawi, M.Ag
NIP: 150 151 956

Muhtarom, M.Ag.
NIP:150 279 716

Pembimbing II

Penguji II

M. Noor Ichwan M.Ag
NIP: 150 280 531

M. Masrur. M.Ag
NIP: 150 303 026

Sekretaris Sidang

Dr. Hasan Asy'ari Ulama'i. M.Ag
NIP: 150 274 617

ABSTRAKSI

Mempercayai adanya roh adalah salah satu keyakinan yang diajarkan Qur'an dan mempercayai soal-soal gaib merupakan salah satu sendi keyakinan beragama. Semua agama ditegakkan atas dasar keyakinan itu, dan dengan keyakinan itu perasaan manusia menjadi tentram. Akan tetapi kepercayaan mengenai soal-soal gaib sebagaimana diajarkan al-Qur'an mempunyai kelebihan istimewa karena kepercayaan tersebut tidak membekukan akal orang-orang yang beriman, tidak menghilangkan kewajiban yang dipikulkan kepada manusia dan tidak melenyapkan peranan akal yang sadar akan tanggung jawabnya. Kepercayaan mengenai roh itu justru merupakan perwujudan dari keberadaan iman dan islam, yaitu: menyerahkan segala sesuatu kepada Allah.

Seiring dengan hal tersebut, seakan-akan manusia harus menerima tanpa berusaha, lupa atau dilupakan menjadi tidak pernah mengingat kembali apakah kecenderungannya untuk ber-Tuhan itu memang sudah tertanam sejak zaman azali atautkah kecenderungan itu lahir dari lelehur mereka?

Kebanyakan dari kita dalam menafsirkan tentang roh, hanya terjebak pada tataran bahwa roh itu urusan Tuhan bukan urusan manusia, parahnya lagi kalau roh itu dilihat dari kaca mata kaum teolog, mereka pasti disibukkan dengan perkataan apakah roh itu makhluk atau bukan dan masih banyak yang lainnya.

Al-Qur'an juga menyatakan bahwa manusia telah dinobatkan menjadi kholifah dan diberi kebebasan mutlak dan tanggung jawab atas amanah yang diberikan. Itu artinya, setiap manusia harus menjaga dan memelihara apa yang diamanahkan kepadanya, sebagaimana aturan dasar amanah dalam *syar'i*.

Jika saja dalam masa pemeliharaan terjadi kerusakan atau kemusnahan, manusia harus dan harus mempertanggungjawabkannya. Apakah dengan mengganti, merekonstruksi, atau mendapat sanksi, setidaknya sanksi moral. Dalam pengertian ini, bila dikaitkan dengan pengambilan perjanjian yang dilakukan manusia dihadapan Tuhan, sebelum manusia dilahirkan, maka pertanggungjawaban menjadi hak mutlak dan tidak bisa ditawar-tawar oleh manusia

Dengan demikian karena manusia tidak bias mengelak dari tanggung jawab. Seharusnya perlu diadakan dialektika ulang dalam mencari makna roh yang ada dalam jasad manusia, bukan wujudnya melainkan peran roh dalam menentukan masa depan kita. Dalam al-Qur'an roh merupakan aura positif dan jiwa (nafs) adalah aura negatif. Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa manusia diciptakan harus memilih, memilih baik atau memilih buruk.

Maka dalam skripsi ini, penulis menfokuskan pada masalah Apakah kesaksian ruh dalam kandungan merupakan fitrah bagi setiap manusia yang akan dilahirkan (analisis surah al-'Araaf [7]: 172)?. Serta bagaimanakah penafsiran para Ulama' dan apa relevansinya kesaksian itu pada diri manusia, baik itu dari konteks masa lampau dan konteks masa sekarang?.

Analisa singkat dari permasalahan di atas mengidentifikasi adanya Perjanjian yang fitrah dilakukan semua anak cucu Adam di hadapan Tuhan, sebagai jalan pembuktian bahwa Allah akan minta pertanggung jawaban mereka, baik itu yang Islam maupun bukan, dan kelak mereka tidak bisa berkata " ini kesalahan nenek moyang kami", karena menyekutukan Engkau ya Allah. Ini bukan salah kami.

KATA PENGANTAR

الحمد لله رب العالمين, أشهدان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهدان محمد عبده
ورسوله لا نبي بعده, والصلاة والسلام على رسوله الكريم وأصحابه أجمعين

Ungkapan rasa puji syukur senantiasa terlimpahkan hanya kepada Allah SWT, Tuhan muara dari segala yang kesyukuran. Atas diutusnya seorang Rasul yang mengajarkan kedamaian, cinta kasih dan keselamatan kepada semesta alam. Semoga shalawat serta salam tanpa terhenti selalu terlimpahkan kepada-Nya. Amien.

Hanya atas pertolongan dan hidayah-Nya tugas akhir ini bisa terselesaikan walaupun penulis yakin bahwa tidak ada yang sempurna di dunia ini. Begitu juga dengan skripsi ini, namun dengan segenap kemampuan dan usaha keras penulis ingin memberikan yang terbaik di akhir studi di IAIN Walisongo Semarang. Dan semua itu tidak terlepas dari peran serta semua pihak hingga karya ini bisa terwujud. Ucapkan terima kasih penulis haturkan kepada :

1. Bapak Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang.
2. Ketua Jurusan Aqidah dan Filsafat Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang.
3. Bapak Drs. K.H. Abdul Karim Asyalawi. M.Ag selaku pembimbing pertama, yang telah berkenan meluangkan waktunya dalam membimbing dan mengarahkan penulis.
4. Bapak M.Noor Ichwan, M.Ag, pembimbing kedua, yang telah mengadakan koreksi sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.
5. Bapak dan Ibu, semesta kasih dan sayang yang tak dapat dilukiskan oleh apapun, Adik-adikku yang senantiasa mendorong untuk cepat menyelesaikan tugas akhir ini dan seluruh keluarga atas curahan do'anya.

6. Sahabat-sahabat baikku Abah Aziz, Mas Gendut, Agung Minanurrohman, Syarofi, Noer Rohmah Astutik Zubaida, Aisyah dan seluruh teman-temanku angkatan 2003 yang tidak bisa saya sebut satu persatu. Semoga Allah memberi kemudahan jalan dalam segala urusan kepada kalian semua.
7. Teman-teman di organisasi yang memberi pengalaman yang tidak pernah aku lupakan yaitu di Teater Metafisis, JHQ, Idea dan PMII Rayon Ushuluddin yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu.
8. Dan pihak-pihak yang tak dapat disebut di sini.

Atas segala dorongannya penulis ucapkan terima kasih. ahirnya penulis hanya bisa berharap semoga karya ini dapat memberikan manfaat bagi kita semua. Amien.

Penulis

Kholil Amin

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	ii
.....	
.....	
.....	
.....	
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN ABSTRAKSI	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
HALAMAN KATA PENGANTAR	vii
HALAMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	ix
HALAMAN DAFTAR ISI	xii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Pemikiran	1
B. Pokok Permasalahan	10
C. Tujuan Penelitian	11
D. Telaah Pustaka	11
E. Metode Penelitian	13
F. Sistematika Penulisan	19
BAB II RUH DALAM AL-QUR'AN	
A. Makna Ruh dan Macam-Macam Makna Ruh Dalam al- Qur'an.....	21

1. Makna Ruh	21
2. Macam-Macam Makna Ruh dalam al-Qur'an	29
B. Term-term yang berkaitan dengan Ruh.....	34
1. <i>al-Nafs</i>	34
2. <i>al-'Aql</i>	39
3. <i>al-Qalb</i>	43
BAB III PENAFSIRAN ULAMA' TENTANG SURAT AL-'ARAAF [7]: 172	
A. Deskripsi Surah al-'Araaf.....	48
1. Pengertian surah al-'Araaf.....	48
2. Tafsir <i>Mufrodat</i> Qs.al-'Araaf [07]: 172.....	49
3. Munasabat Ayat.....	60
4. Kandungan Qs.al-'Araaf [07]: 172.....	63
B. Perspektif Ulama' Tafsir.....	64
BAB IV ANALISIS	
A. Kesaksian Ruh : Fitrah Manusia Sejak Azali	70
B. Kesaksian Ruh Dalam Kandungan : Implikasinya Pada Manusia Sekarang dan Yang Akan Datang	72
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	84
B. Saran-saran.....	85
C. Penutup.....	85

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Pemikiran

Al-Qur'an akan selalu menjadi obyek kajian yang selalu mengundang perhatian dan pemikiran para perhatiannya. Hal itu bukan disebabkan oleh semata posisinya sebagai scripture yang transenden, melainkan juga karena muatan nilainya yang tak pernah lekang dimakan zaman dan usang dimakan ruang, *shalih likulli zaman wa makan*. Karena itu, tak heran jika ia selalu dijadikan referensi utama untuk mengabsahkan perilaku, menjustifikasi tindakan perorangan maupun kolektif, melandasi berbagai aspirasi, memelihara berbagai harapan, dan juga memperkukuh identitas kolektif.

Posisi signifikan itulah yang membuat al-Qur'an tidak saja sebagai pusat wacana keislaman yang mendorong Umat Islam untuk melakukan interpretasi dan pengembangan makna ayat-ayatnya (*gerak sentrifugal*), tapi juga menjadikannya sebagai referensi utama dalam hidup (*gerak sentripetal*). Karena itu, semenjak pewahyuannya hingga sekarang, al-Qur'an menjadi produsen budaya yang telah banyak memberikan kontribusi terhadap peradaban umat Islam dalam kurun waktu 14 abad lebih.

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam merupakan kumpulan firman Allah (kalam Allah) yang di wahyukan kepada nabi Muhammad saw yang mengandung petunjuk-petunjuk bagi umat manusia. Dan diantara tujuan diturunkannya Al-Qur'an adalah untuk menjadi pedoman bagi manusia dalam mencapai kebahagiaan hidup, baik dunia maupun di akhirat kelak.¹ Dr. M. Quraish Shihab,

¹ Muhammad Noor Ichwan. *Memasuki dunia Al-Quran*, Semarang : Penerbit Lubuk Raya, 2001. hlm. 48

dalam *Wawasan Al-Qur'an* menyebutkan secara lebih rinci tentang tujuan diturunkannya Al-Quran menjadi delapan.²

Agar tujuan itu dapat direalisasikan oleh manusia, maka al-Qur'an datang dengan petunjuk-petunjuk, keterangan-keterangan, aturan-aturan, prinsip-prinsip dan konsep-konsep, baik yang bersifat global maupun yang terinci, yang eksplisit maupun implisit dalam berbagai persoalan dan bidang kehidupan.

Akan tetapi, kendatipun al-Qur'an mengandung berbagai ragam masalah, ternyata pembicaraannya tentang suatu masalah tidak selalu tersusun secara sistematis seperti halnya buku pengetahuan yang dikarang oleh manusia. Bahkan, dapat dikatakan bahwa al-Qur'an adalah kitab yang paling tidak sistematis bila dilihat dari sudut metodologi ilmiah. Disamping tidak sistematis, al-Qur'an juga jarang menyajikan suatu masalah secara terinci dan detail. Pembicaraan al-Qur'an, pada umumnya bersifat global, partial, dan seringkali menampilkan suatu masalah dalam prinsip-prinsip pokoknya saja.³

² Diantaranya adalah (1) Untuk membersihkan dan mensucikan jiwa dari segala bentuk syirik serta memantapkan keyakinan tentang ke-Esaan yang sempurna bagi Tuhan semesta alam. (2) Untuk mengajarkan kemanusiaan yang adil dan beradab, yakni bahwa umat manusia merupakan umat yang seharusnya dapat bekerja sama dalam pengabdian kepada Allah swt dan pelaksanaan tugas kekhalifahan. (3) Untuk menciptakan persatuan dan kesatuan, bukan saja antar suku atau bangsa, tetapi kesatuan alam semesta, kesatuan kehidupan dunia dan akhirat, natural dan supranatural, kesatuan ilmu, iman dan rasio, kesatuan kebenaran, kesatuan kepribadian manusia, kesatuan kemerdekaan dan determinasi, kesatuan social, politik, dan ekonomi dan kesemuanya berada di bawah satu kesatuan, yaitu ke-Esaan Allah. (4) Untuk mengajak manusia berfikir dan bekerja sama dalam bidang kehidupan bermasyarakat dan bernegara melalui musyawarah dan mufakat yang dipimpin hikmah kebijaksanaan. (5) Untuk membasmi kemiskinan material dan spiritual, kebodohan, penyakit dan penderitaan hidup, serta pemerasan manusia atas manusia dalam bidang social, ekonomi, politik, dan juga agama. (6) Untuk memadukan kebenaran dan keadilan dengan rahmat dan kasih sayang, dengan menjadikan keadilan social sebagai landasan pokok kehidupan masyarakat manusia. (7) Untuk memberikan jalan tengah antara falsafah kolektif komunisme, menciptakan *Ummatan Wasathan* yang menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran. (8) Untuk menekankan peranan ilmu dan teknologi, guna menciptakan suatu peradaban yang sejalan dengan jati diri manusia dengan panduan Nur Ilahi. (lihat lebih lanjut M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas pelbagai persoalan Umat*, Bandung : Mizan, 1996, hlm. 12-13)

³ Dr. Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufir dalam Al-Qur'an*, Jakarta : Bulan Bintang, 1991, hlm.

Salah satu masalah pokok yang banyak dibicarakan al-Qur'an adalah penciptaan manusia.⁴ Maka dari itu, bisa tidak bisa proses kesaksian jiwa manusia merupakan esensi dari penciptaan manusia di bumi. Dalam al-Qur'an juga dinyatakan bahwa manusia telah dinobatkan menjadi khalifah dan diberi kebebasan mutlaq dan tanggung jawab atas amanah yang diberikan. Itu artinya, setiap manusia harus menjaga dan memelihara apa yang telah diamanahkan kepadanya. Jika saja dalam masa pemeliharaan terjadi kerusakan atau kemusnahan, ia wajib memper tanggung jawabkan nya. Masalah muncul, apabila manusia di bumi ini melupakan sisi penciptaan manusia dari segi kesaksian jiwa dalam kandungan sebelum manusia dilahirkan.

Oleh karena itu, untuk lebih mudahnya dalam memahami hal kesaksian tersebut tidak ada salah nya untuk melukiskan proses penciptaan manusia, kata pokok yang dipakai al-Qur'an untuk melukiskan penciptaan manusia adalah *khalaqa*, yang artinya menciptakan atau membentuk. Kata *khalaqa* menunjuk pada pengertian menciptakan sesuatu yang baru tanpa ada contoh terlebih dahulu, atau menunjukkan pada pengertian sesuatu ketentuan atau ukuran yang tepat.⁵ Secara umum, kata *khalaqa* dipakai untuk pengertian penciptaan dari tidak ada menjadi ada, atau penciptaan sesuatu yang baru dari sesuatu yang telah ada terlebih dahulu.

Al-Qur'an menyatakan bahwa penciptaan manusia bermula dari suatu yang sudah diketahui. “ *tidak! Kami telah ciptakan mereka dari ayat yang mereka*

⁴ Manusia memang menarik untuk dikaji, baik itu yang berhubungan dengan jasmani maupun rohani. Menurut Ibnu Sina, manusia terdiri dari dua bagian, yaitu badan dan jiwa; badan akan rusak, sedang jiwa tidak. Manusia akan memperoleh kebahagiaan melalui jiwa yang bersih atau tenang, dan akan memperoleh kesengsaraan melalui jiwa yang kotor atau tidak tenang. Begitu juga dengan pekerjaan manusia, ia terdiri dari dua bagian pula, yaitu pekerjaan badan dan pekerjaan jiwa. Dua pekerjaan ini akan sangat berpengaruh pada diri manusia itu sendiri. Kadang dapat meninggikan derajat manusia dan kadang dapat merendahkan derajatnya. Jadi, dua pekerjaan ini sangat tergantung kepada manusia itu sendiri (lebih lanjut lihat Hakim Muda Harahap, *Rahasia al-Qur'an (menguak Alam Semesta, Manusia, Malaikat dan keruntuhan Alam)*, Depok : Darul Hikmah,2007.hlm.10

⁵. M. Fakh al-Din al-Razi, *Tafsir ar-Razi*, jilid 2, Darul fikr hlm..106

ketahui” (Qs Al-Ma’arij [70]: 39). Dalam prosesnya, penciptaan manusia itu berlangsung dalam beberapa tahap.⁶

Pertama, tahap jasad. Jasad ialah jisim manusia, tubuh, badan. Menurut Abu Ishaq, jasad adalah sesuatu yang tidak bisa berfikir dan tidak dapat dilepaskan dari pengertian bangkai. Dalam tafsir Al-Razi dikatakan bahwa jasad ialah tubuh manusia yang berupa darah dan daging.⁷ Jadi, jasad manusia tidak lain adalah badan kasar manusia yang tampak pada luarnya, dapat diraba dan difoto serta menempati ruang dan waktu tertentu.

Jasad manusia mengalami perubahan. Setiap manusia bertambah, jasad manusia pun mengalami ketuaan dan kerusakan. Dengan datangnya kematian, jasad manusia kembali ke asalnya, alam semesta. Dalam kehidupan sehari-hari, jasad manusia di pandang sebagai sesuatu yang tidak menentukan baik atau buruknya manusia. Meskipun jasad manusia bagus atau cantik tetapi perbuatannya jelek, maka nilai kebagusan ataupun kecantikan itu akan hilang. Bahkan, jika perbuatan jelek itu terus-menerus dilakukan dan menjadi kebiasaan, ia akan kehilangan kemanusiaannya.

Jasad itu memerlukan makanan dan tidak kekal. Ini sesuai dengan firman Allah :



Artinya : “ Dan tidaklah kami jadikan mereka tubuh-tubuh yang tiada memakan makanan, dan tidak (pula) mereka itu orang-orang yang kekal ”⁸

Ayat ini menetapkan adanya ketentuan bagi jasad manusia, yaitu makan dan terbatas. Dengan makanan, jasad manusia mengalami pertumbuhan,

⁶. Bassam Salamah, *Penampakan Dari Dunia Lain: Membongkar Rahasia Dunia Gaib dan Praktik Perdukunan*, Jakarta: Penerbit Hikmah, 2004, hlm.96.

⁷. M. Fakh al-Din al-Razi, *Tafsir ar-Razi*, jilid 16, Darul fikr hlm.8

⁸ Al-Qur’an Surah al-Anbiya’ [21]: 8

tetapi pertumbuhan jasadnya terbatas dan oleh pertambahan usianya jasad manusia akan hancur. Makanan manusia berasal dari apa yang ada di alam dan jasad itu pun akan hancur kembali ke alamnya.

Selanjutnya, al-Qur'an menjelaskan bahwa permulaan penciptaan manusia adalah dari tanah.⁹ Sesuai dengan firman Allah:



Artinya : “ Maka tanyakan lah kepada mereka (musyrik Mekah): "Apakah mereka yang lebih kukuh kejadiannya ataukah apa yang Telah kami ciptakan itu?" Sesungguhnya kami Telah menciptakan mereka dari tanah liat ”.¹⁰

Pada ayat lain, tanah itu disebut *shalshal* ,tanah liat. Al-Qur'an juga mengatakan :

Artinya : “ ia ciptakan manusia dari tanah liat kering berbunyi seperti tembikar ”. (Qs. Al-Rahman [55]: 14).¹¹

Mengenai tanah ini, al-Qur'an pada ayat lain menerangkan pengertian yang lebih jelas, bahwa yang dimaksud tanah adalah saripatinya: “ *sungguh, kami ciptakan manusia dari sari tanah liat* (Qs. Al-Mu'minin [23]: 12). Penciptaan manusia yang bermula dari tanah tidak berarti manusia dicetak dengan memakai bahan tanah, seperti orang membuat patung dari tanah. Penciptaan manusia dari tanah ini bermakna simbolik, yaitu saripati yang

⁹ Jika manusia pertama dan kedua-Adam dan Hawa-oleh al-Qur'an diilustrasikan sebagai makhluk yang diciptakan Allah dari tanah, maka penciptaan manusia ketiga dan seterusnya dalam al-Qur'an dijelaskan bahwa penciptaan nya dilakukan secara bertahap, dari bentuk yang sangat sederhana menjadi bentuk yang lebih sempurna dan lebih rumit. Dalam al-Qur'an sedikitnya ada 34 ayat yang menjelaskan tentang masalah ini, dan tersebar ke dalam 16 surat, dan ke 34 ayat dimaksud secara sederhana dapat disimpulkan kedalam empat ayat (1) Qs. Al-Sajdah [32]: 7-9, yang menjelaskan bahwa penciptaan manusia dibedakan kedalam tiga tahapan; (2) Qs. Al-Qiyamah [75]: 37-39, yang menjelaskan bahwa penciptaan manusia dibedakan kedalam empat tahapan; (3) Qs. Al-Hajj [22]: 5, yang menjelaskan bahwa penciptaan dibedakan kedalam lima tahapan; (4) Qs. Al-mu'minin [23]: 12-14, yang menjelaskan bahwa penciptaan manusia dibedakan ke dalam enam tahapan. (lihat Mohammad Nor Ichwan, *Tafsir Ilmiy*, Jogjakarta : Penerbit Menara Kudus Jogja, 2004, hlm.219).

¹⁰ Al-Qur'an Surat *al-Shaffat* [37]: 11

¹¹ Lihat juga Qs. Al-Hijr [15]: 26

membentuk tetumbuhan dan binatang yang kemudian menjadi bahan makanan bagi manusia, yang menjadi faktor utama dalam pembentukan jasadnya. Penegasan al-Qur'an yang menyatakan manusia diciptakan dari tanah ini menunjukkan pada pengertian jasadnya, dan oleh karena itu, al-Qur'an menyatakan bahwa kelak, ketika ajal kematian manusia telah sampai, jasad itu akan kembali pula ke asalnya yaitu tanah.¹²

Kedua, tahap hayat. *Al-hayat*, hidup, lawan kata dari *al-maut*, mati. Kata *al-hayy* dipakai untuk menyebut segala sesuatu yang tidak mati, bentuk jamak nya ialah *al-ahya'*. Disamping itu, *al-hayy* juga menunjuk pada pengertian seseorang yang berbicara logis dan untuk tanaman yang baru tumbuh. Dalam kehidupan sehari-hari, kata *al-hayat* atau hidup, dipakai dalam kaitan dengan benda-benda hidup, yaitu manusia, binatang, dan tumbuh-tumbuhan. Namun demikian, kata *al-hayat* atau hidup itu juga dipakai secara simbolik, untuk melukiskan benda-benda mati, yang menggetarkan, seperti lukisan yang hidup, mesin yang hidup.

Dalam konteks ini, jika direnungkan lebih dalam, hidup pada dasarnya adalah gerak. Hakikat hidup adalah gerak, percobaan, dinamika. Gerak hidup adalah gerak yang menghidupkan. Bagian yang bergerak jatuh ke bumi menghidupkan bumi yang telah mati kekeringan, dan bumi yang hidup menyemaikan tetumbuhan dan binatang, yang menjadi bahan utama bagi manusia untuk melangsungkan kehidupannya, yang hidupnya bergerak untuk menghidupkan sesama manusia, anak-anaknya, keluarganya, masyarakat, dan bangsa nya.

Terkait dengan itu, al-Qur'an menyatakan bahwa kehidupan itu bermula dari air. Air adalah awal mula kehidupan, baik bagi manusia, binatang dan tetumbuhan, sebagaimana dinyatakan al-Qur'an berikut:

Artinya: “Dan apakah orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu dahulu adalah bersatu padu, kemudian kami

¹² Hakim Muda Harahap, *Op.Cit*, hlm. 107

pisahkan keduanya. Dan Kami jadikan segala sesuatu yang hidup dari air. Maka mengapakah mereka tiada percaya juga. (Q.S. Al-Anbiya': 30)

Sedangkan air sebagai awal mula kehidupan binatang, dinyatakan dalam Al-Qur'an Surat An-Nur: 45 berikut:

Artinya: "dan Allah telah menciptakan semua jenis hewan dari air: ada yang merayap diatas perutnya, ada yang berjalan dengan dua kekinya. Allah menciptakan apa yang dikehendaki-Nya. Sungguh, Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. (Q.S. An-Nur:45)

Demikian pula halnya dengan manusia, al- Qur'an menegaskan bahwa awal mula kehidupan manusia adalah air; "*Kemudian ia menjadikan keturunannya dari air yang hina*". Air yang hina itu adalah air mani (sperma): "*Bukankah ia pada mulanya) setitik mani dipancarkan?* (Q.S Al-Qiyamah: 37). Dari air mani yang berisi jutaan sel yang berenang, yang terbuahi dalam rahim seorang ibu, bermula suatu kehidupan manusia. Selanjutnya, melalui beberapa tahap kehidupan dalam kandungan, terbentuklah wujud manusia yang sempurna.

Artinya: "Kemudian Kami jadikan ia mani yang tersimpan dalam wadah yang kokoh aman. Kemudian mani itu Kami jadikan segumpal darah. Lalu segumpal darah itu Kami jadikan daging. Dari gumpalan daging itu Kami jadikan tulang-belulang. Kami bungkus tulang itu dengan daging kemudian Kami bentuk ia jadi makhluk yang lain. Maha Suci Allah, Pencipta yang baik. (Q.S. Al-Mu'minin: 13-14)

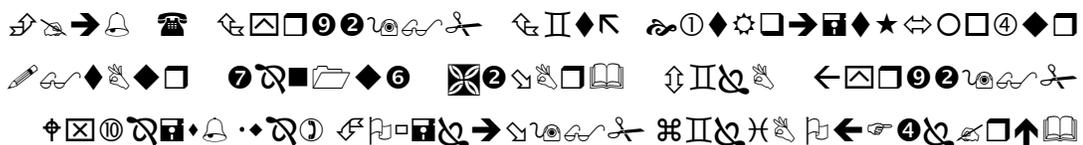
Jadi, hidup bagi manusia dalam pengertian adanya gerak atau pertumbuhan, bermula dari air mani, sperma, yang jutaan sell yang bergerak. Oleh ketentuan Tuhan, sel itu terbuahi dalam kandungan seorang ibu, dan melalui tahap kehidupan dalam kandungan, akhirnya wujud manusia yang sempurna itu lahir. Esensi hidup adalah gerak dan perubahan. Perubahan terjadi karena adanya gerak. Jika gerak sudah tidak ada lagi, karena matinya tubuh manusia, proses tubuh pun terhenti. Oleh karena itu, kejadian dan

ketiadaan juga senantiasa berlangsung dalam suatu hal, seperti berlangsung dalam perkembangan suatu hal, seperti berlangsungnya kehidupan dan kematian dalam tubuh manusia.

Ketiga, tahap ruh. Persoalan ruh adalah persoalan yang amat pelik, sehingga banyak orang beranggapan bahwa soal ruh itu tidak perlu diperbincangkan, membingungkan. Sungguh pun demikian, pada umumnya diakui bahwa ruh adalah suatu yang amat penting bagi kehidupan manusia. Dalam kaitan ini timbul persoalan, jika ruh itu amat penting bagi manusia, bukankah ia harus mengetahuinya? Jika manusia tidak dapat mengetahui sesuatu yang amat penting baginya, bukankah itu berarti bahwa ia gagal memahami dirinya? Dan dalam kondisi manusia gagal memahami dirinya, apakah layak ia diminta pertanggungjawaban atas segala perbuatannya?

Dipihak lain, ternyata Tuhan-seperti yang diajarkan oleh agama-meminta pertanggungjawaban manusia atas perbuatannya. Kenyataan ini mau tidak mau mengharuskan adanya pengetahuan manusia memahami dirinya, memahami sesuatu yang amat penting bagi dirinya, yaitu ruh. Jika tidak, ketentuan Tuhan meminta pertanggungjawaban kepada manusia menjadi sia-sia dan kehilangan makna. Dilihat dari sisi ini, maka ketentuan Tuhan untuk meminta pertanggungjawaban manusia atas segala perbuatannya tentu disertai dan didasarkan kemampuan yang diberikan Tuhan kepada manusia untuk memahami dirinya, memahami segala akibat-akibat perbuatannya, memahami sesuatu yang amat penting baginya yakni ruh.

Berbicara tentang ruh, al-Qur'an mengingatkan kita akan firman-Nya:



Artinya: *"Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit". (Q.s. al-Isra'[17]: 85).*

Apa yang di maksud pertanyaan tentang ruh disini? Apakah subtansinya? Kekekalan atau kefanaannya, kebahagiaan atau kesengsaraannya? Tidak jelas. Selain itu, apa yang di maksud dengan “ *kamu tidak diberi ilmu kecuali sedikit*”? yang sedikit itu apa, apakah yang berkaitan dengan ruh? Sehingga ada informasi sedikit tentang ruh, misalnya gejala-gejalanya, ataukah yang sedikit itu adalah ilmu pengetahuan kita, tidak termasuk didalamnya ruh, karena ilmu kita hanya sedikit.¹³

Sebagaimana uraian diatas, ternyata banyak yang melupakan proses penciptaan manusia dari sisi ruh (jiwa), yaitu tepatnya pada waktu manusia bersaksi dihadapan Tuhan mereka sebelum mereka dilahirkan ke dunia. Allah berfirman dalam al-Qur’an Q.s : al-‘Araaf [7]: 172:



Artinya: “ dan (ingatlah) tatkala Tuhanmu mengeluarkan dari putra-putra Adam dari punggung mereka, dan ia jadikan mereka saksi atas diri mereka, “ bukankah Aku Tuhan kamu?” mereka berkata, “betul”! kami menyaksikan, yang demikian supaya kamu (tidak) berkata pada hari kiamat, “ sesungguhnya kami lalai dari ini, ... ”.

Ini berarti bahwa Allah sudah menjadikan fitrah manusia di tambah dengan fenomena-fenomena alam menyampaikan mereka kepada kebenaran dan mengakui bahwa Allah lah yang menjadikan alam semesta ini. Dan setiap jiwa berkata dan bersaksi dalam kandungan mereka masing-masing ketika ada pertanyaan, “ bukankah Aku ini adalah benar Tuhan kalian?” “ benar, kami bersaksi bahwa Engkau adalah benar Tuhan kami yang berhak untuk disembah.” Kami lakukan yang demikian itu agar di hari kiamat kalian tidak mengatakan “

¹³ lihat. M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an : Tafsir Maudhu’I atas Pelbagai Persoalan Umat*, Jakarta : Penerbit Mizan, 2007, hlm. 292)

sesungguhnya tidak pernah datang kepada kami seorang pun yang mengingatkan kami untuk bertauhid dan kami tidak tahu bahwa engkau adalah satu-satunya Tuhan kami yang tidak ada sekutu-Nya.¹⁴

Tapi ironis sekali memang, walaupun kesaksian itu adalah fitrah dan pernah terjadi pada umat manusia namun apakah fitrah itu sejak dahulu atau sejak manusia dilahirkan ke dunia. Peristiwa yang sangat berarti itu ternyata manusia jarang sekali bahkan sama sekali mengingat apakah pada waktu ruh (*jiwa*) mereka bersaksi dihadapan Tuhan itu dalam keadaan sadar atau bukan sadar.

Dari sinilah, maka penulis ingin mencoba menguak rahasia Tuhan melalui pembacaan analisis linguistic terhadap ayat-ayat al-Qur'an seputar fenomena kesaksian ruh (*jiwa*) manusia sebelum dilahirkan ke dunia karena merupakan hal yang menarik, tapi juga menimbulkan berbagai pertanyaan dalam benak: apa yang diinginkan Tuhan mengenai kesaksian itu? Apakah sudah fitrah dari Tuhan agar ciptaan-Nya tidak menyekutukan-Nya atautkah Tuhan punya maksud lain.

B. POKOK PERMASALAHAN

1. Apakah kesaksian ruh dalam kandungan merupakan fitrah bagi setiap manusia yang akan dilahirkan?
2. Bagaimanakah penafsiran para Ulama' dan apa relevansinya kesaksian itu pada diri manusia, baik itu dari konteks masa lampau dan konteks masa sekarang

C. TUJUAN PENELITIAN

Penulisan dan penelitian ini bertujuan :

1. Mengetahui kesaksian jiwa [ruh] dalam kandungan menurut al-Qur'an, dan yang lebih penting hal itu merupakan fitrah manusia sejak lahir atau memang kesaksian itu sudah menjadi fitrah manusia sejak zaman azali.

¹⁴. Prof. Dr. Wahbah Zuhaili dkk. *Ensiklopedia al-Qur'an*, Jakarta : Gema insani,2007. hlm.

2. Mengetahui penafsiran para Ulama' dan apa relevansinya kesaksian itu pada diri manusia, baik itu dari konteks masa lampau dan konteks masa sekarang.

D. TELAAH PUSTAKA

Memacu permasalahan di atas, sepanjang pengetahuan penulis memang sudah banyak karya yang dihasilkan dari para penulis berkaitan dengan problematika diatas mulai dari yang sederhana sampai yang kontemporer, sebut saja salah satu karya nya, Prof. Dr. M. Quraish Shihab *Wawasan al-Qur'an.*, ini menggambarkan tentang manusia dari berbagai sisi. Tetapi ia hanya menempatkan pembahasan ruh pada satu bab atau bagian yang tidak terlalu banyak.. Quraish Shihab juga menekankan bahwa dirinya tidak berani menafsirkan kecuali atas apa yang telah di gambarkan oleh al-Qur'an dalam masalah sesuatu yang belum jelas. Disamping itu buku-buku lain diantaranya :

Tafsir al-Mizan: *Mengupas ayat-ayat ruh dan alam barzah*, yang diterjemahkan oleh Syamsuri Rifa'i. Menariknya buku ini penerjemah membahas secara tematik dan mengklasifikasikan ayat-ayat yang berhubungan dengan ruh dan alam barzah. Contoh kecilnya, dalam menafsirkan surat al-Israa' ayat 85, penulis menjelaskan penyifatan ruh dalam al-Qur'an, menjelaskan pandangan mufassir tentang ruh ruh bahkan penulis menjelaskan panjang lebar tentang kajian riwayatnya.

Makalah *Antara Roh dan Jasad: Pandangan Ar-Raniry Tentang Insan Kamil*, yang ditulis oleh Bahtiar Efendi. Kemudian dari beberapa makalah tersebut di bukukan menjadi karya yang menarik yaitu, *Konsepsi Manusia menurut Islam*, penyunting M. Dawam Raharjo. Bahtiar menjelaskan panjang lebar pendapat Ar-Raniry tentang roh, asal usul roh, hubungan antara roh dan jasad, dan keabadian roh.

Metafisika al-Qur'an Menangkap Intisari al-Qur'an diterjemahkan dari *God in the Qur'an : A Metaphysical Study* karya Dr. Sayyid Muhammad Husaini Beheshti yang diterjemahkan oleh Ilyas Hasan. Buku yang berisi tentang

metafisika dan bagaimana metafisika itu dapat ditemukan misalnya bagaimana eksistensi Tuhan dapat dirasakan oleh manusia lewat pengalaman agama begitu juga apakah pengetahuan tentang Eksistensi Allah itu sesuatu yang fitri bagi manusia.

Hakim Muda Harahap, *Rahasia al-Qur'an (menguak Alam Semesta, Manusia, Malaikat dan keruntuhan Alam)*, buku menerangkan bahwa segala yang terjadi di kosmos ini tidak bisa lepas dari unsur, alam semesta, manusia, malaikat dan keruntuhan alam. Berkaitan dengan manusia Hakim Muda H. menerangkan bahwa dalam al- Qur'an, manusia disebut dengan berbagai istilah, tetapi pemakaiannya sesuai dengan konteksnya. *Insan* dan *basyar*, misalnya. Manusia dengan menggunakan istilah *basyar* akan hancur dengan kematiannya. Sedangkan manusia dengan memakai kata *insan*, setelah menghadapi kematian, akan dihidupkan kembali untuk selama-lamanya, untuk mempertanggungjawabkan segala akibat sebat perbuatannya.

Bukunya al-Ghazali dengan judul *Samudra Pemikiran Al-Ghazali*, buku ini sangat menarik sekali karena didalamnya dijelaskan bagaimana mendapatkan kebenaran pengalaman yang sejati bagi manusia yang beragama, yang *pertama*, dengan metode iluminasi (pancaran Tuhan), *kedua*, dengan metode pengembaraan dalam waktu yang lama, sehingga manusia yakin bahwa Allah lah yang menjadikan mereka. Menarik nya lagi, al-Ghazali dalam penulisan nya yang memakai sistem tanya jawab.

Lain lagi dengan buku yang berjudul *Paradigma Psikologi Islam* karya Dr. Baharuddin. Disini dia berupaya untuk membangun teori psikologi Islami berdasarkan pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan manusia. Konsep-konsep al-Qur'an tentang manusia di bangun berdasarkan metode tafsir tematik terhadap istilah kunci al-Qur'an dalam menjelaskan manusia. Konsep-konsep manusia itu, selanjutnya dianalisis dengan metode analisis pemaknaan untuk menemukan elemen-elemen manusia, berupa: struktur psikis manusia, struktur motivasi dan struktur fungsi psikis.

Selain buku-buku di atas, banyak lagi buku-buku maupun kitab baik literature arab maupun Indonesia, yang membahas tentang penciptaan manusia secara lebih detail dan lebih komprehensif.

Tapi sejauh ini, penulis melihat bahwa kajian tentang proses penciptaan manusia dilihat dari kesaksian ruh dalam kandungan belum pernah dilakukan oleh para akademisi melalui karya berbentuk buku. Padahal, bila dilihat dari keutuhan substansi ajaran Islam, masalah tersebut merupakan suatu mata rantai dari komponen pengetahuan dan wawasan keagamaan, yang jika tidak dipahami dengan jelas oleh umat Islam akan berdampak pada ketidaktahuan pemahaman atas masalah yang lain. Seperti, kemungkinan terjadinya pemahaman secara verbal dalam memahami tauhid, tanpa dilandasi pengetahuan bagaimana proses eksistensi Ketauhidan Allah yang terjadi sebelum kita dilahirkan.

E. METODE PENELITIAN

Secara methodologist penelitian ini bersifat *library research* (penelitian kepustakaan). Konsekuensinya adalah bahwa sumber-sumber datanya berasal dari bahan-bahan tertulis.¹⁵

1. Sumber Data

Sebagaimana kita ketahui bahwa penelitian kepustakaan yang berisi buku-buku sebagai bahan bacaan dan bahasan dikaitkan dengan penggunaannya dalam kegiatan penulisan karya ilmiah, maka untuk mengumpulkan data-data dalam penulisan dan penyusunan skripsi ini digunakan sumber data primer dan sumber data sekunder.

a. Sumber data Primer

Adapun bahan bacaan dan bahasan yang penulis jadikan sebagai sumber data primer adalah : al-Qur'an. Dalam hal ini penulis memilih

¹⁵ Dr. Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 41

pegangan adalah *al-Qur'an dan Terjemahannya*, yang di terbitkan oleh Departemen Agama RI.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder adalah merupakan buku penunjang yang dapat melengkapi sumber data primer dan dapat membantu dalam studi analisis terhadap penafsiran Qs. Al-‘Araaf [07]: 172, yang berkaitan dengan kesaksian ruh dalam kandungan. Data-data yang terkait dengan studi ini dikumpulkan melalui studi pustaka atau telaah pustaka, mengingat studi ini tentang pemahaman ayat-ayat al-Qur'an dengan telaah dan analisis penafsiran terhadap kitab-kitab tafsir, maka secara methodologist penelitian ini dalam kategori penelitian explorative artinya memahami ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan masalah kesaksian ruh dengan menggali penafsiran berbagai mufasir dalam berbagai karya tafsir.¹⁶

Dalam hal ini penulis membatasi pada empat kitab tafsir berikut : (1) *Tafsir al-qur'an al- Hakim* karangan Muhammad Rashid Rida (w. 1354 H/1935 M), yang termasuk tafsir *bi al-ra'y*¹⁷ yang bercorak *adabi ijtima'i*¹⁸ (2). *Al-Kasysyaf* karangan Muhammad ibn Umar al-Zamakhsari (w. 538

¹⁶ Prof. Dr. Suhartini Ari Kunto, *Prosedur Penelitian : Suatu Pendekatan Praktik*, Rineka Cipta, Jakarta, 1998, hlm. 8

¹⁷ Tafsir ini dikenal juga dengan nama *Tafsir al-Manar*. pada dasarnya merupakan paduan pemikiran antara tiga tokoh besar, yaitu: Jamaluddin al-Afgani (1255-1315 H/ 1839- 1897 M), Muhammad Abduh (1266-1323 H/ 1849-1905 M), dan Rasyid Rida (1282-1354 H/ 1865-1935 M). *Tafsir bi al-ra'y* adalah jenis tafsir al-Qur'an yang didasarkan pada ijtihad atau penalaran dengan syarat bahwa si penafsir tetap konsisiten pada syarat-syarat yang harus dimiliki seorang penafsir, yaitu antara lain: bahasa arab dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya, asbabul nuzul, ilmu *qira'at*, dan lain-lain (lihat M. Husayn al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*,1, Kairo: Dar al-Kutub al-Hadisthat, 1962 M/1381 H, hlm 256)

¹⁸ *Tafsir adabi Ijtima'I* adalah aliran atau corak tafsir yang menitikberatkan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an pada ketelitian redaksinya kemudian menyusun kandungan ayat-ayat tersebut dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan tujuan utama dari tujuan turunnya al-Qur'an, yaitu membawa petunjuk dalam kehidupan, kemudian menggandengkan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia (lihat M. Quraisy Syihab, *Metode Penyusunan Tafsir yang Berorientasi pada Sastra dan kemasyarakatan*, Ujung pandang: IAIN Alauddin, 1984, hlm. 32)

H/1143 M);¹⁹ (3) *al- Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, karangan Muhammad Husayn al-Tabataba'i;²⁰ (4) *Tafsir Mafatihul Ghaib*, karangan Fakhruddin al-Razi

Demikian beberapa literature sebagai rujukan primer dan sekunder skripsi ini, dan tidak menutup kemungkinan sumber-sumber lainnya

2. Metode Pengolahan

Objek penelitian skripsi ini adalah al-Qur'an. Sejalan dengan itu, maka metode pengolahan yang digunakan adalah metode tafsir al-Qur'an. Sampai saat ini (2001 M), terdapat empat metode tafsir yang populer di kalangan ulama Muslim. Keempat metode itu adalah metode *tahlili*, *ijmali*, *muqarin*, dan *maudu'i*.²¹

Berdasarkan uraian tentang metode-metode tafsir tersebut diatas, maka metode tafsir yang sejalan dengan obyek permasalahan dan tujuan penelitian skripsi ini adalah metode tafsir *tahlily*. Ada beberapa alasan yang dapat dikemukakan, sehubungan dengan sikap penulis memilih metode tersebut.

Pertama, Metode *tahlily* adalah suatu metode penafsiran yang berusaha menjelaskan al-Qur'an dengan menguraikan berbagai seginya dan menjelaskan apa yang dimaksudkan oleh al-Qur'an. Seorang mufasir menafsirkan al-Qur'an sesuai tertib susunan al-Qur'an mushaf Utsmani, menafsirkan ayat demi ayat kemudian surah demi surah dari awal surah al-Fatihah sampai akhir surah an-Nas.

¹⁹ Muhammad ibn Umar al-Zamakhsari (selanjutnya disebut al-Zamakhsari), berlatar belakang mazhab fiqh Hanafiyah dan dalam bidang kalam (teolog) bermazhab Mu'tazilah, menulis tafsirnya dengan corak *tafsir bi al-ra'y*. Dalam uraiannya terlihat perbincangan dalam bentuk dialog, dan banyak sorotan dan ulasan tentang ayat-ayat al-Qur'an dari segi keindahan bahasa dan sastranya (lihat al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirin*, hlm. 429-481)

²⁰ Pengarang kitab tafsir ini adalah seorang Ulam' besar syi'ah. Meskipun demikian, bahasan-bahasannya, secara umum tidak memperlihatkan fanatisme syiah yang serba eksklusif. Pendekatan yang digunakan pengarangnya sangat menarik karena memadukan antara pendekatan *qur'ani* (tafsir ayat dengan ayat) dengan pendekatan histories, filosofis, sosiologis, dan bahasa.

²¹ Dr. H. Ahmad Syukuri Saleh, MA, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman'* Jambi: Sultan Thaha Press, 2007, hlm. 45

Kedua, dilihat dari informasi yang dituangkan penafsir, maka metode ini sangat dan menyeluruh. Metode ini digunakan sebagian besar ulama tafsir pada masa lalu hingga sekarang. Dalam menuangkan hasil tafsirannya, para mufasir menjelaskan segala aspek yang berhubungan dengan ayat. Bisaanya ditemukan hal-hal berikut:²²

1. Menerangkan hubungan (*munasabah*) ayat baik antar kata, ayat, maupun surat.
2. Menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat (*asbab al-nuzul*).
3. Menganalisis kosa kata (*mufradat*) dan istilah dari sudut pandang bahasa Arab, Mufasir tidak jarang mengutip beberapa sya'ir Arab Jahiliyah untuk menunjukkan penggunaan makna suatu kata.
4. Memeparkan kandungan dan maksud ayat secara umum.
5. Menerangkan unsur-unsur *fasahah*, *bayan*, dan *I'jaznya*, jika memang diperlukan, khususnya ayat-ayat yang menggunakan *balagah*.
6. Menjelaskan hukum ayat, khususnya ayat-ayat tentang hukum.
7. Menerangkan makna dan maksud syara' yang terkandung dalam ayat tersebut, dengan memperhatikan ayat-ayat lain, hadist, pendapat para sahabat, tabi'in, dan terakhir ijtihad mufasir sendiri.

3. Metode Analisis Data

a. Metode Deskriptif

Deskriptif adalah penyelidikan yang menuturkan, menganalisa dan mengklasifikasikan, juga menginterpretasikan data yang ada.²³ Metode deskriptif juga membutuhkan *metode induksi* (berangkat dari pengetahuan yang bersifat khusus ke pengetahuan yang bersifat umum), dan *deduksi* (Berangkat dari pengetahuan yang bersifat umum ke pengetahuan yang bersifat khusus) dalam rangka mengambil kesimpulan. Dalam hal ini

²². M. Noor Ichwan. " *Op Cit* ". hlm. 247

²³ Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, Bandung : Tarsito, 1985, hlm. 139

penulis akan memaparkan data-data yang berkaitan dengan kesaksian jiwa (ruh) dalam kandungan.

Konsekuensi logis dari data yang berbentuk tekstual adalah adanya fokus inti analisa pada isi²⁴ dan naskah teks. Oleh karenanya Metode ini digunakan sebagai pendekatan untuk menguraikan dan menggambarkan pemikiran tokoh sebagaimana adanya agar mendapat gambaran yang terkandung dalam karya dan pemikirannya yaitu benar atau salah. Oleh karena itu pada tahap ini tidak lebih dari penelitian yang bersifat penemuan fakta-fakta seadanya (*fact-finding*).²⁵

b. Analisis Kontekstual

Analisis kontekstual adalah metode yang menghasilkan atau memadukan perkembangan masa lampau, kini dan mendatang. Metode ini digunakan untuk data al-Qur'an dan hadist sebagai sentral dan terapan masa lampau, kini dan masa yang akan datang. Sehingga makna yang tersirat dari ayat al-Qur'an dan hadist dengan berawal dari pengertian kontekstual.²⁶

Dalam analisis kontekstual penulis mencoba menggunakan *metode Hermeneutik*.²⁷ Pada dasarnya hermeneutika berhubungan dengan bahasa, teks

²⁴ metode analisis isi (*content analisis*), yaitu metode studi dan analisis data secara sistematis dan obyektif tentang isi dari sebuah pesan atau komunikasi. (lihat M. Alfatih Suryalangga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, ed. A.Rafiq, (Yogyakarta: Teras, 2005), hlm. 76-77)

²⁵ Anton Bakker dan Ahmad Haris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 91.

²⁶ M. Noor Ichwan, *op.cit.* hlm. 69

²⁷ Secara etimologis kata "*Hermeneutik*" berasal dari kata "*hermeneue*" yang dalam bahasa Inggris menjadi *hermeneutics* (to *interpret*) yang berarti menginterpretasikan, menjelaskan, menafsirkan, atau menerjemahkan. Dengan merujuk definisi yang dikemukakan, diantaranya, oleh Hosein Nasr, Zygmunt Bauman, dan Richard E. Palmer, dapat disimpulkan bahwa Hermeneutik adalah disiplin filsafat yang berupaya menjelaskan, mengungkapkan, memahami dan menelusuri pesan dan pengertian dasar yang menjawabantahkan dari satu tek, wacana, dan realitas, sehingga sampai pada isi, maksud, dan makna terdalam (*ultimate meaning*) serta arti yang sebenarnya

Sejauh pengertian ini, hermeneutika juga dikenal dalam tradisi Islam yang di sebut dengan istilah ilmu tafsir, yaitu suatu disiplin ilmu yang memiliki akar yang sangat kuat dan masih berkembang samapi sekarang. Hanya saja hermeneutika yang berkembang dan dipahami dalam tradisi filsafat kelihatannya secara methodologist melangkah lebih jauh melampaui batas tradisi ilmu tafsir yang selama ini dikembangkan dalam studi Islam. Peran hermeneutika pertama kali banyak digunakan dalam imlu tafsir kitab suci. Sebab, semua karya yang mnetapkan inspirasi Ilahi, seperti al-Qur'an,

merupakan bagian dari bahasa. Teks adalah fiksasi atau pelambangan sebuah peristiwa wacana lisan dalam bentuk tulisan.²⁸ Salah satu persoalan yang hendak dijawab oleh hermeneutika adalah terjadinya jarak antara penulis dan pembaca, yang antara keduanya di hubungkan oleh teks. Ketika sebuah teks hadir dihadapan kita, sesungguhnya kita tidak dapat memahami teks secara sempurna tanpa menelusuri kondisi sosio-kultural dan psikologis penulisnya. Maka, hal itu meniscayakan dialog intens antara penulis (*author*), teks (*text*), dan pembicara (*reader*). Inilah sesungguhnya yang merupakan semangat hermeneutika. Hermeneutika menegaskan bahwa manusia otentik selalu dilihat dalam konteks ruang dan waktu manusia sendiri mengalami atau memahami.

Hermeneutika yang ditawarkan dalam hal ini berangkat dari tradisi filsafat barat kemudian melangkah pada analisis psiko-historis-sosiologis. Jadi, jika pendekatan ini dipertemukan dengan kajian teks al-Qur'an persoalan dan tema yang dihadapi adalah bagaimana teks al-Qur'an hadir ditengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan dan didialogkan dalam rangka menafsirkan realitas atau bagaimana al-Qur'an mampu berbicara dengan generasi yang akan datang setelah teks itu lahir, yang mempunyai corak hidup dan kultur yang berbeda.

F. SISTEMATIKA PENULISAN SKRIPSI

Sebelum menginjak bab pertama dan bab berikutnya, maka sistematika penulisan skripsi ini diawali dengan halaman judul, halaman note pembimbing, halaman pengesahan, halaman motto, halaman persembahan, halaman kata pengantar, transliterasi, dan daftar isi dan untuk selanjutnya diikuti oleh bab pertama.

Taurat, dan sebagainya sangat memerlukan interpretasi/hermeneutika.(Lihat Drs. Rosihon Anwar, M.Ag, *Samudra al-Qur'an*, Bandung: CV Pustaka Setia,2001,hlm.287-288)

²⁸ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina,1996,hlm.131

Bab pertama, pendahuluan yang berisikan tentang latar belakang masalah, alasan pemilihan judul, pokok permasalahan, tujuan dan manfaat penelitian skripsi, tinjauan pustaka, metode analisis data dan sistematika penulisan skripsi.

Bab kedua, merupakan paparan data-data dari al-Qur'an yang diteliti dengan menggunakan metode *maudu'I* (tematik). Bab ini berjudul Ruh dalam al-Qur'an yang berisikan tentang Pengertian Ruh; analisis tentang istilah ruh dalam al-Qur'an sebagai upaya untuk dapat mengklasifikasi nama-nama ruh dalam al-Qur'an serta mencari benang merah antara ruh dengan elemen-elemen jiwa manusia yang lain.

Bab ketiga, merupakan inti dari permasalahan yaitu memahami Qs. Al-'Araaf [07]: 172, meliputi penafsiran nash ayat dan kosa kata (*mufrod*at), *munasabah* (korelasi ayat), dan perspektif ulama' tafsir mengenai ayat tersebut serta memahami kandungan ayat.

Bab keempat, merupakan konsekuensi logis dari konstruksi teoritis mengenai kesaksian ruh dalam kandungan menurut al-Qur'an yang diuraikan pada bab tiga di atas. Bab keempat ini di beri judul analisis, sebagai tujuan utama dari penelitian skripsi ini. Dengan menggunakan metode analisis kontekstual terhadap uraian-uraian sebelumnya diharapkan dapat dibangun paradigma baru mengenai kesaksian ruh dalam kandungan serta implikasinya pada manusia sekarang dan yang akan datang.

Bab kelima adalah penutup, yaitu kesimpulan dari uraian pada bab-bab dan pasal-pasal sebelumnya. Bab ini berisikan kesimpulan dan saran-saran. Pada bagian akhir dilengkapi dengan daftar kepustakaan dan sejumlah lampiran.

BAB II

RUH DALAM AL-QUR'AN

A. Makna dan Macam Ruh Dalam Al-Qur'an

1. Makna Ruh

Dimensi manusia yang bersumber secara langsung dari Tuhan ini adalah dimensi *al-Ruh*. Dimensi *al-Ruh* ini membawa sifat-sifat dan daya-daya yang dimiliki oleh sumbernya, yaitu Allah. Perwujudan dari sifat-sifat dan daya-daya itu pada gilirannya memberikan potensi secara internal di dalam diri manusia untuk menjadi *khalifah* Allah atau wakil Allah. *Khalifah* Allah dapat berarti mewujudkan sifat-sifat Allah secara nyata dalam kehidupan manusia di bumi, untuk mengelola dan memanfaatkan bumi Allah. Tegas nya bahwa *al-Ruh* merupakan daya potensial internal dalam diri manusia yang akan mewujudkan secara aktual sebagai *khalifah* Allah.

Pemahaman seperti tersebut diatas merupakan intisari dari pemaknaan terhadap ayat-ayat yang menjelaskan tentang *al-Ruh* yang berhubungan dengan jiwa manusia. Sebelum uraian dari ayat-ayat al-Qur'an dikemukakan, maka terlebih dahulu perlu diketengahkan pengertian *al-Ruh*, baik itu secara etimologi (bahasa) maupun terminology (istilah) serta pengertian yang dikemukakan para ahli sebagai bahan pengasah otak untuk menemukan makna-makna ayat al-ruh yang lain dalam al-Qur'an.

Kata *al-ruh* atau dalam bahasa Indonesia sering diucapkan dengan *roh* seakar kata dengan kata *rih* (ریح) yang berarti angin.¹ Oleh karena itu ruh disebut juga dengan *an-nafas* yaitu nafas atau nyawa.² Nafas atau nyawa yang ada dalam diri manusia laksana angin, bisa dirasakan, tapi tidak bisa dilihat karena saking halusnyanya. Di samping itu, ruh juga berarti jiwa atau *an-nafs*. Bagi orang Arab, *ar-*

¹ Waryono Abdul Ghafur, M. Ag. *Tafsir Sosial Mendialogkan Teks dengan Konteks*, Yogyakarta : Penerbit eLSAQ Press, 2005, hlm. 296

² Dr. Machasin “ *Menyelami Kebebasan Manusia, Telaah Kritis terhadap konsepsi al-Qur'an*”, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1995, hlm. 2

ruh menunjukkan arti laki-laki, sedangkan *an-nafs* menunjukkan arti perempuan. Menurut Abu Haitham, *ruh* adalah nafas yang berjalan diseluruh jasad. Jika *ruhnya* keluar, maka manusia tidak bernafas.³

Sedangkan bagi Ibnu ‘Arabi kata *ruh* itu mempunyai banyak arti, diantaranya (1) *al-farh* (kegembiraan) (2) *al-Qur’an*, (3) *al-Amr* (Perintah atau arah) dan (4) *an-Nafs* (jiwa atau keakuan). Disamping itu *ar-ruh* juga diartikan sebagai hakikat berfikir atau kecerdasan yaitu kemampuan manusia untuk siap memperoleh ilmu. Masih banyak pendapat mengenai *ruh* ini, namun *ruh* tetap suatu yang misteri dan abstrak. Namun demikian, pengetahuan diskursif mengenai sifat-sifat *ruh* dijelaskan dalam banyak tempat di *al-Qur’an* dan buku-buku filosof dan sufi. Sehingga pengetahuan mengenai *ruh* bersifat spiritual. Oleh karena itu, di kalangan para sufi *ruh* tidak didefinisikan tetapi dilihat sebagai alat bagi manusia dalam berhubungan dengan Tuhan. Yang jelas, pengertian *ruh* yang bermacam-macam itu, dalam *al-Qur’an* selalu dikaitkan dengan *amrun minallah*, yakni pimpinan, perintah, perkara dan urusan dari Allah.

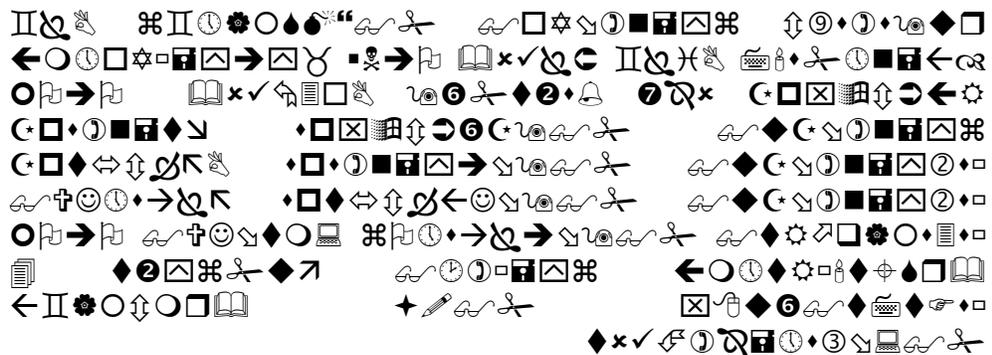
Menurut al-Raghib al-Asfahaniy (w. 503 H/ 1108 M), diantara makna *ar-ruh* adalah *an-Nafs* (jiwa manusia).⁴ Makna disini adalah dalam arti aspek atau dimensi, yaitu bahwa sebagian aspek atau dimensi jiwa manusia adalah *al-ruh*. Hal ini dapat dipahami dari analogi yang digunakannya yang menyamakannya dengan *al-Insan* adalah *al-hayawan*, yaitu bahwa salah satu sisi manusia adalah sisi kebinatangan, maka disebutlah ia dengan *al-hayawan al-natiq* (hewan yang berbicara). Berbeda dengan itu, Ibnu Zakariya (w. 395 H/ 1004 M) menjelaskan bahwa kata *al-ruh* dan semua kata yang memiliki kata aslinya terdiri dari huruf *ra*, *waw*, *ha*, mempunyai arti dasar besar, luas dan asli.⁵ Makna itu mengisyaratkan bahwa *al-ruh* merupakan sesuatu yang agung, besar dan mulia,

³ Waryono Abdul Ghafur, M. Ag. *Op.cit.hlm*,297

⁴ Al-Garib al-Afahaniy, *Mu’jam Mufradat Alfaz Al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1972, hlm. 210.

⁵ Dr. Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam Study Tentang Elemen Psikologi dari al-Qur’an*, Yogyakarta : Pustaka pelajar, 2004, hlm136

baik nilai maupun kedudukannya dalam diri manusia. Dengan adanya *al-ruh* dalam diri manusia menyebabkan manusia menjadi makhluk yang istimewa, unik, dan mulia. Inilah yang disebut sebagai *khalqan akhar*, yaitu makhluk yang istimewa yang berbeda dengan makhluk lainnya. Al-Qur'an menjelaskan hal ini dalam ayat berikut:



Artinya : “ 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.⁶

Istilah *khalqan akhar* mengisyaratkan bahwa manusia berbeda dengan makhluk lainnya, seperti hewan, karena didalam jiwanya terdapat dimensi *al-ruh*. Proses perkembangan fisik dan jiwa manusia,-dalam ayat tersebut-, sama dengan binatang. Tetapi semenjak ia menerima *al-ruh*, maka ia menjadi lain, karena ia memiliki *al-ruh*. Menurut M. Quraish Shihab (1364-...H/1944-...M), bahwa dengan ditiupkannya *al-ruh*, maka manusia menjadi makhluk yang istimewa dan unik, yang berbeda dengan makhluk lainnya. Sedangkan *nafs* juga dimiliki makhluk lainnya, seperti orang hutan. Kalau demikian, *nafs* bukan unsur yang

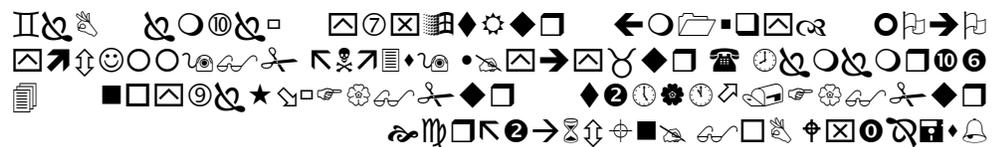
⁶ Al-Qur'an Surat *al-Mu'minun* [23]:14

menjadikan manusia makhluk unit dan istimewa.⁷ isyarat tersebut dipahami dari ayat tersebut diatas dan juga ayat-ayat tentang penciptaan Adam, seperti berikut:



Artinya:”Maka apabila Aku menyempurnakan kejadiannya dan telah meniupkan ke dalamnya ruh (ciptaan ku) maka tunduk lah kamu kepadanya dengan bersujud”.⁸

Penciptaan janin manusia secara umum di jelaskan dalam ayat berikut:



Artinya:”Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya ruh (ciptaan)-Nya, dan Dia menjadikan bagimu pendengaran, penglihatan dan hati tetapi kamu sedikit sekali yang bersyukur”⁹

Ayat-ayat tersebut diatas, mengisyaratkan bahwa *al-ruh* berbeda dengan *al-nafs*, sebagaimana yang akan dijelaskan pada bagian selanjutnya, memiliki pengertian secara umum unsur material dan immaterial. Dalam surat *al-Mu'min* [23]: 14 diatas dapat dipahami bahwa sejak terjadinya pembuahan, yaitu terjadinya pertemuan antara sel sperma dan sel telur, maka kehidupan telah dimulai. Karena ia telah hidup memiliki nafs, sebab setiap yang hidup memiliki *nafs* atau nyawa. Dalam al-Qur’an secara tegas disebutkan bahwa sumber kehidupan biologis adalah air. Hal ini dijelaskan pada ayat:



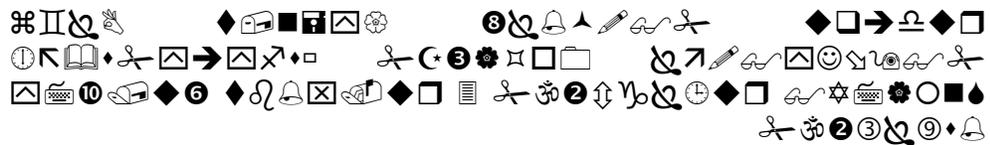
⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an : Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Jakarta : Penerbit Mizan, 2007, hlm.293

⁸ Lihat al-Qur’an Surat *al- Hijr* [15]: 29

⁹ Lihat al-Qur’an *al- Sajdah* [32]: 9

Artinya: “ dan apakah orang-arang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah sesuatu yang padu,. kemudian kami pisahkan antara keduanya. Dan dari air kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka mengapakah mereka tiada juga beriman.”¹⁰

Dalam ayat tersebut diatas, dijelaskan bahwa segala sesuatu yang hidup diciptakan berasal dari air. Ini bermakna bahwa diantara sumber kehidupan adalah air. Dalam ayat lain dinyatakan bahwa manusia secara biologis juga diciptakan dari air.



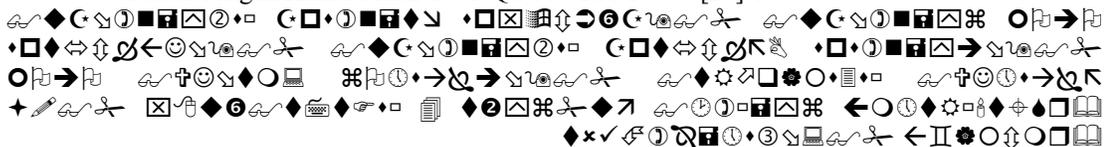
Artinya : “ Dan dia (pula) yang menciptakan manusia dari air lalu dia jadikan manusia itu (punya) keturunan dan mushaharadhan adalah Tuhanmu Maha Kuasa”.¹¹

Secara biologis air itu, yaitu air mani, berkembang melalui beberapa tahapan, yaitu : *nutfah, ‘alaqah, mudgah, izam, dan khalqan akhar*.¹² Adanya pertumbuhan dan perkembangan tersebut secara logika cukup membuktikan bahwa kehidupan sudah ada, walaupun baru tahap permulaan. Hidup ini tercipta sebagai konsekuensi logis penciptaan fisik manusia. Jadi dengan diciptakannya fisik manusia, maka dengan sendirinya akan tercipta kehidupannya. Pada tahapan ini

¹⁰ Al-Qur’an Surat *al-Anbiya* [21] : 30

¹¹ Lihat al-Qur’an surat al- *Furqan* [25]: 54

¹² Sesuai dengan firman Allah SWT Q.s : *al- Mu’minun* [23]:14 :



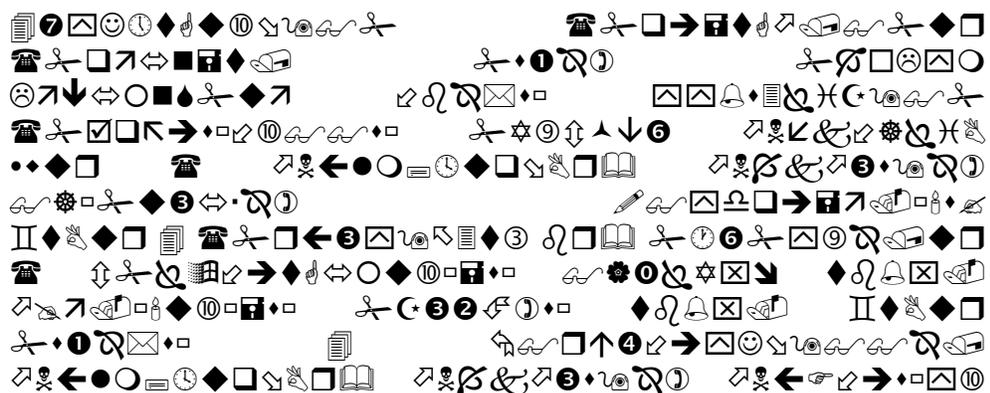
Artinya : " Kemudian air mani itu kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu kami bungkus dengan daging. Kemudian kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta yang paling baik".

nafs belum memiliki dimensi *al-ruh*, *'aql*, dan *qalb*. Pada saat ini *nafs* memiliki kesamaan dengan *nafs* yang ada pada binatang, seperti *nafs* orang hutan. Setelah *nafs* manusia menerima *al-ruh*, barulah ia menjadi makhluk yang berbeda dengan binatang. Setelah mengalami perkembangan secara sempurna dan lahir ke-dunia, maka *nafs* yang telah memiliki *al-ruh* itu memiliki kesiapan untuk menerima daya *sam'u*, *absar*, dan *afidah*, yang merupakan sarana-sarana bagi *'aql* dan *qalb* untuk memperoleh pengertian dan pemahaman. Sebagaimana firman Allah Q.s. *Al-Nahl* [16] : 78 :



Artinya : “ Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur ”.

Berdasarkan ayat tersebut di atas, dapat dipahami bahwa secara potensial *nafs* sejak masa kandungan telah ada, tetapi baru dapat aktual setelah manusia dilahirkan. Dan dalam perkembangannya, manusia baru dapat menggunakan *'aql* dan *qalb*-nya setelah mencapai usia *balig*. Dalam al-Qur'an diisyaratkan bahwa seseorang dikatakan *rusyd* adalah dalam usia dewasa yang dinyatakan dengan usia pantas untuk kawin. Maka pada saat itu *'aql* dan *qalb* sudah mulai berfungsi. Ayat dibawah ini mengisyaratkan demikian.



perjanjian (*alam mitsaq*) atau disebut '*alam al-'ardh al-awwal* (alam perjanjian pertama). Selanjutnya mengenai perjanjian ruh manusia dengan Tuhan, sebagaimana dalam Qs. *Al-A'raf* [7]: 172 akan di bahas pada bab selanjutnya.

Ruh pada prinsipnya memiliki nature yang baik dan bersifat ketuhanan (*ilahiyah*). Ia merupakan substansi samawi dan alamnya alam ruhani. Ia hidup melalui zatnya sendiri yang tidak butuh makan, minum serta kebutuhan jasmani lainnya.

Berbicara mengenai tentang ruh, maka tidak bisa lepas dari dua bagian; *pertama*, ruh yang berhubungan dengan zatnya sendiri; dan *kedua*, ruh yang berhubungan dengan badan jasmani.¹⁵ Ruh yang pertama disebut dengan *al-Munazzalah*, sedang yang kedua disebut dengan *al-Gharizah*, atau disebut dengan *nafsaniah*. Ruh *al-Munazzalah* berkaitan dengan esensi asli ruh yang diturunkan atau diberikan secara langsung dari Allah SWT kepada manusia. Ruh ini esensinya tidak berubah, sebab jika berubah berarti berubah pula eksistensi manusia.

Ruh ini diciptakan di alam ruh (*'alam al-arwah*) atau di alam perjanjian (*'alam al-mitsaq* aw *'alam al-ardh*). Karena itu, ruh *munazzalat* ada sebelum tubuh manusia ada, sehingga sifatnya sangat gaib yang adanya hanya diketahui melalui informasi wahyu. Ruh *al-Munazzalah* melekat pada diri manusia. Ruh ini dapat dikatakan sebagai fitrah asal yang menjadi esensi (hakikat) struktur manusia. Fungsinya berguna untuk memberikan motivasi dan menjadikan dinamisasi tingkah lakunya. Ruh ini membimbing kehidupan spiritual nafsani manusia. Kehidupan nafsani manusia yang dimotivasi oleh *ruh al-Munazzalah* akan menerima pancaran *nur ilahi* yang suci yang menerangi ruangan nafsani manusia meluruskan akal budi dan mengendalikan impuls-impuls rendah.

Wujud *ruh al-Munazzalah* adalah *al-amanah*. Fazlur Rahman menyatakan bahwa *amanah* merupakan inti kodrat manusia yang diberikan sejak awal

¹⁵ Abdul Mujib, M.Ag, Jusuf Mudzakir, M.Si, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001, hlm.44

penciptaan,¹⁶ tanpa amanah manusia tidak memiliki keunikan dengan makhluk-makhluk lain. Amanah adalah titipan atau kepercayaan Allah yang dibebankan (*taklif*) kepada manusia untuk menjadi hamba dan khalifah di muka bumi. Tugas hamba adalah menyembah dan berbakti kepada penciptanya,¹⁷ sebab di alam arwah manusia sudah berjanji bahwa Allah adalah Tuhannya.¹⁸ Sedang tugas khalifah adalah menjadi wakil Allah di muka bumi,¹⁹ pengganti dan penerus person yang mendahuluinya, dan sebagai pewaris-pewaris di bumi.²⁰

Ruh *al-Munazzalah* perlu pengingat, petunjuk maupun pembimbing. Sedang pengingat yang dimaksud adalah al-Qur'an dan as-Sunnah. Apabila aspek inheren ruhani (*al-Gharizah*) lupa akan dirinya, maka ruh ini memberi peringatan. Sedangkan *al-Gharizah* adalah bagian dari ruh manusia yang berhubungan dengan jasad.

2. Macam-Macam Makna Ruh Menurut Al-Qur'an

Kata *al-Ruh* disebut dalam al-Qur'an tidak kurang dari tujuh [7] kali, yaitu pada surat *an-nisa'* ayat 171; *al-Isra'* ayat 85 [2x]; surat *Maryam* ayat 17; surat *as-Sajdah* ayat 9; surat *Shad* ayat 72; dan surat *at-Tahrim* ayat 12.²¹

Menurut M. Qiraish Shihab dalam tafsir *al-Misbah* bahwa kata ruh terulang di dalam al-Qur'an sebanyak dua puluh empat [24] kali²² dengan berbagai konteks dan berbagai makna, dan tidak semua berkaitan dengan manusia. Dalam *al-Qodar*

¹⁶ Jalaluddin Rakhmad *Konsep-Konsep Antropologi*, dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995, hlm. 77

¹⁷ Lihat al-Qur'an surah *al-Zariyah*: 56

¹⁸ Lihat al-Qur'an surah *al-'Araaf* [7]: 172

¹⁹ Lihat al-Qur'an surah *al-Baqarah* [2]: 30, lihat juga surah *Shad*: 26

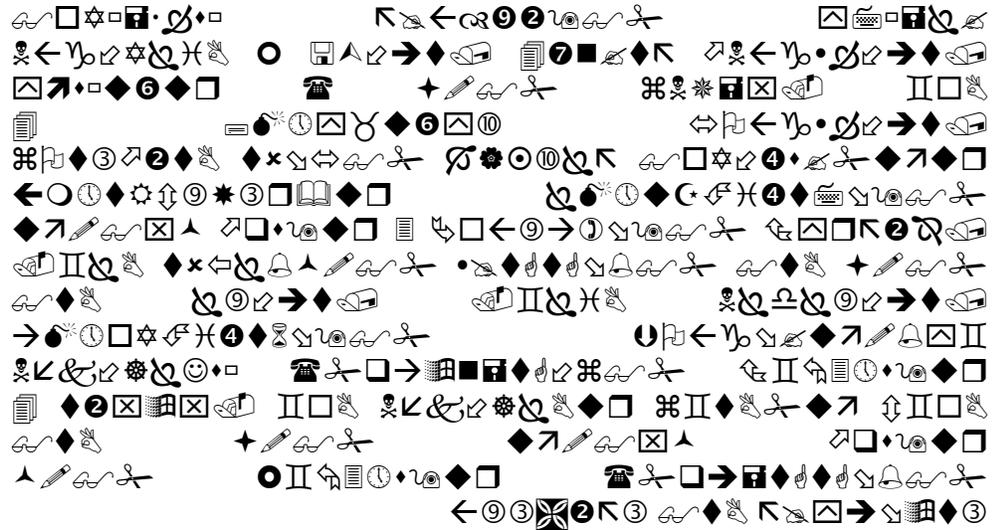
²⁰ Lihat al-Qur'an *al-Naml*: 62.

²¹ M. Ishom El-Saha, M.A, Saiful Hadi, S, Ag, *Sketsa Al-Qur'an Tempat, Tokoh, Nama dan Istilah dalam al-Qur'an*, Lista Fariska Putra, 2005, hlm. 636

²² Berbeda dengan Hakim Muda Harahap, menurut dia dalam al-Qur'an terdapat 22 kata *al-Ruh*, yang tersebut dalam 20 ayat. (lebih lanjut lihat Hakim Muda Harahap, *Rahasia al-Qur'an, menguak Alam Semesta, Manusia, Malaikat dan keruntuhan Alam*, Depok : Darul Hikmah, 2007. hlm. 110)

misalnya dibicarakan tentang tentang turunnya Malaikat dan ruh pada malam *Lailat al-Qadr*. Ada juga tentang ruh yang membawa al-Qur'an.

Kata *al-ruh* dalam al-Qur'an dipakai dalam berbagai arti, yang pertama, kata *al-ruh* dikaitkan dengan kata *al-quds*, seperti yang tersebut dalam ayat berikut :



Artinya : *Rasul-rasul itu kami lebihkan sebagian (dari) mereka atas sebagian yang lain. di antara mereka ada yang Allah berkata-kata (langsung dengan dia) dan sebagiannya Allah meninggikannya beberapa derajat. dan kami berikan kepada Isa putera Maryam beberapa mukjizat serta kami perkuat dia dengan Ruhul Qudus.²³ dan kalau Allah menghendaki, niscaya tidaklah berbunuh-bunuhan orang-orang (yang datang) sesudah rasul-rasul itu, sesudah datang kepada mereka beberapa macam keterangan, akan tetapi mereka berselisih, Maka ada di antara mereka yang beriman dan ada (pula) di antara mereka yang kafir. seandainya Allah menghendaki, tidaklah mereka berbunuh-bunuhan. akan tetapi Allah berbuat apa yang dikehendaki-Nya. (Q.s. Al-Baqarah [2]: 253).²⁴*

Tentang *al-ruh al-quds* ada beberapa pendapat. *Pertama*, yang di maksud *al-ruh al-quds* itu adalah Malaikat Jibril. *Kedua*, kitab injil. *Ketiga*, ruh yang dapat

²³ Maksudnya: kejadian Isa a.s. adalah kejadian yang luar biasa, tanpa bapak, yaitu dengan tiupan Ruhul Qudus oleh Jibril kepada diri Maryam. Ini termasuk mukjizat Isa a.s. menurut Jumbuh mufasirin, bahwa *Ruhul Qudus* itu ialah malaikat Jibril. (lihat Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Al-Bayan Tafsir Penjelas Al-Qur'anul Karim*, jilid I, Semarang: Pustaka Rizki Putra, hlm. 101)

²⁴ Lihat juga Q.s *al-Maidah* [5]: 110, *al-Nahl* [16]: 102, Q.s.*asy-Syu'ra* [26]: 192-193; Q.s. *al-Baqarah* [2]: 87; Q.s. *al-Mu'min* [40]:15; Q.s. *al-Ma'arij* [70] : 4; Q.s. *al-Qadr* [97]: 4-5

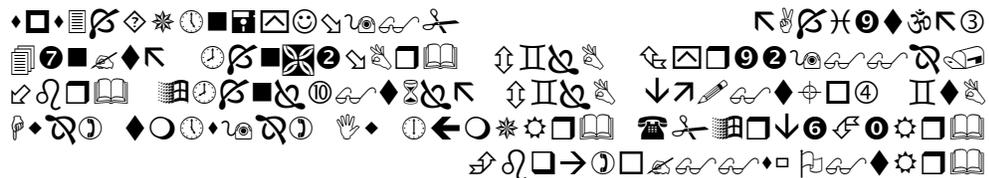
menghidupkan orang mati. *Keempat*, ruh yang di anugerah kan kepada Nabi Isa a.s., sebagai penghormatan kepadanya.²⁵

Yang kedua, kata *al-ruh* dikaitkan dengan kata al-Amin, seperti yang tersebut pada ayat berikut:



Artinya : “ *Dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin (Jibril)*”. (Q.s. *as-Syu 'ara'* [26]: 193).²⁶ yang dimaksud dengan *ar-Ruh al-Amin* disini adalah malaikat jibril yang terpercaya untuk menyampaikan wahyu kepada Nabi-Nabi Allah.

Selanjutnya, al-Qur'an juga menyebutkan kata *al-Ruh* sebagai sesuatu yang dibawa Malaikat dari Allah untuk disampaikan kepada hamba-hamba-Nya.

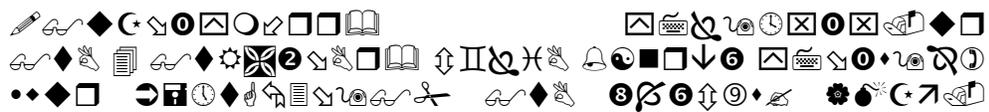


Artinya: “ *Dia menurunkan para malaikat dengan (membawa) wahyu dengan perintah-Nya kepada siapa yang dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya, yaitu: "Peringatkanlah olehmu sekalian, bahwasanya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan aku, Maka hendaklah kamu bertakwa kepada-Ku".* (Qs. *Al-Nahl* [16]: 2)



Artinya : “ *(Dialah) yang Maha Tinggi derajat-Nya, yang mempunyai 'Arsy, yang mengutus Jibril dengan (membawa) perintah-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya di antara hamba-hamba-Nya, supaya dia memperingatkan (manusia) tentang hari pertemuan (hari kiamat)*”. (Qs. *Al-Mu'min* [40]: 15).

Kata *al-Ruh*, sebagai sesuatu dari perintah Allah yang disampaikan malaikat kepada hamba-hamba Tuhan, itu mempunyai pengertian wahyu Allah.

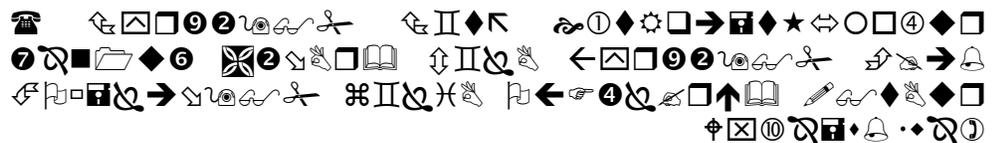


²⁵ M. Fakh al-Din al-Razi, *Tafsir Al-Razi*, jilid 3....., hlm..160
²⁶ Lihat juga Qs. *Al-Baqarah* [2]: 87&253, Qs. *An-Nisa'* [4]: 171



Artinya : “ Dan Demikianlah kami wahyukan kepadamu wahyu (Al Quran) dengan perintah kami. sebelumnya kamu tidaklah mengetahui apakah Al Kitab (Al Quran) dan tidak pula mengetahui apakah iman itu, tetapi kami menjadikan Al Quran itu cahaya, yang kami tunjuki dengan dia siapa yang kami kehendaki di antara hamba-hamba kami. dan Sesungguhnya kamu benar- benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus”. (Qs. Al-Syura [42]: 52).

Di samping itu, kata *al-Ruh* juga di pakai untuk menyatakan sesuatu yang dihembuskan dari Tuhan ke dalam diri manusia, dan menjadi bagian dari diri manusia dan selanjutnya tuhan juga menjadikan untuknya penglihatan, pendengaran, dan hati. Dalam al-Qur’an, kata *al-Ruh* baik dalam pengertian wahyu ataupun sesuatu yang dihembuskan Tuhan ke dalam diri manusia, selalu diberikan keterangan sebagai *amr* dari Tuhan. Secara jelas, al-Qur’an memberikan jawaban pertanyaan dalam ayat berikut.



Artinya : “ Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit". (Qs. Al-Isra' [17]: 85).

Jadi, *al-Ruh* dalam al-Qur’an diartikan secara tegas dan jelas sebagai *amr* dari Tuhan. Oleh karena itu, kata kunci untuk memahami apakah roh itu adalah terletak pada kata *amr*. Dalam kaitan ini, penjelasan-penjelasan al-Qur’an tentang *amr* menjadi sangat penting untuk menyingkap dan memahami ruh itu. Tanpa pemahaman yang lengkap tentang *amr* ini, pengertian ruh akan sulit dipahami.²⁷

²⁷ Kata *amr* dalam al-Qur’an dipakai untuk berbagai arti. *Pertama*, *amr* sebagai perintah (Qs. Al-Buruj [85]: 5); *kedua*, *amr* sebagai arah, sisi (Qs. Al-Qomar [54]: 12; *ketiga*, *amr* diartikan sebagai perkara atau urusan (Qs. Al-Imran [3]: 159); *keempat*, *amr* diartikan sebagai hukum, atau aturan Tuhan pada ciptaan-Nya (Qs. Al-‘Araaf [7]: 54).

Jadi, kata *al-Ruh* yang dalam al-Qur'an diberi penjelasan sebagai *amr min Allah* mempunyai pengertian pimpinan, perintah, perkara, dan urusan dari Allah. Fungsinya tidak lain merupakan bimbingan dan petunjuk bagi manusia. Dalam pengertian sebagai pembimbing atau pemberi petunjuk itulah, *al-Ruh* dalam al-Qur'an juga dipakai untuk menyebut nama Malaikat, dengan sebutan *al-Ruh al-Amin*, yaitu malaikat Jibril yang bertugas membimbing para Nabi menurunkan dan mengajarkan wahyu. *Al-ruh* juga diartikan sebagai wahyu yang terkumpul dalam kitab suci sebagai pedoman hidup (*way of life*) bagi manusia.

Lalu, apakah *al-Ruh* dari Tuhan yang dihembuskan dalam diri manusia itu? Jika direnungkan dari ayat di atas (Qs. *Al-Sajdah* [32]: 9) yang menghubungkan tiupan *al-Ruh* ke dalam diri manusia dengan dijadikannya pendengaran, penglihatan, dan hati, dapatlah ditarik pengertian bahwa *al-Ruh* itu adalah pimpinan yang ada dalam diri manusia, yang membimbing pendengaran, penglihatan, dan hatinya untuk memahami kebenaran. Jadi, *al-Ruh* dalam diri manusia adalah bimbingan dan pimpinan Tuhan dalam diri manusia.

B. Term-Term yang Berkaitan dengan Al-Ruh

Kembali ke persoalan *al-ruh* dalam al-Qur'an, memang istilah *al-ruh* memiliki beraneka makna. Namun harus diingat, bahwa al-Qur'an dalam membicarakan sisi dalam diri manusia juga menggunakan istilah lain, seperti *al-nafs*, *al-aql*, *al-qalb*, *al-ruh*, dan *al-fitrah*. Masing-masing istilah itu memiliki penekanan makna yang menggambarkan sisi tertentu dari jiwa manusia itu sendiri.

1. Nafs (jiwa)

Dalam hubungannya dengan bagian-bagian jiwa, bahwa elemen jiwa berarti sisi jiwa yang menjadi dasar dalam susunan organisasi jiwa manusia. Salah satu karakteristik yang ditampilkan oleh *al-nafs* adalah fungsinya sebagai mawadahi atau menampung dimensi-dimensi jiwa lainnya. *Al-Nafs* sebagai elemen dasar jiwa manusia mengandung arti *al-Nafs* sebagai satu dimensi jiwa yang memiliki fungsi

dasar dalam susunan organisasi jiwa manusia. Bahwa *al-Nafs* karena kebesarannya mampu menampung dimensi-dimensi lainnya, seperti *al-aql*, *al-qalb*, *al-ruh*, dan *al-fitrah*.

Secara esensial, *al-nafs* juga mewadahi potensi-potensi dari masing-masing dimensi psikis, berupa potensi *taqwa* (baik, positif), maupun potensi *fujur* (buruk, negatif). Pemahaman *al-nafs* sebagai elemen dasar psikis manusia seperti yang dijelaskan di atas adalah pemahaman terhadap seluruh ayat yang menguraikan jiwa manusia dengan menggunakan istilah *al-nafs*.

Dalam menjelaskan makna *al-nafs* Ibnu Manzur (630-711 H/1232-1311 M) mengutip berbagai pendapat, diantaranya adalah pendapat Ibnu Ishaq (85-151 H/ 704-768 M) yang mengatakan bahwa kata *al-nafs* mengandung dua pengertian, *pertama*; nafas atau nyawa. Seperti dalam kalimat telah keluar *nafs* seseorang artinya nyawanya. *Kedua*; bermakna diri atau hakikat dirinya, seperti dalam kalimat seseorang telah membunuh *nafs*-nya, berarti dia telah membunuh seluruh diri seseorang, atau hakikat dirinya. Menurut Ibnu Abd al-Bar (w. 463 H/1071 M), *nafs* bisa bermakna *ruh* dan bisa juga bermakna sesuatu yang membedakannya dari yang lain. Sedangkan menurut Ibnu Abbas (w. 68 H/687 M), dalam setiap diri manusia terdapat dua unsur *nafs*, yaitu *nafs 'aqliyah* yang bisa membedakan sesuatu, dan *nafs ruhiyah* yang menjadi unsur kehidupan.³⁰

Dalam filsafat Islam, *al-nafs* diartikan sebagai jiwa. Pengertian ini sebagai pengaruh langsung dari pemikiran Aristoteles (384-322 SM) yang menyatakan jiwa (*the soul*) dibagi menjadi dua bagian, yaitu jiwa irasional dan jiwa rasional.³¹ Lebih lanjut teori ini dikembangkan oleh Ibn Sina (370-429 H/980-1037 M), yang menyatakan bahwa jiwa manusia terbagi tiga, yakni jiwa tumbuh-tumbuhan (*al-nafs an-nabatiyah*), jiwa binatang (*an-nafs al-hayawaniyah*), dan jiwa manusia (*an-nafs*

³⁰ Dr. Baharuddin *Paradigma Psikologi Islami, Op.cit.* hlm.92

³¹ Jiwa irasional dimiliki bersama oleh tumbuh-tumbuhan, hewan, manusia, dan semua makhluk hidup, jiwa irasional mempunyai daya makan, tumbuh, dan berkembang. Sedangkan jiwa rasional, di samping memiliki daya-daya pada jiwa irasional, juga mempunyai daya berfikir dan memutuskan. Jiwa rasional ini hanya dimiliki oleh manusia. (Aristoteles, *dalam kumpulan aristoteles*, hlm. 98).

al-insaniyah). Jiwa tumbuh-tumbuhan mempunyai tiga daya, yaitu daya makan (*al-gaziyah*), daya tumbuh (*al-munmiyah*), dan daya membiyak (*al-muwallidah*). Jiwa binatang memiliki dua daya, yaitu daya penggerak (*al-muharikah*), dan daya menyerap (*al-mudrikah*). Jiwa manusia mempunyai daya berfikir yang disebut *aql*.³²

Maka para sufi menggambarkan jiwa secara kedudukan atau posisi. Bagi sufi, *al-nafs* adalah dimensi manusia yang berada antara *ruh* dan *jism*. *Ruh* membawa cahaya (*nur*) dan *jism* membawa kegelapan (*zulm*). Perjuangan spiritual (*mujahadah*) dilakukan untuk mengangkat jiwa menuju *ruh* dan melawan berbagai kecenderungan *jism* yang rendah. Konflik antara *ruh* dan *jism* itu, muncul *al-nafs*.

Dalam kaitan ini, maka *al-nafs* yang menjadi pokok bahasan dalam pasal ini adalah dalam pengertian aspek dan dimensi jiwa manusia, karena *al-nafs* merupakan dimensi jiwa yang menempati posisi di antara *ruh* dan *jism*. *Ruh*, karena berasal dari Tuhan, maka ia mengajak *al-nafs* menuju Tuhan, sedangkan *jism* berasal dari benda (materi), maka ia cenderung mengarahkan nafs untuk menikmati kenikmatan yang bersifat material.

Dalam al-Qur'an, kata *al-nafs* digunakan dalam berbagai bentuk dan aneka makna. Kata *an-nafs* ini dijumpai sebanyak 297 kali, masing-masing dalam bentuk mufrad sebanyak 140 kali, sedangkan dalam bentuk jama' terdapat dua versi, yaitu *nufus* sebanyak 2 kali, dan *anfus* sebanyak 153 kali, dan dalam bentuk *fi'il* ada dua kali.

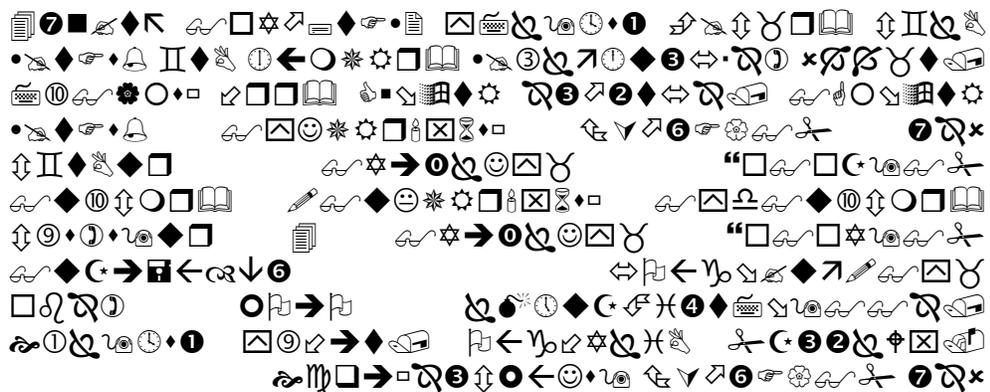
Dalam al-Qur'an *al-nafs* ada yang digunakan untuk menunjuk diri Tuhan, seperti dalam ayat berikut:



³² Prof. Dr. Harun Nasution, *Falsafat Agama*, Jakarta : Bulan Bintang, 1991, hlm 83-84

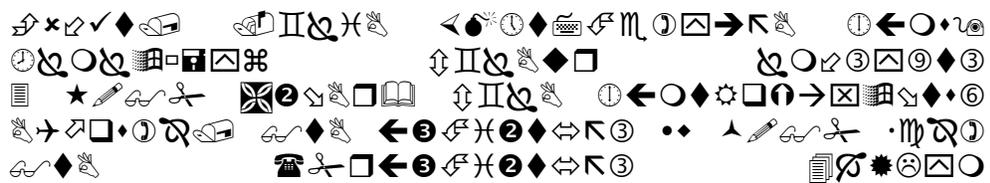
Artinya : Katakanlah: "Kepunyaan siapakah apa yang ada di langit dan di bumi." Katakanlah: "Kepunyaan Allah." dia Telah menetapkan atas Diri-Nya kasih sayang[462]. dia sungguh akan menghimpun kamu pada hari kiamat yang tidak ada keraguan padanya. orang-orang yang meragukan dirinya mereka itu tidak beriman.³³

Sebagian besar ayat-ayat yang lain menggunakan istilah *al-nafs* untuk menunjukkan diri manusia. Dalam menunjuk diri manusia, istilah *al-nafs* juga memiliki aneka makna. Sekali ditunjukkan untuk totalitas manusia, seperti:



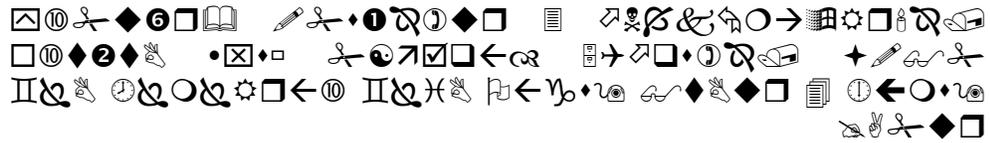
Artinya : Oleh Karena itu kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan Karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan Karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan dia Telah membunuh manusia seluruhnya. dan barangsiapa yang memelihara 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.³⁴

Di lain kali *al-nafs* menunjuk kepada apa yang terdapat dalam diri manusia yang menghasilkan tingkah laku, seperti ayat berikut :



³³ Al-Qur'an Surah *al-An'am* [6]: 12

³⁴ Al-Qur'an Surah *al-Maidah* [5]: 32

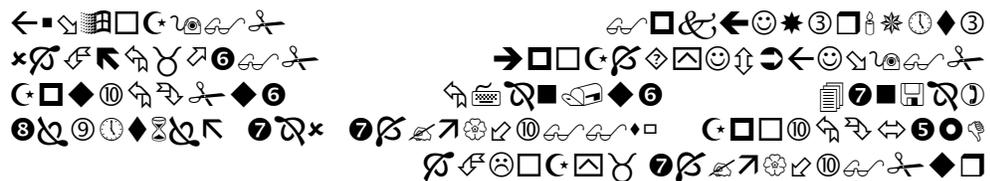


Artinya: Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak merobah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merobah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, Maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia.³⁵

Kalimat *ma bi anfusihim* (apa yang ada dalam diri mereka) menunjukkan bahwa ada sesuatu di dalam *al-nafs* yang dapat berubah yang pada gilirannya akan menghasilkan perubahan tingkah laku.

Secara umum dapat dikatakan bahwa *al-nafs* dalam konteks pembicaraan tentang manusia menunjuk kepada sisi dalam diri manusia. Al-Qur'an dalam menggunakan kata *al-nafs* untuk menunjukkan sisi dalam diri manusia iu, sedikitnya ada 4 pengertian yang dapat diperoleh. *Pertama*, bahwa al-nafsu berhubungan dengan nafsu (Q.s. *Yusuf* [12] 53); *kedua*, *al-nafs* berhubungan dengan nafas kehidupan (Q.s. *Ali Imran* [3]: 185, *al-Anbiya'* [21]: 35); *ketiga*, al-nafs berhubungan dengan jiwa; dan *keempat* al-nafs berhubungan dengan diri manusia (Q.s. *Al-An'am* [6]: 164).

Al-Nafs dalam pengertian jiwa dapat dilihat pada ayat berikut :



Artinya : 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.³⁶

al-Nafs dalam ayat di atas menurut al-Razy (543-606 H/ 1149-1209 M) berarti jiwa, sebab *al-nafs* disini berhubungan dengan ketenangan, sedangkan yang dapat

³⁵ Al-Qur'an Surah *al-Ra'd* [13]: 11

³⁶ Al-Qur'an surah *al-Fajr* [89]: 27-30

menerima ketenangan hanya ada tiga, yaitu: jiwa, *ruh*, dan *qalb*, tidak termasuk *al-nafs*. Ketiganya menjadi tenang karena mengingat dan memahami Allah sebagai *wajib al-wujud*.³⁷ Lebih lanjut, Zamakhsari (467-538 H/ 1074-1143 M) menyatakan bahwa *nafs* dalam ayat diatas diartikan dengan jiwa atau *ruh* yang telah dimasukkan kedalam diri hamba-hamba Allah.³⁸

Secara fungsional *al-nafs* juga dipersiapkan untuk dapat menampung dan mendorong manusia untuk melakukan perbuatan baik dan buruk. Di sisi lain, al-Qur'an juga mengisyaratkan keanekaragaman *nafs* dari segi tingkatan-tingkatan. Tingkatan tersebut adalah *al-nafs al-ammarah*, *al-nafs al-lawwamah*, dan *al-nafsu mutmainnah*.³⁹

Demikianlah beraneka ragam makna kata *al-nafs* yang digunakan al-Qur'an, yang kesemuanya merupakan informasi berharga untuk memperoleh kejelasan pengertian manusia. Semua makna itu, yaitu makna nafsu, nafas atau nyawa, jiwa, dan diri, bersatu membentuk pengertian yang utuh tentang jiwa manusia.

2. 'A q l

Secara bahasa kata '*aql* mempunyai aneka makna. Diantaranya bermakna *al-hjr* atau *al-nuha* yang berarti kecerdasan. Asal makna itu adalah ikatan, tambatan, benteng atau penghalang. Sedangkan kata *aql* tidak ditemukan di dalam al-Qur'an, yaitu akal sebagai isim atau kata benda, yang ada hanya bentuk *fi'il* (kata kerja), masa lalu (*madhi*), masa sekarang atau akan datang (*mudhori'*). Kata kerja (*fi'il*) '*aqala* bermakna *habasa* yang berarti mengikat atau menawan. Karena itulah seseorang yang menggunakan akalnya disebut dengan *aqil* yaitu orang yang dapat mengikat dan

³⁷ Al-Razi *Tafsir al-Fakhr al-Razi*, jilid XV...., hlm. 122

³⁸ Al-Zamakhsyari, *al-Kasyshaf*, jilid IV, Teheran : Inthisyarah, t.th. hlm. 254

³⁹ Lebih lanjut lihat H. Fuad Nashori, *Potensi-Potensi Manusia*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005, hlm. 122-126. Lihat juga Kafrawi Ridwan (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Icktiar Baru van Hoeve, 1993, jilid III, hlm. 342-344.

menawan hawa nafsunya. Hal senada juga dijelaskan oleh Ibnu Zakariya (w. 395 H/1004 M) yang mengatakan bahwa semua kata yang memiliki akar kata yang terdiri dari huruf *ain*, *qaf*, *lam* menunjuk kepada arti kemampuan mengendalikan sesuatu, baik berupa perkataan, pikiran, maupun perbuatan.⁴⁰

Berdasarkan pengertian di atas, maka dapat dipahami bahwa orang yang menggunakan akalinya pada dasarnya adalah orang yang mampu mengikat hawa nafsunya, sehingga hawa nafsunya tidak dapat menguasai dirinya.

Dalam hal ini al-Ghazali (451-505 H/ 1059-1111 M) menjelaskan macam-macam arti dan fungsi akal. *Pertama*, akal adalah sifat yang membedakan manusia dengan hewan, dengan akalinya manusia bersedia menerima bermacam-macam ilmu; *kedua*, hakikat akal adalah ilmu pengetahuan yang diturunkan dari alam wujud; *ketiga*, dengan akalinya, manusia dapat memperoleh ilmu dari pengalaman; *keempat*, akal dapat mengekang hawa nafsu.⁴¹

Darin uraian diatas kelihatannya merupakan pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang menguraikan tentang akal. Kata *aql* dalam al-Qur'an di jumpai sebanyak 49 kali yang tersebar dalam 30 surat sesuai dengan konteksnya masing-masing, diantaranya adalah:

Pertama, terdapat 14 ayat digunakan untuk memikirkan dalil-dalil dan dasar keimanan.



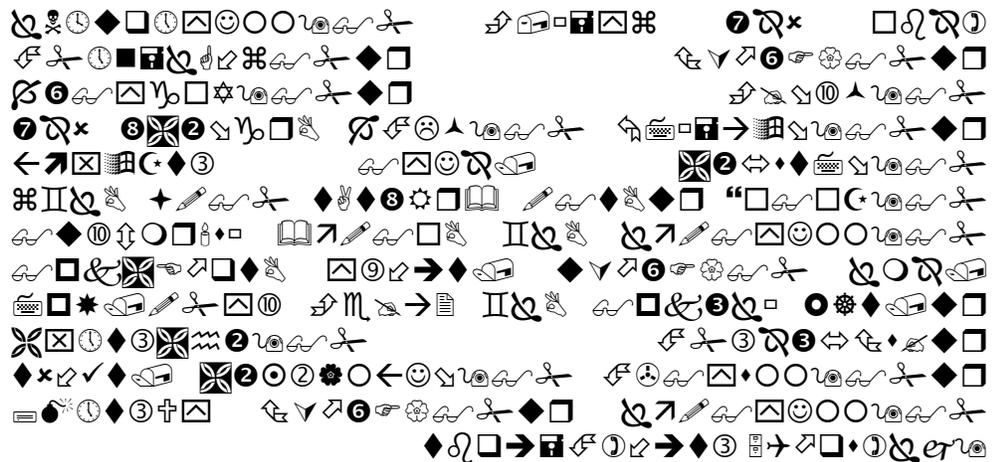
⁴⁰ Kecuali itu, menurut Ibrahim madkur, akal juga dapat dipahami sebagai suatu potensi rohani untuk membedakan antara yang *haqq* dan *batil*. Secara lebih jelas lagi Abbas 'Aqqad (1307-1383 H/ 1889-1963 M) menjelaskan bahwa akal adalah penahan hawa nafsu. Dengan akalinya manusia dapat mengetahui *amanah* dan kewajibannya, akal adalah pemahaman dan pemikiran, akal juga merupakan petunjuk yang membedakan hidayah dan kesesatan, akal juga merupakan kesadaran batin yang berdaya tembus melebihi penglihatan mata. Karena itu, manusia baru menjadi manusia kalau ada akalinya. (Lihat M. Quraish Shihab, *Dia Dimana-mana "Tangan" Tuhan Dibalik setiap Fenomena*, Jakarta: Lentera Hati,2004, hlm.135)

⁴¹ Lihat al-Ghazali, *Ihya' Ulm al-Din*, Bairut, Libanon: Dar al-Kitab Islami, jilid I, hlm 84-85



Artinya: “ Dan apabila mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka berkata:" kamipun Telah beriman," tetapi apabila mereka berada sesama mereka saja, lalu mereka berkata: "Apakah kamu menceritakan kepada mereka (orang-orang mukmin) apa yang Telah diterangkan Allah kepadamu, supaya dengan demikian mereka dapat mengalahkan hujjahmu di hadapan Tuhanmu; Tidakkah kamu mengerti?".⁴²

Kedua. Ada 12 ayat *aql* digunakan untuk memikirkan dan memahami alam semesta, serta hukum-hukumnya (*sunatullah*). Diantaranya :



Artinya :“ Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nya dan dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan ”.⁴³

Ketiga, dalam 8 ayat lainnya, kata ‘*aql*’ dihubungkan dengan pemahaman terhadap peringatan dan wahyu Allah. Diantara ayat tersebut adalah :

⁴² Al-Qur’an surah *al-Baqarah* [2]: 76, lihat juga surat *al-Baqarah* [2]: 75,170,171; *Yunus* [10]: 100; *Yasin* [36]: 62; *al-Maidah* [5] : 103; *Hud* [11]: 51; *al-Anbiya*’ [21]: 67; *al-Furqan* [25]: 44; *al-Qasas* [28]: 60; *al-Zumar* [39]: 43; *al-Hujarat* [49]: 4; dan *al-Hasyr* [59]: 14
⁴³ Al-Qur’an surah *al-Baqarah* [2] : 164; lihat juga surah *al-Nahl* [16] : 12,67; *al-Mu’minun* [23]: 78; *al-Ra’ad* [13] : 4; *al-Syu’ara*’ [26]: 28; *al-Ankabut* [29] : 26; *al-Rum* [30] : 24; *al-Saffat* [37] : 138; *al-Hadid* [57] : 170; *al-Mulk* [67] : 10

Dari 49 ayat menggunakan kata ‘*aql*’ tersebut diatas ditarik pengertian bahwa ‘*aql*’ dipakai untuk memahami berbagai obyek yang riil maupun abstrak. ‘*Aql*’ digunakan untuk memikirkan hal-hal yang konkrit seperti sejarah manusia, hukum-hukum alam. Juga digunakan untuk memikirkan yang abstrak seperti kehidupan di akhirat, proses menghidupkan orang yang sudah mati, kebenaran ibadah, wahyu dan lain-lain.

Sekali lagi perlu ditekankan bahwa “ akal” bukan hanya daya pikir, tetapi gabungan dari sekian daya dalam diri manusia yang menghalanginya terjerumus kedalam dosa dan kesalahan. Karena itulah maka ia dinamai oleh al-Qur’an ‘*aql*’ (akal) yang secara harfiah berarti *tali* yakni yang mengikat nafsu manusia dan menghalanginya terjerumus kedalam dosa dan kesalahan.

3. Al-Qalb

Kata *qalb* (kalbu)⁴⁹ terambil dari akar kata yang bermakna *membalik* karena seringkali ia berbolak-balik, sekali senang sekali susah, sekali setuju dan sekali menolak. *Qalb* amat berpotensi untuk tidak konsisiten. Al-Qur’an pun menggambarkan demikian, ada yang baik, ada pula sebaliknya.

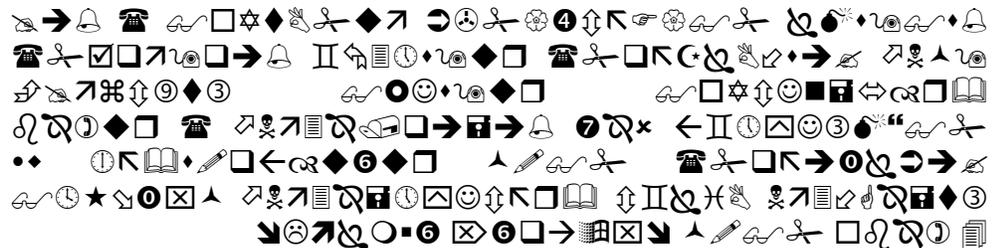
Al-Qalb, dalam pemikiran al-Ghazali, terdiri dari dua aspek, yaitu *qalb* dalam pengertian fisik dan metafisik. *Qalb* yang bersifat fisik adalah daging *sanaubar* yang terletak di bagian kiri dada yang merupakan sumber ruh (*manba’ al-ruh*). Sedangkan *qalb* yang bersifat metafisik adalah suatu yang amat halus (*lathifah*) tidak kasat mata, tidak dapat diraba, yang bersifat rabbani ruhani, yang berhubungan dengan kalbu jasmani.⁵⁰

Seperti halnya istilah-istilah lainnya dalam al-Qur’an, maka istilah *qalb* juga digunakan dalam berbagai kesempatan yang berbeda, baik dari segi kelompok ayat, objek, dan makna kata. Sebagaimana dibawah ini:

⁴⁹ Kalbu dengan segala bentuknya (tunggal, dua, maupun jama’) diungkapkan dalam al-Qur’an sebanyak 132 kali dalam 126 surat. Jumlah ini tidak termasuk kata kerjanya (*fi’il*) dan juga tidak termasuk sinonimnya, seperti *fu’ad*, *shadr*, dan lainnya.

⁵⁰ Dr. H. Abdullah Hadziq, M.A, *Rekonsiliasi Psikologi sufistik dan Humanistik*, Semarang: RaSAIL, 2005, hlm.105, lihat juga al-Ghazali, *Ihya’ ‘Ulum al-Din*, jilid III.....hlm.5

Pertama, kata *qalb* terdapat dalam 43 ayat yang menjelaskan tentang iman.



Artinya: “ *Orang-orang Arab Badui itu berkata: "Kami Telah beriman". Katakanlah: "Kamu belum beriman, tapi Katakanlah 'kami Telah tunduk', Karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu; dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya, dia tidak akan mengurangi sedikitpun pahala amalanmu; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*” (Q.s *al-Hujurat* [49]: 14).⁵¹

Kedua, terdapat 24 ayat yang menjelaskan bahwa *qalb* mampu menampung perasaan takut, gelisah, harapan dan ketenangan.



Artinya: “ *Dan dia menurunkan orang-orang ahli Kitab (Bani Quraizhah) yang membantu golongan-golongan yang bersekutu dari benteng-benteng mereka, dan dia memasukkan rasa takut ke dalam hati mereka. sebahagian mereka kamu bunuh dan sebahagian yang lain kamu tawan.*” (Q.s. *al-Ahzab* [33]: 26).⁵²

Ketiga, terdapat 20 ayat yang menjelaskan bahwa ‘*aql*’ mampu menerima dan menyimpan sifat-sifat seperti keteguhan hati, kesucian, kekerasan, dan sifat sombong.

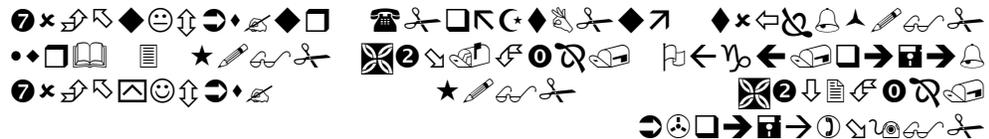


Artinya: “ *Agar dia menjadikan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu, sebagai cobaan bagi orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit dan yang kasar*

⁵¹ Lihat juga al-Qur’an surah *al-Baqarah* [2]: 7,10,93,97,204; *ali Imran* [3]: 8,167
⁵² Lihat juga surah *Ali Imran* [3]: 15,126,159; *al-Maidah* [5]: 113; *al-Anfal* [8]: 2,10,11,63

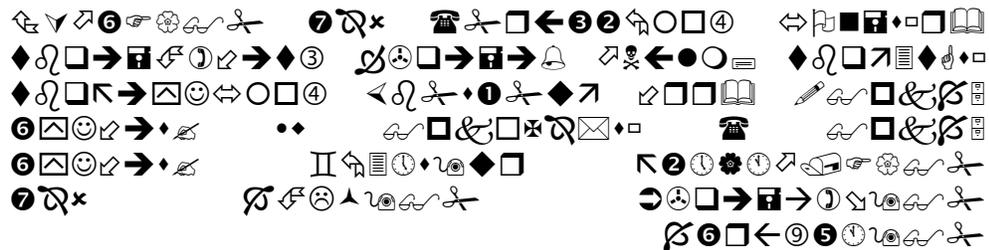
*hatinya. dan Sesungguhnya orang-orang yang zalim itu, benar-benar dalam permusuhan yang sangat, (Q.s. al-Hajj [22]: 53).*⁵³

Keempat, kemudian dalam 5 ayat lainnya dijelaskan bahwa *qalb* punya kemampuan untuk berdzikir dan dengan dzikir, ia akan menjadi tenang.



Artinya: “ (yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, Hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram. (Q.s. al-Ra’d [13]: 28).⁵⁴

Kelima, sedangkan dalam 7 ayat lainnya, dijelaskan bahwa *qalb* punya kemampuan untuk memahami dengan menggunakan ‘*aql*’.



Artinya: “ Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada”. (Q.s. al-Hajj [22]: 46).⁵⁵

Berdasarkan uraian di atas, jelaslah bahwa *qalb* dalam arti fisik adalah jantung yang merupakan pusat peredaran darah ke seluruh tubuh. Akan tetapi dalam pengertian metafisik, maka *qalb* adalah suatu dimensi jiwa yang mempunyai kemampuan memahami seperti ‘*aql*’ namun disamping itu ia juga memiliki kemampuan lain yaitu penghayatan dan perasaan, seperti: rasa takut, benci, rindu, cinta dan lain sebagainya.

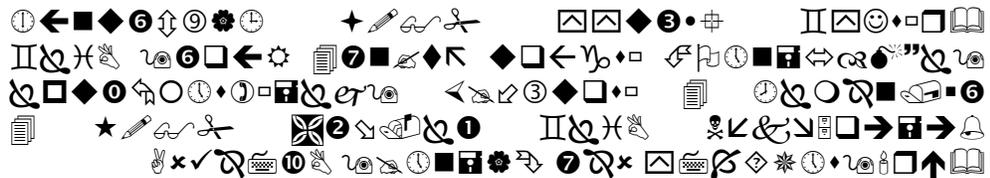
⁵³ Lihat juga surah *al-An’am* [6]: 43; *al-Kahfi* [18]: 28

⁵⁴ Lihat juga surah *al-Zumar* [39]: 22,23; *Qaf* [50]: 37; *al-Hadid* [57]: 16

⁵⁵ Lihat juga surah *al-An’am* [6]: 25; *al-Araaf* [7]: 179; *al-Tawbah* [9]: 87,93,127; *Muhammad* [47]: 24.

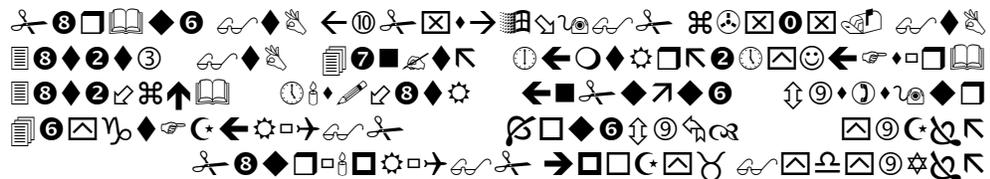
Dengan kata lain, bahwa *qalb* memiliki dua kecerdasan ganda, yaitu kecerdasan rasional dan kecerdasan emosional. Oleh karena itulah, istilah *qalb* dalam al-Qur'an disebut juga dengan istilah: *sadr*, *fu'ad*, *lubb*, dan *syagaf*.

Disebut dengan *sadr* karena *al-qalb* merupakan tempat terbitnya cahaya iman dan islam.



Artinya: “ Maka apakah orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk (menerima) agama Islam lalu ia mendapat cahaya dari Tuhannya (sama dengan orang yang membatu hatinya)? Maka Kecelakaan yang besarlah bagi mereka yang Telah membatu hatinya untuk mengingat Allah. mereka itu dalam kesesatan yang nyata”. (Q.s. al-Zumar [39]: 22).

Dan disebut *fu'ad* karena *al-qalb* menjadi tempat terbitnya *ma'rifat* kepada Allah.



Artinya: “ Hatinya tidak mendustakan apa yang Telah dilihatnya. Maka apakah kaum (musyrik Mekah) hendak membantahnya tentang apa yang Telah dilihatnya?. Dan Sesungguhnya Muhammad Telah melihat Jibril itu (dalam rupanya yang asli) pada waktu yang lain, (yaitu) di Sidratil Muntaha. Di dekatnya ada syurga tempat tinggal, (Q.s. al-Najm [53]: 11-15).

Dan disebut *lubb* karena *qalb* menjadi tempat terbitnya tauhid.



Artinya: “ Allah menyediakan bagi mereka azab yang keras, Maka bertakwalah kepada Allah Hai orang-orang yang mempunyai akal; (yaitu) orang-orang yang beriman. Sesungguhnya Allah Telah menurunkan peringatan kepadamu, (Q.s al-Talaq [65]: 10).

Kemudian disebut *syagaf* karena *qalb* itu tempat munculnya kecintaan terhadap sesama makhluk dan manusia



Artinya: “ Dan wanita-wanita di kota berkata: "Isteri Al Aziz[752] menggoda bujangnya untuk menundukkan dirinya (kepadanya), Sesungguhnya cintanya kepada bujangnya itu adalah sangat mendalam. Sesungguhnya kami memandangnya dalam kesesatan yang nyata." (Q.s. Yusuf [12]: 30).

Dari semua uraian diatas menunjukkan bahwa *nafs*, *aql* dan *qalb* mempunyai hubungan serta memiliki daya intelektual masing-masing. Seperti yang telah dijelaskan bahwa ‘*aql* lebih menekankan pada sisi fikir, sementara *qalb* lebih menekankan pada sisi dzikir, selanjutnya *nafs* lebih menekankan pada kemauan.

Dalam hubungannya dengan dimensi jiwa, maka *qalb* memilki dua fungsi, yaitu fungsi rasional dan fungsi emosional. Fungsi rasional diistilahkan al-Qur’an dengan *tafaqquh*, *hilm*, *zihn*, dan lain sebagainya. Fungsi ini merupakan manifestasi hubungannya dengan dimensi ‘*aql*. Sementara fungsi emosional diistilah dengan *dzawq* yang merupakan kondisi jiwa yang dapat merasakan kehadiran apa yang dipahami dan dilakukan. Keduanya merupakan ciri khas jiwa manusia, dalam arti bahwa *qalb* memberikan warna kemanusiaan jiwa yang sekaligus membedakannya dari makhluk lainya.

BAB III

PENAFSIRAN ULAMA' TENTANG SURAT AL-'ARAAF [7]: 172

A. Deskripsi Surah al-'Araaf

1. Pengertian surah al-'Araaf

Surah al-'Araf adalah surah yang turun sebelum Nabi Muhammad Saw berhijrah ke Mekah. Ia terdiri dari 206 ayat, keseluruhannya turun di Mekah. Ada sementara Ulama' mengecualikan ayat 163-170, tetapi pengecualian ini dinilai lemah.

Nama al-'Araaf telah dikenal sejak masa Nabi Saw, pakar hadist An-Nasa'I meriwayatkan, bahwa Urwah bin Zaid ibn Tsabit berkata kepada Marwan ibn al-Hakam : “ mengapa saya melihat anda membaca surah-surah pendek pada waktu maghrib, sedang saya melihat Rasulullah Saw membaca yang terpanjang dari dua surah yang panjang? “ Marwan bertanya : apakah surah terpanjang dari dua yang panjang? Urwah menjawab : “ *al-'Araaf* ”. Aisyah ra. juga meriwayatkan bahwa Rasul Saw membaca dalam surah al-'Araaf ketika sholat maghrib. Beliau membagi bacaannya dalam dua rakaat. (HR. an-Nasa'i).

Penamaan ini dengan al-'Araaf karena kata tersebut terdapat dalam surahnya dan ia merupakan kata satu-satunya dalam al-Qur'an. Surah ini ada juga yang memperkenalkannya dengan nama *alif, lam, shad*, karena ia merupakan ayatnya yang pertama. Kendati demikian, kita tidak dapat menganggap huruf-huruf tersebut atau selainnya yang terdapat pada awal sekian surah dalam al-Qur'an sebagai nama-nama surah itu.

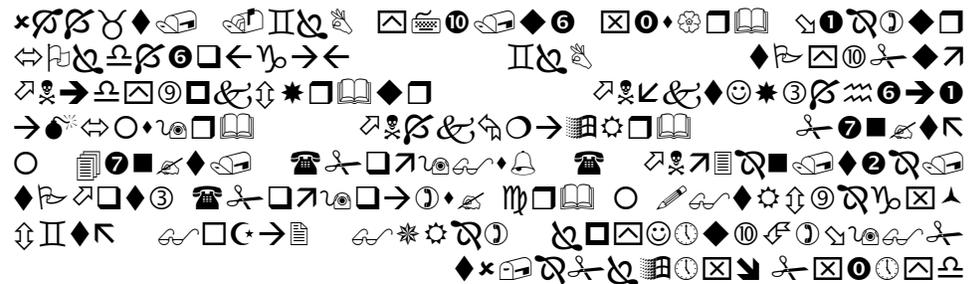
Tidak diperoleh informasi akurat tentang masa turunnya surah ini, yang disepakati adalah bahwa ia turun di Mekah, dan agaknya setelah berlalu sekian lama dari risalah Nabi Muhammad Saw ini, karena para

Ulama' menyatakan bahwa surah-surah yang pendeklah yang terlebih dahulu turun dalam periode Mekah itu.¹

Baik secara kronologis ataupun yang bertalian dengan pokok persoalan, surah ini erat sekali hubungannya dengan surah yang sebelumnya. Tetapi ia menguraikan dasar wahyu serta sejarah rohani manusia dengan lukisan-lukisan dari Adam dan seterusnya, melalu sekian Nabi serta uraian lebih terinci mengenai perjuangan Musa, sampai pada masa Muhammad Rasulullah, yang kepadanya wahyu itu disempurnakan.²

Diantara ke-206 ayat dari surah al-‘Araaf tersebut, yang menjadi tema sentral dalam kajian ini adalah ayat ke-172.

2. Tafsir Mufrodat Qs.al-‘Araaf [07]: 172



Artinya : “ dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah aku ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), Kami menjadi saksi". (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya Kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)".

Ayat ini tidak berbicara tentang Bani Israil saja. Salah satu buktinya adalah ucapan yang diabadikan ayat selanjutnya di atas, yang artinya “*Sesungguhnya orang-orang tua kami telah menyekutukan (Tuhan) sejak*

¹. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol.5, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hlm. 3-4.
². Lihat Abdullah Yusuf Ali, *al-Qur'an Terjemah dan Tafsirnya*, Juz 1 s/d XV, Pustaka Firdaus, 1993, hlm. 340

dahulu". Bani Israil sama sekali tidak mengaku bahwa mereka atau orang tua mereka pernah mempersekutukan Tuhan. Ayat ini berbicara tentang kaum musrik Mekah. Ia dikemukakan disini dalam konteks uraian tentang pengingkaran janji yang dilakukan oleh Bani Israil. Sambil berbicara hal tersebut al-Qur'an beralih sejenak ke persoalan lain dan menyinggungnya secara sepintas bila ada hubungan yang sangat erat dengan persoalan yang sedang dibicarakan.

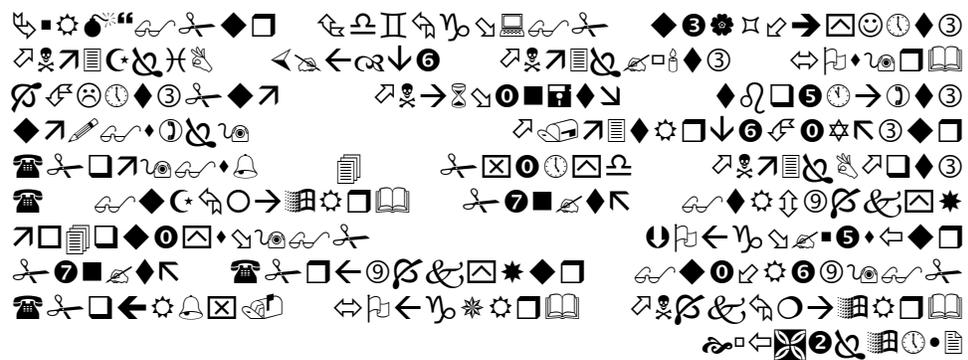
Hubungan erat yang terdapat di sini adalah pengingkaran janji.³ Atau dapat juga dikatakan bahwa ayat yang lalu menguraikan pengambilan janji dan penyampaian tuntutan Allah melalui Rasul dan kitab-Nya yang terbaca, dan kini penyampaian itu melalui diri masing-masing dan kitab-Nya yang terhampar di alam raya.

Kata (اخذ) *Akhadza* yang artinya mengambil menurut Thabathaba'I mengisyaratkan adanya pemisahan dari sesuatu sehingga yang diambil itu terpisah dari asalnya serta menunjukkan adanya kemandirian yang diambil. Makna kata ini dapat berbeda masing-masing sesuai dengan konteks pengambilan. Mengambil sesuap makanan, atan secangkir air, berbeda dengan mengambil harta atau barang dari si A yang merampasnya, atau dari dermawan atau penjual, demikian juga mengambil ilmu dari guru, dan lain-lain. Lanjutan ayat diatas yaitu kata *Azh-Zhuhur*: Jamak dari *zhahr* (punggung), yaitu bagian badan yang terdapat padanya tulang belakang dari kerangka manusia, yang merupakan tiang dari bangunan tubuhnya. Oleh karenanya, *zahr* bia dipakai untuk menyatakan seluruh tubuh. Kata *Adz-Dzurriyyah*: keturunan manusia, baik lelaki maupun perempuan. Makna kata

³. Al-Biq'a'I menghubungkan ayat ini dengan ayat sebelumnya dengan menyatakan bahwa Bani Israil diingatkan tentang perjanjian yang bersifat khusus yang telah dijalin sedemikian kuat dengan mereka. Kalau yang lalu itu bersifat khusus, maka sebenarnya masih ada perjanjian lain yang juga dengan mereka, walaupun kali ini bersifat umum mencakup mereka dan selain mereka dari putra-putri Adam. Kalau pada ayat yang lalu mereka diingatkan ketika Allah mengangkat bukit ke atas mereka sambil memerintahkan melaksanakan apa yang tercantum dala mkitab Taurat. (Lebih Lanjut lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 5, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hlm.293

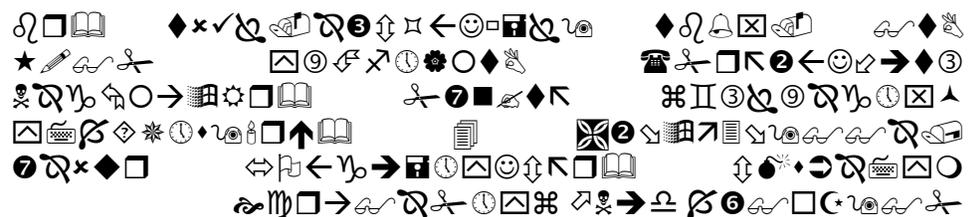
ini menjelaskan jenis pengambilan itu yakni pengambilan Tuhan dari putra-putri Adam dan itu dari punggung-punggung mereka. Ini berarti ada sesuatu yang diambil dari putra-putri Adam, tetapi itu tidak mengurangi bentuk kesempurnaan dan kemandirian yang diambil darinya.

Asy-Syahadah (kesaksian), Menurut Wahbah Zuhaili dalam tafsir *al-Munir* kata *Asy-syahadah* mempunyai dua makna kesaksian.⁴ *Pertama*; kesaksian secara *qauliyah* (perkataan), seperti firman Allah dalam surah *al-An'am* [6]: 120:



Artinya : “ Hai golongan jin dan manusia, apakah belum datang kepadamu rasul-rasul dari golongan kamu sendiri, yang menyampaikan kepadamu ayat-ayatKu dan memberi peringatan kepadamu terhadap pertemuanmu dengan hari ini? mereka berkata: "Kami menjadi saksi atas diri kami sendiri", kehidupan dunia Telah menipu mereka, dan mereka menjadi saksi atas diri mereka sendiri, bahwa mereka adalah orang-orang yang kafir ”.

Kedua; kesaksian secara *haliyah* (tingkah laku), seperti firman Allah dalam surah *at-Taubah* [9]: 17



⁴. Wahbah Zuhaily. *Tafsir Munir*, Juz IX, Beirut : Dar al-Fikr, tth.hlm.156. Lihat juga Ahmad Musthafa Al-Maraghiy, *Tafsir al-Maraghiy*. (Mesir: Musthafa al-Babi Al-Halabi, 1394-1974). Penerj. Drs. Anwar Rasyidi dkk. Semarang: Toha Putra, 1987, hlm. 188

Artinya: “ *Tidaklah pantas orang-orang musyrik itu memakmurkan mesjid-mesjid Allah, sedang mereka mengakui bahwa mereka sendiri kafir. Itulah orang-orang yang sia-sia pekerjaannya, dan mereka kekal di dalam neraka* ”.

Dan ingatlah, ketika Tuhanmu mengeluarkan dari putra-putri Adam masing-masing dari punggung yakni sulbi orang tua mereka kemudian meletakkannya di rahim ibu-ibu mereka sampai akhirnya menjadikannya keturunan mereka manusia sempurna, dan Dia yakni Allah mempersaksikan mereka putra-putri Adam itu atas diri mereka sendiri yakni meminta pengakuan mereka masing-masing melalui potensi yang dianugerahkan Allah kepada mereka yakni akal mereka, juga melalui penghamparan bukti keesaan-Nya di alam raya dan pengutusan para Nabi seraya berfirman: “ *bukankah Aku Tuhan pemelihara kamu dan yang selalu berbuat baik kepada kamu? “ mereka menjawab : “betul !, kami menyaksikan bahwa Engkau adalah Tuhan kami dan menyaksikan pula bahwa engkau maha Esa”*”.

Selanjutnya, mengapa dalam perjanjian manusia bersaksi dihadapan Allah yang tertera dalam firmanNya menggunakan kata *balaa* bukan *na'am*. Menurut Ibn Abbas kalau manusia menjawab *na'am* (ya), maka manusia itu kafir karena bila di jawab dengan kata *na'am* maka maknanya menjadi “ ya, Kamu bukan Tuhan kami”. Berbeda dengan kata *bala*, karena kata *bala* merupakan huruf jawab, jadi maknanya “ betul Kamu Tuhan kami”.⁵

Kemudian seakan-akan ada yang bertanya : “ mengapa Engkau lakukan demikian wahai Tuhan? ” Allah menjawab” yang pertama, Kami lakukan yang demikian itu agar di hari kiamat nanti kamu wahai yang menginkari keesaan-Ku tidak berkata : “ sesungguhnya kami adalah orang-orang yang lengah terhadap ini”. Yakni kalau kami tidak melakukan hal tersebut, maka mereka akan berkata : “ kami tidak tahu, atau kami lengah karena tidak ada petunjuk yang kami peroleh menyangkut wujud dan

⁵. Wahbah Zuhaily, *Ibid.* hlm. 158.

mata dulu dan sekarang. Maka dari itu, bisa tidak bisa proses kesaksian jiwa manusia merupakan esensi dari penciptaan manusia di bumi. Dalam al-Qur'an juga dinyatakan bahwa manusia telah dinobatkan menjadi khalifah dan diberi kebebasan mutlak dan tanggung jawab atas amanah yang diberikan. Itu artinya, setiap manusia harus menjaga dan memelihara apa yang telah diamanahkan kepadanya. Jika saja dalam masa pemeliharaan terjadi kerusakan atau kemusnahan, ia wajib memper tanggung jawabkannya. Masalah muncul, apabila manusia di bumi ini melupakan sisi penciptaan manusia dari segi kesaksian jiwa dalam kandungan sebelum manusia dilahirkan.

Jawaban yang kedua agar mereka tidak mengatakan : “ *sesungguhnya orang-orang tua kami telah mempersekutukan Tuhan, kami hanya anak keturunan mereka*”. Yakni agar mereka tidak mengatakan : “ kami sebenarnya hanya mengikut saja, karena kami tidak mampu dan tidak mengetahui hakikat yang dituntut ini, apalagi orang tua kami yang mengajarkan kami dan kami menerimanya seperti itu. Jika demikian yang salah orang tua kami bukan kami, karena itu wahai Tuhan apakah wajar Engkau menyiksa kami karena perbuatan orang lain yang sesat, walaupun mereka itu adalah orang tua kami?. Nah, untuk menampik dalih ini, maka Allah mempersaksikan setiap insan, sehingga ia dapat menolak siapa pun walau orang tuanya sendiri, bila mereka mengajak kepada kedurhakaan dan persekutuan Allah.

Dilihat dari sisi ini, ini berarti bahwa Allah sudah menjadikan fitrah manusia di tambah dengan fenomena-fenomena alam menyampaikan mereka kepada kebenaran dan mengakui bahwa Allah-lah yang menjadikan alam semesta ini. Dan setiap jiwa berkata dan bersaksi dalam kandungan mereka masing-masing ketika ada pertanyaan, “ *bukankah Aku ini adalah benar Tuhan kalian?*” “ *benar, kami bersaksi bahwa Engkau adalah benar Tuhan kami yang berhak untuk disembah.*” *Kami lakukan yang demikian itu*

*agar di hari kiamat kalian tidak mengatakan “ sesungguhnya tidak pernah datang kepada kami seorang pun yang mengingatkan kami untuk bertauhid dan kami tidak tahu bahwa engkau adalah satu-satunya Tuhan kami yang tidak ada sekutu-Nya.*⁸

Kalau di dunia ini sudah takdir dan fitrah Allah, selanjutnya bagaimana manusia yang tidak beragama Islam, apakah mereka diklaim sebagai manusia yang sesat atau mereka juga benar...!. Maka dari itu, sebelum diuraikan seberapa jauh dan apa sajakah isi kandungan dalam surah *al-'Araaf* ayat 172, disini penulis memandang perlu untuk meninjau kembali pengertian fitrah secara definitif. Sebab, dengan diketahuinya pengertian tersebut, maka akan membawa kita tentang batasan, kedalaman, dan juga keluasan dari pada makna *fitrah* tersebut.

Fitrah diungkap dalam al-Qur'an sebanyak 20 kali yang tergelar dalam 17 surah.⁹ Diantara ayat yang memuat kata fitrah adalah Qs. *Al-Rum* ayat : 30.

Firman tersebut menunjukkan bahwa manusia diciptakan oleh Allah SWT menurut fitrahnya. Fitrah ini merupakan citra manusia yang penciptaannya tidak ada perubahan, sebab jika berubah maka eksistensi manusia menjadi hilang. Keutuhan fitrah sebagai pertanda agama yang lurus, walaupun hal itu tidak diketahui oleh kebanyakan manusia. Maka dari itu, untuk mengetahui citra manusia maka harus memtelusuri hakikat fitrah.

Makna fitrah secara etimologi (*bahasa*) berarti " *terbukanya sesuatu dan melahirkannya*", seperti orang yang berbuka puasa. Dalam bahasa Arab kata fitrah terbentuk dari fi'il madi *fitara* dengan bentuk masdar *fitrun* atau *fitratan* yang berarti memegang dengan erat, memecahkan, membelah,

⁸. Prof. Dr. Wahbah Zuhaili dkk. *Ensiklopedia al-Qur'an*, Jakarta : Gema insani,2007. hlm. 174

⁹. Lihat juga al-Qur'an surah *al-an'am* : 14, 79; *al-Rum* : 30; *al-Syura* : 5, 11; *Hud* : 51; *Yasin* : 22; *Zukhruf* : 27; *Thaha* :72; *al-Isra'* :51; *al-Anbiya'* : 56, *Maryam* : 90; *al-Infithar* : 1; *Ibrahim*: 10; *Fathir* : 1; *Yusuf*: 101, *al-Zumar* : 46; *al-Mulk* : 3; dan *al-Muzammil* : 18

menggoyakkan, meretakkan, dan menciptakan.¹⁰ Dari makna dasar tersebut maka berkembang menjadi dua makna pokok; *pertama*, fitrah berarti *al-Insyiqaq* atau *al-syaqq* yang berarti *al-inkisar* (pecah atau belah). *Kedua*, fitrah berarti *al-khilqah*, *al-ijad*, atau *al-ibda'* (penciptaan).¹¹ Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa secara bahasa kata fitrah mengandung beberapa makna yaitu kecenderungan alamiah bawaan sejak lahir, penciptaan yang menyebabkan sesuatu ada untuk pertama kalinya, serta struktur atau cirri alamiah manusia, juga secara keagamaan maknanya adalah agama tauhid atau mengesakan Tuhan. Bahwa manusia sejak lahirnya telah memiliki agama bawaan secara alamiah, yaitu agama tauhid.

Sedangkan berdasarkan makna terminology makna fitrah adalah citra asli yang dinamis, yang terdapat pada system-sistem psikofisik manusia, dan dapat diaktualisasikan dalam bentuk tingkah laku. Citra unik tersebut telah ada sejak awal penciptaannya.¹²

Kedua makna tersebut sebenarnya saling melengkapi, makna *al-insyiqaq* kendatipun digunakan untuk pemaknaan alam, namun sebenarnya dapat dipergunakan untuk manusia. Manusia merupakan mikro kosmos (alam kecil), sedang kosmos adalah manusia makro. Manusia merupakan miniature alam yang kompleks. Fisiknya menggambarkan alam fisik, sedang psikisnya menggambarkan alam kejiwaan. Segala proses takdir atau sunnah Allah Swt, yang berlaku pada alam juga berlaku pada manusia, seperti konsep penciptaan. Sedangkan fitrah berarti "*penciptaan*" merupakan makna yang lazim dipakai dalam penciptaan manusia, baik itu penciptaan fisik (*al-jism*) maupun psikis (*al-nafs*).

¹⁰ . Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, Beirut : Dar al-Tarats al-Arabiy, 1992, jilid iv, hlm. 1108-1109.

¹¹ . Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, , jilid v, hlm. 55. lihat juga Al-Raghib al-Ashfahaniy, *Mu'jam Mufradat alfazh al-Qur'an*, Bairut : Dar al-Fikr, 1972, hlm. 396.

¹² . Abdul Mujib, M.Ag. Jusuf Mudzakir, M.Si, *Nuansa-nuansa Psikologi Islam*, Jakarta : PT Raja Grafindo, 2001, hlm. 84

Makna fitrah secara nasabi diambil dari beberapa ayat dan hadist Nabi dimana kata fitrah itu berada. Karena masing-masing ayat dan hadist memiliki konteks yang berbeda-beda, maka pemaknaan fitrah juga mengalami keragaman.

Pertama, fitrah berarti suci (*al-thubr*). Menurut al-Awzaiy, fitrah memiliki makna kesucian (*al-thubr*).¹³ Pemaknaan ini didukung hadist Nabi :

Artinya : " *setiap anak tidak dilahirkan kecuali dalam kondisi fitrah (suci) maka kedua orang tuanya yang menjadikannya Yahudi, Nashrani, Majusi atau musyrik*". HR. al-Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah).

Maksud suci disini bukan berarti kosong atau netral (tidak memiliki baik-buruk), melainkan kesucian psikis yang terbebas dari dosa warisan dan penyakit ruhaniah.

Kedua, fitrah berarti potensi ber-Islam (*al-din al-islamiy*). Pemaknaan semacam ini dikemukakan oleh Abu Hurairah bahwa fitrah berarti beragama Islam.¹⁴ Pemaknaan tersebut menunjukkan bahwa tujuan penciptaan manusia adalah penyerahan kepada yang mutlak. Tanpa ber-Islam berarti kehidupannya telah berpaling dari fitrah asalnya. Ber-Islam ditandai dengan penyerahan pada ayat-ayat Qur'ani dan kauni Allah.

Ketiga, fitrah berarti mengakui ke-Esaan Allah. Manusia lahir dengan membawa potensi tauhid, atau ia paling tidak berkecenderungan untuk mengesakan Tuhan, dan berusaha secara terus menerus untuk mencari dan mencapai ketauhidan tersebut.¹⁵

¹³ . al-Qurthubiy, Ibnu Abd Allah Muhammad ibn Ahmad Anshari, *Tafsir al-Qurthubiy* Cairo : Dar al-Sa'ab,tt, juz.vi, hlm. 5106.

¹⁴ . Wahbah al-Zukhailiy, *Tafsir al-Munir* Beirut : Dar al-Fikr al -Ma'ashir, 1991, juz XXI, hlm. 21.

¹⁵ . M. Farh al-Din al-Raziy, *Tafsir Fahr al-Raziy al-Masyhur bi al-Tafsir Mafatih al-Ghaib*, Beirut : Dar al-Fikr,tt, juz XIII, hlm. 120-121.

Keempat, fitrah berarti kondisi selamat (*as-salamah*) dan kontinuitas (*al-istiqamah*). Pemaknaan ini dikemukakan oleh Abu Umar ibn 'Abd al-Bar. Hadist qudsi dinyatakan : " *Sesungguhnyanya aku (Allah) menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif (selamat dan continue). Maka setanlah yang menarik pda keburukan* ". (HR, Ahmad ibn Hambal dari 'Iyadh ibn Humair). Menurut 'Abd al-Bar, fitrah secara actual tidak mengandung iman dan kufur, juga tidak mengenal Allah dan mengingkari-Nya. Fitrah secara potensial berarti keselamatan dalam proses penciptaan, watak, dan strukturnya. Iman dan kufurnya baru tumbuh setelah manusia mencapai akil baligh, sebab ketika masih bayi atau anak-anak, mereka belum mampu berfikir apalagi menerima keberadaan Tuhan.



Artinya : “ *Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur* ”.¹⁶

Kelima, fitrah berarti perasaan yang tulus . manusia lahir dengan membawa sifat baik. Diantara sifat itu adalah ketulusan dan kemurnian dalam melakukan aktivitas.¹⁷ Pemaknaan tulus ini merupakan konsekuensi fitrah manusia yang harus berpotensi islam dan tauhid sebab dengan bertauhid berarti seseorang telah menghambakan diri kepada Zat yang mutlak, yaitu Allah Swt, dan menghilangkan segala dominasi sesuatu yang temporal atau nisbi.

¹⁶. Al-Qur'an Surah *an-Nahl* [16] : 78

¹⁷. Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir al-Thabariy, *Tafsir al-Thabariy*, Beirut : Dar al-Fikr,tt, juz XI, hlm. 260

Keenam, fitrah berarti kesanggupan atau predisposisi untuk menerima kebenaran (*isti'dad li qabul al-haq*).¹⁸ Secara fitri manusia lahir cenderung berusaha mencari dan menerima kebenaran, walaupun pencarian itu masih tersembunyi di dalam lubuk hati yang paling dalam. Adakalanya manusia telah menemukan kebenaran itu, namun karena faktor eksternal yang mempengaruhinya, maka ia berpaling dari kebenaran itu, Fir'aun semasa hidupnya enggan mengakui kebenaran (Allah), tetapi ketika mulai tenggelam dan ajalnya sudah diambang kematian, ia mengakui adanya kebenaran tersebut.



Artinya : “ hingga bila Fir'aun itu Telah hampir tenggelam berkatalah dia: "Saya percaya bahwa tidak ada Tuhan melainkan Tuhan yang dipercayai oleh Bani Israil, dan saya termasuk orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)".¹⁹

Ketujuh, fitrah berarti potensi dasar manusia atau perasaan untuk beribadah dan makrifat kepada Allah. Dalam pemaknaan ini, aktivitas manusia merupakan tolak ukur pemaknaan fitrah. Manusia diperintah beribadah agar dia mengenal Allah. Hal itu disebabkan bahwa fitrah merupakan watak asli manusia.

Kedelapan, fitrah berarti ketetapan atau takdir asal manusia mengenai kebahagiaan dan kesengsaraan hidup. Pendapat ini dipegangi oleh Ibn Abbas, Ka'ab, dan Ahmad bin Hambal.²⁰ Manusia lahir dengan membawa ketetapan, apakah nantinya ia menjadi orang yang bahagia atau celaka.

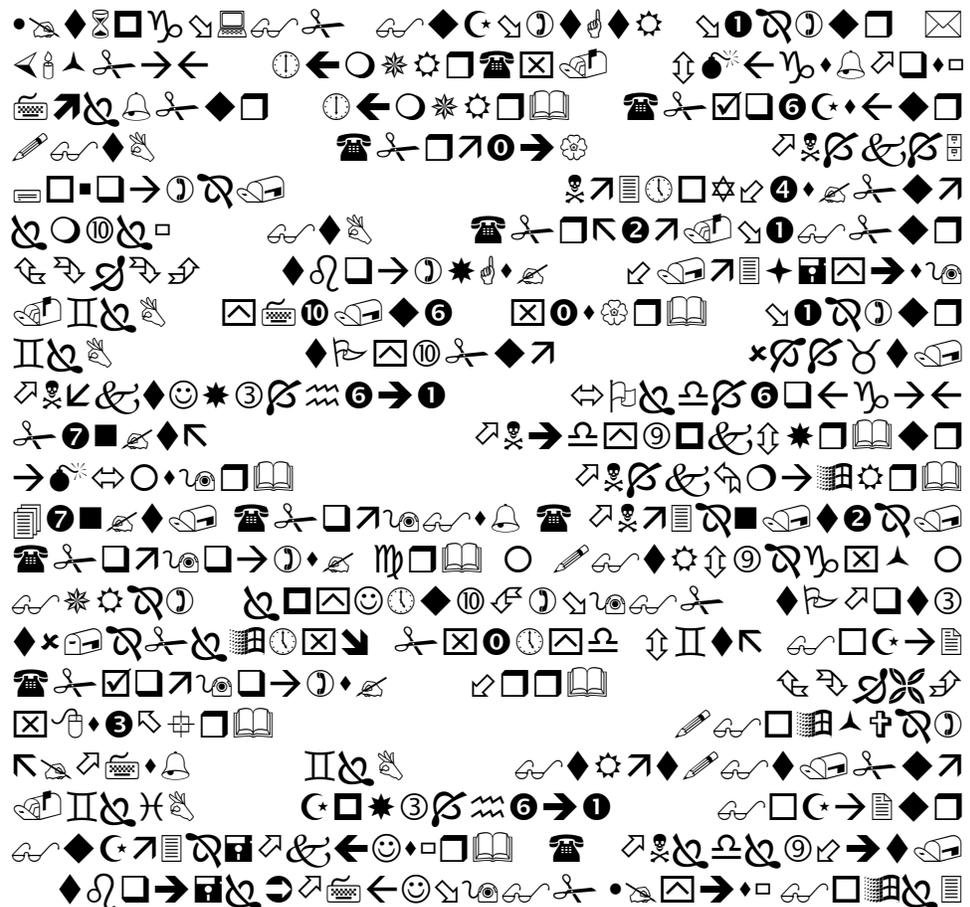
¹⁸. Musthafa al-Maraghiy, *Tafsir al-Maraghiy*, Mesir: Musthafa al-Babi Al-Halabi, 1394-1974). Penerj. Drs. Anwar Rasyidi dkk. Semarang: Toha Putra, 1987, juz VII, hlm. 44

¹⁹. Al-Qur'an Surah Yunus [10] : 90

²⁰. Ahmad Shawiy al- Malikiy, Hasyiyah 'Alamah Shawiy 'ala Tafsir Jalalain, Jakarta : Dar al-Ahya' wa Quthub,tt, juz III, hlm. 248.

3. Munasabah Ayat

Munasabah dalam hal ini, penulis membatasi pada ayat sebelum dan sesudahnya ayat yang menjadi kajian pada skripsi ini. Yaitu ayat 171 dan 173:



Artinya : (171) Dan (ingatlah), ketika kami mengangkat bukit ke atas mereka seakan-akan bukit itu naungan awan dan mereka yakin bahwa bukit itu akan jatuh menimpa mereka. (dan kami katakan kepada mereka): "Peganglah dengan teguh apa yang Telah kami berikan kepadamu, serta ingatlah selalu (amalkanlah) apa yang tersebut di dalamnya supaya kamu menjadi orang-orang yang bertakwa".

(172) Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku Ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuban kami), kami

menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap Ini (keesaan Tuhan)", (173) Atau agar kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya orang-orang tua kami Telah mempersekutukan Tuhan sejak dahulu, sedang kami Ini adalah anak-anak keturunan yang (datang) sesudah mereka. Maka apakah Engkau akan membinasakan kami Karena perbuatan orang-orang yang sesat dahulu?"

Menurut manna' al-Qathan, bahwa setiap ayat mempunyai aspek hubungan dengan ayat sebelumnya dalam arti hubungan yang menyatukan, seperti perbandingan atau perimbangan antara sifat orang mukmin dengan sifat orang musyrik, antara ancaman dengan janji untuk mereka, penyebutan ayat-ayat rahmat sesudah ayat azab, ayat-ayat yang berisi anjuran sesudah ayat-ayat berisi ancaman, ayat-ayat tauhid dan kemahasucian Tuhan sesudah ayat-ayat tentang alam.

Penulis kutipkan dalam buku studi ilmu-ilmu al-Qur'an yang ditulis oleh Mohammad noor Ichwan sebagai berikut :

"Tentu, pengetahuan mengenai korelasi dan hubungan antara ayat-ayat itu bukanlah hal yang bersifat *tauqifi*, tetapi didasarkan pada ijtihad seorang mufasir dan tingkat penghayatannya terhadap kemukjizatan al-Qur'an, rahasia retorika, dan segi keterangannya yang mandiri. Apabila korelasi itu halus maknanya, harmonis konteksnya dan sesuai dengan asas-asas kebahasaan dalam ilmu-ilmu bahasa Arab, maka korelasi tersebut dapat diterima. Hal yang demikian ini tidak berarti bahwa seorang mufasir harus mencari kesesuaian bagi setiap ayat, karena al-Qur'an turun secara bertahap sesuai dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi. Seorang mufasir terkadang dapat menemukan hubungan antara ayat-ayat dan terkadang pula tidak. Oleh sebab itu, ia tidak perlu memaksakan diri untuk menemukan kesesuaian itu, sebab kalau memaksakannya juga, maka kesesuaian itu hanya dibuat-buat dan hal ini tidak disukai".²¹

Menurut Wahbah Zuhaily, Ayat ini merupakan kelanjutan dari ayat al-Baqarah [2]: 63

²¹. Mohammad Noor Ichwan. Studi *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Semarang : RaSAIL, 2008, hlm.145.



Artinya : “ Dan (ingatlah), ketika kami mengambil janji dari kamu dan kami angkat gunung (Thursina) di atasmu (seraya kami berfirman): "Peganglah teguh-teguh apa yang kami berikan kepadamu dan ingatlah selalu apa yang ada didalamnya, agar kamu bertakwa".

Ayat diatas menerangkan tentang janji orang Yahudi yang bersifat janji khusus yang diberikan oleh Allah kepada orang Yahudi.²² Sehubungan dengan itu, maka selanjutnya surat al-‘Araaf ayat 172, merupakan janji Allah yang diberikan kepada semua anak cucu Adam bukan untuk orang Yahudi saja. Selanjutnya janji tersebut dinamakan dengan janji yang umum.

4. Kandungan Qs. Al-‘Araaf [07]

Kandungan surah ini merupakan rincian dari sekian banyak persoalan yang diuraikan oleh surah al-An’am, khususnya menyangkut kisah beberapa Nabi, al-Biqā’I berpendapat, bahwa tujuan utamanya adalah peringatan terhadap yang berpaling dari ajakan yang disampaikan oleh surah *al-An’am*, yakni ajakan duniawi dan ukhrawi. Bukti yang terkuat menyangkut tujuan tersebut – tulis al-Biqā’i- adalah nama surah ini “ *al-‘Araaf* ”. Menurut al-Biqā’I al-‘Araaf adalah tempat yang tinggi di surga. Mempercayai al-‘Araaf mengantar seseorang berada ditempat yang tinggi itu, dimana ia dapat mengamati surga dan neraka dan mengetahui hakikat apa yang terdapat disana.

Adapun pokok-pokok isinya diantaranya :

- a. Keimanan. *Yaitu* mentauhidkan Allah dalam berdo’a dan beribadah, hanya Allah sendiri yang mengatur dan menjaga alam, menciptakan undang-

²².Wahbah Zuhaily, *Tafsir al-Munir*, juz ix, hlm. 156.

undang dan hokum-hukum untuk mengatur kehidupan manusia di dunia dan di akhirat, bantahan terhadap kepalsuan syirik, ketauhidan adalah sesuai dengan fitrah manusia, Musa berbicara dengan Allah, tentang melihat Allah, Allah mempunyai asmaaul husnaa.

b. Hukum-hukum. *Yaitu*, larangan mengikuti perbuatan dan adat istiadat yang buruk, kewajiban mengikuti Allah dan Rasul, perintah berhias waktu akan sembahyang, bantahan terhadap orang yang mengharamkan perhiasan yang dianugerahkan Allah, perintah memakan makanan yang halal lagi baik dan larangan memakan yang sebaliknya.

c. Kisah-kisah. *Yaitu*, Kisah Nabi Adam a.s. dengan iblis, kisah Nabi Nuh a.s. dan kaumnya, kisah Nabi Saleh dengan kaumnya, kisah Nabi Syu'aib dengan kaumnya, kisah Nabi Musa a.s. dengan Fir'aun. Dan lain-lain seperti Nabi Muhammad Saw diutus untuk seluruh umat manusia.²³

B. Perspektif Ulama' Tafsir

Berbagai aliran kitab tafsir yang bercorak tahliliy (analitis), baik kitab tafsir klasik maupun kontemporer telah mencoba menjelaskan maksud yang tersirat dalam firman Allah tersebut. Para Ulama dalam menafsirkan ayat 172 dari surah *al-'Araaf*, yang berbicara tentang suatu perjanjian antara manusia dan Allah itu adalah dalam keadaan fitrah, masih bersih, dan belum ada pengaruh apa-apa. Pada jiwa yang masih murni itu sejak semula telah terdapat pengakuan manusia, bahwa semua manusia harus mempercayai bahwa Allah adalah Tuhan mereka, dan Allah adalah Esa.

Tetapi para Ulama berbeda pendapat mengenai kronologis perjanjian itu, apakah benar-benar kita keluar dari tulang punggung dan ditanya?. Bilakah terjadi hal itu, selanjutnya apa konsekuensinya bagi manusia?. Setidaknya terdapat dua pandangan yang berbeda. *Pertama*, lebih

²³ . Lebih lanjut lihat *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Depag. RI, Surabaya: Penerbit Mahkota, hlm. 219.

memahami ayat *wa asyhadahum 'alaa anfusihim alastu birabbikum qaaluu bala syahidnaa* sebagai kejadian *takhyil* (bahasa khayalan), maksudnya kejadian itu ada yang bertanya (Tuhan) dan ada menjawab (manusia). Jadi, dialog ini sekedar ilustrasi, bahwasanya kejadian itu terjadi semasa roh insane masih di dalam lembaga Adam. Roh telah terjadi lebih dahulu daripada badan, waktu itulah pertanyaan datang.²⁴ Tiap-tiap kita tidak ingat lagi, tetapi dia telah mendasar pada jiwa manusia. Sebab itu apabila manusia telah hidup di dunia ini, jiwa murninya telah menyaksikan bahwa Allah adalah Tuhan seluruh umat manusia. Menurut Ar-Razi dalam tafsirnya, bahwa perjanjian itu hanya diperututkan kepada makhluk Tuhan yang berakal.²⁵

Kedua, lebih memahami ayat *wa asyhadahum 'alaa anfusihim alastu birabbikum qaaluu bala syahidnaa* sebagai kejadian yang metaforis (*isti'aarah*),²⁶ dan *tamtsil* (persamaan). Dalam tafsir al-Kasysyaf dijelaskan, bahwa *tamtsil* dalam ayat ini mengandung makna manusia mempunyai daya upaya dan potensi untuk mengetahui keesaan dan kekuasaan Tuhan melalui akal mereka, sehingga manusia bisa menyaksikan semua tanda-tanda yang ada di dunia ini. Bahkan manusia juga bisa membedakan mana yang baik dan mana yang buruk.

²⁴. Pendapat yang lain mengatakan bahwa perjanjian itu diungkapkan pada waktu dahulu kala yaitu pada waktu Allah mengumpulkan semua manusia yang berasal dari silsilah Adam dalam bentuk partikel-partikel kecil dan dalam keadaan wujud seperti itu, mereka bersaksi bahwa Allah adalah pencipta dan Tuhan alam semesta. (lihat Syeh Abi Ali Fadli bin Hasan Thubrusi, *Tafsir Majma' al-Bayan*, juz III, Beirut : Dar al-Ma'rifah, hlm.765)

²⁵. Fakhruddin al-Razi, *Tafsir Mafatihul Ghaib*, juz xv, hlm. 51.

²⁶. Menurut Ibn Qutaibah (w. 276/889), metaforis adalah peminjaman suatu kata untuk dipakai dalam kata lain karena perbandingan atau factor-faktor yang lain. Sedangkan Abd al-Qahir al-Jurjani (w.471/1079) mendefinisikan metaforis sebagai peralihan makna dari kata ataupun suku kata yang dalam penggunaan bahasa keseharian memiliki makna dasar atau makna asli, karena suatu hal, oleh para sastrawan ataupun kalangan kebanyakan dialihkan kemakna lainnya yang terkadang melampaui batas-batas leksikalnya. Misalnya dalam kasus *isti'arah* yang ada kata benda, al-Jurjani menyebutkan “singa” untuk makna metaforis dari seorang pemberani. (lebih lanjut lihat Dr.Phil.H.M. Nur Kholis Setiawan, *Akar-akar Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'an*, Yogyakarta : Penerbit eLSAQ Press, 2008, hlm. 124-127).

Ahli-ahli bahasa Arab juga mengatakan bahwa ayat Allah ini adalah sebagai suatu *tamtsil* yang tinggi menurut balaghah. Allah bercakap-cakap dengan tiap-tiap jiwa itu bukanlah mesti berhadap-berhadapan, tetapi itu sudah menjadi iradah atau kehendak Allah. Jadi manusia itu bukan menjawab sekedar dengan *lisan al-maqal* (menjawab dengan lidahnya), melainkan dengan keadaan dan kenyataannya (*lisan al-hal*).²⁷

Dan penggambaran ini banyak contoh-contoh lainnya, seperti firman Allah Swt setelah menceritakan tentang penciptaan langit:



Artinya: “Kemudian dia menuju kepada penciptaan langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu dia Berkata kepadanya dan kepada bumi: "Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa". keduanya menjawab: "Kami datang dengan suka hati". (Fushshilat [41]: 11).

Dan firman yang lain :



Artinya: “Sesungguhnya perkataan kami terhadap sesuatu apabila kami menghendakinya, kami Hanya mengatakan kepadanya: "kun (jadilah)", Maka jadilah ia”. (an-Nahl [16]: 40

Di antara para Ulama yang menafsirkan demikian adalah Muhammad ibn al-Zamakhsari dalam tafsir *al-Kasysyafnya*²⁸. Dia mengatakan bahwa perjanjian itu merupakan *tamtsil*. Dalam arti manusia memiliki upaya dan potensi untuk mengetahui keesaan dan kekuasaan Tuhan melalui akal yang dimiliki manusia. Dengan cara menyaksikan semua tanda-tanda yang ada di dunia ini, sehingga mampu membedakan

²⁷. Prof. Dr. H. Abdul Malik Abdulkarim Amrullah (Hamka), *Tafsir al-Azhar*, jilid IV, Singapura : Pustaka Nasional PTE LTD, 1999, hlm. 2597.

²⁸. Muhammad ibn Umar al-Zamakhsari, *Tafsir Al-Kasysyaf*, juz II, Beirut : Dar al-Fikr, hlm. 129.

mana yang baik (*huda*) dan buruk (*dhalalah*) Ahmad Mushtafa al-Maraghiy dalam tafsir *al-Maraghiy*²⁹, Muhammad Rashid Rida dalam tafsir *al-Manarnya*³⁰. Rashid Ridha menjelaskan bahwa dalam ayat ini sebenarnya berbicara tentang potensi akal yang dapat digunakan untuk mengetahui kekuasaan dan keesaan Allah. Jadi perjanjian yang terjadi antara manusia dan Allah itu didasarkan atas kemauan (*iradah*) dan pengadaan (*takwin*) bukan persaksian berbasis wahyu apalagi penyampaian secara lisan (*talqin*). Wahbah Zuhaily dalam *al-Munir* nya.³¹ Mengungkapkan bahwa kesaksian manusia itu mempunyai dua makna, yaitu makna perkataan (*qauliyah*) dan makna sikap (*haliah*). Sehingga perjanjian tersebut merupakan keinginan manusia sendiri bukan karena wahyu, hingga pada akhirnya manusia kelak di hari kiamat agar tidak ada alasan mengelak dari perjanjian tersebut setelah banyak bukti keesaan Tuhan, anugrah akal dan fitrah.

Al- Mizan fi Tafsir al-Qur'an, karangan Muhammad Husayn al-Tabataba'i. Dalam pandangannya, semua manusia dan semua makhluk lainnya yang mewujud secara berangsur-angsur, semua berada di hadapan Allah yang berada di luar ruang dan waktu. Dengan kata lain, berlalunya waktu secara berangsur-angsur dan gagasan kemarin, sekarang, dan besok, merupakan suatu realitas yang dialami oleh kita dan makhluk-makhluk lain seperti kita yang eksis dalam waktu. Pada saat ini, kita menghadapi sesuatu tertentu. Sesaat kemudian kita berjarak satu saat jauhnya darinya. Satu saat setelah itu, ada dua saat jarak antara kita dan sesuatu itu. Besok, jaraknya dengan kita adalah satu hari dan tahun berikutnya jaraknya adalah satu tahun jauhnya. Namun, perjalanan ini yang membuat kita semakin jauh dari masa lalu dan membuat kita semakin dekat dengan masa mendatang,

²⁹. Ahmad Musthafa al-Maraghiy, *Tafsir al-Maraghiy*, juz IX, Diterj. Bahrun Abu Bakar dkk. Semarang : Toha Putra, 1987, hlm. 190.

³⁰. Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Manar*, juz IX, Beirut : Dar al-Ma'rifat, hlm. 387.

³¹. Wahbah Zuhaily, *Tafsir al-Munir*, juz ix. Hlm 157.

tidaklah konsekuensial ketika perjalanan itu sampai pada Tuhan. Sekarang kita tidak lebih dekat dan juga tidak lebih jauh dari Tuhan daripada kemarin karena eksistensi Tuhan tidak terkena dimensi ruang dan waktu. Oleh karena itu, jarak ruang dan waktu antara kita dan Tuhan merupakan suatu gagasan yang tidak ada artinya.³²

Dengan memperhatikan poin yang baru saja disebutkan itu, kita sadar bahwa sesungguhnya semua makhluk yang eksis dalam rangkaian kesatuan waktu, pada saat yang sama berada dihadapan Tuhan. Seakan-akan semua keturunan Adam, generasi demi generasi, bersama-sama berada dihadapan Tuhan dan bersaksi kepada Wujud-Nya. Konfirmasi ini merupakan bukti jelas bahwa Allah eksis dan Allah pencipta dan Tuhan alam semesta.

Sehubungan dengan pendapat yang pertama, Hasan basri (21-110 H) dan banyak komentar lainnya, khususnya orang-orang Mu'tazilah, berargumen bahwa mereka tidak melihat bukti dalam ayat ini yang menunjukkan eksistensi suatu dunia "atomic" tempat berkumpulnya seluruh manusia dalam bentuk partikel-partikel kecil di satu tempat untuk membuat perjanjian seperti itu dengan pencipta mereka.³³ Mu'tazilah menambahi, yang ditunjukkan oleh ayat *al-'Araaf* [7]: 172 adalah bahwa pada diri manusia ada pengertian fitri, suatu pengertian yang dibawanya sejak lahir dan yang menginformasikan kepadanya bahwa pasti ada satu Wujud Agung. Pemahaman fundamental dan hampir tidak disadari ini kemudian mengalir menjadi pengetahuan yang jelas dan sadar tentang Allah ketika manusia mencapai tahap kesadaran dan kematangan emosional serta intelektual sehingga dalam menjawab pertanyaan hipotesis dari Tuhan ini " Bukankah Aku ini adalah Tuhanmu". Jawaban ini akan muncul dari lubuk paling dalam manusia setiap hari "ya, Engkaulah Tuhan kami". Oleh karena itu, ayat-ayat al-Qur'an bukanlah suatu gambaran

³². Muhammad Husayn al-Tabhataba'i, *Tafsir al-Mizan*, juz viii, ...hlm.306-307.

³³. Muhammad Fakr al-Din ar-Razi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Juz.xv. hlm. 51.

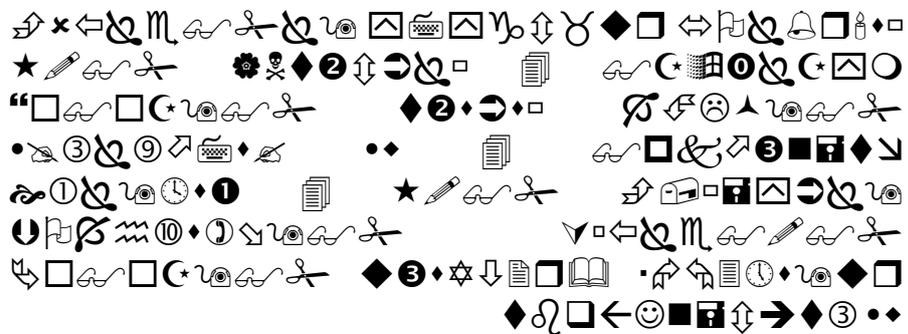
tentang suatu suasana khusus dari zaman silam primordial. Sebaliknya, ayat di atas menggambarkan suatu suasana pada zaman silam yang tidak terlalu jauh dari setiap manusia ketika manusia mengalami tahap pertama pertumbuhan dan kesadarannya. Tahap kesadaran dan pengetahuan fitri ini, dalam sejarah jiwa manusia, diikuti tahap-tahap lain yang dengannya factor pengaruh lingkungan memasuki arena dan dalam banyak kasus menyebabkan lemahnya kesadaran fitri akan Tuhan yang inheren pada seluruh manusia.

BAB IV
ANALISIS

A. Kesaksian Ruh Dalam Kandungan: Fitrah Manusia Sejak Zaman

Azali

Al-Qur'an dalam surat al-'Araaf ayat 172, mengisyaratkan bahwa kehadiran Tuhan ada dalam diri setiap manusia, dan bahwa hal tersebut merupakan fitrah manusia sejak asal kejadiannya. Argumen diatas dikuatkan dengan Firman-Nya yang lain surat Al-Rum[30]: 30.



Artinya : *Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang Telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada peubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.*

Begitu juga dalam Hadist Nabi Saw. Yang terdapat dalam Shahih Muslim-Bukhari, dari Abu Hurairah ra., ia berkata, sabda Rasulullah Saw.:

ما من مولود الا يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه او
يشركانه

Artinya : " *setiap anak tidak dilahirkan kecuali dalam kondisi fitrah (suci) maka kedua orang tuanya yang menjadikannya Yahudi, Nashrani, Majusi atau musyrik*".

Setiap orang memiliki fitrah itu, walau seringkali-karena kesibukan dan dosa-dosa-suara fitrahnya begitu lemah atau tidak terdengar lagi. Karena itu, kalau ada orang yang mengingkari wujud dan keEsaan Allah maka pengingkaran tersebut bersifat sementara. Dalam arti bahwa pada akhirnya sebelum ruhnya berpisah dengan jasadnya, maka ia akan mengakui-Nya.

Memang boleh jadi ada saat-saat dalam hidup ini, singkat atau panjang dimana manusia mengalami keraguan tentang wujud-Nya, bahkan boleh jadi keraguan tersebut mengantarnya untuk menolak kehadiran Tuhan dan menanggalkan kepercayaannya, akan tetapi karena manusia mempunyai naluri mengharap, cemas, dan rasa takut atau harapannya tidak lagi dapat terpenuhi oleh makhluk lain. Maka fitrah akan wujud Tuhan akan selalu muncul demi untuk memudahkan segala kesulitan. Inilah sebabnya mengapa kita melihat bahwa kebanyakan sufi membuktikan eksistensi Allah dan pengendalian-Nya akan urusan-urusan dunia ini dengan merujuk pada keadaan pikiran dan kesadaran ketika berhadapan dengan peristiwa-peristiwa mengerikan seperti tenggelam atau kebakaran.

Mengapa kemudian ketika mereka telah selamat dari bahaya-bahaya tersebut, mereka pun melupakan kebenaran, pergi kekuil-kuil dan sujud di hadapan berhala-berhala dan meminta tolong kepada selain Allah?.

Namun, apa yang terjadi pada diri manusia jatuh kedalam sungai waktu dan peristiwa serta perubahan-perubahan dunia. Manusia pun kemudian sedemikian terlibat dan tenggelam dalam perubahan dunia temporal sehingga dia lupa dengan pengetahuan dan pengalaman langsung akan Tuhan dan pencipta yang pernah dimilikinya. Kelupaan ini merupakan sesuatu yang sama dengan “ dirinya sendiri ” yang telah dijelaskan diatas. Salah satu penderitaan paling pedih yang dialami manusia di dunia ini, seperti kehidupan dan problem-problemnya, akibatnya manusia sama sekali lupa akan dirinya, hal ini pun menghancurkan kesadaran mereka akan Tuhan. Terkadang karena keberhasilan, manusia lalu menjadi sama sekali buta terhadap, dan tidak mengenal Tuhan, meskipun Tuhan benar-benar nyata didepan mata mereka.

Pada akhirnya, dapat kita tarik pelajaran bahwa perjanjian yang dilakukan manusia di hadapan Tuhan sebagaimana dijelaskan di atas, tidak cukup kuat untuk senantiasa menempatkan manusia untuk sepanjang waktu dijalan lurus, suatu jalan penyembahan kepada Allah. Namun, perjanjian dan pengakuan tersebut berpengaruh pada penempatan jiwa dan hati nurani manusia untuk senantiasa siap mencari pengetahuan tentang Allah sehingga pada hari

pengadilan tidak ada seorang pun yang dapat berdalih bahwa “kami semua tidak mengetahui masalah ini”.

Kesiapan fitri untuk mencari Tuhan ini cukup kuat, sehingga setiap manusia mampu melepaskan diri dari kepercayaan-kepercayaan tahayyul yang dianut oleh para orang tua dan leluhur mereka, dan juga setiap manusia ,mampu menapak di jalan kebenaran. Dengan kata lain, manusia itu tidak berkata “ para leluhurku polities dan aku hanyalah mengikuti jejak mereka.

B. Kesaksian Ruh Dalam Kandungan: Implikasinya Pada Manusia Sekarang dan Yang Akan Datang

Kesaksian ruh sebagaimana yang tergambar pada uraian diatas menunjukkan bahwa manusia dilahirkan dengan citra yang baik, seperti membawa potensi suci, ber-Islam, bertauhid, ikhlas, mampu memikul amanah Allah Swt untuk menjadi khalifah dan hamba-Nya di muka bumi, dan memiliki potensi daya pilih. Sehingga apabila seorang anak kecil lahir ke dunia, dan meninggal sebelum sampai pertimbangan akal nya, diapun dihitung mati dalam fitrah, yang berarti juga dalam Islam, dan langsung masuk surga.¹

Manusia secara fitrah telah memiliki watak dan kecenderungan tauhid, walaupun masih di alam imateri (alam ruh, alam alastu). (Sebagaimana Qs. Al-A'raf: 172). Menurut Ikhwan al-shafa, firman tersebut berkaitan dengan perjanjian ruh manusia di alam perjanjian (alam mitsaq) atau disebut juga 'alam al-'ardh al-awwal. Perjanjian itu harus diikrarkan ulang pada perjanjian terakhir (al-mitsaq al-akhir) di alam materi setelah baligh.² Menurut al-Thabathaba'I dialog dengan Allah di alam arwah diatas merupakan sunnah penciptaan ketuhanan (sunnah al-khilqah al-ilahiyah) yang berlaku untuk

¹ . H.Salim Bahreisy, H. Said Bahreisy, *Terjemah Singkat Tafsir Ibn Katsier*, jilid III, Surabaya: Bina Ilmu, tth, hlm. 503.

² . Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar* , Beirut: Dar al-Fikr, 1342 H, jilid IX, hlm. 390.

semua manusia di dunia kelak.³ Ibnu al-Arabiy menyebutkan dengan fitrah manusia yang universal . sedangkan Rasyid Ridha menyebutkan dengan perjanjian fitrah dan akal yang dilakukan dengan lisan al-hal dan lisan al-maqal. Berdasarkan pemaknaan di atas maka muncul dua pendapat "apakah bertauhid itu sesuatu yang primer ataukah sekunder yang datang kemudian?" jawaban yang kuat adalah bahwa bertauhid merupakan sesuatu yng asli dan fitri, sedang musyrik itu berasal dari kealpaan, ketidaktahuan, dan keangkugan.

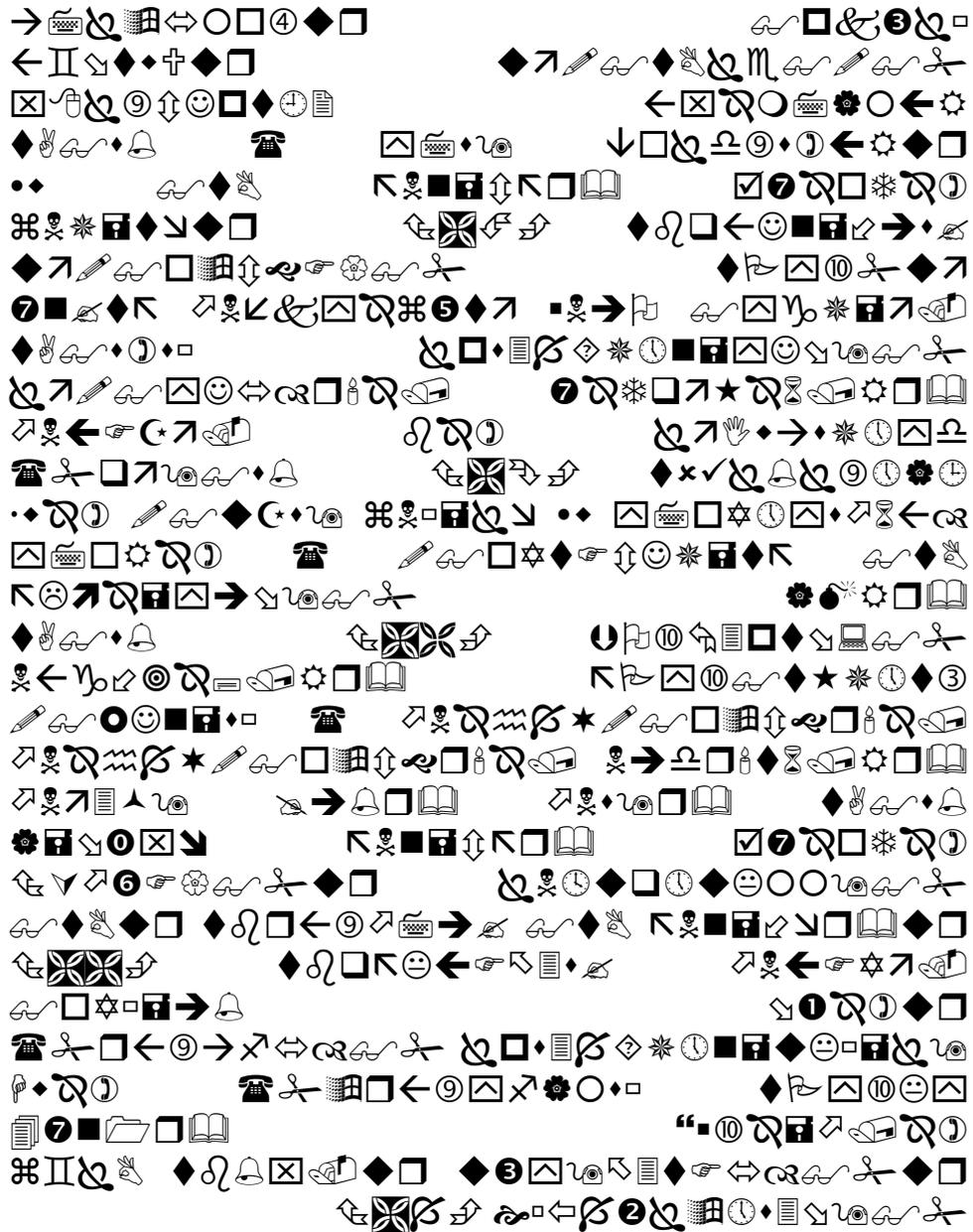
Potensi yang baik tersebut perlu diaktualisasikan dalam tingkahlaku yang nyata. Citra baik tersebut pada mulanya disangsikan oleh Malaikat dan iblis, namun setelah Allah Swt meyakinkannya maka Malaikat percaya akan kemampuan manusia, sementara iblis dengan kesombongannya tetap menginkarinya. Jika terdapat manusia yang masih menentukan citra buruk manusia, berarti ia mengikuti persepsi iblis.

Kelebihan citra manusia dibanding dengan citra makhluk lain dapat diumpamakan dengan “ pemilihan kepala desa” yang merebutkan singgasana amanah atau predikat khalifah Allah SWT di muka bumi. Waktu terdapat empat kandidat : *pertama*; partai malaikat dengan atribut bendera putih (baik); *kedua*, partai iblis dengan atribut bendera hitam (buruk); *ketiga*, partai langit, bumi, dan gunung yang beratribut bendera tidak hitam dan tidak putih (tidak buruk dan tidak baik); *keempat*, partai manusia yang beratribut bendera putih dan hitam (bisa baik dan bisa buruk). Masing-masing partai mengadakan kampanye agar Allah SWT memilihnya menjadi khalifah-Nya.

Dalam firman Allah :



³ . Lebih lanjut lihat al-Thabathaba'I, *Tafsir al-Mizan*, Beirut : Muassasah al-'alamiy li Mathbu'at, 1991, jilid VIII, hlm. 315.

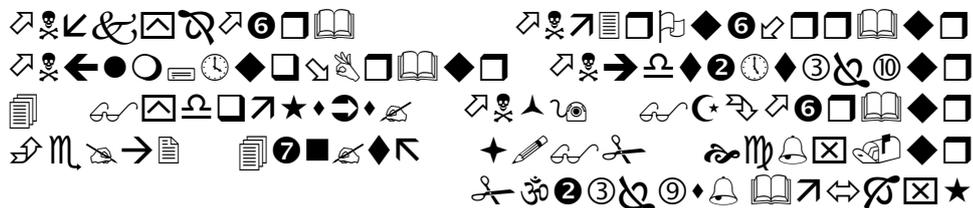


Artinya (30) : “ Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui ". (31) Dan dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, Kemudian mengemukakannya kepada para malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu mamang benar orang-orang yang benar!". (32) Mereka menjawab: "Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang Telah Engkau ajarkan kepada

Kami; Sesungguhnya Engkaulah yang Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana". (33) Allah berfirman: "Hai Adam, beritahukanlah kepada mereka nama-nama benda ini." Maka setelah diberitahukannya kepada mereka nama-nama benda itu, Allah berfirman: "Bukankah sudah Ku katakan kepadamu, bahwa Sesungguhnya Aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan mengetahui apa yang kamu lahirkan dan apa yang kamu sembunyikan?". (34) Dan (Ingatlah) ketika kami berfirman kepada para malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam," Maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir.⁴

Statement malaikat tersebut selain menunjukkan citra baik manusia juga menunjukkan superioritas manusia disbanding dengan dirinya. Malaikat tercipta sebagai makhluk yang baik dan ia melakukan kebaikan itu sepanjang hidupnya tanpa melakukan penyelewengan.

Demikian pula, partai iblis berkampanye bahwa fitrah dirinya lebih baik dari pada fitrah manusia. Ia tercipta dari api, sedang manusia tercipta dari tanah. Partai berikutnya adalah langit, bumi, dan gunung.



Artinya : *Dan dia mewariskan kepada kamu tanah-tanah, rumah-rumah dan harta benda mereka, dan (begitu pula) tanah yang belum kamu injak. dan adalah Allah Maha Kuasa terhadap segala sesuatu".⁵*

Dari ayat diatas dapat disebutkan bahwa langit dkk. Tidak berkampanye seperti Malaikat dan iblis karena mereka meskipun memiliki tingkat kemusliman yang tinggi dalam arti selalu tunduk dan patuh terhadap sunnah-sunnah Allah, namun mereka tetap menolak menjadi khalifah di bumi, sebab menerima amanah itu memiliki tanggung jawab dan resiko hidup yang berat.

⁴ . Al-Qur'an Surah *al-Baqarah* [2]: 30-34

⁵ . al-Qur'an surah *al-Ahzab* [33]: 27

Berbeda dengan manusia yang diberi potensi baik dan buruk dan dibebaskan untuk memilih dua potensi itu, apakah ia memilih potensi baik atau potensi buruk?. Selanjutnya, manusia dengan fitrahnya mereka bersedia menerima amanah tersebut. Ikhwan Shafa lebih lanjut menjelaskan dengan *ta'wil batiniy*, menurut dia, penerimaan ruh terhadap amanah di alam perjanjian itu terbagi ada dua kategori, yaitu (1) ruh yang tahu (*alim*) dan arif hakikatnya. Kesaksian itu benar dan diterima; (2) ruh yang bodoh (*jahl*). Kesaksian salah dan tertolak. Kebodohan ruh disebabkan oleh kealpaan substansinya terhadap nature badannya yang ditempati nanti. Badan bernatur kotor dan buruk yang dapat mengotori ruh. Apabila ruh terlena dengan kenikmatan badani berarti penerimaannya dianggap sebagai zat yang zalim dan sangat bodoh.

Berbicara mengenai manusia, dalam al-Qur'an, ada tiga istilah kunci yang mengacu kepada makna pokok manusia: Basyar⁶, Insan⁷, dan al-Nas⁸. Ada

⁶. Basyar disebut 27 kali. Dalam seluruh ayat tersebut, basyar memberikan referensi pada manusia sebagai makhluk biologis. Lihatlah bagaimana Maryam berkata: *Tuhanku, bagaimana mungkin aku mempunyai anak, padahal aku tidak disentuh basyar*. (Qs. 3: 47); atau bagaimana kaum yang diseru para Nabi menolak ajarannya, karena Nabi hanyalah basyar- manusia biasa yang "seperti kita" bukan superman. Kata basyar dihubungkan dengan (*mitslukum*) sebanyak 7 kali dan (*misluna*) sebanyak 6 kali, di antara ayat-ayat di muka. Nabi Muhammad Saw, disuruh Allah menegaskan bahwa secara biologis, ia seperti manusia yang lain: (Qs. 18: 110; 41:6). Tentang para nabi, orang-orang kafir selalu berkata: (Qs. 33:33). Ayat ini ditegaskan dalam Qs.25:7, mereka berkata, bukankah Rosul itu memakan makanan dan berjalan-jalan dipasar. Ketika wanita-wanita Mesir takjub melihat ketampanan Yusuf a.s. mereka berkata, "*ya, Allah, ini bukan basyar, tapi ini tidak lain kecuali malaikat yang mulia*" (Qs.12:31).

Secara singkat, konsep basyar selalu dihubungkan dengan sifat-sifat biologis manusia: makan, minum, berhubungan seksual, berjalan di pasar. Dari segi inilah kita dapat menafsirkan "*basyarun mitslukum*" sebagai manusia seperti kita dalam hal berbuat dosa. Kecenderungan para Rosul untuk tidak patuh pada dosa dan kesalahan bukan sifat-sifat biologis, tapi sifat-sifat psikologis (atau spiritual). Sama tidak tepatnya untuk tidak menafsirkan (Qs. 95:4) dengan menunjukkan karakteristik fisiologi manusia.

⁷. Insan, sekali lagi, kekeliruan penafsiran, umumnya para mufassir bermula dari salah faham tentang semantic field istilah insan yang berbeda dengan basyar. Insan disebut 65 kali dalam al-Qur'an. Kita dapat mengelompokkan insane dalam tiga kategori.

Pertama; insane dihubungkan dengan keistimewaannya sebagai khalifah atau pemikul amanah. *Kedua*; *iinsan* dihubungkan dengan predisposisi negative dari manusia. Dan *ketiga*, insane dihubungkan dengan proses penciptaan manusia. Kecuali kategori ketiga yang akan kita jelaskan kemudian, semua konteks insane menunjuk pada sifat-sifat psikologis atau spiritual.

Pada kategori pertama, kita melihat keistimewaan manusia sebagai wujud yang berbeda dengan hewan. Menurut al-Qur'an manusia adalah makhluk yang diberi ilmu, *yang mengajar dengan pena, mengajar insane apa yang tidak diketahui*. (Qs. 96: 4-5). (Cari penafsir sopo bahe).

Ia mengajari insane *al-Bayan*. *al-bayan* ditafsirkan sebagai kemampuan berbicara, pengetahuan tentang halal dan haram, pengetahuan mengembangkan ilmu (lihat *al-Thabathaba'I*. TT,19: 95) (Qs. 55: 3). Manusia diberi kemampuan mengembangkan ilmu dan daya nalarnya karena itu juga, kata insane berkali-kali dihubungkan dengan kata *nazhar*. *Insane* disuruh disuruh me-*nazhar* (merenungkan memikirkan, menganalisis, mengamati perbuatannya (Qs. 79:35), proses terbentuknya makanan dari siraman air hujan hingga terbentuknya buah-buahan (Qs. 80: 24-36), dan penciptaannya (Qs. 86: 5).

Dalam hubungan inilah, setelah Allah menjelaskan sifat insane yang tidak labil, Allah berfirman, " (Qs. 41: 53).

Kedua, manusia adalah makhluk yang memikul amanah (Qs. 33:72), menurut fazlur Rahman (1967: 9), amanah adalah menemukan hukum alam, menguasainya atau dalam istilah al-Qur'an, "mengetahui nama-nama semuanya" dan kemudian menggunakannya, dengan inisiatif moral insani, untuk menciptakan, tatanan dunia yang baik. Al-Thabathaba'I mengutip berbagai pendapat para mufasir tentang makna *amanah* dan memilih makna amanah sebagai predisposisi (*isti'dad*) untuk beriman dan menaati Allah. Didalamnya terkandung makna *khilafah*, manusia sebagai pemikul *al-wilayah al-ilahiyah*. Amanah inilah yang dalam ayat-ayat lain disebutkan sebagai perjanjian (*'ahd,mitsaq,'isr*). Predisposisi untuk beriman inilah yang digambarkan secara metaforis dalam Qs. 7: 172.

Ketiga; karena manusia memikul amanah maka insane dalam al-Qur'an juga dihubungkan dengan konsep tanggung jawab (Qs. 75:3, 36; 50: 16). Ia diwasiatkan untuk berbuat baik (Qs. 29: 8; 31: 14; 46: 15), amalnya dicatat dengan cermat untuk diberi balasan sesuai dengan apa yang dikerjakannya (Qs. 53: 39). Karena itu, insanlah yang dimusuhi setan (Qs. 17: 10; 59: 16) dan ditentukan nasibnya dihari kiamat (Qs. 75: 10, 13, 14; 79: 35; 89: 23).

Keempat, dalam menyembah Allah, insane sangat dihubungkan dengan predisposisi negative pada diri manusia. Menurut al-Qur'an, manusia itu cenderung zalim dan kafir (Qs. 14:34; 22: 66; 43; 15), tergesa-gesa (Qs. 17: 11; 21: 37); bakhil (Qs. 17:100); bodoh (Qs. 33:72), banyak membantah atau mendebat (Qs. 18: 54; 14: 4; 36:77), resah, gelisah dan segan membantu (Qs. 70: 19; 20:21), ditakdirkan untuk bersusah payah dan menderita (Qs. 84: 6; 90: 4), berbuat dosa (Qs. 96:6, 75: 5), meragukan hari kiamat (Qs. 19: 66).

Bila dihubungkan dengan sifat-sifat manusia pada kategori pertama, insane menjadi insane paradoksal, yang berjuang mengatasi dua konflik yang saling bertentangan: kekuatan mengikuti fitrah (memikul amanat Allah) dan kekuatan mengikuti predisposisi negative.

Secara menarik proses penciptaan manusia dinisbahkan pada konsep insane dan basyar sekaligus. Sebagai insane manusia diciptakan dari tanah liat, demikian pula basyar berasal dari tanah liat, tanah dan air sebagaimana yang dijelaskan pada Bab I. ini mendorong saya untuk menyimpulkan bahwa proses penciptaan manusia menggambarkan secara simbolis karakteristik basyari dan karakteristik insani. Menurut Qaradhawi (1973: 76), manusia adalah gabungan kekuatan tanah dan embusan illahi (*bayn qadhat al-thin wa nafakahat al-ruh*). Yang pertama unsure material dan kedua unsure ruhani. Yang pertama unsure basyari, yang kedua unsure insani. Keduanya harus tergabung dalam keseimbangan.

⁸. Konsep kunci ketiga adalah *al-nas* yang mengacu pada manusia sebagai makhluk social. Inilah manusia yang paling banyak disebut al-Qur'an 240 kali. Tak mungkin dalam tulisan singkat ini, kita menjelaskan seluruh bidang semantic istilah *al-nas*. Cukuplah disini ditunjukkan beberapa hal yang memperkuat pertanyaan pada awal paragraf ini-yakni, *al-nas* menunjukkan manusia sebagai makhluk social.

Pertama; banyak ayat yang menunjukkan kelompok-kelompok sosial dengan karakteristiknya. Ayat-ayat itu lazimnya dikenal dengan ungkapan *wa min al-nas* (dan diantara manusia). Dengan memperhatikan ungkapan ini, kita menemukan kelompok manusia yang menyatakan beriman, tapi sebetulnya tidak beriman (Qs. 2: 8), yang mengambil sekutu terhadap Allah (Qs. 2: 165) yang hanya memikirkan kehidupan dunia (Qs. 2: 200), yang hanya memesonakan orang dalam pembicaraan tentang kehidupan dunia, tetapi memusuhi kebenaran

konsep-konsep lain yang jarang dipergunakan dalam al-Qur'an dan dapat dilacak pada salah satu diantara tiga istilah kunci di atas, Unas, Unasy, insy, ins.⁹

Dari uraian dimuka tampak al-Qur'an memandang manusia sebagai makhluk biologis, psikologis dan social. Sebagaimana ada hukum-hukum yang berkenaan dengan karakteristik biologis manusia, maka juga ada hukum-hukum yang mengendalikan manusia sebagai makhluk psikologis dan makhluk social.

Manusia sebagai basyar berkaitan unsure material, yang dilambangkan dengan unsure tanah. Pada keadaan ini, manusia secara otomatis tunduk kepada takdir Allah di alam semesta, sama taatnya seperti matahari, hewan dan tumbuh-tumbuhan. Ia dengan sendirinya *musyayar*. Namun manusia sebagai insane dan al-Nas bertalian dengan hembusan Ilahi. Kepadanya

(Qs. 2: 204), yang berdebat dengan Allah tanpa ilmu, petunjuk, dan al-kitab (Qs. 22:3,8; 31:20), yang menyembah Allah dengan iman yang lemah (Qs. 22: 11; 29: 10), yang menjual pembicaraan yang menyesatkan (Qs. 31:6), di samping ada sebagian yang rela mengorbankan dirinya untuk mencari kerelaan Allah.

Kedua; dengan memperhatikan ungkapan aksar al-Nas, kita dapat menyimpulkan, sebagian besar manusia mempunyai kualitas rendah, baik dari segi ilmu maupun dari segi iman. Menurut al-Qur'an, sebagian besar manusia itu tidak berilmu (Qs.7: 187; 12: 21; 28: 68; 30: 6; 30: 45; 26; 34: 28, 36; 40: 57), tidak bersyukur (Qs. 40:61; 2: 243; 12: 38), tidak beriman (Qs. 11: 17, 12: 103; 13: 1), fasiq (Qs. 5: 49), melalaikan ayat-ayat Allah (Qs. 10: 92), kafir (Qs. 17: 89; 25: 50), dan kebanyakan harus menanggung azab (Qs.22: 18).ayat ini dipertegas dengan ayat-ayat yang menunjukkan sedikitnya kelompok manusia yang beriman (Qs. 4: 66; 38: 24; 2: 88; 4: 46, 155), yang berilmu atau dapat mengambil pelajaran (Qs. 18: 22; 7: 3; 27: 62; 40: 58; 69: 42), yang bersyukur (Qs. 34: 13; 7: 10,23,78; 67: 23; 32: 9), yang selamat dari azab Allah (Qs. 11: 116), yang tidak diperdayakan setan (Qs. 4: 83), surah 6: 116 menyimpulkan bukti kedua ini, " *...jika kamu ikuti kebanyakan yang ada di bumi, mereka akan menyesatkanmu dari jalan Allah.*"

Ketiga, al-Qur'an menyebutkan bahwa petunjuk al-Qur'an bukanlah hanya dimaksudkan pada manusia secara individual, tapi juga manusia secara social. Al-Nas juga dihubungkan dengan petunjuk atau al-kitab (Qs. 57:52; 4: 170; 14: 1; 24: 35; 39: 27; dan sebagainya).

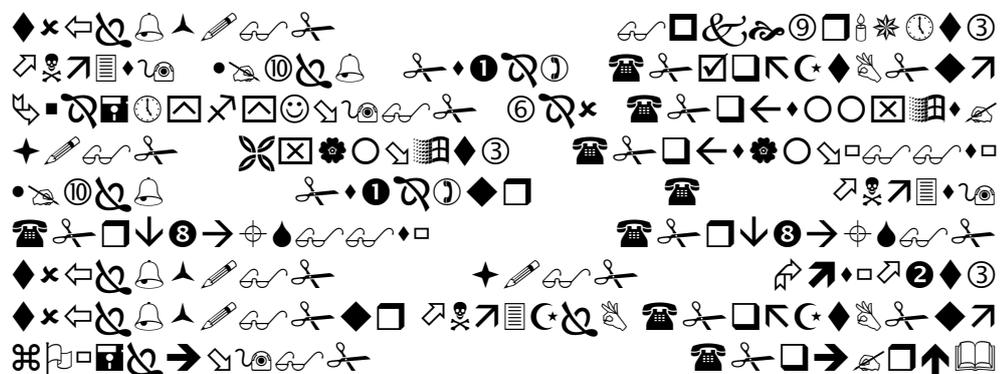
⁹ . Unas disebut lima kali dalam al-Qur'an (Qs. 2: 60; Lihat juga al-Qur'an surah (7:82; 70: 160; 17:71; 27:56) dan menunjukkan kelompok atau golongan manusia. Dalam Qs. 2: 60, misalnya Unas digunakan untuk menunjukkan 12 golongan dari bani israil. Qs. 17: 21 dengan jelas menunjukkan makna ini pada hari kami memanggil setiap unas dengan iman mereka. Anasi hanya disebut satu kali (Qs. 25: 49). Anasi dalam bentuk jamak dari insane, dengan mengganti nun atau ya atau boleh juga bentuk jama' dari insi, seperti kursi, menjadi karasi, yang merupakan bentuk lain dari insane. Ins disebut 18 kali dalam al-Qur'an, dan selalu dihubungkan dengan jinn sebagai pasangan makhluk manusia yang mukallaf (Qs. 6: 112; 6: 128, 130; 7: 38, 179; 17: 88; 27: 17; 41: 25,29; 46: 18; 51:56; 55: 33,39,56,74; 72: 5,6).

dikenakan aturan-aturan, tapi ia diberikan kekuatan untuk tunduk atau melepaskan diri daripadanya. Ia menjadi makhluk yang *mukhayyar*. Ia menyerap sifat-sifat rabbaniyah menurut ungkapan Ibnu 'Arabi, seperti *sama', bashar, kalam, qadar*. Ia mengembangkan wilayah ilahiah, seperti kata al-Thabathaba'i. karena itu, ia dituntut untuk bertanggung jawab.

Karena pada diri manusia ada predisposisi negative dan positif sekaligus, menurut al-Qur'an , kewajiban manusia ialah memenangkan predisposisi positif. Ini terjadi bila manusia tetap setia pada amanah yang dipikulkannya. Secara konkret, kesetiaan ini diungkapkan dengan kepatuhan pada syari'at Islam yang dirancang sesuai dengan amanah itu. Al-qur'an tak lain hanya merupakan rangkaian ayat yang mengingatkan manusia untuk memenuhi janjinya itu.

Ada dua komponen esensial yang membentuk hakikat manusia sekaligus membedakannya dari binatang, yaitu potensi mengembangkan iman dan ilmu. Usaha untuk mengembangkan keduanya disebut amal shaleh, karenanya kita menyimpulkan bahwa ilmu dan iman adlah dasar yang membedakan manusia dari makhluk lainnya. Inilah hakikat kemanusiaanya. Keduanya harus dikembangkan secara seimbang..

Dalam kenyataannya, sedikit sekali orang yang dapat mengembangkan ilmu dan iman sekaligus. Sedikit orang yang beriman, sedikit orang yang berilmu, dan lebih sedikit lagi orang yang berilmu dan beriman. Kelompok inilah yang disebut al-Qur'an (Qs. Al-Mujadalah [58]: 11).

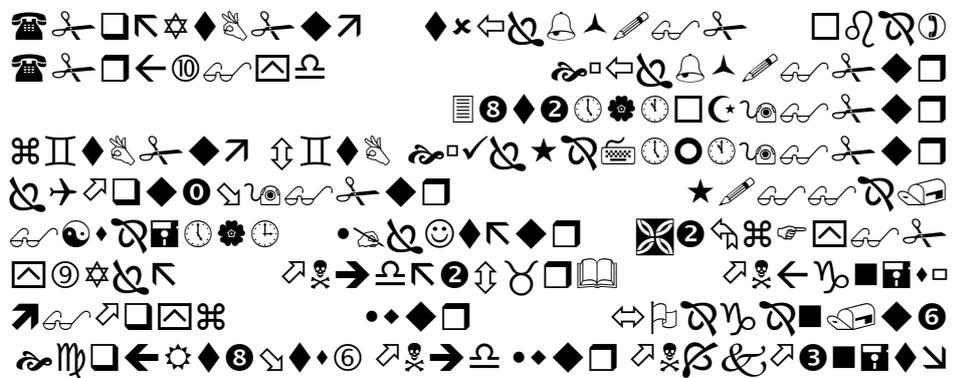


Perlu diperhatikan bahwa manusia selain mempunyai jasad , manusia juga memiliki ruh yang berasal dari Tuhan. Ruh sebagaimana uraian di atas, ruh merupakan esensi kehidupan manusia. Melalui fitrah ruhani maka hakikat manusia tidak hanya dilihat dari aspek biologis, namun juga dari aspek ruhaniah. Boleh jadi secara biologis manusia lebih buruk dari iblis, karena ia tercipta dari tanah sedang iblis dari api, tetapi secara ruhaniah manusia lebih baik dari pada iblis, bahkan lebih baik dari pada malaikat, sebab manusia mampu memikul amanah Allah. Karena itu, hakekat manusia bukan hewan yang berakal, tetapi manusia adalah makhluk Allah yang mulia dan berakal.

Selanjutnya, kebutuhan ruh yang utama adalah agama yang teraktualisasi dalam bentuk ibadah. Beragama bukan berarti delusi, ilusi, atau irasional, tetapi menduduki tingkat supra kesadaran manusia. Agama menjadi frame bagi kehidupan manusia yang menjiwai hidup berbudaya, ber-ekonomi, ber-politik, ber-sosial, ber-etika, dan ber-estetika. Maka dari itu, motivasi hidup adalah beribadah kepada Allah sebagai realisasi diri terhadap amanah Allah Swt.

Kehidupan manusia bukan hanya sekedar dilahirkan terus dimatikan, tetapi jauh sebelum dan sesudahnya masih terdapat alam lagi, yaitu alam perjanjian (pra kehidupan dunia), alam dunia, dan alam akhirat (pasca kehidupan dunia). Semua perbuatan manusia tidak akan sia-sia sebab perbuatan baik yang dilakukan manusia di dunia akan mendapat balasan yang baik pula akhirat kelak, meskipun di dunia manusia mendapatkan perlakuan yang tidak adil. Sebagai makhluk yang memiliki bentuk dan rupa yang sempurna dibanding makhluk lain, manusia harus selalu berfikir tentang asal kejadiannya. Manusia yang berfikir adalah mereka yang selalu ingat dengan kuasa dan iradah-Nya. Manusia yang tidak berfikir, yang selalu sibuk dengan kehidupan dunia, adalah mereka yang lupa asal kejadiannya, sehingga sifat-sifat congkak dan sombongnya semakin menjadi-jadi, baik dihadapan Allah maupun manusia yang lain.

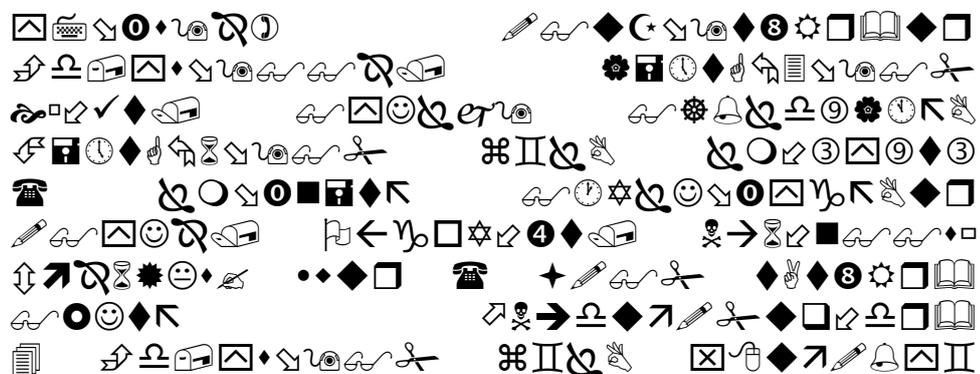
Selanjutnya, apakah orang-orang kafir (non-muslim) menerima pahala amal salehnya? Benar, menurut al-Qur'an surah *al-Baqarah* [2] : 62



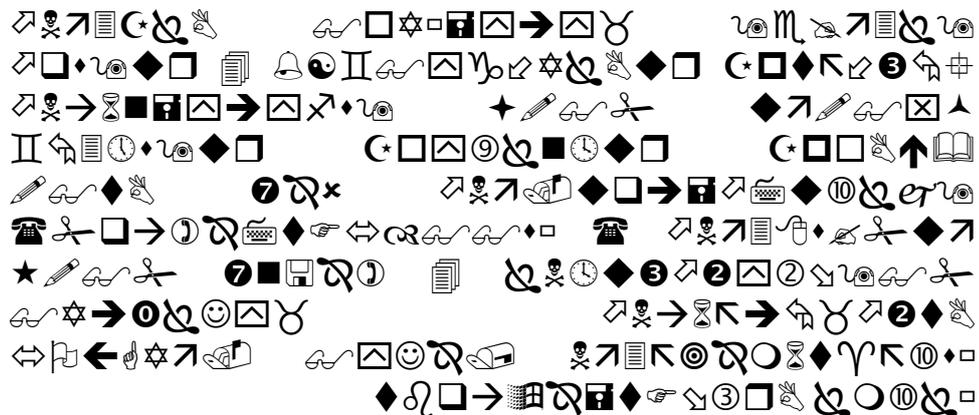
Artinya : “ Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari Kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati”¹⁰

Makna ayat ini sangat jelas, ayat ini menegaskan bahwa keselamatan pada hari akhirat akan dicapai oleh semua kelompok agama, tapi dengan satu syarat memenuhi kaidah iman kepada Allah, hari akhir, dan amal shaleh.

Masalah muncul, ketika manusia berfikir mengapa harus ada berbagai agama, padahal manusia secara fitrah sudah bertauhid kepada Allah, kenapa Tuhan repot-repot bikin agama yang bermacam-macam, kenapa Allah tidak menjadikan semua agama itu satu saja? Apa tujuan penciptaan berbagai agama itu? Al-Qur'an menjawabnya dengan indah. Qs. *Al-Maidah* [5]: 48



¹⁰. Lihat juga Al-Qur'an Surah *al-Maidah* [5]: 69; *al-Hajj* [22]: 17



Artinya : “ Dan kami Telah turunkan kepadamu Al Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang Telah datang kepadamu. untuk tiap-tiap umat diantara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang. sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang Telah kamu perselisihkan itu”,

Perlu diperhatikan oleh manusia, bahwa manusia disamping sebagai *khalifah*¹¹, manusia juga bertugas untuk mengabdikan secara penuh kepada Allah:



Artinya: “ Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku ”. (Qs. Adz-Dzariyat [51]: 56).

Kata ‘*abd*’ dipakai untuk menyebut manusia pada umumnya, karena manusia pada dasarnya adalah ciptaan dan menjadi ‘*abd*’ atau hamba bagi penciptanya. Esensi ‘*abd*’ adalah ketaatan, ketundukan manusia pada dasarnya hanya layak diberikan kepada Allah yang tercermin pada ketaatan, kepatuhan dan ketundukan pada keadilan dan kebenaran. Jadi manusia sebagai khalifah

¹¹. Dalam tafsir *al-Razi* diterangkan bahwa khalifah adalah orang yang menggantikan dan menempati kedudukan orang lain. (lihat Muhammad Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsir al-Razi*, jilid II, Beirut: Libanon Dar al-Fikr, 1985, hlm. 180.)

adalah manusia yang diberi kebebasan dan kreativitas, sedangkan manusia sebagai '*abd*' merupakan hal kodrat yang diberikan oleh Allah manusia, mau tidak mau manusia harus taat dan patuh kepada penciptanya, yaitu Allah. Maka dari itu, jika manusia tidak mau menyadari akan misi kehambaan dan kekhalfahannya, maka manusia tidak menyakini eksistensi Allah dan manusia seperti itu, akan berjalan di luar kesepakatan.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berangkat dari uraian yang telah penulis paparkan dalam bab-bab sebelumnya, dapat diambil kesimpulan bahwa:

1. Al-Qur'an dalam surat al-'Araaf ayat 172, mengisyaratkan bahwa kehadiran Tuhan ada dalam diri setiap manusia, dan bahwa hal tersebut merupakan fitrah manusia sejak asal kejadiannya. Manusia lahir dengan membawa potensi tauhid sejak azali (mengakui ke-Esaan Allah), atau ia paling tidak berkecenderungan untuk mengesakan Tuhan, karena manusia sudah bersaksi dihadapan Allah. Sesuai pendapat para Ulama' manusia yang telah bersaksi diharuskan berusaha secara terus menerus untuk mencari dan mencapai ketauhidan tersebut. Sebab manusia sudah dibekali potensi akal untuk melihat keesaan dan kekuasaan Allah, berupa ciptaan-Nya. Bahkan dengan potensi akal manusia bisa membedakan baik dan buruk.
2. Semua manusia kelak di hari kiamat akan dimintai pertanggungjawaban selama mereka hidup di dunia. Tidak Islam, tidak Kristen, Budha, ateis sampai politeis. Semua tidak bisa menghindar dari eksekusi tersebut. Pertanggungjawaban ini bersifat pribadi bukan kelompok. Jadi manusia sekarang tidak bisa menyalahkan lelelur mereka, yang sekiranya lelelur mereka musyrik (memduakan Allah). Karena pola tingkah laku manusia adalah tingkah laku yang didasari oleh kemauan dan semua itu dipelajarinya dari lingkungan tempatnya dibesarkan, bukan tingkah laku yang didasari oleh insting yang diwarisi dari leluhurnya. Menurut para Ulama' orang yang mati sebelum baligh, baik itu Islam, Kristen dan lain sebagainya. Orang itu akan langsung masuk surga.

B. Saran-Saran

1. Perlu adanya penelitian kuantitatif untuk membuktikan bahwa manusia dalam keadaan merenung, cemas, takut dan, berharap dapat membangkitkan aura fitrah tentang adanya kekuasaan dan keesaan Tuhan.
2. Perlu adanya penafsiran kontemporer mengenai pengertian ruh dalam al-Qur'an, karena seakan-akan kita terdogma bahwa ruh adalah urusan Tuhan. Namun, dihadapan Tuhan manusia kelak di hari kiamat akan dimintai pertanggungjawaban, tentu bila manusia tidak tahu siapa esensi dia sebenarnya, maka hal ini tidak bisa dipungkiri , kita pasti juga akan menyalahkan leluhur kita.
3. Data ini bisa dipakai sebagai pisau analisis untuk masa sekarang dan yang akan datang, sebagai alat pengukur apakah lahirnya aliran-aliran yang dianggap sesat di Indonesia itu, muncul karena adanya fitrah manusia dalam proses pencarian eksistensi Tuhan atau karena mereka lahir atas kekecewaan dengan lingkungan agama yang dianutnya.

C. Penutup

Seiring dengan karunia dan limpahan rahmat yang diberikan kepada segenap makhluk manusia, maka tiada puji dan puja yang patut dipersembahkan melainkan hanya kepada Allah SWT. Dengan hidayahnya pula tulisan sederhana ini dapat diangkat dalam skripsi yang tidak luput dari kekurangan dan kekeliruan. Menyadari akan hal itu, penulis mengharapkan secercah kritik dan saran menuju kesempurnaan tulisan ini.

Harapan yang tidak terlampaui jauh adalah manakala tulisan ini memiliki nilai manfaat dan nilai tambah dalam memperluas nuansa berpikir para pembaca budiman. Akhir kata puji dan syukur hanya kepada Allah SWT.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah Yusuf Ali, *al-Qur'an Terjemah dan Tafsirnya*, Juz 1 s/d XV, Pustaka Firdaus, 1993.
- Ahmad *Musthafa* Al-Maraghiy, *Tafsir al-Maraghiy*. (Mesir: Musthafa al-Babi Al-Halabi, 1394-1974). Penerj. Drs. Anwar Rasyidi dkk. Semarang: Toha Putra, 1987.
- Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, jilid III
Al-Ghazali, *Ihya' Ulm al-Din*, Bairut, Libanon: Dar al-Kitab Islami, jilid I.
- Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf*, jilid IV, Teheran : Inthisyarah, t.th.
- Allamah Thabathaba'I, *Tafsir al-Mizan, Mengupas Ayat-ayat Ruh dan AlamBarzah*, penerjemah Syamsuri Rifa'I, bag. I, Jakarta: CV. Firdaus1991.
Aristoteles, *dalam* kumpulan *aristoteles*.
- Al-Garib al-Afahaniy, *Mu'jam Mufradat Alfaz Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1972.
- Anton Bakker dan Ahmad Haris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990).
- Abdul Mujib, M.Ag, Jusuf Mudzakir, M.Si, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- Al-Raghib al-Ashfahaniy, *Mu'jam Mufradat alfazh al-Qur'an*, Bairut : Dar al-Fikr, 1972.
- Al-Qurthubiy, Ibnu Abd Allah Muhammad ibn Ahmad Anshari, *Tafsir al-Qurthubiy* Cairo : Dar al-Sa'ab,tt, juz.vi.
- Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir al-Thabariy, *Tafsir al-Thabariy*, Beirut : Dar al-Fikr,tt, juz XI.
- Ahmad Shawiy al- Malikiy, Hasyiyah 'Alamah Shawiy 'ala Tafsir Jalalain, Jakarta : Dar al-Ahya' wa Quthub,tt, juz III.
- Ahmad Musththafa al-Maraghiy, *Tafsir al-Maraghiy*, juz IX, Diterj. Bahrun Abu Bakar dkk. Semarang : Toha Putra, 1987.
- Al-Thabathaba'I, *Tafsir al-Mizan*, Beirut : Muassasah al-'alamiy li Mathbu'at, 1991, jilid VIII.
- Bassam Salamah, *Penampakan Dari Dunia Lain: Membongkar Rahasia Dunia Gaib dan Praktik Perdukunan*, Jakarta: Penerbit Hikmah, 2004.
- Dr. Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam Al-Qur'an*, Jakarta : Bulan Bintang, 1991.

- Dr. Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004.
- Dr. H. Ahmad Syukuri Saleh, MA, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman'* Jambi: Sultan Thaha Press, 2007.
- Drs. Rosihon Anwar, M.Ag, *Samudra al-Qur'an*, Bandung: CV Pustaka Setia,2001.
- Depag. RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya* Surabaya: Penerbit Mahkota.
- Dr. Machasin “ *Menyelami Kebebasan Manusia, Telaah Kritis terhadap konsepsi al-Qur'an*”, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1995.
- Dr. H. Abdullah Hadziq, M.A, *Rekonsiliasi Psikologi sufistik dan Humanistik*, Semarang: RaSAIL, 2005.
- Dr. Sayyid Muhammad Husaini Beheshti, *God in The Qur'an: A Metaphysical Study*. Penerj. Ilyas Hasan, (Metafika al-Qur'an : *Menangkap Intisari Tauhid*), Bandung : Penerbit Arasy, 2003.
- Dr.Phil.H.M. Nur Kholis Setiawan, *Akar-akar Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'an*, Yogyakarta : Penerbit eLSAQ Press, 2008.
- H.Salim Bahreisy, H. Said Bahreisy, *Terjemah Singkat Tafsir Ibn Katsier*, jilid III, Surabaya: Bina Ilmu, tth.
- Hakim Muda Harahap, *Rahasia al-Qur'an (menguak Alam Semesta, Manusia, Malaikat dan keruntuhan Alam)*, Depok : Darul Hikmah,2007.
- H.R. Ahmad bin Hambal, al-Bukhari, *Matn al-Masykul al-Bukhari*, juz IV, Bairut, Libanon: Dar al-Fikr.
- H. Fuad Nashori, *Potensi-Potensi Manusia*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar,2005.
- Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, Beirut : Dar al-Tarats al-Arabiy, 1992, jilid iv.
Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, , jilid v.
- Jalaluddin Rakhmad *Konsep-Konsep Antropologi*, dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina,1996.
- Kafrawi Ridwan (ed.), *Ensiklopedi Islam*, jilid III, Jakarta: PT. Icktiar Baru van Hoeve, 1993,.
- Muhammad ibn Umar al-Zamakhsari, *Tafsir Al-Kasysyaf*, juz II, Beirut : Dar al-Fikr.

- Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Beirut: Dar al-Fikr, 1342 H, jilid IX.
- Muhammad Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsir al-Razi*, jilid II, Beirut: Libanon Dar al-Fikr,.
- M. Farh al-Din al-Razi, *Tafsir Fahr al-Razi al-Masyhur bi al-Tafsir Mafatih al-Ghaib*, juz XIII, Beirut : Dar al-Fikr,.,
- M. Fakh al-Din al-Razi, *Tafsir ar-Razi*, jilid 2, Darul fikr .
- M. Fakh al-Din al-Razi, *Tafsir ar-Razi*, jilid 16, Darul fikr.
- M. Fakhruddin al-Razi, *Tafsir Mafatihul Ghaib*, juz xv. Beirut : Dar al-Fikr,460 H.
- M. Quraish Shihab, *Dia Dimana-mana "Tangan" Tuhan Dibalik setiap Fenomena*, Jakarta: Lentera Hati,2004.
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol.5, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an : Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Jakarta : Penerbit Mizan, 2007.
- M. Quraisy Syihab, *Metode Penyusunan Tafsir yang Berorientasi pada Sastra dan kemasyarakatan*, Ujung pandang: IAIN Alauddin, 1984.
- M Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an : Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Jakarta : Penerbit Mizan, 2007.
- Muhammad Noor Ichwan. *Memasuki dunia Al-Quran*, Semarang : Penerbit Lubuk Raya,2001.
- Mohammad Nor Ichwan, *Tafsir Ilmiy*, Jogjakarta : Penerbit Menara Kudus Jogja, 2004.
- Mohammad Noor Ichwan. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Semarang : RaSAIL, 2008
- M. Husayn al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*,1, Kairo: Dar al-Kutub al-Hadisthat, 1962 M/1381 H.
- M. Alfatih Suryalangga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, ed. A.Rafiq, (Yogyakarta: Teras, 2005.
- M. Ishom El-Saha,M.A, Saiful Hadi, S,Ag, *Sketsa Al-Qur'an Tempat, Tokoh, Nama dan Istilah dalam al-Qur'an*, Lista Fariska Putra, 2005.
- Prof. Dr. *Wahbah* Zuhaili dkk. *Ensiklopedia al-Qur'an*, Jakarta : Gema insani,2007.
- Prof. Dr. Jujun. S., Suria Sumantri, M.Sc, *Penelitian Ilmiah Kefilsafatan dan keagamaan, Mencari Paradigma kebersamaan*, M. Deden Rahman, (ed), *Tradisi Baru Penelitian agama Islam*, Bandung : Nuansa, 2001.
- Prof. Dr. Suhartini Ari Kunto, *Prosedur Penelitian : Suatu Pendekatan Praktik*, Rineka Cipta, Jakarta, 1998.

- Prof. Dr. Harun Nasution, *Falsafat Agama*, Jakarta : Bulan Bintang, 1991.
- Prof. Dr. H. Abdul *Malik* Abdulkarim Amrullah (Hamka), *Tafsir al-Azhar*, jilid IV, Singapura : Pustaka Nasional PTE LTD, 1999.
- Saiyid Husen Naser, *Tasawwuf Dulu dan Sekarang*, ter. B. Abdullah Hadi, (*Living Sufisn*), Jakarta: Pustaka Firdaus,1994.
- Syeh Abi Ali Fadli bin Hasan Thubrusi, *Tafsir Majma' al-Bayan*, juz III, Beirut : Dar al-Ma'rifah.
- Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Al-Bayan Tafsir Penjelas Al-Qur'anul Karim*, jilid I, Semarang: Pustaka Rizki Putra
- Wahbah Zuhaily. *Tafsir Munir*, Juz IX, Beirut : Dar al-Fikr, tth.
- Wahbah al-Zukhailiy, *Tafsir al-Munir* Beirut : Dar al-Fikr al –Ma'ashir, 1991, juz XXI.
- Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, Bandung : Tarsito, 1985.
- Waryono Abdul Ghafur, M. Ag. *Tafsir Sosial Mendialogkan Teks dengan Konteks*, Yogyakarta : Penerbit eLSAQ Press, 2005.

Biodata Penulis

Nama : K h o l i l A m i n
Nomor Induk Mahasiswa : 4 1 0 3 0 7 3
Jurusan : Tafsir dan Hadits (TH)
TTL : Grobogan, 01 April 1985
Alamat Asal : Jatisari, Rt: 04, Rw: 02 Ds./Kel. Tambakselo Kec. Wirosari Grobogan
Jawa Tengah

Pendidikan Formal :

1. MIN Tambakselo
2. MTSN Wirosari
3. MAN Purwodadi
4. IAIN Walisongo Semarang Fak. Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadits (TH).

Pendidikan Non Formal :-

Pengalaman Organisasi :

1. Ketua DPM Fak. Ushuluddin 2006/2007
2. Wakil Ketua JHQ Fak. Ushuluddin 2005/2006
3. Sekretaris Ushuluddin Sport Club (USC) 2007/2008
4. Ketua Work Shop Teater Metafisis 2007/2008
5. BEM-J Tafsir Hadits (Dep. Hubungan Luar) 2005
6. Ketua Pengkaderan PMII Rayon Ushuluddin 2005/2006
7. Pencak Silat Setia Hati (PSHT) IAIN Walisongo Semarang
8. Walisongo Sport Club (WSC) IAIN Walisongo Semarang

Yang menyatakan

KHOLIL AMIN