Journal of Innovative and Creativity
Journal Homepage: https://joecy.org/index.php/joecy
e-mail: galungwaknook@gmail.co

Faculty of Education
University of Pahlawan Tuanku Tambusai
ISSN 2775-771X (Online)
ISSN 2962-570X (Printed)
5 (3) 2025, Page:31998-32007

Paradigma Filosofis Tentang Manusia Dalam Al-Qur'an

Ahmad. Aziz Masyhadi[1], Tasmuji[2],
[1] Institut Agama Islam Tarbiyatut Tholabah, Lamongan Indonesia
[2] Universitas Islam Indonesia Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

Corresponding Author: azizmasyhadi@iai-tabah.ac.id
tasmuji@uinsa.ac.id

Published: September, 2025

ABSTRACT
Human beings are a fascinating subject to study. This is not only because they are one of the objects of philosophical inquiry but also because, essentially, all events that occur in the universe are related to humans. It is for this reason that a wide variety of opinions and viewpoints have emerged. The philosophical study of humans in the Qur'an is an analysis of the human self from a philosophical perspective. Its aim is to discover the essence of humanity and all matters related to it, using the Qur'an as the primary source for examining religious teachings. Consequently, this writing is intended to contribute to and enrich the treasury of scholarly knowledge, in addition to developing concepts about humankind. The expected benefit of this study is that by clearly understanding the mystery of human existence, it can serve as a foundation for further purifying oneself from blameworthy traits (akhlakul mazmumah) and filling it with noble character (akhlakul karimah), thus becoming a perfect human being (insan kamil).

Keywords: Paradigm, philosophical, human, the Qur'an

© The Author(s). 2021 Open Access This article is licensed under a Creative Commons Atibution 4.0 International License, which permits use, sharing, adaptation, distribution and reproduction in any medium or format, as long as you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons licence, and indicate if changes were made. The images or other third party material in this article are included in the article's Creative Commons licence, unless indicated otherwise in a credit line to the material. To view a copy of this licence, visit http://creativecommons.org/licenses/by/4.0

PENDAHULUAN

Secara historis, dalam ranah pemikiran filsafat, studi tentang manusia pertama kali dimulai oleh kaum Sofis yang memusatkan perhatian pada kapasitas manusia dalam menghasilkan kebenaran.[1] Fokus kajian kemudian bergeser kepada jiwa manusia, yang dianggap sebagai pembeda utama karena kemampuannya untuk berpikir (berakal). Oleh karena itu, manusia kemudian didefinisikan sebagai *Hayawan al-Natiq* atau hewan yang berakal.

Sebagai contoh, Plato (427-347 SM) berpendapat bahwa jiwa pada hakikatnya adalah entitas yang independen dan abadi yang memberikan kehidupan kepada tubuh jasmani. Dalam analoginya, jiwa diibaratkan sebagai seorang penunggang kuda yang mengarahkan dan mengendalikan ke mana kuda (tubuh) itu melangkah. Dengan demikian, jiwa merupakan penggerak segala aktivitas fisik dan juga pihak yang bertanggung jawab atasnya.[2]

Lebih lanjut, Plato menyatakan bahwa jiwa manusia terdiri atas tiga daya atau unsur: nafsu atau syahwat (keinginan dasar) semangat atau amarah (emosi dan kehendak), dan akal atau pikiran (daya berpikir). Menurutnya, keutamaan hidup (virtue) tercapai ketika daya berpikir yang rasional berhasil menguasai dan mengendalikan kedua daya lainnya, yaitu nafsu dan amarah.[3]

Pemikiran Aristoteles (384-322 SM) melengkapi konsep sebelumnya dengan menyatakan bahwa manusia pada dasarnya adalah sebuah kesatuan holistik antara tubuh jasmani dan jiwa. Dalam kesatuan ini, terdapat kapasitas untuk berpikir secara reflektif dan rasional. Namun, di luar aspek

[1] Ahmad Amin, *al-Akhlak*, diterjemahkan oleh farid ma'ruf dengan judul *Etika (Ilmu Akhlak)* (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), h. 141.
[2] Daelasiy Aulaziy, *al-Fikru al-Araby wa Makanihi Fi Tarikh*,(Kairo: Alim Kitab, 1961), h. 33
[3] Ahmad Fuad al-Ahwaniy, *al-Falsafah al-Islamiyah* (Kairo: Dar al-Qalam, 1962), h. 148.

kesatuan tersebut, Aristoteles juga mengemukakan bahwa manusia memiliki unsur ketuhanan (Ilahi) yang lebih tinggi, yaitu ruh. Menurutnya, ruh inilah prinsip atau daya vital yang memberikan kehidupan dan menghidupkan jiwa, sehingga menjadikan manusia sebagai entitas yang hidup dan bernalar.[4]

Ibnu Sina berpandangan bahwa manusia tersusun dari tubuh dan jiwa. Jiwa itu sendiri adalah zat spiritual yang memasuki tubuh dan menjadikannya hidup. Tubuh kemudian berfungsi sebagai alat untuk meraih ilmu, yang pada akhirnya membawa manusia pada kesempurnaan. Melalui proses ini, manusia dapat mengenal Tuhannya dan memahami segala hakikat yang merupakan manifestasi dari kekuasaan Tuhan. Setelah mati, jiwa kembali kepada Tuhan dan mencapai kebahagiaan yang kekal.[5] Pandangan ini unik karena sangat dipengaruhi oleh ajaran Islam.

Dalam filsafat modern Barat, pandangan tentang manusia beralih fokus ke konsep "aku". Menurut Descartes, ia mendefinisikan dirinya sebagai jiwa karena kemampuan untuk berpikir. Ia percaya bahwa jiwa dapat berdiri sendiri dan terpisah dari tubuh. Dari pandangan inilah muncul pemikiran terkenal *"Cogito, ergo sum"* yang berarti *"Aku berpikir, maka aku ada."*[6]

Menurut Mullah Shadr, seorang filsuf Muslim modern, hubungan antara dua elemen manusia materi dan spiritual dijelaskan melalui konsep gerakan substansial. Gerakan ini adalah sumber utama dari semua gerakan yang terlihat. Dalam gerakan substansial ini, materi (jasad) terus-menerus menyempurnakan keberadaannya hingga akhirnya melepaskan diri dari pengaruh materi dan menjadi entitas spiritual (jiwa atau ruh). Dengan demikian, tidak ada pemisah yang jelas antara materi dan spiritual, melainkan keduanya memiliki tingkatan keberadaan yang berbeda.[7]

Abdul Qadir Jaelani melihat manusia terdiri dari dua unsur, yaitu jasmani dan rohani. Ia mengklasifikasikan jasmani sebagai manusia umum, sementara rohani adalah manusia khusus. Manusia khusus ini mengabdikan diri dan jiwanya untuk mencapai kedekatan dengan Allah SWT.[8]

PEMBAHASAN

1. Esensi Manusia dalam al-Qur'an

Menurut Al-Qur'an, konsep manusia diungkapkan melalui tiga istilah yang berbeda, Ketiganya istilah ini menggambarkan berbagai aspek dari keberadaan manusia, baik secara fisik, spiritual, maupun sosial:

a. *Al-Insan*

Kata-kataseperti *al-Insan*, *al-Ins*, *Unas*, *al-Nas*, *Anasiy*,an *Insiy* seluruhnya, dari akar huruf yang sama, yakni *hamzah*, *nun*, dan *sin*. Namun, asal-usul kata *insan* sendiri masih menjadi perdebatan di kalangan para ahli bahasa. Sebagian pakar berpendapat bahwa kata *insan* berasal dari kata *nasiya-yansa* yang artinya lupa. Pendapat ini didasarkan pada keterangan Ibnu Abbas yang menyatakan bahwa manusia dinamai *insan* karena ia cenderung melupakan janjinya kepada Tuhan. Pendapat lain menyebutkan bahwa kata ini berasal dari *insiyan* yang diturunkan dari *nasa yanusu* yang bermakna berguncang atau tidak stabil. Adapun pendapat ketiga menyatakan bahwa *insan* berakar pada kata *ins* yang mengandung makna tampak, nyata, atau jinak.[9] Makna ini selaras dengan sifat kejiwaan manusia seperti keramahan, keceriaan, dan kemampuan mengetahui. Kesesuaian makna ini dapat dilihat dari bentuk kata kerjanya, seperti,

---

[4] C.A. Van Peursen, *Lichaam-Ziel-Geest*, diterjemahkan oleh K. Bertens dengan judul *Tubuh-jiwa- Roh sebuah Pengantar dalam Filsafat Manusia* (Jakarta: Gunung Mulia, 1983), h. 110

[5] Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer Metodologi Tafsiral-Qur`An Di Indonesia*, (Yogjakarta: Lkis, 2010), h. 46.

[6] P. Leenhouwen, *Men Zijn,een opgave Op weg met Zichzelf*, diterjemahkan oleh K.J.Veeger dengan judul *Manusia Dalam Lingkungannya Refleksi Filsafat Tentang Manusia* (Jakarta: gramedia, 1988), h. 75.

[7] Muhammad Baqir As-Shadr, *falsafahtuna Dirasah Mauduiyyah fi mu'tarak al-sira' al-fikriy* al-*Qaim Baina Mukhtalaf al-Tayarat al-Falsafiyyah wa al-Falsafah al-Islamiyyah wa al-Maddiyah*, diterjemahkna oleh M. Nur Mufid bin Ali dengan judul *Falsafatuna Pandangan Berbagai Aliran Filsafat Dunia* (Bandung: Mizan, 1995), h. 270-271.

[8] Abd. Qadir al-Jailaniy, *Sir al-Asrar wa Muzhir al-Anwar fima Yahtaju Ilaihi al-Abrar*, diterjemahkan oleh Ahmad Fadil dengan judul *Titian Mahabbah Jalan Spritual Menuju Sang Khalik* (Jakarta: Sahara, 2003), h., 43.

[9] Abu al-Husain Ahmad bin Faris in Zakariya, *muqjam maqayis al-Lugah*, juz I (Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi wa Syarikah, 1972), h. 145

anisa, *ya'nisu*, *anusa*, *ya'nusu*, *anasa*, *ya'nisu* yang berarti ramah, suka, jinak, merasakan, melihat, mendengar, dan mengetahui.[10] Bentuk kata kerja yang terakhir, dengan arti melihat, bahkan digunakan dalam Al-Qur'an.

Berdasarkan bentuk linguistiknya, kata *insan* dapat dipahami sebagai konsep yang merepresentasikan manusia sebagai makhluk yang memiliki sifat ramah dan kapasitas pengetahuan yang tinggi, atau secara lebih luas, sebagai makhluk sosial dan budaya. Konsep manusia sebagai makhluk sosial ini tercermin secara jelas dalam Al-Qur'an Surah Al-Hujurat (49): 13.

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.. (QS. *Al-Hujurat* 13)

Sementara itu, konsep manusia sebagai makhluk budaya tampak dari pernyataan Al-Qur'an yang menganugerahkan berbagai sarana untuk memperoleh pengetahuan, seperti indera pendengaran, penglihatan, dan hati nurani (fu'ad)**,** meskipun manusia pada awalnya dilahirkan dalam keadaan tidak mengetahui apa-apa. Hal ini dijelaskan dalam QS. An-Nahl (16): 78.

وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا ۙ وَّجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati nurani agar kamu bersyukur.(QS. *An-Nahl* 16: 78).

b. ***Al- Basyar***

Kata *al-Basyar* berasal dari akar huruf *ba*, *syin* dan *ra* yang pada dasarnya mengandung arti tampaknya sesuatu dengan jelas, baik, dan indah.[11] Dari makna dasar ini, terbentuklah kata kerja *basyara* yang memiliki beberapa arti, seperti bergembira, memberi kabar gembira, dan menguliti. Raghib al-Asfahani, seorang ahli linguistik Al-Qur'an, menghubungkan makna menguliti ini dengan kulit.[12] Secara nyata, manusia disebut *basyar* karena memang memiliki kulit yang tampak jelas. Meskipun demikian, dalam penggunaan umumnya di dalam Al-Qur'an, kata *basyar* lebih sering mengandung makna gembira atau kegembiraan. Makna ini tidaklah bertentangan, justru saling melengkapi, karena manusia pada hakikatnya adalah makhluk yang dapat merasakan kebahagiaan dan juga mampu memberikan kebahagiaan kepada orang lain**.**

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa istilah *basyar* mengacu pada dimensi fisik-manusiawi yang konkret dan utuh dari seorang manusia. Aspek ini menjadikannya berbeda dari konsep *insan* yang lebih menekankan pada dimensi psikologis-sosiokultural. Perbedaan mendasar antara kedua istilah ini dapat diamati secara jelas dalam QS. Al-Hijr (15): 26-29.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍۚ وَالْجَاۤنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰۤىِٕكَةِ اِنِّيْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍۚ فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ

Sungguh, Kami benar-benar telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering dari lumpur hitam yang dibentuk. Sebelumnya Kami telah menciptakan jin dari api yang sangat panas. (Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat, "Sesungguhnya Aku akan

[10]Abd. Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2010). h. 84.

[11] M. Rusydi Khalid *Fiqhi Al-Lughah Al-Arabiyah*, (Sulawesi Selatan: Syahadah, 2017), h. 25

[12] Abu al-Qasim Abu al-Husain bin Muhammad al-Ragib al-Asfahaniy, *al-Mufradat Alfaz al-quran* (Damsyik: Dar al-Qalam, 1992), h. 123

menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering dari lumpur hitam yang dibentuk.29. Maka, apabila Aku telah menyempurnakan (kejadian)-nya dan telah meniupkan roh (ciptaan)-Ku ke dalamnya, menyungkurlah kamu kepadanya dengan bersujud. Sujud di sini bukan berarti menyembah, melainkan menghormat seperti sujudnya saudara-saudara Nabi Yusuf a.s. kepadanya. (QS. Al-Hijr 26-29).

Dalam Al-Qur'an, khususnya Surah Ar-Rum ayat 20, kata basyar digunakan untuk menunjuk pada manusia sebagai makhluk dewasa yang memiliki tanggung jawab.

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ اِذَآ اَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُوْنَ

Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya adalah bahwa Dia menciptakan (leluhur) kamu (Nabi Adam) dari tanah, kemudian tiba-tiba kamu (menjadi) manusia yang bertebaran. (Ar-Rum 20)

Konsep bertebaran dapat dipahami dalam dua konteks utama, berkembang biak melalui hubungan seksual dan menyebar untuk mencari rezeki (nafkah). Kedua aktivitas ini mensyaratkan pelakunya adalah orang dewasa yang bertanggung jawab (berakal dan mampu memikul amanah).[13] Hal ini sehubungan dengan keheranan Maryam ketika diberi kabar akan memiliki anak, sebagaimana diceritakan dalam Surah Ali Imran ayat 47. Keheranannya muncul karena ia belum pernah disentuh oleh *basyar* (manusia dewasa), yang dalam konteks ini mengacu pada tidak pernah melakukan hubungan seksual (salah satu makna *"bertebaran"*). Keheranannya menunjukkan pemahaman bahwa berkembang biak secara normal adalah melalui interaksi fisik antara orang dewasa.

قَالَتْ رَبِّ اَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ وَلَدٌ وَّلَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ ۗقَالَ كَذٰلِكِ اللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاۤءُ ۗاِذَا قَضٰٓى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ

Dia (Maryam) berkata, "Wahai Tuhanku, bagaimana mungkin aku akan mempunyai anak, padahal tidak ada seorang laki-laki pun yang menyentuhku?" Dia (Allah) berfirman, "Demikianlah, Allah menciptakan apa yang Dia kehendaki." Apabila Dia hendak menetapkan sesuatu, Dia hanya berkata padanya, "Jadilah!" Maka, jadilah sesuatu itu. (QS. Ali Imran 3:47)

Konsekuensinya, pemahaman tentang manusia (*al-Insan*) yang diistilahkan sebagai basyariat al-Insan harus dipandang secara komprehensif. Konsep ini melampaui sekadar keberadaan fisik (seperti yang diartikan sebelumnya sebagai 'manusia dewasa yang disentuh'). Sebaliknya, ia mencakup eksistensi manusia sebagai makhluk yang memikul tanggung jawab atas tindakannya.

Karena dimensi tanggung jawab inilah, manusia (sebagai *basyar* yang bertanggung jawab) dianggap layak untuk menerima wahyu (Al-Kitab**)** dan diangkat sebagai nabi (*kenabian*). Hal ini dikuatkan oleh firman Allah dalam Surah Ali 'Imran ayat 79.

مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُوْنُوْا رَبَّانِيّٖنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُوْنَ الْكِتٰبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُوْنَ ۙ

Tidak sepatutnya seseorang diberi Alkitab, hukum, dan kenabian oleh Allah, kemudian dia berkata kepada manusia, "Jadilah kamu para penyembahku, bukan (penyembah) Allah," tetapi (hendaknya dia berkata), "Jadilah kamu para pengabdi Allah karena kamu selalu mengajarkan kitab dan mempelajarinya! (QS.Ali Imran 3:79).

Meskipun terdapat perbedaan konseptual antara *al-insaniyat* (kemanusiaan dalam arti yang lebih mendalam, sering dikaitkan dengan aspek spiritual/internal) dan *al-basyariyat* (kemanusiaan dalam arti fisik/biologis), kedua konsep tersebut pada akhirnya mengarah pada filosofi atau pemikiran mendalam.

[13] Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1997), h. 279.

Hal ini terjadi karena manusia dibekali dengan sarana dan prasarana (potensi fisik dan akal) serta kemampuan untuk mengelola dan memanfaatkannya secara sempurna dan bertanggung jawab. Pemanfaatan potensi secara bertanggung jawab inilah yang kemudian menjadi landasan dan menghasilkan ilmu pengetahuan.

*c. **Banu dan Zurriyat***

Kata "Banu" dan "Zurriyat"**,** yang keduanya dikaitkan dengan Nabi Adam, mengandung makna filosofis yang mendalam tentang hakikat manusia. *"Banu"* (seperti dalam *Banu Adam*), yang akar katanya berarti sesuatu yang lahir dari yang lain, menegaskan dasar persamaan dan kesatuan seluruh umat manusia. Konsep ini menciptakan kesadaran bahwa semua manusia berasal dari satu sumber yang sama, sehingga membangun fondasi kesederajatan*, zurriyat* yang akar katanya mengandung makna kehalusan dan tersebar, justru mengisyaratkan konsep keragaman. Frasa *zurriyat Adam* melambangkan penyebaran dan pertumbuhan keturunan Adam menjadi berbagai kelompok dengan warna, suku, dan bangsa yang berbeda-beda. Dengan demikian, ketika dua istilah ini dirujukkan kepada Nabi Adam, ia menghadirkan dua konsep kunci yang saling melengkapi persamaan dalam asal-usul (*Banu Adam*) dan keanekaragaman dalam realitasnya (*Zurriyat Adam*). Dari sini lahirlah pemahaman tentang kesatuan umat manusia di tengah perbedaan-perbedaan yang ada.

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْۚ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۗ قَالُوْا بَلٰىۛ شَهِدْنَاۛ اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَۙ

(Ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari tulang punggung anak cucu Adam, keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksiannya terhadap diri mereka sendiri (seraya berfirman), "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab, "Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi." (Kami melakukannya) agar pada hari Kiamat kamu (tidak) mengatakan, "Sesungguhnya kami lengah terhadap hal ini," (QS. Al-A'raf ayat 172)

2. Wujud Bentuk Manusia

a. Jism atau Jasad

Kedua istilah tersebut sama-sama merujuk pada tubuh fisik manusia. Secara etimologis, kata *jasad* yang berasal dari akar kata *jim-sin-dal* mengandung makna "sesuatu yang tersusun dan mengeras". Sementara itu, kata *jism* memiliki makna yang serupa.[14] Tubuh manusia disebut *jasad* karena ia merupakan kumpulan padat dari daging dan tulang yang membentuk suatu struktur yang kukuh.

Kata *jasad* disebut 4 kali,[15] tetapi hanya 2 berarti tubuh manusia, QS. Al- Anbiya 21:

وَمَا جَعَلْنٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُوْنَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوْا خٰلِدِيْنَ

Kami tidak menjadikan mereka (para utusan) sebagai jasad yang tidak membutuhkan makanan. Mereka tidak (pula) hidup kekal. (QS. Al- Anbiya 21)

Sedang kata *jisim* disebut 2 kali, 27 yang bermakna tubuh QS. Al-Munafiqun 63:4.

وَاِذَا رَاَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ اَجْسَامُهُمْۗ

Apabila engkau melihat mereka, tubuhnya mengagumkanmu. (QS. Al-Munafiqun 63:4)

Didentifikasi perbedaan cakupan referensinya. Kata *jasad* memiliki ruang lingkup yang lebih luas karena dapat merujuk pada benda atau entitas selain manusia. Sebaliknya, kata *jism* memiliki cakupan yang lebih spesifik karena hanya digunakan untuk merujuk pada manusia.

[14] M. Rusydi Khalid *Fiqhi Al-Lughah Al-Arabiyah*, (Sulawesi Selatan: Syahadah, 2017), h. 37.

[15] Muhammad Fuad, Abd. Al-Baqiy, *al-Mu'jam Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Indonesia: Maktbah Dahlan), h. 215-216.

Adapun proses kejadiannya dijelaskan dalam QS. Al-Mu'minum 23 ayat 12-14:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۚ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۖ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ ۗ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ ۗ

Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari sari pati (yang berasal) dari tanah. Kemudian, Kami menjadikannya air mani di dalam tempat yang kukuh (rahim). Kemudian, air mani itu Kami jadikan sesuatu yang menggantung (darah). Lalu, sesuatu yang menggantung itu Kami jadikan segumpal daging. Lalu, segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang. Lalu, tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian, Kami menjadikannya makhluk yang (berbentuk) lain. Maha Suci Allah sebaik-baik pencipta. (QS. Al-Mu'minum 12-14).

Imam al-Ghazali menggambarkan bahwa asal-usul manusia bermula dari *nutfah*, yaitu setetes air yang kotor dan mudah membusuk. *Nutfah* ini berasal dari tulang sulbi laki-laki dan tulang rusuk perempuan.[16] Proses penciptaan berlanjut hingga tulang terbungkus oleh daging, yang menandai kesempurnaan jasad. Jasad yang sempurna ini kemudian dilengkapi dengan daya-daya, seperti pendengaran dan penglihatan.[17]

Adapun durasi proses ini, berdasarkan hadis riwayat Imam Bukhari, dijelaskan dalam beberapa tahap 40 hari: pertama sebagai *nutfah*, lalu berubah menjadi *'alaqah* (segumpal darah), dan kemudian menjadi *mudghah* (segumpal daging). Setelah 120 hari, diutuslah seorang malaikat untuk menetapkan takdir janin tersebut, meliputi jenis kelamin, rezeki, serta keadaannya.

Proses penciptaan yang dijelaskan sebelumnya merujuk pada manusia sebagai keturunan Nabi Adam. Sementara itu, proses penciptaan Nabi Adam sebagai manusia pertama telah dijelaskan dalam Al-Qur'an Surat Al-Hijr ayat 28-29, seperti yang telah disebutkan sebelumnya.

b. Ruh

Secara bahasa, kata *"ruh"* (yang berakar dari huruf *ra*, *wau*, dan *ha* mengandung makna *"luas"* dan *"lapang"*. Makna ini berkembang menjadi konsep tentang sesuatu yang menjadi sumber kehidupan, gerak, serta kemampuan untuk meraih manfaat dan menolak bahaya.[18] Dalam pengertian lain, ruh juga disamakan dengan angin, karena bagaikan angin, dialah yang menghidupkan.[19] Berbagai definisi ini pada hakikatnya saling melengkapi, karena kehidupan yang diberikan ruh itulah yang memungkinkan adanya kebebasan bergerak, sehingga menimbulkan perasaan lapang di dalam diri.

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah memberikan penjelasan yang lebih mendalam. Ia menyatakan bahwa seluruh daya yang ada dalam tubuh seperti daya melihat dan mendengar pada dasarnya adalah manifestasi dari ruh. Namun, secara khusus, hakikat ruh adalah kekuatan untuk mengenal Allah (*ma'rifatullah*), yang mendorongnya untuk kembali, mencintai, dan senantiasa rindu untuk bertemu dengan-Nya.[20] Dengan demikian, fungsi utama ruh adalah menghidupkan dan menguatkan jasad, menjadikannya potensi kehidupan bagi segala sesuatu. Fungsi vital ini sebagaimana yang disinggung dalam Al-Qur'an Surat as-Sajdah ayat 9.

ثُمَّ سَوّٰىهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ ۗ قَلِيْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ

Kemudian, Dia menyempurnakannya dan meniupkan roh (ciptaan)-Nya ke dalam (tubuh)-nya.

[16] Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazaliy, *Ihya' Ulumuddin* juz IV (Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyah 1992) h. 462.

[17] Harun Nasution, *Islam rasional* (Bandung: Mizan, 1996), h. 37.

[18] Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer Metodologi Tafsiral-Qur`An Di Indonesia*, (Yogjakarta: Lkis, 2010), h. 89.

[19] Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Mukram bin Manzur, *Lisan al-arraby*, Juz II (Beirut: Dal al-Sadr, th.), h. 455.

[20] Ibnu Qayyim al-Jauziy, *Mukhtasar al-Ruh*, diterjemahkan oleh Salafuddin dengan judul *Menjelajah Alam Roh* (Solo: Pustaka Arafah, 2004), h.144.

Dia menjadikan pendengaran, penglihatan, dan hati nurani untukmu. Sedikit sekali kamu bersyukur. (QS. as-Sajdah 9)

Makna dari ayat tersebut adalah bahwa setelah jasad manusia terbentuk secara sempurna dan proporsional, Allah memerintahkan untuk menghembuskan ruh ke dalamnya. Hembusan ruh inilah yang menghidupkan jasad, sehingga manusia memperoleh kemampuan untuk bergerak, berpikir, serta mengfungsikan seluruh indranya seperti pendengaran, penglihatan, dan hati (akal/perasaan).[21]

Potensi yang dimiliki ruh jauh lebih besar daripada sekadar menghidupkan tubuh biasa. Ruh memungkinkan manusia terhubung dengan realitas transenden (alam gaib). Melalui latihan spiritual (*riyadhah*) yang intens, potensi ini dapat terwujud dalam kemampuan-kemampuan luar biasa, seperti mendinginkan air panas hanya dengan pandangan mata atau mengangkat benda tanpa menyentuhnya.[22]

c. Nafs

Secara bahasa, kata *nafs* berakar dari huruf *nun*, *fa*, dan *sin* yang bermakna *"angin yang keluar"*[23] atau proses bernapas (keluar-masuknya udara melalui mulut dan hidung).[24] Menurut Abdul Karim Khatib, *nafs* adalah entitas yang lahir dari perpaduan unik antara unsur jasmani dan rohani manusia. Integrasi inilah yang melahirkan kesadaran, perasaan, emosi, pengetahuan, serta menjadi pembeda utama manusia dari makhluk lainnya.[25] Dalam Al-Qur'an, kata *nafs* yang muncul 75 kali memiliki makna yang beragam, di antaranya:

1. Diri Tuhan (QS. Al-An'am 6:12)
2. Hati (QS. Al-Isra' 17:25)
3. Jenis atau kelompok (QS. At-Taubah 9:128)
4. Ruh (QS. Az-Zumar 39:42)
5. Totalitas manusia (QS. Al-Maidah 5:32). Berbeda dengan kata *ruh*, *nafs* tidak ditemukan digunakan untuk makna "diri manusia" secara fisik.

Lebih lanjut, Al-Qur'an sering mempersonifikasikan keberadaan seorang manusia di hadapan Allah dan dalam masyarakat menggunakan kata *nafs*. Misalnya, pembunuhan disebut sebagai "membunuh *nafs*" QS. Al-Maidah 5:32, kematian digambarkan sebagai sesuatu yang "dirasakan *nafs*" QS. Ali Imran 3:185, beban hidup dinisbatkan kepada *nafs* QS. Asy-Syams 91:7, dan ganjaran di akhirat juga dikaitkan dengan *nafs* QS. Al-Fajr 89:27-30. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa *nafs* umumnya merujuk pada totalitas atau keseluruhan diri manusia**.**

Al-Qur'an menerangkan bahwa nafs diciptakan dalam keadaan sempurna dengan kemampuan untuk mengenal kebaikan dan keburukan (QS. asy-Syams [91]:8). Meskipun potensi untuk berbuat baik pada dasarnya lebih kuat,[26] godaan untuk melakukan keburukan juga sangat berpengaruh. Oleh karena itu, manusia dituntut untuk senantiasa menjaga kesucian nafs-nya (QS. asy-Syams [91]:9-10).

Secara lebih rinci, Al-Qur'an menggambarkan tiga jenis nafs:

a. *Nafs al-Ammārah* (nafsu yang menyuruh pada kejahatan) dalam QS. Yusuf 12:53.

b. *Nafs al-Lawwāmah* (nafsu yang menyesal) dalam QS. al-Qiyāmah 75:1-2.

c. *Nafs al-Muṭma'innah* (jiwa yang tenang) dalam QS. al-Fajr 89:27-28.

Menurut Ibnu Qayyim, hakikat nafs itu satu, tetapi ia memiliki tiga sifat atau kondisi yang berbeda:

---

[21] Abi Ja'far Muhammad bi Jarir al-Tabariy, *Tafsir al-Tabariy*, jilid 5, (Beirut : Dar alKutub al-ilmiyah, 1992), 235.

[22] -Ja'far Subhani *Asalat al-Ruh*, diterjemahkan oleh Salman Falullah dengan judul *Jelajah Benua Ruh Urusan Tuhan* (Jakarta: al-Huda, 2006), h. 156.

[23] M. Rusydi Khalid *Fiqhi Al-Lughah Al-Arabiyah*…91.

[24] Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer Metodologi Tafsiral-Qur`An Di Indonesia*, (Yogjakarta: Lkis, 2010), h. 92.

[25] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Amanah* (Jaarta: pustaka Kartini, 1992), h. 196-197.

[26] M.Quraish Shihab. *Wawasan*…286.

a. *Nafs al-Ammārah* memiliki tabiat buruk yang mendorong pemiliknya kepada kejahatan.
b. *Nafs al-Lawwāmah* adalah jiwa yang penuh penyesalan karena sifatnya yang berfluktuasi; kadang taat, kadang khianat. Jiwa ini sering dimiliki oleh orang beriman yang terseret dalam dosa.
c. *Nafs al-Muṭma'innah* adalah jiwa yang telah mencapai ketenangan dan ketenteraman melalui zikir kepada Allah, serta senantiasa membawa kebaikan.[27]

Selain itu, nafs juga dilengkapi dengan dua daya utama, yaitu akal dan qalbu (hati). Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa nafs dalam Al-Qur'an merujuk pada kepribadian seseorang yang membedakannya dari yang lain, yang dapat berkembang ke arah kebaikan (mutmainnah) atau kejahatan (ammarah).

3. Tugas manusia diciptakan

Seperti yang telah dijelaskan bahwa hakekat manusia adalah makhluk yang bertanggung jawab, karena itu ia diberi tugas dipermukaan bumi ini sebagai khalifah. Tugas manusia sebagai khalifah dipermukaan bumi dapat dipahami dari QS. al-Baqarah 2 :30

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰۤىِٕكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗقَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاۤءَۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗقَالَ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah13) di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui. Dalam Al-Qur'an, kata khalifah memiliki makna 'pengganti', 'pemimpin', 'penguasa', atau 'pengelola alam semesta. (QS. al-Baqarah 2 :30).

Secara etimologis, istilah *khalifah* berakar dari huruf *kha*, *lam*, dan *fa* yang mengandung makna dasar: 1. menggantikan, 2. berada di belakang, dan 3. perubahan. Ketiga makna ini saling berkaitan dan membentuk satu kesatuan konsep, di mana seorang *khalifah* pada hakikatnya adalah seorang pengganti (dari generasi atau pihak sebelumnya) yang datang kemudian, dan memiliki peran serta tanggung jawab untuk melakukan perubahan guna mewujudkan kemaslahatan bersama.[28] Makna *"menggantikan"* ini, sebagai contoh, dapat ditemukan dalam Al-Qur'an Surah Maryam ayat 59.

فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۙ

Kemudian, datanglah setelah mereka (generasi) pengganti yang mengabaikan salat dan mengikuti hawa nafsu. Mereka kelak akan tersesat. (QS. Maryam 59).

Al-Suyuti mengutip pendapat Salman al-Farisi dan Mu'awiyah yang mendefinisikan khalifah sebagai kepala pemerintahan bagi umat Islam.[29] Definisi praktis ini selaras dengan makna etimologis sebelumnya, karena seorang kepala negara memang dipilih secara bergantian dan memiliki kewenangan untuk melakukan perubahan guna kemaslahatan rakyatnya.[30]

Berdasarkan analisis terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, kriteria seorang pengganti (khalifah) yang diharapkan mampu menciptakan kemaslahatan adalah yang menegakkan shalat dan mampu mengendalikan hawa nafsunya. Ia tidak mengikuti dorongan *nafsu ammarah* (nafsu yang memerintahkan keburukan), melainkan mengikuti bimbingan *nafsu mutmainnah* (jiwa yang tenang). Prinsip ini juga ditegaskan dalam QS. Sad 38:26.

Apabila dikaitkan dengan filsafat politik, sosok yang layak menjadi pemimpin filosof (*philosopher-king*) adalah orang yang telah mencapai tingkat *nafsu mutmainnah*. Hanya dialah

[27] Ibnu Qayyim, *al-Ruh*…152-153.
[28] M. Rusydi Khalid *Fiqhi Al-Lughah Al-Arabiyah*, (Sulawesi Selatan: Syahadah, 2017), h. 46.
[29] Abd. Rahman Jalaluddin al-Sayuti, *al-Dur al-mansur fi al-Tafsir al-ma'sur*, juz VII (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), h. 169.
[30] M. Rusydi Khalid *Fiqhi Al-Lughah Al-Arabiyah*, (Sulawesi Selatan: Syahadah, 2017), h. 75.

yang mampu memimpin dan mewujudkan cita-cita negara ideal (*al-Madinah al-Fadilah*).[31] Untuk mencapai tujuan luhur tersebut, seorang khalifah memiliki sejumlah kewajiban mendasar, antara lain:

a. Menghamba kepada Tuhan

Tugas ini dapat dipahami dari QS. al-Zariyat 51:56.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ

Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku. (QS. al-Zariyat 56).

Kata *ya'budūn* (mereka menyembah) berakar dari huruf *'ain*, *ba*, dan *dal*, yang mengandung makna dasar kelemahan, kehinaan, kekerasan, serta kekasaran.[32] Akar kata ini juga melahirkan beberapa makna lain, seperti hamba sahaya, anak panah yang pendek, tumbuhan harum, serta makna utamanya, yaitu menyembah, mengabdi, dan taat. Dari rangkaian makna ini dapat disimpulkan bahwa ibadah pada hakikatnya merupakan bentuk ketundukan, kepatuhan, dan perendahan diri di hadapan Allah.[33]

Dalam terminologi agama, ibadah adalah sebuah konsep yang mencakup cinta yang sempurna, ketaatan, dan rasa khawatir. Hal ini berarti bahwa dalam ibadah terkandung rasa cinta yang mendalam kepada Sang Pencipta, yang diwujudkan melalui kepatuhan mutlak, serta dibarengi dengan kekhawatiran seorang hamba akan penolakan dari-Nya.

Ja'far ash-Shadiq menjelaskan bahwa hakikat pengabdian tercermin dalam tiga prinsip:

1. Seorang hamba tidak memandang apa yang ada dalam genggamannya sebagai miliknya, sebab seorang hamba sahaya tidak memiliki apa-apa. Segala yang dimilikinya adalah hak Tuannya.
2. Seluruh usahanya hanya terfokus pada melaksanakan perintah dan menjauhi larangan Tuannya.
3. Ia tidak memutuskan untuk melakukan suatu tindakan kecuali dengan mengaitkannya pada izin dari Sang Penguasa kepadanya ia mengabdi.[34]

Sebagai konsekuensi dari status sebagai hamba Allah, seseorang harus beribadah dengan penuh keikhlasan QS. Al-Bayyinah 98:5. Dengan demikian, seorang hamba akan melaksanakan semua perintah Tuhan, menjauhi segala larangan-Nya dengan ikhlas, dan menyandarkan seluruh aktivitasnya hanya kepada Tuhan.

b. memakmurkan bumi serta melaksanakan pembangunan di atasnya, sebagaimana diperintahkan dalam QS. Hud 11:61

وَاِلٰى ثَمُوْدَ اَخَاهُمْ صٰلِحًا ۘ قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ ۗهُوَ اَنْشَاَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا فَاسْتَغْفِرُوْهُ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَيْهِ ۗاِنَّ رَبِّيْ قَرِيْبٌ مُّجِيْبٌ

Kepada (kaum) Samud (Kami utus) saudara mereka, Saleh. Dia berkata, "Wahai kaumku, sembahlah Allah! Sekali-kali tidak ada tuhan bagimu selain Dia. Dia telah menciptakanmu dari bumi (tanah) dan menjadikanmu pemakmurnya.357) Oleh karena itu, mohonlah ampunan kepada-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku sangat dekat lagi Maha Memperkenankan (doa hamba-Nya)." Manusia dijadikan penghuni dunia untuk menguasai dan memakmurkannya. (QS. Hud 61)

c. Konsisten menegakkan keadilan dan tidak mengikuti hawa nafsu yang buruk QS. Shad: 26.

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۗاِنَّ الَّذِيْنَ

[31] Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h. 32-33.
[32] M. Rusydi Khalid *Fiqhi Al-Lughah Al-Arabiyah*…79.
[33] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-qur'an Karim Tafsir atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan atas Turunya Wahyu* (Bandung: Pustaka Hidaya, 1997), h. 32.
[34] M. Quraih Shihab, *Tafsir*…33.

يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ

(Allah berfirman,) "Wahai Daud, sesungguhnya Kami menjadikanmu khalifah (penguasa) di bumi. Maka, berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan hak dan janganlah mengikuti hawa nafsu karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari Perhitungan." (QS. Shad: 26)

KESIMPULAN

1. Hakikat Manusia Manusia diturunkan dari Nabi Adam merupakan makhluk yang memiliki tiga dimensi utama: sosial (bermasyarakat), kultural (beradab dan berpengetahuan), serta moral (bertanggung jawab atas segala tindakannya).
2. Wujud Manusia Manusia terdiri dari tiga unsur yang membentuk satu kesatuan utuh: a. Jasad, struktur fisik b. Ruh, unsur kehidupan dari Allah c. Nafs, kepribadian dinamis yang menentukan kecenderungan baik atau buruk Ketiganya saling berinteraksi dan memengaruhi sifat serta perilaku manusia.

3. Tugas Manusia Manusia memiliki dua peran utama yakni sebagai khalifah di bumi, menghamba kepada Allah, memakmurkan, memimpin, dan menegakkan keadilan.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Ahwaniy, A. F. (1962). *Al-Falsafah al-Islamiyah*. Kairo: Dar al-Qalam.

Amin, A. (1983). *Etika Ilmu Akhlak,* F. Ma'ruf, Penerj. Jakarta: Bulan Bintang.

As-Shadr, M. B. (1995). *Falsafatuna: Pandangan berbagai aliran filsafat dunia*, M. N. M. bin Ali, Penerj. Bandung: Mizan.

As-Suyuti, A. R. J. (1983). *Al-Dur al-mansur fi al-Tafsir al-ma'sur* Jilid 7. Beirut: Dar al-Fikr.

Aulaziy, D. (1961). *Al-Fikru al-Araby wa Makanihi Fi Tarikh*. Kairo: Alim Kitab.

Al-Baqiy, Muhammad Fuad.(1988) *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Jakarta: Maktbah Dahlan.

Al-Ghazali, A. H. M. bin M. (1992). *Ihya' Ulumuddin* (Jilid 4). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. Al-Raghib al-Asfahani, A. Q. A. al-H. bin M. (1992). *Al-Mufradat fi Alfaz al-Qur'an*. Damaskus: Dar al-Qalam.

Al-Jailani, A. Q. (2003). *Titian mahabbah: Jalan spiritual menuju Sang Khalik*, A. Fadil, Penerj. Jakarta: Sahara. Khalid, M. R. (2017). *Fiqhi al-Lughah al-'Arabiyah*. Sulawesi Selatan: Syahadah.

Al-Tabari, A. J. M. bin J. (1992). *Tafsir al-Tabari* Jilid 10. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Ibn Faris, A. H. A. (1972). *Mu'jam maqayis al-Lughah* (Jilid 1). Kairo: Mustafa al-Bab al-Halabi wa Syarikah.

Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab* Jilid 2. Beirut: Dar al-Sadr.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah. (2004). *Menjelajah alam roh*, Salafuddin, Penerj. Solo: Pustaka Arafah.

Leenhouwen, P. (1988). *Manusia dalam lingkungannya: Refleksi filsafat tentang manusia*, K. J. Veeger, Penerj. Jakarta: Gramedia.

Nasution, H. (1978). *Falsafah dan mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

Nasution, H. (1996). *Islam rasional*. Bandung: Mizan.

Salim, A. M. (2010). *Metodologi ilmu tafsir*. Yogyakarta: Teras.

Shihab, M. Q. (1992). *Tafsir al-Amanah*. Jakarta: Pustaka Kartini.

Shihab, M. Q. (1997). *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas surat-surat pendek berdasarkan turunnya wahyu*. Bandung: Pustaka Hidayah.

Subhani, J. (2006). *Jelajah benua ruh: Urusan Tuhan*, S. Falullah, Penerj. Jakarta: Al-Huda.

Van Peursen, C. A. (1983). *Tubuh-jiwa-roh: Sebuah pengantar filsafat manusia*, Jakarta: Gunung Mulia.

Wardani. (2010). *Trend perkembangan pemikiran kontemporer metodologi tafsir al-Qur'an di Indonesia*. Yogyakarta: LKIS.