

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Gambaran Objek Penelitian

1. Buya Hamka

a. Biografi

Seorang mufassir Indonesia, Buya Hamka adalah seorang ulama yang mengkhususkan diri dalam studi agama. H. Abdullah Malik Karim Amrullah disebut sebagai Buya Hamka secara informal. Kelahirannya terjadi pada tanggal 17 Februari 1908 M/13 Muharram 1326 H di Sungai Batang, Maninjau, provinsi Sumatera Barat. H. Abdul Karim Amrullah, ayah dari Buya Hamka, pergi dengan moniker Haji Rasul bin Syaikh Muhammad Amrullah bin Tuanku Abdullah Saleh. Sekembalinya dari Makkah, ayah Hamka membantu merintis jalan pendakian pemuda dan tokoh Muhammadiyah. Nama ibunya saat itu adalah Siti Shafiyah Tanjung binti Zakariya.¹

b. Riwayat Pendidikan

Setelah pindah dari Maninjau ke Padang Panjang pada tahun 1914, Hamka memulai sekolahnya dengan belajar mengaji di rumah orang tua barunya.² Hamka terdaftar di sekolah desa setahun kemudian. Pada usia delapan tahun, Hamka melanjutkan sekolah pedesaan yang didirikan oleh Zainuddin El-Yunusi sambil juga melanjutkan pendidikan di madrasah Diniyyah. Untuk mengejar cita-citanya menjadi seorang ulama besar, ayah Hamka mengeluarkannya dari sekolah desa dan lebih menekankan pendidikan agamanya, oleh karena itu studinya di sekolah desa hanya berlangsung sekitar dua tahun. Hamka jadi ditugaskan di sekolah tempat ayahnya mengajar, Thawalib. Masih ada dua sekolah

¹ Deliar Noer, *Dari Ali Haji hingga Hamka; Indonesia dan Masa Lalunya*, terj. Th. Sumarthana (Jakarta: Grafiti Press, 1983), 37–39.

² Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup*, vol. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 10.

di Hamka: Diniyyah yang dibuka pagi hari dan Sekolah Thawalib yang dibuka sore hari. Menurut pengakuan Hamka, pelajaran yang diberikan di kedua lembaga pendidikan itu tidak menarik dan hanya berisi tentang hafalan. Jika istilah Hamka sendiri pusing, maka hal inilah yang menyebabkan Hamka cepat bosan dan lesu.³

Ia berangkat ke Jawa, tepatnya Yogyakarta, untuk kedua kalinya secara bersamaan pada tahun 1924, atau setahun kemudian. Hamka bisa masuk ke jurusan Syarikat Islam (SI) dan Muhammadiyah karena pamannya Ja'far Amrullah, yang tinggal di Yogyakarta. Hamka sempat bertemu Ki Bagus Hadi Kusumo dan HOS Cokroaminoto saat mengikuti kursus. Pelajaran Tafsir Al-Qur'an diberikan kepada Hamka dari Ki Bagus Hadi Kusumo. dan melalui pelajaran yang dia berikan, HOS Cokroaminoto mengajarnya tentang sosialisme dan Islam. Hamka juga sempat berbincang dengan Samsul Rizal, perwakilan Jong Islamiyeten Bond, Haji Fakhruddin, dan tokoh lainnya, di berbagai forum.⁴

c. Karya –karyanya

Selain sebagai wartawan, redaktur, dan penerbit, Hamka adalah seorang penulis yang produktif. Pada tahun 1920-an, Hamka bekerja sebagai jurnalis untuk sejumlah penerbitan, antara lain Pelita Andalas, Islamic Call, Bintang Islam, dan Muhammadiyah Call. Dia menerbitkan jurnal al-Mahdi di Makassar pada tahun 1928 dan kemudian menjadi editor untuk publikasi Pedoman Masyarakat, Gema Islam, dan Panji Masyarakat. Hamka adalah seorang sastrawan terkenal dan penyair baru di dunia sastra.⁵

³ Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar: Sebuah Telaah Tentang Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990), 36.

⁴ Abdul Haisman, "Penafsiran Tamsil Ba'udah Perspektif Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah" (Skripsi, Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021), 43.

⁵ Haisman, 48.

Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck (1939), Di Lembah Kehidupan (kumpulan cerpen 1940), Disimpan (1940), Margaretta Gauthier (1940), Merantau To Deli (otobiografi), Ayahku (biografi ayahnya Dr. Abdul Malik Karim Amrullah 1976), dan Menunggu Soundi, antara lain. Si Sabariyah, novel pertamanya dalam bahasa Minangkabau, diterbitkan pada tahun 1928. Laila Majnun, Terbitan lain oleh Hamka antara lain Adat dan Agama Minangkabau (1929), Khatibul Ummah I, II, dan III, Pentingnya Tabligh (1929), Ringkasan Tanggal Umat Islam (1929), Keadilan Ilahi (1939), Tasawuf Modern (1939), Falsafah Hidup (1939), Hikma Isra' dan Mi'raj (1932), Pedoman Dakwah Islam (1937), Agama dan Wanita (1939), dan Tasawuf Modern, Lembaga Hidup (1940), Lembaga Budi (1940), Negara Islam (1946), Islam dan Demokrasi (1946), Revolusi Pikiran (1946), Revolusi Agama (1946), Merdeka (1946), Dibandingkan Ombak Masyarakat (1946), Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi (1946), Di Dalam Lembah Cita-Cita (1946), Muhammadiyah Melalui Tiga Zaman (1947), Sesudah Naskah Renville (1947), Pidato Pembelaan Peristiwa 3 Maret (1947), Pribadi (1950), 1001 SoalSoal Hidup (1950), Falafah Ideologi Islam (1950), Keadilan Sosial Dalam Islam (1950), Perkembangan Tasawuf Dari Abad Ke Abad (1952), Urat Tunggang Pancasila (1952), Bohong Di Dunia (1952), Ekspansi Ideologi (alGhazwul Fikri)(1963), Sayyid Jamaluddin al-Afghani (1965), Hak-Hak Asasi Manusia diPandang dari Segi Islam (1968), Cita-Cita Kenegaraan dalam Ajaran Islam (1970), Kedudukan Perempuan dalam Islam (1970), Islam Kebatinan (1973), Doa-Doa Rasulullah SAW (1974), dan Pembela Islam (Tarikh Sayyidina Abu Bakar Shiddiq). Semua karya ini merupakan suatu karya dari Hamka tentang Agama Islam itu sendiri

begitupun Islam ketika dikaitkan dengan budaya dan sosial politik.⁶

d. Analisis Karya Tafsirnya

1) Motivasi Penulisan

Keinginan menyampaikan informasi-informasi terkait agama Islam dan Ingin memberikan sumbangsiah tafsir untuk para pembaca yang berbahsa Inonesia merupakan alasan dari Hamka untuk menuliskan tafsir al-Azharnya, Ini dicatat dalam pengantar al-Azhar komentarnya. Berikut sumber-sumber tafsir yang digunakan Hamka saat menulis tafsir al-Azhar: Pertama, Hamka tidak menyimpang terlalu jauh dari kaidah tafsir saat menulis tafsir al-Azhar, yang artinya sumber utama tafsir, khususnya kaidah penafsiran bil-ma'tsur, yaitu penafsiran dengan mengacu pada ayat-ayat lain. dalam As-Sunnah, Atsar, dan Al-Qur'an. Kedua, Hamka menggunakan penjelasan makna ayat yang pertama diambil dari kitab tafsir sebelumnya, kedua dari kitab tafsir Indonesia, dan ketiga dari kitab tafsir al-Azhar yang dikategorikan sebagai data sekunder dan dikutip sebagai sumber interpretasi.⁷

Sumber tafsir Hamka yang dikutip dalam kata pengantarnya antara lain: *Tafsir al-Tabārī karya Ibn Jarīr al-Ṭabāri*, *Tafsir al-Nasafī-Madariku al-Tanzil wa Haqa'iqu al-Ta'wil*, *Tafsir al-Rāzī*, *Tafsir Ibn Kāsir*, *Lubāb al-Ta'wīl Fī Ma'anī al-Tanzīl*, *Nailu al-Aṭār*, *Irsyād al-Fuhūl karya al-Syaukānī*, *Tafsir al-Bagāwī*, *Rūḥ al-Bayān*, *Tafsir al-Manār*, *Tafsir Jawahir*, *Tafsir Fi Zhil al Al-Qur'an*, *Mahasin Al-Ta'wil*, *Tafsir al-Marāgī*, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, *al-Furqān*, *Tafsir al-Qur'an* karya H. Zainuddin Hamidi dan Fahrudin H.S, *Tafsir al-Qur'an alKar im*

⁶ Haisman, 49.

⁷ Haisman, 51.

karya Mahmud Yunus, *Tafsīr al-Nūr* karya TM Hasbi Ash-Shiddiqie, *Tafsir al-Qur'anul Karim* karya HM Kasim Bakri- Muhammad Nur Idris AM Majoino, *Al-Qur'an dan Terjemah* Depag RI, *Tafsir al-Qur'an al-Karīm* karya Syaikh 'Abdu al-Ḥālim Ḥasan dan H. Zainal Arifin Abbas *'Abdu al-Raḥīm al-Haitamī, Faḥ al-Bārī, Sunan Abū Daud, Sunan al-Tirmīzī, Riyāḍ al-Ṣālihīn, alMuwāḥa'* karya Imam Mālik, *Bulūg al-Marām* karya amir al- Ṣanānī, dan lain-lain.⁸

Terbitnya Tafsir al-Azhar menandai dimulainya kuliah atau ceramah pagi Hamka sepulangnya dari Kairo. Kuliah ini pertama kali dimulai pada tahun 1959 bertepatan dengan acara bulan April yang diadakan di Masjid Agung al-Azhar, yang belum memiliki nama pada saat itu.⁹ Berbagai ceramah yang diberikan Hamka tentang tafsir al-Qur'an kemudian dimuat secara berkala di majalah "Gema Islami" (majalah yang didirikan pada Januari 1962 dan resmi diketuai oleh Jenderal Sudirman dan Kolonel Mukhlas Rowi, namun Hamka adalah pemimpin aktif). Setelah dua tahun, juz XVIII (yaitu surat *al-Mu'minūn*) hingga juz XIX (yaitu surat *as-Syuara'*) dari Gema Islami telah ditulis dan diproduksi.¹⁰

Kegiatan ini hanya berlangsung hingga Januari 1964 akibat peristiwa mengejutkan yang terjadi pada Senin, 29 Januari 1964. Peristiwa itu terjadi setelah Hamka menyampaikan materi ceramah kepada rombongan ibu-ibu yang berkumpul di Masjid Al-Azhar pada subuh Ramadhan 12 Ramadhan 1384 H. Para pemimpin orde lama

⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, vol. I (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1976), 331–32.

⁹ Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar: Sebuah Telaah Tentang Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam*, 53.

¹⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, vol. VIII (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1976), 2.

memenjarakan Hamka dan menempatkannya di sel. Hal ini menghambat upaya Hamka untuk berhenti mengelaborasi tafsir Al-Qur'an di majalah Gema Islami.¹¹

2) Metode Penafsiran Kitab Tafsir al-Azhar

Tafsir Al-Azhar menggunakan metodologi tahlili dengan menyusun tartib mushafi secara metodis, yang secara umum tidak jauh berbeda dengan karya tafsir sebelumnya.¹² Tafsir Al Azhar bisa dikatakan berbeda dengan tafsir-tafsir sebelumnya karena penekanannya pada penerapan praktis ajaran Alquran dalam kehidupan umat Islam sehari-hari. Terutama dalam mengaitkan interpretasi dengan situasi dan kejadian sosial historis pada masanya.¹³

Lebih lanjut Howard M. Federspiel menyimpulkan, tafsir Hamka mencirikan tafsir Indonesia kontemporer, yaitu penyajian tekstual ayat-ayat Alquran beserta artinya, serta cara teks menyajikan dan mendefinisikan konsep-konsep keagamaan, yang merupakan elemen unik. Untuk membantu pembaca memahami maksud dan isi puisi, terdapat teks dan penambahan komponen pendukung lainnya. Dalam pandangan ini, Hamka tampak menunjukkan keluasan ilmunya dari berbagai perspektif teologis maupun disiplin sejarah dan non-agama yang sarat dengan objektivitas, pengetahuan, dan pengetahuan.¹⁴

3) Corak dan sistematika Penulisan

Tafsir Hamka jika dicermati lebih menonjol pada pola adab al-Ijtima'I, dimana

¹¹ Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar: Sebuah Telaah Tentang Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam*, 54.

¹² Abdul Hayy al-Farmawy, *Metode Tafsir dan cara penerapannya* (Yogyakarta: Pustaka Setia, 2002), 22.

¹³ Howard M Federspiel, *Kajian-Kajian al-Qur'an di Indonesia* (Bandung: al-Mizan, 1996), 142.

¹⁴ M Federspiel, 143.

latar belakang Hamka sebagai penulis telah menghasilkan banyak novel, sehingga ia memiliki keinginan dan usaha untuk menafsirkan Alquran dengan bahasa yang dipahami oleh semua kalangan dan bukan hanya kalangan akademisi atau sarjana, sedangkan belai juga menawarkan penjelasan berdasarkan keadaan sosial politik yang sedang berlangsung pada zamannya (pemerintahan orde lama).¹⁵

Tarib Mushafi, atau tulisan atau tafsir yang diatur dalam Tarib Mushaf 30 juz, dimulai dari Surat Al-Fatihah sampai dengan Al-Nas, adalah sistematika tafsir Al-Azhar. Hamka memberikan pengantar dan muqaddimah kepada para pembaca sebelum memulai penafsirannya. Pembeneran yang dikemukakan didasarkan pada fakta bahwa sebagian besar, jika tidak semua, informasi yang disajikan dalam muqaddimah merupakan latar belakang ilmu atau pendahuluan yang harus dipahami sebelum membaca sebuah karya tafsir. Misalnya, Hamka membahas al-Qur'an, I'jaz al-Qur'an, Mu'jizat al-Qur'an isi, lafal, dan maknanya di bagian pendahuluan. Ia kemudian membahas hakikat sejarah tafsir yang dikenal dengan tafsir al-Azhar, arah tafsir, dan diakhiri dengan panduan pembaca.¹⁶

Mengenai tahapan-tahapan yang dilakukan oleh Hamka dalam penafsirannya, penulis menarik kesimpulan bahwa Hamka telah berhasil menerapkan keahliannya pada prinsip-prinsip pedoman penafsirannya. Sedangkan penulis memberikan rangkuman langkah-langkah Hamka berikut ini:

¹⁵ Abdurrahman Rusli Tanjung, "Analisis Terhadap Corak Tafsir al-Adabi al-Ijtima'i," *Analytica Islamica* 3 (2014): 171.

¹⁶ *Tafsir al-Azhar*, 1976 Lihat daftar isi .

- a) Terjemahan seluruh ayat diperlukan untuk setiap topik.
- b) Mendeskripsikan masing-masing nama surat Al-Qur'an secara detail, beserta artinya.
- c) Ketika semua orang ingin berdebat bagaimana menafsirkan kumpulan baris yang disajikan, tawarkan tema yang luas.
- d) Kegiatan penafsiran dilakukan dengan mengelaborasi ayat-ayat sesuai dengan kelompok ayat yang telah diidentifikasi.
- e) Mendefinisikan munasabah (korelasi) antara ayat dan ayat lainnya dan, kadang-kadang, mengemukakan saran untuk korelasi antar huruf.
- f) Jika ada, jelaskan asbab al-Nuzul (sejarah turunnya ayat-ayat itu). Hamka kerap memberikan berbagai macam informasi sejarah turunnya ketentuan ayat dalam pemaparannya tentang asbab al-Nuzul, meski terkadang tanpa ada upaya klarifikasi dari Hamka sendiri.
- g) Dukung jawaban dengan merujuk pada ayat-ayat selanjutnya atau hadis-hadis Nabi yang memiliki arti yang sama dengan ayat yang dipelajari.
- h) Tawarkan saran dalam bentuk kebijaksanaan khusus tentang topik yang dianggapnya penting.
- i) Menghubungkan tafsir dan makna ayat dengan persoalan-persoalan sosial yang dihadapi masyarakat modern.
- j) Di akhir setiap diskusi interpretasi, berikan kesimpulan (khulāṣah).

Dengan metode dan tata cara penafsiran yang telah diuraikan di atas, tampak bahwa Hamka kurang tertarik untuk mempertimbangkan makna ayat dari segi *ballāḡah*, *naḥwu*, *ṣaraf*, dan lain-lain karena lebih terfokus pada konteks ayat-ayat Alquran. Itu sebabnya tampak

lebih besar ketika memisahkan dari segmen asbab nuzul dan berupaya mengontekstualisasikan pemahaman dengan kondisi masyarakat. Namun perlu dicatat bahwa Hamka tidak selalu mengikuti jalan ini karena ia sesekali mencoba menjelaskan arti kosakata tertentu dalam sebuah ayat menggunakan etimologinya selain mengamati variasi qira'ah dan implikasi makna yang dihasilkan dari mereka

2. Quraish Shihab

a. Biografi

Di Ujung Pandang (Makassar), Muhammad Quraish Shihab adalah keturunan dari keluarga ulama dan pedagang terkemuka. Abdurrahman Shihab, ayahnya, adalah seorang akademisi keturunan Arab terpelajar Indonesia dan seorang profesor interpretasi. Ia hidup dari tahun 1905 hingga 1986.¹⁷ Abdurrahman Shihab bersikukuh bahwa pendidikan dapat digunakan untuk melakukan perubahan. Hal inilah yang mendorong ayah M. Quraish Shihab, Abdurrahman Shihab, untuk memprioritaskan pendidikan anak-anaknya sejak dini. Karena sekolah yang terfokus ini, anak-anak mereka mampu melampaui prestasi orang tua mereka dan menjadi tokoh terkenal di Indonesia.¹⁸

Abdurrahman Shihab adalah seorang akademisi terkenal dan otoritas terkemuka di bidang interpretasi. Ia selalu menyempatkan diri untuk membaca tafsir di samping pekerjaannya sebagai guru dan pengusaha. Selain itu, ia sering mengajak anak-anaknya untuk duduk bersama dan berbicara sambil berbagi pelajaran moral dan peribahasa dari Alquran serta sabda Nabi, para sahabatnya, dan ulama Alquran

¹⁷ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasssir al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insani Madanu, 2008), 236–237.

¹⁸ Quraish Shihab, *Membumikan Kalam di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 64.

lainnya.¹⁹ Hal itu dilakukan Abdurrahman Shihab untuk menginspirasi anak-anaknya, khususnya Quraish Shihab, untuk belajar tafsir dan menanam benih kecintaan mereka terhadap Al-Qur'an.

b. Riwayat Pendidikan

Pendidikan formal M. Quraish Shihab dimulai dari sekolah dasar di Ujung Pandang. Setelah itu, ia melanjutkan studinya di Pesantren Darul Hadits al-Falaqiyah di SMP Kota Malang Jawa Timur. Dengan bantuan beasiswa dari Pemerintah Sulawesi Selatan, ia melanjutkan pendidikannya di al-Azhar, Kairo, Mesir pada tahun 1958 untuk memperdalam eksplorasi mata pelajaran Islam. Ia diterima di kelas dua Tsanawiyah. Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir Hadits di Universitas al-Azhar adalah tempatnya melanjutkan studi setelah itu. Ia menerima diploma LC (di tingkat sarjana) pada tahun 1967. Kemudian, pada tahun 1966, M. Quraish Shihab menerima gelar M.A. dari Jurusan Tafsir Hadits Universitas al-Azhar.²⁰ M. Quraish Shihab kembali ke Universitas al-Azhar pada tahun 1980 untuk melanjutkan studinya dan mengejar gelar PhD. 1982 M. hanya membutuhkan waktu dua tahun untuk menyelesaikan pelatihan PhD-nya. Ia juga menjadi orang Indonesia pertama yang menerima gelar doktor dalam studi Islam dari Universitas al-Azhar.²¹ Quraish Shihab mendapatkan pendidikan nonformal dari para tutornya, baik akademisi dari Universitas al-Azhar maupun ulama Mesir lainnya, selain dari sekolah resmi.

Intelektual akademiknya dapat dibangun dan dikembangkan berkat pendidikan intelektual selama 13 tahun yang telah ia jalani. Namun, perkembangan intelektualnya sangat dipengaruhi oleh lingkungan, terutama ayahnya. M. Quraish Shihab mengakui peran penting ayahnya dalam membentuk karakter akademik

¹⁹ Quraish Shihab, *membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2002), 14.

²⁰ Amin Ghofur, *Profil Para Mufassir al-Qur'an*, 237.

²¹ Amin Ghofur, 237.

dan intelektualnya.²² Hal inilah yang menjadi pendorong keputusan M Quraish Shihab untuk mengambil jurusan Tafsir. M Quraish Shihab bahkan bersedia mengulang satu tahun sekolah untuk melanjutkan studinya di jurusan tafsir, padahal jurusan lain di berbagai fakultas membuka pintu lebar-lebar untuknya.²³

c. Karya Karyanya

Tafsir Al-Manar, Keistimewaan dan Kelemahannya (1984), Untaian Permata Untuk Anakku (1988), dan Tulisan Lain M Quraish Shihab adalah di antara karya-karyanya yang lain. Tabir Ilahi diwahyukan, Haji Bersama Quraish Shihab (1999), Pengantin Al-Qur'an (1999), Asma Al-Husna dalam Perspektif Al-Qur'an (1988), Quraish Shihab Bersama Sahur (1999), Aneka Islam Masalah Yang Anda Tanyakan, Quraish Shihab Menanggapi (2002), Fatwa M. Quraish Shihab Tentang Ibadah Mahda (1999), Fatwa M. Quraish Shihab Tentang Al-Qur'an dan Hadits (1999), Fatwa M. Quraish Shihab Tentang Ibadah Muamalah (1999), Fatwa M. Quraish Shihab Tentang Wawasan Keagamaan (1999), Panduan Puasa Bersama Quraish Shihab (2000), Fatwa M. Quraish Shihab Tentang Ta Jalan Menuju Keabadian (2000), Tafsir al-Misbah, Pesan Kesan dan Keharmonisan Al-Qur'an (2003), Tafsir al-Qur'an (1997, Sajian Ilahi, Tafsir Ayat Tahlili (1999), Secercah Cahaya Ilahi, Hidup Bersama Al-Qur'an (1999) , Tafsir al-Qur'an (1999), Tafsir al-Qur'an (19 Tahun 2003, Saya Mengangkat Kematian: Bekal Perjalanan Menuju Allah SWT. Hijab Wanita Muslimah: Perspektif Cendekiawan dan Cendekiawan Modern (2004) Tangan Tuhan Ada di Segalanya (2004), Wanita (2005), dan Logika Agama, Kedudukan Wahyu & Batas-batas Akal Dalam Islam (2005), Rasionalitas al-Qur'an, Studi Kritis atas Tafsir al-Manar (2006),

²² Shihab, *Membumikan Kalam di Indonesia*, 14.

²³ Shihab, *membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, 15.

Menabur Pesan Ilahi, al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat (Jakarta: Lentera Hati, 2006). 34. Wawasan al-Qur'an Tentang Dzikir dan Do'a (2006), Asma al-Husna, Dalam Perspektif al-Qur'an (1998), Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?, Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran (2007), Al-Lubab, Makna Tujuan dan Pelajaran dari al-Fatihah dan Juz 'Amma (2008), 40 Hadits Qudsi Pilihan (2010), Berbisnis dengan Allah, Tips Jitu Jadi Pebisnis Sukses Dunia Akhirat (2009), M. Quraish Shihab Menjawab, 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui (2008), Do'a Harian Bersama M. Quraish Shihab (2009), Seri yang Halus dan Tak Terlihat, Jin dalam al-Qur'an (2017), Seri yang Halus dan Tak Terlihat, Malaikat dalam al-Qur'an (2017), Seri yang Halus dan Tak Terlihat, Setan dalam al-Qur'an (2017), M. Quraish Shihab Menjawab, 1001 Soal Perempuan yang Patut Anda Ketahui (2010), dan Al-Qur'an dan Maknanya, Terjemahan Makna disusun oleh M. Quraish Shihab (2010).²⁴

d. Analisis Karya Tafsirnya

1) Motivasi Penulisan

Di antara banyak karya tulis lainnya, Kitab Tafsir al-Misbah adalah salah satu karya besar Quraish Shihab. Tafsir al-Misbah ditulis di Kairo, Mesir, dimulai pada hari Jumat, 4 Rabi'ul Awal 1420 H (18 Juni 1999 M), dan selesai pada hari Jumat, 8 Rajab 1423 H (5 September 2003). Sekarang ada lima belas jilid buku ini. Ia sedang menjalankan tugas dari Bapak Bahruddin Yusuf Habibi, yang menawarinya pangkat Duta Besar dan memiliki kendali penuh di Mesir, Djibouti, dan Somalia, ketika ia menulis Tafsir al-Misbah.²⁵ Selain Tafsir al-Misbah, ia juga menulis Tafsir al-

²⁴ Alpaqih Andopa, "An-Nafs dalam Al-Qur'an (Studi Pemikiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah)" (Skripsi, Curup, IAIN Curup, 2018), 46-51.

²⁵ Haisman, "Penafsiran Tamsil Ba'udah Perspektif Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah," 36.

Qur'an al-Karim, sebuah kitab tafsir yang diterbitkan oleh penerbit Pustaka Hidayah pada tahun 1997. Quraish Shihab tidak puas meski kurang lebih ada 24 pesan yang disampaikan di sana. dan merasa Penyajian dalam buku ini memiliki banyak kekurangan dan permasalahan. Alhasil, kitab Tafsir al-Misbah ini merupakan tambahan dari kitab tafsir sebelumnya.

Quraish Shihab mencatat bahwa umat Islam Indonesia sangat mencintai dan mengagumi Alquran, namun sebagian dari mereka hanya melakukannya jika dibaca dengan suara merdu. Hal ini tampaknya menunjukkan bahwa Al-Qur'an hanya dimaksudkan untuk dibaca.²⁶ Pada hakikatnya al-Qur'an tidaklah bacaan dan lantunan saja tapi didalamnya ada keharusan memahami dan menghayati dengan hati dan akal untuk mencapai visi misi al-Qur'an atau tujuan, pesan-pesan dan nilai yang terkandung didalamnya.

Mengenai Tafsir al-Misbah, Quraish Shihab menulisnya dengan maksud untuk memudahkan umat Islam memahami makna ayat-ayat al-Qur'an dengan mengelaborasi pesan-pesan atau akhlak yang disampaikannya serta tema-tema kunci yang berkaitan dengannya. kondisi kehidupan manusia saat ini. Meskipun banyak orang ingin memahami isi al-Qur'an, ada banyak hambatan atau persyaratan yang harus dipenuhi, seperti kesenjangan pengetahuan, kendala waktu, dan kurangnya sumber yang memadai untuk digunakan sebagai sumber utama teks Al-Qur'an. Kedua, Quraish Shihab mengakui kesalahan ummat dalam menafsirkan tujuan yang dimaksud Al-Qur'an. Ibarat meneliti kebiasaan orang yang sudah berkali-kali membaca Al-Qur'an tapi tidak paham apa maksud ayatnya. Bukti ini diberikan oleh banyaknya publikasi atau teks-teks agama

²⁶ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. I (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 4.

yang memuji manfaat membaca surat-surat tertentu dari Alquran. Oleh karena itu, Quraish Shihab berusaha menjelaskan pokok bahasan atau pesan Al-Qur'an dalam ayat-ayat tersebut. Ketiga adalah kesalahan orang-orang terpelajar yang mempelajari Alquran; banyak dari mereka tidak menyadari prosedur dan aspek studi Alquran. Keempat, Quraish Shihab terinspirasi untuk menulis tafsir setelah mendapat banyak dukungan dari umat Islam Nusantara.²⁷

2) Metode Penafsiran Kitab Tafsir al-Misbah

Gaya penulisan yang digunakan oleh Quraish Shihab dalam tafsirnya, Tafsir al-Misbah, lebih condong pada tafsir tahlili. Ia menjelaskan Al-Qur'an dengan ketelitian redaksional, kemudian menyusun isinya dengan gaya bahasa yang indah yang menarik perhatian pada pelajaran dan prinsip yang dikandungnya bagi kehidupan manusia dan membuat hubungan antara ajaran ayat-ayat tersebut dengan hukum alam yang relevan secara sosial. Dengan menawarkan pendapat ahli bahasa dan kemudian menjelaskan bagaimana ungkapan-ungkapan ini digunakan dalam Al-Qur'an, dia memberikan perhatian khusus pada kosa kata atau ungkapan Al-Qur'an ketika memberikan deskripsi..²⁸

Quraish Shihab lebih suka mengkomunikasikan pemikirannya tentang tafsir ayat-ayat al-Qur'an di kitab-kitab lain dengan menggunakan pendekatan *maudui'*. Ia melakukannya untuk menunjukkan bahwa ayat-ayat Alquran konsisten dengan pertumbuhan dan kemajuan peradaban sosial dengan menggunakan teknik *mau'* (tematik) untuk menjelaskan sudut pandang Alquran tentang berbagai masalah

²⁷ Shihab, I:4.

²⁸ Haisman, "Penafsiran Tamsil Ba'udah Perspektif Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah," 38.

kehidupan. Tafsir al-Misbah, berbeda dengan karyanya, menggunakan pendekatan tahlili.²⁹

Dalam karya tafsirnya, baik tahlili maupun maudu'i, Quraish Shihab menjunjung tinggi sejumlah keyakinan, salah satunya adalah bahwa Alquran merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Dia tidak pernah melewatkan ayat-ayat dari topik ilmu al-munasabah yang diungkapkan dalam enam keadaan ini saat menafsirkan Al-Qur'an.³⁰

- a) Substansi ayat harus sesuai dengan paragraf kesimpulan.
 - b) Harmoni kata demi kata dalam satu surah.
 - c) Keharmonisan antara nama surah dan pokok bahasan utamanya.
 - d) Kesesuaian pendahuluan dan penutup surah.
 - e) Keselarasan hubungan ayat dengan ayat sesudahnya.
 - f) Harmoni antara kesimpulan surah dan deskripsi pembukaan surah.
- 3) Corak dan Sitematika Penulisan Kitab Tafsir al-Misbah

Dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran, Quraish Shihab sering menggunakan gaya al-Adabi al-Ijtim (sosial). Secara khusus, metode tafsir yang dengan susah payah menjelaskan setiap frase Alquran dalam upaya menangkap kata-kata Alquran. Kemudian, dengan cara yang indah dan menarik, jelaskan tujuan dan maknanya. Dia menggunakan pola ini karena interpretasi Alquran berfluktuasi dari waktu ke waktu sesuai dengan peristiwa dan keadaan pada masa itu. Arah penafsiran ini lebih tertuju pada tuntutan masyarakat dan sosial kemasyarakatan, dan dikenal dengan pola al-Adabi al-Ijtima. Gaya

²⁹ Mahmud Yunus, *Tafsir al-Qur'an al-Karim* (Jakarta: PT Hidakarya, 2004), 4.

³⁰ Haisman, "Penafsiran Tamsil Ba'udah Perspektif Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah," 38.

ini ditekankan tidak hanya dalam tafsir fiqh, tafsir isyar, tafsir lugaw, dan tafsir 'ilm.³¹

Salah satu daya tarik pembaca yang dapat menumbuhkan kecintaan terhadap Al-Qur'an dan menggugah mereka untuk lebih jauh memahami makna dan rahasia Al-Qur'an adalah gaya penafsiran al-Misbah. Dengan menjabarkan makna dan tujuan yang dituju, jenis tafsir ini, menurut pendapat Muhammad Husein al-Dzahabi, sangat berhasil menghadirkan keindahan bahasa dan kemukjizatan Al-Qur'an sekaligus membantu segala persoalan yang dihadapi umat Islam khususnya. dan kemanusiaan sebagai wajah utuh. oleh Al-Qur'an, memperkenalkan prinsip-prinsip alam utama dan tatanan sosial yang terkandung di dalamnya, mengikuti resep dan ajaran Al-Qur'an untuk mencapai keselamatan dalam kehidupan ini dan selanjutnya, dan bertujuan untuk membuat hubungan antara Al-Qur'an dan teori ilmiah yang benar. Banyak ayat al-Qur'an berusaha menjelaskan kepada umat manusia bahwa al-Qur'an adalah kitab suci yang abadi, mampu bertahan sepanjang masa, menyesuaikan diri dengan budaya dan zaman manusia hingga akhir zaman, berusaha menghilangkan keraguan dan kebohongan tentang al-Qur'an. 'an dengan argumen yang kuat, dan mampu melawan semua kepalsuan, membuatnya sangat jelas bagi mereka bahwa Al-Qur'an adalah benar.³²

Tiga kualitas diperlukan untuk sebuah karya interpretatif dengan pola sastra budaya dan sosial. Pertama, mengelaborasi gagasan bahwa Alquran adalah satu-satunya kitab suci yang pernah ada dan memberikan petunjuk bagi ayat-ayat Alquran yang berhubungan langsung dengan kehidupan masyarakat sehari-hari. Kedua, penjelasan sering berfokus pada cara mencegah penyakit dan mengatasi masalah sosial kontemporer. Terakhir, itu harus dikomunikasikan dalam bahasa yang mudah dipahami dan menarik

³¹ Haisman, 39.

³² Hayy al-Farmawy, *Metode Tafsir dan cara penerapannya*, 71–72.

untuk didengar. 30 juz lengkap Alquran tercakup dalam 15 jilid yang membentuk Tafsir al-Misbah. Masing-masing dari lima belas jilid buku ini memiliki ketebalan halaman yang berbeda dan jumlah surah yang bervariasi.³³ Cetakan pertama (Volume I) dirilis pada tahun 2000 oleh Penerbit Lentera Hati Jakarta. Kemudian, pada tahun 2003, cetakan pertama (Jilid XV) diproduksi. Quraish Shihab mengaku menyelesaikan tugasnya sebagai komentator setelah empat tahun. Dimulai pada hari Jumat, 4 Rabi'ul Awwal 1420 H (18 Juni 1999) di Mesir dan berakhir pada hari Jumat, 5 September 2003 di Jakarta. Dia membutuhkan sekitar 7 jam setiap hari, rata-rata, untuk menyelesaikan analisisnya³⁴.

Quraish Shihab menggunakan mushafi tartib untuk menafsirkan semua ayat Alquran secara berurutan sesuai dengan urutan manuskrip dalam Alquran untuk mengkomunikasikan deskripsi dalam tafsir al-Misbah. dimulai dengan surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah an-Nas, ayat demi ayat, huruf demi huruf. Jumlah ayat, letak wahyu, nama surah, surah yang diturunkan sebelum surah, redaksional yang berhubungan dengan surah lain, ikhtisar isi surah, dan asbabu al-nuzulnya semuanya diberikan dalam pengantar sebelum surah itu sendiri.³⁵

B. Deskripsi Data Penelitian

Dalam sub bab penelitian ini, menguraikan mengenai pemakaian *an-nafs* melalui pendekatan linguistic semantic, yang menguraikan makna dasar, makna relasional, dan makna semantic historis dari kata *an-nafs* serta makna welltchauung dari *an-nafs* dalam Q.S az-Zumar 42. Kemudian menguraikan pemakaian *an-nafs* Q.S az-Zumar:42 dalam tafsir al-Azhar dan tafsir al-Misbah.

³³ Haisman, "Penafsiran Tamsil Ba'udah Perspektif Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah," 40.

³⁴ Mahfudz Masduki, *Tafsir al-Misbah M. Quraish Shihab* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 20.

³⁵ Mahfudz Masduki, *Tafsir al-Misbah M. Quraish Shihab* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 21.

Kata *an-nafs* memiliki berbagai macam bentuk didalam al-Qur'an dan terulang 303 kali yang tersebar dalam 63 surah. Adapun peneliti kumpulkan dalam tabel berikut.³⁶

Tabel 4.1 Tabel turunan kata *an-nafs* dalam al-Qur'an

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
1.	تنفس	At-Takwir	1	18
2.	فليتنافس	Al-Muthafifin	1	26
3.	المتنافسون	Al-Muthafifin	1	26
4.	نفس	Al-Baqarah	2	48
		Al-Baqarah	2	123
		Al-Baqarah	1	233
		Al-Baqarah	1	281
		Al-'Imran	1	25
		Al-'Imran	1	30
		Al-'Imran	1	145
		Al-'Imran	1	161
		Al-'Imran	1	185
		An-Nisa	1	1
		Al-Ma'idah	1	32
		Al-Ma'idah	2	45

³⁶ Al-Quran Terjemah.

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		Al-An'am	1	70
		Al-An'am	1	98
		Al-An'am	1	151
		Al-An'am	1	164
		Al-A'raf	1	189
		Yunus	1	30
		Yunus	1	54
		Yunus	1	100
		Hud	1	105
		Yusuf	1	53
		Yusuf	1	68
		Ar - Rad	1	33
		Ar - Rad	1	42
		Ibrahim	1	51
		An- Nahl	2	11
		Al- Isra'	1	33
		Al- Kahfi	1	74
		Thaha	1	15

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		Al- Anbiya	1	35
		Al- Anbiya	1	47
		Al- Furqan	1	68
		Al- Ankabut	1	57
		Luqman	1	28
		Luqman	2	34
		As- Sajdah	1	13
		As- Sajdah	1	17
		Yasin	1	54
		Az- Zumar	1	6
		Az- zumar	1	56
		Az- Zumar	1	70
		Ghafir	1	17
		Al- Jatsiyah	1	22
		Qaf	1	21
		Al- Hasyr	1	18
		Al- M uddatsir	1	38
		Al- Qiyamah	1	2

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		An- Naziat	1	40
		At- Takwir	1	14
		Al- Infithar	1	5
		Al- Infithar	1	19
		At- Tariq	1	4
		Al- Fajr	1	27
		Asy- Syams	1	7
5.	نفسا	Al- Baqarah	1	72
		Al- Baqarah	1	286
		An- Nisa	1	4
		Al- M a' idah	1	32
		Al-An'am	1	152
		Al-An'am	1	158
		Al-A'raf	1	42
		Al- Kahfi	1	74
		Thaha	1	40
		Al- Mu'minun	1	62
		Al- Qashash	1	19

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		Al- Qashash	1	33
		Al- Munafiqun	1	1
		At- Talaq	1	7
6.	نفسك	An-Nisa	1	79
		An- Nisa	1	84
		Al- M a' idah	1	17
		Al-A' raf	1	205
		Al- Isra'	1	14
		Al- Kahfi	1	6
		Al- Kahfi	1	28
		Asy- Syu' ara	1	3
		Al- Ahzab	1	37
		Fathir	1	8
7.	نفسه	Al- Baqarah	1	130
		Al- Baqarah	1	207
		Al- Baqarah	1	231
		Al- 'imran	1	28
		Al- 'imran	1	30

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		Al-'imran	1	93
		An- Nisa	1	10
		An- Nisa	1	11
		Al- M aidah	1	30
		Al-An'am	1	12
		Al-An'am	1	54
		Al-An'am	1	104
		At-Taubah	1	120
		Yunus	1	108
		Yusuf	1	23
		Yusuf	1	30
		Yusuf	1	32
		Yusuf	2	51
		Yusuf	1	77
		Al- Isra'	1	15
		Al- Kahfi	1	35
		Thaha	1	67
		An- Naml	1	40

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		An- Naml	1	92
		Al- Ankabut	1	6
		Luqman	1	12
		Fathir	1	18
		Fathir	1	32
		As- Saffat	1	13
		Az- Zumar	1	41
		Fushilat	1	46
		Al- Jatsiyah	1	15
		Muhammad	1	38
		Al- Fath	1	10
		Qaf	1	16
		Al- Hasyr	1	9
		At- Taghabun	1	16
		At- Talaq	1	1
		Al- Qiyamah	1	14
8.	نفسها	An- Nahl	1	11
		Al- Ahzab	1	50

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
9.	نفسى	Al- M aidah	1	25
		Al- M aidah	1	16
		Al-A'raf	1	188
		Yunus	1	15
		Yunus	1	49
		Yusuf	1	26
		Yusuf	1	53
		Yusuf	1	54
		Thaha	1	41
		Thaha	1	96
		An- Naml	1	44
		Al- Qashash	1	16
		Saba	1	50
		10.	النفسو	At- Takwir
11.	نفوسكم	Al- Isra	1	25
12.	الانفس	Al- Baqarah	1	155
		An- Nisa	1	128
		An- Nahl	1	7

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		Az- Zumar	1	42
		Az- Zukhr uf	1	71
		An- Najm	1	23
13.	أنفسكم	Al-Baqarah	1	44
		Al-Baqarah	2	54
		Al-Baqarah	1	84
		Al-Baqarah	1	85
		Al-Baqarah	1	87
		Al-Baqarah	1	10
		Al-Baqarah	1	187
		Al-Baqarah	1	223
		Al-Baqarah	2	235
		Al-Baqarah	1	272
		Al-Baqarah	1	284
		Al-'imran	1	61
		Al-'imran	1	165
		Al-'imran	1	168
		Al-'imran	1	186

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		An- Nisa	1	29
		An- Nisa	1	66
		An- Nisa	1	135
		Al- M aidah	1	105
		Al-An'am	1	93
		At-Taubah	1	35
		At-Taubah	1	36
		At-Taubah	1	41
		At-Taubah	1	128
		Yunus	1	23
		Yusuf	1	18
		Yusuf	1	83
		Ibr ahim	1	22
		An- Nahl	1	72
		Al- Isra'	1	7
		An- Nur	2	61
		Ar - Rum	1	21
		Ar - Rum	2	28

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		Ghafir	1	10
		Fushilat	1	31
		Asy- Syu'ara	1	1
		Al- Hujurat	1	1
		Az- Zariyat	1	21
		An- Najm	1	32
		Al- Hadid	2	14
		Al- Hadid	1	22
		As- Saff	1	1
		At- Taghabun	1	16
		At- Tahrim	1	6
		Al- Muzammil	1	20
14.	أنفسنا	Al-Baqarah	1	9
		Al-Baqarah	1	57
		Al-Baqarah	1	90
		Al-Baqarah	1	102
		Al-Baqarah	1	109
		Al-Baqarah	1	265

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		Al-'imran	1	69
		Al-'imran	2	17
		Al-'imran	1	135
		Al-'imran	2	154
		Al-'imran	1	164
		Al-'imran	1	178
		An- Nisa	1	49
		An- Nisa	2	63
		An- Nisa	1	64
		An- Nisa	1	65
		An- Nisa	2	95
		An- Nisa	1	97
		An- Nisa	1	107
		An- Nisa	1	13
		Al- Maidah	2	52
		Al- Maidah	1	70
		Al- Maidah	1	80
		Al-An'am	1	12

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		Al-An'am	1	20
		Al-An'am	1	24
		Al-An'am	1	26
		Al-An'am	1	123
		Al-An'am	1	130
		Al-A'raf	1	9
		Al-A'raf	1	37
		Al-A'raf	1	53
		Al-A'raf	1	160
		Al-A'raf	1	172
		Al-A'raf	1	177
		Al-A'raf	1	192
		Al-A'raf	1	197
		Al- Anfal	1	53
		Al- Anfal	1	72
		At-Taubah	1	17
		At-Taubah	1	20
		At-Taubah	1	42

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		At-Taubah	1	44
		At-Taubah	1	55
		At-Taubah	1	70
		At-Taubah	1	81
		At-Taubah	1	85
		At-Taubah	1	88
		At-Taubah	1	11
		At-Taubah	1	18
		At-Taubah	1	120
		Yunus	1	44
		Hud	1	21
		Hud	1	31
		Hud	1	101
		Ar – Rad	2	1
		Ar – Rad	1	16
		Ibrahim	1	45
		An- Nahl	1	28
		An- Nahl	1	33

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		An- Nahl	1	89
		An- Nahl	1	18
		Al- Kahfi	1	51
		Al- Anbiya	1	43
		Al- Anbiya	1	64
		Al- Anbiya	1	102
		Al- Mu'minin	2	103
		An- Nur	1	6
		An- Nur	1	12
		Al- Furqan	1	3
		Al- Furqan	1	21
		An- Naml	1	14
		Al- Ankabut	1	40
		Ar – Rum	1	8
		Ar – Rum	1	9
		Ar – Rum	1	44
		As- Sajdah	1	27
		Al- Ahzab	1	6

No	Bentuk Kata	Nama Surah	Jumlah	Ayat
		Saba	1	19
		Yasin	1	36
15.	أنفسهم	Az- Zumar	1	15
		Az- Zumar	1	53
		Fushilat	1	53
		Asy- Syura	1	45
		Al- Hujrat	1	15
		Al- Mujadilah	1	8
		Al- Hasyr	1	9
		Al- Hasyr	1	19
16.	أنفسهن	Al-Baqarah	1	228
		Al-Baqarah	1	234
		Al-Baqarah	1	240
		Al- Anbiya'	1	78
		Al- Qari'ah	1	5

1. Makna Dasar dan Relasional *an-nafs* pada Q.S az-Zumar:42

Makna dasar dapat diartikan makna inti, dalam arti makna itu tetap walau dimanapun dia dipakai. Makna dasar ini dapat diperoleh melalui kamus bahasa arab

tardisional dan modern. Dalam hal ini makna *an-nafs* dalam kamus bahasa arabialah bentuk jamak dari anfusdan nufus yang memiliki arti ruh dan jiwa, berarti juga *'ainun lammah* (mata jahat), *al-jasad* (badan, raga, tubuh), *asy-syakhshu* (orang), *asy-syakhshu al-insan* (diri orang), *al-dzat atau al'ain* (diri, sendiri), *al-himmatu wal iradat* (semangat, kehendak, hasrat), *al 'adzamatu walanfahu* (kebesaran, kebanggaan, harga diri).³⁷

Dalam kitab lisanul 'arab karya imam 'alaham ibn mandzur dijelaskan bahwasanya *an-nafs* berdasarkan perkataan ibnu khalwiyah yaitu nafs terbagi menjadi beberapa makna , yang pertama bermakna *an-nafs* ar-ruh (nafs yang menjadikan seseorang itu tamyiz atau mengetahui sesuatu yang benar dan salah), kedua *an-nafs* al dam, *an-nafs* al akhu , *an-nafs* dengan makna sesuatu yang dimiliki. Adapu menurut ibnu Bari seseungguhnya nafs ruh itu yang menjadikan seseorang mengetahui benar dan salah yang mana sesuai dengan Q.S az-Zumar 42 . Sehingga makna awal dari *an-nafs* yaitu *an-nafs* yang menjadikan hilangnya kehidupan seseorang dan kedua bermakna sesuatu yang hilangnya akal seseorang.

Makna relasional yaitu suatu makna bersifat konotatif yang diberikan dan ditambahkan kedalam suatu makna yang telah ditetapkan dengan meletakkan kata atau melihat posisi kata tersebut pada bidang yang khusus, berada pada relasi yang berbeda dengan semua kata-kata penting lainnya dalam system tersebut.³⁸ Makna relasional dalam hal ini dapat dibagi menjadi 2 yaitu makna sintagmatik dan makna paradigmatic

a. Makna Sintagmatik

Adapun makna sintagmatik merupakan suatu analisa yang berusaha menentukan makna kata yang sedang dikaji dalam suatu bagian tertentu³⁹ Didalam al-Qur'an menjelaskan makna *an-nafs* dengan berbagai makna disebutkan lebih dari 303 kali dengan varian

³⁷ Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, 1446.

³⁸ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 12.

³⁹ Eko Zulfikar, "Makna ulul albab dalam al-Qur'an :Analisis Semantik Toshihiko Izutsu," *jurnal theologia* 1 (2018): 114.

(perubahan) katanya. Antaranya berbentuk, al-isim (kata benda), baik isim al-nakirah, isim ma'rifah, mufrad ataupun jama', serta yang bergandengan dengan damir seperti *أنفسكم, نفسي*. jumlahnya yang tiga ratus tiga kali, dapat dipastikan bahwa lafal *an-nafs* mempunyai arti yang lebih dari satu dan maksud yang beragam. Jika ditelusuri dalam AlQur'an, kata *an-nafs* mempunyai beberapa arti, yaitu antara lain:⁴⁰

1) Bermakna al-insan (manusia), seperti dalam:

- QS. al-Ma'idah : 32

مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ
 مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ
 فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا
 فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا

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.”
 QS. Al-Ma'idah : 32

⁴⁰ Abrori, *Ilmu Jiwa dalam Tasawuf*, 3637.

- QS. al-Baqarah : 48

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ٤٨

Artinya: “Dan takutlah kamu pada hari, (ketika) tidak seorang pun dapat membela orang lain sedikit pun. Sedangkan syafaat dan tebusan apa pun darinya tidak diterima dan mereka tidak akan ditolong.” QS. al-Baqarah : 48

- 2) Bermakna Zat Ilahiyah, seperti firman Allah dalam:

- Q.S Ṭāha : 41

وَأَصْطَبْتَعْتِكَ لِنَفْسِي ﴿٤١﴾

Artinya: "Dan Aku telah memilihmu (menjadi rasul) untuk diri-Ku." QS. Taha : 41

- Q.S Al-An‘ām : 12

قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ

كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴿١٢﴾

Artinya: “Katakanlah (Muhammad), “Milik siapakah apa yang di langit dan di bumi?” Katakanlah, “Milik Allah.” Dia telah menetapkan (sifat) kasih sayang pada diri-Nya” QS. Al-An‘ām : 12

- 3) Bermakna isyarat terhadap apa yang tersirat di dalam jiwa manusia, seperti dalam firman-Nya:

- QS. Al-Ra'd : 11

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ
تَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا
بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ

Artinya: “Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri.” QS. Al-Ra'd : 11

- QS. Qaf : 16

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُوسَّوْسُ بِهِ
نَفْسُهُ ۗ وَحُنَّ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

Artinya: “Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya” QS. Qaf : 16

4) Bermakna satu asal keturunan manusia, seperti dalam firman-Nya:

- QS. Al-Nisa': 1

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ
مِّنْ نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ

Artinya: “Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak.” QS. Al-Nisa’: 1

5) Dalam hubungannya dengan makna substansi manusia yang dijabarkan dengan bentuk penyebutan nafsu-nafsu seperti nafsu ammarah, nafsu lawwamah dan nafsu mutma’innah, sebagaimana firman Allah sebagai berikut:

- QS. Yusuf :53

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

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

- QS. Al-Fajr: 27

﴿ يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾

Artinya: “Wahai jiwa yang tenang,
tenteram, damai” QS. Al-Fajr:
27

Sedangkan kata *an-nafs* dalam Q.S az-Zumar:42 bersandingan dengan kata *Yatawaffa* (menggenggam,memenuhi ,mengambil haknya),⁴¹ *maut* (kematian) ,*manamiha* (tidurnya). Berikutnya jika *an-nafs* dihubungkan dengan mati dan tidur berarti dianatara keduanya ada sesuatu yang hilang didalam tubuh manusia. Ketika seorang yang diambil Allah adalah ruh kehidupannya, akan tetapi seorang yang tidur ruh nya masih dalam jasadnya ,dan persamaan keduanya yaitu sama sama tidak menandakan sebuah aktifitas yang dimana keduanya saling tidak merasakan dan tidak sadar akan keadaan dirinya bahkan sekitarnya.

b. Makna Paradigmatik

Makna paradigmatic adalah suatu analisis yang mengkomparasikan kata atau konsep dengan kata atau konsep lain yang sama (*sinonim*) ataupun bertentangan (*antonim*).⁴² Adapun kata *an-nafs* ini mempunyai persamaan kata dengan *ar-ruuh* (ruh,nyawa) hubungan nafs dengan ruh merupakan hubungan yang erat dikarenakan nafs akan berfungsi jika ruh itu ada didalam tubuh manusia yang dapat menandakan keadaan jiwa seseorang tersebut masih berfungsi dengan baik. Sinonim kata lainnya yaitu *al-ahya* (hidup) kata *an-nafs* sejalan dengan kata *al-ahya* (kehidupan), yang dimana nafs akan selalu hidup bahkan jasadnyatela tiada, nafslah yang mempunyai tanggung jawab atas perkara yang dibuat dibumi. Bahkan nafs tidak akan ada jika tidak ada sebuah kehidupan. Adapun selain kata diatas sinonim daari *an-nafs* adalah *al-insan* (manusia) karena ada banyak pemakaian nafs dalam al-Qur’an diartikan sebgai *al-Insan* (*mansia*) yang dimana nafs merupakan

⁴¹ Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, 1572.

⁴² Zulfikar, “Makna ulul albab dalam al-Qur’an :Analisis Semantik Toshihiko Izutsu,” 119.

bagian dari kemanusiaan .Sedangkan kata nafs memiliki lawan kata *al-maut* (mati) , *al-fasad* (rusak)

2. Makna Semantik historis kata *an-nafs*

Mendalami atau mencari sejarah sebuah kata kunci al-Qur'an atau semantic historis dapat dilakukan dengan dua cara yaitu Diakronik dan Sinkronik⁴³. Makna diakronik merupakan pandangan terhadap bahasa yang menitik beratkan pada masa atau unsur waktu.⁴⁴ Makna sinkronik yaitu sudut pandang tentang masa dimana sebuah kata lahir dan mengalami perubahan pemaknaan seiring dengan perjalanan sejarah dalam penggunaan kata pada masyarakat penggunaannya untuk memperoleh suatu system kata yang statis.⁴⁵ Adapun Izutsu menyederhanakan analisis historis ini dengan membagi ke dalam tiga periode waktu, yaitu periode pra-Qur'anik (masa sebelum diturunkan al-Qur'an atau masa jahiiyyah), Qur'anik,(masa turunnya al-Qur'an) dan periode pasca-Qur'anik (masa setelah diturunkannya al-Qur'an).⁴⁶

a. Periode Pra Qur'anik

Dalam periode ini terdapat tiga system kata yang berbeda dalam penggunaannya, yaitu kosa kata arab badui asli, kosa kata para pedagang, dan kosakata Yahudi-Kristen.⁴⁷ Oleh sebab itu, dalam mencari atau melacak representative untuk memahami arti kosa kata pada masa pra-Qur'anik adalah *sya'ir-sya'ir jahiliyah*.⁴⁸ Adapun dalam periode ini peneliti menemukan *syai'r* pada masa jahiliyah yaitu *sya'ir nya Mu'alaqah Zuhair ibnu Salma* yang berbunyi

واكذب النفس إذا حدثتها # ان صدق النفس يزري

بالامل

⁴³ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 31.

⁴⁴ Izutsu, 32.

⁴⁵ Izutsu, 33.

⁴⁶ Izutsu, 35.

⁴⁷ Izutsu, 35.

⁴⁸ Izutsu, 35.

Artinya: “Berbohognlah pada diri sendiri ketika berbicara # Sesungguhnya jujur pada sendiri itu memberikan sebuah hampan”⁴⁹.

Dalam sya’ir tersebut memiliki makna dirinya secara utuh baik kondisi jiwanya maupun raganya. Hal ini dalam sya’ir tersebut menunjukkan kata diri seorang manusia yang secara utuh jika melakukan kebohongan dan kejujuran akan memberikan sebuah dampak pada dirinya baik secara fisik maupun non fisik.

b. Periode Qur’anik

Dalam periode turunnya al-Qur’an dan dakwah nabi Muhammad Saw terkenal seorang tokoh panutan masyarakat sekaligus seorang sastrawan penyair yang bijak. Dalam hal ini tampak amtsal (peribahasa) dan hikmah (kata mutiara) yang bersumber darinya. Seorang tersebut adalah Aktsam ibnu Shaifi, Ia adalah tokoh kaum jahiliyah saat itu dengan dakwah nabi Ia menyuruh kaumnya untuk mengikuti ajaran Nabi Saw.

Adapun dalam hal pemaknaan *an-nafs* peneliti menemukan kata mutiara dari tokoh tersebut saat Islam atau al-Qur’an baru disampaikan kepada umat manusia. Kata tersebut sebagai berikut

مَنْ جَعَلَ لِنَفْسِهِ مِنْ حُسْنِ الظَّنِّ بِإِخْوَانِهِ نَصِيْبًا أَرَّاحَ
قَلْبَهُ

Artinya: “Barang siapa dirinya berbaik sangka terhadap nasib saudaranya maka hatinya akan tenang.”⁵⁰

Maksud dari amtsal tersebut yaitu barang siapa pada diri manusia berprasangka baik kepada saudaranya makan akan mendapatkan ketenangan,

⁴⁹ Cahya Buana, *Sastra Arab Klasik Seri Jahiliyah* (Batu: Literasi Nusantara, 2021), 61.

⁵⁰ Buana, 107.

yang dimana hati seseorang tidak akan resah gundah dan melakukan aktifitas yang kurang baik ketika berprasangka baik kepada orang lain. Maksud dari nafs tersebut yaitu hakikat diri seorang manusia baik jiwa maupun aktifitas raga nya.

Mengenai makna kata nafs lain penulis merujuk pada hadist Bukhari no 13 sebagai berikut:

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

Artinya: "Tidaklah sempurna iman seseorang, sampai dia menyukai kebaikan untuk saudaranya (muslim yang lain), sebagaimana dia menyukai kebaikan tersebut untuk dirinya sendiri" (HR. Bukhari, no. 13).⁵¹

Hadist yang diriwayatkan oleh Bukhari dijelaskan bahwasanya makna linafsihi adalah hakikat dirinya sendiri ,yang tersebut merupakan totalitas dari manusia tidak hanya berupa jiwa ataupun ruh semata.

c. Periode Pasca Qur'anik

Periode pasca Qur'anik adalah periode dimulai setelah al-Qur'an terbentuk konsepnya secara utuh dan konsep ini lebih mengacu pada penelaahan mendalam terhadap suatu konsep yang dimiliki al-Qur'an.⁵² Dalam periode ini berlangsung pada tiga masa yaitu masa tafsir klasik, masa tafsir pertengahan, dan masa modern kontemporer. Adapun masa tafsir diatas berpacu pada corak pemikiran dan perkembangan metodologi penafsiran oleh para mufassir. Untuk penjelasan mengenai pemaknaan *an-nafs* pasca Qur'anik penulis menjelaskan pada sub bab makna *an-nafs* dalam epistemologi tafsir dibawah ini.

⁵¹ Abi 'abdillah muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari* (Jakarta: al-mahira, 2011).

⁵² Zulfikar, "Makna ulul albab dalam al-Qur'an :Analisis Semantik Toshihiko Izutsu," 132.

3. Makna *an-nafs* dalam Epistemologi Tafsir

- a. Pemaknaan *an-nafs* dalam Q.S az-Zumar:42 dalam Kitab Tafsir Era Formatif (Klasik)

Dalam tafsir Ibnu Abbas bahwasanya ruh orang yang masih hidup dan mati dapat bertemu ketika manusia tidur, mereka saling mengenal satu dengan lainnya, dan Allah Swt akan mengembalikan ruh nya ,ketika pada waktu akan dibangunkan dan Allah Swt dan menahan ruh bagiyang sudah mati.⁵³ Maka dari itu dapat kita ketahui bahwasanya ruh dalam tubuh manusia ketika tidur sedang dalam genggamannya Allah , dan akan dikembalikan kepada tubuh manusia pada waktunya. Dalam hal ini para mufassir masih menggali lebih dalam tentang hakikat ruh dalam tubuh dengan menggali ayat-ayat yang berkaitan dengan ruh manusia

Adapun dalam tafsir ibn Katsir, beliau memaknai Q.S az-Zumar: 42 dengan menyandarkan pada tiga hadist. Hadist pertama dari abu hurairah yang dimana dalam hadist tersebut menggunakan lafadz *nafs* dalam memaknai lafadz *an-nafs*. Hadist tersebut menjelaskan bahwasanya jika seseorang diatas tempat tidur atau kasur hendaknya membersihkan dan mengangkat apa yang diatas kasur tersebut dikarenakan seseorang tidak tahu sesuatu yang ada diatas tempat tidurnya, lalu diperintahkan untuk menyebut nama Allah agar jiwanya mendapatkan rahmat Nya. Sedangkan dalam hadist kedua ibn katsir menyandarkan kepada hadist ulama salaf ,dalam hadist tersebut lafadz *an nafs* dijelaskan dengan menggunakan lafadz *arwah al amwat* dan *arwah al haya* . Dalam hadist kedua dijelaskan bahwasanya Allah mengambil ruh orang mati ketika matinya dan ruh orang hidup ketika tidurnya agar mengetahui kekuasaan Allah. Adapun dalam hadist ketiga Ibn Katsir menyandarkan pada hadistnya Ibnu Abbas yakni dengan menggunakan makna lafadz *anfusal amwat* dan *anfusal hayya* ' dengan penjelasan Allah menahan

⁵³ Al-Razi, *Tafsir Al-Kabir Mafatihul Ghaib*, 286.

jiwa orang yang mati dan mengembalikan jiwa orang yang hidup.⁵⁴

- b. Pemaknaan *an-nafs* dalam Q.S az-Zumar:42 dalam Kitab Tafsir Era Afrimatif (Pertengahan)

Diera afirmatif atau pertengahan perkembangan tafsir mulai berkembang salah satu karya besar yang termasyhur yakni *tafsir Jami' al bayan 'anta'wil Qur'an* karya Jarir at Thobari. Adapun dalam mentafsirkan Q.S az-Zumar :42 beliau menjelaskan kata *an-nafs* dengan kata *arwahul hayya'* bahwasanya ruh orang yang mati dan yang hidup dapat bertemu ketika seseorang tidur. Sedangkan ruh orang yang mati Allah tahan dan bagi ruh orang yang masih hidup mereka kembali kepada jasad mereka dan sampai ajalnya tiba.⁵⁵

Pada era pertengahan tafsir yang masyhur selain tafsir at-thabari yakni tafsirnya jalaludin mahalli dan jalaludin asy suyuti yang berjudul *tafsir jalalain*. Beliau mentafsirkan *nafs* dalam ayat az-Zumar :42 dengan makna jiwa , yakni Allah menahan jiwa yang orang yang mati dan jiwa orang yang tidur. Jiwa yang dilepaskan itu hanyalah dimatikan perasaannya saja, akan tetapi ia masih hidup, berbeda dengan jiwa yang benar-benar mati.⁵⁶

- c. Pemaknaan *an-nafs* dalam Q.S az-Zumar:42 dalam Kitab Tafsir Era Reformatif (modern-kontemporer)

Didaam tafsir al-Maraghi dijelaskan makna ayat Q.S az-Zumar :42 dengan menggunakan lafadz *an-nafs uluwiyah* yang dimana al-Maraghi mentafsirkan ayat tersebut dengan makna Allah memegang jiwa manusia ketika belum datang ajalnya, maka Allah mengembalikan pada jasadnya ketika badan masih bersama ruh dan ketika belum datang ajalnya. Adapun Allah akan memegang jiwa itu ketika ruh sudah berpisah dengan badannya.⁵⁷

⁵⁴ damasqi, *Tafsir Ibn Katsir*, 179–80.

⁵⁵ at-Thabari, *Tafsir Thabari*, 9:688.

⁵⁶ Mahalli, *Tafsir al-Jalalain*, 687.

⁵⁷ Mustofa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 12–13.

Dalam penafsiran Wahbah az-Zuhaili didalam kitab tafsir munirnya mentafsirkan Q.S az-Zumar:42 dengan menjelaskan dari segi qiroat, I'rab ,mufradat lughowi dan penjelasan ayat. Adapun tafsir dari ayat tersebut yakni penjelasan fakta mengenai kekuasaan Allah dengan bukti Allah memegang jiwa atau ruh manusia ketika sudah tiba ajalnya dan menemui kematian dengan mengutus malaikat mau yang mencabut nyawa-nyawa manusia dari tubuhnya dan memutuskan ruh dengan jasadnya. Adapun bagi yang belum tiba ajalnya Allah menggenggam nyawanya saat mereka tidur. Disini kondisi tidur diumpamakan seperti kematian kecil. Sebab ketika tidur manusia tidak bisa berbuat apa-apa persis orang mati. Perbedaanya ruh masih terkait dengan jasadnya.⁵⁸

4. *Weltanschauung an-nafs* dalam Q.S az-Zumar: 42

Makna *an-nafs* dalam al-Qur'an sangat erat kaitannya dengan unsur manusia dan juga kekuasaan Allah. Adapun makna *an-nafs* dalam Q.S az-Zumar:42 dihubungkan dengan kematian dan tidurnya manusia. Ayat tersebut menginformasikan adanya kekuasaan Allah atas manusia seluruhnya dan kekuasaan atas hidup dan mati makhluknya (manusia). Allah memberikan perumpamaan kematian dengan memberikan gambaran saat manusia tidur, yang dimana Allah mengambil, menggenggam, menahan nafs tersebut pada saat tidur dan matinya manusia. Dengan demikian *an-nafs* ialah salah satu unsur pembentuk karakteristik manusia yang berbeda satu dengan lainnya dan sebagai suatu penyempurna dari ciptaan Allah ,unsur tersebut yaitu jiwa manusia.

5. Makna *an-nafs* pada Q.s az-Zumar: 42 didalam Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah

- a. Pemaknaan *an-nafs* pada Q.s az-Zumar: 42 didalam Tafsir al-Azhar

Dalam tafsirnya al-Azhar mengenai Q.S az-Zumar:42, Buya Hamka memaknai nafs dengan makna

⁵⁸ az-Zuhaili, *Tafsir Munir*, 12:269.

jiwa-jiwa yakni bahwa Allah menahan jiwa atau kesadaran sebagai insan pada orang yang tidur dan matinya. Allah sama-sama mencabut kesadaran sebagai khas dari jiwa tersebut lalu mengembalikan jiwanya kembali kedalam tubuh ketika Allah belum menetapkan kematiannya. Disini Buya Hamka memandang bahwasanya orang yang sakit koma, kritis yang tidak sadar akan dirinya sama dengan orang tidur yakni mereka masih bernafas akan tetapi tidak sadar akan dirinya.⁵⁹

- b. Pemaknaan *an-nafs* pada Q.s az-Zumar: 42 didalam Tafsir al-Misbah

Menurut Quraish Shihab dalam tafsirnya al-Misbah tentang Q.S Az-Zumar:42 makna lafadz *nafs* dimaknai dengan arti Nyawa. Sebagaimana beliau menyandarkan isyarat dalam Q.S al-An'am:61 yakni nyawa yang berhubungan dengan badan manusia, bukan diri atau totalitas manusia. Menurut beliau penempatan *nafs* itu dalam satu wadah yakni jasmani, akan tetapi penempatan ini hanya bersifat sementara dikarenakan organ atau jasmani manusia akan mengalami kerusakan atau kehancuran. Allah memisahkan nyawanya dengan pemisahan yang sempurna ketika matinya. Akan tetapi sifat potensi batiniah tetap berfungsi dalam arti bergerak, mengetahui bahkan merasa.⁶⁰

C. Analisis Data Penelitian

1. Analisis Pemaknaan *an-nafs* dalam al-Qur'an

Dalam hal ini *an-nafs* memiliki makna yang bermacam-macam berdasarkan relasi antara kata dalam suatu ayat. Adapun peneliti mengelompokkan makna dalam tabel berikut.

⁵⁹ Tafsir al-Azhar, 1982, 6289.

⁶⁰ Shihab, Tafsir al-Misbah, 2002, V:507.

Tabel 4.2 Kelompok makna *an-nafs* dalam al-Qur'an

No	Makna Kata	Bentuk Kata	Surah dan ayat
1.	Jiwa	, النفوس , نفوسكم , نفس انفسهم	Q.S al-Baqarah : 155 Q.S al-Baqarah : 265 Q.S al-‘Imran : 185 Q.S at-Takwir : 7 Q.S al-Isra’ : 25 Q.S Qaf : 16
2.	Diri	, نفسها , نفسه , نفسك انفسهم	Q.S al-Baqarah : 9 Q.S al-Baqarah : 130 Q.S al-Baqarah : 44 Q.S al-Maidah :25 Q.S an-Nahl : 111 Q.S an-Nisa’ : 79
3.	Al-Insan atau manusia	نفسا , نفس	Q.S al-Baqarah : 48 Q.S al-Baqarah : 72 Q.S an-Nisa :1 Q.S al-Maidah :32
4.	Ruh	النفوس	Q.S at-Takwir : 7
5.	Jenis Nafsu	انفسهم, نفسه, الانفس	Q.S al-Maidah : 30 Q.S al-Maidah : 70 Q.S Yusuf : 53 Q.S an-Najm : 23 Q.S al-Fajr : 27
6.	Dzat Allah	نفسه , نفسي	Q.S al-An’am : 12 Q.S Taha : 41

2. Analisis Linguistik Semantik *an-nafs* dalam Q.S az-Zumar:42

a. Makna Dasar dan Relasional *an-nafs* pada Q.S az-Zumar:42

1) Makna Dasar *an-nafs*

Makna *an-nafs* dalam kamus bahasa arab ialah bentuk jamak dari anfas dan nufus yang memiliki

arti ruh dan jiwa, berarti juga *'ainun lammah* (mata yang jahat) ,*al-jasad* (badan,tubuh), *asy-syakhshu* (orang), *asy-syakhshu al-insan* (diri orang), *al-dzat atau al'ain* (diri,sendiri), *al himmatu wal iradat* (semangat, kehendak, hasrat), *al 'adzamatu walanfahu* (kebesaran, kebanggaan, harga diri).⁶¹ Jika *an-nafs* berkaitan dengan makna dasar dalam hal ini dapat dilihat bahwa menurut Izutsu makna dasar kata itu akan terbawa ketika kata tersebut diletakkan dimanapun dan digunakan bagaimanapun. Maka dari itu makna dasar dari *an-nafs* yaitu jiwa manusia.

2) Makna Relasional *an-nafs*

Menentukan makna hubungan *an-nafs* setelah menemukan makna fundamentalnya. Menurut BAB II, makna relasional adalah konotatif tambahan yang diberikan pada kata dengan memposisikannya pada wilayah tertentu dan dalam hubungan yang berbeda dari semua kata penting lainnya dalam suatu sistem.⁶² Dengan mengikuti hubungan sintagmatik dan paradigmatis antara kata fokus dan kata kunci dalam bidang semantik, adalah mungkin untuk memastikan makna relasional suatu kata..

Kata fokus adalah istilah penting yang secara khusus mengacu pada dan menentukan serangkaian bidang konseptual yang relatif independen dan berbeda satu sama lain dalam leksikon yang lebih besar. Kata *an-nafs* adalah kata kunci kajiannya. Sedangkan kata kunci adalah frase-frase yang krusial dalam menciptakan kerangka konseptual dasar pandangan dunia Al-Qur'an.⁶³ Kata kunci dalam penelitian ini adalah kata *yatawaffa*, *Allah*, *Maut*, *Manam* serta kata-kata sinonim dan antonim dari kata *an-nafs*.

⁶¹ Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, 1446.

⁶² Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 22.

⁶³ Izutsu, 18.

- a) Makna Sintagmatik *an-nafs* dalam Q.S az-Zumar : 42

Dengan memusatkan perhatian pada kata-kata yang muncul sebelum dan sesudah kata yang dianalisis dalam segmen tertentu, analisis sintagmatik berusaha memastikan makna kata-kata tersebut.⁶⁴ Dalam analisis ini, kata yang berada didepan kata *an-nafs* yaitu kata *Allah* dan *yatawaffa* sedangkan kata yang berada di belakang kata *an-nafs* yaitu kata *mautiha*, *manamiha* dan *fayumsiku*. Adapun penjelasannya sebagai berikut:

- (1) Makna Relasional *an-nafs* yang dihubungkan dengan kata Allah Menurut Ibn Abbas kata Allah memiliki makna⁶⁵

ذو الألوهة و العبودية على خلقه أجمعين

Artinya: “Pemilik yang dituhankan dan diibadahi oleh seluruh makhluk-Nya”.

Kata Allah dinyatakan memiliki makna yang hakiki dalam kitab Tafsir al-Jalalain, menguasai segala pujian dari makhluk atau yang berhak dipuji dan Allah yang berhak untuk benar-benar terpuji.⁶⁶

Jika kata "an-nafs" dikaitkan dengan kata "Allah", yang merupakan bahasa Arab untuk "pemilik yang disembah", maka an-nafs mengacu pada jiwa yang benar-benar percaya bahwa Allah adalah Tuhan Yang Maha Esa. Selanjutnya, perhatikan bagaimana kata an-nafs berhubungan dengan Allah, yang merupakan bahasa

⁶⁴ Zulfikar, “Makna ulul albab dalam al-Qur’an :Analisis Semantik Toshihiko Izutsu,” 114.

⁶⁵ Lukita Fahriana, “Pemaknaan Qalb Salim dengan Metode Analisis Semantik” (Skripsi, Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019), 79.

⁶⁶ Mahalli, *Tafsir al-Jalalain*, 4.

Arab untuk Yang Maha Tinggi di atas segalanya. Kekuasaan Allah sajalah yang pada hakikatnya disebut *an-nafs* ini sebagai yang ada pada manusia.

- (2) Makna Relasional *an-nafs* yang dihubungkan dengan kata *yatawaffa*

Dalam tafsir jalalain *yatawaffa* ini memiliki makna mencukupkan atau memenuhi ,yang dimana ayat ini berarti Allah mencukupkan atau memenuhi janjinya atas makhluknya yaitu saat mati dan tidurnya. Allah mencukupkan yang umurnya ketika sudah mencapai masa yang ditentukan oleh Allah. Ayat ini menunjukkan atas janji Allah atas kematian makhluknya. Sesuai dengan firman Allah pada Q.S. Al-Jumu'ah : 8

قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ
مُلَاقِيكُمْ ۖ ثُمَّ تَرْدُونَ إِلَىٰ عَلِيمِ الْغَيْبِ
وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

Artinya: “Katakanlah, Sesungguhnya kematian yang kamu lari dari padanya, ia pasti menemui kamu, kemudian kamu akan dikembalikan kepada (Allah), yang mengetahui yang gaib dan yang nyata, lalu Dia beritakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.” (Q.S. Al-Jumu'ah : 8).

Dalam hal ini jika kata *an-nafs* dihubungkan dengan kata *yatawaffa* dengan arti mencukupkan atau memenuhi, maka *an-nafs* bermakna jiwa yang dicukupkan atas keperluannya baik keperluan

mendapatkan jiwa yang sehat dan jiwa yang baik. Kemudian jiwa itu atas kekuasaan Allah akan kembali kepada-Nya. Dengan hal itu ketika *an-nafs* disandingkan dengan yatawaffa merupakan suatu yang berhubungan dengan kekuasaan Allah yang mencukupkan dan mengambil jiwa untuk mempertanggung jawabkan atas perbuatan jiwa tersebut.

- (3) Makna Relasional *an-nafs* yang dihubungkan dengan kata *mautiha*

Adapun jika *an-nafs* berhubungan dengan maut, maka memiliki makna suatu yang merasakan kematian, yaitu rasa dari dicabutnya ruh dari jasad. Hal ini mesti akan dirasakan semua *nafs* manusia yang hidup. Sesuai dengan firman Allah dalam Q.S al-‘Imran : 185

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ
 أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ
 النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ
 الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾

Artinya: “Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati. Dan sesungguhnya pada hari kiamat sajalah disempurnakan pahalamu. Barangsiapa dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam surga, maka sungguh ia telah beruntung. Kehidupan dunia itu tidak lain hanyalah kesenangan yang memperdayakan”.(Q.S al-‘Imran : 185)

Ayat ini mengandung kabar gembira sekaligus ancaman bagi orang yang membenarkan dan yang mendustakan. Karena Allah menjadikan kematian adalah akhir dari setiap makhluk hidup baik itu manusia, malaikat, jin, atau hewan; tidak ada seorang pun yang dapat lolos untuk tidak merasakan kematian. Hal ini menunjukkan jika *an-nafs* bersandingan dengan maut maka memiliki makna pertanggung jawaban atas nafs itu ketika hidupnya, dan menunjukkan atas besarnya kekuasaan Allah.

(4) Makna Relasional *an-nafs* yang dihubungkan dengan kata *yanamu*

Dalam kaitannya *an-nafs* dengan *naum* jika disandingkan akan memiliki makna istirahat atau ketenangan yang dimana Allah memberikan kenikmatan dengan tidur. Jiwa dan raga akan mengalami mengantuk lelah atas suatu kegiatan atau usaha pada waktu tertentu, maka Allah jadikan tidur tersebut sebagai istirahat bagi manusia. Seperti halnya dalam Q.S an-Naba' : 9

وَجَعَلْنَا نَوْمَكَ سُبَاتًا

Artinya: “Dan Kami jadikan tidurnya untuk istirahat” (Q.S an-Naba' : 9)

Hal ini menunjukkan bahwasanya Allah menciptakan tidur untuk manusia agar manusia dapat beristirahat. Selanjutnya jika dihubungkan dengan *an-nafs* memiliki makna Allah memberikan waktu istirahat atas kelelahan jiwa dan raga manusia pada waktu tidurnya. Disinilah Allah memberikan petunjuk bahwasanya tidur adalah keperluan bagi setiap manusia

dan menunjukkan atas kekuasaan Allah yang menjadikan tidur itu bagi manusia.

- (5) Makna Relasional *an-nafs* yang dihubungkan dengan kata *yumsiku*

Kata *yumsiku* memiliki arti menahan atas sesuatu yang ada. Jika dihubungkan dengan kata *an-nafs* memiliki makna menahan suatu jiwa yang dimana tidak dikembalikan kepada raganya. Dalam hal ini mempunyai maksud jiwa tersebut tidak dikembalikan kepada asal mula jiwa tersebut diterapkan akan tetapi ditahan sampai waktu yang ditentukan. Dengan ini *an-nafs* bersanding dengan *yumsiku* maka menunjukkan kekuasaan Allah atas menahan seluruh jiwa manusia pada saat tidur dan matinya.

Dapat kita ketahui penjelasan diatas merupakan hubungan sintagmatik kata *an-nafs* dalam Q.S az-Zumar:42 yang dapat kita lihat dalam gambar dibawah ini.

Gambar 4.1 gambar makna relasional sintagmatik *an-nafs*

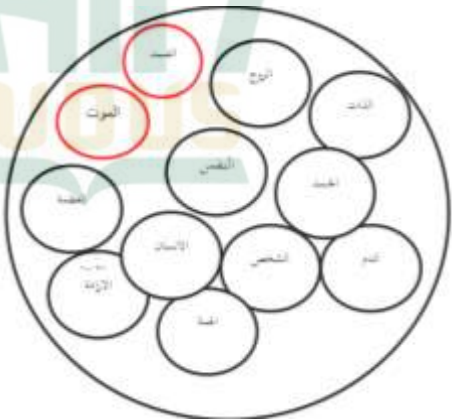


b) Makna Paradigmatik *an-nafs* dalam Q.S az-Zumar : 42

Paradigmatik ialah suatu analisis yang menghubungkan kata atau konsep tertentu dengan kata atau konsep yang lain yang mirip (sinonim) atau berlawanan (antonim).⁶⁷ Adapun sinonim dari kata *an-nafs* yaitu الروح (ruh ,nyawa), الذات (dzat),

الشخص (jasad,raga), الدم (darah), الارادة (seseorang), الهمة (semangat), الإرادة (kehendak), العظمة (kebesaran ,harga diri), الانسان (manusia). Sedangkan antonym dari kata *an-nafs* yaitu الموت (rusak) الفسـد (kematian). Makna relasional *an-nafs* yang dihasilkan dari hubungan paradigmatik terlihat dalam gambar berikut :

Gambar 4.2 Makna relasional paradigmatik kata *an-nafs*



⁶⁷ Zulfikar, “Makna ulul albab dalam al-Qur’an : Analisis Semantik Toshihiko Izutsu,” 119.

3) Makna Semantik Historis dan Weltanschauung kata *an-nafs* dalam Q.S az-Zumar:42

Dalam pembahasan makna historis semantik kata *an-nafs* diatas,ditemukan adanya perubahan makna *an-nafs* dalam setiap fase seperti halnya jika dilihat makna nafs dalam sya'ir jahiliyah memiliki makna hakikat diri manusia itu sendiri yaitu unsur jiwa dan raganya. Hal itu tepat jika kita lihat historis zaman jahiliyah yang dimana kaum jahiliyah dirusak aqidah jiwa dan raganya atas kekuasaan dan kepercayaan yang ada saat zaman itu.

Selanjutnya pada masa Qur'anik *an-nafs* menjadi dua makna nafs yang berkaitan dengan perilaku perbuatan dan nafs sebagai jiwa yang beriman, Bahkan dapat bermakna jasad atau raga dapat juga bermakna hakikat diri sendiri. Dalam hal ini ditunjukkan adanya amtsal (peribahasa) tokoh masyarakat jahiliyah yang disegani saat nabi mengajak kedalam islam dengan menunjukkan makna nafs dari amtsal tersebut dengan hakikat diri serta aktifitas jiwa raga seorang manusia. Demikian pula dalam sebuah hadist yang diriwayatkan imam Bukhari tentang nafs, dalam hadist tersebut berkaitan dengan iman dan kebaikan. Dengan adanya hubungan iman dan kebaikan ,nafs disini mempunyai dua posisi yaitu sebagai jiwa yang beriman dan sebagai manusia yang berbuat baik dengan lainnya.

Kemudian pada masa pasca Qur'anik *an-nafs* ini memiliki perubahan berbagai macam makna mulai dari *nafs al-hayyah*, *nafs al-maut*, *al arwaah*, *arwah al hayyah*, *arwah al maut*. Hal ini berkembang berdasarkan pemaham dan metodologi penafsiran setiap era. Adapun di era tafsir klasik *an-nafs* ini dimaknai dengan lafadz ruh yang disandarkan dalam sebuah riwayat hadist, dikarenakan pada era klasik masih menggunakan penafsiran *bil ma'tsur*.

Sedangkan dalam era tafsir pertengahan perkembangan metode penafsiran berkembang, dengan ciri menggunakan metode tafsir *bil ro'yi* yang dimana penafsiran era ini berdasarkan pemahaman akal pikiran mufasir. Hal tersebut juga mempengaruhi perkembangan makna *an-nafs* dalam pemaknaanya, dalam era ini ada pemaknaan *an-nafs* menggunakan kata *ruhul hayya'* dengan arti ruh kehidupan manusia yang dimana dalam konteks Q.S az-Zumar:42 Allah mengambil *ruhul hayya'* ketika sudah datang ajalnya sedangkan bagi orang yang tidur *ruhul hayya'* dikembalikan karena belum waktu ajalnya.

Adapun dalam era tafsir modern kotemporer pemaknaan *nafs* cenderung sederhana seperti halnya dimaknai ruh dan jiwa itu sama dengan penafsiran Allah mematikan (menggenggam) ruh dan jiwa saat kematiannya, sedangkan Allah hanya memegang jiwa ketika tidurnya dan tidak mengambil ruh pada tubuhnya. Dengan demikian perkembangan pemaknaan *an-nafs* dari masa ke masa sesuai dengan perkembangan penafsiran dari era ke era.

Dalam hasil penelitian Weltanschauung kata *an-nafs* dalam Q.S az-Zumar: 42 banyak tergambar keterkaitan salah satu unsur manusia serta menjelaskan kekuasaan Allah atas makhluknya. Jika makna *an-nafs* dalam Q.S az-Zumar:42 dihubungkan dengan kematian dan tidurnya manusia. Ayat tersebut menginformasikan adanya kekuasaan Allah atas manusia seluruhnya dan kekuasaan atas hidup dan mati makhluknya (manusia). Allah memberikan perumpamaan kematian dengan memberikan gambaran saat manusia tidur, yang dimana Allah mengambil, menggenggam, menahan *nafs* tersebut pada saat tidur dan matinya manusia. Dengan demikian, *an-nafs* ialah salah satu unsur pembentuk karakteristik manusia yang berbeda satu dengan lainnya dan sebagai suatu penyempurna dari ciptaan Allah, unsur tersebut yaitu jiwa manusia. Ayat ini

mencoba menjelaskan dan mengingatkan atas kematian ketika sudah ajalnya, yang dimana Allah memberikan isyarat pada hakikat tidurnya manusia, agar manusia mengingat dan memanfaatkan waktunya didunia untuk menjalankan tugas sebagai makhluk ciptaan Allah.

3. Analisis Komparatif Pemaknaan *an-nafs* dalam Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah

a. Penafsiran *an-nafs* dalam tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah

Setelah peneliti mengetahui pemaknaan *an-nafs*, selanjutnya peneliti membandingkan dua tafsir al-Azhar dan al-Misbah mengenai pemaknaan kata *nafs* dalam tafsirnya. Berdasarkan penelusuran diatas, kata *an-nafs* dikelompokkan berdasarkan maknanya, antara lain yaitu:⁶⁸

1) Bermakna al-insan (manusia)

- QS. al-Ma'idah : 32

مَنْ أَجَلٍ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ

فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا

فَكَأَنَّمَا

Artinya: “Oleh sebab itu Kami menetapkan (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

⁶⁸ Abrori, *Ilmu Jiwa dalam Tasawuf*, 3637.

seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya.”
QS. Al-Ma’idah : 32

Dalam tafsir al-Azhar menjelaskan tafsir diatas yaitu tentang dosa besar karena pembunuhan manusia, yang digambarkan keburukan tersebut oleh anak adam kepada saudaranya itu. Ayat tersebut menjelaskan juga bahwa barang siapa yang membunuh manusia tanpa adanya alasan atau orang yang dibunuh tidak bersalah, atau berbuat mengacaukan keamanan, merampok dan mendirikan kelompk yang berniat jahat, maka manusia itu seakan membunuh semua manusia lainnya.

Sedangkan dalam tafsir al-Misbah menguraikan pembunuhan secara aniaya yang mempunyai dampak buruk kepada manusia yan dilakukan oleh bani israil . Dalam tafsir al-Misbah ini, menjelaskan bahwasanya barang siapa yang membunuh satu jiwa salah seorang putri Adam, bukan karena orang itu membunuh jiwa orang lain yang wajar sesuai hukum untuk dibunuh, diibaratkan orang itu membunuh seluruh manusia begitupun sebaliknya. Dalam hal ini kedua tafsir tersebut berbeda dalam menyebutkan dan memaknai kata *nafs*. Dalam tafsir al-azhar memberikan makna seseorang sedangkan dalam tafsir al-Misbah memberikan makna jiwa dan nyawa.

- QS. al-Baqarah : 48

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ٤٨

Artinya: “Dan takutlah kamu pada hari, (ketika) tidak seorang pun dapat membela orang lain sedikit pun. Sedangkan syafaat dan tebusan apa pun darinya tidak diterima dan mereka tidak akan ditolong.” (QS. al-Baqarah : 48)

Dalam tafsir al-Azhar menjelaskan ayat diatas dengan membahas dari sisi kisah dan sejarah yang dimana Hamka menjelaskan bahwasanya ayat diatas menjelaskan suatu hal yang berhubungan dengan ajaran dari agama Islam, yang berisi peringatan bagi anak cucu manusia tidak boleh merasa bahwa mereka terlepas dari tanggung jawab di akhirat, semata mereka membanggakan keturunan nenek moyangnya, dan tidak ada seorang dapat menolong dirinya . Karena yang dapat menolong ketika itu tidak melainkan dirinya sendiri yang disipakan dari masa hidupnya. Dalam tafsir al-Azhar ini *an-nafs* memiliki makna diri yang dimana diri manusia yang mempunyai pertanggung jawaban atas dirinya sendiri.⁶⁹

Adapun penjelasan dalam tafsir al-Misbah yaitu bahwasanya ayat diatas menerangkan pertolongan atau syafa'at pada hari kiamat dan di akhirat kepada seseorang

⁶⁹ *Tafsir al-Azhar*, 1976, I:190.

yang dikehendaki oleh Allah swt. Adapun pembahasan didalamnya tentang siapa yang mendapatkan pertolongan dan syafa'at tersebut. Kemudian dalam kitab tafsir al-Misbah dijeaskan bahwa makna *an-nafs* dalam ayat tersebut memiliki makna semua manusia tanpa terkecuali. Yaitu manusia yang berhak mendapatkan syafa'at dan pertolongan dari Allah swt.⁷⁰

- 2) Bermakna Z|at Ilāhiyah, Allah berfirman dalam:
 - QS. Thahā : 41

وَأَصْطَفَيْنَاكَ لِنَفْسِي

Artinya: "Dan Aku telah memilihmu (menjadi rasul) untuk diri-Ku." QS. Taha : 41

Ayat diatas menunjukkan tentang kekuasaan Allah menciptakan atas penciptaan nabi Musa a.s yang dimana diri Allah menciptakan nabi Musa dengan sedemikian rupa dan kepribadiannya. Hal inimenunjukkan atas kekuasaan diri Allah . Dalam tafsir al-Azhar ini *an-nafs* dimaknai dengan sesuatu kekuasaan dzat yang ada pada Allah swt.⁷¹

Sedangkan dalam tafsir al Misbah menerangkan Allah swt memilih nabi Musa sebagai utusan yang ditugasi secara khusus apa yang diperintahkan oleh Allah. Dengan hal itu, *an-nafs* dalam ayat diatas merupakan wujud kekuasaan Allah kepada utusannya.⁷²

- 3) Bermakna isyarat terhadap apa yang tersirat di dalam jiwa manusia, seperti dalam firman-Nya:

⁷⁰ Shihab, *Tafsir al-Misbah*, 2002, I:133.

⁷¹ *Tafsir al-Azhar*, 1976, VIII:4427.

⁷² Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. VIII (Jakarta: Lentera Hati, 2002),

- QS. Al-Ra'd : 11

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ
تَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا
بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴿١١﴾

Artinya: “Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri.” QS. Al-Ra'd : 11

Penjelasan ayat diatas dalam tafsir al-Azhar yaitu bahwa Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum itu sendiri yang terlebih dahulu mengubah nasibnya. Dalam tafsir al-Azhar juga menjelaskan tentang kekayaan jiwa yang terpendam dalam batin manusia .Hal ini menunjukkan dalam tafsir al-Azhar dalam memaknai *an-nafs* yaitu suatu jiwa yang terpendam dalam manusia yang dimanadapat merasakan kebahagiaan, kesedihan dan sebagainya.⁷³

Sisi dalam manusia dinamai *an-nafs* dan sisi luar diberinama jism. Sisi dalam tidak selalu sama dengan sisi luarinidiketahui dengan jelas pada orang-orang munafik hal ini tercantum dalam Q.S al-Munafiqun :4. Dalam tafsir al-Misbah ini juga dijelaskna bahwasanya jika mengibaratkan *an-nafs* dengan wadah, maka *an-nafs* adalah wadah besar yang didalamnya ada kotak atau wadah berisikan segala sesuatu yang disadari manusia. Al-Qur'an menamai kotak tersebut dengan qalbu.

⁷³ *Tafsir al-Azhar*, 1976, VIII:3741.

- Q.S. Qaf : 16

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ

نَفْسُهُ^ط وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾

Artinya: “Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya dari pada urat lehernya” (Q.S Qaf : 16)

Dalam tafsir al-Azhar ayat diatas memiliki arti “Dan sungguh telah kami ciptakan manusia dan kami ketahui apa yang dibisik-desuskan oleh dirinya sendiri.” Lalu dijelaskan bahwa ayat ini memperkuat lagi ayat-ayat yang sebelumnya .Dalam tafsir al-Azhar memberikan makna *nafsuhu* dengan makna dirinya sendiri yang dimana manusia memiliki keistimewaan dari pada makhluk lainnya, yaitu manusia mempunyai akal, fikiran, budipekerti, perasaan, keinginan, cita-cita dan angan-angan. Serta Allah mengetahui apa yang mereka inginkan dalam hatinya.⁷⁴ Sedangkan dalam tafsir al-Misbah memberikan arti *nafsuhu* dengan “hatinya”, yang dimana Allah mengetahui bisikan bisikan hati yang terlintas pada diri manusia. Dalam ayat diatas menguraikan atas kekuasaan Allah yang menciptakan manusia dan mengetahui apa yang ada dalam diri manusia terutama hati manusia.⁷⁵

⁷⁴ Tafsir al-Azhar, 1982, 6867.

⁷⁵ Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah, vol. XIII (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 291.

4) Bermakna satu asal keturunan manusia, seperti dalam firman-Nya:

- QS. Al-Nisa': 1

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

Artinya: “Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak.” QS. Al-Nisa': 1

Makna *an-nafs* ayat diatas dalam tafsir al-Azhar memiliki makna jenis-jenis manusia, baik dari segi rupa, warna kulit maupun bangsa adalah dari satu manusia yaitu Adam a.s . Ayat diatas menjelaskan penciptaan manusia dari asal mula satu yaitu Adam dan dilanjutdiciptakan asangan Adam yaitu Hawa dari tulang rusuk Adam, lalu dari keduanya asal mula perkembangan manusia samapai sekarang.⁷⁶

Sedangkan dalam tafsir al-Misbah menjelaskan makna *an-nafs* berdasarkan pendapat mayoritas ulama, yaitu memahami lafadz *min nafsin wahidah* dengan arti Adam a.s, dan juga memahaminya dalam arti jenis manusia lelaki dan wanita. Adapun dalam menjelaskna ayat diatas sama menjelaskan asal usul manusia yang lahir dari seorang ibu

⁷⁶ *Tafsir al-Azhar*, 1982, 1053.

yang melalui berbagai proses kejadian didalamnya.⁷⁷

- 5) Menjelaskan hubungan dengan makna sesuatu yang ada pada manusia yaitu menyebutkan jenis-jenis nafsu, seperti nafsu lawwamah, mut}mainnah dan ammārah. Seperti dalam:

- QS. Yusuf :53

﴿ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ۗ ۝٥٣﴾

﴿ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝٥٤﴾

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

Jika dilihat dari ayat diatas an-anfs dalam ayat tersebut ada dua lafadz yang sama akantetapi memiliki artin yang berbeda. Adapun dalam tafsir al-Azhar menterjemahkan pada *an-nafs* pertama dengan arti diri sedangkan pada lafadz kedua dengan arti nafsu. Dalam tafsir al-Azhar juga dijelaskan bahwa ayat tersebut membicarakan tentang keteguhan hati Yusuf dan kesanggupannya menahan diri. Dalam hal ini konteks *an-nafs* sebagai hawa nafsu yang ada dalam diri manusia. Hawa nafsu tersebut diantara nafsu syahwat manusia, nafsu ammarah, syahwat faraj dan syahwat perut.⁷⁸

⁷⁷ Shihab, *Tafsir al-Misbah*, 2002, I:332.

⁷⁸ *Tafsir al-Azhar*, 1982, 3665.

Sedangkan dalam tafsir al-Misbah mencoba menjelaskan siapa yang mengucapkan hal tersebut. Dalam tafsir al-Misbah mengutip dari tafsir Ibnu Katsir bahwa ayat di atas merupakan ucapan dari Zulaikha yang menggoda Yusuf. Disini dapat kita ketahui dalam tafsir al-Misbah menjelaskan *an-nafs* yang pertama dengan arti diri sedangkan *an-nafs* yang kedua diartikan sebagai jenis atau macam nafsu diantara macam nafsu sebagai berikut: *pertama an-nafs al-ammārah* seperti dalam ayat di atas yaitu nafsu yang sering membujuk manusia untuk melakukan keburukan. *Kedua an-nafs al-lawāmah* yang terus menyuruh pemiliknya dalam kesalahan, sehingga dari kesalahan itu timbul penyesalan dan perjanjian pada dirinya sendiri agar tidak mengulangnya lagi. Yang *ketiga an-nafs al-muṭma'innah*, yaitu jiwa yang memiliki ketenangan yang dimana selalu ingat kepada yang maha kuasa dan terhindar dari dosa.⁷⁹

- QS. Al-Fajr: 27

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ

Artinya: “Wahai jiwa yang tenang, tenteram, damai” (QS. Al-Fajr: 27)

An-nafsul Muṭma'innah dalam tafsir al-Azhar dijelaskan yakni Jiwa yang merasa tentram dan mencapai ketenangan, yang dimana jiwa tersebut sudah mengalami beberapa fase ujian dan penderitaan. Jiwa ini merupakan jiwa yang sudah menyerah penuh tawakal kepada Allah. Jiwa yang sabar, dan

⁷⁹ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. VI (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 482.

tidak sebagai jiwa yang mengeluh atas cobaan yang diberikan oleh Allah.⁸⁰ Sedangkan dalam tafsir al-Misbah memberikan arti pada lafadz *an-nafs al-mut'mannah* dengan arti jiwa yang tenang, yakin akan wujud Allah atau janji-Nya.⁸¹

- b. Persamaan penafsiran Q.S az-Zumar:42 dalam tafsir al-Azhar dan al-Misbah

Hamka dan Quraisy Shihab merupakan mufassir Indonesia yang memiliki persamaan antara lain yaitu terkait dengan metode penafsiran. Metode penafsiran yang digunakan Buya Hamka dan Quraish Shihab yaitu metode tahlili. Metode ini mencoba menafsirkan secara sistematis al-Qur'an mushafi mulai dari Surah al-Fatihah sampai surah an-Nas. Selain itu kesamaan terlihat dari corak penafsiran, keduanya memiliki corak *adabi al ijtimai'*

Sedangkan dalam menafsirkan Q.S az-Zumar:42 keduanya sama menggunakan metode *maudhui'* yang dimana keduanya saling mengkaitkan ayat yang berkaitan dengan tema tersebut. Tidak hanya menambahkan ayat lain yang sesuai dengan pembahasan, akan tetapi keduanya juga memberikan penjelasan dengan menambahkan hadist-hadist yang berkaitan tema yang dibahasnya.

Adapun dalam isinya Buya Hamka dan Quraish Shihab sama sama menafsirkan dan mengurai tentang kematian dan tidur. Keduanya juga sama-sama menjelaskan dengan pendekatan ilmiah seperti halnya Hamka menjelaskan pemberian pompaan atau injeksi darah atau memberikan zat asam dapat memberikan pertahanan untuk hidup dan nafas walaupun sementara.⁸² Sedangkan Quraish Shihab dengan menjelaskan kematian sementara seperti seseorang

⁸⁰ *Tafsir al-Azhar*, 1982, 7997.

⁸¹ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. XV (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 257.

⁸² *Tafsir al-Azhar*, 1976, VIII:6289.

diberikan bius, minum pil esktesi, dan meneteskan jeruk nipis dengan menyamakan tidur sementara.⁸³

Dalam kedua tafsir tersebut juga sepakat dalam hal menafsirkan ayat yaitu sama membahas tentang kekuasaan Allah swt, yang dimana keduanya saling membahas kekuasaan Allah yang telah mematikan dan menidurkan manusia pada waktunya. Keduanya juga menerangkan hakikat tidur dan sama-sama menyantumkan keutamaan do'a sebelum tidur.

- c. Perbedaan penafsiran Q.S az-Zumar:42 dalam tafsir al-Azhar dan al-Misbah

Jika kita lihat perbedaan terdapat pada kekompleksan metode, dalam tafsir al-Azhar hanya menggunakan metode tafsir tahlili dan tematik Sedangkan Tafsir al-Misbah tidak hanya menggunakan metode tahlili dan tematik , akan tetapi menggunakan juga metode tafsir bi al-iqtiran, Quraish Shihab mencoba mengkoparasikan tafsir-tafsir yang sudah ada dengan menyesuaikan tema yang dibahasanya.

Mengenai penafsiran Q.S az-Zumar:42 ada perbedaan dianatara keduanya yaitu terletak pada pemaknaan kata yatawaffa dan an-nafs. Dalam tafsir al-Azhar Buya Hamka memberi makna kata yatawaffa dengan makna memelihara dan pada kata an-nafs memberikan makna dengan jiwa-jiwanya. Sedangkan dalam tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab memberikan makna pada kata yatawaffa dengan makna menggenggam dan pada kata an-nafs dengan makna nyawanya.

Hal ini membuat berbeda penafsiran diantara keduanya menurut Hamka penafsiran Q.S az-Zumar:42 merupakan tanda kekuasaan Allah atas ciptaannya . Allah memelihara jiwa-jiwa orang yang tidur dan mati. Hamka memberikan makna jiwa tidak dengan makna ruh dikarenakan melihat orang yang sedang sakit dirumah sakit. Hamka berfikir bahwasanya orang yang sedang koma, sakit tidur dan mati sama sama Allah menghilangkan rasa kesadaran

⁸³ Shihab, *Tafsir al-Misbah*, 2002, V:509.

khass jiwa manusia saat tidur dan matinya. Lalu Allah mengembalikan jiwa tersebut ketika orang tersebut belum sampai ajalnya.

Dalam tafsir al-Misbah berbeda lagi dalam menafsirkannya, Quraish Shihab menafsirkan Q.S az-Zumar dengan menafsirkan Allah memegang nyawa atau ruh manusia ketika tidur dan matinya. Quraish Shihab menejelaskan juga makna an-nafs yaitu jenis ,nyawa,diri manusia, akan tetapi Quraish Shihab menghubungkan ayat ini dengan Q.S al-An'ām dengan maksud Q.S az-zumar :42 nafs tersebut bukan lah berhubungan dengan makna totalitas diri, jiwa dan badan manusia manusia, akan tetapi dengan memberikan maksud *an-nafs* dengan makna ruh atau nyawa manusia.. Demikian karena *an-nafs* tersebut sifatnya kekal yang di taruh dalam wadah yaitu tubuh manusia.

- d. Kelebihan antara Tafsir al-Azhar dengan al-Misbah dalam Pemaknaan *an-nafs* Q.S az-Zumar : 42

Diantara kelebihan tafsir al-Azhar dalam menafsirkan Q.S az-Zumar :42 yaitu dalam hal memberikan tema besar yang sedang dibahasnya. Dalam tafsir al-Azhar ini Hamka memberikan judul tema tentang ayat yang dibahasnya, adapun dalam menafsirkan Q.S az-Zumar : 42 beliau memberikan judul tema “Diantara Mati dan Tidur”.⁸⁴ Sehingga pemberian judul tema itu akan memudahkan pembaca dalam memahamikonsep apa isi tafsir ayat yang akan dibahas atau dibacanya.

Sedangkan dalam tafsir al-Misbah kelebihan terletak pada pemberian makna kata pokok yang dibahas dalam ayat tersebut, seperti halnya beliau memaknai lafadz *yatawaffa* dan *al-anfus* secara sendiri. Dalam tafsirnya *yatawaffa* memiliki arti menyempurnakan atau mencapai batas akhir, sedangkan lafadz *al-anfus* memiliki arti nyawa, jenis, diri manusia. Akan dibagaian akhir beliau menejelaskan maksud dari *an-nafs* Q.S az-Zumar:42 yaitu nyawa

⁸⁴ *Tafsir al-Azhar*, 1982, 6288.

dan bukan yang berhubungan dengan manusia, bukan diri atau totalitas manusia sendiri.⁸⁵

Tidak hanya tersebut, Perujukan pada pendapat dan tafsir lain juga dilakukan didalam tafsir al-Misbah, seperti merujuk pendapat dari Sayyid Quthub, Thahir Ibn Asyur dan al-Biqā'i serta tafsirnya al-Baidhawi.⁸⁶ Sehingga keluasan pendapat terdapat dalam tafsir ini. Selain kelebihan-kelebihan diatas, kedua tafsir tersebut juga memiliki kelebihan dalam menuliskan kedua tafsirnya yaitu terletak pada penjelasan dikaitkan dengan beberapa ayat lainnya dalam al-Qur'an seperti dalam tafsir al-Azhar dikaitkan dengan Q.S as-Sajdah: 9 dan al-Fatihah:5.⁸⁷ Sedangkan dalam tafsir al-Misbah dikaitkan dengan Q.S as-Sajdah:11, al-An'am :61.⁸⁸

Selain diatas kelebihan juga terletak pada penjelasan dan penguatan dengan hadist-hadist nabi Saw, conth merujuk pada hadist-hadist shohih seperti hadist Bukhari, Hadist riwayat jama'ah dan riwayat Muslim. Serta kelebihan lagi pada penjelasan dengan menggunakan analogi ilmiah.

- e. Kekurangan antara Tafsir al-Azhar dengan Tafsir al-Misbah dalam Pemaknaan *an-nafs* Q.S az-Zumar : 42

Adapun jika dilihat dari kekurangan tafsir al-Azhar yaitu ketidak konsisten dalam memberikan makna terhadap *an-nafs*, kadang memberikan makna jiwa akan tetapi disamakan dengan makna nyawa. Akan tetapi dibagian akhir beliau memberikan penjelasan tentang apa yang dimaksud jiwa dalam ayat tersebut. Makna jiwa tersebut yaitu sesuatu yang menandakan manusia hidup memiliki rasa atau sifat khas dari manusia.⁸⁹ Selain kekurangan diatas, kekurangan lain antaranya tidak dijelaskan makna lafdz pokok yang sedang dikaji. Sehingga pembaca

⁸⁵ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. XI (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 507.

⁸⁶ Shihab, XI:505-7.

⁸⁷ *Tafsir al-Azhar*, 1982, 6291.

⁸⁸ Shihab, *Tafsir al-Misbah*, 2002, XI:507.

⁸⁹ *Tafsir al-Azhar*, 1982, 6287.

akan kesulitan dalam memahami makna yang sebenarnya. Ditambah tidak ada rujukan pendapat atau rujukan kitab tafsir dalam ayat yang dibahasnya sehingga dapat diketahui penafsiran ayat tersebut hanya menggunakan sudut pandang fikiran dari Hamka sendiri.

Sedangkan dalam tafsir al-Misbah dapat kita lihat kekurangannya pada tema yang sedang dibahas. Beliau tidak mencantumkan atau menuliskan judul tema apa yang sedang dikaji dalam ayat tersebut sehingga pembaca kesulitan dalam memahami atau harus membaca secara menyeluruh baru pembaca faham tema apa yang sedang dibicarakan dalam ayat tersebut.

Dalam hal ini peneliti mencoba memberikan konsep atau sintesa kreatif baru dalam memaknai ayat yang sedang dibahas, diantara lain yaitu: *pertama* Setelah menemukan ayat yang dibahas, mencoba untuk menuliskan tema besar yang sedang dibahas dalam ayat tersebut, sehingga pembaca akan mengetahui tema pokok yang dibahas dalam ayat tersebut. *Kedua* dalam memaknai alangkah baiknya memberikan makna yang jelas dalam makna kata pokok yang terdapat dalam ayat tersebut, untuk mengetahui makna dasar dari lafadz dan ayat yang dikajinya.

Ketiga jika dilihat dari rujukan atau penguatan argumentasi alangkah baiknya mencantumkan ayat-ayat yang berkaitan dengan pembahasan serta hadist dan juga pendapat dari ulama tafsir lainnya. Sehingga argumen yang disampaikan mufassir lebih kuat dan terpercaya untuk mentafsirkan isi ayat al-Qur'an. *Keempat* tidak hanya pendekatan secara bahasa, dalam tafsir juga untuk menguatkan pendapat dapat diperkuat dengan argumen ilmiah atau dari sudut pandang pengetahuan ilmiah yang ada, Sehingga dari penjelasan dan penelitian ayat al-Qur'an akan menemukan konsep atau temuan baru untuk kehidupan manusia, dan akan tercapai akan tujuan visi dari diturunkannya al-Qur'an kepada umat manusia.