

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Konsep Jiwa Menurut Para Ahli

Pada masa sebelum Masehi, para filosof telah mempertimbangkan dan membahas mengenai jiwa manusia. Pada era ini, para filsuf terlibat dalam diskusi tentang berbagai aspek jiwa manusia, yang bertujuan untuk mengidentifikasi proposisi, konsep, dan aksioma universal yang berlaku untuk manusia. Sebelum tahun 189, para filsuf dan ahli fisiologi bersama-sama mengeksplorasi studi tentang jiwa, menempatkan psikologi di dalam ranah kedua disiplin ilmu tersebut. Terlepas dari pengaruh fisiologi, evolusi psikologi juga dibentuk oleh faktor yang tidak terbatas pada ilmu kedokteran, yaitu hipnotis.²⁰

Paracelsus (1493-1541), merupakan ahli mistik, menunjukkan bahwasannya pada tubuh manusia terdapat magnet yang serupa dengan pengaruh bintang-bintang yang bisa mempengaruhi manusia terhadap tubuhnya melalui pancaran yang menembus angkasa. Sejalan dengan pandangan ini, Van Helmont (1577-1644) mengusulkan doktrin *animal magnetism*, yang menyatakan bahwa "cairan dengan karakteristik magnetis pada tubuh manusia dapat dipancarkan untuk memengaruhi tubuh, bahkan jiwa orang lain."

Para ahli filsafat kuno, seperti Plato (429-347 SM) dan Aristoteles (384-322 SM), telah merenungkan hakikat jiwa dan gejalanya. Gagasan yang diajukan oleh filsuf abad pertengahan umumnya berkisar pada keterkaitan antara tubuh dan jiwa. Berbagai pandangan mengenai hubungan antara tubuh dan jiwa dapat dikategorikan ke dalam dua aspek..

1. Perspektif menyatakan bahwa hakikatnya tubuh dan jiwa dapat eksis secara independen, walaupun diakui bahwa esensinya adalah sebagai satu kesatuan.

²⁰ Alex Sobur, *Psikologi Umum, dalam Lintasan Sejarah*, cet ke I (Pustaka setia Bandung, 2003), p. 73.

2. Perspektif menyatakan bahwa perbedaan antara tubuh dan jiwa (antara aspek psikis dan fisik) tidak dapat dipisahkan disebabkan keduanya merupakan satu kesatuan.

Ini adalah kondisi jiwa yang berimplikasi pada perilaku tanpa pertimbangan mendalam atau pemikiran. Ada dua jenis kondisi ini. Pertama, bersifat alamiah dan berdasarkan pada sifat bawaan. Sebagai contoh, pada individu yang dengan mudah marah karena hal kecil, atau yang takut menghadapi insiden yang sepele.²¹

Terhadap seseorang yang terkejut atau merasa gelisah disebabkan oleh suara yang sangat lemah yang mencapai gendang telinganya, atau rasa takut akibat mendengar berita tertentu. Jenis kedua, muncul melalui kebiasaan dan latihan. Awalnya, keadaan ini timbul karena dipertimbangkan dan dipikirkan, namun melalui praktik yang berkelanjutan, kondisi ini menjadi bagian dari karakter seseorang.

Individu juga diharapkan menggunakan kemampuan berpikirnya untuk mengevaluasi keutamaan jiwa, yang membuatnya menjadi manusia. Dia perlu mengidentifikasi kekurangan dalam jiwa dan berusaha untuk memperbaikinya seoptimal mungkin. Oleh karena itu, kebaikan-kebaikan ini tidak perlu disembunyikan. Jika seseorang berhasil mencapainya, dia tidak akan merasa malu atau berusaha menyembunyikannya di balik tembok atau dalam kegelapan malam. Seseorang akan selalu menunjukkan kebaikan ini secara terbuka. Kebaikan ini juga yang membuat individu lebih terhormat daripada orang lain, dan tingkat kemanusiaannya lebih tinggi dibandingkan dengan kemanusiaan orang lain.²²

Jiwa ini juga memerlukan nutrisi yang sesuai dan dapat memperbaiki kelemahannya, sebagaimana halnya jiwa binatang yang membutuhkan makanan yang sesuai dengan jenisnya. Nutrisi untuk jiwa berpikir ini berupa ilmu pengetahuan, memperoleh objek-objek pemikiran, membuktikan

²¹ Ahmmad Tafsir, *Filsafat Ilmu*, cet ke I (Bandung, 2004), p. 14

²² Ahmmad Daudy, *Allah dan Manusia Dalam Konsepsi Syekh Nuruddin ar-Raniry*, (Jakarat: Rajawali, 1983), p. 136

kebenaran pendapat, menerima kebenaran tanpa memandang dari mana asalnya, serta menolak kebohongan dan kepalsuan, tanpa memperhatikan sumbernya.

a. Jiwa Menurut Filosof

1. Plotinus

Plotinus menyatakan bahwa jiwa adalah kekuatan ilahi dan merupakan muara kekuatan individu kita. Jiwa tidak dapat dibagi secara kuantitatif karena jiwa adalah entitas tunggal yang tidak dapat dibagi lagi. Konsep bahwa "jiwa Anda sama dengan jiwa saya" tidak dapat diterapkan, menunjukkan bahwa jiwa bersifat individual. Plotinus juga memperkenalkan konsep reinkarnasi, serupa dengan yang dijelaskan oleh Plato. Ia meyakini bahwa jiwa telah ada sebelum lahir dan memiliki sifat keabadian. Reinkarnasi ditentukan oleh segala tindakan yang dilakukan selama kehidupan di dunia ini. Jiwa yang telah membersihkan dirinya dari ikatan dunia akan bersatu kembali dengan Tuhan. Sebaliknya, jiwa yang tercemar akan kembali ke kehidupan yang lebih rendah, mungkin sebagai individu jahat, hewan, atau tanaman, sesuai dengan tingkat kejahatan jiwa tersebut.²³

2. Augustinus

Augustinus menolak anggapan bahwa jiwa adalah materi dan menegaskan sifatnya yang immateri. Dia berpendapat bahwa jiwa, karena tidak bersifat material, tidak dapat dibagi. Terlepas dari ketidaktermateriannya, Augustinus mengidentifikasi tiga fungsi utama jiwa: ingatan, pemahaman, dan keinginan. Dia menentang gagasan tentang dunia roh atau jiwa, menyelaraskan dirinya dengan neo-Platonisme. Selain itu, Augustinus menolak konsep reinkarnasi, dan mengajukan argumen untuk menegaskan keyakinannya akan keabadian jiwa. Menurutnya, jiwa diciptakan, berbeda dengan teori emanasi Plotinus.²⁴

3. Plato

²³ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum*, (Bandung: Rosda, 1999), hal. 62

²⁴ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum*, (Bandung: Rosda, 1999), hal. 77-78

Plato menyatakan bahwa jiwa bersifat immaterial. Ini disebabkan oleh keberadaan jiwa sebelum masuk ke dalam tubuh manusia, yang sudah ada di dalam realm para sensoris. Konsep tersebut dikenal dengan pre-eksistensi jiwa dalam pemikiran Plato. Plato berpandangan bahwa jiwa memiliki keberadaan dalam dua dunia, yaitu dunia sensoris (penginderaan) dan dunia idia (yang sifat aslinya adalah berpikir).

Konsep bahwa manusia terdiri dari jiwa dan raga adalah ide yang berulang dan klasik yang ditemukan dalam tulisan-tulisan filosofis. Plato menekankan diferensiasi ini, yang mengarah pada perumusan konsep dualisme. Menurut Plato, dualitas antara jiwa dan tubuh mencakup dimensi etis dan religius.²⁵

Dalam konsepnya tentang "*Idea*", Plato menggambarkan perbedaan antara realitas spiritual yang kekal dan kehidupan di dunia ini seperti yang dialami melalui persepsi inderawi. Teori ini terhubung dengan perspektifnya tentang kontras antara jiwa manusia yang abadi dan tubuh yang fana.²⁶

Plato mempertahankan pandangan bahwa jiwa merupakan esensi dari kepribadian manusia. Pemahamannya tentang jiwa tidak hanya terinspirasi oleh teori-teori Sokrates, namun juga oleh Orfisme dan aliran Pythagoras. Melalui sintesis dari berbagai pengaruh ini, Plato menyusun sebuah doktrin tentang jiwa yang sangat terkait dengan filosofi Bentuknya.

1) Kebakaan jiwa

Plato memiliki keyakinan yang kuat bahwasannya jiwa manusia memiliki karakteristik yang abadi. Keyakinan ini terkait dengan pandangannya mengenai ajaran-ajaran tentang ide. Pada beberapa dialognya, Plato sering menyusun argumentasi-argumentasi untuk mendukung pandangannya mengenai kekekalan jiwa. Salah satu argumentasinya menyoroti kesamaan antara jiwa

²⁵ Kees Bertens, *Sejarah dan Filsafat Yunani*, Trj. Hilmi Hidayat, (Yogyakarta: Kanisius, Edisi Revisi, 1999), p. 139

²⁶ Achmmad Asmoro, *Filsafat Umum*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003), p. 42

dan ide-ide. Dalam dialog Phaidros, Plato menghadirkan argumen lain yang bertujuan membuktikan kekekalan jiwa. Plato memegang pandangan bahwa jiwa merupakan prinsip yang memiliki kemampuan untuk menjadi penggerak dirinya sendiri dan mampu menggerakkan tubuh. Meskipun Plato tidak memaparkan dengan rinci dengan kekekalan jiwa, ia memberikan penjelasan melalui mitos yang menggambarkan perjalanan jiwa setelah berpisah dari tubuh.

2) Bagian-bagian jiwa

Jiwa, menurut Plato, meliputi tiga "bagian", yang harus dipahami sebagai fungsi dan bukan sebagai divisi yang berbeda. Maksud Plato bukan untuk menyarankan bahwa jiwa dapat dibedah menjadi entitas-entitas yang terpisah, melainkan untuk menguraikan tiga fungsi esensialnya. Yang pertama adalah bagian rasional (to logistikon), yang kedua adalah bagian keberanian (to timoeides), dan yang ketiga adalah bagian keinginan (to epithymetikon). Plato menghubungkan setiap bagian dari jiwa dengan kebajikan tertentu, dengan mengaitkan pengendalian diri (sophrosyne) sebagai "kebajikan khusus" dari bagian ketiga, "keinginan." Bagian "keberanian" dihubungkan dengan kebajikan uniknya, sementara bagian "rasional" dihubungkan dengan kebajikan kebijaksanaan.²⁷

4. Rene Descartes

Menurut Descartes, manusia terbagi menjadi dua substansi yang mendasar, yaitu *res cogitans* atau substansi yang mampu berpikir, dan *res extensa* atau substansi yang memiliki dimensi ruang. Substansi pertama bersifat bebas, tidak terikat oleh hukum-hukum alam, dan bersifat rohaniah; sementara substansi kedua merupakan materi yang tidak bebas, terikat, dan tunduk pada hukum-hukum alam.

²⁷ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hal. 42

Jiwa manusia terdiri dari substansi spiritual, berbeda dari substansi material yang membentuk tubuh. Kedua substansi ini memiliki sifat yang berbeda dan ada secara independen. Hubungan keduanya terjalin melalui sebuah kelenjar di otak. Fondasi jiwa manusia terletak pada kesadaran dan pikiran yang bebas, sedangkan tubuh diatur oleh hukum alam dan tertambat pada keinginannya.²⁸

Dalam sejumlah tulisan Descartes, konsep tentang jiwa dan tubuh lebih bersifat teoritis dan filosofis. Jiwa diidentifikasi sebagai elemen yang menyatakan "aku" dalam diri manusia; "aku" ini memiliki kesadaran dalam arti luas, dan Descartes kemudian merujuk padanya sebagai "substansi berpikir."²⁹

Jiwa memiliki eksistensi yang independen (dengan dukungan Tuhan, tentunya). Tubuh adalah "substansi luas," substansi yang meluas dan dapat dijelaskan secara terperinci, seperti mesin yang rumit. Meskipun demikian, dualisme Descartes ini telah disempurnakan dari berbagai aspek, terutama karena pengaruh keilmuan. Aristoteles telah menyoroti keterkaitan erat antara jiwa dan tubuh. Jiwa berfungsi sebagai bentuk (forma) bagi tubuh; sementara tubuh (materi), yaitu bentuk fisik, tidak dapat ada tanpa keberadaan jiwa.

Namun, jika dilihat dalam konteks keseluruhan tubuh, ternyata merupakan substansi yang tidak utuh. Oleh karena itu, menurut pandangan Descartes, manusia tidak hanya terdiri dari dua substansi, yaitu jiwa dan tubuh, tetapi juga sebagai entitas dwitunggal yang menggabungkan jiwa dan tubuh.³⁰

Descartes secara sempurna menyoroti sifat unik dari pikiran ini. Ia memulai dengan dasar bahwa "aku berpikir" (cogito ergo sum); keseluruhan eksistensi terdiri dari substansi berpikir dan substansi luas. Jiwa dan tubuh dianggap sebagai dua substansi terpisah, meskipun dalam

²⁸ Zainal Abidin, *Filsafat Manusia, Memahami Manusia Melalui Filsafat*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2011), p. 52

²⁹ Surajiyo, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2008), p. 2

³⁰ Ayi Sofyan, *Kapita Slekta Filsafat*, cet ke I (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2010), p. 136

diri manusia keduanya memiliki hubungan yang erat. Tubuh digambarkannya sebagai suatu mekanisme yang sangat kompleks, sehingga pada masa berikutnya, para pemikir materialis seperti J.O. de la Mettrie (1709-1751) menginterpretasikan manusia sebagai suatu mekanisme.

5. Socrates

Socrates lebih lanjut menyatakan bahwa esensi manusia tidak hanya terbatas pada nafasnya, namun juga mencakup makna yang mendalam dari eksistensi manusia. Jiwa merupakan inti dari manusia, yang mewujudkan identitasnya sebagai individu yang memiliki kesadaran. Mengingat bahwa jiwa berfungsi sebagai esensi manusia, fokus utama seseorang seharusnya tidak berada pada faktor eksternal seperti kesehatan dan kekayaan. Sebaliknya, manusia harus berusaha untuk mengembangkan dan mengoptimalkan jiwanya, yang bertujuan untuk mencapai kondisi setinggi mungkin.³¹

Hidup tanpa makna tidak memiliki arti. Socrates dengan terkenal menyatakan, "Kebajikan adalah pengetahuan." Kebajikan berkaitan dengan seni hidup dengan baik, dan hidup dengan baik melibatkan penerapan pengetahuan seseorang tentang kehidupan yang baik. Dengan demikian, konsep baik dan jahat terkait dengan masalah pengetahuan dan bukan keinginan untuk mati. Dalam bab terakhir kehidupan Socrates, ketika dia mengartikulasikan keyakinannya tentang apa yang terjadi setelah kematian, dia benar-benar percaya pada keabadian. Hal ini dicontohkan dalam penggalan pidato penutup Socrates setelah hukuman matinya.

6. Thomas Aquinas

Menurut Thomas Aquinas, jiwa terdiri dari bagian-bagian yang memiliki fungsi jasmani untuk berpikir dan berkehendak. (1) Melalui *in actu secundo*, jiwa jasmani mengenali dirinya sendiri dan terlibat dalam tindakan. (2) Melalui *intellectus* (akal budi: jiwa pemikiran dan kesadaran),

³¹ Harun, Handiwijono, *Sari Sejarah Islam*, Kanisius, (Yogyakarta, 1980), p. 65

yang berfungsi sebagai dorongan spiritual yang mengarahkan manusia ke arah tujuan-tujuan yang kekal. (3) Jiwa rohani; intellectus atau akal budi yang mengatur pikiran, kesadaran, dan kehendak bebas (tunduk pada ketaatan dan tanggung jawab sesuai dengan hukum alam) serta hati nurani.³²

Aquinas menekankan tiga konsep mendasar: (1) jiwa dengan fungsi jasmani, (2) intellectus (akal budi: jiwa pikiran dan kesadaran), dan (3) jiwa rohani yang mengenali dirinya sendiri dalam tindakan, mengarahkan manusia kepada Tuhan dan bersatu dengan-Nya. Thomas Aquinas menggunakan empat istilah penting, yaitu "mengenali", "melakukan", "mengarahkan", dan "menyatukan", yang menunjukkan bahwa Aquinas menafsirkan "jiwa" manusia bukan sebagai kekuatan energi tetapi lebih sebagai "sosok pribadi" atau subjek yang secara sadar melakukan tindakan dan aktivitas.

7. Ibnu Sina

Jiwa manusia merupakan entitas tunggal yang memiliki eksistensi independen dari tubuh. Jiwa manusia muncul dan terbentuk setiap kali ada tubuh yang sesuai dan mampu menerima jiwa, yang kemudian lahir di dunia ini. Meskipun jiwa tidak memiliki fungsi fisik, panca indera yang berjumlah lima dan daya-daya batin dari jiwa binatang membantu jiwa manusia dalam memahami konsep-konsep dan ide-ide dari lingkungannya.³³

Jiwa manusia akan abadi, dan jika mencapai kesempurnaan sebelum berpisah dari tubuhnya, maka jiwa tersebut akan selamanya merasakan kebahagiaan. Namun, jika jiwa tidak mampu melepaskan diri dari pengaruh hawa nafsu, maka ia akan hidup dengan penyesalan dan akan menghadapi sengsara yang sangat berat di akhirat karena tidak terpenuhinya keinginan jasmaninya.³⁴

³² Suseno Magnis, *13 Tokoh Etika*, (Yogyakarta: Kanisius, 1997), hal. 85-91

³³ Ahmmad Hanafi, *Pengantar Filsafata Islam*, (Jakarta, Bulan Bintang, 1982), p. 195

³⁴ Ahmmad Fu'ad Al-Ahwany, *al-Falsafat al-Islamiyyat*, (Kairoh: Dar alQolam, 1962), p.

Kekuatan jiwa menghasilkan berbagai fenomena yang beragam, seperti perasaan benci-cinta, kebahagiaan-kesedihan, penerimaan-penolakan. Semua fenomena tersebut membentuk satu kesatuan, karena tanpa adanya harmoni, konflik akan muncul. Oleh karena itu, jiwa diperlukan untuk menyatukan berbagai fenomena jiwa yang berbeda guna menciptakan harmoni. Jika kesatuan ini lemah, kehidupan juga menjadi lemah, dan sebaliknya. Jika fenomena psikologis memerlukan sumber sebagai asalnya, maka tidak dapat dihindari bahwa jiwa itu ada.

8. Al-Ghazali

Jiwa memiliki aktivitas atau tindakan yang melekat, tidak terhalang, dan tidak terpengaruh oleh faktor eksternal. Secara garis besar, jiwa memiliki dua fungsi: satu yang berhubungan dengan tubuh (yang melibatkan bimbingan atau kendali), dan yang lainnya berhubungan dengan prinsip-prinsip dan esensinya (yang berkaitan dengan pemahaman akan hal-hal yang dapat dimengerti [ma'qulat]).³⁵

Kedua fungsi jiwa ini bersifat saling eksklusif (mutual) dan memiliki konflik satu sama lain (kontradiktif). Ketika jiwa terlibat dalam satu hal, hal lainnya dikesampingkan, dan tidak mungkin untuk menggabungkan keduanya. Lenyapnya jiwa tidak terkait dengan kematian tubuh, tetapi bisa disebabkan oleh kedatangan entitas yang menggantikannya, atau oleh kekuatan zat yang memiliki dominasi. Mengatakan bahwa jiwa lenyap karena kematian tubuh tidak benar, karena tubuh bukanlah substratum dari jiwa. Tubuh hanya merupakan instrumen yang digunakan oleh jiwa melalui berbagai fakultas yang ada di dalamnya. Kehancuran instrumen tidak secara otomatis mengakibatkan kehancuran penggunaannya, kecuali jika pengguna tersebut berada di dalam instrumen atau tergantung padanya, seperti jiwa binatang atau fakultas-fakultas jasmani.³⁶

9. Imam ar-Razi

³⁵ Abu Hamid Al-Ghazali, *Kerancuan Filsafat, Tahafut al-Falasifah*, Trj, Achmad Maimun, cet ke I (Yogyakarta, Penerbit Islmaika, 2003), p. 229

³⁶ Abu Hamid Al-Ghazali, *Tahafut Al-Falasifah...*, p. 259

Mengenai pengejaran jiwa terhadap pengetahuan yang komprehensif, hal ini akan menghasilkan kegembiraan dalam kehidupan ini dan kebahagiaan di akhirat. Hal ini dikaitkan dengan dampak jiwa terhadap alam fisik, yang dipengaruhi oleh hubungannya dengan tubuh. Namun, ketika mempertimbangkan penerimaan manifestasi murni dan pengetahuan Ilahi oleh jiwa, hal ini tidak tergantung pada hubungan jiwa dengan tubuh. Sesuai dengan sifatnya yang inheren, hubungan ini dapat bertindak sebagai penghalang untuk mencapai kesempurnaan. Jika hubungan ini terputus, manifestasi Ilahi berubah menjadi pencerahan yang memandu ke arah pemahaman yang mendalam.³⁷

Setelah memahami hal ini, menjadi jelas bahwa esensi jiwa dapat diklasifikasikan ke dalam tiga kategori. Pertama dan terutama, tingkatan tertinggi meliputi jiwa-jiwa yang sepenuhnya mengabdikan diri pada realitas Ilahi. Tingkat kedua, diposisikan di tengah-tengah, terdiri dari jiwa-jiwa yang mengarahkan perhatian mereka baik ke dunia yang lebih rendah maupun dunia yang lebih tinggi. Secara berkala, mereka naik ke tingkat yang lebih tinggi melalui ketaatan dan dedikasi. Tingkat ketiga berkaitan dengan mereka yang semata-mata asyik dengan dunia yang lebih rendah, secara aktif mengejar kesenangannya.³⁸ Oleh karena itu, pemahaman tentang Tuhan yang mengarahkan jiwa ke arah yang harmonis hadir dalam pengetahuan tentang latihan spiritual dan disiplin. Di sisi lain, pemahaman yang mengarahkan individu ke jalan yang benar berakar pada pengetahuan tentang moral atau etika.

Mengenai klaim bahwa jiwa tidak secara inheren merupakan sintesis dari tubuh, bukti sejarah dengan tegas menunjukkan bahwa indera penglihatan tidak mengatur semua fungsi tubuh. Hal ini berlaku untuk indera lain seperti pendengaran, sentuhan, dan penciuman, serta

³⁷ Abu Abdullah, Abu al-Fadhil, Muhammad Ibn Umar ar-Razi, *Ruh dan Jiwa, Tinjauan Filosofis dalam Perspektif Islam*, Trj, Mochtar Zoerni Joko S. Kahhar, cet ke I (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), p. 362

³⁸ Louis Leahy, *Esai Filsafat Untuk Masakini*, cet ke I (Jakarta: Pustaka Utama Grafika, 1991), P. 36

kemampuan seperti imajinasi, ingatan, dan pikiran. Tidak adanya hubungan eksklusif antara bagian tubuh tertentu dengan indra penglihatan, pendengaran, penciuman, imajinasi, dan ingatan menunjukkan bahwa jiwa tidak selalu terbatas pada bagian tubuh tertentu. Pengakuan awal mengakui bahwa kemampuan untuk melihat (penglihatan) adalah fungsi khusus yang dilakukan oleh mata.³⁹

Jika dinyatakan bahwa ada satu bagian dalam tubuh yang menggabungkan semua persepsi dan tindakan, ternyata dapat diketahui bahwa bagian semacam itu tidak ada. Oleh karena itu, disetujui bahwa jiwa manusia merupakan sesuatu yang memiliki segala jenis persepsi dan tindakan.

10. Al-Kindi

Jiwa dianggap sebagai inti dari eksistensi manusia, sebuah topik yang banyak dibahas oleh para filsuf Islam. Al-Kindi menyatakan bahwa jiwa tidak tersusun; namun, ia memiliki esensi yang signifikan, mulia, dan sempurna.⁴⁰ Esensi ruh berasal dari esensi Tuhan. Al-Kindi membuat analogi antara ruh dan Tuhan dengan cahaya dan matahari, yang menekankan hubungan inheren keduanya. Ruh, yang berbeda dari tubuh, memiliki bentuk yang unik. Al-Kindi menegaskan perbedaan antara ruh dan tubuh berdasarkan adanya keinginan dan kemarahan dalam tubuh.⁴¹

Jiwa meliputi tiga fakultas: fakultas keinginan, fakultas kemarahan, dan fakultas kecerdasan. Fakultas intelektual disebut akal. Al-Kindi menggambarkan tiga kategori akal: akal potensial, akal dalam aktualitas yang melampaui potensi, dan akal dalam aktualitas tingkat kedua yang dikenal sebagai akal kedua.⁴²

11. Ibnu Miskawaih

³⁹ Imam ar-Razi, *Ruh dan Jiwa, Tinjauan Filosofis dalam Perspektif Islam*, Terj. H. Mochtar Zoerni Joko S.Khhar, cet ke II (Surabaya, 2000), p.93-94

⁴⁰ Nasution Hasyimasyah, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), hal. 22

⁴¹ Asep Sulaiman, *Mengenal Filsafat Islam*, (Bandung: Yrama Widya, 2016), hal 14

⁴² Asep Sulaiman, *Mengenal Filsafat Islam*, (Bandung: Yrama Widya, 2016), hal 16

Ibnu Miskawaih berpendapat bahwa jiwa adalah esensi spiritual yang tidak terpengaruh oleh kematian tubuh. Jiwa merupakan kesatuan tak terpisahkan yang bertahan selamanya, tidak terpengaruh oleh pengaruh panca indera, karena jiwa bersifat non-materi dan bukan merupakan komponen dari tubuh materi. Jiwa memiliki kemampuan untuk menangkap esensi substansinya dan memahami aktivitasnya. Pertentangannya terletak pada kapasitas jiwa untuk memahami bentuk-bentuk yang berlawanan secara bersamaan.⁴³ Dengan demikian, Ibnu Miskawaih menyatakan bahwa jiwa tidak dapat dibagi dan tidak memiliki komponen unsur, karena atribut ini hanya melekat pada zat material. Namun demikian, jiwa memiliki kemampuan untuk mengasimilasi elemen-elemen material dan non-material yang kompleks dan sederhana.

Serupa dengan Al-Farabi, Ibnu Miskawaih juga mengartikulasikan konsep pahala di akhirat, dengan menekankan bahwa jiwalah yang akan menjadi penerima pahala ini karena kesenangan fisik dianggap tidak otentik. Dalam karyanya "Tahdzib al-Akhlak wa-Tath-Hir al-a'raq," Miskawaih menguraikan gagasan bahwa manusia memiliki tiga kekuatan hirarkis, sebagai berikut:⁴⁴

- An-nafs al-bahimiyah (hasrat kebinatangan yang sangat negatif)
- An-nafs as-sabu'iyah (hasrat naluriah yang moderat)
- An-nafs an-nathiqah (jiwa yang berbudi luhur dan cerdas)

12. Ibnu Bajjah

Ibnu Bajjah berpendapat bahwa setiap individu memiliki jiwa yang tidak berubah, berbeda dengan sifat tubuh fisik yang dapat berubah. Jiwa bertindak sebagai kekuatan pendorong utama bagi manusia. Ibnu Bajjah mengklasifikasikan alat yang mempengaruhi jiwa ke dalam dua kategori: alat fisik dan alat spiritual. Alat-alat fisik dapat berupa buatan manusia atau yang melekat, seperti tangan dan kaki. Ibnu Bajjah menegaskan keunggulan alat-alat alamiah di atas alat-alat buatan manusia, yang ia sebut

⁴³ Asep Sulaiman, *Mengenal Filsafat Islam*, (Bandung: Yrama Widya, 2016), hal 45-46

⁴⁴ Asep Sulaiman, *Mengenal Filsafat Islam*, (Bandung: Yrama Widya, 2016), hal 46

sebagai "dorongan naluriah" atau "ruh naluriah". Naluri atau ruh bawaan ini ada pada setiap makhluk yang memiliki darah.⁴⁵

Ibnu Bajjah membagi bentuk kejiwaan manusia menjadi tiga bagian, antara lain:

- Bentuk tubuh melingkar, yang semata-mata mempertahankan hubungan melingkar dengan materi, memungkinkan mereka untuk membuat materi menjadi jernih dan tanpa cela.
- Kejernihan yang melekat pada substansi materi.
- Entitas-entitas yang ada di dalam kemampuan mental akal, indera imajinatif, ingatan, dan sejenisnya, diposisikan di antara bentuk-bentuk mental dan kejernihan yang melekat pada materi.⁴⁶

Ibnu Bajjah menyebut bentuk-bentuk yang terkait dengan intelek aktif sebagai "bentuk-bentuk psikologis umum". Sebaliknya, ia menyebut bentuk-bentuk yang terkait dengan akal sebagai "bentuk-bentuk psikologis khusus". Perbedaan ini dibuat berdasarkan fakta bahwa "bentuk-bentuk psikologis umum" hanya memiliki satu hubungan penerimaan, sedangkan "bentuk-bentuk psikologis khusus" memiliki dua hubungan-khususnya, hubungan khusus dengan akal dan hubungan umum dengan indera.⁴⁷

b. Jiwa Menurut Psikolog

1. Jiwa sebagai substansi menurut Sigmund Freud

Pengaruh jiwa terhadap perilaku manusia sangat signifikan. Ketika kemarahan mencapai puncaknya, seseorang bisa melakukan tindakan impulsif, bahkan cenderung membabi buta. Dalam keadaan marah, dorongan kuat muncul untuk bertindak keras, bahkan merugikan orang yang menjadi sasaran kebencian. Hal ini menunjukkan bahwa emosi seperti kemarahan bisa menjadi kekuatan penggerak seseorang untuk melakukan

⁴⁵ Asep Sulaiman, *Mengenal Filsafat Islam*, (Bandung: Yrama Widya, 2016), hal 87

⁴⁶ Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), hal. 151

⁴⁷ Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), hal. 51

tindakan yang mungkin tidak sejalan dengan pertimbangan rasional jika dipikirkan lebih baik.⁴⁸

Adapun beberapa gagasan dan pandangan Sigmund Freud mengenai Jiwa akan dibahas secara khusus pada paragraf selanjutnya.

2. Jiwa Sebagai Proses Menurut B. Pratt

Jiwa memiliki sifat-sifat yang unik. Dalam karya berjudul "Matter and Spirit," Pratt menyarankan bahwa pendekatan yang paling efektif untuk menggambarkan sifat-sifat jiwa adalah dengan menggambarkan tindakan yang dilakukan oleh jiwa. Pratt menggunakan istilah "jiwa" secara komprehensif dan sering menggantinya dengan istilah "aku". Dalam perspektifnya, jiwa (atau aku) mencakup "sesuatu yang memiliki aspirasi dan tujuan, memiliki kehendak, mengalami penderitaan, melakukan upaya, dan memiliki pengetahuan."⁴⁹

Jiwa memiliki kemampuan-kemampuan khas yang membedakannya; tidak ada yang memiliki karakteristik yang sama dengan kemampuan jiwa: kemampuan untuk mengingat, memiliki kecenderungan, mengalami sensasi, menetapkan tujuan, dan bercita-cita. Mengambil perspektif dari penulis lain, Pratt mengidentifikasi empat kategori kemampuan yang mendefinisikan jiwa: (1) kemampuan untuk menghasilkan kualitas inderawi; (2) kemampuan untuk menghasilkan makna yang berasal dari indera tertentu; (3) kemampuan untuk merespons hasil inderawi dan makna melalui perasaan, kemauan, atau pengerahan tenaga; dan (4) kemampuan untuk bereaksi terhadap proses yang terjadi di dalam pikiran, mengubah arahnya.⁵⁰

Jiwa dan tubuh. Karena tindakan jiwa, Pratt menegaskan bahwa hubungan antara jiwa dan tubuh menyerupai hubungan antara individu dan alat yang mereka gunakan. Jiwa dapat dianggap sebagai apa yang dilakukan olehnya, dan dalam konteks tertentu, jiwa dapat diartikan sebagai suatu

⁴⁸ Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2004), p. 298-299.

⁴⁹ Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2004), p. 306.

⁵⁰ Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2004), p. 307.

proses "jiwa menggunakan tubuh sebagai alat." Oleh karena itu, jiwa dapat dianggap sebagai suatu bentuk kemampuan.⁵¹

B. Sigmund Freud dan Pemikirannya

a. Perjalanan Pemikiran Sigmund Freud

1. Periode pertama (1895-1910) : terbentuknya teori Psikoanalisa

Dalam evolusi psikologi Barat, Freud mengungkap signifikansi terpenting dari pengaruh dinamis alam bawah sadar dalam eksistensi psikis manusia. Sebelum wawasannya, kehidupan psikis sering kali identik dengan kesadaran. Freud merevolusi perspektif ini dengan menyatakan bahwa sebagian besar aktivitas psikis manusia terjadi di alam bawah sadar. Dalam karya-karya awalnya, Freud mengartikulasikan pengungkapan ini dari berbagai sudut pandang, dan dalam periode ini, ia memantapkan semua elemen dasar psikoanalisis. Akibatnya, pada tahap ini, psikoanalisis dapat dianggap telah berkembang sepenuhnya.

Buku perdana Sigmund Freud, yang ditulis bersama dengan Dr. Joseph Breuer, berjudul "Studies on Hysterics" (1895). Karya ini mengisahkan terobosan awal Freud saat ia merintis psikoanalisis sambil menggunakan teknik Dr. Breuer dalam merawat pasien histeris. Melalui metode katarsis yang digunakan, Freud mengungkap korelasi antara ingatan yang tertekan dan gejala histeris. Pendekatan ini, yang melibatkan induksi keadaan hipnosis pada pasien, memungkinkan pengungkapan makna di balik gejala-gejala ini.

Setelah merilis "Studies on Hysteria," Sigmund Freud meninggalkan penggunaan sugesti hipnotis karena ketidakpuasan dengan metode Dr. Untuk beberapa waktu, Freud menggunakan sugesti sadar, tetapi akhirnya menghentikan penggunaannya karena terbukti membebani dokter dan memberikan hasil yang tidak memuaskan karena meningkatnya resistensi dari pasien. Hal ini mendorong Freud

⁵¹ Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2004), p. 308.

untuk mengembangkan teknik alternatif yang dikenal sebagai Asosiasi Bebas, yang kemudian menjadi pendekatan psikoanalisis definitif yang dirumuskannya. Selama dekade awal, Freud menulis lima buku dasar yang menjadi dasar bagi seluruh ajarannya: "Interpretasi Mimpi" (1900), "Psikopatologi Kehidupan Sehari-hari" (1901), tiga karya tentang teori seksualitas (1905), "Lelucon dan Hubungannya dengan Ketidaksadaran" (1905), dan "Kasus Dora" (1905).⁵²

2. Periode kedua (1905-1920) : pendalaman teori psikoanalisa

Awalnya, Sigmund Freud bekerja secara independen dalam evolusi psikoanalisis. Namun, pada fase selanjutnya, psikoanalisis berkembang menjadi sebuah gerakan yang menarik banyak pengikut, baik secara lokal di Austria, terutama di Wina, dan internasional. Selama periode ini, konflik muncul di antara para murid, yang pada akhirnya menyebabkan keretakan. Dua pengikut terkemuka pendiri psikoanalisis memilih untuk menyimpang dari ajaran Freud dan merumuskan pendekatan mereka sendiri. Alfred Adler (1870-1937) mengembangkan "Psikologi Individu", sementara Carl Gustav Jung (1875-1961) menempuh jalan yang berbeda. Pemisahan ini sangat sengit, mengingat ekspektasi Freud yang awalnya tinggi terhadap Jung sebagai pemimpin potensial dalam gerakan psikoanalisis.

Meskipun menghadapi tantangan, Sigmund Freud tetap gigih dalam pekerjaannya dan memperluas penelitiannya hingga mencakup ranah non-medis. Pada periode ini, ia menerbitkan berbagai karya, termasuk "Delirium and Dreams in Gradiva" (1907) oleh W. Jensen, pengantar psikoanalisis (1910), "Sebuah Kenangan dari Masa Kecil Leonardo da Vinci" (1910), "Totem dan Tabu" (1913), "Pengantar Narsisme" (1914), dan pada akhirnya "Pengantar Psikoanalisis" (1916-1917). Karya terakhir ini terdiri dari dua rangkaian kuliah yang disampaikan

⁵² Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa, Lima Ceramah* (terj. K. Bertens, dari : Ueber Psychoanalyse, Fünf Vorlesungen), PT. Gramedia, Jakarta, 1984, Cet.V., hal. 20-21

oleh Sigmund Freud di Universitas Wina selama semester musim dingin 1915-1916 dan 1916-1917.

Pada tahun 1915, Sigmund Freud menyusun dua belas studi ringkas yang membahas aspek-aspek teoritis dalam psikoanalisis dalam jangka waktu yang relatif singkat. Dari dua belas studi ini, hanya lima yang telah disimpan, sementara tujuh sisanya tidak diketahui nasibnya, kemungkinan besar dibuang oleh Freud sendiri karena ketidakpuasan dengan isinya. Lima esai yang diterbitkan meliputi "Insting dan Keanehannya", "Represi", "Ketidaksadaran", "Penambahan pada Metapsikologi", "Tentang Teori Mimpi", dan "Dukacita dan Melankolis". Kelima penelitian ini merupakan beberapa kontribusi Freud yang paling signifikan dalam bidang metapsikologi.⁵³

3. Periode Ketiga (1920- 1939)

Periode ini umumnya diakui dimulai dengan publikasi studi "Beyond the Pleasure Principle" (1920), yang menandakan transformasi signifikan dalam teori naluriah. Buku "Ego and Id" (1923) menyajikan interpretasi baru tentang struktur psikis kehidupan. Tak lama setelah itu, masalah kecemasan mendapatkan solusi baru dalam "Inhibition, Symptoms and Anxiety" (1926). Freud mengadopsi konsep-konsep inovatif ini, menganggapnya lebih cocok untuk memahami dan menafsirkan gejala-gejala yang ditunjukkan oleh individu dengan kondisi neurotik.

Daripada melihat fase ketiga sebagai pergolakan radikal dalam ajaran Sigmund Freud, akan lebih tepat jika kita melihatnya sebagai evolusi dari elemen-elemen yang sudah ada dalam esai-esai awalnya. Melalui pengamatan yang lebih tepat dan sistematisasi yang lebih kohesif, Freud menggali lebih dalam ke dalam pemikirannya, yang berpuncak pada bentuk definitifnya.

⁵³ Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa, Lima Ceramah* (terj. K. Bertens, dari : Ueber Psychoanalyse, Funf Vorlesungen), PT. Gramedia, Jakarta, 1984, Cet.V., hal. 31-33

Fase ketiga dalam karier Sigmund Freud ditandai dengan tiga tema utama: pengenalan naluri kematian, pentingnya ego, dan eksplorasi peran kecemasan. Selama periode ini, Freud menulis beberapa esai yang dapat dianggap "spekulatif", karena ia menjelajah melampaui fenomena empiris dan menerapkan konsep psikoanalisis tertentu untuk mencakup aspek budaya yang lebih luas. Dalam karya-karya ini, Freud mengartikulasikan perspektifnya dalam ranah filsafat budaya, dengan penekanan khusus pada asal-usul dan fungsi agama. Publikasi utama dari fase ini termasuk "An Illusory Future" (1927), "Dissatisfaction in Culture" (1930), dan "Moses and Monotheism" (1939). Pindah dari Wina ke Paris pada tanggal 4 Juni 1938, Freud mendapat sambutan hangat dari Putri Maria Bonaparte, yang menjadi muridnya. Selanjutnya, pada tanggal 6 Juni 1938, Freud, ditemani oleh sebagian besar keluarganya, tiba di London.

Sigmund Freud meninggal dunia pada tanggal 23 September 1939, pada usia 83 tahun, setelah menelan beberapa dosis morfin yang fatal seperti yang diresepkan oleh dokternya. Terlepas dari ketidakpercayaannya pada keabadian manusia, seluruh karyanya terus bertahan dan tetap berpengaruh di zaman kontemporer.⁵⁴

b. Konsep Jiwa Sigmund Freud

Dalam pengalaman kita sehari-hari, kita sering menjumpai istilah-istilah seperti jiwa, roh, dan kehidupan, yang sudah lama ada dalam leksikon berbagai budaya. Istilah-istilah ini menunjukkan aspek-aspek tak berwujud dalam diri manusia yang tidak terlihat dan hanya dapat dirasakan. Mendefinisikan formasi halus yang tak terlihat ini menghadirkan tantangan tersendiri karena sifatnya yang sulit dipahami.

Sigmund Freud mengibaratkan jiwa manusia seperti gunung es di tengah laut. Sama halnya dengan bagaimana hanya sebagian kecil dari gunung es, yaitu bagian puncaknya, yang terlihat dari permukaan,

⁵⁴ Sigmund Freud, *Kenangan Masa Kecil Leonardo da Vinci*, hlm. xxviii - xxix

manifestasi luar dari jiwa manusia terbatas pada Alam Kesadaran. Mayoritas jiwa manusia tetap tersembunyi dan tidak dapat diamati secara eksternal, yang merupakan Alam Ketidaksadaran. Di antara kesadaran dan ketidaksadaran terdapat batas yang disebut sebagai pra-kesadaran, di mana impuls memiliki potensi untuk muncul ke permukaan ke alam kesadaran pada waktu tertentu.⁵⁵

Alam kesadaran adalah keadaan di mana aktivitas mental dapat dialami secara sadar pada saat tertentu, seperti berpikir dan persepsi. Komponen Ego dan Super Ego ada di dalam ranah kesadaran ini.

Ketidaksadaran adalah domain di mana gejala psikis yang tidak jelas muncul, tetap sulit dipahami dan menantang untuk diartikulasikan. Gejala-gejala ini mencakup dorongan moral, pertemuan yang memalukan, antisipasi yang tidak rasional, dan hasrat seksual yang menyimpang dari norma-norma atau moral masyarakat. Di sisi lain, alam prasadar memungkinkan kita untuk menyadari gejala psikis ketika kita dengan sengaja memusatkan perhatian pada gejala tersebut. Contoh dari fenomena tersebut termasuk ingatan dan pengetahuan yang diperoleh, dengan id yang beroperasi pada tingkat ini.⁵⁶

Menurut Sigmund Freud, setiap manifestasi perilaku manusia berasal dari impuls yang berakar dari pikiran bawah sadar. Freud menjelaskan interaksi antara kesadaran dan ketidaksadaran ini melalui tiga sistem psikologis: id, ego, dan super ego.⁵⁷

Pertama, id (das Es atau system der Unbewussten) merupakan keseluruhan aspek ketidaksadaran jiwa, mewakili dorongan naluriah yang berhubungan dengan seks dan agresi. Id menandakan hasrat, irasionalitas, dan kekuatan pendorong dalam eksistensi manusia, yang dilambangkan dengan istilah "id" dalam bahasa Jerman.⁵⁸

⁵⁵ Singgih Dirgagunarsa, *Pengantar Psikologi*, (Jakarta: Mutiara, 1978), hal. 62

⁵⁶ Irwanto. et.al., *Op. cit.*, hlm. 239

⁵⁷ Singgih Dirgagunarsa, *Pengantar Psikologi* hlm. 62

⁵⁸ Mohammad Shafi'I, *Psikoanalisis dan Sufisme*, (ter. MA. Subandi, dkk, judul asli : Freedom for The Self : Sufism, Meditation and Psychotherapy), Campus Press, Yogyakarta, 2004, hal.11

Dengan memilih istilah "id", Sigmund Freud menciptakannya dalam bahasa Inggris, yang secara khusus menekankan esensi keb binatang dari dorongan ini. Menurut Freud, Id terdiri dari dua dorongan naluri utama, Eros dan Thanatos. Eros (cinta) atau Libido, pada dasarnya mewakili naluri kehidupan, mencakup kecenderungan untuk melestarikan Ego (pelestarian individu) dan kecenderungan untuk melestarikan spesies (pelestarian spesies), yang melibatkan libido narsistik dan libido yang diobjektifikasi. Tujuan dari naluri kehidupan (Eros, libido) adalah ikatan, yang bertujuan untuk membangun kesatuan yang lebih dekat dan karenanya lebih tahan lama.

Di sisi lain, Thanatos mewakili naluri kematian, yang berusaha untuk membongkar dan memisahkan apa yang telah disatukan, karena tujuan akhir dari setiap makhluk hidup adalah kembali ke keadaan anorganik. Dapat dikatakan bahwa Eros dan Thanatos adalah "konservatif", karena keduanya berusaha untuk melestarikan keadaan sebelumnya.⁵⁹

Id menganut prinsip kesenangan. Keberadaan psikologis janin sebelum lahir dan bayi yang baru lahir semata-mata terdiri dari id, yang berfungsi sebagai bahan dasar untuk perkembangan kehidupan psikologis selanjutnya.⁶⁰

Id mewakili naluri primitif yang tidak terpengaruh atau tidak dibentuk oleh pengaruh budaya atau dorongan yang melekat sejak lahir, yang meliputi naluri bertahan hidup (naluri hidup) dan naluri untuk menghancurkan diri sendiri (naluri mati).⁶¹

Pedoman operasional id adalah menghindari ketidaknyamanan dan mencari kesenangan, yang disebut sebagai prinsip kesenangan. Untuk mencapai kesenangan itu, id menggunakan dua metode atau alat pemrosesan.

⁵⁹ Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa*, hlm. viii

⁶⁰ Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa*, hlm. xi

⁶¹ Akyas Azhari, *Psikologi Umum dan Perkembangan*, hlm. 14

1. Respon refleks dan reaksi otomatis, seperti berkedip, bersin, dan sebagainya.
2. Proses primer (primair vorgang), contohnya: seseorang yang merasa lapar membayangkan makanan (pengenapan keinginan, wensvervulling).

Berikutnya adalah Ego (das ich), yang juga dikenal sebagai sistem der Bewusstenvorbewusten. Elemen ini adalah komponen dari aspek psikologis kepribadian, yang muncul karena kebutuhan inheren organisme untuk menjalin hubungan yang efektif dengan dunia nyata (realitas). Ego beroperasi dengan cara yang logis dan rasional, dipandu oleh prinsip realitas.

Ego berfungsi sebagai komponen eksekutif dari kepribadian, mengawasi pemilihan jalan yang akan diambil, menentukan kebutuhan mana yang dapat dipenuhi, dan menyusun strategi untuk memenuhi kebutuhan tersebut. Fungsi utamanya adalah menengahi antara kebutuhan naluriah dan lingkungan demi kepentingan organisasi. Ego terlibat dalam aktivitas sadar, prasadar, dan tidak sadar. Aktivitas sadar meliputi persepsi eksternal dan internal, serta proses intelektual, sedangkan aktivitas prasadar melibatkan proses memori. Aktivitas bawah sadar ego dikelola melalui mekanisme pertahanan. Selain itu, ego mengatur masuknya informasi ke dalam kesadaran dan mengawasi tindakan selanjutnya.⁶²

Beroperasi berdasarkan prinsip realitas, ego mengatur id dan Super Ego untuk memastikan keselarasannya dengan realitas. Jika id mendominasi energi, perilaku manusia cenderung impulsif dan primitif, sedangkan ketika Super Ego (das ueber ich) mengambil alih, tindakan lebih dipengaruhi oleh pertimbangan moral.⁶³

Ketiga, Super Ego (das ueber ich) mewakili dimensi sosiologis dan moral dari kepribadian, yang terutama bertugas untuk mengevaluasi

⁶² Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa*, hlm. xi

⁶³ Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan*, hlm. 137

kebenaran etis, kepatutan, dan kepatuhan terhadap norma-norma moral masyarakat.⁶⁴

Pembentukan Super Ego terjadi melalui internalisasi, menyiratkan bahwa batasan atau arahan yang berasal dari luar (dari orang tua, masyarakat, dll.) diasimilasi sedemikian rupa sehingga akhirnya muncul dari dalam, mempengaruhi seorang anak. Perilaku seperti pengamatan diri, kritik diri, dan penghambatan berasal dari Super Ego..⁶⁵

Apa pun yang bersifat membatasi dan menghukum cenderung membentuk "hati nurani" anak, sementara persetujuan dan penghargaan berkontribusi pada pembentukan "ego ideal" anak. Proses yang menghubungkan sistem-sistem ini dengan individu disebut introjeksi. Di dalam Super Ego (*das ueber ich*), terdapat dua elemen: "hati nurani" dan "ego ideal". Hati nurani menjatuhkan hukuman, menanamkan rasa berdosa dan bersalah, sementara ego ideal memberi individu perasaan senang dan kebanggaan diri. Peran utama Super Ego (*das ueber ich*) terlihat jelas dalam interaksinya dengan tiga aspek kepribadian, yaitu:

1. Membatasi impuls-impuls *id* (*das es*), yang utama yaitu impuls-impuls agresif dan sensual yang pernyataannya itu ditolak oleh masyarakat.
2. Mendorong kecenderungan ego (*das ich*) untuk memprioritaskan moralitas di atas realisme.
3. Mengejar kesempurnaan.⁶⁶

Pendekatan psikoanalisis, yang dikenal sebagai psikologi mendalam, melibatkan pemeriksaan jiwa manusia secara vertikal ke bawah. Perspektif ini mengharuskan kita untuk melihat struktur jiwa manusia dari atas ke bawah: kesadaran (*consciousness*), yang menampung Super Ego, dengan sesekali menyertakan ego; prakesadaran (*pra-kesadaran* atau ambang batas kesadaran), yang berisi ego; dan ketidaksadaran, yang mencakup *id*.

⁶⁴ Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan*, hlm. 127

⁶⁵ Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa*, hlm. xii

⁶⁶ Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan*., hlm. 127

Akibatnya, susunan dimensi jiwa mengikuti urutan berurutan ke bawah: Super Ego, ego, dan id.

Perspektif Sigmund Freud menyatakan bahwa jiwa manusia diatur oleh sistem id yang tidak disadari, yang menyimpan naluri primitif, hasrat seksual yang disebut sebagai libido seksual, dan pengalaman masa kecil yang traumatis, terutama yang terjadi sebelum usia lima tahun. Dapat dikatakan bahwa jika manusia dipengaruhi oleh dorongan libido seksual dan pengalaman traumatis, maka sistem id memegang kendali atas individu.

Menurut Sigmund Freud, manusia memiliki asal usul yang sama dengan hewan dan bahkan menunjukkan hubungan yang lebih dekat dengan anggota tertentu dari spesies hewan tertentu. Meskipun mencapai posisi superior atau dominan, manusia, dalam ketidakpuasannya, telah menciptakan perbedaan antara sifat mereka dan makhluk lain. Pemisahan ini dibenarkan oleh klaim bahwa manusia memiliki akal budi dan memiliki kedekatan dengan Tuhan.⁶⁷

Sebagai makhluk yang termasuk dalam kerajaan hewan, manusia, seperti makhluk lainnya, pada dasarnya dipengaruhi oleh naluri seksual. Namun, ciri khasnya terletak pada peradaban manusia, yang terus berkembang dan memungkinkan pengalihan impuls seksual yang dinamis sesuai dengan norma-norma masyarakat dan realitas saat ini. Sebaliknya, hewan tidak memiliki peradaban seperti itu, yang menghasilkan ekspresi dorongan seksual yang tetap dan statis.

Dengan demikian, tema sentral (ide dasar) dalam psikoanalisis dalam membahas jiwa manusia adalah libido atau energi libinal. Libido (eros) mencakup pemeliharaan individu dan spesies, seperti makan, minum, seks, dan sebagainya. Energi libinal tidak bersifat seksual dalam arti dorongan seks genital saja, tetapi mencakup semua dorongan yang mendorong perilaku manusia sejak lahir hingga perkembangan seksualitas yang

⁶⁷ Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan.*, hlm. 299

lengkap. Perkembangan seksual terjadi selama periode oral (rangsangan seksual di sekitar mulut); periode anal, yaitu rangsangan seksual pada dubur, hingga periode genital, yaitu rangsangan seksual pada alat kelamin dan area erotis lainnya. Area ini sangat sensitif terhadap rangsangan ketika waktunya tiba dan menghasilkan perasaan yang menyenangkan.

c. Tiga Aspek Psikoanalisa

Terlepas dari wawasannya yang diperoleh dari bekerja dengan pasien histeria, kontribusi Freud pada psikoanalisis diakui dalam tiga dimensi: sebagai teori kepribadian, pendekatan untuk menilai kepribadian, dan metode terapi.

1) Psikoanalisa sebagai Teori Kepribadian

Aspek yang paling menonjol dan menarik dari psikoanalisis adalah dampaknya yang bertahan lama. Saat ini, banyak teori psikoanalisis tentang kepribadian yang terus menggunakan sebagian besar prinsip-prinsipnya, meskipun dengan beberapa modifikasi untuk menyelaraskannya dengan asumsi dan perspektif yang berkembang.

Sigmund Freud menjelaskan konfigurasi jiwa manusia dengan menggambar paralel antara jiwa manusia dan gunung es yang terletak di tengah lautan. Bagian yang terlihat mewakili domain kesadaran, yang menampung Super Ego atau "*ueber ich*". Bagian yang sesekali muncul dan tenggelam merupakan ambang batas kesadaran (prasadar), yang meliputi ego. Sementara itu, bagian yang terendam dan dikaburkan menandakan alam ketidaksadaran, yang menampung id atau "*das es*", seperti yang telah dirinci dalam subbagian sebelumnya.⁶⁸

2) Psikoanalisa sebagai Teknik Evaluasi Kepribadian

Psikoanalisis menggunakan metode untuk memeriksa dan menangani faktor-faktor yang berada di alam bawah sadar individu untuk menilai kepribadian mereka. Dalam konteks ini, psikoanalisis menyatakan bahwa pengaruh signifikan pada kepribadian seseorang

⁶⁸ Singgih Dirgagunarsa, *Pengantar Psikologi*, hal. 62

saat ini berasal dari pengalaman masa lalu, mulai dari masa kanak-kanak, bahkan ketika orang tersebut mungkin tidak secara sadar menyadari pengaruh ini.

Ciri-ciri kepribadian seseorang selalu dibentuk oleh pengalaman masa lalu. Sangatlah penting untuk mengeksplorasi masa lalu atau riwayat hidup seseorang untuk memahami asal-usul sifat-sifat kepribadian ini.

Sigmund Freud mengategorikan tahap perkembangan individu sebagai metode untuk menganalisis sejarah hidup seseorang dan mengungkap pengalaman masa lalu yang membentuk kepribadian saat ini. Tahap-tahap perkembangan ini, yang dikenal sebagai perkembangan psikoseksual, terkait erat dengan perkembangan kehidupan seksual dan mencakup lima fase: fase oral, anal, falik, lingga, laten, dan genital.

- a) Tahap paling awal dalam perkembangan psikoseksual seseorang adalah tahap oral (0-1 tahun). Selama periode ini, kepuasan sebagian besar diperoleh melalui aktivitas oral seperti menyusu pada ibu atau mengisap ibu jari. Fase ini merupakan karakteristik bayi hingga usia 2 atau 3 tahun. Menariknya, bahkan di masa dewasa, fase oral dapat bertahan, terutama jika seseorang mengalami fiksasi (jeda dalam perkembangan psikoseksual) atau regresi (penurunan perkembangan psikoseksual) pada tahap ini. Ekspresi kepuasan oral pada orang dewasa meliputi perilaku seperti merokok atau berciuman.
- b) Tahap anal (1-3 tahun) melibatkan perolehan kepuasan seksual terutama dari aktivitas yang berhubungan dengan area anal (eliminasi). Pada anak usia 2 hingga 5 tahun, manifestasi dari fase ini mungkin termasuk anak yang sering menahan atau menunda keinginan untuk buang air besar (disebut sebagai retensivitas anal). Jika orang dewasa mengalami fiksasi atau

regresi selama fase ini, maka dapat mengakibatkan perilaku keras kepala.⁶⁹

- c) Tahap falik (3-5 tahun) melibatkan anak yang mengalihkan fokus kepuasannya pada alat kelamin. Selama fase ini, anak mulai memperhatikan dan menghargai perbedaan fisik antara anak laki-laki dan perempuan. Pada anak laki-laki, kedekatan dengan ibu memicu hasrat seksual, yang mengarah pada pengembangan "perasaan cinta" yang dikenal sebagai "kompleks Oedipus." Hal ini melibatkan ekspresi permusuhan terhadap ayah, yang dianggap sebagai saingan. Dinamika serupa terjadi pada anak perempuan, yang disebut oleh C.G. Jung sebagai "Kompleks Electra." Kompleks ini diikuti oleh kecemasan pengebirian (ketakutan akan mutilasi genital), yang mengarah pada perilaku patuh untuk meniru saingan yang dirasakan. Masalah ini dapat diatasi jika anak dapat menerima, menyukai, dan mengagumi saingannya, menjadikannya sebagai panutan dalam berperilaku (ego ideal).
- d) Tahap laten (5-12 tahun). Tahap ini merupakan periode yang relatif tenang dan aman, meskipun anak-anak mengalami perkembangan pesat dalam aspek motorik dan kognitif. Ketakutan dan kecemasan dari tahap-tahap sebelumnya secara konsisten ditekan. Anak-anak mulai membentuk pergaulan dengan teman sebayanya. Fase ini juga disebut sebagai periode Homoseksual alami.
- e) Tahap kelima, yang dikenal sebagai fase genital (12 tahun ke atas), menandai pematangan alat kelamin, dan kepuasan menjadi terpusat di sekitar alat kelamin. Energi psikis (libido) diarahkan pada hubungan heteroseksual, karena individu

⁶⁹ Singgih Dirgaganarsa, *Pengantar Psikologi*, hal. 66

mengalihkan kasih sayang mereka kepada orang lain yang berlainan jenis.

Secara teori, individu menjalani tahap perkembangan psikoseksual ini, dan gangguan apa pun dalam suatu fase dapat menyebabkan ketidakpuasan, yang berpotensi menyebabkan neurosis di kemudian hari.

Metode yang digunakan untuk mengeksplorasi peristiwa masa lalu yang tersembunyi adalah teknik proyeksi, dengan memanfaatkan simbol-simbol tertentu seperti gambar atau kata-kata. Pendekatan ini memungkinkan pengungkapan impuls bawah sadar, sehingga memungkinkan identifikasi dan analisis yang jelas.⁷⁰

3) Psikoanalisa sebagai Teknik Terapi

Selain berfungsi sebagai teori kepribadian dan metode penilaian, psikoanalisis diakui sebagai pendekatan terapeutik untuk mengobati gangguan kejiwaan tertentu, khususnya neurosis. Proses terapeutik melibatkan identifikasi faktor-faktor yang berkontribusi terhadap neurosis melalui teknik penilaian kepribadian dan kemudian menangani dan menghilangkan faktor-faktor penyebab ini.

Sigmund Freud sering menggunakan teknik terapi, seperti terapi bicara atau menyapu cerobong asap, dalam interaksinya dengan pasien. Hal ini melibatkan membangun hubungan yang positif dengan pasien dan mendorong mereka untuk berbagi pengalaman secara terbuka. Tujuannya adalah untuk memberikan ruang bagi pasien untuk melepaskan beban emosi yang tertekan, menumbuhkan rasa lega.

Dengan membangun hubungan terapeutik yang positif, memungkinkan untuk mendorong "katarsis". Hal ini mengacu pada skenario di mana pasien secara terbuka berbagi semua tantangan mereka dengan terapis, yang mengarah pada rasa lega bagi pasien.

⁷⁰ Singgih Dirgagunarsa, *Pengantar Psikologi*, hal 66

Tidak puas dengan keterbatasan metode penyembuhan dengan berbicara, yang hanya menangani alam sadar meskipun banyak neurosis yang berakar pada alam bawah sadar, Freud mencari teknik alternatif. Hal ini membawanya untuk mengembangkan asosiasi bebas, sebuah metode yang melibatkan penyajian berbagai stimulus kata-kata kepada pasien, mengantisipasi reaksi mereka terhadap rangsangan ini.⁷¹

Asosiasi bebas merupakan teknik dasar dalam psikoanalisis, yang mengharuskan pasien untuk melepaskan sikap kritis terhadap pikiran sadar mereka dan mengartikulasikan pikiran apa pun yang muncul secara spontan. Namun, metode ini memperkenalkan tantangan baru, dengan transferensi menjadi salah satu masalahnya. Selama pemindahan, pasien mengalami kembali emosi dari masa kanak-kanak dan memproyeksikan emosi tersebut kepada terapis, yang bermanifestasi secara positif (seperti cinta) atau negatif (seperti kebencian).⁷²

Sigmund Freud menggunakan metode terapi lain yang dikenal sebagai hipnosis, sebuah teknik yang menginduksi kondisi kesadaran parsial atau berkurangnya kesadaran pada pasien, memfasilitasi eksplorasi isi bawah sadar. Freud mendedikasikan dua tahun untuk mempelajari pendekatan ini di bawah bimbingan Charcot di Prancis..

Pada akhirnya, Sigmund Freud percaya bahwa materi yang tersimpan dalam pikiran bawah sadar dapat memanifestasikan dirinya dalam mimpi. Sebagai hasilnya, Freud memulai analisis mimpinya sendiri, yang didokumentasikan dalam bukunya "Interpretasi Mimpi" ("Traumdeutung" dalam bahasa Jerman).⁷³

Sigmund Freud mengkonseptualisasikan mimpi sebagai penyamaran untuk pemenuhan hasrat yang tertekan. Dalam pandangan Freud, mimpi memiliki tujuan untuk menjaga tidur kita dengan dua

⁷¹ Singgih Dirgaganarsa, *Pengantar Psikologi*, hal 68

⁷² Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa*, hal. xxi

⁷³ Singgih Dirgaganarsa, *Pengantar Psikologi*, hal. 69

cara: pertama, dengan memasukkan elemen eksternal yang dapat mengganggu tidur kita, dan kedua, dengan menawarkan pemuasan sebagian dari hasrat yang ditekan atau tidak dapat dipenuhi dalam kenyataan.

Menurut Sigmund Freud, penelitian tentang mimpi menghasilkan beberapa manfaat. Pertama, hal ini memvalidasi teorinya mengenai organisasi dan operasi kehidupan mental. Selain itu, eksplorasi mimpi yang dilakukannya menghasilkan kemajuan yang signifikan dalam bidang terapi neurologis, sebagian karena hal ini memungkinkannya untuk menggali ingatan dari masa lalu, terutama dari masa kanak-kanak, yang sebelumnya tidak dapat diakses.

Pada akhirnya, penelitian tentang mimpi memungkinkan Sigmund Freud untuk membangun dasar pemahaman baru tentang psikologi manusia biasa. Dalam konteks ini, mimpi, yang sebelumnya dipandang sebagai misteri yang membingungkan, menemukan posisi yang sesuai dan melekat.⁷⁴

C. Tafsir Maudhu'I (Tematik)

a. Pengertian Tafsir Tematik

Tafsir maudhu'i (tematik) adalah proses pengumpulan ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki tujuan serupa, membahas judul, topik, atau sektor tertentu, lalu menyusunnya secara teratur sejauh mungkin sesuai dengan waktu turunnya dan sejalan dengan sebab-sebab turunnya. Setelah itu, memeriksa ayat-ayat tersebut dengan penjelasan, keterangan, dan keterkaitannya dengan ayat-ayat lain, serta mengeksplorasi hukum-hukum yang terkait.⁷⁵

Tafsir dalam bahasa mengikuti pola atau wazan dari "*Taf'il*" dengan nasal kata "*al-fasr*" yang berarti upaya penjelasan, menyingkap, atau menerangkan makna tersirat. Kata kerjanya mengikuti *Wazan* atau Pola "*dharaba-yadhribu*" dan "*nashara-yanshuru*." Contohnya, "*fasara (asy-syai'a) yafsiru*," "*yafsuru*,

⁷⁴ Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa*, hal. xxv-xxvi

⁷⁵ Farmawi al, Abd al-Hayy, *Mu jam al-Alfaz wa al-a'lam al-Our'aniyah*, (Dar al-'ulum: Kairo), 1968, hlm. 52.

fasran," dan "fasarahu" yang artinya abanahu (menjelaskannya). Istilah "at-tafsir" dan "al-fasr" memiliki makna yang sejalan, yaitu menjelaskan dan membuka sesuatu yang tersembunyi.⁷⁶

Istilah "tafsir" berasal dari ungkapan orang Arab, yaitu "fassartu al-fara" (فسرت الفرس), yang secara harfiah berarti melepaskan kuda. Analogi ini menggambarkan seorang penafsir yang melepaskan seluruh kemampuannya untuk mengurai makna ayat al-Qur'an yang tersembunyi di balik teks dan sulit dipahami.⁷⁷

Dalam kamus Lisanul Arab, kata "al-fasr" diartikan sebagai menjelaskan, menerangkan, dan menyingkap.⁷⁸ Sementara itu, kata "at-tafsir" merujuk pada penyingkapan makna dari sesuatu lafadz yang kompleks atau sulit dipahami. Hal ini juga ditegaskan dalam ayat Al-Qur'an, seperti yang tercantum dalam QS al-Furqan: 33.

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

Artinya: *Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.*

Dari ayat tersebut, dapat disimpulkan bahwa setiap kali mereka mengajukan sanggahan yang tidak beralasan terhadapmu, kami pasti memberikan kebenaran dengan penjelasan yang paling baik dan rinci. Oleh karena itu, secara tegas, makna tafsir dalam konteks bahasa adalah penjelasan, ungkapan, dan pemaparan makna suatu kata atau konsep, yang juga dapat merujuk pada sesuatu yang bersifat konkret.

⁷⁶ Manna Khalil al-Qattan, Studi Ilmu-ilmu Qur'an, terj. Mudzakir AS, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2001), hlm. 455.

⁷⁷ Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah, (Kediri: Lirboyo Press, 2013), hlm. 188.

⁷⁸ Ibnu Manzur, Lisanul Arab, vol ix, (Kairo, Darul Hadis, 2003), hlm. 124

Menurut az-Zarkasy yang dikutip oleh al-Suyuthi, tafsir dapat didefinisikan sebagai ilmu yang bertujuan memahami Kitab Allah SWT yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW. Fungsi tafsir melibatkan penjelasan maknanya, eksplisitasi hukum-hukum yang terkandung di dalamnya, dan penyampaian hikmah-hikmah yang terkait.⁷⁹

Kata "maudhu'i" berasal dari kata "al-maudhu'", yang memiliki arti topik atau materi suatu pembicaraan atau pembahasan. Dalam bahasa Arab, kata "maudhu'i" berasal dari fi'il madi (وضع), yang artinya meletakkan, menjadikan, menghina, mendustakan, dan membuat-buat.⁸⁰ Dari segi makna, tafsir maudhu'i dapat diartikan sebagai penafsiran al-Qur'an berdasarkan tema atau topik tertentu. Dalam konteks bahasa Indonesia, istilah ini sering disebut sebagai tafsir tematik.⁸¹ Tafsir maudhu'i menurut mayoritas ulama dapat dijelaskan sebagai pengumpulan seluruh ayat al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang serupa.⁸²

Pendekatan ini mencakup analisis dan pengumpulan semua ayat yang berkaitan dengan suatu tema tertentu. Proses ini melibatkan kajian yang mendalam dan komprehensif terhadap berbagai aspek terkait, seperti asbāb an-nuzūl, kosakata, dan lainnya. Setiap penjelasan disajikan secara rinci dan menyeluruh, didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dijustifikasi secara ilmiah. Argumen yang digunakan dapat berasal dari Al-Qur'an, hadis, atau pertimbangan rasional.⁸³

Al-Qur'an memang mengandung tema-tema yang dapat diungkap dengan metode maudhu'i. Dengan menerapkan metode ini dalam menafsirkan Al-

⁷⁹ Hasbiy Asshiddieqy juga berpendapat serupa bahwa tafsir berarti memahami makna-makna Al-Qur'an, hukum-hukumnya, hikmah-hikmahnya, akhlak-akhlakunya dan petunjuk-petunjuknya yang lain untuk memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat. Hasbiy Asshiddieqy, *Sejarah dan pengantar ilmu Al-Qur'an dan tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), Hlm. 174. Lihat juga pada Chaerudji Abd. Chalik, *Ulum Al Qur'an*, (Jakarta: Diadit Media, 2007), hlm. 221.

⁸⁰ A. Warson Munawir, *Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progesif, 1997), hlm. 1564-1565.

⁸¹ Usman, *Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2009), hlm. 311.

⁸² Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi al-Tafsir al-Maudhu'i*, (Mesir: Dirasat Manhajiyah Maudhu'iyah, 1997), hlm. 41.

⁸³ Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, cet. IV (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 151.

Qur'an, kita dapat menentukan hukum syariat yang sesuai untuk setiap konteks waktu dan tempat.⁸⁴ Dengan pendekatan tersebut, kita dapat menghadapi dinamika perubahan kehidupan, melibatkan undang-undang wadh'iyah, dan menghadapi faktor-faktor eksternal yang kita hadapi dalam kehidupan sehari-hari dengan respons yang sesuai.⁸⁵

b. Langkah Kerja Dalam Metode Tafsir Maudhu'i

Penyajian tafsir secara tematik atau maudhu'i adalah suatu cara penyusunan karya tafsir yang struktur penjelasannya dibangun berdasarkan tema tertentu, ayat-ayat khusus, surat tertentu, atau juz tertentu yang telah ditentukan oleh penafsir. Dalam pendekatan tematik ini, penafsir membuat keputusan sebelumnya tentang pokok-pokok tema atau kerangka yang akan diikuti dalam penjelasannya., penafsir biasanya mengumpulkan semua kata kunci yang terkait dengan tema kajian yang dipilihnya dalam Al-Qur'an. Sistematika tematik, meskipun bersifat teknis, membawa keunggulan dengan memberikan fokus yang lebih spesifik dan mendalam dalam penafsiran, serta mempengaruhi metodologi penafsiran secara keseluruhan. Dibandingkan dengan model penyajian berdasarkan urutan kronologis, metode tematik memiliki keunggulan karena dapat membentuk fokus penafsiran yang lebih terkonsentrasi dan memungkinkan analisis yang menyeluruh terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.⁸⁶

Dalam menerapkan metode ini, mufassir harus melalui beberapa langkah, sesuai dengan penjelasan yang diberikan oleh Abdul Hayy al-Farmawi, yang dapat dirinci sebagai berikut.⁸⁷

1. Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik).

Proses ini terjadi setelah menetapkan batasan-batasan dan memahami cakupan yang akan dijelaskan dalam ayat-ayat Al-Qur'an.

⁸⁴ M. Baqir Hakim, *Ulumul Quran*, terj. Nashirul Haq, dkk, (Jakarta: Al-Huda, 2006), hlm. 507.

⁸⁵ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Maudhu'i*, hlm. 41.

⁸⁶ Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, hlm. 224-225.

⁸⁷ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Maudhu'i*, hlm. 48. Bandingkan dengan Mustofa Muslim, *Mabahis fi Tafsir Al-Maudhu'i*, Juz I (Tt: Dar Al-Qalam, 2005), hlm. 37.

Menurut M. Quraish Shihab, meskipun metode ini dapat mencakup semua pertanyaan yang diajukan, tanpa memandang apakah jawabannya dapat ditemukan atau tidak. Hal ini dilakukan untuk menghindari kesan keterkaitan yang mungkin muncul dari metode tahlili karena pembahasannya cenderung bersifat teoritis. Lebih baik jika masalah yang dibahas difokuskan pada isu-isu yang langsung terasa dan relevan bagi masyarakat.

Dari uraian ini dapat disimpulkan bahwa, penafsir yang menerapkan metode tematik diharapkan untuk terlebih dahulu memahami berbagai masalah yang dihadapi oleh masyarakat atau hambatan-hambatan pemikiran yang dianggap memerlukan jawaban dari Al-Qur'an, seperti isu-isu kemiskinan, keterbelakangan, penyakit, dan sejenisnya.⁸⁸ Dengan demikian, pendekatan dan metode penafsiran seperti ini memberikan solusi untuk masalah-masalah yang dihadapi oleh masyarakat khusus di lokasi tertentu, tanpa keharusan memberikan jawaban untuk generasi-generasi yang hidup setelahnya atau bagi mereka yang berada di luar wilayah tersebut.⁸⁹

2. Mengumpulkan ayat-ayat yang terkait dengan masalah tertentu atau pembahasan tertentu.
3. Menyusun urutan ayat berdasarkan waktu turunnya, dengan pemahaman mengenai *asbāb an-nuzūl*.

Yaitu hanya diperlukan dalam usaha memahami evolusi petunjuk Al-Qur'an terkait isu yang sedang dibahas, terutama bagi mereka yang berpendapat bahwa terdapat nasikh dan mansukh dalam Al-Qur'an. Bagi mereka yang hendak menjelaskan suatu kisah atau kejadian, urutan yang dibutuhkan adalah urutan kronologis dari peristiwa tersebut.⁹⁰

Dalam proses penafsiran, tidak dapat diabaikan mengenai asbab an-nuzul. Peranannya sangat signifikan dalam memahami ayat-ayat Al-

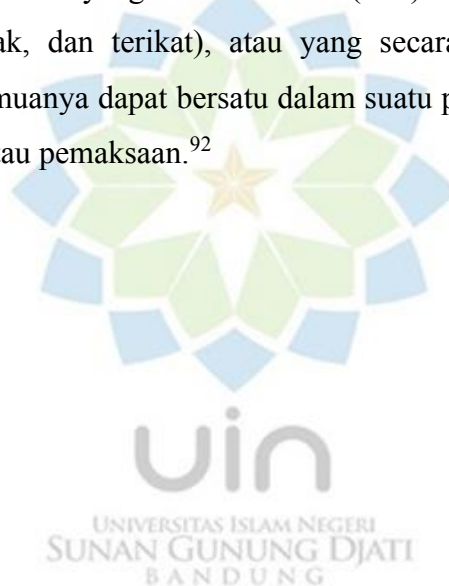
⁸⁸ Ummi Kaltsum, *Mendialogkan Realitas Dengan Teks*, hlm. 105.

⁸⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Edisi ke-2 Cet. 1, hlm. 177.

⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Edisi ke-2 Cet. 1, hlm. 177.

Qur'an. Asbab an-nuzul harus menjadi pertimbangan penting untuk memahami makna dari ayat-ayat Al-Qur'an.⁹¹

4. Memahami hubungan antara ayat-ayat dalam suratnya masing-masing.
5. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (out line).
6. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok bahasan.
7. Memahami ayat-ayat yang dijelaskan secara menyeluruh dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki makna serupa, atau mencari keselarasan antara yang bersifat umum ('am) dan yang bersifat khusus (khas, mutlak, dan terikat), atau yang secara eksplisit kontradiktif sehingga semuanya dapat bersatu dalam suatu penafsiran tanpa adanya perbedaan atau pemaksaan.⁹²



⁹¹ Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah., hlm. 110.

⁹² Supiana, dkk, Ulumul Qur'an, hlm. 161.

BAB III PEMBAHASAN

A. Konsep Jiwa Dalam Al-Qur'an

Sesungguhnya, Islam menyoroiti pandangan jiwa terhadap dirinya sendiri sebagai langkah awal yang fundamental. Pemahaman akan hakikat diri menjadi landasan utama, karena langkah maju manusia senantiasa diikuti oleh godaan hawa nafsu. Di sisi lain, langkah mundur manusia juga tidak akan pernah lepas dari perasaan was-was yang terus membayangi. Nafsu manusia, yang tidak pernah puas dan tidak akan merestui kebenaran, menjadi ujian yang berkelanjutan. Oleh karena itu, dalam perjalanan spiritualnya, manusia diingatkan untuk selalu memerangi godaan hawa nafsu, menghadapi perasaan was-was dengan keyakinan, dan meraih ketenangan jiwa melalui penerimaan terhadap kebenaran yang mengakar pada prinsip-prinsip Islam.⁹³

Nafs, sebagai totalitas manusia, menandakan adanya dua dimensi, yaitu dimensi jiwa dan dimensi raga. Kedua aspek ini dianggap sebagai bagian yang integral dalam diri setiap manusia. Sebuah tubuh tanpa jiwa, dengan semua fungsinya, dianggap tidak lengkap, begitu pula sebaliknya, jiwa tanpa tubuh tidak dapat melaksanakan fungsinya.⁹⁴

Pada dasarnya, manusia bukan hanya merupakan entitas jasmani semata, melainkan sebagai entitas yang memiliki dimensi rohani dan jasmani. Menurut Shihab, aspek utama manusia terletak pada keadaan kejiwaannya atau dimensinya sebagai makhluk rohani yang memiliki perasaan dan kehendak. Kondisi kejiwaan manusia inilah yang menjadi arah perintah dan larangan, serta dasar untuk memberikan sanksi atau ganjaran, kenyamanan atau penderitaan, serta kebahagiaan atau kesengsaraan. Dari dimensi rohani itulah timbul perbuatan baik atau buruk, dan di sinilah sifat iman dan kufur ditujukan

⁹³ Faizah, Effendi Lalu Muchsin, *Psikologi Dakwah*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2006), hlm. 48

⁹⁴ Faizah, Effendi Lalu Muchsin, *Psikologi Dakwah*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2006), hlm. 61

kepada manusia. Meskipun diakui bahwa tubuh jasmani adalah alat yang digunakan manusia untuk mencapai tujuan dan maksudnya.⁹⁵

Para ahli umumnya mengategorikan manusia ke dalam dua aspek utama, yang meliputi tubuh dan ruh. Namun, ada perbedaan yang terbatas antara jasmani, ruh, dan nafs, meskipun masing-masing memiliki karakteristik yang berbeda. Fisik dan ruh mewakili dimensi yang kontras dalam diri manusia. Aspek fisik memiliki sifat kasar dan empiris, cenderung mengejar materi dan kesenangan duniawi. Sebaliknya, ruh bersifat halus dan supranatural, cenderung mencari kesenangan spiritual dan akhirat. Kedua esensi yang kontras ini pada dasarnya saling melengkapi. Fisik tanpa ruh adalah substansi yang mati, sementara ruh tanpa fisik tidak dapat bermanifestasi sebagai sebuah realitas. Oleh karena itu, sinergi yang harmonis antara kedua esensi ini diperlukan untuk membentuk nafs. Melalui nafs, individu dapat memuaskan keinginan masing-masing dari aspek jasmani dan rohani.⁹⁶

Beberapa perspektif tertentu menjelaskan perbedaan antara ruh dan nafs. Ruh dianggap bersifat ilahi dan esensinya hanya diketahui oleh Tuhan. Sebaliknya, nafs adalah unsur manusiawi yang muncul dari sinergi antara tubuh dan ruh. Sinergi psikofisik ini memunculkan perilaku, baik yang tampak maupun tersembunyi.⁹⁷

Kata "nafs" dalam Al-Qur'an memiliki berbagai makna. Dalam satu konteks, kata ini diartikan sebagai keseluruhan manusia, seperti yang terdapat dalam Surat Al-Maidah ayat 32. Namun, dalam konteks lain, kata ini merujuk pada aspek dalam diri manusia yang memengaruhi perilaku, sebagaimana yang dimaksud dalam ayat Al-Qur'an:

⁹⁵ M. Jamil Yusuf, *Model Konseling Islami*, (Darussalam Banda Aceh: Arraniry Press, 2012), hlm. 76

⁹⁶ Iin Tri Rahayu, *Psikoterapi Perspektif Islam dan Psikologi Kontemporer*, (Malang: Sukses Offset), 2009, hlm. 74-75

⁹⁷ Iin Tri Rahayu, *Psikoterapi Perspektif Islam dan Psikologi Kontemporer*, (Malang: Sukses Offset), 2009, hlm. 75-76

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُم مِّن

دُونِهِ ۗ مِنْ وَّالٍ

Artinya: “Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak merobah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merobah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, Maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia”. (QS. Ar-Ra’d: 11).⁹⁸

Menurut Achmad Mubarok sebagaimana yang dikutip oleh Faizah, kata "nafs" dalam Al-Qur'an memiliki beberapa konsep makna, yaitu:

1. Nafs sebagai diri atau individu, sebagaimana terdapat dalam ayat 61 surat Ali Imran.
2. Nafs sebagai esensi Tuhan, seperti dalam ayat 54 surat Al-An'am.
3. Nafs sebagai substansi dari suatu objek, seperti dalam ayat 3 surat Al-Furqan.
4. Nafs sebagai roh, seperti yang dijelaskan dalam ayat 93 surat Al-An'am.
5. Nafs sebagai jiwa, terlihat dalam ayat 7 surat Asy-syams dan ayat 27 surat Al-Fajr.
6. Nafs sebagai keseluruhan manusia, seperti yang dicerminkan dalam ayat 32 surat Al-Maidah.
7. Nafs sebagai dimensi dalam diri manusia yang menciptakan perilaku, sesuai dengan ayat 11 surat Ar-Ra’d.⁹⁹

Isi jiwa dapat bermanifestasi dalam mimpi, dan Al-Quran secara luas mengkategorikan mimpi menjadi dua jenis utama. Yang pertama disebut "ru'ya," yang menunjukkan penggambaran atau simbol dari kejadian di masa

⁹⁸ Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2013), hlm. 250

⁹⁹ Faizah, Effendi Lalu Muchsin, *Psikologi Dakwah*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2006), hlm. 60-61

lalu, sekarang, atau masa depan, yang mencakup elemen-elemen yang sebelumnya tidak terpikirkan oleh si pemimpi. Yang kedua dikenal sebagai "adhghatsu ahlam," yang berasal dari keasyikan atau fokus seseorang pada hal-hal dan kekhawatiran yang sudah ada di alam bawah sadar mereka.¹⁰⁰

Rasulullah SAW telah menjelaskan bahwa iman yang kuat akan menghasilkan perilaku yang baik. Sebaliknya, iman yang lemah dapat menyebabkan terjadinya perilaku yang rapuh atau bahkan hilang sepenuhnya, tergantung pada sejauh mana godaan yang dihadapi. Sementara itu, nafs sebagai pendorong perilaku berfungsi sebagai tempat penyimpanan baik dan buruk. Ketika jiwa terlindungi dari dorongan nafsu atau naluri dasar, maka kualitasnya akan meningkat, dan pada saat yang sama meningkatkan kualitas perbuatan fisik seseorang. Sebaliknya, jika jiwa tercemar oleh perbuatan-perbuatan yang tidak bermoral, maka kualitasnya akan menurun, yang kemudian berdampak pada kualitas perbuatan-perbuatan fisik seseorang.¹⁰¹

Seseorang yang tidak memiliki rasa malu dan berperilaku menyimpang, terlibat dalam tindakan yang merendahkan tanpa merasa sungkan terhadap orang lain, telah diberi komentar oleh Rasulullah sebagai berikut,

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DIATI
BANJAR
الْحَيَاءُ وَالْإِيمَانُ قَرْنَانِ جَمِيعًا فَإِذَا رُفِعَ أَحَدُهُمَا رُفِعَ الْأُخْرَى

Artinya: “Rasa malu dan keimanan itu merupakan teman akrab. Jika salah satu diantaranya dicabut, maka yang lain pasti akan ikut dicabut” (HR. *AlHakim dan Ath-Thabarani*).¹⁰²

Sayangnya, ada beberapa contoh di mana orang-orang yang mengaku taat beragama kehilangan esensi dan maksud di balik tindakan ibadah mereka. Nabi menegur orang-orang seperti itu dan memperingatkan para pengikutnya agar tidak meniru cara-cara mereka. Ketika moralitas manusia mengalami

¹⁰⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005), hlm. 288

¹⁰¹ Faizah, Effendi Lalu Muchsin, *Psikologi Dakwah*, Prenadamedia Group (Jakarta), 2006, hlm. 62

¹⁰² Muhammad Izuddin Taufiq, *Panduan Lengkap dan Praktis Psikologi Islam*, cet. 1, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hlm. 19-20

kemerosotan, suasana suram menyelimuti cakrawala, dan beragam kesengsaraan menimpa mereka yang hidup di zaman itu dan generasi yang akan datang. Menghadapi erosi karakter manusia, Islam turun tangan dengan memberikan nasihat, arahan, dan bimbingan. Melalui pendekatan ini, Islam bertujuan untuk mendorong individu untuk menyelaraskan diri dengan akal dan kecenderungan mulia dari fitrah mereka.

Karenanya, sebagai seorang Muslim, sangat disarankan untuk selalu dapat mengontrol hawa nafsu yang dimiliki. Jika seseorang mampu melindungi dirinya dari pengaruh buruk hawa nafsu dan tetap menjaga perilaku baik terhadap diri sendiri dan orang lain, maka dengan keyakinan yang teguh, ia akan merasakan kedamaian jiwa tanpa adanya kekhawatiran, penyakit, dan kegelisahan dalam menjalani kehidupan.

Tingkatan keimanan mirip dengan tingkatan pengetahuan, dengan pengetahuan yang sering kali mengikuti dan mengikuti keimanan. Iman yang kuat memberikan berkah pada pengetahuan yang dimiliki seseorang, karena individu yang memiliki iman dan pengetahuan mengungkapkan rasa syukur dan menggunakan kebijaksanaan mereka di jalan Allah. Iman yang kuat kepada Allah memberikan kontribusi kepada jiwa yang sehat, karena perilaku dan sikap seseorang secara konsisten mencerminkan akhlak yang patut dicontoh yang diambil dari ajaran-ajaran Nabi. Allah telah menjanjikan ketinggian derajat bagi orang-orang yang memiliki ilmu yang dengan teguh menjaga keimanan mereka, menyucikan hati mereka melalui ilmu yang dianugerahkan kepada mereka. Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا
يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Artinya: “Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu: “Berlapanglapanglah dalam majlis”, Maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. dan apabila dikatakan: “Berdirilah kamu”, Maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman

*di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat, dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan". (QS. AlMujadalah: 11).*¹⁰³

Tentang kekuatan ilmu, keberhasilan dan kebaikannya dapat diamati dari hasil yang dihasilkan. Dengan mudah dapat dikenali perbedaan antara kejujuran dan kebohongan dalam perkataan, antara keyakinan yang benar dan yang salah, serta antara tindakan yang baik dan yang buruk. Keberhasilan ini dapat menghasilkan buah hikmah yang berharga. Mengenai kekuatan marah, keberhasilannya terletak pada kemampuannya untuk mengendalikan dan melepaskan sejalan dengan batasan yang ditentukan oleh kebijaksanaan. Begitu juga dengan nafsu syahwat, keberhasilan dan kebaikannya muncul ketika berada di bawah bimbingan kebijaksanaan, yakni bimbingan akal dan norma agama. Adapun kekuatan keadilan (keseimbangan), keberhasilannya terletak pada pembatasan nafsu syahwat dan marah sesuai dengan petunjuk akal dan hukum agama.¹⁰⁴

Jadi, budi pekerti itu dapat diibaratkan sebagai kondisi jiwa dan bentuk batinnya. Seperti keindahan bentuk fisik yang tidak dapat sempurna hanya dengan keindahan dua mata saja tanpa hidung, mulut, dan pipi, bahkan keindahan tersebut harus melibatkan semua unsur agar mencapai kesempurnaan lahiriyah. Demikian juga dalam hal batin, terdapat empat aspek pokok yang harus memiliki kebaikan yang merata untuk mencapai kesempurnaan budi pekerti. Jika keempat aspek tersebut seimbang dan sesuai, maka akan terbentuklah budi pekerti yang baik, yaitu kekuatan ilmu, kekuatan marah, kekuatan nafsu syahwat, dan kekuatan bertindak adil (keseimbangan) di antara ketiga kekuatan tersebut.

Dengan demikian, berbagai elemen jiwa manusia tidak beroperasi secara terpisah, melainkan bekerja bersama dalam kerja sama menyeluruh. Dengan kata lain, jiwa manusia terintegrasi menjadi satu kesatuan yang lengkap,

¹⁰³ Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2013), hlm. 543

¹⁰⁴ Utsman Najati Muhammad, *Jiwa Dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1993), hlm. 231

menjalankan berbagai fungsi kejiwaannya melalui interaksi saling bekerja sama dari daya-daya jiwa, semuanya berjalan seiring dalam suatu tatanan yang sempurna.

a. Istilah dan Bentuk Kata Jiwa Dalam Al-Qur'an

Al-Quran sangat menghargai eksplorasi kajian jiwa manusia (nafs). Hal ini terbukti dalam sekitar 279 contoh di mana Al-Quran merujuk pada istilah jiwa (nafs). Dalam Al-Quran, istilah jiwa mencakup makna yang beragam (lafzh alMusytaraq).

1. Lafadh *nafs* bermakna manusia (insan) secara totalitas

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

Artinya: “Takutlah kalian kepada hari di mana seorang manusia (*nafs*) tidak bisa membela manusia (*nafs*) yang lainnya sedikitpun”. (Q.S. Al-Baqoroh: 48)

Kata *nafs* dalam ayat diatas memberi makna bahwa *nafs* tersebut adalah diri manusia secara totalitas.

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ
النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ
ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسرِفُونَ

Artinya: “Sesungguhnya orang yang membunuh seorang manusia (*nafs*) bukan karena membunuh (*nafs*) manusia yang lainnya, atau melakukan kerusakan di muka bumi, seolah-olah dia membunuh seluruh manusia”.(Q.S. A-Maida: 32)

Kata *nafs* pada ayat ini adalah sinonim dari kata al-nas (manusia), yaitu menunjuk kepada diri manusia secara keseluruhan yang merupakan kesatuan dari aspek fisik dan nonfisik.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا
وِنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Artinya: “Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan isterinya; dan daripada keduanya Allah memperkembang-biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.” (Q.S. An-Nisa: 1)

Ayat ini menerangkan kesatuan asal seluruh manusia, yaitu bahwa seluruh manusia berasal dari nafs wâhidah (diri, orang, pribadi yang satu). Menurut para ahli tafsir, yang dimaksud dengan diri yang satu pada ayat ini adalah Nabi Adam a.s.

2. Lafadh nafs juga menunjukkan makna Zat Tuhan dan sifat Allah

وَأَصْطَفَيْنَاكَ لِنَفْسِي

Artinya: “Aku pilih engkau untuk Zat (nafsi)-Ku (Q.S. Thaha: 41)

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكُفْرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ
إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ۗ وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

Artinya: “Barangsiapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya (nafsihi).” (Q.S. Ali Imran: 28)

Kata-kata jiwa dalam ayat tersebut menunjukkan kepada sifat Allah yang Maha Pembalas (al-Muntaqim)

3. Lafadh *nafs* juga menunjukkan makna hakikat jiwa manusia yang terdiri dari tubuh dan ruh

وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

Artinya: "Dan kalau Kami menghendaki, niscaya Kami akan berikan kepada tiap-tiap jiwa akan petunjuk." (Q.S. As Sajdah: 13)

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

Artinya: "...karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku..." (Q.S. Yusuf: 53)

Istilah "Nafs", seperti yang disebutkan dalam ayat sebelumnya, dapat dipahami sebagai nafsu, sebuah aspek yang melekat pada sifat manusia yang cenderung ke arah kecenderungan negatif. Nafs berbeda dengan dua elemen integral lainnya dalam diri individu - hati, yang condong ke arah positif, dan pikiran, yang diberkahi dengan kemampuan untuk membedakan yang benar dan yang salah. Namun, perlu dicatat bahwa ada juga ayat-ayat Al-Quran yang menyoroti sifat-sifat positif dari nafs.

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۗ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

Artinya : "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya (*kasabat*) dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya (*iktasabat*)". (Q.S. Al Baqarah: 286)

Kata Arab "*kasabat*" biasanya digunakan untuk tugas-tugas yang mudah dilakukan, sementara istilah "*iktasabat*" biasanya digunakan untuk usaha-usaha yang sulit dan menantang. Dengan demikian, ayat ini

menyiratkan bahwa nafs merasa lebih mudah untuk melakukan perbuatan baik daripada melakukan perbuatan buruk.

4. Lafadh nafs juga menunjukkan makna kepada diri manusia yang memiliki kecenderungan

فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخٰسِرِينَ

Artinya: “Maka, hawa nafsu Qabil menjadikannya menganggap mudah membunuh saudaranya, sebab itu dibunuhnyalah, maka jadilah ia seorang di antara orang yang merugi” (Q.S. Al Maidah : 30)

5. Lafadh nafs yang bermakna Kehendak (thawiyah) dan sanubari (dhamir)

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَّالٍ

Artinya: “...Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri (anfusahum)...”(Q.S. Ar-Ra’du: 11)

Nafs diciptakan oleh Allah dalam keadaan yang sempurna dengan fungsi untuk menampung dan mengarahkan diri manusia melakukan perbuatan baik atau buruk. Selanjutnya, tergantung pada manusia untuk mengarahkan nafsu tersebut.

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8) قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا (9) وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا (10)

Artinya: “Demi jiwa (nafs) serta penyempurnaan ciptaan-Nya, maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya, sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, dan

sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya” (Q.S. Asy Syams: 7-10)

Pada ayat tersebut, “Memberi Ilham” atau "menginspirasi" dapat diartikan sebagai memberikan potensi kepada manusia melalui *nafs* untuk memahami perbedaan antara baik dan buruk serta mendorong mereka untuk melakukan perbuatan baik atau buruk. Al-Qur'an menekankan keseimbangan potensi positif dan negatif dalam *nafs*, sebagaimana disebutkan dalam Surah al-Syams.

Namun, ada kecenderungan beberapa orang untuk menginterpretasikan *nafs* dengan makna yang lebih negatif. Dalam terminologi Sufi, misalnya, *nafs* didefinisikan sebagai sesuatu yang melahirkan sifat tercela dan perilaku buruk. Interpretasi negatif terhadap *nafs* ini mungkin didasarkan pada pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang menyoroti sifat negatif hawa nafsu.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلِمَ مَا تُوسْوَسُ بِهِ نَفْسُهُ ۖ وَنَحْنُ 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”. (Q.S. Qaf : 16)

6. Lafadh *nafs* yang bermakna jiwa atau ruh.

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ (27) أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (28) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (29) وَأَدْخُلِي

جَنَّتِي (30)

Artinya: “Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. Maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku” (Q.S. Al Fajr: 27-30)

Ayat ini menggambarkan jenis jiwa tertentu, yaitu jiwa yang tenang dan tenteram yakni *Nafs Muthmainnah*, sementara dua jenis lainnya adalah jiwa

yang didorong oleh kemarahan dan hasrat buta atau dorongan primal ialah *Nafsu Amarah Bi Su'* dan jiwa yang mencela diri sendiri ialah *Nafsu Lawwamah*. Dalam tafsir Qurthubi, *al-nafs al-muthmainnah* merujuk kepada jiwa yang tenang, tulus, dan yakin. Jiwa yang tenang karena selalu mengingat Allah, mendapatkan pahala yang baik, dan terbebas dari hukuman yang berat. Keasliannya terletak pada penerimaannya terhadap semua ketetapan Allah SWT, keimanan yang teguh kepada Allah, dan kepercayaan terhadap janji-janji yang digariskan dalam kitab suci-Nya. *Al-nafs al-muthmainnah* merupakan puncak perkembangan jiwa, yang mencerminkan tingkat dan kualitas tertinggi yang dapat dicapai oleh manusia.

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۖ وَنَبَلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ

Artinya: “Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati. Kami akan menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan (yang sebenar-benarnya). Dan hanya kepada Kamilah kamu dikembalikan”. (Q.S. al-Anbiya’: 35.)

Ayat ini menjelaskan bahwa setiap jiwa pasti akan mengalami proses kematian. Kematian didefinisikan sebagai pemisahan roh dari tubuh manusia. Oleh karena itu, roh pada dasarnya sama dengan jiwa atau merupakan nama lain bagi jiwa itu sendiri.

Namun, terdapat perbedaan dalam penggunaan antara "ruh" dan "jiwa." Istilah "ruh" digunakan ketika belum bersatu dengan tubuh atau setelah terpisah dari tubuh pasca kematian. Hal ini bisa dilihat dalam surat al-Sajadah:

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

Artinya: “Kemudian dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalam (tubuh)nya roh (ciptaan)-Nya dan dia menjadikan bagi kamu pendengaran,

penglihatan, dan hati. (Tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur". (QS. al-Sajadah: 9)

Sesuai dengan perspektif penulis, istilah "jiwa" digunakan setelah penyatuan roh dan tubuh. Jiwa ini berfungsi sebagai energi yang memotivasi keberadaan manusia. Hal ini terbukti dalam bagian sebelumnya, di mana, setelah penyatuan roh dengan tubuh (berubah menjadi "jiwa"), kemampuan manusia seperti mendengar, melihat, dan merasakan menjadi nyata.

Adnan Sharif, seorang spesialis psikologi Islam modern, menyoroti perbedaan antara jiwa dan roh dalam penelitiannya, menafsirkan ayat-ayat Al-Quran. Dia menekankan bahwa jiwa tidak boleh disamakan dengan roh. Hal ini menimbulkan pertanyaan tentang apa yang terjadi di alam barzah setelah kematian manusia jika jiwa dianggap sebagai roh. Selain itu, ia merefleksikan penyebutan dalam Alquran tentang orang-orang yang memohon kepada Allah SWT untuk mengembalikan mereka ke kehidupan duniawi setelah kematian¹⁰⁵, seperti yang ditunjukkan dalam Surat al-Mu'minin:

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ (99) لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّا ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (100)

Artinya: “(Demikianlah keadaan orang-orang kafir itu), hingga apabila datang kematian kepada seseorang dari mereka, dia berkata: “Ya Tuhanku kembalikanlah aku (ke dunia), agar aku berbuat amal yang saleh terhadap yang telah aku tinggalkan. Sekali-kali tidak. Sesungguhnya itu adalah perkataan yang diucapkannya saja. Dan di hadapan mereka ada dinding sampai hari mereka dibangkitkan”. (QS. al-Mu'minin: 99-100)

Dengan demikian, Sharif menjelaskan bahwa roh atau semangat adalah substansi yang menjadi penyebab dan pendorong utama di balik semua

¹⁰⁵ Teuku Wildan, *KONSEP NAFS (JIWA) DALAM ALQURAN*. Jurnal At-Tibyan Volume 2 No.2, Desember 2017, hlm, 252

proses kehidupan. Pusat dari semangat ini terletak di dalam hati dan berperan sebagai inisiator utama. Dari hati, semangat menyebar ke seluruh tubuh melalui peredaran darah, menciptakan kehidupan di setiap sel. Oleh karena itu, hati berfungsi sebagai stasiun transmisi utama. Jika hati dalam keadaan baik, seluruh tubuh manusia akan mengikuti, dan sebaliknya jika dalam keadaan buruk. Oleh karena itu, semangat berada di inti, berinteraksi erat dengan pikiran dan jiwa. Jiwa menjadi sumber dari semua emosi, manifestasi psikis, dan respons fisik dalam tubuh. Sementara itu, pikiran, yang memiliki kemampuan untuk berpikir dan menggunakan otak sebagai alatnya, diberi tugas kepemimpinan oleh Allah untuk menunjukkan jalan kebenaran dan mewujudkan berbagai keinginan serta dorongan psikologis.¹⁰⁶

Penggunaan istilah "*nafs*" di sini merujuk pada istilah bahasa Arab yang terdapat dalam Al-Qur'an. Secara leksikal, menurut kamus *al-Munjid*, "*nafs*" (jamak: *nufus* dan *anfus*) memiliki makna roh dan 'ain (diri). Sementara itu, kamus al-Munawir menyatakan bahwa kata "*nafs*" (jamak: *anfus* dan *nufus*) dapat merujuk kepada makna seperti roh dan jiwa, juga mencakup al-jasad (tubuh), *al-sahsh* (individu), *al-sahsh al-insan* (diri individu), serta *al-dzat* atau *al-'ain* (diri).¹⁰⁷

Menurut Dawan Raharjo dalam Ensiklopedia al-Qur'an, disebutkan bahwa dalam al-Qur'an, istilah "*nafs*" yang memiliki bentuk jamak *anfus* dan *nufus* dapat diartikan sebagai jiwa (*soul*), pribadi (*person*), diri (*self* atau *selves*), kehidupan (*life*), hati (*heart*), atau pikiran (*mind*). Selain itu, istilah ini juga digunakan untuk beberapa arti lainnya.¹⁰⁸

Seseorang yang telah mencapai keadaan di mana hatinya dikuasai oleh nafsu yang tenang dan memuaskan, bukan lagi oleh hawa nafsu atau keinginan yang buruk, maka nafsu yang tenang tersebut menjadi pemimpin bagi seluruh

¹⁰⁶ Adnan As-Syarif, *Min Ulum An-Nafs Al-Qur'ani*, Cet. 1 (Beirut: Dar Al-Ilm li Al-Malayin, 1987), h.24

¹⁰⁷ Ahmad Warson Munair, *Al-munawir Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka 4 Progresif, 1984), cet ke 14, h.1545.

¹⁰⁸ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan KonsepKonsep Kunci*, (Jakarta:Paramadina, 1996). hal 250

tubuh dan dirinya. Sesungguhnya, nafsu yang tenang inilah yang disebut sebagai hakikat atau identitas sejati manusia, sebagaimana Allah menyatakan dalam surat Al-A'raf ayat 172.

b. Kumpulan Ayat Jiwa Dalam Al-Qur'an

1. QS.Al-Fajr ayat 27-30

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (28) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (29)
وَادْخُلِي جَنَّتِي (30)

“Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan rida dan diridai. Lalu, masuklah ke dalam golongan hamba-hamba-Ku. dan masuklah ke dalam surga-Ku!”

2. Q.S.Yusuf : 53

وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ اِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ اِنَّ رَبِّيْ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (53)

“Aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan) karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafsu) yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

3. Q.S.Al-Qiyamah : 1-2

لَا اُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ (1) وَلَا اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللّٰوَامَةِ (2)

“Aku bersumpah demi hari Kiamat. Aku bersumpah demi jiwa yang sangat menyesali (dirinya sendiri).”

4. Q.S. Asy-Syams: 7-10

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوَاهَا (8) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (9) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا (10)

Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya, sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mensucikan jiwa itu. (QS.Asy-syams : 7-10).

5. Q.S. Al-Infithaar : 6-7

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (6) الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (7)

“Wahai manusia! Apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu Yang Maha Pengasih. Yang telah menciptakanmu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang,”

6. Q.S. Al-Maidah : 32

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ ۖ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ۖ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (32)

"Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa barang siapa membunuh seseorang, bukan karena orang itu membunuh orang lain,1 atau bukan karena berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia.2 Barang siapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan-akan dia telah memelihara kehidupan semua manusia. Sesungguhnya Rasul Kami telah datang kepada mereka dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas. Tetapi kemudian banyak di antara mereka setelah itu melampaui batas di bumi."

7. QS. Al-Baqarah : 286

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا ۗ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (286)

"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Dia mendapat (pahala) dari kebajikan yang dikerjakannya dan dia mendapat (siksa) dari (kejahatan) yang diperbuatnya. (Mereka berdoa), "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami melakukan kesalahan. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebani kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya. Maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah pelindung kami, maka tolonglah kami menghadapi orang-orang kafir."

8. Q.S. Ar-Ra'du Ayat 11

هَٰؤُلَاءِ مَعْقِبَاتٌ مِّن بَيْن يَدَيْهِ وَمِن خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ ۗ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوهُ ۗ مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۖ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ ۗ مِنْ وَّالٍ

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

9. QS. Al-An'am: 93

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ ۗ أَلْيَوْمَ تُجْرُونَ عَذَابَ آهُونَ ۖ مَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ

Dan siapakah yang lebih zalim dari orang yang membuat kedustaan terhadap Allah atau yang berkata: " telah di wahyukan kepada saya

"padahal tidak ada yang di wahyukan sesuatupun kepadanya,dan orang yang berkata:" saya akan menurunkan seperti apa yang di turunkan Allah",Alangkah dahsyatnya sekiranya kamu melihat di waktu orang-orang yang zalim (berada) dalam tekanan-tekanan sakratul maut,sedang para malaikat memukul dengan tangannya,(sambil berkata) : " keluarkan nyawamu " di hari ini kamu di balas dengan siksaan yang sangat menghinakan, karena kamu selalu mengatakan terhadap Allah (perkataan) yang tidak benar dan (karena) kamu selalu menyombongkan diri terhadap ayat-ayatnya. (QS. Al-An'am : 93).

B. Penafsiran Ayat-Ayat tentang Jiwa Dalam Al-Qur'an ditinjau dalam Teori Psikoanalisa Sigmund Freud

Al-Qur'an secara eksplisit menguraikan tiga tingkatan nafs, yang disusun dari yang paling tinggi ke yang paling rendah: nafs yang tenang (*mutmainnah*), nafs yang penuh penyesalan (*lawwamah*), dan nafs yang selalu mendorong kepada keburukan (*ammārah bi al-sū'*). Klasifikasi ini dapat dilihat dalam Surat Al-Fajr [79]: 27-30, di mana dinyatakan, "Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas dan diridhai-Nya. Kemudian masuklah ke dalam jamaah hamba-hamba-Ku, masuklah ke dalam surga-Ku." Selain itu, Surat Al-Qiyamah [75]: 1-2 menekankan, "Aku bersumpah demi hari kiamat, dan Aku bersumpah demi jiwa yang menyesali dirinya sendiri." Surat Yusuf [12]: 53 lebih lanjut menjelaskan, "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 Penyayang."

Pertama, *al-Nafs al-Mutma'innah*. *Mutma'innah* dalam bahasa berarti merasa tenang setelah mengeluh dan gelisah (*al-sukūn ba'd al-inzi'aj*). Jiwa *mutma'innah* pada konteks ini mengacu pada jiwa yang merasa tenang karena sudah mantap dan kokoh dalam keteguhan dan kestabilan (*al-Istiqrār wa al-*

Tsubūt),¹⁰⁹ *nafs mutma'innah* berarti jiwa yang merasa tenang, yang telah melalui proses interaksi dengan lingkungan yang membuatnya merasa resah dan gelisah. Al-Ghazali menjelaskan bahwa *nafs mutma'innah* adalah nafsu yang cenderung kepada kebenaran (*al-Shawāb*) dan dipenuhi oleh ketenangan ilahi (*al-Sakināt al-Ilāhiyyah*), yaitu kemurahan ilahi yang selalu mengalir kepadanya. Oleh karena itu, jiwa ini dapat merasakan ketenangan melalui dzikir dan pengenalan terhadap Allah, sehingga mampu terangkat ke alam *malakiah*.¹¹⁰

Ciri-ciri *nafs mutma'innah*, sebagaimana dicontohkan oleh al-Qur'an, adalah memiliki keyakinan yang kokoh dan tidak tergoyahkan terhadap kebenaran (hatinya mantap dengan iman),¹¹¹ karena telah menyaksikan bukti kebenaran itu. Kedua, Memiliki rasa aman, terbebas dari rasa takut dan sedih di dunia (*Faidzā 'itma'nantum fa aqīmu al-salāh*)¹¹² dan terlebih di akhirat.¹¹³ Ketiga, Hatinya tenteram karena selalu ingat kepada Allah.¹¹⁴

Jadi, karakteristik seseorang yang jiwa dan nafsnya telah mencapai tingkat *mutma'innah* adalah hatinya senantiasa tenang karena selalu mengingat Allah, memiliki keyakinan yang kuat terhadap kebenaran yang diyakininya, sehingga tidak mengalami konflik batin, rasa cemas, atau ketakutan. Abdullah Yusuf Ali menyebut sifat atau kondisi ini sebagai puncak kebahagiaan bagi seorang mukmin (*the final stage of bless*).¹¹⁵

Kedua, *Al-Nafs al-Lawwāmah*. *Al-nafs al-Lawwāmah* merujuk pada tingkatan *nafs* yang berada di bawah *al-Nafs al-Mutma'innah*. Al-Ghazali menjelaskan bahwa pada tingkatan ini, *nafs* belum mencapai ketetapan yang mantap, masih goyah, di mana pada satu waktu dapat melakukan ketaatan, namun pada waktu lain turun ke tingkat kebinatangan. Ini berarti tingkat

¹⁰⁹ Al-Raghib al-Ishfahani, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Fikr, T.Th), 317. Lihat juga Fakhruddin al-Razi, *Maḥāṭib*..., 176.

¹¹⁰ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' ulūm al-Dīn*, Juz 4, 4.

¹¹¹ QS. al-Nahl [16]: 106.

¹¹² QS. al-Nisa' [4]: 103.

¹¹³ QS. Fushshilat [41]: 30.

¹¹⁴ QS. al-Ra'd [13]: 28.

¹¹⁵ Abdullah Yusuf Ali, *The meaning of Glorious Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnan, T.Th), 1735.

ketenangannya belum sepenuhnya tercapai. Sebagian besar manusia berada pada tingkatan nafs ini.¹¹⁶

Ketiga, *Al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū'*. *Al-nafs al-Ammārah bi al-Sū'* menggambarkan tingkatan *nafs* yang paling rendah. Al-Ghazali menjelaskan bahwa seseorang yang terjerumus ke dalam *al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū'* sebenarnya telah menurun ke tingkat kebinatangan. Dalam pandangan ini, jika ada hewan seperti anjing atau keledai yang bisa berbicara, maka sebenarnya itulah manusia yang berada pada tingkatan nafs ini karena kehilangan sifat-sifat utama kemanusiaan dan tidak memiliki kesamaan dengan manusia lainnya kecuali dalam bentuk fisiknya saja. Dengan kata lain, individu seperti ini dapat dianggap sebagai hewan yang memiliki wujud manusia. Namun, sebaliknya, jika seseorang mampu mengembangkan unsur-unsur kemanusiaannya, maka dia sebenarnya berada pada tingkat yang setara dengan malaikat. Nafs ini dipahami oleh sufi sebagai kumpulan sifat-sifat tercela.¹¹⁷ Di antara karakteristik *al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū'* sebagaimana digambarkan oleh al-Qur'an adalah kecenderungan kepada semua hal yang buruk. Di antaranya adalah, hasad,¹¹⁸ kecenderungan berbuat dosa,¹¹⁹ dzalim,¹²⁰ culas,¹²¹ dan lainnya.

Selanjutnya, Al-Qur'an memaparkan jiwa secara konseptual kepribadian manusia, yakni jiwa maka ada keseimbangan Spiritual dan Psikologis Menurut Freud dan al-Qur'an. Penelusuran terhadap hubungan antara pandangan psikoanalisis Sigmund Freud dan konsep tingkatan nafs dalam al-Qur'an membawa kita pada pemahaman yang lebih mendalam tentang perjalanan spiritual dan psikologis manusia. Eksplorasi lanjutan ini akan memerinci bagaimana konsep-konsep ini saling terkait, membentuk landasan bagi

¹¹⁶ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' ulūm al-Dīn*, Juz 4, 4.

¹¹⁷ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' ulūm al-Dīn*, Juz 4, 4.

¹¹⁸ QS. al-Baqarah [2]: 109, QS. al-Fath [48]: 15. QS. al-Nisa' [4]: 54 dan QS. al-Falaq [113]: 5.

¹¹⁹ QS. al-Ma'idah [5]: 30.

¹²⁰ QS. Yunus [10]: 54.

¹²¹ QS. Yusuf [12]: 18.

pertumbuhan holistik individu, dalam pembahasan yang merentang hingga seribu kata.

a. Q.S.Al-Fajr ayat 27-30 (*Al-Nafs al-Mutma'innah*: Keseimbangan Puncak)

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (28) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (29) وَادْخُلِي
جَنَّتِي (30)

Wahai jiwa yang tenang (27) kembalilah kepada tuhanmu dengan hati yang ridha dan di ridhai-nya(28).maka masuklah kedalam golongan hamba-hambaku (29) dan masuklah kedalam surgaku(30)."(Al-Fajr:27-30)

Dalam tafsir Imam Ibnu Katsir, dijelaskan bahwa maksud Allah SWT dengan pernyataan "*Maka masuklah ke dalam golongan hamba-hambaku*" adalah agar mereka masuk ke dalam kelompok yang disebut sebagai golongan hamba-hamba Allah. Firman Allah SWT, "Dan masuklah ke dalam Surgaku," diucapkan kepada jiwa ketika dihadirkan pada hari kiamat, sebagaimana para malaikat memberikan kabar gembira kepada orang-orang yang beriman ketika mereka dibangkitkan dari kubur. Terkait dengan firman Allah SWT, "Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang ridha dan diridhai-Nya," Ibnu Abas meriwayatkan bahwa Ibn Abbas berkata, "Ayat ini turun ketika Abu Bakar sedang duduk, kemudian ia bertanya kepada Rasulullah, 'Wahai Rasulullah, apa maksud itu?' Rasulullah menjawab, 'Ayat ini akan dikatakan kepadamu.'" ¹²²

Dalam tafsir Imam At-Tabari, ¹²³ dijelaskan bahwa dalam ayat ini Allah SWT menjelaskan perkataan malaikat kepada para wali-Nya di hari kiamat, "Wahai jiwa yang tenang." Artinya, jiwa yang yakin dan percaya pada janji Allah SWT yang telah dijanjikan-Nya bagi orang-orang beriman

¹²² M.Nasib Ar-Rifa'i. Tafsir ibnu katsir , (Jakarta:Gema insani-Press,1999) h.1192

¹²³ Ibnu Jarir At-Tabari, *Jami'ul bayan Anta'wili Qur'an*,(Darul Fikri: Bairutlibnan).1995.h.237-241

di dunia, berupa kemuliaan di akhirat. Ditegaskan pula bahwa ruh-ruh yang tenang itu akan kembali pada hari kiamat ke dalam jasad-jasadnya. Pemaknaan ini sejalan dengan penafsiran Qatadah, bahwa yang dimaksud dengan ayat "Wahai jiwa yang tenang" adalah seorang mukmin yang memiliki keyakinan dalam janji Allah SWT. Dalam riwayat lain, disebutkan bahwa jiwa tersebut "merasa yakin dan percaya pada apa yang di firmankan Allah." Selanjutnya, malaikat berkata, "Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas dan diridhai-Nya."¹²⁴. Imam At-Thabari menyatakan bahwa ungkapan ini diucapkan pada saat roh-roh dikembalikan ke jasadnya pada hari kebangkitan, sebagaimana ditunjukkan oleh firman Allah SWT, "Maka masuklah ke dalam golongan hamba-hambaku, dan masuklah ke dalam surga-Ku." Hal ini menegaskan bahwa jiwa-jiwa yang tenang akan dimasukkan ke dalam surga pada hari itu, bukan sebelumnya. Ayat ini berfungsi sebagai penjelasan dari Allah SWT mengenai tempat kembali bagi jiwa-jiwa yang tenang, yaitu bagi mereka yang beriman kepada Allah SWT, melaksanakan segala perintah-Nya, menjauhi segala larangan-Nya, dan meyakini ayat-ayat yang datang dari Tuhannya.

Dalam pandangan M. Quraish Shihab, ayat sebelumnya menjelaskan penyesalan yang dirasakan oleh manusia yang durhaka serta siksa atau rasa takut yang dialaminya. Ayat di atas menggambarkan keadaan manusia yang taat. Allah berfirman menyerunya ketika ruhnya akan meninggalkan badannya atau ketika ia bangkit dari kuburnya: "Hai jiwa yang tenang, merasa aman, dan tenteram karena banyak berzikir dan mengingat Allah, kembalilah, yakni wafat, dan bangkitlah di hari kemudian, kepada Tuhan pemelihara dan pembimbingmu dengan hati rela, yakni puas dengan ganjaran ilahi, lagi diridhai oleh Allah dan seluruh makhluk. Maka, masuklah ke dalam kelompok hamba-hambaku yang taat,

¹²⁴ M.Nasib Ar-Rifa'i. *Tafsir ibnu katsir* , h.238

yang memperoleh kehormatan dari-Ku, dan masuklah ke dalam Surga-Ku yang telah Ku persiapkan bagi mereka yang taat." ¹²⁵

Sementara para ulama memahami (النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ) *an-nafs al-muthmainnah* sebagai jiwa yang tenang, yakin akan keberadaan Allah atau janji-Nya, yang juga disertai dengan keikhlasan dalam beramal. Awal surah ini dimulai dengan sumpah Allah untuk membuktikan kepastian kebangkitan, dan pada akhirnya, surah ini berbicara tentang kebangkitan. Manusia yang durhaka akan bangkit dan menyesali hidupnya, sementara orang yang taat akan bangkit dalam keadaan ridha, diterima, dan diberi izin untuk memasuki surga.

Al-Nafs al-Mutma'innah, sebagai puncak perjalanan, mencerminkan keseimbangan yang harmonis antara kematangan *ego* dan spiritualitas. Freud menafsirkan ini sebagai perkembangan *ego* yang matang, mampu berfungsi sebagai mediator antara dorongan tak sadar dan norma-norma moral internal. Dari perspektif al-Qur'an, ciri-ciri seperti keyakinan yang kokoh dan ketenangan hati melalui pengingat kepada Allah menggambarkan perpaduan antara dimensi psikologis dan spiritual yang mencapai puncaknya. Pada tingkatan ini, individu memiliki kemampuan untuk menyeimbangkan keinginan batin dengan norma-norma spiritual, mencapai puncak keseimbangan dan ketenangan.

1. Ketenangan dan Ketentraman Hasil dari Perkembangan *Ego* yang Matang

Al-Qur'an memaparkan bahwa nafsu (jiwa) tenang bersama Allah, tenteram mengingat-Nya, selalu merindukan-Nya dan senang ada di dekat-Nya ialah *Al-Nafs al-Mutma'innah*, hal tersebut tersirat dalam Surat Al-Fajr ayat 27-30,

¹²⁵ M.Quraish sihab, Tafsir Al-Misbah, (Lentera Hati Cet.1 januari,2009).h.299- 300

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (28) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (29)
وَادْخُلِي جَنَّتِي (30)

“Wahai jiwa yang tenang (27) kembalilah kepada tuhanmu dengan hati yang ridha dan di ridhai-nya(28).maka masuklah kedalam golongan hamba-hambaku (29) dan masuklah kedalam surgaku(30).”(Al-Fajr:27-30).

Bahwa jiwa yang tenang didapat dari proses pengelolaan Hasrat yang cenderung pada keburukan menjadi seimbang, dimana kekhawatiran dan kesedihan sudah tak lagi hadir pada individu yang merasakan substansi dari *Al-Nafs al-Mutma'innah* , yakni yang seperti apa yang disampaikan oleh Allah SWT,

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (62) الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (63)

“Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (Yaitu) orang-orang yang beriman dan mereka selalu bertakwa.”

Individu yang teguh keyakinannya pada Allah SWT dan melakukan kebajikan sesuai dengan norma-norma agama ialah mereka yang jiwa nya sudah pada tingkatan *al-Nafs al-Mutma'innah*.

Dengan pandangan Freud, ia menekankan bahwa *ego* yang matang memiliki kemampuan untuk menyeimbangkan keinginan tak sadar (*id*) dengan norma-norma moral internal (*Super Ego*).¹²⁶ Sejatinya bahwa norma-norma internal ialah apa yang diyakininya yakni doktrin agama bagi umat muslim, Keimanan dan Ketaqwaan. Keinginan tak sadar atau *Id* diseimbangkan panduan spiritual dengan napa yang mesti menjadi Batasan. Analoginya dapat ditemukan dalam konsep al-Qur'an tentang individu yang, pada tingkatan ini, mampu mengelola dorongan-

¹²⁶ Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa*, hlm. xii

dorongan internalnya dengan bijaksana. Ini bukan hanya tentang penguasaan diri, tetapi juga tentang memahami dan mengarahkan energi batin dengan seimbang.

Dimensi Psikologis dan Spiritual yang Bersatu dalam sudut pandang al-Qur'an, pencapaian *al-Nafs al-Mutma'innah* bukanlah sekadar keseimbangan psikologis semata, tetapi juga pencapaian spiritual tertinggi. Keyakinan yang kuat dan ketenangan batin yang diperoleh melalui pengingat kepada Allah menjadi bukti integrasi sempurna antara dimensi psikologis dan spiritual. Individu pada tingkatan ini hidup dalam keseimbangan yang tidak hanya membawa ketenangan jiwa tetapi juga harmoni dengan lingkungan dan penciptaan-Nya.

Namun, mencapai *al-Nafs al-Mutma'innah* bukanlah akhir perjalanan tanpa rintangan. Individu pada tingkatan ini tetap diuji oleh kehidupan dan harus menjaga keseimbangan yang dicapai. Tantangan eksternal dan ujian internal dapat mempengaruhi ketenangan jiwa, dan menjaga keseimbangan ini memerlukan ketekunan dan kebijaksanaan.

Dengan menggunakan pandangan Freud tentang *ego* yang matang dengan sebagai tinjauan terhadap konsep al-Qur'an tentang *al-Nafs al-Mutma'innah*, kita melihat bahwa puncak keseimbangan bukanlah sekadar pencapaian pribadi. Ini adalah pencapaian spiritual tertinggi, di mana individu hidup dalam harmoni dengan diri mereka, sesama, dan Sang Pencipta. *Al-Nafs al-Mutma'innah* menjadi landasan untuk pengembangan pribadi yang sejati, sebuah perjalanan yang melampaui batas-batas dunia material menuju kedalaman batin yang abadi.

- b. Q.S.Al-Qiyamah : 1-2 (*Al-Nafs al-Lawwāmah*: Dinamika Tantangan dan Ketenangan)

Dalam pandangan M. Quraish Shihab¹²⁷, surah sebelumnya, yaitu al-Muddatsir, telah menjelaskan secara rinci tentang kejadian kiamat dan

¹²⁷ M. Sari dan Titi Lusyati, *NAFS (JIWA) DALAM AL-QUR'AN (Studi Dalam Tafsir Al-Alusi)*. Jurnal al-Fath, Vol. 08. No. 02 (Juli-Desember) 2014 ISSN: 1978-2845. Hlm. 198.

betapa mengerikannya peristiwa tersebut. Di sana juga disebutkan tentang pentingnya takwa sebagai kunci keberhasilan dan ampunan sebagai pintu menuju kebahagiaan. Orang-orang yang mendustakan hal-hal ini juga termasuk yang mendustakan hari kiamat, padahal sudah banyak argumentasi yang dijelaskan, termasuk dengan berbagai sumpah untuk memperkuat informasi yang disampaikan dalam kitab suci ini. Di sini, Allah SWT mengisyaratkan bahwa persoalan tersebut sudah begitu jelas sehingga tidak memerlukan argumentasi atau sumpah tambahan. Oleh karena itu, Allah menyatakan di awal surah ini bahwa, "Aku tidak bersumpah dengan kepastian adanya hari kiamat, dan aku juga tidak bersumpah dengan jiwa yang sangat menyesali dirinya sendiri. Sungguh, kalian pasti akan dibangkitkan."

Kata (لَا) La pada awal ayat di atas dapat dipahami oleh beberapa orang sebagai sisipan yang berfungsi untuk menguatkan kata yang mengikutinya, yaitu "Aku bersumpah." Ada juga yang memahami kata tersebut sebagai pengingkaran, sehingga maknanya menjadi "Aku tidak bersumpah." Dalam konteks ini, ada pendapat yang menyatakan bahwa kata "tidak" tidak berkaitan dengan kata yang menyusulnya, sehingga maknanya menjadi, "Aku tidak bersumpah." Namun, ada juga yang memahami kata tersebut sebagai penafian terhadap kata-kata yang tersirat dalam pikiran. Seolah-olah menyatakan, "Tidak! Bukan seperti yang kamu duga. Aku bersumpah demi hari kiamat." Kata (اللَّوَامَةَ) al-lawwamah berasal dari kata "lama," yang berarti mengecam. Dalam konteks ini, yang dimaksud adalah penyesalan yang begitu mendalam sehingga mencela diri sendiri.¹²⁸

Jiwa yang memiliki sifat ini berada di antara dua jenis jiwa lainnya, yaitu jiwa *muthmainnah* yang selalu tunduk pada petunjuk Ilahi dan merasa damai dengan-Nya, dan *al-ammarah* yang selalu melakukan durhaka serta

¹²⁸ M. Sari dan Titi Lusiyati, *NAFS (JIWA) DALAM AL-QUR'AN (Studi Dalam Tafsir Al-Alusi)*. Hlm. 199.

mendorong pemiliknya untuk menentang perintah-Nya dan mengikuti hawa nafsunya. Al-lawwamah adalah jiwa yang menyesal dan mengecam dirinya sendiri jika melakukan kesalahan. Al-Biq'a'i berpendapat bahwa penyesalan dan kecaman bisa dilakukan oleh individu yang taat atau yang durhaka. Jika seseorang menyesali dan mengecam dirinya karena perbuatannya yang durhaka, maka ia akan selamat. Namun, jika sebaliknya, ia mengecam dan menyesali perbuatannya yang baik, maka ia akan celaka. Penyesalan dan kecaman ini akan mencapai puncaknya di hari kemudian. Oleh karena itu, setiap orang, meskipun telah berusaha berbuat baik, masih akan merasa penyesalan di hari kemudian jika pada saatnya ia menyadari bahwa selama hidup di dunia, ia memiliki kesempatan untuk menambah kebajikan, namun tidak memanfaatkannya.¹²⁹

Di riwayatkan bahwa Al-Hasan Al-Bashri berkata: "*Mukmin demi Allah engkau tidak menemukannya kecuali mengecam dirinya (dan selalu berkata: Apa yang kau kehendaki dari ucapanku? Apa yang ku maksud dengan makananku? Apa yang kutuju dari bisikan hatiku? sedangkan, pendurhaka berlalu tanpa pernah mengecam dan menyesali dirinya)*"¹³⁰."

Ibnu Katsir berpendapat bahwa sudah dijelaskan berkali-kali bahwa jika suatu pernyataan dihapuskan atau dilepas, diperbolehkan menambahkan huruf "Laa" sebelum sumpah, untuk memperkuat pernyataan yang telah dilepas. Pada konteks ini, pernyataan yang dilepas adalah penetapan tentang hari kiamat dan penolakan terhadap klaim hamba-hamba Allah yang bodoh yang menyatakan bahwa hari kiamat sebenarnya tidak akan terjadi. Oleh karena itu, Allah Swt bersumpah dengan menyatakan, "Tidak, Aku bersumpah dengan hari kiamat. Dan aku tidak bersumpah dengan jiwa yang menyesali," Tujuannya adalah untuk menyoroti dan menegaskan kritikan terhadap orang yang berpendapat bahwa Allah hanya bersumpah dengan hari kiamat, tanpa bersumpah

¹²⁹ M. Sari dan Titi Lusiyati, *NAFS (JIWA) DALAM AL-QUR'AN (Studi Dalam Tafsir Al-Alusi)*. Hlm. 199

¹³⁰ M. Quraish sihab, *Tafsir Al-misbah*, (lentera hati Cet.1 Januari 2009), h.529

dengan jiwa yang menyesali. Tentang hari kiamat, sudah jelas dikenal. Namun, terkait dengan jiwa yang menyesali, para mufassir memiliki perbedaan pendapat. Ada yang berpendapat bahwa orang beriman akan mencaci diri mereka sendiri. Sementara itu, orang kafir, meskipun hidup dalam dosa, tidak akan pernah mencaci diri mereka sendiri. Pendapat lain menyatakan beberapa interpretasi yang hampir sejalan. Namun, penafsiran yang lebih sesuai dengan teks Al-Qur'an adalah bahwa orang tersebut mencari pertanggungjawaban atas perbuatan baik dan buruknya.¹³¹

Telah berfirman Allah Ta'ala, "Bahkan manusia cenderung untuk terus-menerus melakukan maksiat." Ini disebutkan oleh Ibnu Abbas, dan inilah alasan mengapa Allah Swt kemudian mengatakan, "Dia bertanya, Bilakah hari kiamat itu?" yaitu, kapan hari kiamat itu terjadi. Pertanyaan ini diajukan karena orang kafir meragukan kemungkinan terjadinya hari kiamat dan berusaha mendustakannya. Dalam Firman-Nya, "Dan mereka mengatakan, Kapankah hari yang telah dijanjikan itu, jika kalian adalah orang-orang yang benar?" Allah menyuruh untuk menjawab, bahwa bagi kalian, ada ketentuan hari kiamat yang tidak bisa ditunda atau dihindarkan, dan tidak mungkin pula kalian dapat mendahuluinya. Mereka heran karena melihat kekengerian yang luar biasa pada hari kiamat, sehingga mereka tidak dapat melihat apa pun karena ketakutan dan ngerinya.¹³²

Al-Nafs al-Lawwāmah, melibatkan dinamika kompleks antara ketidakstabilan *ego* dan upaya mencapai keseimbangan batin. Freud menyoroti fluktuasi antara perilaku baik dan buruk sebagai cerminan konflik internal. Dalam konteks al-Qur'an, tingkatan ini mengajarkan bahwa perjalanan keseimbangan tidaklah selalu mudah; individu mungkin menghadapi tantangan moral dan psikologis yang memerlukan refleksi mendalam dan pertimbangan. Al-Qur'an menegaskan bahwa di sini individu menghadapi ujian untuk mempertahankan keseimbangan di

¹³¹ M. Sari dan Titi Lusiyati, *NAFS (JIWA) DALAM AL-QUR'AN (Studi Dalam Tafsir Al-Alusi)*. Hlm. 200

¹³² M. Sari dan Titi Lusiyati, *NAFS (JIWA) DALAM AL-QUR'AN (Studi Dalam Tafsir Al-Alusi)*. Hlm. 201

tengah godaan dan tekanan eksternal. Pada tingkatan ini, usaha untuk mencapai keseimbangan batin menjadi semakin penting, dan kemampuan untuk merespons tantangan internal dan eksternal menjadi kunci keberhasilan.

1. Dinamika Kompleks dalam Psikoanalisis

Dalam Al-Qur'an surat Asy-Syam ayat 8 Allah Berfirman:

فَأَهْمَهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

Artinya: "Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya."

Ini merupakan fokus pada segmen ayat-ayat yang menyebutkan فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا "(jalan)" jalan kefasikan dan ketakwaannya." Fasik berbeda dengan takwa, di mana takwa melibatkan ketaatan kepada Allah, sementara fasik mencakup ketidaktaatan kepada Allah. Siapa pun yang terlibat dalam ketidaktaatan dianggap fajir (fasik) dalam konteks Syariah, melampaui pemahaman tradisional yang mengaitkannya semata-mata dengan kurangnya perlindungan kehormatan.

Membimbing seseorang menuju ketakwaan berarti mengarahkannya kepada tindakan yang sesuai dengan watak bawaannya (fitrah), karena ketidaktaatan (kejahatan) bertentangan dengan fitrah. Namun, ada kalanya Allah mengilhami jiwa-jiwa tertentu untuk melakukan penyimpangan, seperti yang disebutkan dalam ayat Al-Quran:

فَلَمَّا رَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ

"Maka tatkala mereka berpaling (dari kebenaran), Allah memalingkan hati mereka;"(Ash-Shaf: 5)

Dari sini, dapat dipahami bahwa setelah Allah SWT memberikan kesempurnaan pada keinginan manusia, individu diberikan kebebasan untuk bertindak sesuai dengan kekuatan fitrah atau kekuatan keinginannya. Jika seseorang terbukti mampu memprioritaskan fitrahnya, maka hal itu menandakan kemampuannya untuk mengatasi hawa nafsunya. Sebaliknya, jika mereka terlibat dalam tindakan negatif, itu menunjukkan ketidakmampuan mereka untuk mengendalikan keinginan mereka karena mereka telah menyerah pada keinginan mereka alih-alih melawannya.

Lebih jauh lagi, ketika keinginan dipandu oleh niat positif dan secara konsisten mengalami penyucian melalui penghapusan sifat-sifat negatif dari hati, digantikan dengan sifat-sifat terpuji, jiwa akan meningkatkan kualitas atau derajat kebaikannya. Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam Al-Quran:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا

“*Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu*”(QS. Asy-Syam [91]:9).

Memakai pandangan Freud, individu pada tingkatan *al-Nafs al-Lawwāmah* mungkin mengalami perubahan perilaku yang signifikan. Saat satu waktu, mereka mungkin mampu bertindak sesuai dengan norma moral internal, tetapi pada saat lain, mereka dapat tergelincir ke dalam perilaku yang tidak diinginkan. Hal ini mencerminkan ketidakstabilan *ego*, yang berjuang untuk menjaga keseimbangan antara dorongan-dorongan internal dan tuntutan moral.¹³³

2. Tantangan Moral dan Psikologis dalam Konteks al-Qur'an

Dalam perspektif al-Qur'an, *al-Nafs al-Lawwāmah* mengajarkan bahwa perjalanan mencapai keseimbangan batin tidaklah selalu terjadi dengan lancar. Individu pada tingkatan ini mungkin

¹³³ Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan*, hlm. 137

menghadapi tantangan moral dan psikologis yang memerlukan refleksi mendalam dan pertimbangan. Al-Qur'an memberikan pemahaman mendalam tentang kondisi manusia yang, meskipun berusaha menuju kebaikan, terkadang tergoda oleh godaan dan tekanan lingkungan.

Maka dalam upaya penyeimbangan pasti dipertemukan dengan suatu ujian untuk Mempertahankan Keseimbangan.¹³⁴ Al-Qur'an menegaskan bahwa di tingkatan *al-Nafs al-Lawwāmah*, individu diuji untuk mempertahankan keseimbangan di tengah godaan dan tekanan eksternal. Ini menjadi panggung di mana refleksi dan perjuangan batin menjadi kunci keberhasilan. Kemampuan untuk mengenali ketidakstabilan batin, merespons tantangan internal dan eksternal, dan tetap teguh pada nilai-nilai moral menjadi esensial dalam perjalanan menuju keseimbangan yang lebih tinggi. Pada tingkatan ini, usaha untuk mencapai keseimbangan batin menjadi semakin penting. Individu dihadapkan pada kenyataan bahwa menjaga harmoni internal membutuhkan pengorbanan dan kebijaksanaan. Mereka harus belajar untuk mengenali pola perilaku yang tidak sehat dan mengupayakan perubahan positif dalam respons terhadap berbagai situasi kehidupan.¹³⁵

Al-Nafs al-Lawwāmah adalah panggung di mana manusia menyadari dinamika ketidakstabilan batin dan tantangan moral. Dalam integrasi antara psikodinamika Freud dan ajaran al-Qur'an, kita menyaksikan bahwa keberhasilan dalam mencapai keseimbangan pada tingkatan ini bukanlah pencapaian statis, melainkan perjalanan penuh tantangan yang memerlukan kesadaran diri, refleksi, dan usaha berkelanjutan.

c. Q.S. Yusuf: 53 (*Al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū'*: Dorongan Primal)

Menurut M. Quraish Shihab¹³⁶, terdapat perbedaan pendapat di antara para ulama mengenai ayat 53 dari surat Yusuf. Pertanyaan muncul

¹³⁴ Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan*, hlm. 137

¹³⁵ Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan*, hlm. 125

¹³⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1998), cet ke 1, h. 283-286.

apakah ayat ini mencerminkan perkataan Yusuf sendiri atautkah wanita yang pernah merayunya, yakni istri Al-Aziz. Ayat ini dianggap sebagai kelanjutan dari ayat sebelumnya. Al-Biq'a'i, yang menilai ayat sebelumnya sebagai ucapan Yusuf, berpendapat bahwa Yusuf melanjutkan dengan mengatakan, "*Dan aku tidak membebaskan diriku dari kesalahan apapun. Namun demikian, aku bersyukur karena Allah telah menjaga dan memberi petunjuk kepadaku. Aku tidak menginginkan pembebasan dari kesalahan semata-mata untuk membersihkan nama baikku, karena sejatinya salah satu jenis nafsu manusia selalu mendorong kepada perbuatan jahat, kecuali pada saat yang dirahmati oleh Tuhanku dengan menahan nafsu itu. Atau, kecuali untuk apa yang diberi rahmat oleh Allah dari jenis-jenis nafsu sehingga nafsu itu tidak memerintahkan kepada kejahatan. Sesungguhnya Tuhan yang selalu berlaku baik kepadaku adalah Maha Pengampun atas segala dosa dan Maha Penyayang bagi siapa yang dikehendaki-Nya.*"¹³⁷

Menurut Ibnu Katsir, ayat ini merupakan kelanjutan dari ucapannya istri Al-Aziz yang sebelumnya menggoda Yusuf. Dalam konteks ini, setelah mengakui kesalahannya sebelumnya, dia melanjutkan dengan mengatakan bahwa, "*Aku tidak bisa membebaskan diriku dari kesalahan dan dosa karena nafsu selalu memberikan godaan dan keinginan. Karena itulah nafsu yang mendorong saya untuk menggodanya. Memang, nafsu selalu mendorong kepada perbuatan buruk kecuali yang dijaga oleh Allah. Sesungguhnya, Allah Maha Pengampun dan Maha Penyayang.*"¹³⁸

Muhammad Sayyid Thanthawi juga menginterpretasikan ayat ini dan ayat sebelumnya sebagai gambaran dari perkataan istri Al-Aziz. Ulama kontemporer ini, yang juga merupakan pemimpin tertinggi Al-Azhar, menulis bahwa wanita itu seolah-olah mengatakan, "*Meskipun saya mengakui bahwa dia termasuk golongan orang yang jujur, saya tidak*

¹³⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* ,(Bandung: Mizan, 1998), cet ke 1, h. 283-286.

¹³⁸ M. Sari dan Titi Lusiyati, *NAFS (JIWA) DALAM AL-QUR'AN (Studi Dalam Tafsir Al-Alusi)*. Hlm. 195

membela diri atau menyucikan diri dari kecenderungan dan hawa nafsu, serta usaha menuduhnya dengan tuduhan yang tidak benar." Saya yang menyampaikan kepada suami saya pada saat saya terkejut (bertemu di pintu) dan ketika emosi saya mencapai puncak bahwa, "*Apakah balasan bagi orang yang berbuat jahat terhadap istrimu, selain dari dipenjarakan atau mendapat siksa yang pedih?"* Sebenarnya, yang mendorong saya mengucapkannya hanyalah hawa nafsu dan syahwat saya. Sungguh, nafsu manusia cenderung banyak mendorong pemiliknya ke arah keburukan, kecuali jiwa yang dirahmati Allah dan dijaga dari tergelincir dan penyimpangan, sebagaimana jiwa Yusuf As.¹³⁹

Ibnu Katsir berpendapat bahwa Allah Ta'ala menyampaikan kisah Raja, di mana utusan-utusan kembali membawa tabir mimpi yang sangat mengesankan dan meyakinkannya. Raja menjadi menyadari keunggulan Yusuf, baik dari segi pandangan maupun perilakunya terhadap warga negaranya. Raja kemudian menyuruh, "*Bawa dia kepadaku.*" Setelah utusan menyampaikan pesan Raja, Yusuf menolak untuk keluar dari penjara sebelum Raja dan rakyatnya tahu secara jelas tentang kebebasannya dan kesucian perilakunya, serta memastikan bahwa tuduhan yang diajukan oleh istri Aziz tidak benar. Yusuf menyatakan, "*Kembalilah kepada tuanmu.*"¹⁴⁰

Beberapa hadits mengulas dan mencatat keutamaan serta kesabaran Nabi Yusuf (alaih salam). Dalam kitab Shahihain dan Musnad, terdapat riwayat dari Abi Hurairah yang menyebutkan bahwa Rasulullah SAW pernah menyatakan, "(621) Hakim kami, Ibrahim, pernah merasa ragu ketika berdoa, 'Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang yang mati.' Allah memberikan rahmat kepada Luth yang mencari perlindungan pada pilar yang kokoh. Jika saya berada dalam situasi penahanan seperti Yusuf, pastilah saya akan meminta hal yang

¹³⁹ M. Sari dan Titi Lusiyati, *NAFS (JIWA) DALAM AL-QUR'AN (Studi Dalam Tafsir Al-Alusi)*. Hlm. 195

¹⁴⁰ M. Sari dan Titi Lusiyati, *NAFS (JIWA) DALAM AL-QUR'AN (Studi Dalam Tafsir Al-Alusi)*. Hlm. 196

serupa." Terkait dengan ayat Allah Ta'ala, "Maka tanyakanlah kepada mereka (wahai penduduk kota) tentang kejadian ini, ketika para wanita memotong tangan mereka. Sesungguhnya Tuhanku Maha Mengetahui tipu daya mereka," dalam riwayat Ahmad dari Abi Hurairah, Rasulullah SAW menjelaskan, "(622)

" jika yang di penjara itu aku, niscaya aku akan bergegas memenuhi ajakan utusan itu dan tidak akan meminta alasan."

Allah Ta'ala berfirman: "Raja bertanya mengenai kejadian ketika kalian merayu Yusuf untuk menaklukkan dirinya." Kisah ini menceritakan ketika Raja mengumpulkan para wanita yang sebelumnya telah melukai tangannya di rumah istri Aziz. Meskipun Raja berbicara kepada semua wanita, inti pembicaraannya sebenarnya ditujukan kepada istri Aziz, terkait dengan peristiwa saat jamuan makan." Para wanita itu menjawab, "Allah Maha Sempurna. Kami tidak mengetahui adanya keburukan pada diri Yusuf." Pada saat itu, istri Aziz mengakui, "Kini kebenaran terungkap, saya yang merayu Yusuf untuk menaklukkan dirinya. Saya termasuk orang yang jujur." Yusuf juga menyampaikan, "Istri Aziz yang mengajak saya, namun saya menolak," agar dia memahami bahwa saya tidak berkhianat saat kita tidak berada dalam situasi yang sama, dan tidak melanggar larangan apa pun. Saya menolak tawaran dari pemuda ini. Saya menyampaikan hal ini agar suami saya tahu bahwa dia tidak bersalah, dan Allah tidak merestui tipu daya dari orang-orang yang berkhianat. Saya tidak mampu melepaskan diri dari hawa nafsu, karena nafsu selalu menggoda dan membujuk saya. Oleh karena itu, saya merayu Yusuf, karena hawa nafsu cenderung kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Kecuali bagi orang yang dilindungi oleh Allah Ta'ala. Sesungguhnya Tuhan saya Maha Pengampun dan Maha Penyayang." Ini adalah penafsiran yang paling umum, sejalan, dan sesuai dengan konteks kisah serta makna firman Allah.

Penafsiran ini juga disetujui oleh Al-Mawardi dalam tafsirnya, dan Imam Abu Abbas Ibnu Taimiyah mendukung penafsiran tersebut.¹⁴¹

Al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū', ialah proses menyoroti ketidakmampuan individu untuk mengendalikan dorongan primal. Dalam bahasa Freud, ini mencerminkan dominasi *id* yang penuh dengan dorongan primal.¹⁴² Integrasi dengan al-Qur'an menggambarkan bahwa pada tingkatan ini, individu dapat tergoda ke arah yang tidak diinginkan. Pentingnya panduan spiritual untuk mengatasi dorongan negatif menjadi sangat nyata, menunjukkan bahwa harmoni dalam hidup dapat ditemukan melalui pemahaman dan kendali diri. Al-Qur'an menunjukkan bahwa di sini individu diuji oleh dorongan-dorongan yang muncul dari naluri primitifnya, dan keberhasilan dalam meredam dan mengarahkannya menuju kebaikan menjadi landasan untuk mencapai keseimbangan spiritual dan psikologis yang lebih tinggi.

1. Dominasi Hasrat

Allah SWT berfirman dalam Surat Asy Syams ayat 10,

وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا

Artinya: *Dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya.*

Bahwasannya Nafs yang selalu dikotori atau terdominasi dengan perbuatan buruk maksiat serta tidak pernah disucikan, maka nafs itu akan turun derajat kualitasnya.

Al-Qur'an menegaskan bahwa di tingkatan *al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū'*, individu diuji oleh dorongan-dorongan yang muncul dari naluri primitifnya. Hal ini dijelaskan dalam Qs Al Kahf ayat 28,

¹⁴¹ Muhammad Nasib Ar-Rifai, *Ringkasan tafsir Ibnu Katsir*, (gema insani.jakarta 1999).h.863

¹⁴² Akyas Azhari, *Psikologi Umum dan Perkembangan*, hlm. 14

وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا

“Janganlah engkau mengikuti orang yang hatinya telah Kami lalaikan dari ingat kepada Allah serta menuruti hawa nafsunya. Mengikuti hawa nafsu akan menghalangi seseorang untuk berbuat adil bahkan menjadi awal kerusakan,”

Mengikuti hawa nafsu merupakan sumber kekafiran dan kebinaan. Dijelaskan dalam Qs Thoha ayat 16,

فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى

”Maka janganlah engkau dipalingkan dari (urusan kiamat) oleh orang yang tidak beriman kepada-Nya dan oleh orang yang mengikuti pada hawa nafsunya sehingga menyebabkan engkau binasa,”

Al-Qur'an juga menggambarkan mengenai ujian terhadap jiwa setiap individu, dalam surat Al Baqarah ayat 155,

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالتَّمْرِتِ ۗ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ

Artinya: *“Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar.”*

Bahwa tantangan ini tidak hanya bersumber dari luar, tetapi juga dari dalam diri manusia. Keberhasilan dalam meredam dan mengarahkan dorongan-dorongan negatif ini menjadi kunci untuk mencapai keseimbangan spiritual dan psikologis yang lebih tinggi.

Tingkatan *al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū'* adalah panggung ujian yang menantang. Individu diuji untuk memahami dan meredam dorongan primal mereka, mengarahkannya pada jalur yang positif. Kesuksesan dalam mengelola tantangan ini membentuk dasar untuk

mencapai keseimbangan spiritual dan psikologis yang lebih tinggi, serta menciptakan hubungan yang lebih harmonis dengan diri sendiri dan lingkungan.

Dengan menggunakan pandangan Freud, tingkatan *al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū'* mencerminkan dominasi *id*, bagian tak sadar yang dipenuhi oleh dorongan-dorongan primal dan keinginan tidak sadar.¹⁴³ Pada tingkatan ini, individu mungkin mengalami kesulitan mengendalikan impuls-impuls negatif dan cenderung tergoda oleh keinginan primitifnya.

Melalui integrasi antara psikoanalisis Freud dan ajaran al-Qur'an, tingkatan *al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū'* mengajarkan bahwa perjalanan mencapai keseimbangan tidaklah mudah. Ini melibatkan perjuangan melawan dorongan-dorongan negatif internal, dengan panduan spiritual sebagai kunci utama. Kesadaran diri, kontrol diri, dan penerapan nilai-nilai spiritual menjadi fondasi untuk mencapai keseimbangan hakiki dalam hidup.

Dengan menyelami lebih dalam ke dalam konsep ini, kita memahami bahwa perjalanan ini tidak sekadar tentang mencapai puncak, tetapi juga merangkul dinamika kompleks yang membentuk manusia. Sintesis antara dimensi psikologis dan spiritual menciptakan pemahaman yang kaya akan pengalaman manusia, memberikan pandangan yang holistik dan mendalam tentang perjalanan menuju keseimbangan dan kematangan. Pemahaman ini menjadi pijakan bagi individu untuk memahami tantangan internal dan eksternal, mencapai pertumbuhan holistik, dan membangun keseimbangan spiritual dan psikologis yang kokoh. Dengan demikian, perjalanan ini melampaui sekadar pencarian diri, menjadi refleksi mendalam tentang esensi manusia dan keberadaannya di dunia ini.

Konsep *id* dan *Nafsu amarah bi su'*, seperti yang diajukan oleh Sigmund Freud dalam teori psikoanalisis, memiliki dampak yang

¹⁴³ Akyas Azhari, *Psikologi Umum dan Perkembangan*, hlm. 14

signifikan pada pemahaman konsep jiwa atau kehidupan batin manusia. Berikut adalah beberapa pengaruh dari *id* dan *Nafsu amarah bi su'* terhadap konsep jiwa dalam kehidupan.

Id adalah aspek kepribadian yang mewakili naluri dan dorongan dasar manusia. Ini bekerja berdasarkan prinsip kenikmatan tanpa memedulikan norma atau nilai sosial. Pengaruh *id* pada konsep jiwa menciptakan dorongan-dorongan dasar seperti kelaparan, nafsu seksual, dan kebutuhan dasar lainnya.¹⁴⁴

Nafsu amarah bi su', yang juga disebut sebagai "nafsu amarah bisu yang buta," melibatkan dorongan agresif dan destruktif. Ini mencakup keinginan untuk merusak atau menghancurkan. Pengaruh nafsu amarah bisu pada konsep jiwa melibatkan perasaan amarah, ketidakpuasan, dan ketegangan yang bila tidak diatasi dengan baik, dapat membawa dampak negatif pada kesejahteraan jiwa.

C. Implikasi Konsep Jiwa dalam Al-Qur'an Perspektif Psikoanalisa Sigmund Freud Terhadap Kehidupan

a. Konflik Dalam Jiwa:

Al-Qur'an dalam Surah Al-A'raf (7:19)

وَيَادُمْ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

"Dan wahai Adam, tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, dan makanlah di mana saja yang kamu sukai, tetapi janganlah kamu berdua mendekati pohon ini, karena niscaya kamu berdua termasuk orang-orang yang zalim."

Bahwa panduan spiritual yakni larangan dari Allah SWT untuk tidak mendekati satu pohon kepada nabi Adam AS. Fenomena ini, mencerminkan bahwa dalam individu Nabi Adam mengalami konflik internal jiwa antara

¹⁴⁴ Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa*, hlm. xii

keinginan Hasrat atau nafsu amarah yang mendominasi menjadi satu keinginan dan mengarah pada keburukan.

Dalam pandangan Freud, sejatinya kecenderungan nafsu demikian ialah dominasi *id*. Hal ini lah yang menjadi suatu konflik pada jiwa, yang jika tidak terkelola dengan maksimal maka akan masuk pada jurang keburukan.¹⁴⁵

b. Pengaruh pada Perilaku:

Al-Qur'an menjelaskan dalam Surah Al-Hujurat ayat 12,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ
أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

"Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, karena sebagian dari prasangka itu adalah dosa. Dan janganlah kamu mencari-cari keburukan orang dan janganlah sebagian kamu menggunjing sebagian yang lain. Adakah di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertaqwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang."

Sejatinya bahwa dominasi Hasrat dapat mempengaruhi perilaku dan sikap individu seseorang, dalam hal ini ialah *Nafsu Amarah Bi Su'*. Bahwa *Nafsu Amarah Bi Su'* berimplikasi pada sikap yang buruk, menjerumuskan manusia pada jurang kejahatan.

Dalam ayat diatas pun bahwa prasangka buruk dan menggunjing merupakan pengaruh dari bisikan *Nafsu Amarah bi Su'* yang mendominasi pada jiwa seseorang.

Dalam pandangan Freud pun selaras, karena *Id* yang mendominasi pada individu manusia. Maka menjaga keseimbangan psikologis antara *Id* dan *Super Ego* menjadi kunci atau solusi atas dominasi *Id*.¹⁴⁶

c. Introspeksi dan Perbaikan Diri:

¹⁴⁵ Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan.*, hlm. 127

¹⁴⁶ Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa*, hlm. xii

Nafsu lawwamah mendorong individu untuk melakukan introspeksi diri, mengevaluasi tindakan-tindakan masa lalu, dan berkomitmen untuk perbaikan diri. Ini menciptakan kesadaran spiritual dan moral dalam konsep jiwa. Al-Qur'an menjelaskan dalam Surah Al-Hashr:18-19,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (18) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (19)

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat); dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."

Sigmund Freud, dalam pandangannya tentang psikoanalisa mengakui pentingnya proses seperti ini dalam perkembangan kepribadian yang sehat. Introspeksi sebagai upaya untuk mengevaluasi tindakan-tindakan masa lalu sejalan dengan konsep *ego* yang bertanggung jawab untuk refleksi dan penyesuaian terhadap pengalaman.¹⁴⁷

Dengan merangkul pandangan introspektif dan komitmen untuk perbaikan diri sebagaimana dijelaskan dalam *Nafsu Lawwamah*, individu dapat mengembangkan keseimbangan antara keinginan-keinginan pribadi dan norma-norma moral internal, yang sesuai dengan pemahaman Freud tentang peran *ego*. Ini menunjukkan potensi untuk integrasi antara pandangan Islam dan psikoanalisis dalam pemahaman jiwa dan pertumbuhan pribadi.

d. Kesehatan Mental dan Spiritual

Dalam Surah Ar Ra'd ayat 28, menekankan bahwa hati yang tenteram dapat dicapai melalui mengingat Allah. Ini mencerminkan pandangan Islam tentang kesehatan mental dan spiritual yang saling terkait, di mana ketenangan jiwa dapat diperoleh melalui ketaatan dan pengingat kepada Allah.

¹⁴⁷ Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa*, hlm. xii

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

“(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, bahwa hanya dengan mengingat Allah hati akan selalu tenteram.”

Pandangan Sigmund Freud dalam perspektif psikoanalisis, mungkin akan melihat hubungan antara kesehatan mental dan spiritual sebagai hasil dari interaksi kompleks antara komponen psikologis, termasuk *id*, *ego*, dan *superego*.¹⁴⁸

Pertemuan antara pandangan Freud dan perspektif Islam di sini terletak pada pemahaman bahwa faktor psikologis dan spiritual saling terkait, dan keadaan pikiran yang sehat dapat dipengaruhi oleh kegiatan introspeksi, termasuk mengingat kepada nilai-nilai spiritual. Meskipun pendekatan metodologis keduanya berbeda, konsep ketenangan batin dan keseimbangan dapat dianggap sebagai titik temu antara pandangan psikoanalisis dan ajaran Islam.

e. Ketaatan Terhadap Ajaran Allah:

Al-Qur'an pada surat Al-Fajr :27-28,

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً

“Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya.”

Dalam perspektif Al-Qur'an, jiwa yang terpengaruh oleh *Nafsu Muthmainnah* cenderung memiliki kesadaran moral yang tinggi. Kesadaran ini mencakup pemahaman akan benar dan salah, serta tanggung jawab moral individu terhadap Allah. Pengaruh ini menciptakan jiwa yang dipandu oleh prinsip-prinsip etika dan moral yang diberikan oleh ajaran agama.

¹⁴⁸ Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan.*, hlm. 127

Nilai-nilai moral dan etika yang diajarkan dalam Al-Qur'an, seperti kejujuran, keadilan, belas kasihan, dan keramahan, menciptakan pedoman bagi perilaku manusia. Konsep ini memberikan pengaruh positif pada kehidupan sosial dan moral masyarakat.

Nafsu Muthmainnah, atau jiwa yang tenang dan damai, menciptakan dampak positif pada kehidupan jiwa. Al-Qur'an mengajarkan bahwa dengan mencari keridhaan Allah, jiwa manusia dapat mencapai ketenangan dan kedamaian batin. Pengaruh ini membantu mengatasi ketegangan dan kecemasan dalam kehidupan.

Dalam Al-Qur'an pun dijelaskan bahwa menjaga hubungan sosial yang baik dan sehat juga diperlukan. Allah berfirman,

إِنَّ اللَّهَ يُأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat.”

Bahwasannya hubungan sosial yang sehat dapat mencerminkan keseimbangan antara dorongan-dorongan dasar (Id), realitas (Ego), dan prinsip moral (Super Ego) dalam pandangan Freud. Ego berperan dalam menyeimbangkan kebutuhan individu dengan tuntutan social.. Pengendalian diri terhadap dorongan-dorongan negatif, sejalan dengan konsep kendali diri dalam Al-Qur'an.

Al-Qur'an dan Psikoanalisis Freud: Keduanya menekankan pentingnya moral, etika, dan keseimbangan dalam hubungan social, Introspeksi diri dan kendali diri sebagai elemen kunci dalam membangun hubungan yang sehat. Melalui pandangan Al-Qur'an dan psikoanalisis Freud, hubungan sosial yang sehat dapat dicapai melalui keseimbangan antara kebutuhan individu, tuntutan

sosial, dan prinsip moral, serta melalui pengembangan introspeksi diri dan kendali diri.



BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian, dapat disimpulkan bahwa kajian konsep jiwa dalam Al-Qur'an dengan perspektif psikoanalisis Sigmund Freud memberikan wawasan yang mendalam mengenai dimensi manusia dari sudut pandang spiritual dan psikologis. Penelitian ini mengungkap keselarasan antara konsep tingkatan nafs dalam Al-Qur'an dan teori psikoanalisis Freud, terutama dalam hal pengembangan ego, ketidakstabilan ego, dan dominasi dorongan primal. Integrasi antara ajaran agama dan psikoanalisa memberikan pemahaman holistik tentang perjalanan manusia menuju keseimbangan jiwa.

Penelitian ini juga menyoroti pentingnya pandangan positif terhadap diri sendiri dalam Islam, yang dapat menjadi landasan bagi pengembangan ego yang sehat. Selain itu, konflik batin dan tantangan moral yang dihadapi manusia, sebagaimana dijelaskan dalam konsep tingkatan nafs, sejalan dengan pandangan Freud mengenai konflik antara id, ego, dan *Super Ego*. Oleh karena itu, pemahaman mengenai konsep jiwa dalam Al-Qur'an dapat menjadi sumber inspirasi dan pedoman dalam pengembangan teori psikologis modern.

Dalam penelitian ini dengan merangkul konsep jiwa dalam Al-Qur'an, menggambarkan tiga tingkatan nafs yang sejalan dengan perkembangan psikologis manusia, sebagaimana dijelaskan dalam pandangan Sigmund Freud. Tiga tingkatan nafs tersebut, yaitu al-nafs al-mutma'innah, al-nafs al-lawwāmah, dan al-nafs al-ammārah bi al-sū', menjadi landasan untuk memahami perjalanan manusia dalam mencapai keseimbangan jiwa dan ketenangan batin.

Tingkatan pertama, al-nafs al-mutma'innah, mencerminkan puncak perjalanan yang menggambarkan harmoni antara kematangan ego dan spiritualitas. Konsep ini sesuai dengan Freud yang menekankan perkembangan ego yang matang sebagai mediator antara dorongan tak sadar dan norma moral internal. Dalam konteks Al-Qur'an, al-nafs al-mutma'innah ditandai dengan

keyakinan yang kuat dan ketenangan batin melalui pengingat kepada Allah. Ini menciptakan keseimbangan antara dimensi psikologis dan spiritual yang mencapai puncaknya, membentuk dasar bagi pertumbuhan holistik individu.

Tingkatan kedua, *al-nafs al-lawwāmah*, membawa kita ke dalam dinamika kompleks antara ketidakstabilan ego dan usaha mencapai keseimbangan batin. Sejalan dengan teori Freud tentang fluktuasi antara perilaku baik dan buruk sebagai hasil dari konflik internal, konsep ini dalam Al-Qur'an mengajarkan bahwa perjalanan keseimbangan tidaklah selalu mudah. Individu pada tingkatan ini menghadapi tantangan moral dan psikologis yang memerlukan refleksi mendalam dan pertimbangan. Al-Qur'an menegaskan bahwa di sini individu diuji untuk mempertahankan keseimbangan di tengah godaan dan tekanan eksternal, menunjukkan pentingnya usaha untuk mencapai keseimbangan batin.

Tingkatan terakhir, *al-nafs al-ammārah bi al-sū'*, menyoroti ketidakmampuan individu untuk mengendalikan dorongan primal. Sejalan dengan konsep Freud tentang dominasi id yang penuh dengan dorongan primal, dalam Al-Qur'an, tingkatan ini menunjukkan bahwa individu dapat tergoda ke arah yang tidak diinginkan. Pentingnya panduan spiritual untuk mengatasi dorongan negatif menjadi sangat nyata, menunjukkan bahwa harmoni dalam hidup dapat ditemukan melalui pemahaman dan kendali diri. Al-Qur'an menegaskan bahwa di sini individu diuji oleh dorongan-dorongan yang muncul dari naluri primitifnya, dan keberhasilan dalam meredam dan mengarahkannya menuju kebaikan menjadi landasan untuk mencapai keseimbangan spiritual dan psikologis yang lebih tinggi.

Dengan demikian, integrasi antara konsep jiwa dalam Al-Qur'an, khususnya tiga tingkatan nafs, dengan perspektif psikoanalisis Freud memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang kompleksitas perjalanan manusia dalam mencapai keseimbangan jiwa. Konsep-konsep ini bukan hanya memberikan wawasan teoretis, tetapi juga implikasi praktis dalam pengembangan diri dan pendekatan holistik terhadap kesehatan mental dan spiritual manusia.

Penelitian ini memberikan kontribusi pada literatur keislaman dan psikologi dengan menyajikan analisis mendalam tentang bagaimana konsep jiwa dalam Al-Qur'an dapat dilihat dari perspektif psikoanalisis Freud. Implikasi praktis dari penelitian ini melibatkan pengembangan pendekatan holistik dalam pemahaman terhadap kesehatan mental dan spiritual manusia, dengan mempertimbangkan aspek-aspek yang diungkapkan baik dalam ajaran agama maupun teori psikologis.

Dalam konteks praktis, pemahaman ini dapat digunakan sebagai dasar untuk merancang intervensi psikologis yang lebih holistik dan sesuai dengan nilai-nilai keislaman. Terapi yang memadukan aspek-aspek spiritualitas dan psikologi dapat memberikan pendekatan yang lebih komprehensif dalam menangani masalah kesehatan mental. Selain itu, penelitian ini memberikan dasar bagi pendekatan yang lebih inklusif dalam pendidikan keislaman, di mana pemahaman tentang jiwa dan konflik batin dapat diintegrasikan dalam kurikulum untuk membentuk generasi yang lebih seimbang secara psikospiritual.

Namun, penelitian ini juga mengidentifikasi beberapa batasan, seperti keterbatasan dalam generalisasi hasil penelitian karena fokus pada teks tertentu dalam Al-Qur'an dan keterbatasan dalam menerapkan konsep psikoanalisis secara universal. Oleh karena itu, penelitian lanjutan dapat dilakukan untuk mendalami aspek-aspek lain dari Al-Qur'an dan mengintegrasikannya dengan teori-teori psikologis yang berbeda. Kesimpulannya, penelitian ini membuka pintu bagi eksplorasi lebih lanjut yang dapat memperkaya pemahaman kita tentang kompleksitas jiwa manusia melalui perspektif keislaman dan psikologi modern.

B. Saran

Dalam menjalankan penelitian ini, peneliti menyadari bahwa terdapat beberapa kekurangan di dalamnya. Oleh karena itu, peneliti berharap agar penelitian ini dapat diperbaharui dengan mempertimbangkan perkembangan zaman. Kajian tafsir, karena sifatnya yang dinamis, perlu terus dikembangkan untuk dapat merangkum esensi dan petunjuk-petunjuk yang terkandung dalam

Al-Qur'an. Selain itu, skripsi ini hanya membahas konsep jiwa dalam Al-Qur'an dari perspektif Psikoanalisis Sigmund Freud, namun belum mencapai kesempurnaan. Untuk penelitian selanjutnya, peneliti merekomendasikan:

- a. Pengembangan Konsep Jiwa dalam Al-Qur'an, mendalami kajian terhadap konsep jiwa dalam Al-Qur'an dengan melibatkan perspektif-perspektif lain dari ilmu tafsir dan disiplin ilmu terkait. Hal ini dapat memberikan gambaran yang lebih komprehensif dan holistik mengenai konsep jiwa.
- b. Analisis Lebih Mendalam terhadap Konsep Psikoanalisis Freud, melakukan analisis yang lebih mendalam terhadap konsep-konsep psikoanalisis Freud yang terkait dengan jiwa manusia. Hal ini dapat memberikan pemahaman yang lebih kaya mengenai perspektif psikologis terhadap konsep jiwa.
- c. Studi Komparatif dengan Teori Psikologis Lainnya, melakukan studi komparatif dengan teori-teori psikologis lainnya selain psikoanalisis Freud untuk membandingkan pandangan-pandangan berbeda mengenai aspek-aspek jiwa manusia.
- d. Pengembangan Model Terintegrasi, mengembangkan model terintegrasi yang menggabungkan konsep-konsep psikoanalisis Freud dengan ajaran-ajaran agama lainnya, menciptakan pendekatan holistik yang dapat diterapkan dalam praktik kesehatan mental dan pendidikan.
- e. Studi Kasus dan Aplikasi Praktis, melakukan studi kasus konkret untuk mengaplikasikan temuan penelitian dalam konteks kehidupan nyata. Hal ini dapat memberikan pemahaman lebih lanjut tentang relevansi dan aplikasi praktis dari konsep-konsep yang dibahas.
- f. Pengembangan Sumber Ajar, mengembangkan sumber ajar atau materi edukatif yang dapat digunakan dalam konteks pendidikan keislaman dan psikologi, memfasilitasi pemahaman yang lebih baik terhadap hubungan antara konsep jiwa dalam Al-Qur'an dan psikoanalisis Freud.
- g. Partisipasi dalam Diskusi Ilmiah, aktif berpartisipasi dalam forum-forum diskusi ilmiah, seminar, atau konferensi untuk membagikan temuan

penelitian dan mendapatkan masukan serta perspektif berbeda dari para ahli di bidang terkait.

- h. Penelitian Interdisipliner, Mendorong penelitian interdisipliner dengan melibatkan ahli-ahli dari berbagai bidang seperti teologi, psikologi, dan ilmu sosial. Ini dapat memperkaya analisis dan memberikan wawasan dari berbagai perspektif.

Semua rekomendasi ini diharapkan dapat memberikan kontribusi positif dalam pengembangan pemahaman konsep jiwa dalam perspektif Al-Qur'an dan psikoanalisis Freud, serta aplikasinya dalam konteks kehidupan sehari-hari.



DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Hayy Farmawi dan Suryan, *Al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i*, terj (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994).
- Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir. *Nuansa-nuansa Psikologi Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.
- Abidin, Zainal. *Filsafat Manusia, Memahami Manusia Melalui Filsafat*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2011.
- Alwisol. *Psikologi Kepribadian*. Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2005.
- Al-Ahwany, Ahmmad Fu'ad. *Al-Falsafat al-Islamiyyat*, Kairoh: Dar al Qolam, 1962.
- Al-Ishfahani, Al-Raghib. T.Th. *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. T.Th. *Ihyā' ulūm al-Dīn*, Juz 4, Beirut: Dar al-Ma'rifah
- Ali, Abdullah Yusuf. T.Th. *The Meaning of Glorious Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-Lubanan.
- Ar-Razi, Imam. *Ruh dan Jiwa, Tinjauan Filosofis dalam Perspektif Islam*, Terj. H. Mochtar Zoerni Joko S. Khhar, cet ke II Surabaya, 2000.
- Ar-Rifai, Muhammad Nasib, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Gema Insani. Jakarta 1999.
- Ardiansyah, Sarinah, Susilawati dan Juanda, *Kajian Psikoanalisa Sigmund Freud*, (Jurnal Kependidikan Vol. 7 No. 1. 2022).
- Ariyanto, M. Darajat. *Al-Quran dan Hadis Sebagai Sumber Psikologi*. Jurnal SUHUF Vol. 32 No. 1. Mei, 2020.
- At-Tabari, Ibnu Jarir. *Jami'ul bayan Anta'wili Qur'an*, Bairutlibnan: Darul Fikri, 1995.
- Azhari, Akyas. *Psikologi Umum dan Perkembangan*. Penerbit Teraju: Jakarta. 2004
- Bertens, Kees. *Sejarah dan Filsafat Yunani*, Trj. Hilmi Hidayat, Yogyakarta: Kanisius, Edisi Revisi, 1999

- Daudy, Ahmmad. *Allah dan Manusia Dalam Konsepsi Syekh Nuruddin ar-Raniry*.
 Jakarat: Rajawali, 1983.
- Dirgagunarsa, Singgih. *Pengantar Psikologi*. Mutiara: Jakarta. 1978
- Eagleton, Terry. 2010. *Teori Sastra, Sebuah Pengantar Komprehensif* (Edisi
 Terbaru). Yogyakarta: Jalasutra
- Faizah, Lalu Muchsin. *Psikologi Dakwah*. Jakarta: Prenada Media Group, 2006
- Freud, Sigmund. *Kenangan Masa Kecil Leonardo da Vinci*. Terj, Yuli Minamo.
 Jendela: Yogyakarta, 2002. Cet.1
- Freud, Sigmund. *Memperkenalkan Psikoanalisa, Lima Ceramah*. Terj. K Bertens.
 Gramedia: Jakarta: 1984. Cet. 5.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat*. Kanisius: Yogyakarta. 1980
- Hanafi, Ahmad. *Pengantar Filsafat Islam*. Bulan Bintang: Jakarta. 1996
- Hanafi, Hasan. *Dialog, Agama, dan Revolusi*. Jakarta : Pustaka firdaus, 1994.
- Hall, Calvin S. dan Gardner Lindzey. 1993. *Teori-Teori Psikodinamik*
 (Klinis).Yogyakarta: Kanisius
- Hasyimsyah, Nasution. *Filsafat Islam*. Gaya Media Pratama: 2002
- Husnul, Abdul Halim Ilim, dan Busro. *Pedoman Penulisan Skripsi Fakultas*
Ushuluddin. Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati
 Bandung, 2018.
- In, Tri Rahayu. *Psikoterapi Perspektif Islam dan Psikologi Kontemporer*. Malang:
 Sukses Offset, 2009.
- Irawan, Eka Nova. *Pemikiran Tokoh-tokoh Psikologi Dari Klasik Sampai Modern*.
 Diva Press: Yogyakarta. 2015
- Kementrian Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Solo: Tiga Serangkai Pustaka
 Mandiri, 2013.
- Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2004.
- Leahy, Louis. *Esai Filsafat Untuk Masakini*. Jakarta: Pustaka Utama Grafika, cet
 ke I, 1991.
- Magnis, Suseno. *13 Tokoh Etika*. Kanisius: Yogyakarta. 1997
- Maimunah, Nur Siti. *Konsep Jiwa Menurut Teori Psikoanalisis Ditinjau Dari*
Perspektif Islam. Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2018.

- Masyhudi Ahmad. *Psikologi Islam*. Surabaya: Revka Putra media, 2009.
- Minderop, Albertine. 2013. *Psikologi Sastra. "Karya Sastra, Metode, Teori, dan Contoh Kasus"*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Munawir, Ahmad Warson. *Al-Munawir Kamus Arab Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka 4 Progresif, 1984.
- Najati, Muhammad Utsman. *Jiwa Dalam Pandangan Para Filosof Muslim*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1993.
- Rahardjo, M. Dawam. *Ensiklopedia al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Shafi'i, Mohammad. *Psikoanalisis dan Sufisme*. Terj. MA. Subandik, dkk. Campus Press: Yogyakarta. 2004
- Shihab, Muhammad Quraish. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005.
- Sobur, Alex. *Psikologi Umum, dalam Lintasan Sejarah*, cet ke I. Pustaka setia Bandung, 2003
- Sulaiman, Asep. *Mengenal Filsafat Islam*. Yrama Widya: 2016
- Surajiyo, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*. Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2008
- Suryabrata, Sumadi. *Psikologi Pendidikan*. Raja Grafindo Persada: Jakarta. 2011
- Susanto, Dwi. 2012. *Pengantar Teori Sastra*. Yogyakarta: CAPS.
- Sofyan, Ayi. *Kapita Slekta Filsafat*, cet ke I. Bandung: CV. Pustaka Setia, 2010.
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum*. Rosda: Bandung: 1999
- Taufiq, Muhammad Izzuddin. *Panduan Lengkap dan Praktis Psikologi Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- Yusuf, M. Jamil. *Model Konseling Islami*. Arraniry Press: Darussalam Banda Aceh, 2012
- Yusuf, Syamsu dan Juntika Nurihsan. *Teori Kepribadian*. Remaja Rosda Karya: Bandung. 2011