

**RELASI *TAZKIYYAT AN-NAFS* DAN Keadilan Sosial:
PERSPEKTIF ABDUL QADIR JAYLANI DALAM *TAFSĪR
AL-JAYLĀNĪ***

Hasan Mujtaba

NIM: 19.8.1.111.019

Pembimbing:

Dr. Hasyim Adnani, MA.

Skripsi ini ditujukan kepada STAI Sadra sebagai syarat memperoleh gelar
Sarjana Agama (S.Ag)

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA
JAKARTA
2023**

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI
PROGRAM STUDI
ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

Skripsi ini disusun oleh:

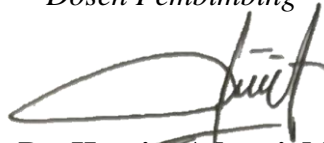
Nama : **Hasan Mujtaba**
NIM : **19.8.1.111.019**
Prodi : **Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**
Judul : **Relasi Tazkiyyat *An-Nafs* dan Keadilan Sosial
Perspektif Abdul Qadir Jaylani dalam Tafsir
*Al-Jaylani***

Telah disetujui untuk diajukan kepada dewan tesis STAI Sadra untuk disidangkan pada sidang skripsi.

Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, Februari 2024

Dosen Pembimbing



Dr. Hasyim Adnani, MA.

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

Nama : **Hasan Mujtaba**
NIM : **19.8.1.111.019**
Prodi : **Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**
Judul : **Relasi Tazkiyyat *An-Nafs* dan Keadilan Sosial
Perspektif Abdul Qadir Jaylani dalam Tafsir
*Al-Jaylani***

Telah disahkan oleh Dewan Skripsi:

Dr, Muhammad Shodiq, M.A
(Ketua Sidang & Dosen Penguji I)

Tanggal : 5 Juni 2024 (



Darmawan, M.Ag
(Dosen Penguji II)

Tanggal : 28 Mei 2024 (



Ahmad Hafidz Al Kaff, M.A
(Dosen Penguji III)

Tanggal : 27 Mei 2024 (



Dr. Hasyim Adnani, M.A
(Desen Pembimbing)

Tanggal : 3 Juni 2024 (



Dede jeri S, Ag
(Sekretaris Sidang)

Tanggal : 6 Juni 2024 (



LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

“Relasi Tazkiyyat *An-Nafs* dan Keadilan Sosial Perspektif Abdul Qadir Jaylani dalam Tafsir *Al-Jaylani*”

Disusun oleh:

Hasan Mujtaba

NIM: 19.8.1.111.019

Dosen Pembimbing:

Dr. Hasyim Adnani, MA.

SKRIPSI

Diajukan kepada STAI SADRA

Sebagai syarat untuk memperoleh Gelar Sarjana

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

1. Skripsi ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam skripsi ini tanpa mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan bahwa Skripsi ini hasil dari jiplakan atau plagiat, maka saya bersedia menerima sanksi dan peraturan perundang-undangan yang berlaku di Lingkungan STAI Sadra.

Jakarta, 10 Februari 2024

Hasan Mujtaba

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
h	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	`	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

B. Vokal

Pendek : a = اَ ; i = اِ ; u = اُ ;

Panjang : ā = آ ; ī = إ ; ū = و ;

Diftong : ay = آي ; aw = او

C. Ta' Marbūṭah

Ta' marbūṭah yang di-*idāfah*-kan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal معرفة الله ditulis *fī ma'rifat Allah*. *Ta' marbūṭah* yang disambung dengan kata lain, tapi tidak dalam posisi muḍaf, maka ditulis “h” seperti المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Shaddah

Shaddah atau *tashdīd* ditransliterasi dengan huruf, yaitu dengan menggunakan dua huruf, seperti lafal عَقْلِيَّة *'aqliyyah*, فَعْلِيَّة ditulis *fi'liyyah*, dan قُوَّة ditulis *quwwah*, sedangkan tashdid yang berada diakhir kata, seperti عَدُوّ ditulis *'aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf *shamsiyah* maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga huruf *al-qamariyah*.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سُنَّةَ اللَّهِ maka ditulis *sunnatullah*, dan juga lafal asmulhusna, seperti عَبْدَ الرَّحْمَنِ maka ditulis *Abdurrahman*.

KATA PENGANTAR

Bismillāhirrahmanirrahīm

Alhamdulillah, segala puji bagi Tuhan Semesta Alam, Allah swt, yang telah memberikan nikmat-Nya kepada kita semua. Tak ada daya dan usaha selain rahmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian skripsi ini. *Salawat* dan salam selalu terlimpahkan kepada Junjungan Agung Rasul Muhammad saw, keluarga sucinya dan sahabat setianya, semoga kita semua selalu berada di jalan perjuangannya. Selesainya karya ini tidak terlepas dari peran orang-orang hebat yang telah membantu, membimbing dan mendukung dalam proses penyusunannya. Oleh karena itu, dengan penuh kerendahan hati penulis menyampaikan terima kasih, kepada:

1. Prof. Dr Hossein Muttaqi. selaku Ketua Yayasan Hikmat Al-Mustafa.
2. Dr. Khalid Al-Walid, M.Ag. selaku ketua Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra yang telah memberikan peluang bagi saya untuk melanjutkan studi S1 dan menyediakan berbagai fasilitas yang mendukung proses pendidikan saya selama berkuliah di STAI Sadra.
3. Dr. Hasyim Adnani, MA. selaku dosen pembimbing yang dengan segenap tenaga, kesabaran dan semangat, membimbing, memotivasi dan mengarahkan saya selama penelitian, sehingga penelitian ini dapat terselesaikan.
4. Dani Nur Pajar, M. Pd.I selaku dosen PAWA yang selalu memberikan saran, arahan, dan teguran agar penelitian ini cepat selesai.
5. Ustadz Abdullah Beik, M.A, Ustadz Suprihatin, M.A, Ustadz Ustman Hadi, Lc, Ustadzah Musalmah Jamalullail, Lc, selaku orang tua peneliti di lingkungan Hauzah Ilmiah Al-Musthofa Jakarta, terima kasih atas semua doa, bantuan, semangat, saran, senantiasa memberikan pengertian dan mengingatkan kami semua untuk segera menyelesaikan penelitian ini
6. Kepada kedua orang tua dan keluarga tercinta, penulis mengucapkan terima kasih yang tak terhingga kepada Ibu yang tak hentinya mencurahkan semangat, cinta, doa dan dukungan penuh kepada penulis. Juga kepada Bapak yang senantiasa menjadi motivasi

terbesar penulis dalam menuntut ilmu dan menyelesaikan studi di Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra.

7. Kepada kakak senior STAI Sadra yang telah menjadi contoh menyumbangkan ide dan pikiran serta membantu secara morel maupun materiel dalam penyusunan laporan ini.

Dengan doa dan dukungan semuanya, akhirnya proses penelitian ini dapat terselesaikan. Semoga Allah Swt senantiasa membalas kebaikan semua pihak yang turut serta dalam penelitian ini dengan balasan yang tak terhingga.

Penulis menyadari bahwa karya ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, dibutuhkan kritik dan saran untuk membenahinya. Namun, semoga karya sederhana ini bisa memberi sumbangsih dalam pemikiran, kepustakaan maupun di ranah sosial.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Jakarta, 4 Maret 2024

Hasan Mujtaba

ABSTRAK

Tantangan dan hambatan dalam mencapai Tazkiyyat an-Nafs, atau penyucian jiwa, merupakan permasalahan kompleks yang dihadapi individu dalam kehidupan sehari-hari. Pengaruh media dan teknologi menjadi salah satu faktor penghambat. Kemajuan teknologi dan akses luas terhadap media sosial dapat membawa pengaruh negatif, seperti konten tidak bermanfaat, pornografi, kekerasan, dan gosip. Selain itu, kurangnya pemahaman dan kesadaran diri juga menjadi faktor yang memengaruhi upaya penyucian jiwa. Pemahaman yang dangkal atau salah tentang konsep dan metode penyucian jiwa, serta kurangnya kesadaran diri terhadap kelemahan diri, dapat menghambat kemajuan spiritual individu. Dalam konteks ini, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis sejauh mana konsep *Tazkiyyat an-Nafs* memengaruhi pola pikir, sikap, dan tindakan individu dalam membangun keadilan sosial, dengan merujuk pada penafsiran *Tazkiyyat an-Nafs* dalam *Tafsīr al-Jaylānī*. Metode yang digunakan adalah metode kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pengamalan nilai-nilai dari *Tazkiyyat an-Nafs*, seperti kesederhanaan, ketulusan, dan rendah hati dalam beribadah, serta menghindari pencitraan diri palsu untuk mendapatkan reputasi baik, dapat berkontribusi positif terhadap pencapaian keadilan sosial dalam masyarakat Muslim. Hal ini dapat mengurangi ketidakadilan yang mungkin timbul dari penampilan dan kata-kata yang tidak mencerminkan niat dan tindakan sejati. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa praktik-praktik spiritual yang disarankan oleh Al-Jaylānī dapat memiliki dampak positif pada keadilan sosial dalam konteks Islam dan memengaruhi perilaku serta pandangan masyarakat terhadap satu sama lain.

Kata Kunci : *Abdul Qādir al-Jaylānī, Tazkiyyat an-Nafs, Tafsīr al-Jaylānī,*

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI	i
LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI	ii
LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI.....	ii
A. Konsonan	iv
B. Vokal.....	iv
C. <i>Ta' Marbūṭah</i>	iv
D. <i>Shaddah</i>	v
E. Kata Sandang	v
F. Pengecualian Transliterasi	v
KATA PENGANTAR	vi
ABSTRAK.....	viii
DAFTAR ISI.....	ix
BAB I.....	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah	10
C. Batasan Masalah.....	11
D. Rumusan Masalah	11
E. Tujuan Penelitian	11
F. Manfaat Penelitian	11
G. Kajian Terdahulu.....	12
H. Metodologi Penelitian	15
I. Sistematika Penelitian	16
BAB II.....	19
KONSEP <i>TAZKIYYAT AN-NAFS</i> DAN KEADILAN SOSIAL.....	19
A. Pengertian <i>Tazkiyyat an-Nafs</i>	19
1. Secara Etimologi	19

2.	Secara Terminologi	22
B.	<i>Tazkiyyat an-Nafs</i> dalam Al-Qur'an	25
1.	Akar Kata dan Derivasinya	25
2.	Kosakata “Penyucian” dalam al-Qur'an	28
C.	<i>Tazkiyyat an-Nafs</i> Perspektif Mufassir	30
D.	Langkah-Langkah <i>Tazkiyyat an-Nafs</i>	32
E.	Keadilan Sosial.....	34
1.	Definisi.....	34
2.	Teori-Teori Keadilan Sosial	36
BAB III		43
ABDUL QADIR AL JAYLANI DAN KARYA TAFSIRNYA.....		43
A.	Biografi Abdul Qadir Al-Jaylani.....	43
1.	Riwayat Hidup.....	43
2.	Riwayat Pendidikan.....	47
3.	Murid-Murid.....	48
4.	Karya-Karya	49
B.	Tafsir Al-Jaylānī.....	50
1.	Profil Kitab.....	50
2.	Metode dan Corak Penafsiran	54
BAB IV		60
ANALISIS RELASI <i>TAZKIYYAT AN-NAFS</i> DAN KEADILAN SOSIAL. 60		
A.	Ayat-ayat <i>Tazkiyyat an-Nafs</i>	60
1.	QS. An-Nisa [4]: 49 Tentang Klaim Kesucian Diri	60
2.	QS. al-A'lā [87]: 14—15 Tentang Penyucian Hati	63
3.	QS. An-Nūr [24]: 21 Tentang Penyucian Dosa Batin.....	65
4.	QS. at-Tawbah [9]: 103 Tentang Penyucian Diri dalam Harta	66
5.	QS. al-Layl [92]: 18 Tentang Penyucian Diri dan Sedekah.....	68
B.	Relevansi <i>Tazkiyyat an-Nafs</i> dengan Keadilan Sosial	70
1.	Perbaiki Karakter.....	71

2. Melaksanakan Kewajiban dan Meninggalkan Larangan	72
3. Membangun Sikap Adil dan Empati	74
BAB V	76
PENUTUP.....	76
A. Kesimpulan	76
B. Saran dan Kritik	76

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Implementasi konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dalam kehidupan Muslim kontemporer memiliki relevansi yang penting dalam menjalani kehidupan sehari-hari umat Muslim di era modern.¹ Penerapan konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dalam kehidupan sehari-hari dapat dimulai dengan kesadaran diri yang tinggi terhadap pengaruh lingkungan dan tantangan yang dihadapi.² Umat Muslim perlu menyadari adanya godaan dan gangguan yang dapat menghalangi proses penyucian jiwa, seperti pengaruh media sosial yang negatif, gaya hidup konsumtif, dan materialisme yang berlebihan.³

Selanjutnya, penerapan konsep *Tazkiyyat an-Nafs* juga melibatkan pengembangan akhlak yang mulia. Umat Muslim harus berusaha memperbaiki karakter dan perilaku mereka, seperti meningkatkan kesabaran, mengendalikan kemarahan, mempraktikkan kejujuran, keadilan, dan kasih sayang terhadap sesama.⁴ Dalam konteks kehidupan modern, ini dapat berarti berlaku jujur dan adil dalam berbisnis, bersikap empati terhadap orang lain, serta menjaga integritas dalam lingkungan kerja dan perkuliahan.⁵ Umat Muslim harus membina hubungan yang kuat dengan Allah melalui ibadah yang konsisten, seperti solat, puasa, dan zikir. Pemahaman yang mendalam tentang ajaran agama dan refleksi diri secara teratur dapat membantu individu menghadapi tantangan hidup dengan ketenangan dan kebijaksanaan.

¹ Muhamad Firdaus Bin Alias, "Gaya Pendidikan Rasulullah SAW Dalam Psikoterapi Islam," *An-Nuha* 3, no. 2 (2023): 174–90.

² Muhammad Yunan Harahap and Rustam Ependi, *Tazkiyatun Nafs Dalam Membentuk Akhlakul Karimah* (PT. Green Pustaka Indonesia, 2023).

³ Ghulam Falach and Ridhatullah Assya'bani, "Peran Tasawuf Di Era Masyarakat Modern" Peluang Dan Tantangan", *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 21, no. 2 (2021): 191–206.

⁴ Harahap and Ependi, *Tazkiyatun Nafs Dalam Membentuk Akhlakul Karimah*.

⁵ Zul Ardi, Zulhanan Zulhanan, and Guntur Cahaya Kesuma, "Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Dalam Karya Sayyid Usman Dan Buya Hamka," *Attractive: Innovative Education Journal* 5, no. 2 (2023): 108–33.

Di era modern yang penuh gejolak ini, pemahaman konsep Tazkiyyat an-Nafs (penyucian jiwa) perlu dikaitkan dengan pengelolaan stres dan kecemasan. Umat Muslim perlu mengembangkan strategi yang sehat untuk mengatasi tekanan, seperti melalui olahraga, meditasi, atau melibatkan diri dalam kegiatan sosial yang bermanfaat. Tinjauan terhadap relevansi dan penerapan konsep penyucian jiwa dalam kehidupan sehari-hari umat Muslim kontemporer mengingatkan kita akan pentingnya menyelaraskan prinsip-prinsip agama dengan tuntutan dan tantangan zaman. Dengan menerapkan konsep Tazkiyyat an-Nafs secara konsisten, umat Muslim dapat memperoleh kedamaian batin, kebahagiaan yang lebih mendalam, serta mampu memberikan kontribusi positif bagi masyarakat dan dunia yang lebih luas.¹

Implementasi konsep Tazkiyyat an-Nafs (penyucian jiwa) dalam kehidupan Muslim kontemporer juga melibatkan pengelolaan teknologi secara bijak dan bertanggung jawab. Era modern telah membuka akses yang luas terhadap teknologi informasi dan komunikasi, yang di satu sisi memberikan manfaat dalam berbagai aspek kehidupan, namun di sisi lain juga membawa risiko terhadap penyimpangan dan penggunaan yang tidak sesuai dengan nilai-nilai moral dan etika. Beberapa risiko yang perlu diwaspadai antara lain paparan konten negatif, penyebaran informasi yang tidak akurat atau menyesatkan, serta potensi kecanduan atau ketergantungan berlebihan terhadap teknologi tersebut.² Oleh karena itu, umat Muslim perlu menerapkan prinsip-prinsip Tazkiyyat an-Nafs dalam penggunaan teknologi, seperti menyaring informasi yang diterima, menghindari konten yang bertentangan dengan ajaran agama, serta menggunakan teknologi untuk tujuan yang positif dan bermanfaat bagi diri sendiri dan masyarakat.

Selanjutnya, dalam implementasi konsep *Tazkiyyat an-Nafs*, penting untuk membangun hubungan yang baik dengan sesama umat Muslim dan masyarakat luas. Umat Muslim harus mampu menunjukkan sikap toleransi, kerjasama, dan saling menghormati. Mereka harus berperan aktif dalam memperbaiki kondisi sosial, memberikan bantuan kepada

¹ Suhailiza Md Hamdani et al., "Penguatan Pengajaran Aqidah Melalui Pendekatan Tazkiyyah An-Nafs Dalam Kalangan Muallaf," 2022.

² Ryan Randy Suryono, "Financial Technology (Fintech) Dalam Perspektif Aksiologi," *Masyarakat Telematika Dan Informasi Jurnal Penelitian Teknologi Informasi Dan Komunikasi* 10, no. 1 (2019): 52.

yang membutuhkan, dan berkontribusi positif dalam pembangunan masyarakat.³ Tinjauan terhadap relevansi dan penerapan konsep penyucian jiwa dalam kehidupan sehari-hari umat Muslim kontemporer menekankan pentingnya menyelaraskan nilai-nilai Islam dengan realitas sosial, ekonomi, dan teknologi yang ada. Hal ini mengharuskan umat Muslim untuk terus belajar dan memahami ajaran Islam secara mendalam, serta melibatkan diri dalam kegiatan dakwah yang memberikan inspirasi dan panduan bagi sesama.

Dengan menerapkan konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dalam kehidupan sehari-hari, umat Muslim dapat menjadi teladan yang baik, memperbaiki diri mereka sendiri, dan memberikan kontribusi positif dalam membangun masyarakat yang lebih baik. Implementasi yang kokoh dan konsisten dari konsep penyucian jiwa akan membawa manfaat jangka panjang, baik bagi individu maupun masyarakat secara keseluruhan.⁴ Melalui penerapan konsep ini, umat Muslim dapat mencapai kedamaian dalam jiwa, mencapai kehidupan yang lebih berarti dan bermanfaat, serta menjadi agen perubahan positif dalam era modern yang terus berkembang.⁵

Tantangan dan hambatan dalam mencapai *Tazkiyyat an-Nafs*, atau penyucian jiwa, merupakan permasalahan kompleks yang dapat dihadapi oleh individu dalam kehidupan sehari-hari mereka. Terdapat beberapa faktor yang menjadi kendala dalam upaya individu untuk mencapai penyucian jiwa sesuai dengan ajaran Al-Qur'an. Salah satu tantangan yang dihadapi adalah godaan dan gangguan dari dunia materialistis. Keinginan akan kekayaan, popularitas, dan kenikmatan dunia dapat mengalihkan perhatian individu dari tujuan spiritual dan menghalangi mereka dalam mencapai penyucian jiwa. Selain itu, lingkungan sosial juga memainkan peran penting dalam menghadapi hambatan ini. Lingkungan yang dipenuhi dengan perilaku negatif, seperti kekerasan,

³ Yogi Nugraha and Yudi Firmansyah, "Karakter Toleransi Beragama Dalam Sudut Pandang Generasi Milenial," *Jurnal Moral Kemasyarakatan* 4, no. 2 (2019): 69–76.

⁴ Tom Boland and Ray Griffin, "Purgatory: The Ideal of Purifying Suffering," in *The Reformation of Welfare* (Bristol University Press, 2021), 91–116.

⁵ Joseph A. Stewart-Sicking, Jesse Fox, and Paul J. Deal, *Bringing Religion and Spirituality into Therapy: A Process-Based Model for Pluralistic Practice* (Routledge, 2019).

kecurangan, dan pergaulan yang buruk, dapat memengaruhi individu secara negatif dan menghalangi mereka dalam upaya penyucian jiwa.⁶

Pengaruh media dan teknologi juga menjadi hambatan dalam mencapai *Tazkiyyat an-Nafs*. Kemajuan teknologi dan akses yang luas terhadap media sosial dapat membawa pengaruh negatif dalam bentuk konten yang tidak bermanfaat, seperti pornografi, kekerasan, dan gosip.⁷ Hal ini dapat merusak nilai-nilai spiritual individu dan menghambat upaya mereka dalam menyucikan jiwa. Selain faktor eksternal, tantangan dalam penyucian jiwa juga berasal dari diri sendiri. Hawa nafsu dan kelemahan diri menjadi hal yang perlu dihadapi. Dorongan untuk memenuhi keinginan pribadi yang bertentangan dengan nilai-nilai agama dapat menghalangi individu dalam mencapai penyucian jiwa.

Kurangnya pemahaman dan kesadaran diri juga menjadi faktor yang memengaruhi upaya penyucian jiwa. Pemahaman yang dangkal atau salah tentang konsep dan metode penyucian jiwa, serta kurangnya kesadaran diri terhadap kelemahan diri, dapat menghambat kemajuan spiritual individu.⁸ Konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dalam Al-Qur'an dapat memberikan kontribusi yang signifikan dalam upaya membangun kesadaran sosial dan mendorong terciptanya keadilan sosial dalam masyarakat.⁹ Konsep penyucian jiwa mengajarkan individu untuk mengembangkan sikap yang bijaksana terhadap harta dan kekayaan. Dalam konteks keadilan sosial, hal ini berarti individu diharapkan memiliki kesadaran yang tinggi terhadap pembagian sumber daya yang adil dan berkeadilan.¹⁰ Perilaku *Tazkiyyat an-Nafs* dapat mengatasi sifat serakah dan kezaliman dalam memperoleh dan menggunakan harta benda. Mereka akan lebih mampu

⁶ Atiqa Fakhra and Munazza Batool, "Islam and Environmental Ethics: An Exploration of the Contemporary Islamic Discourse," *Al-Dalili*, 2022, 57–70.

⁷ Munasiatul Ifadah, "Pengaruh Penggunaan Media Sosial Youtube Terhadap Perilaku Positif Siswa Kelas 5 Di MI Nurul Iman Kebonsari Madiun Tahun Ajaran 2019/2020" (PhD Thesis, IAIN Ponorogo, 2020); Luluk Makrifatul Madhani, Indah Nur Bella Sari, and M. Nurul Ikhsan Shaleh, "Dampak Penggunaan Media Sosial Tiktok Terhadap Perilaku Islami Mahasiswa Di Yogyakarta," *At-Thullab: Jurnal Mahasiswa Studi Islam* 3, no. 1 (2021): 604–24.

⁸ Qurotul Uyun, Irwan Nuryana Kurniawan, dan Nahdhata Jaufalaily, "Repentance and Seeking Forgiveness: The Effects of Spiritual Therapy Based on Islamic Tenets to Improve Mental Health," *Mental Health, Religion & Culture* 22, no. 2 (2019): 185–94.

⁹ Ali Mursyid Azisi, "Peran Agama Dalam Memelihara Kesehatan Jiwa Dan Sebagai Kontrol Sosial Masyarakat," *Al-Qalb: Jurnal Psikologi Islam* 11, no. 2 (2020): 55–75.

¹⁰ Amri Amir, *Ekonomi Pembangunan Islam* (WIDA Publishing, 2021).

memahami bahwa kekayaan bukanlah tujuan utama hidup, tetapi alat yang harus digunakan secara bertanggung jawab untuk kepentingan bersama dan pembangunan sosial. Selain itu, konsep *Tazkiyyat an-Nafs* juga mendorong individu untuk bertanggung jawab dalam pembagian sumber daya secara adil.¹¹ Dalam konteks keadilan sosial, ini berarti individu diharapkan untuk menjadi agen perubahan yang berkontribusi dalam mengurangi kesenjangan sosial dan memastikan akses yang adil terhadap kebutuhan dasar seperti pendidikan, perumahan, dan layanan kesehatan.¹²

Dalam konteks ini, penelitian dapat melihat sejauh mana konsep *Tazkiyyat an-Nafs* memengaruhi pola pikir, sikap, dan tindakan individu dalam membangun keadilan sosial. Penelitian juga dapat mengidentifikasi hambatan dan tantangan yang mungkin dihadapi dalam menerapkan konsep ini dalam praktik kehidupan sehari-hari. Misalnya, adakah kendala dalam mengubah pola pikir materialistik yang cenderung mengutamakan kepentingan pribadi daripada kepentingan sosial? Apakah ada hambatan dalam mengatasi sikap egois yang menghalangi upaya untuk membantu sesama dan memperjuangkan kesetaraan? Bagaimana individu dapat membangun kesadaran sosial yang kuat dan mengambil langkah konkret dalam mempromosikan keadilan sosial? Penelitian tentang *Tazkiyyat an-Nafs* dalam Al-Qur'an perspektif *Tafsīr al-Jaylānī* dapat memberikan wawasan yang berharga tentang peran konsep ini dalam konteks sosial dan kemasyarakatan. Penelitian ini dapat berpengaruh terhadap program-program yang mendukung upaya membangun keadilan sosial, mengurangi kesenjangan ekonomi, dan meningkatkan kesejahteraan sosial dalam masyarakat. Melalui pemahaman yang mendalam tentang konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dan implementasinya dalam membangun keadilan sosial, diharapkan masyarakat dapat mencapai keseimbangan yang lebih baik antara kepentingan individu dan kepentingan bersama, serta menciptakan masyarakat yang lebih adil dan berkeadilan.

Konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dalam Al-Qur'an mengacu pada proses penyucian jiwa individu melalui upaya yang bertujuan untuk mencapai

¹¹ Muhamad Basyrul Muvid, *Tasawuf Sebagai Revolusi Spiritual Di Abad Global* (Literasi Nusantara, 2019).

¹² Subaidi Subaidi and Jaja Jahari, "Pendidikan Agama Islam Tazkiyatun Nafs Sebagai Upaya Penguatan Kepribadian Guru Di Madrasah Aliyah," *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam* 12, no. 02 (2023).

kesempurnaan spiritual dan moral.¹³ Dalam Al-Qur'an, terdapat berbagai ayat dan konsepsi yang menyoroti pentingnya penyucian jiwa dan memberikan panduan tentang bagaimana mencapainya.¹⁴ *Tazkiyyat an-Nafs* menekankan pentingnya menghilangkan sifat-sifat negatif dan mengembangkan sifat-sifat yang baik dalam diri seseorang. Ini melibatkan peningkatan kesadaran, kontrol diri, dan pengendalian hawa nafsu yang buruk.¹⁵ Ayat-ayat dalam Al-Qur'an mendorong manusia untuk berintrospeksi, memperbaiki diri, dan meningkatkan hubungan mereka dengan Allah.

Upaya untuk mencapai *Tazkiyyat an-Nafs* melibatkan berbagai aspek kehidupan, termasuk hubungan dengan Allah, hubungan dengan sesama manusia, dan hubungan dengan diri sendiri.¹⁶ Penyucian jiwa mencakup peningkatan dalam ibadah, pematuhan terhadap perintah Allah, mempraktikkan akhlak yang mulia, dan menjauhi perilaku yang tercela.¹⁷ Selain itu, Al-Qur'an menekankan perlunya menanamkan nilai-nilai kebajikan seperti kesabaran, rasa syukur, keadilan, dan kasih sayang dalam menjalani kehidupan sehari-hari.¹⁸ Dalam konteks kajian dan pemahaman Islam, konsep *Tazkiyyat an-Nafs* (penyucian jiwa) menekankan pentingnya menjaga kemurnian hati dan pikiran dari pengaruh negatif yang dapat mengganggu keseimbangan spiritual dan moral seseorang. Pengaruh negatif tersebut dapat berupa godaan untuk melakukan perbuatan dosa yang menjerumuskan manusia ke jalan yang menyimpang, serta kecenderungan berlebihan terhadap keinginan dan kesenangan duniawi yang bersifat sementara.

¹³ M. Amin Abdurrahman "Tazkiyyat an-Nafs dalam al-Qur'an: Konsep dan Relevansinya dalam Kehidupan Muslim." *Jurnal Studi Quran dan Hadis* 2, no. 1 (2018): 1-15.

¹⁴ Yusuf, M. Fahmi. "Tazkiyyat an-Nafs : Pemahaman dan Implementasi dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sunnah." *Jurnal Ilmiah Al-Qur'an dan Hadis* 5, no. 2 (2020): 107-125.

¹⁵ Shahbazi, Fadhlullah. "Konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Kehidupan Muslim Kontemporer." *Al-Mawarid: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis* 3, no. 2 (2017): 184-200.

¹⁶ M. Amin Abdurrahman, "Tazkiyyat an-Nafs dalam al-Qur'an: Konsep dan Relevansinya dalam Kehidupan Muslim, 6.

¹⁷ M. Fahmi Yusuf, "Tazkiyyat an-Nafs : Pemahaman dan Implementasi dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sunnah" (*Jurnal Ilmiah Al-Qur'an dan Hadis* 5, no. 2, 2020), 112

¹⁸ Fadhlullah Shahbazi, "Konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Kehidupan Muslim Kontemporer" (*Al-Mawarid: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis* 3, no. 2, 2017), 192.

Dalam perspektif ilmiah, *Tazkiyyat an-Nafs* memiliki relevansi dengan kajian psikologi dan kesehatan mental. Beberapa penelitian telah menunjukkan bahwa praktik spiritual dan keagamaan, seperti meditasi, doa, dan pembersihan jiwa, dapat memberikan manfaat positif bagi kesehatan mental dan emosional seseorang. Proses penyucian jiwa dapat membantu individu untuk mengelola emosi negatif, mengurangi stres dan kecemasan, serta meningkatkan rasa syukur dan kepuasan hidup.¹⁹

Dalam proses *Tazkiyyat an-Nafs*, individu dihadapkan pada berbagai ujian dan cobaan yang menguji kesungguhan, ketekunan, dan kesadaran diri mereka. Proses ini menuntut seseorang untuk senantiasa memperbaiki diri, belajar dari kesalahan yang telah dilakukan, dan terus meningkatkan tingkat kesalehan mereka.²⁰ Hal ini sejalan dengan konsepsi yang terkandung dalam Al-Qur'an sebagai pedoman utama umat Islam, di mana kitab suci tersebut memberikan panduan komprehensif tentang bagaimana mencapai penyucian jiwa sesuai dengan ajaran Islam.²¹

Dalam kajiannya tentang *Tazkiyyat an-Nafs*, Al-Jaylānī menjelaskan tentang sifat tercela yang sering kali menjadi ujian bagi individu dan masyarakat, yaitu kecenderungan untuk memuji diri sendiri, membesarkan diri, dan mengklaim keutamaan untuk diri sendiri. Hal ini disinggung dalam firman Allah SWT:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنفُسَهُمْ ۖ بَلِ اللَّهُ يُرَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا

Tidaklah engkau memperhatikan orang-orang yang menganggap dirinya suci (orang Yahudi dan Nasrani)? Sebenarnya Allah menyucikan siapa yang Dia kehendaki dan mereka tidak dizalimi sedikit pun. (QS. an-Nisā'/4:49)

Tafsir yang disampaikan Syekh Abdul Qadir Al-Jaylānī terhadap ayat di atas memiliki keunikan dengan penekanannya pada ria (ingin dipuji) dan kepopuleran sebagai motivasi utama yang merupakan bentuk kesyirikan tersembunyi yang bertentangan dengan hakikat tazkiyah. Tafsirnya menegaskan bahwa tazkiyah sebenarnya tidak pantas bagi seorang hamba secara mutlak, baik untuk dirinya sendiri maupun orang lain, karena tazkiyah hanya menjadi hak prerogatif Allah semata

¹⁹ Abdurrahman, "Tazkiyyat an-Nafs dalam al-Qur'an," 9.

²⁰ Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity* (San Francisco: HarperOne, 2004), 112.

²¹ Toshihiko Izutsu, *Konsep Tauhid dalam al-Qur'an: Suatu Studi Semantik tentang Aspek-Aspek Ilahiyah dalam Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2001), 98.

berdasarkan pengetahuan-Nya tentang kondisi para hamba-Nya. Al-Jaylānī mengaitkan *Tazkiyyat an-nafs* dengan amalan dan kondisi batin, bukan hanya perkataan, serta memperingatkan hukuman bagi mereka yang ria dan mengaku menyucikan diri sendiri karena dianggap syirik dan tuduhan dusta kepada Allah. Penggunaan ungkapan "wala yuzhlamuna fatiilaa" yang menggambarkan hukuman tidak melebihi apa yang telah dilakukan menjadi pengandaian yang fasih. Tafsir mendalam dan terperinci ini tentang konsep *Tazkiyyat an-nafs*, syarat-syaratnya, dan hal-hal yang merusaknya menjadikannya fokus penting untuk penelitian dan studi di bidang tasawuf dan akhlak Islam.²²

Menurut Qushairī, *Tazkiyyat an-nafs* sejatinya hanya dapat dicapai dengan bergantung sepenuhnya kepada anugerah Allah, bukan melalui klaim atau usaha diri sendiri secara mutlak. Proses ini menuntut kerendahan hati, kesadaran akan kelemahan diri, serta keikhlasan untuk memohon petunjuk dan penyucian dari Allah. Upaya lahiriah seperti ritual ibadah tidak akan berhasil jika tidak dibarengi dengan keikhlasan dan pengakuan akan kebutuhan jiwa untuk disucikan oleh Allah. Merasa diri suci atau membersihkan diri sendiri secara mutlak justru merupakan bentuk dosa dan kesombongan yang harus dihindari. Mengandalkan pujian atau pengakuan kesucian dari manusia lain juga merupakan kesesatan yang menghalangi penyucian jiwa yang sebenarnya. Oleh karena itu, inti *Tazkiyyat an-nafs* adalah upaya lahir-batin yang dilandasi kerendahan hati dan berserah diri kepada Allah sebagai satu-satunya dzat yang mampu menyucikan jiwa hamba-Nya.²³

Ibn ‘Arabī dalam *Rahmah min ar-Rahmān* berpandangan bahwa penyucian jiwa hanya dapat dicapai dengan keikhlasan dan ketaatan sepenuhnya kepada Allah dalam setiap amal ibadah. Amal kebaikan lahiriah yang tidak didasari niat beribadah tidak akan bernilai bagi penyucian nafs, meskipun anggota tubuh tetap mendapat balasan atas perbuatannya. Sebaliknya, amal kemaksiatan akan menjadi dosa bagi nafs meskipun anggota tubuh terpaksa melakukannya. Nafs adalah pemimpin atas anggota tubuh sehingga jika nafs taat, maka nafs dan anggota tubuh sama-sama memperoleh pahala. Namun, jika nafs maksiat, hanya nafs

²² Abdul Qādir al-Jaylānī, *Tafsīr al-Jaylānī*, (Pakistan: al-Maktabah al-Ma'rūfiyyah, 2010), hal. 366

²³ Abdul Karim Ibn Hawāzin al-Qushayrī, *Latā'if al-Ishārāt* (Kairo: al-Hay'at al-Misriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, 1420 HQ)

yang menanggung dosanya sementara anggota tubuh dibebaskan karena keterpaksaan. Inti dari *Tazkiyyat an-nafs* adalah kepatuhan penuh nafs untuk taat kepada Allah, baik dalam kondisi terpaksa maupun kehendak bebas, dengan melandaskan setiap amal hanya untuk beribadah kepada-Nya semata.²⁴

‘Abd ar-Razzāq al-Kashānī mengatakan penyucian jiwa (nafs) hanya dapat dicapai dengan menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah. Manusia tidak mampu menyucikan jiwanya sendiri karena sifat-sifat tercela melekat erat dalam nafsnya. Hanya Allah yang dapat menyucikan jiwa sesuai kehendak-Nya dengan menghapuskan sifat-sifat tercela tersebut dan menggantinya dengan sifat-sifat-Nya yang Maha Agung dan Abadi. Dalam proses ini, Allah tidak mengurangi sedikitpun sifat-sifat manusia meskipun lemah dan fana, melainkan menggantinya dengan sifat-sifat-Nya yang kekal dan kokoh. Mengklaim mampu menyucikan jiwa sendiri atau mengaku memiliki sifat-sifat ketuhanan adalah kebohongan besar yang merupakan dosa nyata. Seseorang yang mampu melepaskan diri dari belenggu nafsnya sehingga fana' dan hidup dengan sifat-sifat Allah adalah orang yang mencapai makrifat dan tauhid sebenarnya.²⁵

Meskipun Qushayrī, Ibnu ‘Arabī, dan al-Kashānī juga mengaitkan *tazkiyyat an-nafs* dengan kerendahan hati, keikhlasan, dan berserah diri kepada Allah, Al-Jaylānī memberikan perspektif yang lebih spesifik tentang ancaman riya', kesyirikan tersembunyi, dan urgensi kesesuaian lahir-batin dalam proses *tazkiyyat an-nafs*. Penafsirannya mencakup aspek-aspek penting seperti motivasi batin, kesesuaian antara ucapan dan tindakan, serta peringatan tegas terhadap ancaman kesyirikan tersembunyi dalam proses penyucian diri. Paling tidak terdapat lima poin yang menjadi bahasan tafsir al-Jaylānī yang menarik ditelusuri: *pertama*, ria (ingin dipuji) dan kepopuleran sebagai motivasi utama bagi mereka yang menyucikan diri mereka dengan lisan dan penampilan lahiriah merupakan bentuk kesyirikan tersembunyi yang bertentangan dengan hakikat tazkiyah. *Kedua*, klaim kesucian tidak pantas bagi seorang hamba secara mutlak, baik untuk dirinya sendiri maupun untuk orang lain, dan bahwa

²⁴ Muhammad Ibn ‘Alī Ibn ‘Arabī, *Rahmah min ar-Raḥmān fī Tafsīr wa Ishārāt al-Qur’ān* (Damaskus: Matba’ah an-Naḍr, 1410 HQ), Jil. 1, 512.

²⁵ ‘Abd ar-Razzāq, *Ta’wīlāt* (Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turāth al-‘Arabī, 1422 HQ), Jil. 1, 145.

tazkiyyah hanya menjadi hak prerogatif Allah semata berdasarkan pengetahuan-Nya tentang kondisi para hamba-Nya. *Ketiga*, relasi *tazkiyyat an-nafs* dengan amalan dan kondisi batin, bukan hanya perkataan, karena orang-orang yang ria menyucikan diri mereka secara lisan tanpa dibarengi dengan amalan dan kondisi batin yang sesuai. *Keempat*, peringatan tentang hukuman bagi orang-orang yang riya dan menyucikan diri mereka sendiri, karena ini dianggap sebagai kesyirikan dan tuduhan dusta terhadap Allah. *Kelima*, penggunaan pengandaian yang fasih dalam ungkapan *walā yuzlamūna fatīlā* yang menggambarkan bahwa hukuman tidak akan melebihi dari apa yang telah mereka lakukan, meskipun hanya sebesar biji labu.²⁶

Pendekatan Al-Jaylānī yang mengaitkan *Tazkiyyat an-nafs* dengan amalan dan kondisi batin, bukan hanya perkataan, memberikan perspektif yang lebih holistik dan substansial. Penggunaan bahasa yang fasih dan analogi yang menarik juga memperkaya nilai literasi tafsirnya. Selain itu, sebagai seorang tokoh sufi yang berpengaruh, tafsir Al-Jaylānī menawarkan sudut pandang tasawuf yang khas dan memperkaya khazanah pemikiran Islam dalam bidang akhlak dan penyucian jiwa. Dengan demikian, penelitian ini mengangkat judul *Tazkiyyat An-Nafs dan Keadilan Sosial: Perspektif Abdul Qadir al-Jaylānī dalam Tafsir Al-Jaylani*.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah, teridentifikasi beberapa masalah sebagai berikut:

- 1 Tantangan dan hambatan dalam mencapai *Tazkiyyat an-Nafs* , atau penyucian jiwa, merupakan permasalahan kompleks yang dapat dihadapi oleh individu dalam kehidupan sehari-hari mereka, seperti tindak ketidakadilan.
- 2 Pengaruh media dan teknologi juga menjadi hambatan dalam mencapai *Tazkiyyat an-Nafs* . Kemajuan teknologi dan akses yang luas terhadap media sosial dapat membawa pengaruh negatif dalam bentuk konten yang tidak bermanfaat, seperti pornografi, kekerasan, dan gosip.

²⁶ Abdul Qādir al-Jaylānī, *Tafsīr al-Jaylānī*, (Pakistan: al-Maktabah al-Ma'rūfiyyah, 2010), hal. 366

- 3 Kurangnya pemahaman dan kesadaran diri juga menjadi faktor yang memengaruhi upaya penyucian jiwa. Pemahaman yang dangkal atau salah tentang konsep dan metode penyucian jiwa, serta kurangnya kesadaran diri terhadap kelemahan diri, dapat menghambat kemajuan spiritual individu.
- 4 Dalam konteks ini, penelitian dapat melihat sejauh mana konsep *Tazkiyyat an-Nafs* memengaruhi pola pikir, sikap, dan tindakan individu dalam membangun keadilan sosial

C. Batasan Masalah

Dengan melihat beberapa identifikasi masalah diatas, maka penelitian akan membatasi dan memfokuskan masalah pada beberapa poin saja yakni, bagaimana konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dengan melihat penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yakni QS. An-Nisa ayat 49, QS. al-A'la ayat 14-15, dan QS. asy-Syam ayat 9-10 merujuk pada *Tafsir al-Jaylani*.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi dan batasan masalah yang telah dipaparkan di atas maka, dirumuskan masalah penelitian untuk menjawab permasalahan yang akan diteliti sebagai berikut.

1. Bagaimana konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dalam *Tafsir al-Jaylani*?
2. Bagaimana relasi *Tazkiyyat an-Nafs* dengan keadilan sosial dalam pandangan *Tafsir al-Jaylani*?

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk menjelaskan konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dalam *Tafsir al-Jaylani*.
2. Untuk menjelaskan relasi *Tazkiyyat an-Nafs* dengan keadilan sosial dalam pandangan *Tafsir al-Jaylani*.

F. Manfaat Penelitian

Berikut beberapa manfaat dalam mengkaji penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

Memberikan cara pandang yang benar di tengah kemajemukan masyarakat Indonesia yang beragam latar belakang agama,

keyakinan, serta paham pemikiran, tentang pentingnya *Tazkiyyat an-Nafs* untuk mewujudkan keadilan sosial

2. Manfaat Praktis

Hasil dari penelitian ini diharapkan mampu pemahaman kepada para pembaca dan peneliti akan pentingnya *Tazkiyyat an-Nafs* untuk menciptakan kondisi sosial yang harmonis di tengah masyarakat majemuk.

G. Kajian Terdahulu

Kajian tentang tazkiyyat an-nafs (pembersihan jiwa) dan korelasinya dengan isu-isu sosial, khususnya keadilan sosial, telah banyak dilakukan oleh para akademisi dan cendekiawan Muslim. Berbagai perspektif, pendekatan, dan objek kajian telah digunakan untuk mengeksplorasi hubungan antara dimensi spiritual dan dimensi sosial dalam Islam. Menelusuri kajian-kajian terdahulu terkait topik ini penting dilakukan untuk menempatkan penelitian ini dalam konteks akademik yang lebih luas, serta mengidentifikasi ruang kosong yang dapat diisi melalui kajian ini.

Pertama, penelitian Abdallah Rothman dan Adrian Coyle berjudul *Toward a Framework for Islamic Psychology and Psychotherapy: An Islamic Model of the Soul*. Artikel ini mempresentasikan sebuah model konseptual tentang konsepsi Islam mengenai jiwa manusia, yang dikembangkan melalui analisis kualitatif wawancara dengan 18 informan kunci yang memiliki keahlian akademis atau religius yang relevan. Salah satu konsep kunci yang dieksplorasi adalah konsep *tazkiyyat an-nafs* atau purifikasi jiwa. Para partisipan menjelaskan bahwa dalam pandangan Islam, tujuan hidup manusia adalah untuk menyucikan jiwa dan mengungkapkan fitrah (sifat dasar) yang murni di dalam diri. *Tazkiyyat an-nafs* merupakan sebuah proses pembersihan dan penyempurnaan jiwa agar dapat merefleksikan cahaya ilahi. Ini dianggap sebagai inti dari pengembangan psikologi Islam, di mana pengetahuan tentang struktur jiwa dianggap tidak lengkap tanpa kaitan langsung dengan praktik penyucian jiwa. Proses ini melibatkan upaya sungguh-sungguh untuk mengendalikan hawa nafsu (*nafs*) dan menyelaraskannya dengan dimensi spiritual tertinggi dalam diri manusia (*ruh*). Hal ini dilihat sebagai inti dari

konsepsi Islam tentang pengembangan diri dan penting bagi pendekatan psikoterapi Islami.²⁷

Kedua, penelitian Gavin Picken berjudul *Tazkiyyat an-nafs: The Qur'anic Paradigm*. Artikel ini menelusuri penyebutan, penggunaan, dan konsep tentang istilah *tazkiyyah* dan *nafs* dalam al-Quran untuk memberi wawasan mengenai pemahaman mereka dalam paradigma al-Quran. Ditemukan bahwa *nafs* pada dasarnya diciptakan Tuhan dalam bentuk keseimbangan. Tuhan menginspirasi dan memberinya wawasan sehingga dapat membedakan antara tindakan yang benar atau dosa. *Nafs* menjalani proses pemurnian (*tazkiya*) atau pencemaran (*tadsiya*) yang berdampak besar bagi keadaannya di akhirat. Proses *tazkiya* dapat berasal dari bimbingan Tuhan, keteladanan para nabi/rasul, serta upaya individu melalui keputusan yang diambil. Selain itu, al-Quran juga mengungkapkan berbagai konsep tentang *nafs*, seperti jiwa, manusia, daya pemahaman, hati, dan kecenderungan manusia pada kebaikan dan keburukan. Dari sini, dapat disimpulkan bahwa *Tazkiyyat an-nafs* dalam pandangan al-Quran berarti pertumbuhan, peningkatan, reformasi, pengembangan, dan pemurnian jiwa manusia melalui bimbingan Ilahi, keteladanan kenabian, dan upaya individu untuk mencapai bentuk tertingginya, yaitu *nafs al-mutma'innah* (jiwa yang tenang).²⁸

Ketiga, tesis Muhammad Musyafa' berjudul *Konsep Tazkiyah An-Nafs dalam Al-Qur'an: Perspektif Al-Alusi*. Musyafa' menjelaskan *Tazkiyyat an-nafs* adalah usaha manusia untuk menyucikan jiwanya dari segala bentuk kejelekan, seperti kemusyrikan, kekufuran, keraguan, dosa, dan kemaksiatan, serta menghiasi diri dengan cara mengikuti dan meneladani Rasulullah saw. Proses ini terdiri dari tiga langkah: *al-tamhid* (persiapan), *takhliyah* (pengosongan), dan *tahliyah* (pengisian). Dengan demikian, konsep *Tazkiyyat an-nafs* dipahami sebagai upaya penyucian dan pembersihan jiwa manusia dari segala bentuk kejelekan, serta pengisian dan penghiasan diri dengan akhlak terpuji, sebagai solusi atas dominasi

²⁷ Abdallah Rothman and Adrian Coyle, "Toward a Framework for Islamic Psychology and Psychotherapy: An Islamic Model of the Soul," *Journal of Religion and Health* 57, no. 5 (June 15, 2018): 1731–1744, <https://doi.org/10.1007/s10943-018-0651-x>.

²⁸ Gavin Picken, "Tazkiyat al-nafs: The Qur'anic Paradigm" dalam *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 7, No. 2 (2005), 101-127.

pandangan antroposentrik, materialistik, dan sekularistik dalam masyarakat modern.²⁹

Keempat, penelitian berjudul *Prinsip-Prinsip Tazkiyah Al-Nafs dalam Islam dan Hubungannya Dengan Kesehatan Mental* oleh Masyhuri. Penelitian ini membahas konsep tazkiyah al-nafs menurut al-Ghazali dan hubungannya dengan kesehatan mental. Tazkiyah al-nafs menurut bahasa berarti pembersihan jiwa atau penyucian diri. Secara epistemologis, tazkiyah al-nafs memiliki dua makna yaitu penyucian dan penyembuhan. Menurut al-Ghazali, *tazkiyah al-nafs* adalah penyucian jiwa dari segala penyakit dengan menjadikan sifat-sifat Allah sebagai akhlak, yang mencakup *tathahhur* (pembersihan), *tahaqquq* (penghayatan), dan *takhalluq* (pengamalan). Tujuan *tazkiyah al-nafs* adalah membentuk manusia yang taat, bertakwa, dan beramal saleh, serta menjaga keseimbangan dalam diri. Artikel ini juga menjelaskan hubungan *tazkiyah al-nafs* dengan kesehatan mental, dimana konsep *tazkiyah al-nafs* yang dikembangkan oleh para nabi sejak Nabi Adam as hingga Nabi Muhammad saw dapat dipandang sebagai cikal bakal ilmu kesehatan mental.³⁰

Kelima, artikel Masmuni Mahatma berjudul *The Concept of Purification of The Soul In Al-Ghazali's View is Related To Inner Peace*. Studi ini menganalisis konsep pemurnian jiwa (*tazkiyah al-nafs*) Imam Al-Ghazali dan kaitannya dengan ketenangan batin. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan analisis isi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep pemurnian jiwa Al-Ghazali memiliki tiga tahap: *takhalli* (mengosongkan dan membersihkan jiwa dari sifat-sifat tercela), *tahalli* (mengisi jiwa dengan sifat-sifat terpuji), dan *tajalli* (merasa yakin dengan keagungan Allah yang kemudian masuk ke dalam hati). Proses pemurnian jiwa ini akan mengubah sikap dan cara seseorang menghadapi berbagai masalah hidup. Iman yang kuat kepada Allah akan memberikan ketenangan batin karena meyakini bahwa segala sesuatu berada di bawah kendali-Nya. Penelitian ini menyimpulkan bahwa konsep

²⁹ Muhammad Musyafa', *Konsep Tazkiyah An-Nafs dalam Al-Qur'an: Perspektif Al-Alusi dalam Tafsir Ruh Al-Ma'ani*, (Tesis UIN Sunan Ampel Surabaya, 2014).

³⁰ Masyhuri, "Prinsip-Prinsip Tazkiyah Al-Nafs Dalam Islam Dan Hubungannya Dengan Kesehatan Mental," dalam *An-Nida'*, Vol. 37, no. 2 (2012): 95-102.

pemurnian jiwa Al-Ghazali memiliki hubungan dengan ketenangan batin.³¹

H. Metodologi Penelitian

1. Metode dan Jenis Penelitian

Metode dapat didefinisikan sebagai prosedur atau cara sistematis dalam melakukan suatu aktivitas atau kegiatan tertentu.³² Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Adapun jenis penelitian yang digunakan adalah studi dokumen atau teks (*document study*), yaitu kajian yang menitikberatkan pada analisis mendalam terhadap bahan-bahan tertulis berdasarkan konteksnya. Dengan kata lain, penelitian ini dapat diartikan sebagai penggalian dan interpretasi pemikiran yang tertuang dalam buku-buku atau naskah-naskah yang telah dipublikasikan.³³

Penelitian ini menggunakan *maudlu'i* (tematik) yang mana peneliti mengambil tema tertentu, lalu mengumpulkan ayat-ayat yang terkait dengan tema tersebut, kemudian dijelaskan satu persatu dari sisi semantis dan penafsirannya, dihubungkan satu dengan yang lain. Sehingga membentuk suatu gagasan yang utuh dan komprehensif mengenai pandangan mufassir/Al-Qur'an terhadap tema yang sedang dikaji.³⁴

Dalam hal ini peneliti mengambil ayat-ayat yang berkaitan dengan *Tazkiyyat an-Nafs* dalam Al-Qur'an kemudian dijelaskan dari sisi semantis dan penafsirannya, dihubungkan satu dengan yang lain. Sehingga membentuk suatu gagasan yang utuh dan komprehensif mengenai pandangan kitab *Tafsir al-Jaylānī* terhadap ayat-ayat tersebut. Penelitian ini juga menganalisis mengenai konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dalam *Tafsir al-Jaylānī* melalui penafsiran QS. An-Nisa ayat 49, QS. al-A'la ayat 14-15, dan QS. asy-Syam ayat 9-10.

³¹ Masmuni Mahatma, "The Concept of Purification of The Soul In Al-Ghazali's View Is Related To Inner Peace," dalam *Syifa al-Qulub: Jurnal Studi Psikoterapi Sufistik*, Vol. 7, no. 2 (2023): 12-16.

³² Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2017), 17.

³³ Danu Eko Agustinova, *Memahami Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik*, (Yogyakarta: Calpulis, 2015), 27.

³⁴ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, hal. 19.

2. Data dan Sumber Data

Penelitian ini membagi data dan sumber data menjadi dua bentuk, yaitu sumber primer dan sekunder. Sumber primer merupakan sumber data-data berupa karya tokoh yang sedang diteliti. Sedangkan data sekunder ialah data-data atau buku yang mengandung pemikiran sang tokoh tersebut yang merupakan hasil dari riset peneliti lain, ataupun buku-buku yang terkait dengan objek penelitian yang sekiranya akan bisa dipakai untuk menganalisis persoalan yang sedang penulis teliti.³⁵

Penelitian ini akan bersandar pada beberapa referensi, seperti sumber data primer berupa kitab *Tafsīr al-Jaylānī* dan buku-buku karya Abdul Qādir al-Jaylānī yang terkait dengan objek penelitian penulis. Adapun sumber sekundernya bisa berupa buku, jurnal, dan karya ilmiah yang masih satu ruang lingkup dengan tema penelitian penulis.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian pasti adanya teknik-teknik dalam mengumpulkan data yang terkait dengan penelitian ini. Hal ini dikarenakan penelitian yang saya tulis adalah penelitian kepustakaan, maka teknik yang digunakan adalah pengumpulan data dari literatur yang sesuai dan berhubungan dengan objek pembahasan melalui *research* kepustakaan. Karena penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, maka pengumpulan data yang akan peneliti gunakan mencakup metode dokumentasi. Dokumentasi yang dimaksud ialah pencarian data yang bersumber dari bahan-bahan tulisan (dokumen-dokumen), baik yang berkenaan dengan sumber primer maupun sekunder berupa literatur-literatur yang masih berkaitan erat dengan topik yang penulis angkat dalam penelitian ini.

I. Sistematika Penelitian

Peneliti akan mencoba memberikan fokus arah dari penelitian ini. Hal ini diperlukan agar para pembaca memahami arah penelitian ini. Adapun arah penelitian ini adalah sebagai berikut:

Bab *pertama*, Pada bab ini peneliti mendiagnosa masalah yang akan peneliti kaji yaitu yang dimulai dari pendahuluan yang di dalamnya meliputi latar belakang masalah, di bagian ini penulis menuangkan

³⁵ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, hal. 52.

berbagai persoalan yang melatarbelakangi ide penulisan penelitian ini dan juga alasan betapa pentingnya masalah tersebut sehingga perlu dikaji secara lebih mendalam. Kemudian disusul dengan mengidentifikasi masalah, pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi dan sistematika penelitian.

Bab dua memaparkan landasan teoretis terkait konsep *Tazkiyyat an-Nafs*. Kajian akan dimulai dengan mendefinisikan *Tazkiyyat an-Nafs* secara umum, dilanjutkan dengan pembahasan mengenai konsep tersebut dalam Al-Qur'an, mencakup analisis kosakata dan istilah-istilah yang terkait. Selanjutnya, bab ini juga akan menghadirkan ragam penafsiran dari beberapa mufasir terkait *Tazkiyyat an-Nafs* dan kaitannya dengan keadilan sosial.

Bab tiga akan menyajikan pembahasan yang terfokus pada profil *Tafsir Al-Jaylani*, karya fenomenal Abdul Qadir Al-Jaylani. Kajian dalam bab ini akan mencakup berbagai aspek, mulai dari latar belakang penyusunan kitab tafsir ini, tim penyusun yang terlibat, serta sistematika penulisan yang diterapkan. Selain itu, bab ini juga akan menyajikan analisis mendalam terhadap penafsiran Al-Jaylānī atas ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan konsep *Tazkiyyat an-Nafs*. Dengan mengeksplorasi profil *Tafsir Al-Jaylānī* secara komprehensif, pembaca akan memperoleh pemahaman yang lebih baik mengenai konteks historis, metodologi, serta karakteristik unik dari karya tafsir ini. Analisis mendalam terhadap penafsiran Al-Jaylānī atas ayat-ayat *Tazkiyyat an-Nafs* juga akan memberikan wawasan berharga terkait perspektif dan pendekatan Al-Jaylānī dalam memahami konsep penyucian jiwa berdasarkan Al-Qur'an.

Bab empat menyajikan analisis mendalam mengenai konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dalam *Tafsir Al-Jaylani*. Kajian dalam bab ini akan berfokus pada bagaimana Abdul Qadir Al-Jaylānī memahami dan menafsirkan konsep *Tazkiyyat an-Nafs* berdasarkan karya tafsirnya. Selain itu, bab ini juga akan mengeksplorasi relasi antara konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dengan wacana keadilan sosial, menurut perspektif Al-Jaylani. Penelusuran akan dilakukan untuk mengungkap pandangan Al-Jaylānī tentang keterkaitan antara proses penyucian jiwa dan upaya mewujudkan keadilan dalam masyarakat. Melalui analisis yang

mendalam terhadap pemikiran Al-Jaylānī dalam *Tafsir Al-Jaylani*, bab ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang komprehensif mengenai konseptualisasi *Tazkiyyat an-Nafs* serta implikasinya bagi pembangunan keadilan sosial, sesuai dengan perspektif Al-Jaylani.

Bab lima menyajikan kesimpulan dari pembahasan yang telah dilakukan serta memberikan saran untuk penelitian selanjutnya yang berkaitan dengan tema atau objek penelitian yang serupa.

BAB II

KONSEP *TAZKIYYAT AN-NAFS* DAN KEADILAN SOSIAL

Kajian tentang *tazkiyyat an-nafs* atau pembersihan dan penyucian jiwa merupakan pembahasan yang sangat penting dalam tradisi intelektual dan spiritual Islam. Konsep ini tidak hanya berkaitan dengan upaya penyucian diri secara individual, namun juga memiliki implikasi yang mendalam terhadap pembangunan masyarakat yang adil dan sejahtera. Dalam perspektif Islam, terdapat hubungan yang erat antara kesucian jiwa (*tazkiyyat an-nafs*) dengan terwujudnya keadilan sosial (*al-'adl al-ijtima'i*). Bab ini akan mengeksplorasi bagaimana konsep *tazkiyyat an-nafs* dalam Islam dapat menjadi fondasi bagi terciptanya keadilan sosial yang komprehensif. Pembahasan akan dimulai dengan mengulas secara mendalam makna dan dimensi *tazkiyyat an-nafs* menurut khazanah pemikiran Islam. Selanjutnya, akan ditelusuri bagaimana konsep tersebut terkait erat dengan upaya mewujudkan masyarakat yang adil, sejahtera, dan berorientasi pada kemaslahatan bersama.

A. Pengertian *Tazkiyyat an-Nafs*

Sebelum kita memasuki pembahasan mengenai Pengertian *Tazkiyyat an-Nafs* secara etimologi dan terminologi, perlu bagi kita untuk membuka diri terhadap makna mendalam yang terkandung dalam konsep ini. *Tazkiyyat an-Nafs*, yang secara harfiah diterjemahkan sebagai “pembersihan jiwa,” bukan sekadar rangkaian kata, melainkan sebuah panggilan untuk merenung dalam-dalam tentang esensi kehidupan spiritual dalam Islam. Dalam keseharian, kita sering terjebak dalam rutinitas dunia material, namun *Tazkiyyah* mengajarkan bahwa kebahagiaan sejati dan makna hidup sejati ditemukan melalui pembersihan jiwa dari dosa dan penyimpangan. Oleh karena itu, mari kita bersama-sama menjelajahi akar makna *Tazkiyyat an-Nafs*, melihat bagaimana konsep ini menjadi landasan bagi perjalanan spiritual dalam agama Islam, serta menggali metode-metode yang dapat membantu kita mencapai kesucian jiwa yang diidamkan.

1. Secara Etimologi

Dari segi asal-usul katanya, *Tazkiyyat an-Nafs* terbentuk dari dua kata, yaitu “*tazkiyah*” (تَزْكِيَّة) dan “*nafs*” (النَّفْس). Kata “*tazkiyah*”

berasal dari akar kata “zakka” (زكى), yang memiliki arti pembersihan atau penyucian.³⁶ Dalam konteks istilah, *Tazkiyyat* mencakup proses pembersihan, penyucian, pembentukan, dan pengembangan jiwa agar mencapai tingkat kehidupan spiritual yang tinggi. Tujuan dari *Tazkiyyat* adalah memungkinkan manusia untuk melakukan perbaikan diri dan meningkatkan sikap, sifat, kepribadian, dan perilakunya, sehingga mencapai kesucian. Semakin sering seseorang menjalani proses tazkiyah pada dirinya, maka semakin besar pula peluang untuk meningkatkan tingkat keimanannya.

Dalam literatur Islam, *nafs*, yang merupakan organ spiritual manusia, memiliki kekuatan yang lebih besar daripada bagian spiritual lainnya. *Nafs* memberikan arahan kepada anggota fisik mengenai perilaku. Menurut Isfahani, kata *zakka* pada dasarnya membawa makna pertumbuhan yang diberkahi oleh Tuhan, seperti yang terkandung dalam makna kata zakat. Ketika terkait dengan makanan, itu mencerminkan makna halal. Namun, jika dikaitkan dengan *nafs*, maknanya mencakup sifat-sifat terpuji dan murni yang mendorong manusia ke arah perbuatan baik.³⁷

Kata *an-Nafs* dalam bahasa Arab merupakan istilah yang memiliki banyak makna, dikenal sebagai lafzu al-musyarak, dan interpretasinya bergantung pada konteks penggunaannya. Dalam Al-Qur'an, kata *an-Nafs* memiliki beragam makna yang berbeda, dengan dua makna yang berbeda baik dari segi lafaz maupun perbuatan. Selain itu, terkadang istilah ini ditujukan kepada hakikat jiwa, yang terdiri dari tubuh dan ruh, karena jiwa seringkali keluar masuk dalam tubuh manusia. Dalam pembahasan tasawwuf, *an-Nafs* diartikan sebagai sesuatu yang menimbulkan sifat-sifat tercela. *an-Nafs* seseorang juga memiliki berbagai fungsi, seperti membangkitkan ide, berpikir, dan berefleksi, yang pada akhirnya membawa pada keputusan tentang tindakan yang harus dilakukan. Oleh karena itu, kualitas *an-Nafs* yang terbentuk dalam diri seseorang memainkan peran penting dalam membentuk sistem pengendalian pribadi.³⁸

³⁶ Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī, *Kitab al-'Ayn* (Qom: Nashr al-Hijrah, 1409 H), Jil. 5, 394.

³⁷ Ar-Rāgīb al-Isfahānī, *Mu'jam Mufradāt Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, tth), 218

³⁸ Masganti, *Psikologi Agama*, (Medan: Perdana Publishing 2011), hal. 106.

Adapun dalam *Kamus Tasawwuf*, Kata *an-Nafs* (النفس) merujuk pada jiwa yang mencakup akal, hati, nafsu, dan roh. Namun, dalam terminologi, “nafs” memiliki dua definisi. Pertama, itu mengacu pada kekuatan hawa nafsu amarah, syahwat, dan tubuh yang ada dalam jiwa setiap manusia, yang menjadi sumber utama penentu akhlak baik dan buruk. Kedua, itu merujuk pada jiwa rohani yang membedakan manusia dari hewan dan makhluk lainnya yang ada di bumi ini.³⁹

Sedangkan kata “*tazkiyah*” lebih umumnya merujuk pada istilah “*Tazkiyyat an-Nafs*,” yang mengandung arti pemurnian diri. Fokusnya adalah pada proses perubahan nafs, di mana keinginan dalam aspek jasmani yang keras, dalam upaya mempertahankan ego yang terjebak dalam kesedihan, mengalami perubahan. Tahapan spiritual dalam pemurnian diri ini diharapkan membawa manusia menuju tingkat kesucian dan ketaatan kepada ketentuan Allah.⁴⁰ *Tazkiyah* dianggap sebagai bentuk sinonim dari kata “*thahara*,” yang berarti membersihkan segala sesuatu dari kotoran yang menempel pada jasmani, termasuk najis atau kotoran biasa. Perbandingan *tazkiyah* di sini mencakup tidak hanya pembersihan pada aspek jasmani, tetapi juga membersihkan kotoran yang ada dalam dimensi rohani, psikis, dan fikiran yang masih terjerat dalam pola pikir negatif.⁴¹

Istilah “*tazkiyah*” lebih erat kaitannya dengan “*Tazkiyyat an-Nafs*,” yang bermakna “penyucian diri.” Ini merujuk pada proses transformasi nafs (keinginan atau dorongan fisik) dari keadaan ego sentris yang menyedihkan melalui berbagai tahapan spiritual kesucian dan penyerahan diri pada kehendak Tuhan. Esensinya adalah untuk memahami Syariah dan tindakan dari Sunnah yang otentik dan murni, serta menerapkannya dalam perilaku sepanjang hidup. Ini juga melibatkan zikir dan perenungan yang konsisten

³⁹ M. Solihin, *Kamus Tasawwuf*, (Bandung: PT Jama’ah Rosdakarya, 2002), hal. 153.

⁴⁰ Hans Wehr, *The Hans Wehr Dictionary of Modern Writing Arabic*, ed. J M. Coman (Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1961), hal. 67

⁴¹ H Taufik, *Tazkiyah an-Nafs: Konsep Pendidikan Sufistik dalam Upaya Membangun Akhlak, Tadris*, Vol. 6, No. 2, 2011, hal. 203-223.

dalam pikiran dan tindakan, sehingga kita dapat mencapai tingkat kesempurnaan tertinggi, yaitu ihsan.⁴²

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa *tazkiyah an-Nafs* merupakan suatu cara yang diambil oleh setiap individu untuk menjernihkan dan menyucikan jiwa mereka dari berbagai sifat-sifat tercela. Selain itu, *tazkiyah an-Nafs* juga bertujuan untuk meningkatkan kualitas jiwa, pikiran, dan hati melalui beragam ibadah, perilaku berakhlak baik, serta berbagai amalan-amalan shalih, seiring dengan langkah-langkah mujahadah yang diambil. Pada dasarnya, *tazkiyah an-Nafs* adalah sebuah proses pembersihan atau penyucian jiwa, pikiran, dan hati dari sifat-sifat tercela, dengan harapan dapat memperbaiki diri secara menyeluruh.

Melalui *tazkiyah an-Nafs*, seseorang tidak hanya berusaha membersihkan diri dari keburukan, tetapi juga memfokuskan perhatian pada peningkatan kualitas jiwa, pikiran, dan hati. Proses ini bertujuan agar manusia dapat memengaruhi kekuatan positif dalam dirinya dan menumbuhkan potensi terbaiknya, sehingga selalu mendekati diri kepada Allah. Dengan melibatkan diri dalam proses *tazkiyah an-Nafs*, seseorang berkomitmen untuk terus mengembangkan aspek-aspek spiritualnya dan menjadi pribadi yang lebih baik, lebih dekat dengan nilai-nilai keagamaan dan kebenaran.

2. Secara Terminologi

Secara terminologi, *tazkiyah* merujuk pada serangkaian konsep yang mencakup pembersihan, penyucian, pembentukan, dan pengembangan jiwa, dengan tujuan mengarahkan individu menuju kehidupan spiritual yang tinggi. *Tazkiyah* bukan hanya sekadar membersihkan jiwa dari sifat-sifat negatif, tetapi juga melibatkan proses pembentukan karakter dan pengembangan aspek spiritual untuk mencapai kedekatan dengan dimensi keagamaan yang lebih tinggi. Proses *tazkiyah* diarahkan agar manusia dapat terus memperbaiki diri secara menyeluruh. Ini melibatkan peningkatan sikap, sifat, kepribadian, dan tingkah laku seseorang, dengan harapan dapat menciptakan kebersihan batin. Melalui *tazkiyyah*, seseorang diundang untuk menggali potensi positif dalam dirinya, mengevaluasi

⁴² Said Hawwa, *Mensucikan Jiwa*, (Robbani Press: Jakarta Timur, 2002), hal. 175.

tindakan dan sikapnya, serta membentuk pola pikir yang lebih positif.⁴³

Konsistensi pelaksanaan *tazkiyah* pada diri seseorang menjadi faktor penting dalam menentukan tingkat keimanannya. Semakin sering seseorang melibatkan diri dalam proses tazkiyah, semakin besar pula peluang untuk mencapai tingkat keimanan yang lebih tinggi. Dengan demikian, *tazkiyah* tidak hanya menjadi suatu upaya pribadi untuk membersihkan jiwa, tetapi juga merupakan langkah menuju pertumbuhan spiritual dan pengembangan diri yang berkelanjutan.

Dalam aspek akhlak dan tasawwuf, beberapa ahli menjelaskan bahwa *Tazkiyyat an-Nafs* dapat diartikan sebagai *takhliyat an-Nafs*, yaitu proses mengosongkan diri dari akhlak tercela, dan *takhliyat an-Nafs*, yang merupakan pengisian jiwa dengan akhlak yang tak terpuji. Dengan membebaskan jiwa dari akhlak tercela dan menggantinya dengan akhlak yang baik, seseorang dapat lebih mudah mendekati diri kepada Allah. Konsep *Tazkiyyat an-Nafs* memiliki keterkaitan erat dengan masalah akhlak dan kejiwaan, dan dalam Islam, berfungsi sebagai pola pembentukan manusia yang memiliki budi pekerti baik dan bertakwa kepada Allah. Oleh karena itu, bagi siapa pun yang berharap mendapat keberkahan dari Allah dan menginginkan kebahagiaan di akhirat, sangat penting untuk memperhatikan kebersihan jiwa mereka melalui proses *Tazkiyyat an-Nafs*. Allah juga menetapkan bahwa kebahagiaan seorang hamba bergantung pada sejauh mana mereka menjalani *Tazkiyyat an-Nafs*, yakni membersihkan dan menyucikan jiwa mereka.⁴⁴

Berikut adalah beberapa pandangan dari beberapa ulama sufi mengenai definisi *tazkiyah an-Nafs*:

- a. Menurut Sayyid Qutb, yang diungkapkan dalam *tafsir Fī Zilāl al-Qūr'ān*, *tazkiyah an-Nafs* adalah usaha untuk membersihkan jiwa dan perasaan, mensucikan amal, serta melihat pandangan hidup manusia dengan sudut yang bersih. Proses ini melibatkan

⁴³ Nur Sayfudin, *Konsep Tazkiyatun Nafs Perspektif Al-Ghozali dalam Pendidikan Akhlak*, (Skripsi Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan Institut Agama Islam Negeri Metro, 2018), hal. 23.

⁴⁴ Solihin, *Tasawuf Tematik*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2003), hal. 125-135

pembersihan kehidupan dari segala hal yang keji, termasuk dalam konteks kehidupan bermasyarakat.⁴⁵

- b. Muhamad Itris, sebagaimana dijelaskan dalam *Mu'jam al-Ta'birāāt al-Qurānīyāh, tazkiyah an-Nafs* dapat diartikan sebagai upaya membersihkan jiwa dari sifat kekufuran dan kemaksiatan, yang dapat diperbaiki melalui perbuatan-perbuatan yang benar dan sesuai dengan ajaran agama.⁴⁶
- c. Menurut Muhammad al-Takhisi, seorang ahli sufi, *tazkiyah an-Nafs* adalah upaya membebaskan jiwa dari belenggu nafsu, riya (pamer), dan *nifaq* (sifat munafik). Hal ini bertujuan agar jiwa tetap suci, penuh cahaya, serta mendapat petunjuk yang membawa kepada rida Allah.⁴⁷
- d. Mutawalli al-Sya'rawi memberikan pandangan bahwa *tazkiyah an-Nafs* adalah menjaga diri atau membersihkan jiwa dari segala kotoran yang dapat membuat jiwa tidak suci dan tidak bersih. Kotoran tersebut melibatkan aspek kecil hingga besar, seperti menyekutukan Allah, mendustakan kebenaran yang dibawa oleh Rasulullah dan sesama manusia, serta memiliki dalam jiwa sifat-sifat buruk seperti benci, dendam, sombong, dan angkuh.⁴⁸
- e. Al-Gazalī mengartikan *Tazkiyyat an-Nafs* sebagai upaya individu untuk mengatasi dan meniadakan penyakit-penyakit jiwa. *Tazkiyyat an-Nafs* bertujuan membersihkan diri dari sifat-sifat buruk atau tercela, sehingga hati seseorang dapat terbebas dari segala hal yang tidak baik.⁴⁹

Pandangan para ulama sufi mengenai *Tazkiyyat an-Nafs* tidak hanya membatasi diri pada usaha pembersihan jiwa dari berbagai sifat tercela, melainkan juga merangkum upaya menyeluruh untuk peningkatan dimensi spiritual guna mencapai kesucian dan meraih redha Allah.

⁴⁵ Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Dzilal Qur'an* atau dalam, *al-Hayatu Fi Dzilal Qur'an*, terj. As'ad Yasin Abdul Aziz Salim Basyarahil (Bairut Lubnan: Ihya al-Turas Al-Arabi, 1997), hal. 3915.

⁴⁶ Muhammad Idris, *Mu'jam At-Ta'birat al-Quraniyyah*, (Kairo: Dar al-Tsqafah Li an-Nasr, 1998), Cet.1, hal. 560.

⁴⁷ Abd Rahman, *Terapi Sufistik untuk Penyembuhan Gangguan Kejiwaan*, (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012), hal. 171.

⁴⁸ Mutawalli Asy-Sya'rawi, *Tafsir Asy-Sya'rawi*, Terj. Zainal Arifin Penyunting Tim Duta Azhar, (Duta Azhar, 2015), hal. 316.

⁴⁹ Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman, "Tazkiyah an-Nafs Menurut Ahli Tasawuf", Vol. 5, No. 1, dalam *Jurnal Qolbu*, 2017, 8.

Konsep ini memandang jiwa manusia sebagai medan pertempuran antara nafsu yang cenderung kepada keinginan duniawi dan kecenderungan spiritual yang mengarah kepada ketaatan dan kesalehan. Oleh karena itu, praktik *Tazkiyah* melibatkan serangkaian latihan batin, meditasi, dan refleksi diri untuk mengidentifikasi dan mengatasi hambatan-hambatan spiritual. Selain itu, pendekatan ini mendorong pengembangan sifat-sifat positif seperti kasih sayang, ketulusan, dan keikhlasan dalam berbagai aspek kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, *Tazkiyyat an-Nafs* bukan hanya sekadar perbaikan diri, melainkan merupakan perjalanan menuju pemahaman yang lebih mendalam tentang diri sendiri, hubungan dengan Allah, dan tujuan hakiki keberadaan manusia.

B. *Tazkiyyat an-Nafs* dalam Al-Qur'an

1. Akar Kata dan Derivasinya

Tazkiyyat an-Nafs adalah susunan kata dari *tarkīb idāfah*, yang terdiri dari dua kata yaitu *tazkiyat* dan *an-Nafs*. Kata *tazkiyat* merupakan bentuk *masdar* dari kata *zakkā-yuzakkī-tazkiyat*, yang memiliki arti membersihkan atau akan membersihkan. Akar kata *zakkā* berasal dari lafaz *zakawa*. Kata *zakkā* sendiri merupakan *fi'il māḍī thulāthī mazīd al-rubā'ī*, yang terdiri dari tiga huruf, dengan rincian tiga huruf asli (*za*, *kaf*, dan huruf *illat* yaitu *wawu*), dan satu huruf tambahan *kaf* yang ditandai dengan *tashdīd*.⁵⁰

Tazkiyat berasal dari lafaz *tazkikwan* dalam *wazan taf'īlan*, di mana huruf *kaf* yang kedua digantikan oleh huruf *ya'* karena terdapat dua huruf serupa yang bertemu, dan ada kesulitan untuk diidghamkan karena huruf *kaf* pertama berharakat sedangkan huruf *kaf* kedua sukun menjadi *azkīwan*. Huruf *wawu* diganti dengan *ya'* karena berada pada urutan kelima dan memiliki harakat sebelumnya yang bukan *ḍammah*, sehingga membentuk kata *tazkiyan*. Selanjutnya, huruf *ya'* yang pertama dihilangkan dan digantikan oleh *ta' marbutah* yang ditempatkan di akhir kalimat sehingga membentuk kata *tazkiyatan*.⁵¹

Jika diperhatikan dari kamus *al-Mu'jam al-Mufaḥras*, peneliti menemukan kata "*tazkiyat*" muncul sebanyak 27 kali dalam 16 surat

⁵⁰ Muhammad Maksum Bin Ali, *Al-Amthilat At-Taṣrīfiyyat*, (Surabaya: Sālim nabhān), 12-14

⁵¹ Mundir Nandir, *Qawā'id Al-I'lāl*, (Surabaya: Ahmad Nabha, 1955), hal. 16

dengan variasi bentuk derivasinya. Dalam analisis tersebut, kata tersebut muncul lima kali dalam bentuk *fi'il māḍī* (seperti *zaka*, *zakkahā*, *zakka*), lima belas kali dalam bentuk *fi'il muḍāri'* (seperti *tuzakkihim*, *yuzakkūna*, *yuzakki*, *yuzakkikum*, *yuzakkīhim*, *yatazakka*, *yazakka*), satu kali dalam bentuk *fi'il nahī* (*lātuzakkū*), empat kali dalam bentuk isim *tafḍīl* (seperti *azka*), dan dua kali dalam bentuk *maṣḍar* (seperti *zakiyyan*, *zakiyatan*).⁵²

Berikut akan diuraikan masing-masing derevasi kata tersebut.⁵³

- a. Lafaz “*zakkahā*” diartikan sebagai “*ṭaharahā min al-dhunūb*,” yang berarti melakukan penyucian terhadap jiwa dari dosa-dosa. Konsep ini menyiratkan bahwa seseorang yang mampu membersihkan jiwa mereka dari dosa-dosa dianggap beruntung, sementara sebaliknya, jika seseorang mengotori jiwa mereka dengan dosa-dosa, itu dianggap sebagai kerugian.
- b. Lafaz “*zakā*” muncul sekali dalam Al-Qur'an, yakni dalam Surat an-Nūr ayat 21. Pada penggunaan kata tersebut, terdapat *mā naḥī*, yang menjadikannya memiliki makna “tidak membersihkannya.” Dalam konteks ini, Allah melalui kata tersebut ingin menyampaikan kepada manusia bahwa-Nya memiliki kekuasaan yang paling tinggi, dan sebagai bukti dari karunia-Nya, Allah memiliki kemampuan untuk melakukan segala hal sesuai dengan kehendak-Nya.
- c. Lafaz “*tazakkā*” muncul dalam empat ayat di Al-Qur'an. Tiga di antaranya muncul dalam bentuk “*tazakka*,” yaitu pada Surat Ṭaha ayat 76, Surat Fāṭir ayat 18, dan Surat al-A'lā ayat 14. Pada ayat-ayat tersebut, terdapat kata yang mengikatnya, sehingga membentuk frasa “*man tazakka*,” yang berarti “orang yang bersih” atau “orang yang membersihkan diri.” Selain itu, satu kali lafaz “*tazakka*” juga terdapat pada Surat an-Nāzi'āt ayat 18, dengan penambahan huruf “an” *ziyadah* sehingga menjadi “*an-tazakka*,” yang berarti “untuk membersihkan diri.”
- d. Lafaz “*tuzakkihim*” muncul dalam satu ayat pada Surat at-Taubah ayat 103, sementara lafaz “*yuzakkihim*” muncul dalam

⁵² Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz Al-Qur'an al-Karim*. (Beirut: Dar al-Fikr. 1996M), hal. 406-407

⁵³ Imam Jalalain, *Tafsīr Al-Qur'an Al-Karim*, (Semarang: Toha Putra), hal. 501

Surat al-Baqarah ayat 129, Surat al-Imrān ayat 164, dan Surat al-Jum'ah ayat 2. Pada kedua lafaz tersebut, terjadi penambahan *ḍamir* yaitu “*him*,” sehingga keduanya memiliki makna “menyucikan mereka.”

- e. Lafaz “*yuzakkihim*” pada Surat al-Baqarah ayat 174 dan Surat al-Imrān ayat 77, yang sebelumnya diawali dengan huruf “*la*” yang bersifat *naḥī* (negatif), memiliki arti “tidak akan menyucikan mereka.”
- f. Lafaz “*yatazakka*” merupakan bentuk kata kerja *fi'il muḍāri'* dari kata “*tazkiyat*,” yang mengikuti pola wazān “*tafa'ala-yatafa'alu*.” Dalam Al-Quran, kata ini disebutkan sebanyak dua kali, yakni dalam Surat al-Faṭir ayat 18 dan Surat al-Lail ayat 18. Meskipun kedua ayat tersebut memiliki pengucapan yang serupa, namun dalam konteks maknanya, keduanya berbeda. Dalam Surat al-Faṭir, lafaz tersebut memberikan pengertian sebagai pemberitahuan kepada seseorang yang telah menyucikan dirinya dari berbagai bentuk kesyirikan, bahwa dia juga terus menjaga kebersihan dan kesucian dirinya. Sementara itu, dalam Surat al-Lail, makna yang terkandung dalam lafaz tersebut mengacu pada bentuk pembersihan jiwa melalui pengorbanan harta dalam jalan Allah.
- g. Lafaz “*yazzakka*” membawa makna “membersihkan diri,” sementara lafaz “*yazakka*” yang diawali dengan huruf “*la*” yang bersifat *naḥī* (negatif) mengandung arti “tidak membersihkan diri.”
- h. Lafaz “*tazkiyat*” dalam bentuk *masḍar* adalah “*zakiyyān*,” karena di dalam kata tersebut terdapat *fi'il*, sehingga memiliki arti “yang membersihkan.” Lafaz ini dapat ditemukan dalam Surat al-Maryam ayat 19.
- i. Lafaz “*tazkiyat*” dalam bentuk *isim tafḍil* disebut “*Azkā*,” yang memiliki makna “lebih bersih.” Dalam Al-Qur'an, lafaz ini dapat ditemukan pada empat tempat, yaitu dalam Surat al-Baqarah ayat 232, Surat al-Kahfi ayat 19, Surat an-Nūr ayat 28, dan Surat an-Nūr ayat 30.
- j. Lafaz “*lā tuzakkū*” merupakan bentuk *fi'il naḥi* dari kata “*tazkiyat*.” Pada lafaz ini, terdapat larangan terhadap *tazkiyat* itu

sendiri, yang artinya “maka janganlah kamu menganggap dirimu suci.” Lafaz ini terdapat dalam Al-Qur'an pada satu kata di Surat an-Najm ayat 32.

2. Kosakata “Penyucian” dalam al-Qur’an

Tazkiyat memiliki beberapa lafal yang serupa, antara lain *tathīr*, *iṣlah*, dan *madh*, yang semuanya digunakan dan diakui sebagai konsep yang baik dalam Al-Qur'an.⁵⁴ Kata “*Tathīr*” berasal dari akar kata *tahhara-yuṭahhiru-tathīr*, yang mengandung makna kesucian lahir (tubuh) dan kesucian batin (jiwa). Dalam kamus bahasa Arab, kata “*tathīr*” diartikan sebagai membersihkan atau mensucikan.⁵⁵ Makna membersihkan tersebut sejalan dengan penjelasan dalam Al-Qur'an, seperti yang terdapat pada Surat at-Taubah ayat 103 dan Surat al-Ahzab ayat 33, yaitu proses membersihkan diri atau jiwa dari dosa-dosa dan kotoran yang melekat pada individu. Berikut ayatnya:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ
لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya: *Ambillah zakat dari harta mereka, guna membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.* (QS. at-Taubah ayat 103)

Tathīr atau penyucian dalam ayat tersebut merujuk pada upaya pembersihan jiwa (*tazkiyyat an-naḥs*) dari sifat-sifat tercela seperti tamak dan kikir. Sadaqah atau zakat akan menyucikan (*tuthiruhum*) mereka dari sifat serakah dan mementingkan harta kekayaan, serta menyucikan (*tuzakkihim*) mereka dari sikap selalu memperhatikan dan mengawasi harta mereka. Melalui pembayaran zakat, diharapkan jiwa mereka

⁵⁴ Ibrahim Anis, *Al-Mu'jam Al-Wasī*, Jilid 1 (Mesir: Dar Al-Ma'arif, 1972), 396

⁵⁵ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzuriyyah, 2009), 241

akan dibersihkan dari kecenderungan untuk tamak, kikir, sombong, dan bermegah-megah dengan harta.⁵⁶

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ
الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ
وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Artinya: *Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan (bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliah dahulu, dan laksanakanlah salat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.* (QS. al-Ahzab ayat 33)

Sementara itu, *Ishlah* memiliki makna perbaikan, melakukan tindakan baik, dan menolak kerusakan. Menurut M. Quraisy Shihab, perbaikan mengacu pada melakukan perbuatan yang memberikan manfaat atau menjaga agar sesuatu tetap sesuai dengan nilai-nilainya.

وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ
مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ

Artinya: *Dan Kami telah menjanjikan kepada Musa (memberikan Taurat) tiga puluh malam, dan Kami sempurnakan jumlah malam itu dengan sepuluh (malam lagi), maka sempurnalah waktu yang telah ditentukan Tuhannya empat puluh malam. Dan Musa berkata kepada saudaranya (yaitu) Harun, “Gantikanlah aku dalam (memimpin) kaumku, dan perbaikilah (dirimu dan kaummu), dan janganlah engkau mengikuti jalan orang-orang yang berbuat kerusakan.”* (QS. Al-A’raf ayat 142)

Sementara itu, kata *madh* dalam kamus bahasa Arab mengacu pada tindakan memuji diri sendiri, melakukan perbuatan yang patut dipuji untuk diri seseorang. Dalam konteks penyebutan pujian

⁵⁶ Abdul Karim al-Hawazin al-Qushayrī, *Latā’if al-Ishārāt* (Kairo: al-Hay’ah al-Misriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1420 H), Jil. 2, 60.

untuk diri sendiri, dapat dibagi menjadi dua bentuk, yaitu pujian yang tercela dan pujian yang terpuji. Pujian yang tercela dapat ditemui dalam Surat an-Najm ayat 32.

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ۗ إِنَّ رَبَّكَ
وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ۗ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ
أَنْتُمْ أَحْدَانُ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ۗ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ۗ هُوَ أَعْلَمُ
بِمَنِ اتَّقَىٰ

Artinya: *Yaitu) mereka yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji, kecuali kesalahan-kesalahan kecil. Sungguh, Tuhanmu Mahaluas ampunan-Nya. Dia mengetahui tentang kamu, sejak Dia menjadikan kamu dari tanah lalu ketika kamu masih janin dalam perut ibumu. Maka janganlah kamu menganggap dirimu suci. Dia mengetahui tentang orang yang bertakwa.*

Qushayrī menafsirkan ayat tersebut bahwa orang-orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji, kecuali dosa-dosa kecil akan mendapatkan ampunan. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun manusia memiliki kecenderungan untuk melakukan kesalahan, Allah senantiasa memberikan kesempatan untuk bertobat dan mendapatkan pengampunan-Nya. Lebih lanjut, ayat ini menekankan bahwa Allah Maha Mengetahui kondisi manusia sejak diciptakan dari tanah dan ketika masih berada dalam kandungan ibu.⁵⁷ Oleh karena itu, manusia tidak sepatutnya menyucikan diri sendiri, sebab hanya Allah yang Maha Mengetahui siapa di antara hamba-Nya yang benar-benar bertakwa. Kesadaran akan kemahatahuan Allah atas diri manusia seharusnya membuat manusia bersikap rendah hati dan tidak merasa paling baik dibandingkan orang lain.

C. *Tazkiyyat an-Nafs* Perspektif Mufassir

Tazkiyyat an-Nafs tidak hanya memiliki arti mensucikan jiwa, tetapi juga merujuk pada upaya untuk menjaga kebaikan, pertumbuhan,

⁵⁷ Abdul Karim al-Hawazin al-Qushayrī, *Latā'if al-Ishārāt* (Kairo: al-Hay'ah al-Misriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1420 H), Jil. 3, 488.

kebersihan, dan peningkatan diri secara menyeluruh. Dari pembahasan sebelumnya, penulis juga mengambil pengertian ini dari pandangan para tokoh mufasir berikut ini:

1. Arti dari *tazkiyat* menurut M. Quraish Shihab adalah menyempurnakan potensi teoritis dengan mendapatkan pengetahuan ilahi. Dengan kata lain, tindakan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW memberikan nikmat yang besar bagi masyarakat Arab. Nabi Muhammad mengajarkan pengetahuan kepada mereka dan sekaligus meningkatkan kesucian bagi orang-orang yang tersesat, di mana kesesatan pada saat itu terkait dengan penyembahan berhala.⁵⁸

Lebih lanjut, beliau juga mengartikan kata “*tazkiyat*” sebagai upaya sungguh-sungguh manusia agar kebercahayaan kalbunya tidak terganggu, dengan cara memberikan perhatian khusus pada aspek-aspek spiritual yang mirip dengan cahaya matahari (sebagai pedoman kenabian). Ini karena segala sesuatu yang terkait dengan kenabian dianggap sebagai sumber cahaya yang terang dan kesucian yang indah. Dengan demikian, usaha ini bertujuan agar hati manusia tetap bersinar terang, sejalan dengan tuntunan spiritual kenabian, yang dianggap sebagai cahaya terang dan kesucian yang mulia.⁵⁹

2. Menurut Imam Ibn Jarir at-Ṭabari dalam tafsirnya, *tazkiyat* berarti manusia yang menjaga penglihatannya dari hal-hal yang seharusnya tidak dilihat, dan memastikan auratnya tidak terlihat oleh orang lain, sehingga hal tersebut dianggap lebih suci dan lebih baik di mata Allah. Beliau juga menginterpretasikan *tazkiyat* sebagai upaya menyucikan jiwa dari dosa-dosa, patuh terhadap perintah-perintah Allah, dan menjauhi segala larangan-Nya.⁶⁰
3. Menurut Wahbah az-Zuhaili dalam tafsirnya Al-Munir, *tazkiyat* diartikan sebagai tindakan seseorang yang membersihkan diri dari dosa dengan meningkatkan pengetahuan dan melakukan amal yang baik. Penafsiran ini merupakan jawaban dari sumpah yang diutarakan. Maksudnya, ketika seseorang mampu membersihkan,

⁵⁸ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol 14, (Jakarta: Lintera Hati, 2002), hal. 220-221

⁵⁹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol 14, hal. 300

⁶⁰ At-Ṭabari, *Tafsir At-Ṭabari*. Jilid 9 ((Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyat, 1971), hal.

mendidik, dan meningkatkan dirinya dengan penuh ketakwaan dan amal sholeh, maka orang tersebut berhasil meraih segala yang dia minta dan inginkan.⁶¹

Pendekatan lainnya yang diambil oleh Wahbah az-Zuhaili adalah pemahaman bahwa tazkiyat berarti membersihkan diri dengan cara mengeluarkan sifat-sifat buruk hanya karena Allah, tanpa maksud untuk pamer atau mencari simpati dari orang lain. Dengan demikian, seseorang yang melakukannya akan menjadi suci di mata Allah.⁶²

D. Langkah-Langkah *Tazkiyyat an-Nafs*

Dalam tasawuf, langkah-langkah *Tazkiyyat an-Nafs* dibagi menjadi tiga metode, yakni metode takhali, metode tahali, dan metode tajali. Ketiga metode ini membentuk suatu rangkaian yang saling terkait dan harus dilakukan secara berurutan, dimulai dari metode yang pertama.

1. Takhalli

Langkah awal dalam metode takhali adalah suatu tindakan yang wajib diambil oleh individu yang berupaya membersihkan jiwa mereka. Takhalli adalah usaha untuk mengosongkan diri dari perilaku dan akhlak yang tercela. Salah satu contoh akhlak tercela yang sering menjadi penyebab akhlak buruk adalah adanya kecintaan yang berlebihan terhadap urusan duniawi.⁶³

Takhali bermakna mengosongkan diri dari ketergantungan pada kenikmatan dunia. Manusia dalam hal ini tidak diminta untuk sepenuhnya meninggalkan kehidupan dunia, melainkan diharapkan untuk menggunakan dunia sebagai alat untuk memenuhi kebutuhan dasarnya. Hal ini dilakukan dengan menahan hawa nafsu agar tidak menguasai diri, menganggap dunia sebagai sarana bagi manusia untuk mencapai kebahagiaan. Oleh karena itu, yang paling penting bagi manusia adalah tidak menyerah pada setiap keinginan, menahan diri dari melebih-lebihkan hawa nafsu, dan tidak meninggalkannya. Terdapat sifat-sifat buruk yang perlu dibersihkan ketika seseorang ingin mengamalkan tingkatan takhali, antara lain:

⁶¹ Wahbah Zuhaili. *Tafsir Al-Munir*, Jilid 9 (Beirut: Dar al-Fakr), hal. 644.

⁶² Wahbah Zuhaili. *Tafsir Al-Munir*, hal. 659

⁶³ Ismail Hasan, "Tasawuf Jalan Rumpil Menuju Tuhan," dalam *An-Nuha*, vol. 1, no. 1 (2014), 54.

ḥasad (perasaan dengki), *ḥiqd* (benci), *sū'uzān*: (berprasangka buruk), *takabbur* (sombong), *ghībah* (membicarakan keburukan orang lain), *riyā'* (kecenderungan untuk suka pamer), *ḥubbudunyā* (cinta berlebihan terhadap dunia).

2. Tahalli

Setelah melewati tahap pembersihan diri dari segala sifat dan sikap mental yang tidak baik, individu kemudian melangkah ke proses kedua, yang dikenal sebagai metode tahali. Tahap ini melibatkan pengisian diri dengan sifat-sifat terpuji, baik secara lahir maupun batin. Mustafa Zahri menjelaskan bahwa tahali bukan sekadar proses tambahan, tetapi suatu langkah yang mendalam dalam pembinaan diri manusia. Tahali merupakan usaha untuk menghias diri dengan sifat-sifat terpuji, sehingga individu dapat membina *akhlakul karimah*, atau akhlak yang mulia dan terpuji.⁶⁴

Langkah-langkah dalam tahali mencakup membina diri manusia agar memiliki akhlak yang baik dan melaksanakan latihan kejiwaan yang kuat. Tujuannya adalah untuk menyesuaikan diri agar berperilaku positif, yang pada gilirannya menciptakan manusia yang sempurna. Dengan demikian, tahali bukan hanya tentang penambahan sifat-sifat terpuji, tetapi juga mengenai transformasi dan perbaikan diri secara menyeluruh. Proses ini menjadi landasan bagi individu untuk mencapai kesempurnaan moral dan spiritual dalam perjalanan mereka menuju puncak kebaikan.

3. Tajalli

Metode tajali merujuk pada tahap pemantapan dan pendalaman materi yang telah ditempuh pada fase tahalli. Fase berikutnya dalam pendidikan akhlak adalah tajalli, yang memiliki makna terungkapnya nur ghaib. Pada tahap ini, fokus utama adalah menjaga hati agar selalu terisi dengan dzikir dan pengingat kepada Allah. Pada saat mencapai tahapan ini, hati manusia akan menunjukkan damai dan ketenangan, tanpa beban perasaan terhadap keadaan apa pun. Tajalli juga merupakan istilah dalam tasawuf yang merujuk pada “penampakan diri Tuhan” yang bersifat

⁶⁴ Haidar Putra Daulay, Zaini Dahlan, dan Chairul Azmi Lubis, “Takhalli, Tahalli dan Tajalli,” dalam *Pandawa Jurnal Pendidikan dan Dakwah*, vol. 3, no. 3 (2021), 355.

absolut melalui bentuk alam yang terbatas. Istilah ini berasal dari kata *tajalla* atau *yatajalla*, yang artinya menyatakan diri.⁶⁵

E. Keadilan Sosial

1. Definisi

Keadilan merupakan konsep yang bersifat abstrak, sehingga menciptakan keadilan akan menjadi tugas yang sulit jika tidak memahami makna sejatinya. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, keadilan berasal dari kata kerja *adil*, yang berarti tidak melampaui atau mengurangi dari yang seharusnya⁶⁶, dan kata “*adil*” sendiri diambil dari bahasa Arab “*al-‘adl*,” yang merujuk pada suatu keadaan yang berada di tengah-tengah.⁶⁷ Menurut Al-Jurjani, “*al-‘adl*” memiliki arti keadaan menengah di antara dua keadaan yang ekstrem. Oleh karena itu, kata “*al-‘adl*” dapat dihubungkan dengan kata turunan “*al-mizan*” (timbangan), sebagaimana yang dijelaskan dalam firman Allah swt:

اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ

Artinya: *Allah yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) dengan (membawa) kebenaran dan neraca (keadilan). Dan tahukah kamu, boleh jadi hari Kiamat itu sudah dekat?*

Islam menyajikan suatu konsep holistik mengenai kehidupan manusia dan hubungannya dengan alam, yang diatur oleh keterkaitannya dengan Allah. Dari pemahaman ini, muncul ketentuan-ketentuan Islam sebagai panduan hidup, batasan, dan arahan dalam berbagai aspek seperti politik, ekonomi, hukum keluarga, dan hak serta kewajiban dalam interaksi sosial. Oleh karena itu, prinsip-prinsip keadilan yang terdapat dalam al-Qur'an tidak bersifat eksklusif untuk kelompok tertentu. Beberapa di antaranya diarahkan khususnya saat mengadili atau menyelesaikan konflik antara individu, sebagaimana terdapat dalam surat An-Nisa (4):58. Keseluruhan orang yang beriman diperintahkan untuk selalu bertindak adil terhadap siapa pun, tanpa

⁶⁵ Ismail Hasan, “Tasawuf Jalan Rumpil Menuju Tuhan”, 58

⁶⁶ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2008), hal. 10

⁶⁷ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), hal. 25.

memandang keuntungan atau kerugian pribadi, tanpa membedakan antara orang tua, teman, kaya, atau miskin, sesuai dengan firman Allah swt. dalam surat An-Nisa (4):135.⁶⁸

Keadilan menduduki posisi yang istimewa dalam ranah filsafat dan menjadi isu sentral dalam filsafat politik. Fokus utama filsafat politik adalah mengevaluasi teori-teori keadilan yang saling bersaing, menilai kekuatan dan konsistensi argumen-argumennya. Namun, konsep keadilan juga dibahas dalam konteks filsafat moral. Sejak awal tahun 1980-an, pembahasan mengenai keadilan dalam wacana filsafat lebih banyak terjadi sebagai bagian dari peningkatan perhatian terhadap etika daripada didorong oleh perbincangan dalam filsafat politik itu sendiri. Perhatian ini muncul seiring dengan kemajuan modern yang menghadapkan manusia pada tantangan etis yang sangat serius yang belum pernah terjadi sebelumnya.⁶⁹

Tidak semua filsuf sepakat dalam penempatan konsep keadilan dalam kerangka filsafat moral. Pertama, perbedaan muncul terkait dengan status epistemologis pernyataan moral yang masih menjadi subjek perdebatan hingga saat ini. Kedua, perbedaan pandangan berkaitan dengan prinsip-prinsip dasar dalam teori moral. Menurut Frankena, terdapat tiga prinsip dasar dalam teori moral, yaitu yang hak (the right), kewajiban (obligation), dan yang baik (the good), dan ia menempatkan keadilan dalam konteks teori kewajiban moral normatif. Di sisi lain, John Rawls hanya mengakui dua prinsip dasar moral, yaitu yang hak dan yang baik. Sementara itu, Habermas menganggap bahwa teori moral itu sendiri merupakan teori keadilan.⁷⁰

Franz Magnis Suseno mengklasifikasikan keadilan menjadi dua jenis, yakni keadilan individual dan keadilan sosial. Keadilan individual merujuk pada keadilan yang bergantung pada niat baik atau buruk dari setiap individu. Sebagai contoh, sebagai seorang dosen, saya harus memberikan penilaian yang adil, yang mencerminkan pencapaian masing-masing mahasiswa, dengan menggunakan standar yang sama untuk semua peserta dalam ujian.⁷¹

⁶⁸ Imas Rosyanti, *Esensi al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), hal. 258

⁶⁹ Bur Rasuanto, *Keadilan Sosial*, (Jakarta: Gramedia, 2005), hal. 6

⁷⁰ Bur Rasuanto, *Keadilan Sosial*, hal. 10

⁷¹ Franz Magnis, *Kuasa dan Moral*, hal. 50

Terdapat juga bentuk keadilan yang tidak tergantung pada kehendak individu yang terlibat, melainkan berasal dari struktur proses-proses dalam masyarakat. Proses tersebut tidak hanya bersifat ekonomis, tetapi juga mencakup aspek sosial, politis, ideologis, dan budaya. Hal ini tidak hanya berlaku dalam konteks upah, tetapi juga mencakup semua bidang, seperti apakah petani mendapatkan harga yang adil untuk produknya, apakah tuntutan atas tanah akan berhasil atau tidak, nilai barang yang relatif mahal atau murah, serta apakah seseorang dalam suatu kasus pidana mendapatkan pembelaan yang sungguh-sungguh atau malah mudah menjadi korban. Semua hal tersebut terkait dengan struktur proses-proses politik, sosial, ekonomi, budaya, dan ideologi dalam masyarakat, dan inilah yang dimaksud dengan keadilan sosial.⁷²

Jadi, pelaksanaan keadilan sosial bergantung pada struktur-struktur kekuasaan dalam masyarakat, yang mencakup bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, dan ideologi. Oleh karena itu, membangun keadilan sosial berarti menciptakan struktur-struktur yang mendukung pelaksanaan keadilan. Tantangan dalam masalah keadilan sosial adalah bagaimana mengubah struktur-struktur kekuasaan yang tampaknya sudah menjamin ketidakadilan, yang berarti memastikan bahwa dalam waktu yang sama ketika masih ada golongan tertentu dalam masyarakat, ada juga kelompok-kelompok yang dapat hidup dengan leluasa karena mereka menguasai sebagian besar hasil kerja dan hak-hak golongan yang kurang mampu.

2. Teori-Teori Keadilan Sosial

Pada dasarnya, teori keadilan sosial dalam distribusi dapat dibagi menjadi tiga kelompok jika dilihat secara sekilas:

a. Teori Egalitarianisme

Berdasarkan prinsip distribusi yang setara, teori ini meyakini bahwa pembagian dianggap adil jika setiap orang mendapatkan bagian yang sama. Distribusi dianggap adil ketika dibagikan secara merata kepada semua individu. Menurut pandangan egalitarianisme, jika ada situasi di mana tidak semua orang menerima bagian yang identik karena alasan tertentu, maka

⁷² Franz Magnis, *Kuasa dan Moral*, hal. 51

pembagian tersebut dianggap tidak adil. Egalitarianisme dapat dijelaskan sebagai doktrin atau pandangan yang menyatakan bahwa semua manusia secara alami setara, tanpa perbedaan kelas atau kelompok. Prinsip ini mendapat dukungan luas, mengakui kesetaraan manusia. Pemikiran ini telah dianut sejak era modern, terutama sejak Revolusi Perancis yang menggulingkan monarki absolut dan feodalisme. Revolusi Perancis mengusung prinsip-prinsip baru, yaitu liberty, equality, dan fraternity (kebebasan, persamaan, dan persaudaraan). Deklarasi Hak Asasi Manusia dan Warga Negara yang diumumkan pada tahun 1789, sebagai bagian dari Revolusi Perancis, menyatakan bahwa “Manusia dilahirkan bebas dan setara dalam hak-haknya, dan mereka tetap demikian.”

Intinya adalah bahwa semua manusia memiliki kesamaan dalam martabatnya yang utama. Implikasinya, di dalam ranah hukum, setiap individu dalam masyarakat diperlakukan secara setara tanpa memandang status sosial, ras, suku, atau agama. Meskipun martabat manusia selalu dianggap sama, kenyataannya, ada perbedaan di antara mereka, seperti dalam hal kecerdasan dan keterampilan yang seringkali tidak seragam. Egalitarianisme merupakan salah satu ciri khas dari masyarakat madani. Contoh konkretnya dapat dilihat pada Masyarakat Madinah pada masa Nabi Muhammad yang dapat dianggap sebagai stereotip masyarakat egaliter. Contohnya adalah Piagam Madinah yang berfungsi sebagai pedoman dalam menjamin pemenuhan hak dan kewajiban bagi warga Muslim dan non-Muslim tanpa adanya diskriminasi di bawah kepemimpinan Nabi Muhammad.

b. Teori Sosialisme

Kelompok sosialis merancang ide-ide mereka berdasarkan serangkaian tuntutan yang menekankan pada nilai-nilai seperti kesetaraan, keadilan sosial, kerjasama, kemajuan, kebebasan individu, penolakan kepemilikan pribadi, dan pengendalian negara terhadap barang-barang produksi. Sosialisme memiliki visi untuk mewujudkan nilai-nilai ini dengan menghilangkan sistem kapitalisme dan menggantinya dengan kepemilikan

bersama (public ownership). Dalam sistem sosial ini, negara bertanggung jawab atas kontrol produksi dan distribusi. Berbagai model perubahan sosial untuk mencapai tujuan ini dapat diperjuangkan baik melalui jalur konstitusional maupun melalui tindakan revolusioner.⁷³

c. Teori Liberalisme

Salah satu karakteristik yang membedakan masyarakat liberal dari masyarakat tradisional dan non-liberal adalah nilai tinggi terhadap individualisme dan privasi. Individualisme dan privasi ini mengakibatkan terbentuknya suatu masyarakat di mana individu bersedia mengejar kepentingan pribadinya tanpa memperhatikan kepentingan orang lain, sehingga menciptakan suatu sistem kelas yang sangat kejam. Selain itu, hal ini juga mendorong terputusnya hubungan dengan masyarakat primer seperti keluarga, teman, dan kelompok.⁷⁴

Pemisahan individu dari ikatan sosialnya mengakibatkan munculnya dua “kebutuhan” baru pada manusia. Pertama, ada kebutuhan kejiwaan akan privasi yang disebut sebagai “ruang pribadi” (*private space*). Pada awal evolusi sosial kapitalisme, individu-individu mulai berpindah dari komunitas kelahiran mereka untuk mencari pekerjaan dan menikah dengan orang yang bukan berasal dari komunitas tersebut. Mereka menyadari bahwa mereka dapat mengejar kebiasaan dan keinginan pribadi mereka tanpa adanya tekanan sosial dari komunitas baru tempat mereka tinggal sekarang. Dengan semakin dihargainya kebebasan sosial, muncullah gagasan bahwa kebebasan adalah sesuatu yang alami dan merupakan bagian integral dari manusia. Oleh karena itu, menjadi manusia tidak hanya melibatkan interaksi sosial dan rasa kebersamaan, tetapi juga melibatkan kemampuan untuk menarik diri dari masyarakat, memberikan waktu untuk kepentingan pribadi dan pemikiran.⁷⁵

⁷³ Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam Pemikiran Ali Syari'ati*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hal. 59.

⁷⁴ Rhoda E. Howard, *Human Rights and The Search for Community*, terj. Nugraha Katjasungkana, (Jakarta, Pustaka Utama Grafiti, 2000), hal. 40

⁷⁵ Rhoda E. Howard, *Human Rights and The Search for Community*, hal. 44

3. Relasi *Tazkiyyat an-Nafs* dan Keadilan Sosial

Dalam upaya mewujudkan masyarakat yang berkeadilan, konsep *Tazkiyyat an-nafs* (penyucian jiwa) dalam ajaran tasawuf Islam memiliki peran yang sangat signifikan.⁷⁶ Melalui proses penyucian dan pembersihan jiwa dari sifat-sifat tercela, *Tazkiyyat an-nafs* menjadi fondasi penting bagi pembangunan masyarakat yang adil dan sejahtera.⁷⁷ *Tazkiyyat an-nafs* berperan dalam mengubah perilaku dan pandangan individu. Ketika seseorang berhasil mengendalikan sifat-sifat negatif seperti keserakahan, egoisme, dan kecemburuan sosial, maka akan muncul kepedulian yang tulus terhadap sesama.⁷⁸ Hal ini mendorong mereka untuk memenuhi hak-hak orang lain, berbagi kekayaan, dan membantu mereka yang membutuhkan. *Tazkiyyat an-nafs* juga berperan dalam mengubah perspektif individu terhadap harta kekayaan. Melalui pemahaman bahwa harta bukan tujuan utama dalam kehidupan, melainkan sarana untuk berbuat kebaikan dan memenuhi hak orang lain, maka paradigma materialis dan konsumtif dapat diubah.⁷⁹ Para sufi memahami bahwa kekayaan yang dimiliki pada dasarnya adalah amanah dari Allah untuk dimanfaatkan bagi kemaslahatan bersama, bukan semata-mata untuk kepentingan pribadi.⁸⁰

Dengan mencapai derajat penyucian jiwa yang lebih tinggi, individu juga akan memiliki pandangan yang lebih luas dan objektif terhadap realitas sosial.⁸¹ Mereka tidak lagi terjebak dalam perspektif yang sempit dan egoistis, tetapi mampu melihat kondisi masyarakat secara menyeluruh. Hal ini mendorong mereka untuk turut serta dalam upaya-upaya perbaikan dan pemberdayaan masyarakat yang kurang beruntung.

⁷⁶ Dewi Hayati Nufus, "Pendidikan Jiwa Perspektif Hamka dalam Tasawuf Modern." *Tawazun: Jurnal Pendidikan Islam* 14, no. 3 (2021): 221-242.

⁷⁷ Januar Eko Prasetyo "Tazkiyatun Nafs: Kajian Teoritis Konsep Akuntabilitas." *Jurnal Analisa Akuntansi dan Perpajakan* 1, no. 1 (2017).

⁷⁸ Siti Mutholingah dan Basri Zain, "Metode penyucian jiwa (tazkiyah al-nafs) dan implikasinya bagi pendidikan agama islam," dalam *journal TA'LIMUNA* 10, no. 1 (2021): 69-83.

⁷⁹ Yedi Purwanto, "Memaknai pesan spiritual ajaran agama dalam membangun karakter kesalehan sosial," *Jurnal Sosioteknologi* 13, no. 1 (2014): 41-46.

⁸⁰ Yusno Abdullah Otta dan Nur Shadiq Sandimula, "ZUHUD DAN MATERIALISME (Kajian Sufistik tentang Fungsi Harta)," dalam *I'tisham: Journal of Islamic Law and Economics* 3, no. 1 (2023).

⁸¹ Dahrun Sajadi, "Pendidikan karakter dalam perspektif Islam." *Tahdzib Al-Akhlaq: Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 2 (2019): 16-34.

Perubahan perilaku dan perspektif individu yang dihasilkan dari proses *Tazkiyyat an-nafs* pada akhirnya akan berdampak positif pada relasi sosial.⁸² Sifat-sifat terpuji seperti empati, ketulusan, dan kepedulian akan menumbuhkan solidaritas dan kohesi sosial yang kuat. Individu-individu yang telah mengalami *Tazkiyyat an-nafs* cenderung untuk saling mendukung, berkolaborasi, dan bekerja sama demi mewujudkan keadilan dan kesejahteraan bersama.

Tazkiyyat an-nafs atau proses penyucian jiwa dalam ajaran tasawuf Islam mendorong terciptanya distribusi kekayaan yang lebih adil dalam masyarakat. Ketika individu-individu telah berhasil mengembangkan sifat-sifat terpuji seperti kedermawanan dan kepedulian sosial melalui praktik *Tazkiyyat an-nafs*, mereka akan terdorong untuk memenuhi kewajiban-kewajiban agama seperti membayar zakat, bersedekah, dan berinfak.⁸³ Hal ini merupakan manifestasi nyata dari perubahan paradigma mereka terhadap harta kekayaan, di mana kekayaan tidak lagi dipandang sebagai milik mutlak pribadi, melainkan amanah dari Tuhan untuk kesejahteraan bersama.

Dengan meningkatnya kesadaran dan praktik pemenuhan kewajiban keagamaan ini, distribusi kekayaan di tengah masyarakat dapat menjadi lebih seimbang. Dana zakat, infak, dan sedekah yang dikeluarkan oleh mereka yang telah mencapai derajat *Tazkiyyat an-nafs* yang tinggi dapat dialokasikan untuk membantu meningkatkan kesejahteraan golongan ekonomi lemah. Praktik-praktik filantropi dan pemberdayaan ekonomi masyarakat miskin pun dapat didorong melalui spirit *Tazkiyyat an-nafs*.⁸⁴ Dengan demikian, kesenjangan ekonomi yang seringkali menjadi akar permasalahan ketidakadilan sosial dapat secara bertahap dikurangi.

Penyucian jiwa terbukti memiliki peran signifikan dalam menanamkan sikap toleransi dan penghargaan terhadap keberagaman di tengah masyarakat. Melalui proses pembersihan diri dari sifat-sifat tercela seperti sombong, arogan, dan membeda-bedakan, para sufi dan pengikut

⁸² Bisyr Abdul Karim dan M. Hasibuddin, "Revolusi Mental Melalui Pendidikan Islam Berbasis Metode Tazkiyatun Nafs," dalam *Education and Learning Journal 2*, no. 1 (2021): 10-18.

⁸³ Muhammad Ridwan, "Konsep Adil dan Ihsan dalam Transaksi Ekonomi menurut Imam Al-Ghazali dan Pengaruh Tasawuf Terhadapnya."

⁸⁴ Moh Mujibur Rohman dan Imron Rosadi, "Konsep Tazkiyah Al-Nafz Fakhruddin Al-Razi Dalam Kitab Mafatih Al-Ghaib," dalam *Bidayah: Studi Ilmu-Ilmu Keislaman* (2022): 192-218.

tasawuf mampu mengembangkan pandangan yang lebih terbuka dan inklusif terhadap realitas sosial yang beraneka ragam. *Tazkiyyat an-nafs* yang berhasil dilakukan oleh individu akan mendorong munculnya sifat-sifat terpuji seperti kerendahan hati, empati, dan penghargaan terhadap perbedaan.⁸⁵ Dengan membebaskan diri dari belenggu ego, arogansi, dan prasangka buruk, mereka yang telah mencapai derajat penyucian jiwa yang lebih tinggi cenderung untuk membangun relasi sosial yang harmonis, tanpa memandang latar belakang suku, agama, ras, atau golongan tertentu.

Fenomena ini dapat diamati dalam konteks komunitas sufi yang seringkali menjadi role model bagi terciptanya masyarakat yang inklusif dan saling menghargai. Melalui praktik-praktik zikir, kontemplasi, dan pembinaan akhlak mulia, para sufi berhasil menumbuhkan rasa solidaritas dan kohesi sosial yang kuat di antara pengikutnya. Hal ini pada akhirnya berkontribusi pada upaya-upaya preventif terhadap perpecahan dan konflik yang dapat mengancam keutuhan masyarakat. Tradisi tasawuf Islam memainkan peran sentral dalam menanamkan sikap toleransi dan penghargaan terhadap keberagaman.⁸⁶ Proses penyucian jiwa dari sifat-sifat buruk membuka jalan bagi terbentuknya masyarakat yang lebih harmonis, saling memahami, dan menghindarkan diri dari segala bentuk diskriminasi serta perpecahan. Temuan-temuan ini menegaskan pentingnya integrasi antara dimensi spiritual dan sosial dalam upaya membangun kehidupan bermasyarakat yang adil dan berkeadaban.⁸⁷

Penyucian jiwa terbukti memainkan peranan fundamental dalam pembangunan spiritual dan moral masyarakat.⁸⁸ Melalui proses pembersihan diri dari sifat-sifat tercela dan pengembangan akhlak terpuji, *Tazkiyyat an-nafs* mampu membentuk individu-individu yang memiliki integritas, kejujuran, dan kemuliaan budi. Temuan-temuan dari berbagai

⁸⁵ Moh Hafidurrahman dan Moh Dannur, "Strengthening Students' Self-Control Through Islamic Religious Education Learning In Preventing Bullying." *Al-Riwayah: Jurnal Kependidikan* 15, no. 2 (2023): 316-329.

⁸⁶ Andi Eka Putra, "Islam Toleran: Membangun Toleransi dengan Jalan Spiritual," *Kalam* 10, no. 2 (2016): 381-402.

⁸⁷ Amy Aprilianty Aulia Rahma, and Muhtar Solihin. "Perspektif Tasawuf Mengenai Toleransi dalam Beragama di Indonesia." In *Gunung Djati Conference Series*, vol. 9, pp. 238-248. 2022.

⁸⁸ Dwi Muthia Ridha Lubis, "Konsep Pemikiran Tasawuf Akhlaqi," dalam *Islam & Contemporary Issues* 1, no. 2 (2021): 28-35.

penelitian terdahulu mengindikasikan bahwa ketika individu telah melewati tahapan *Tazkiyyat an-nafs* secara komprehensif, mereka cenderung menjadi sosok yang memiliki kesadaran spiritual yang kuat serta kepribadian yang luhur.⁸⁹

Individu-individu yang telah mengalami transformasi spiritual dan moral melalui *Tazkiyyat an-nafs* berpotensi untuk menjadi agen-agen perubahan dalam lingkungan sosial mereka. Dengan sifat-sifat terpuji yang tertanam dalam diri, seperti kejujuran, amanah, dan keteladanan, mereka akan menciptakan iklim yang kondusif bagi perkembangan nilai-nilai kemanusiaan yang luhur.⁹⁰ Hal ini dapat dilihat dari peran aktif mereka dalam membangun kehidupan bermasyarakat yang harmonis, menjunjung tinggi keadilan, dan mendorong praktik-praktik kebajikan.

Pada akhirnya, proses *Tazkiyyat an-nafs* yang berhasil dilakukan oleh individu-individu dalam suatu masyarakat akan memberikan landasan spiritual dan moral yang kokoh bagi pembangunan masyarakat yang sejahtera dan berkelanjutan. Dengan terbentuknya komunitas yang diisi oleh orang-orang yang berintegritas dan berakhlak mulia, upaya-upaya untuk mewujudkan keadilan sosial, kesejahteraan bersama, dan keberlanjutan pembangunan akan jauh lebih mudah dicapai.⁹¹ Temuan-temuan empiris menunjukkan bahwa masyarakat yang memiliki fondasi spiritual dan moral yang kuat cenderung untuk lebih stabil, kooperatif, dan berorientasi pada kepentingan kolektif.⁹² Kontribusi *Tazkiyyat an-nafs* terhadap pembangunan masyarakat yang berkeadilan tidak dapat dipisahkan. Proses penyucian jiwa merupakan pondasi penting bagi terwujudnya kehidupan sosial yang harmonis, manusiawi, dan berkeadilan. Oleh karena itu, integrasi antara *Tazkiyyat an-nafs* dan upaya membangun masyarakat yang adil dan sejahtera menjadi keniscayaan dalam perspektif tasawuf Islam.

⁸⁹ Ali Mustofa, "Tasawuf Education As The Effort Of Spiritual And Character Building Capability." *Murobbi: Jurnal Ilmu Pendidikan* 2, no. 1 (2018): 72-104.

⁹⁰ A. Jalil, "Karakter pendidikan untuk membentuk pendidikan karakter," *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam*, 6(2), 2016, pp.175-194.

⁹¹ Nia Indah Purnamasari. "Tasawuf 'Amali Sebagai Model Tasawuf Sosial." *Mukammil: Jurnal Kajian Keislaman* 1, no. 2 (2018): 168-193.

⁹² Larkin Elderon Kao, John R. Peteet, dan Christopher CH Cook, "Spirituality and mental health." *Journal for the Study of Spirituality* 10, no. 1 (2020): 42-54.

BAB III

ABDUL QADIR AL JAYLANI DAN KARYA TAFSIRNYA

Bab ini menyajikan kajian mendalam mengenai sosok Abdul Qadir Al-Jaylani, seorang tokoh signifikan dalam khazanah keilmuan Islam. Penelitian ini akan dimulai dengan menelusuri riwayat hidup Al-Jaylani, yang meliputi tempat dan tanggal kelahirannya, serta perjalanan hidupnya. Selanjutnya, kajian akan mengupas latar belakang pendidikan Al-Jaylani, mencakup institusi pendidikan yang pernah dijalani dan guru-guru yang membimbingnya. Selain itu, pembahasan juga akan difokuskan pada murid-murid Al-Jaylānī yang turut menyebarkan ajaran dan keilmuannya, serta karya-karya yang telah dihasilkannya, baik dalam bidang tafsir, hadis, fikih, maupun disiplin ilmu lainnya. Lebih lanjut, bab ini juga akan menganalisis secara mendalam mengenai karya tafsir Al-Jaylani, termasuk profil kitab, metode, dan corak penafsirannya.

A. Biografi Abdul Qadir Al-Jaylani

1. Riwayat Hidup

Abdul Qadir Al Jaylani merupakan pemimpin pertama dalam tarekat Qadiryah. Beliau adalah Abu Muhammad Muhyiddin Abdul Qadir al Jaylani, yang merupakan keturunan dari Abi Shalih, putra Sayyid Musa bin Junki Dausit, yang kemudian berasal dari garis keturunan Sayyid Abdullah al Jili, yang merupakan keturunan dari Sayyid Yahya az Zahid, dan seterusnya hingga Sayyid Musa al Juni.¹

Beliau dilahirkan di Jaelan, yang terletak di sebelah selatan laut Kaspia di Iran pada tahun 1077 M/470 H. Namun, ada catatan dalam literatur lain yang menyebutkan bahwa kelahirannya terjadi di Banq, yang merupakan bagian dari wilayah Jailan. Terdapat perbedaan pandangan di kalangan ahli sejarah mengenai tempat dan tahun kelahiran Al Jaylani. Sebagian besar ahli sejarah menyatakan bahwa kelahirannya terjadi pada tahun 470 H atau 471 H. Beberapa sumber lain mencatat bahwa beliau lahir pada tahun 491 H. Namun, pandangan yang dianggap paling dapat dipercaya adalah pandangan Ibn al-Jauzi yang menyebutkan bahwa Al Jaylani lahir pada tanggal 1 Ramadhan

¹ Abdul Qadir Al Jaylani, *Tafsir al Jaylani*, (Istanbul: Markaz al Jaylani, 2009), juz I), hal. 19

471 H, karena Ibn al-Jauzi adalah seorang ulama yang hidup pada masa yang sama dengan Al Jaylani.²

Selain disebut sebagai dan gelar lain dalam tarekat, Al Jaylani juga dipanggil dengan sebutan Sayyid. Ini dikarenakan beliau memiliki keturunan dari Sayyidina Husain (cucu Nabi Muhammad SAW) melalui pihak ibunya, sementara dari pihak ayahnya, beliau merupakan keturunan Sayyidina Hasan (cucu Nabi Muhammad SAW). Keluarga tempat Al Jaylani dilahirkan hidup dalam kesederhanaan dan menjalankan kehidupan yang saleh. Kakek dari pihak ibunya, yang bernama Abdullah Saumi, merupakan seorang Sufi.³

Keluarga Al Jaylani hidup dalam kondisi ekonomi yang kurang berkecukupan. Selama masa kecilnya, Al Jaylani mengalami kehidupan yang keras dengan bekerja di bidang pertanian. Sebidang tanah yang dimiliki keluarganya di Jailan hanya mencukupi untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari mereka. Sebagai bagian dari penduduk Jailan yang memiliki ternak sapi dan lainnya, Al Jaylani bertanggung jawab mengembalaknya serta menjadikan tugasnya sebagai gembala sekaligus digunakan untuk membajak sawah.⁴

Sebagian besar warga Jailan mengikuti mazhab Hanbali. Masyarakat Jailan sangat menghormati tokoh Ahmad ibn Hambal dan para pengikutnya yang gigih dalam mempertahankan sunah. Madzhab Hambali memiliki banyak penganut di kota Baghdad, yang pada masa itu menjadi tempat tinggal Ahmad ibn Hanbal. Selain itu, Baghdad juga menjadi pusat keilmuan dan kebudayaan pada masa pemerintahan dinasti Abbasiyah. Oleh karena itu, Al Jaylani memiliki tekad kuat untuk mengejar ilmu di kota Baghdad.⁵

Dalam ranah studi tasawuf, Al Jaylani bukanlah figur yang asing, bahkan dapat dikatakan sebagai pusat perhatian bagi para pengkaji tasawuf. Hal ini mungkin disebabkan oleh persepsi bahwa Al Jaylani adalah pendiri tarekat sufi pertama yang kemudian dikenal dengan Tarekat Qadariah. Inilah yang memicu minat penulis untuk

² Abdul Razaq Al-Kailani, *Syekh Abdul Qadir Al Jaylani, Guru Para Pencari Tuhan*, terj. Aedi Rakhman Saleh, (Bandung : Mizan, 2009), hal. 85

³ Sayyid Syaikh Abdul Qadir Al Jaylani, *Tafsir al Jaylani*, hal. 20

⁴ Abdul Razaq Al-Kailani, *Syekh Abdul Qadir Al Jaylani, Guru Para Pencari Tuhan*, (Bandung : Mizan, 2009), hal. 95

⁵ Abdul Razaq Al-Kailani, *Syekh Abdul Qadir Al Jaylani, Guru Para Pencari Tuhan*, hal. 94

menyelidiki mengapa manusia tidak pernah merasa puas dan selalu mencari hal yang lebih baik, terutama menurut pandangan tokoh-tokoh sufi. Oleh karena itu, penulis memilih salah satu tokoh sufi yang senantiasa menjadi fokus perhatian bagi para pencinta kajian tasawuf.⁶

Pada saat mencapai usia 18 tahun, Al Jaylani memutuskan dengan tegas untuk berangkat ke Baghdad dengan tujuan untuk memperdalam pemahaman agamanya. Suatu catatan perjalanan menceritakan perjalanan Al Jaylani menuju Baghdad. Sebelum berangkat, ibunya yang mewarisi harta senilai 80 dinar dari almarhum ayahnya bermaksud memberikannya sebagai modal perjalanan ke Baghdad. Meskipun demikian, Al Jaylani hanya mengambil setengah dari jumlah tersebut dan sisanya dikembalikan kepada ibunya. Uang tersebut kemudian disimpan di saku yang terjahit di bawah jubah Al Jaylani agar tidak terlihat oleh pencuri atau perampok.⁷

Di Baghdad, Abdul Qadir Jaylani muda bertemu dengan para ulama, menjadi murid pada mereka, dan menjalin persahabatan, sehingga ia berhasil memperoleh pengetahuan dalam kedua aspek, yakni ilmu lahir dan batin. Pengetahuan batin ini melibatkan pemahaman akan hakikat, yang umumnya dipahami oleh para sufi. Kemudian, dalam perkembangannya, beliau menjadi sosok yang dihormati sebagai ahli fiqih dan disegani sebagai seorang sufi terkemuka. Salah satu pembimbingnya dalam bidang tasawuf adalah ad-Dabbas.⁸

Setelah menimba ilmu dari ulama dan sufi terkemuka, Abdul Qadir Jaylani melakukan perjalanan mengembara melintasi padang pasir Irak selama 25 tahun, menaklukkan hamparan rumput berduri dan tanah yang keras. Perjalanan ini bukan hanya sebagai tanggapan terhadap kekhawatiran melihat kemerosotan moralitas sebagian umat pada saat itu, tetapi juga sebagai upaya untuk mempertajam dimensi kebathinannya. Selama perjalanan spiritual ini, Abdul Qadir Jaylani berusaha menghindari interaksi dengan sesama manusia. Ia hanya mengenakan pakaian sederhana, seperti jubah dari bulu domba dan

⁶ Kamran As'ad irsyadi, *Lautan hikmah kekasih Allah*, (Jogjakarta: Diva pres, 2007), hal. 6

⁷ Muhammad bin Yahya al-Tadafi, *Mahkota Para Aulia*, terj. A Kasyful Anwar, (Jakarta: Pernada, 2005), hal. 17

⁸ Sayyid Syaikh Abdul Qadir Al Jaylani, *Tafsir al Jaylani*, hal. 20

tutup kepala yang terbuat dari sepotong kain tanpa alas kaki. Selama perjalanan, beliau hanya mengonsumsi buah-buahan segar dari pohon rerumputan di sepanjang sungai dan sisa-sisa sayuran yang dibuang. Konsumsi minumannya sangat terbatas, sementara waktu tidurnya sangat singkat, hampir selalu terjaga.⁹

Keterlibatannya dalam upaya rohaniyah membuat Abdul Qadir Jaylani begitu terfokus hingga hampir melupakan kewajibannya untuk menjalani kehidupan berkeluarga. Hingga mencapai tahun 521 H, atau saat berusia 51 tahun, beliau bahkan belum mempertimbangkan perkawinan, menganggapnya sebagai penghambat dalam perjalanan rohaniyahnya. Meskipun begitu, hal ini tidak menjadikan beliau meninggalkan prinsip-prinsip yang diajarkan oleh Rasulullah. Pada usia yang lebih lanjut, Abdul Qadir Jaylani akhirnya menikah dan memiliki empat istri yang saleh. Dari keempat istri tersebut, beliau dikaruniai dengan empat puluh sembilan anak, yang terdiri dari dua puluh putra dan sisanya putri. Di antara keempat puluh sembilan anaknya, terdapat empat yang menjadi terkenal:¹⁰

- a. Abdul Wahab, sebagai putra tertua, memiliki posisi yang sangat berpengaruh sebagai seorang ulama besar. Ia menjadi penerus dan pengelola madrasah yang sebelumnya dikelola oleh almarhum ayahnya. Selain itu, Abdul Wahab juga menjabat sebagai pemimpin di sebuah kantor Negara yang terkenal.
- b. Isa, yang merupakan seorang guru hadis dan hakim besar, memiliki reputasi juga sebagai seorang penyair. Ia menetap di Mesir hingga akhir hidupnya.
- c. Abdul Razaq, seorang alim dan pakar hadis, mewarisi minat dan kecenderungan ayahnya di kota Baghdad.
- d. Sementara itu, Musa memilih untuk hijrah ke Damaskus dan menetap di sana hingga akhir hayatnya.

Al Jaylani menghembuskan nafas terakhir pada malam Sabtu, tanggal 10 Rabiul al-Tsani 561 H, yang bersamaan dengan 13 Februari 1166 M, ketika usianya mencapai 91 tahun. Sepanjang hidupnya, Al Jaylani tidak pernah mengalami penyakit berat kecuali menjelang saat

⁹ Al Barzanji, *Al Lujjain Al Dain*, terj. Muslih Abdurahman, jilid II (Semarang: Toha Putera), hal. 20

¹⁰ Al Barzanji, *Al Lujjain Al Dain*, hal. 21

wafatnya. Warisan pemikiran Al Jaylani terabadikan dalam berbagai kitab yang ditulisnya. Keturunan dan para muridnya kemudian membentuk suatu tarekat yang dikenal dengan nama Tarekat Qadiriyyah. Tarekat ini kini memiliki jangkauan dan pengaruh yang luas di dunia Islam, termasuk di Indonesia.

2. Riwayat Pendidikan

Selama masa pembelajarannya, rincian kehidupan Al Jaylani tidak terdokumentasikan dengan pasti, namun dapat ditarik gambaran melalui berbagai cerita potongan tentangnya. Terlihat bahwa beliau sering menghabiskan waktu dengan menjauhkan diri, entah itu di gurun atau di tepi sungai. Dalam kegiatan tersebut, beliau berjalan tanpa alas kaki dan tidur di gubuk-gubuk yang hampir roboh, sehingga banyak yang memberinya julukan “al-Majnun” yang berarti gila. Sebuah cerita menceritakan bagaimana orang-orang memanggilnya gila, dan Al Jaylani pernah berkata:

“... Aku pergi ke gurun, lalu berteriak dan menutup wajahku. Orang-orang Abbar mendengarku. Mereka takut, lalu datang dan mengetahui keberadaanku. Mereka berkata, 'Abdul Qadir gila! Kau telah membuat kami ketakutan.' Lalu aku menjawab, 'Beban yang banyak akan segera diberikan kepadaku. Seandainya diberikan kepada gunung, pasti akan hancur. Jika beban itu semakin berat, aku letakkan pinggangku ke tanah, lalu membaca: sesungguhnya sesudah kesulitan ada kemudahan.' Lalu aku angkat kepala, dan sesungguhnya beban itu hilang dariku.”¹¹

Beberapa penulis biografi mengungkapkan bahwa krisis moralitas yang melanda Baghdad pada masa itu sangat memengaruhi Al Jaylani. Hal ini mendorongnya untuk menjauhkan diri dan tinggal di pinggiran kota Baghdad, tepatnya di sebuah menara yang dikenal sebagai Burj al-Gharib (menara orang asing) di daerah al-Mada’in dan reruntuhan istana Kisra selama beberapa tahun. Setelah mendapatkan kekuatan dalam kepribadian dan spiritualitasnya, beliau kembali ke Baghdad dengan tujuan mendalami bidang fikih, hadis, adab, ilmu Al-Qur'an, dan tasawuf. Beberapa guru yang memberikan pengajaran kepada Abdul Qadir Al Jaylani antara lain:

¹¹ Abdul Razaq Al-Kailani, *Syekh Abdul Qadir Al Jaylani, Guru Para Pencari Tuhan*, hal. 109

Dalam bidang ilmu hadis, Al Jaylani mengambil pelajaran dari berbagai ulama, termasuk:

- a. Abu Ghalib Muhammad ibn al Hasan al-Baqilani.
- b. Abu Bakar Ahmad ibn Muzhaffar.
- c. Abu al Qasim Ali ibn Bayan al-Razaq.
- d. Abu Muhammad Ja'far ibn Ahmad al-Siraj.
- e. Abu Sa'id Muhammad ibn al-Khusyaisyi.
- f. Abu Thalib ibn Yusuf, Abul Ghanim Muhammad bin Muhammad bin Alin bin Maimun al-Farisi.
- a. Abu Qasim Ali bin Ahmad bin Banan al-Karkhi.
- b. Abu al-Barakat Hibabatullah Ibnul Mubarak.
- c. Abdul „Izz Muhammad bin Mukhtar.
- d. Abu Nashr Muhammad, Abu Ghalib Ahmad, Abu Abdillah c. Yahya.
- a. Abu al Hasan bin al-Mubarakbin Thuyur.
- b. Abu Manshur Abdurrahman al-Qanzaz.
- c. Abu al-Barakat Thalhah al-Aquli, dan lain-lain.¹²

Dalam bidang tasawuf, Al Jaylani memperoleh pembelajaran dari:

- a. Abu Muhammad Ja'far ibn Ahmad al-Siraj.
- b. Syaikh Hammad ibn Muslim al-Dibbas.
- c. al-Qadi Abu Sa'd al-Mubaraq ibn Ali al-Muharrami.¹³

Dalam ilmu fiqih, Al Jaylani belajar dari:

- a. Syaikh Abu al-Wafa Ali bin Aqil bin Muhammad bin Aqil bin Abdullah al-Baghdadi al-Zari.
- b. Syaikh Abu al- Khatab bin Ahmad bin Hasan bin Hasan al-Iraqi al-Kalwazani.¹⁴

3. Murid-Murid

Al Jaylani terkenal sebagai seorang pendidik utama yang terkenal luas. Beliau memberikan pengajaran kepada berbagai kalangan, baik yang berpengetahuan luas maupun yang awam. Setiap tahun, jumlah

¹² Sayyid Syaikh Abdul Qadir Al Jaylani, *Tafsir al Jaylani*, hal. 21.

¹³ Abdul Razaq Al-Kailani, *Syekh Abdul Qadir Al Jaylani, Guru Para Pencari Tuhan*, hal. 109

¹⁴ Sayyid Syaikh Abdul Qadir Al Jaylani, *Tafsir al Jaylani*, hal. 21.

lulusan dari madrasah dan ribat Al Jaylani mencapai 3.000 orang, dan selama 33 tahun menjadi pengajar, beliau telah melahirkan ratusan ribu murid. Beberapa ulama terkenal yang pernah menjadi muridnya antara lain:¹⁵

- a. Abdul Ghani bin Abdul Wahin al-Muqaddasi, yang merupakan penyusun kitab “Umdatul Ahkam fi kalami Khairil Anam.”
- b. Al-Qadi Abu Mahasin Umar bin Ali bin Hadar al-Qurasyi, yang dikenal sebagai penulis “al-Mughni.”
- c. Imam al-Qudwah al-Syaikh Abud Amru Usman bin Marzuq bin Hamid bin Salamh al-Quraisyi.
- d. Syaikh Abu Fath Nasr al-Muna.
- e. Syaikh Abu Muhammad bin Utsman al-Baqqal.
- f. Imam Abu Hafash Umar bin Nasr bin Ali al-Gazzal.
- g. Syaikh Muhammad bin al-Kizan.

4. Karya-Karya

Salah satu tokoh besar dalam warisan keilmuan Islam adalah Abdul Qadir Al Jaylani, sosok yang terkenal melalui karyanya yang monumental dan kontribusinya yang mendalam dalam dunia tasawuf. Karya-karya Al Jaylani menjadi landasan bagi pemahaman keagamaan dan spiritualitas yang mendalam, membimbing umat Islam dalam perjalanan menuju Allah dan menjelaskan prinsip-prinsip hakikat keberagaman. Berikut sebagian dari karya-karya Al-Jaylani:

- a. *Al-Gunyah li Tālib Ṭarīq al-Ḥaqīqī ‘Azza wa Jalla*
- b. *Al-Fath ar-Rabbānī wa al-Fayd ar-Rahmānī*
- c. *Yawākīt al-Ḥikam*
- d. *Ar-Rasā’īl*
- e. *Tafsīr al-Jaylanī*
- f. *Sirr al-Asrār fī mā Yaḥtāj ilayh al-Abrār*
- g. *Futūḥ al-Gayb*
- h. *Jalā’ al-Khaṭīr*
- i. *Sirr al-Asrār*
- j. *Aṣ-Ṣalawāt wa al-Awrād*
- k. *Al-Amr al-Muḥkam*
- l. *Uṣūl as-Sab’*

¹⁵ Abdul Razaq Al-Kailani, *Syekh Abdul Qadir Al Jaylani, Guru Para Pencari Tuhan*, hal. 109

- m. *Mukhtaṣar 'Ulūm ad-Dīn*
- n. *Uṣūl ad-Dīn*
- o. *Al-Mawāhib ar-Raḥmāniyyah wa al-Futūḥ ar-Rabbāniyyah fī Marātib al-Akhlāq as-Sāniyyah wa al-Maqāmāt al-'Irfāniyyah*
- p. *Al-Fuyūḍāt ar-Rabbāniyyah fī al-Awrād al-Qādiriyyah*
- q. *Bahjat al-Asrār*
- r. *Awrād Shaykh 'Abd al-Qādir*
- s. *Malfūzāt*
- t. *Khamsah 'Asyar Maktūban*
- u. *Ad-Dīwan*

Daftar ini mencakup sebagian karya penting Al-Jaylānī yang telah memberikan kontribusi besar dalam memandu umat Islam pada aspek spiritual dan pemahaman agama.

B. Tafsir Al-Jaylānī

1. Profil Kitab

Temuan karya-karya Abdul Qadir Al-Jaylānī oleh Dr. Muhammad Fadhil, cucu ke-25 Al-Jaylani, telah menarik perhatian dalam komunitas akademik dan praktisi tarekat. Naskah-naskah yang hilang selama kurang lebih delapan abad tersebut akhirnya ditemukan secara utuh di Perpustakaan Vatikan. Manuskrip yang mencakup keseluruhan 30 juz Al-Qur'an ini disimpan dengan baik di perpustakaan bergengsi tersebut. Penemuan kembali karya-karya Al-Jaylānī setelah sekian lama hilang telah menimbulkan rasa kagum di kalangan akademisi dan praktisi tarekat. Naskah-naskah yang ditemukan di Perpustakaan Vatikan ini merupakan sumber penting untuk mengkaji pemikiran dan kontribusi Al-Jaylānī dalam khazanah intelektual Islam. Keberadaan manuskrip yang mencakup tafsir Al-Qur'an secara lengkap ini memberikan kesempatan bagi para peneliti untuk menganalisis lebih dalam metode dan corak penafsiran Al-Jaylani.¹⁶

Tidak ada yang dapat menduga sebelumnya bahwa Abdul Qadir Al-Jaylānī menulis tafsir Al-Qur'an sebanyak 30 juz, yang secara rinci mengulas ayat-ayat Al-Qur'an. Seakan-akan beliau memahami samudra tasawuf dari satu ayat ke ayat berikutnya. Tafsir Al-Jaylānī ini, dalam bahasa Arab, telah diterbitkan oleh markaz Al-Jaylānī di

¹⁶ Sayyid Syaikh Abdul Qadir Al Jaylani, *Tafsir al Jaylani*, hal. 21.

Turki. Tafsir Al-Jaylānī ini sangat dipengaruhi oleh kecintaan penyusunnya terhadap tasawuf, sehingga tafsir tersebut penuh dengan nuansa sufistik. Untuk lebih memahami ciri khas dari Tafsir Al-Jaylani, kita akan menjelajahi secara singkat beberapa aspeknya.

Tafsir ini berjudul *Tafsir Al-Jaylānī* menurut informasi yang terdapat pada sampul depan cetakan. Judul ini secara khusus mengaitkan tafsir ini dengan Abdul Qadir Al-Jaylani. Walaupun demikian, dalam pengantar cetakan, editor mengungkapkan bahwa sebenarnya nama lengkap kitab ini adalah *Al-Fawātih al-Ilāhiyyah wa al-Mafātih al-Gaybiyyah al-Muwaddihah li al-Kalim al-Qur'āniyyah wa al-Hikam al-Furqāniyyah*. Kitab ini pertama kali diterbitkan pada tahun 1998 oleh Markaz Al-Jaylānī li al-Buḥūth al-'Ilmiyyah wa Ṭab' wa an-Nashr atau Pusat Riset-Riset Ilmiah, Percetakan, dan Penerbitan al-Jaylānī di Istanbul, Turki.¹⁷ Sebelum proses penerbitan, naskah tafsir Al-Jaylānī telah melalui proses pencarian yang melelahkan dan koreksi yang cermat.

Muhammad Fadhil Al Jaylani, selaku editor, telah melakukan perjalanan ke berbagai perpustakaan terkenal di seluruh dunia untuk melacak keberadaan manuskrip tafsir yang dimaksud. Seperti yang dijelaskan dalam muqaddimah, Fadhil Al Jaylani telah menjalani ekspedisi pencarian di 50 perpustakaan resmi dan perpustakaan pribadi di 20 negara. Tak terkecuali, beliau juga mengunjungi perpustakaan megah Vatikan di Italia. Saat kunjungannya ke Vatikan, petugas perpustakaan menanyakan keperluan Fadhil. Muhammad Fadhil menjelaskan bahwa maksudnya adalah untuk mencari naskah-naskah Al-Jaylani. Pustakawan tersebut kemudian menyatakan, “Ya, Al-Jaylani, filsuf Islam.”¹⁸

Dalam katalog perpustakaan, Fadhil mencari dokumen yang terkait dengan Al-Jaylani. Secara menggembirakan, terdapat gelar “Sang Filsuf Islam” dan “al-Islam wa al-Muslimin” yang disebutkan dalam katalog tersebut. Gelar-gelar ini, menurut keterangan, hanya ditemukan di Vatikan dan tidak ditemukan oleh Fadhil di tiga benua lainnya. Selain itu, keterangan di perpustakaan Vatikan juga mencatat bahwa

¹⁷ Sayyid Syaikh Abdul Qadir Al Jaylani, *Tafsir al Jaylani*, hal. 28

¹⁸ Sayyid Syaikh Abdul Qadir Al Jaylani, *Tafsir al Jaylani*, hal. 28

Al-Jaylānī memiliki penguasaan atas 13 cabang ilmu, termasuk di antaranya naskah yang ditemukan oleh Fadhil.¹⁹

Dalam proses penerbitan Tafsir al-Jaylani, Muhammad Fadhil menggunakan naskah temuannya yang terbagi menjadi beberapa jenis:

- a. Naskah asli tulisan tangan Al-Jaylani.
- b. Naskah yang ditemukan di India, kurang satu juz, ditulis pada tahun 622 H atau 61 tahun setelah wafatnya Al-Jaylani.
- c. Naskah “*alif*” menjadi rujukan utama Fadhil.
- d. Naskah “*ba*” digunakan sebagai sumber sekunder.
- e. Naskah “*jim*” juga dimanfaatkan sebagai pendukung.
- f. Naskah yang disalin (turunan) dari naskah “*jim*” yang berada di Syam dan saat ini hilang.²⁰

Penerbit telah mengorganisir kitab ini ke dalam 6 jilid yang substansial, dan setiap jilidnya mencakup:

- a. Jilid pertama yang membahas dari al-Fatihah hingga al-Maidah.
- b. Jilid kedua dimulai dari surat al-An`ām sampai akhir surat Ibrahim.
- c. Jilid ketiga mencakup surat al-Hijr hingga an-Nūr.
- d. Jilid keempat mencakup dari surat al-Furqan sampai Yasin.
- e. Jilid kelima yang dimulai dari surat ash-Shaffat sampai al-Wāqī`ah.
- f. Jilid keenam yang dimulai dari surat al-Hadid sampai an-Nas.

Dalam setiap *muqaddimah* (kata pengantar) surah, pembaca akan menemukan keunikan dalam bentuk frasa *la yakhfā* (bukan rahasia lagi/sangat jelas) yang digunakan oleh Al-Jaylani. Frasa ini kemudian dipadukan dengan nasihat-nasihat sufistik yang menyertai pembahasan isi surah secara umum. Jika penggunaan ungkapan *la yakhfā* menjadi karakteristik pembuka dalam setiap *muqaddimah*, maka secara konsisten pula Al-Jaylānī memberikan sentuhan khas pada bagian *Khātimah* (penutup) dalam tafsirnya.

Pada bagian Khatimah, pembaca akan selalu menemukan nasihat-nasihat sufistik yang diawali dengan kata *`alayka* (bagimu). Penggunaan frasa pembuka dan penutup yang berciri khas sufistik ini

¹⁹ Abdurahman Azuhdi, *Telaah Otentitas Tafsir Sufistik Abdul Qadir Al Jaylani*, (Skripsi: UIN Sunan Kalijaga, 2013), hal. 95

²⁰ Sayyid Syaikh Abdul Qadir Al Jaylani, *Tafsir al Jaylani*, hal. 25

menunjukkan adanya konsistensi metodologis Al-Jaylānī dalam membangun nuansa spiritual-mistik dalam karya tafsirnya.

Hal menarik lain dalam tafsir Al Jaylani adalah variasi penafsiran yang disajikan dalam setiap basmalah. Mungkin Al Jaylani memiliki pemahaman semantik yang khusus untuk setiap basmalah yang memulai surat. Tafsir basmalah ini ditempatkan setelah prolog yang diberikan oleh Al Jaylani. Dengan pendekatan naratif, seolah-olah itu adalah sambutan langsung dari Allah SWT. Meskipun demikian, pada umumnya, setiap penafsiran yang diberikan tetap berhubungan dengan inti ide dari ayat tersebut.

Demikianlah, satu per satu basmalah disertai dengan penafsiran yang independen. Ini selaras dengan keterikatan antara satu surat dengan yang lainnya, mengisi setiap awal perjalanan dalam meresapi makna Al-Qur'an, baik yang diungkapkan secara lahiriah maupun melibatkan imajinasi kreatif sang pengarang untuk merangkai makna batin. Meskipun demikian, terlihat bahwa Al Jaylani tetap konsisten dengan pandangan ulama fiqh (syari'ah) yang menyatakan tidak perlu adanya basmallah pada awal surat Al-Tawbah. Dalam refleksi terhadap pandangan ini, Al Jaylani memilih untuk tidak mencantumkan basmallah beserta penafsirannya.²¹

Dalam pengantar yang disajikan oleh penerjemah dan penerbit Tafsir Al Jaylani, Rohimuddin Nawawi Al-Jahary Al-Bantani, selaku direktur Markaz Al Jaylani Asia Tenggara, memberikan analisis mengenai keistimewaan yang terkandung dalam kitab tafsir tersebut sebagai berikut:²²

- a. Kitab ini menghadirkan tafsiran ayat per ayat dengan gaya penuturan yang ringkas, sederhana, dan sistematis. Setiap kali ada ayat yang dapat dijelaskan dengan ayat lain, penulis menjelaskan dengan membandingkannya sehingga tujuan dan maknanya menjadi lebih jelas. Tafsir ini secara khusus memperhatikan metode penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an itu sendiri. Setelah menyelesaikan tafsiran, penulis kemudian memberikan hadis marfu' yang relevan dengan ayat tersebut,

²¹ Abdurahman Azuhdi, *Telaah Otentitas Tafsir Sufistik Abdul Qadir Al Jaylani*, hal.

²² Sayyid Syaikh Abdul Qadir Al Jaylani, *Tafsir al Jaylani*, hal. xxiv

sambil menjelaskan argumennya dengan mengutip perkataan para sahabat, tabi'in, dan ulama salaf.

- b. Dalam ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum fiqih, tafsir ini cenderung memberikan penekanan pada beberapa pendapat ulama, mendhaifkan, dan mensahihkan beberapa riwayat secara implisit, dengan gaya penulisan yang singkat dan hemat, berbeda dengan kebanyakan mufasir lain. Ini menunjukkan bahwa penulisnya memiliki pengetahuan ilmu hadis yang sangat kokoh.
- c. Tafsir ini dapat dikategorikan sebagai tafsir isyari, di mana struktur pandangan sufi terhadap tauhid melalui penafsiran seluruh ayat al-Qur'an sangat sistematis, terstruktur, dan lengkap. Ini membuat tafsir Al Jaylani menjadi referensi utama dan standar bagi umat Islam, terutama bagi mereka yang mengikuti jalan menuju Allah SWT.
- d. Sebagai sebuah karya dan referensi tasawuf tingkat tinggi, kitab ini juga menyertakan sanad dan kualitas hadis, memberikan penilaian terhadap sesuatu yang dianggap benar tanpa fanatisme atau taklid tanpa dalil. Tafsir ini benar-benar terbebas dari isra'iliyat yang tidak ada dalam al-Qur'an dan hadis.
- e. Terbukti bahwa tafsir Al Jaylani telah diterima dan tersebar di seluruh dunia Islam, diakui oleh berbagai ulama terkemuka, seperti Mufti Mesir Ali Ju'ah, Mufti Suriah, Mufti Libanon, dan tokoh sufi seperti murabbi besar Youssef Riq al-Bakhour, serta lainnya.

2. Metode dan Corak Penafsiran

Kitab Tafsir Al-Jailânî adalah hasil karya dari Syaikh Abdul Qadir al-Jailani, yang menyatakan bahwa tafsir ini memiliki perbedaan dengan kitab-kitab tafsir lainnya yang hanya mengikuti ilmu dan pemahaman. Kitab ini lebih banyak mengandalkan pada ilham-ilham yang diterimanya, yang mampu menghidupkan kembali jiwa-jiwa dan meningkatkan ketakwaan dari berbagai aspek kehidupan. Tafsir ini merupakan karya monumental dari Syaikh Abdul Qadir Al-Jaylânî di bidang tafsir. Meskipun demikian, tafsir ini masih menyimpan berbagai misteri yang belum sepenuhnya terungkap. Kontroversi mengenai pemberian nama Al-Jaylânî pada tafsir ini masih belum

mencapai kesimpulan yang final, meskipun terdapat bukti-bukti otentik yang mengaitkan Tafsir Al-Jailânî dengan Al-Jailani.

Tafsir Al Jaylani menunjukkan kecenderungan metode penafsiran yang bersifat dirayah atau berbasis pada penalaran akal mufassir, dengan sentuhan tasawuf (sufistik). Meskipun beberapa penafsiran mencakup asbab al-nuzul, namun jelas terlihat bahwa tafsir ini tidak secara khusus menampilkan metode tafsir riwayat. Pendekatan dalam penafsiran ini langsung mengarah pada pemikiran sufistik penafsir, sementara riwayat yang disajikan lebih berfungsi sebagai konfirmasi bahwa penafsiran ini muncul sebagaimana yang diwariskan dalam riwayat. Riwayat yang dipaparkan dalam tafsir ini tidak sebanyak dalam tafsir *bi al-riwayah* yang sering menampilkan berbagai riwayat dengan perbandingan pendapat perawi. Oleh karena itu, dapat dianggap bahwa Tafsir Al Jaylani berkarakter tafsir dirayah yang memiliki nuansa sufistik.

Selanjutnya, pola penafsiran yang dapat menggambarkan kitab ini adalah penyusunan surat dan ayat-ayat al-Qur'an secara berurutan dengan menghubungkan satu dengan yang lain oleh Al Jaylani. Dalam setiap surat, beliau membuat mukadimah yang dikenal sebagai "pendahuluan surat" (fatimah al-surah), dan kemudian menutupnya dengan bagian penutup yang disebut "penutup surat" (khatimah al-surah). Dalam bagian penutup surat, Al Jaylani seringkali memberikan ringkasan dari isi surat yang bersangkutan. Selain itu, beliau juga sering menyampaikan nasihat-nasihat kepada para muridnya. Sebagai contoh, dalam penutup surat Al-Baqarah, Al Jaylani memberikan nasihat sebagai berikut:

Wahai murid yang mengikuti perjalanan menuju kebenaran, penting bagimu untuk terus memegang erat kitab ini, yang memberikan petunjuk tanpa keraguan bagi mereka yang beriman kepada identitas yang senantiasa menjauhkanmu dari segala hal yang dapat membuatmu lupa akan Tuhanmu. Kitab ini akan membimbingmu untuk selalu mengarahkan tujuan dan keinginanmu, sambil memahami sepenuhnya hakikat, makrifat, hikmah, hukum, kisah-kisah, dan peringatan yang terkandung di dalamnya.²³

²³ Sayyid Syaikh Abdul Qadir Al Jaylani, *Tafsir al Jaylani*, hal. 313

Kadang-kadang, Al Jaylani juga memasukkan doa-doa untuk seluruh umat Islam dan para hadirin dalam majelis pada saat ia menyampaikan tafsir ini di masa lalu. Sebagai contoh, saat menjelaskan penutup surat Al-Fatihah, Al Jaylani berdoa, “Semoga Allah melindungi kita dari kejahatan nafsu dan menyelamatkan kita dari tipu daya dengan anugrah-Nya.”

Dalam pengantar kitab ini, editor menjelaskan bahwa Al Jaylani tidak hanya menafsirkan Al-Qur'an dengan cara konvensional yang hanya bergantung pada ilmu dan pemahaman, seperti halnya dalam tafsir-tafsir lainnya. Namun, tafsir ini lebih menekankan pada penyampaian berbagai sugesti dan bersandar pada inspirasi-inspirasi yang dapat membangkitkan semangat dan memperkuat ketakwaan.²⁴

Tafsir Al-Jailânî dapat diklasifikasikan sebagai tafsir yang menggunakan metode ijmalî, yakni menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara menyeluruh, tanpa mendalam dan tanpa memperpanjang uraian. Selain memberikan penjelasan secara global (ijmalî), Al-Jaylânî juga cenderung hanya memberikan deskripsi tanpa memberikan penilaian atau menyajikan pendapat dari mufassir lain, yang dapat dianggap sebagai indikasi penggunaan metode bayani.

Dari segi urutan ayat yang ditafsirkan, Tafsir Al-Jailânî dapat dikategorikan sebagai tafsir yang menggunakan metode tahlili. Metode tahlili ini dapat diartikan sebagai cara yang menjelaskan konten ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai aspek, mulai dari arti kosa kata, penyesuaian antar ayat (munasabah), antar surah, hingga asbabun nuzul, dengan memperhatikan urutan ayat dalam Al-Qur'an. Metode tahlili ini terlihat jelas pada Tafsir Al-Jailânî, di mana Al-Jaylânî menafsirkan seluruh 30 juz Al-Qur'an sesuai dengan urutan mushaf Utsmani.²⁵

3. Sumber Penafsiran

Sumber merupakan bahan pokok yang digunakan oleh seorang mufassir dalam menjelaskan kitab tafsirnya. Para mufassir membagi bahan utama dalam menafsirkan Al-Qur'an menjadi tiga kategori. Pertama, Tafsir bi al-Ma'tsur, yaitu menjelaskan makna-makna ayat

²⁴ Sayyid Syaikh Abdul Qadir Al Jaylani, *Tafsir al Jaylani*, hal. XVI

²⁵ M. Ridwan Nasir, *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin Dalam Memahami Al-Qur'an*, (Surabaya: Imtiyaz, 2010), 16.

Al-Qur'an dan merinci dengan menggunakan Al-Qur'an, Sunnah Nabawiyah yang Shahih, serta pendapat para sahabat Nabi. Kedua, Tafsir bi ar-Ra'yi, yaitu menafsirkan Al-Qur'an melalui ijtihad setelah mufassir memahami bahasa Arab, menguasai makna-maknanya, pola-pola bahasa Arab, metode-metode bahasa Arab dalam mengungkapkan kalimat, dan menguasai berbagai sarana serta ilmu yang diperlukan. Dalam proses menafsirkan ayat, fokus diberikan pada pemahaman terhadap bahasa Arab, penguasaan terhadap keadaan bangsa Arab, serta pemahaman akan ilmu dan syarat-syarat penafsiran. Ketiga, tafsir al-Isyâri merupakan upaya untuk mentakwilkan Al-Qur'an dengan makna yang bukan bersifat lahiriyah, disebabkan oleh adanya isyarat samar yang hanya diketahui oleh mereka yang mengikuti jalan spiritual dan tasawuf. Mereka mampu menggabungkan makna-makna tersebut dengan makna lahiriyah yang juga dimaksud oleh ayat yang bersangkutan.²⁶

Dari segi sumber penafsirannya, Tafsir Al-Jailânî dikategorikan sebagai tafsir bi al-iqtirani. Hal ini disebabkan oleh pendekatan Al-Jaylânî dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an, di mana ia menggabungkan antara riwayat yang kuat dan sahih dengan hasil ijtihad yang benar. Meskipun banyak riwayat yang disebutkan dalam tafsirnya terkait dengan *asbab an-Nuzul*, namun Al-Jaylânî tidak selalu menyertakan sanad yang lengkap ketika menyebutkan riwayat tersebut.

4. Pandangan Para Ulama terhadap kitab Tafsir al-Jaylânî

Para ulama berbeda pendapat mengenai otentisitas penisbahan penulisan tafsir ini kepada Abdul Qadir al-Jaylânî. Peneliti Jamaluddin Falah Al-Kilani mengamati proporsi tafsir karya Abdul Qadir Al-Jilani. Meskipun judul-judul dan kutipan-kutipan tertentu dalam tafsir tersebut dapat dikaitkan dengan Abdul Qadir Al-Jilani, Al-Kilani menyoroti bahwa ada aspek yang diabaikan dan diacuhkan oleh penerbit buku tersebut. Dia menemukan bahwa karya ini telah mengalami penyusunan ulang yang signifikan oleh seorang sufi terakhir, yaitu Nama Allah Al-Nakhjuwani, yang menjadi aspek yang kurang diperhatikan oleh penerbit dan peneliti sebelumnya.²⁷

²⁶ Yunus Hasan Abidu, *Tafsir Al-Qur'an Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufassir*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), hal. 4-9

²⁷ Multaqā Ahl at-Tafsīr, diakses dari <https://mtafsir.net/threads/37527>

Meskipun asal-usul tafsir dapat ditelusuri kembali ke Abdul Qadir Al-Jilani, penyesuaian yang dilakukan oleh Al-Nakhjuwani memberikan dimensi baru pada karya tersebut. Al-Kilani menyimpulkan bahwa, meskipun ada pengaruh asli Abdul Qadir Al-Jilani, keberhasilan tafsir ini juga harus dikreditkan kepada Al-Nakhjuwani, yang telah memberikan kontribusi signifikan terhadap konten dan penyusunan ulang karya ini. Dengan demikian, pemahaman terhadap tafsir ini memerlukan pengakuan terhadap kedua tokoh tersebut, meskipun proporsi kontribusi mereka mungkin menjadi objek perdebatan dalam konteks ini.²⁸ Oleh karena itu, sebagian ulama sebenarnya mengatakan secara penulisan, tafsir ini dibuat oleh seorang sufi bernama Ni'matullah an-Nakhjuwani.

Muhammad Sa'id Ramadan Al-Būfī menulis artikel-artikel yang membela Abdul Qadir Al-Jaylānī dari buku ini dan menyangkutkannya kepadanya. Keduanya dapat ditemukan dalam referensi. Beliau berkata tentang buku ini: "Saya telah membaca buku ini sejak beberapa waktu yang lalu.. dan saya dapat mengkonfirmasi bahwa guru besar saya, ulama Hanbali terkemuka, dan pemimpin rohaniah Abdul Qadir Al-Jilani, bersih dari buku ini yang penuh dengan deviasi pemikiran yang bertentangan dengan apa yang diyakini oleh Ahlussunnah wal Jamaah. Buku ini juga penuh dengan ungkapan-ungkapan yang membingungkan dan makna-makna kabur yang tidak sesuai dengan tata nilai syariah Islam. Saya berharap agar pembaca tidak terkecoh oleh keindahan desain dan elegansi cetakannya, terlepas dari deviasi-deviasi yang ditolak oleh guru besar kita Abdul Qadir Al-Jaylānī semoga Allah merahmatinya. Para peneliti mengetahui bahwa buku ini berasal dari penulis lain yang kurang dikenal yang ingin mengumpulkan deviasi pemikirannya dan mengisinya dengan terminologi sufistik yang hanya diakui oleh kebingungan sufi yang hanya mendapatkan ketenaran dari tiruan sufisme Islam, dan filosofi kosong yang mengklaim mencapai tingkat wahyu dan pengetahuan rahasia ghaib. Abdul Qadir Al-Jilani, pemimpin rohaniah yang mulia,

²⁸ Multaqā Ahl at-Tafsīr, diakses dari <https://mtafsir.net/threads/37527>

BAB IV

ANALISIS RELASI TAZKIYYAT AN-NAFS DAN KEADILAN SOSIAL

Bab ini akan menguraikan analisis terkait relasi antara konsep *Tazkiyyat an-Nafs*, dan keadilan sosial merujuk pada pandangan al-Jaylānī. Dalam konteks ini, akan dijelaskan bagaimana proses penyucian jiwa, yang melibatkan upaya membersihkan hati dari penyimpangan dan dosa, dapat berkorelasi dengan terwujudnya keadilan sosial dalam masyarakat. Analisis ini diharapkan dapat membuka cakrawala pemahaman terhadap bagaimana praktik spiritual dalam Islam dapat memberikan kontribusi positif dalam menciptakan lingkungan sosial yang adil dan seimbang bagi seluruh individu. Pemahaman ini akan menyoroti bagaimana setiap individu, melalui usaha penyucian jiwa, dapat berperan dalam menciptakan masyarakat yang adil, di mana hak-hak dan kewajiban semua anggota masyarakat dihormati dan dilindungi. Dengan merinci konsep-konsep kunci *Tazkiyyat an-Nafs* dan mengaitkannya dengan prinsip-prinsip keadilan sosial, analisis ini bertujuan untuk memperkaya pandangan terhadap peran spiritualitas dalam membentuk landasan nilai masyarakat yang adil dan harmonis.

A. Ayat-ayat *Tazkiyyat an-Nafs*

Pemikiran sufistik Al-Jaylānī yang kental tercermin dalam penafsirannya terhadap ayat-ayat yang bertemakan penyucian jiwa. Pengkajian ayat demi ayat yang terangkum dalam subbab ini akan mengungkap bagaimana Al-Jaylānī memahami dan menafsirkan konsep *tazkiyyat an-nafs* berdasarkan perspektif spiritual dan mistis. Mulai dari QS. An-Nisa ayat 49, QS. al-A'la ayat 14-15, QS. An-Nur ayat 21, QS. At-Taubah ayat 103, hingga QS. al-Lail ayat 18, pembahasan akan difokuskan pada penafsiran Al-Jaylānī yang sarat akan nuansa sufistik. Hal ini tentu menjadi menarik untuk ditelusuri lebih jauh, mengingat ketokohan Al-Jaylānī sebagai seorang sufi yang berpengaruh dalam tradisi Islam.

1. QS. An-Nisa [4]: 49 Tentang Klaim Kesucian Diri

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُرَكُّوْنَ أَنْفُسَهُمْ ۗ بَلِ اللّٰهُ يُرَكِّبُ مِنْ يَشَاءِ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا

Artinya: *Tidakkah engkau memperhatikan orang-orang yang menganggap dirinya suci (orang Yahudi dan Nasrani)? Sebenarnya*

Allah menyucikan siapa yang Dia kehendaki dan mereka tidak dizalimi sedikit pun.

Dalam ayat tersebut, Allah menyeru orang-orang yang diberikan kitab (Taurat) dengan keagungan-Nya, memberikan janji, dan berharap agar mereka menerima wahyu-Nya. Dia menyeru mereka untuk beriman kepada apa yang telah diturunkan, membenarkan kitab yang ada pada mereka, sebelum peringatan itu dihapuskan. Bila menolak, mereka akan dilaknat, seperti kaum Sabt yang menentang perintah wajib dengan menyusupkan kebohongan.¹

Selanjutnya, Allah menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah pembenaran atas kitab-kitab sebelumnya. Allah menurunkannya dengan kelebihan-Nya dan sebagai penegasan atas kebenaran-Nya melalui Muhammad SAW. Allah memperingatkan bahwa penolakan terhadap wahyu ini akan berakibat pada kehancuran dan pengusiran ke tingkat terendah sebelum mencapai kesempurnaan. Kemungkinan kutukan seperti yang menimpa orang-orang Sabt disebutkan sebagai peringatan bagi mereka yang mengelak dari kewajiban kemanusiaan.²

Ayat selanjutnya menegaskan bahwa dosa syirik, yakni menyekutukan-Nya dengan sesuatu atau seseorang, tidak akan diampuni. Allah hanya akan mengampuni dosa-dosa yang lain bagi siapa pun yang Dia kehendaki. Syirik adalah dosa yang sangat besar dan serius. Menyekutukan-Nya dianggap sebagai tuduhan besar dan dosa berat, tanpa adanya pembebasan dari dosa ini. Allah mengingatkan bahwa sebagai Sang Pengadil, Dia tidak akan menahan diri untuk menetapkan hukuman bagi siapa pun yang melakukan syirik. Firman-Nya menegaskan bahwa orang yang menyekutukan-Nya telah menuduh Allah dengan tuduhan besar, dan tidak ada pembebasan dari dosa ini.³

Ayat berikutnya mengajak untuk memperhatikan orang-orang yang mencoba membersihkan diri atau menyatakan kesucian mereka sendiri dengan kata-kata dan pakaian yang indah. Ayat ini menegaskan bahwa *Tazkiyyat an-Nafs*, pemurnian jiwa, bukan hanya tentang kata-kata atau penampilan, melainkan lebih kepada kesadaran dan perbaikan batin

¹ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī* (Pakistan: al-Maktabah al-Marūfiyyah, 2010), jil. 1, hal. 365

² ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 1, hal. 365

³ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 1, hal. 366

yang sejati. Kesombongan dan riyakari tidak sesuai dengan konsep *Tazkiyyat an-Nafs* yang sejati. Ayat tersebut mengingatkan bahwa hanya Allah yang berhak membersihkan hamba-hamba-Nya dan menyatakan kesucian mereka. Hamba-hamba tidak sepatutnya membersihkan diri sendiri, baik melalui kata-kata atau tindakan, karena hanya Allah yang mengetahui keadaan sebenarnya dan memiliki otoritas mutlak atas *Tazkiyyat an-Nafs*.⁴

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa dalam ayat tersebut, konsep *Tazkiyyat an-Nafs* (pemurnian jiwa) dalam pandangan al-Jaylānī menyoroti perintah dan larangan Allah. Allah memanggil orang-orang yang diberikan kitab untuk beriman kepada wahyu-Nya, membenarkan kitab yang telah ada, dan memperingatkan akan akibat penolakan terhadap wahyu tersebut, termasuk kemungkinan kutukan. Al-Qur'an dinyatakan sebagai pembenaran atas kitab-kitab sebelumnya, dan Allah memperingatkan bahwa penolakan terhadapnya akan berujung pada kehancuran. Ayat tersebut menegaskan bahwa dosa syirik, menyekutukan-Nya, tidak akan diampuni, dan Allah hanya akan mengampuni dosa-dosa yang lain. Kesombongan dan riyakari tidak sesuai dengan konsep *Tazkiyyat an-Nafs* yang sejati, yang menekankan kesadaran dan perbaikan batin. Ayat tersebut mengingatkan bahwa hanya Allah yang berhak membersihkan hamba-hamba-Nya, dan hamba-hamba tidak sepatutnya mencoba membersihkan diri sendiri, karena hanya Allah yang mengetahui keadaan sebenarnya dan memiliki otoritas mutlak atas *Tazkiyyat an-Nafs*.

Penafsiran al-Jaylānī sejalan dengan tafsir al-Azhar yang menjelaskan bahwa akhir ayat ini menyampaikan bahwa penilaian mengenai benar dan salah, kesucian dan dosa, akan sangat detail pada hari kiamat. Ayat ini menciptakan kesan di dalam diri kita bahwa tidak ada manusia yang sepenuhnya bersih. Meskipun demikian, Allah tidak akan berlaku zalim terhadap hamba-Nya yang beriman; setiap individu akan mendapatkan ganjaran sesuai dengan seberat dan se-ringannya kesalahannya. Ayat ini tidak hanya mengkritik orang-orang Yahudi,

⁴ Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 1, hal. 366

melainkan juga mengkritik seluruh manusia yang berusaha menyucikan diri.⁵

2. QS. al-A'lā [87]: 14—15 Tentang Penyucian Hati

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى

Artinya: *Sungguh beruntung orang yang menyucikan diri (dengan beriman)*

Dalam konteks *Tazkiyyat an-Nafs* (pemurnian jiwa) menurut al-Jaylānī, ayat tersebut memberikan penjelasan mengenai bahaya putus asa dari upaya menyampaikan pesan kebenaran kepada orang-orang yang mungkin mengabaikan atau meninggalkan ajaran-ajaran Allah. Pesan tersebut disampaikan kepada Utusan yang Sempurna (Nabi Muhammad) untuk tetap tegar dalam menghadapi tantangan dari orang-orang yang memalingkan diri dan meninggalkan ajaran-Nya. Orang-orang yang mengabaikan ajaran-ajaran Allah akan mendapat peringatan dan pelajaran dari pengingatan Nabi. Hal ini mencakup peringatan akan siksaan Allah dan keadilan-Nya dalam memberikan pembalasan terhadap perbuatan mereka.⁶

Lebih lanjut, terdapat keharusan untuk merenungkan makna Al-Qur'an berulang kali dan mengajak pembaca untuk memahami kebenaran yang terkandung di dalamnya. Manusia yang merenunginya dengan sungguh-sungguh diharapkan dapat menyadari kebenaran tersebut dan mengingat serta mematuhi ajaran-ajaran yang terkandung dalam Al-Qur'an. Orang-orang yang tidak mendengarkan atau menolak pengingatan Allah yang terdapat dalam Al-Qur'an disebut sebagai "*al-asyqa*" atau orang-orang kafir. Mereka membawa beban kesesatan, kebodohan, dan ketidaktahuan.⁷

Orang-orang yang meninggalkan ajaran-Nya dan tidak mematuhi pengingatan Allah disimbolkan dengan masuk ke dalam api yang besar. Api ini digambarkan sebagai siksaan yang lebih berat daripada api dunia, menunjukkan hukuman yang melibatkan berbagai jenis kekecewaan dan kekecewaan. orang-orang ini tidak akan mati di dalam siksaan tersebut, yang artinya mereka tidak akan merasa

⁵ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 2, hal. 1250-1251

⁶ Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 5, hal. 410

⁷ Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 5, hal. 410

tenang, dan juga tidak akan hidup dalam kehidupan yang bermanfaat dan baik seperti penduduk tempat tinggal. Mereka tidak mati sampai merasa tenang, dan mereka tidak hidup tanpa mati kecuali dengan mati dan kehilangan harapan serta rantai keinginan.⁸

Ayat tersebut menekankan bahwa mereka akan disiksa dalam berbagai waktu dan kondisi selama hidup mereka, dan setelah mati, mereka akan memasuki lapisan yang paling rendah dan mendapat hukuman yang paling sulit. Selanjutnya, terdapat permohonan untuk mendapatkan percikan cinta dari api kasih Allah, agar selamat dari api kemungkinan baik dalam kehidupan dunia maupun akhirat.⁹

Terdapat peringatan bahwa orang yang suci hati, yang berhasil dan mencapai derajat tertinggi, adalah orang yang membersihkan diri dari kejelekan-kejelekan fitrah dan hawa nafsu yang mendorong kepada dunia dan kenikmatan sesaat. Mereka menuju kepada Tuhannya dengan tekad yang tulus dan mengingat nama-Nya pada setiap permintaan dan keinginan. Mereka sadar, penuh kegembiraan, dan melaksanakan shalat pada waktu-waktu yang ditentukan. Mereka mengharamkan diri dari keinginan dunia.¹⁰

Orang-orang bodoh yang mementingkan kehidupan dunia yang fana dan palsu, padahal kehidupan akhirat lebih baik, lebih kekal, dan lebih abadi. Mereka yang memilih kehidupan dunia mengumpulkan penyebab kehancuran dan kerusakan, dan tidak menyediakan diri mereka untuk hari pembalasan. Akhirnya, terdapat pengajaran untuk mencapai keberhasilan sejati dan keberhasilan moral dengan membersihkan diri dari dosa-dosa, menjauhi hiasan-hiasan dunia, dan menghindari kesibukan serta kemalasan. Maka, diakhiri dengan doa untuk membuka pintu rahmat Allah sebagai Maha Pemurah.¹¹

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa Ayat tersebut menyoroti bahaya putus asa dalam menyampaikan pesan kebenaran kepada mereka yang mengabaikan ajaran Allah. Utusan Sempurna, Nabi Muhammad, diberi tugas untuk tetap tegar menghadapi mereka yang memalingkan diri. Orang yang mengabaikan ajaran Allah akan mendapat peringatan dan pelajaran dari Nabi, termasuk peringatan

⁸ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 5, hal. 410

⁹ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 5, hal. 410

¹⁰ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 5, hal. 410-411

¹¹ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 5, 411

akan siksaan dan keadilan Allah. Ayat menekankan pentingnya merenungkan Al-Qur'an untuk memahami kebenaran, mengajak manusia untuk sadar, mengingat, dan mematuhi ajaran-Nya. Mereka yang menolak disebut kafir, membawa beban kesesatan dan ketidaktahuan. Orang yang meninggalkan ajaran Allah disimbolkan masuk ke dalam api besar, dengan ancaman siksaan selama hidup dan setelah mati. Permohonan untuk mendapatkan percikan cinta Allah sebagai perlindungan di dunia dan akhirat. Ayat tersebut diakhiri dengan pengajaran mencapai keberhasilan dengan membersihkan diri dari dosa, menjauhi godaan dunia, dan menghindari kesibukan serta kemalasan, serta doa untuk rahmat Allah.

3. QS. An-Nūr [24]: 21 Tentang Penyucian Dosa Batin

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya: *Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Barangsiapa mengikuti langkah-langkah setan, maka sesungguhnya dia (setan) menyuruh mengerjakan perbuatan yang keji dan mungkar. Kalau bukan karena karunia Allah dan rahmat-Nya kepadamu, niscaya tidak seorang pun di antara kamu bersih (dari perbuatan keji dan mungkar itu) selama-lamanya, tetapi Allah membersihkan siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.*

Dalam pandangan al-Jaylānī terkait *Tazkiyyat an-Nafs*, ayat-ayat yang disebutkan menyoroti pentingnya menjauhi dosa dan keburukan batin. Al-Jaylānī memandang bahwa tugas utama manusia adalah melakukan pemurnian jiwa atau *Tazkiyyat an-Nafs*, yang membutuhkan kesadaran dan keputusan tegas untuk menghindari perbuatan yang melampaui batas dan menyukai keburukan batin. Allah memberikan peringatan keras terhadap orang-orang yang merusak dan menyebarkan kejahatan, baik di dunia maupun di akhirat.¹²

Dalam konteks ini, al-Jaylānī menekankan pentingnya taubat dan penyesalan tulus sebagai langkah awal menuju pemurnian jiwa. Ayat-

¹² ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 3, hal. 290

ayat tersebut mencerminkan bahwa tanpa karunia Allah dan rahmat-Nya, manusia tidak akan bisa menyucikan diri dari dosa dan kebiasaan buruk. Allah yang Maha Penyayang dan Pemurah memberikan peluang kepada hamba-Nya untuk bertaubat dan kembali kepada-Nya.¹³

Lebih lanjut, al-Jaylānī menunjukkan bahaya mengikuti setan yang sesat dan menyesatkan. Dalam konteks *Tazkiyyat an-Nafs*, ini mengacu pada penolakan terhadap jejak langkah setan dalam menyebarkan kefasikan dan menyukai kemaksiatan. Ayat-ayat tersebut mencerminkan bahwa, tanpa karunia Allah, sulit bagi seseorang untuk membersihkan diri sepenuhnya dari pengikut setan selama hidupnya, karena kebiasaan buruk tersebut sudah menjadi bagian dari dirinya.¹⁴

Pentingnya menjaga kebersihan dan pemurnian ditonjolkan dalam ayat-ayat yang berbicara tentang kehormatan wanita yang baik. Al-Jaylānī menekankan bahwa umat Islam harus menolak orang-orang munafik dan tetap teguh dalam prinsip-prinsip kebaikan, bahkan jika itu melibatkan penolakan memberi harta kepada mereka. Bersedekah dan berbuat baik dianggap sebagai tindakan kebajikan yang diperintahkan oleh Allah, seiring dengan nasehat untuk memaafkan dan melupakan kesalahan orang lain.¹⁵

Sebagai kesimpulan, dalam pandangan al-Jaylānī, *Tazkiyyat an-Nafs* adalah perjalanan spiritual untuk membersihkan jiwa dari dosa dan kejelekan. Ayat-ayat yang dikutip memberikan pandangan tentang bahaya dosa, pentingnya taubat, peringatan terhadap pengikut setan, dan tindakan kebajikan sebagai bagian integral dari pemurnian jiwa. Allah, sebagai Maha Pengampun dan Pemurah, memberikan peluang kepada hamba-Nya untuk mencapai pemurnian tersebut.

4. QS. at-Tawbah [9]: 103 Tentang Penyucian Diri dalam Harta

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ .

Artinya: *Ambillah zakat dari harta mereka, guna membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.*

¹³ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 3, hal. 290

¹⁴ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 3, hal. 290

¹⁵ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 3, hal. 290

Ayat-ayat dari Surah At-Taubah (9:101-103) menggambarkan situasi sosial yang kompleks pada saat Rasulullah saw dan para sahabat berada di kota Madinah. Al-Jaylānī dalam konteks *Tazkiyyat an-Nafs* menyoroti perbedaan antara dua kelompok orang di Madinah, yaitu kelompok munafik dan kelompok lain yang mengakui dosa-dosa mereka.

Pertama-tama, kelompok munafik diidentifikasi sebagai sebagian dari orang-orang Arab Badui dan sebagian dari penduduk kota Madinah. Mereka berpura-pura menjadi orang beriman tetapi sebenarnya memiliki sifat munafik, yang ditunjukkan oleh keras kepala mereka dalam melakukan kefasikan dan mempertahankan kebiasaan buruk mereka. Al-Jaylānī menekankan bahwa Allah mengetahui khayalan buruk yang tersembunyi dalam hati mereka. Allah mengancam untuk menyiksa mereka dua kali sebagai hukuman atas perbuatan buruk mereka yaitu dengan mempermalukan mereka di dunia, menampakkan hipokrisi mereka di hadapan orang lain, dan kedua, dengan hukuman yang lebih berat di akhirat. Ini mencerminkan konsep *Tazkiyyat an-Nafs*, di mana kebenaran batin seseorang akan diungkapkan baik di dunia maupun di akhirat.¹⁶

Selanjutnya, terdapat kelompok lain di Madinah yang mengakui dosa-dosa mereka. Mereka bukan munafik, namun, mereka terjebak dalam perbuatan yang kurang baik dengan mencampuradukkan amal kebaikan dengan kejahatan. Mereka mungkin memiliki iman dan ikhlas, tetapi terpengaruh oleh lingkungan sekitar, termasuk orang munafik. Allah memberikan harapan bahwa mungkin saja Dia akan menerima tobat dari kelompok ini, menunjukkan bahwa meskipun mereka telah terjebak dalam kesalahan, pintu taubat selalu terbuka bagi siapa saja yang bersungguh-sungguh. Al-Jaylānī menggarisbawahi bahwa Allah Maha Pengampun dan Maha Penyayang, dan Dia menerima tobat dengan kerelaan-Nya jika dilakukan dengan sungguh-sungguh.¹⁷

Dalam konteks *Tazkiyyat an-Nafs*, Allah memerintahkan Rasulullah untuk mengambil sebagian dari harta mereka, sebagai bentuk zakat, untuk membersihkan dan mensucikan hati mereka dari sifat-sifat buruk

¹⁶ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 2, hal. 234

¹⁷ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 2, hal. 234

seperti cinta harta dan kerakusan. Rasulullah juga diminta untuk memohonkan ampunan bagi mereka melalui doa dan perhatiannya. Ini menunjukkan bahwa pemurnian jiwa melibatkan tanggung jawab sosial dan hubungan yang baik dengan sesama manusia serta hubungan yang mendalam dengan Allah.¹⁸

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa Al-Jaylānī menekankan bahwa Allah Maha Pengampun dan Maha Penyayang, menerima tobat dengan kerelaan-Nya jika dilakukan dengan sungguh-sungguh. Dalam konteks *Tazkiyyat an-Nafs*, Allah memerintahkan Rasulullah untuk mengambil sebagian dari harta mereka sebagai zakat, membantu membersihkan hati dari sifat-sifat buruk. Hal ini menegaskan bahwa pemurnian jiwa melibatkan tanggung jawab sosial dan hubungan baik dengan sesama manusia serta hubungan yang mendalam dengan Allah.

5. QS. al-Layl [92]: 18 Tentang Penyucian Diri dan Sedekah

الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى .

Artinya: yang menginfakkan hartanya (di jalan Allah) untuk membersihkan (dirinya),

Tazkiyyat an-Nafs, atau penyucian jiwa, adalah konsep sentral dalam ajaran Islam yang mengajarkan pentingnya membersihkan hati dan jiwa dari penyimpangan, dosa, dan ketidaktaatan terhadap perintah Allah. Konsep ini melibatkan berbagai aspek kehidupan, seperti moralitas, perilaku, dan spiritualitas, dan menjadi bagian integral dari perjalanan spiritual seorang Muslim. Dalam Surah Al-Lail, ayat-ayat tersebut memberikan penjelasan yang mendalam tentang *Tazkiyyat an-Nafs*.¹⁹

Allah menegaskan bahwa petunjuk-Nya adalah untuk perbaikan manusia, namun manusia memiliki tanggung jawab untuk mengikuti petunjuk tersebut. Ini menekankan pentingnya kesadaran dan kepatuhan terhadap petunjuk Allah sebagai langkah awal dalam penyucian jiwa. Selanjutnya, ayat ini menyoroti perbandingan antara dunia dan akhirat. Allah menyatakan bahwa akhirat lebih bernilai daripada dunia, menekankan perlunya fokus pada persiapan untuk kehidupan setelah mati. Ancaman api yang menyala-nyala menjadi

¹⁸ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 2, hal. 234-235

¹⁹ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 5, hal. 435

gambaran serius mengenai konsekuensi bagi mereka yang menolak petunjuk Allah, memberikan dorongan untuk taat dan mengikuti ajaran-Nya. Ayat-ayat yang membandingkan orang yang mendustakan dengan orang yang bertakwa menunjukkan bahwa keberhasilan sejati terletak dalam ketakwaan. Ini mengajarkan bahwa taat pada petunjuk Allah dan menjauhi ketidaktaatan adalah kunci untuk mencapai kebahagiaan sejati dan mendapatkan ridha-Nya.²⁰

Konsep sedekah juga merupakan pembahasan penting dalam ayat ini. Sedekah tidak hanya dilihat sebagai tindakan amal, tetapi sebagai sarana untuk membersihkan diri dari kecintaan berlebihan terhadap harta dunia. Al-Jaylānī menekankan bahwa sedekah bukanlah sekadar tindakan amal biasa, melainkan sebagai sarana yang sangat efektif untuk membersihkan jiwa dari cinta berlebihan terhadap harta dunia. Menurutnya, sedekah yang murni dan tulus dilakukan dengan niat mencari keridhaan Allah, tanpa mengharap imbalan atau penghargaan dunia semata. Pencarian wajah Rabb yang Paling Tinggi menggarisbawahi bahwa setiap tindakan kebaikan seharusnya didasari oleh tujuan spiritual, menciptakan keterhubungan langsung antara individu dan Allah. Keberhasilan sejati dan kepuasan ditemukan dalam pertemuan dengan Allah di hari pembalasan, menyoroti dimensi spiritual dalam konsep penyucian jiwa.²¹

Dalam perspektif al-Jaylānī, ayat ini menjadi panggilan untuk menjalani sedekah dengan makna yang lebih dalam, yaitu untuk menyucikan diri dari kotoran dunia dan menjaga hati agar selalu bersatu dengan Allah. Pengorbanan harta bukan hanya sebagai bentuk amal, tetapi sebagai upaya sungguh-sungguh dalam mencari kebahagiaan sejati yang hanya dapat ditemukan melalui pertemuan dengan Allah di hari pembalasan.²² Ayat ini memberi peringatan agar para pencari keridhaan Allah memperbaiki akhlak dalam kehidupan sehari-hari dan menjauhi godaan dunia. *Tazkiyyat an-Nafs* bukan hanya sebuah proses membersihkan dosa, tetapi juga tentang membentuk karakter dan perilaku yang mencerminkan ajaran Islam dalam setiap aspek kehidupan seorang Muslim. Ini melibatkan

²⁰ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 5, hal. 435

²¹ ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 5, hal. 435

²² ‘Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 5, hal. 435

kesadaran, ketaatan, dan niat tulus dalam setiap tindakan, menciptakan jalan menuju penyucian jiwa dan mendekatkan diri kepada Allah.

Penafsiran al-Jaylānī mengenai shadaqah dan zakat sebagai sarana untuk membersihkan jiwa juga tercatat dalam penafsiran-penafsiran mufassir lain, seperti tafsir Al-Misbah dan Aṭ-Ṭabarī. Meskipun tafsir mereka tidak mengikuti aliran sufi, namun ketika menjelaskan ayat tersebut, kesamaan pandangan dengan al-Jaylānī terlihat. Contohnya, dalam Al-Misbah diungkapkan bahwa melalui bersedekah, noda dapat dihilangkan, dan harta yang diberikan menjadi bersih. Jiwa pemberi pun menjadi suci dan hatinya mendapatkan ketenangan.²³ Begitu juga dalam tafsir Ath-Thabari, disampaikan bahwa sedekah (zakat) memiliki kemampuan untuk menyucikan dosa-dosa yang pernah dilakukan oleh mereka yang telah berdosa.²⁴

B. Relevansi *Tazkiyyat an-Nafs* dengan Keadilan Sosial

Prinsip keadilan sosial bagi seluruh penduduk Indonesia bukan sekadar landasan, tetapi juga merupakan sasaran utama yang memiliki signifikansi besar. Sasaran tersebut adalah terwujudnya masyarakat Indonesia yang adil dan sejahtera, mencakup kedua dimensi, yaitu fisik dan spiritual. Penerapan hukum yang adil menjadi pilar utama dalam mewujudkan kesejahteraan manusia secara menyeluruh, baik dalam aspek materi maupun spiritual. Konsep kesejahteraan masyarakat fisik dan spiritual mencakup berbagai aspek, seperti kepastian sandang, pangan, papan, rasa aman, keadilan, dan kebebasan beragama. Sila kelima Pancasila, “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia,” menjadi landasan yang kuat, menyatakan bahwa setiap penduduk Indonesia memiliki hak untuk merasakan keadilan dalam segala aspek kehidupan, termasuk dalam sistem hukum, ekonomi, politik, dan budaya.

Penafsiran al-Jaylānī terhadap tazkiyah an-Nafs atau penyucian jiwa turut memberikan kontribusi dalam mencapai tujuan keadilan sosial ini. Pemurnian jiwa, kesadaran moral, dan ketulusan niat dalam tindakan dapat membentuk individu yang berkontribusi positif dalam menciptakan masyarakat yang adil dan sejahtera. Dengan demikian, pemahaman

²³ M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), Cet. 5, vol. 5, hal. 235-236

²⁴ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, terj. Ahsan Askan, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), jil. 13, Cet. 1, hal. 202-203

konsep penyucian jiwa dapat dihubungkan erat dengan upaya mencapai keadilan sosial yang menjadi tujuan utama bagi seluruh penduduk Indonesia.

1. Perbaikan Karakter

Hubungan antara penafsiran al-Jaylānī terhadap Surah An-Nisa ayat 49 dan keadilan sosial dapat dilihat dalam konteks pemahaman tentang perintah dan larangan Allah serta konsep *Tazkiyyat an-Nafs*. Al-Jaylānī menyoroti bahwa pemurnian jiwa tidak hanya sebatas pada kata-kata atau penampilan semata, melainkan lebih kepada kesadaran dan perbaikan batin yang sejati.²⁵ Dalam konteks keadilan sosial, konsep *Tazkiyyat an-Nafs* mengajarkan bahwa kesucian dan keadilan tidak dapat dicapai hanya melalui tindakan luar saja, tetapi juga melibatkan pemurnian hati dan kesadaran batin. Kegiatan untuk mencapai keadilan sosial harus bersumber dari niat yang tulus dan kesadaran moral yang mendalam. Oleh karena itu, al-Jaylānī menegaskan bahwa suka melakukan kegiatan dalam rangka mewujudkan keadilan sosial harus dilandasi oleh pemurnian jiwa yang sejati, bukan sekadar penampilan atau upaya untuk menyatakan kesucian diri.

Pentingnya kesadaran batin dan perbaikan jiwa dalam konteks keadilan sosial mencerminkan pandangan bahwa perubahan sosial yang berarti harus dimulai dari dalam diri sendiri. Pemahaman ini merujuk pada gagasan bahwa kesadaran moral dan nilai-nilai etika yang terinternalisasi akan menjadi kekuatan pendorong bagi tindakan-tindakan yang mendukung keadilan sosial. Melalui perbaikan jiwa, seseorang dapat mengembangkan rasa empati, kepekaan terhadap ketidaksetaraan, dan komitmen untuk berkontribusi dalam membangun masyarakat yang inklusif dan adil. Dengan memiliki kesadaran akan keadilan dan kemurnian jiwa, individu dapat membentuk sikap proaktif untuk mengidentifikasi dan mengatasi ketidaksetaraan serta ketidakadilan yang mungkin ada dalam lingkungannya. Pemurnian jiwa juga mencakup pengembangan sikap rendah hati dan tanggung jawab sosial, sehingga individu tidak hanya menjadi saksi tetapi juga agen perubahan yang berkontribusi dalam mengatasi ketidakadilan struktural.

²⁵ Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 1, hal. 365-366

Selain itu, pandangan ini sejalan dengan konsep keadilan sosial untuk semua anggota masyarakat yang dapat diamati melalui beberapa petunjuk, seperti meningkatkan perilaku yang mulia, seperti sikap peduli dan gotong royong. Kesadaran batin dan perbaikan jiwa menjadi landasan yang kuat untuk membentuk individu yang mampu menjembatani kesenjangan sosial, mendorong kerjasama, dan berpartisipasi aktif dalam upaya menciptakan masyarakat yang lebih adil dan merata. Dengan demikian, penggalan nilai-nilai moral dan spiritual dalam pemurnian jiwa dapat menjadi pondasi yang kokoh untuk membangun fondasi keadilan sosial yang berkelanjutan.²⁶

Dengan demikian, penafsiran al-Jaylānī tentang *Tazkiyyat an-Nafs* dalam konteks Surah An-Nisa ayat 49 memperkaya pemahaman tentang hubungan antara spiritualitas dan tindakan sosial dalam upaya mencapai keadilan sosial. Konsep pemurnian jiwa di sini menjadi dasar moral untuk tindakan yang mendukung nilai-nilai keadilan dan kesetaraan dalam masyarakat.

2. Melaksanakan Kewajiban dan Meninggalkan Larangan

Dalam konteks keadilan sosial, ayat-ayat QS. al-A'la (14-15) memberikan pengajaran yang mendalam mengenai pentingnya upaya pemurnian jiwa atau *Tazkiyyat an-Nafs* dalam mencapai keberhasilan sejati dan keberhasilan moral. Ayat-ayat ini memberikan gambaran nyata tentang perbandingan antara mereka yang menyucikan diri dan menjauhi godaan dunia dengan orang-orang yang mementingkan kehidupan dunia fana. Dalam konteks keadilan sosial, pemurnian jiwa menjadi dasar moral untuk tindakan-tindakan yang mendukung nilai-nilai keadilan dan kesetaraan dalam masyarakat. Orang-orang yang menyucikan diri diibaratkan sebagai orang yang berhasil dan mencapai derajat tertinggi, yang tidak hanya menghindari kesibukan dan kemalasan tetapi juga sadar akan tanggung jawab moral mereka.

Ayat-ayat tersebut memberikan peringatan keras terhadap mereka yang menolak pengingatan Allah dan ajaran-Nya, disebut sebagai “*al-asyqa*” atau orang-orang kafir yang membawa beban kesesatan dan ketidaktahuan. Dalam konteks keadilan sosial, pengingatannya menjadi penting karena menegaskan bahwa keadilan sosial hanya dapat dicapai

²⁶ Lasiyo dan Mulyono, *Pengantar Ilmu Filsafat*, hal. 54

melalui pemahaman dan pengamalan ajaran-Nya. Ayat-ayat ini juga memuat gambaran tentang konsekuensi bagi mereka yang meninggalkan ajaran Allah, disimbolkan dengan masuk ke dalam api yang besar. Api ini melambangkan siksaan yang lebih berat daripada api dunia, menunjukkan hukuman yang melibatkan berbagai jenis kekecewaan dan kehancuran.

Selanjutnya, dalam QS. an-Nur ayat 21, al-Jaylānī menunjukkan bahaya mengikuti setan yang sesat dan menyesatkan. Dalam konteks *Tazkiyyat an-Nafs*, ini mengacu pada penolakan terhadap jejak langkah setan dalam menyebarkan kefasikan dan menyukai kemaksiatan. Ayat-ayat tersebut mencerminkan bahwa, tanpa karunia Allah, sulit bagi seseorang untuk membersihkan diri sepenuhnya dari pengikut setan selama hidupnya, karena kebiasaan buruk tersebut sudah menjadi bagian dari dirinya.²⁷ Hal ini mencerminkan konsekuensi negatif bagi mereka yang tidak mendukung prinsip-prinsip keadilan dan merugikan orang lain dalam masyarakat. Penekanan pada keberhasilan sejati dan keberhasilan moral yang dicapai dengan membersihkan diri dari dosa, menjauhi godaan dunia, dan menghindari kesibukan serta kemalasan, memberikan pandangan bahwa individu yang memiliki kesucian hati dapat menjadi agen perubahan yang efektif dalam menciptakan masyarakat yang lebih adil dan merata. Hal ini selaras dengan Indikator yang keempat adalah kecenderungan untuk aktif terlibat dalam kegiatan yang bertujuan mewujudkan keadilan sosial.

Al-Jaylānī menyinggung konsekuensi negatif bagi mereka yang tidak mendukung prinsip-prinsip keadilan dan merugikan orang lain dalam masyarakat mencerminkan pandangan penting dalam Islam. Penekanan pada keberhasilan sejati dan keberhasilan moral diindikasikan oleh upaya membersihkan diri dari dosa, menjauhi godaan dunia, dan menghindari kesibukan serta kemalasan. Ini menunjukkan bahwa individu yang memiliki kesucian hati dianggap sebagai agen perubahan yang efektif dalam menciptakan masyarakat yang lebih adil dan merata. Pendekatan spiritual dan moral untuk mencapai keadilan sosial menjadi dasar dalam Islam, di mana pemurnian jiwa dan kesadaran moral membentuk fondasi untuk

²⁷ Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 3, hal. 290

tindakan yang mendukung keadilan dalam masyarakat.²⁸ Penafsiran tersebut sejalan dengan indikator keempat yang menekankan kecenderungan untuk aktif terlibat dalam kegiatan yang bertujuan mewujudkan keadilan sosial.²⁹

Dengan demikian, pemahaman dan pengamalan prinsip-prinsip keadilan sosial dalam Islam dilihat sebagai hasil dari pemurnian jiwa dan kesucian hati, yang pada gilirannya, dapat membentuk individu sebagai agen perubahan yang berkontribusi pada pembangunan masyarakat yang lebih adil dan merata.

3. Membangun Sikap Adil dan Empati

Dalam konteks keadilan sosial, ayat QS. al-Lail (18) memberikan gambaran yang mendalam tentang pentingnya konsep *Tazkiyyat an-Nafs* atau penyucian jiwa dalam ajaran Islam. Ayat ini menyoroti bahwa petunjuk Allah adalah untuk perbaikan manusia, namun manusia memiliki tanggung jawab untuk mengikuti petunjuk tersebut. Pemahaman dan pelaksanaan petunjuk Allah menjadi langkah awal dalam penyucian jiwa, menunjukkan hubungan erat antara dimensi spiritual dan moral dengan prinsip-prinsip keadilan sosial.

Dalam ayat ini, perbandingan antara dunia dan akhirat menjadi pokok pembahasan, dengan penekanan bahwa akhirat lebih bernilai daripada dunia. Hal ini memperkuat ide bahwa fokus pada persiapan untuk kehidupan setelah mati sangat penting. Ancaman api yang menyala-nyala bagi mereka yang menolak petunjuk Allah menjadi motivasi untuk taat dan mengikuti ajaran-Nya. Dalam konteks keadilan sosial, ini mengingatkan bahwa keberhasilan sejati terletak dalam ketakwaan dan ketaatan terhadap prinsip-prinsip keadilan yang ditegakkan oleh agama.

Ayat ini juga membahas konsep sedekah sebagai sarana untuk membersihkan diri dari cinta berlebihan terhadap harta dunia. Al-Jaylānī menekankan bahwa sedekah bukan hanya tindakan amal biasa, tetapi sebuah sarana efektif untuk membersihkan jiwa dengan niat tulus mencari keridhaan Allah. Dalam konteks keadilan sosial, sedekah dilihat sebagai bentuk kontribusi positif terhadap masyarakat, di mana kekayaan diinfakkan untuk kepentingan bersama.

²⁸ Abdul Qādir al- Jaylānī, *Tafsīr al- Jaylānī*, jil. 2, hal. 234

²⁹ Kansil CST, *Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945*, hal. 123

Penafsiran al-Jaylānī terhadap sedekah dan zakat sebagai sarana penyucian jiwa dan pemahaman yang mendalam tentang konsep *Tazkiyyat an-Nafs* juga ditemukan dalam tafsir lain, seperti Al-Misbah dan Ath-Thabari. Mereka menegaskan bahwa melalui sedekah, noda dapat dihilangkan, harta menjadi bersih, dan jiwa pemberi menjadi suci. Dalam tafsir Ath-Thabari, sedekah (zakat) dianggap memiliki kemampuan untuk menyucikan dosa-dosa yang pernah dilakukan oleh mereka yang telah berdosa.

Kesimpulannya, ayat QS. al-Lail (18) memberikan pandangan holistik dalam konteks keadilan sosial, mengaitkan penyucian jiwa dengan tindakan taat pada petunjuk Allah, keberhasilan sejati dalam ketakwaan, dan kontribusi positif terhadap masyarakat melalui sedekah. Pemahaman konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dan praktik sedekah dihubungkan dengan nilai-nilai keadilan dan moralitas yang menjadi landasan untuk menciptakan masyarakat yang adil dan merata.

Penafsiran tersebut selaras dengan indikator ketiga keadilan sosial, yaitu menjaga keseimbangan antara hak dan kewajiban. Hak, yang mencakup hak-hak dasar sejak lahir, dan kewajiban, sebagai tanggung jawab yang harus dilaksanakan dengan risiko sanksi jika diabaikan, dianggap harus berjalan seiringan. Pemeliharaan keseimbangan ini dianggap sangat penting untuk menjamin keadilan dan kesetaraan di dalam masyarakat. Melalui kepatuhan terhadap kewajiban, individu tidak hanya berkontribusi pada pembentukan lingkungan sosial yang inklusif, tetapi juga memungkinkan pemenuhan hak-hak individu secara efektif. Prinsip saling ketergantungan antara hak dan kewajiban tercermin sebagai pijakan fundamental dalam kehidupan bermasyarakat. Penghargaan serta pelaksanaan kewajiban dengan penuh tanggung jawab dianggap sebagai langkah penting menuju terwujudnya masyarakat yang adil dan berkelanjutan. Dengan demikian, paragraf ini memberikan gambaran integratif tentang bagaimana pemahaman nilai-nilai spiritual, praktik sedekah, dan keseimbangan antara hak dan kewajiban dapat saling melengkapi dalam rangka menciptakan masyarakat yang adil dan seimbang.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Kesimpulan penelitian ini menunjukkan Al-Jaylānī tidak semata-mata menafsirkan ayat-ayat tersebut dari sudut pandang tasawuf, melainkan berupaya mengintegrasikan pendekatan hukum, etika, dan spiritualitas. Dalam pandangan *Al-Jaylani*, proses penyucian jiwa tidak hanya terkait dengan perintah dan larangan agama sebagai norma dasar, melainkan juga mencakup dimensi praktis tasawuf, seperti taubat, sifat buruk, dan perbuatan baik. Bahkan, konsep *Tazkiyyat an-Nafs* dihubungkan dengan nama-nama Tuhan (*al-Gaffār* dan *ar-Rahīm*) serta ibadah sosial seperti zakat, yang bertujuan membersihkan harta dan menjauhkan hati dari kecintaan terhadap dunia. Melalui *tazkiyyat an-nafs*, individu dapat mengembangkan sikap rendah hati, tanggung jawab sosial, empati, dan komitmen untuk membangun masyarakat yang adil dan inklusif. Pemahaman nilai-nilai moral dan spiritual dalam pemurnian jiwa dianggap sebagai fondasi kokoh untuk mewujudkan keadilan sosial yang berkelanjutan. Sedekah dan zakat dipandang sebagai sarana efektif dalam membersihkan jiwa dan memberikan kontribusi positif terhadap masyarakat. Dengan demikian, pendekatan spiritual dan moral Al-Jaylānī dalam menafsirkan ayat-ayat *Tazkiyyat an-Nafs* menunjukkan upaya integratif untuk mencapai keseimbangan antara hak dan kewajiban, serta mewujudkan masyarakat yang adil dan seimbang.

B. Saran dan Kritik

Berdasarkan kesimpulan yang sudah peneliti paparkan di atas, maka perlu kiranya melihat dan menggali kembali penafsiran-penafsiran Al-Jaylānī mengenai ayat-ayat Al-Qur'an yang lain, karena tentu banyak sekali peran atau manfaat yang dapat kita temukan serta terapkan untuk kehidupan ini. Selanjutnya adalah koreksi untuk penelitian ini juga sangat peneliti harapkan, demi menjadikan penelitian ini salah satu referensi yang dapat dipakai terkait *Tazkiyyat an-Nafs* dalam Al-Qur'an perspektif Abdul Qadir Al-Jaylānī

Bagi peneliti setelah ini, saya berharap untuk melanjutkan penelitian ini dalam bidang kritik teks mencakup beberapa tafsir yang menafsirkan takdir secara berbeda.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, M. Amin. "Tazkiyyat an-Nafs dalam al-Qur'an: Konsep dan Relevansinya dalam Kehidupan Muslim." *Jurnal Studi Quran dan Hadis* 2, no. 1 (2018).
- Agustinova, Danu Eko. *Memahami Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik*. Yogyakarta: Calpulis, 2015.
- Ali, Muhammad Maksum. *Al-Amthilat At-Taṣrīfiyyat*. Surabaya: Sālim nabhān.
- Amir, Amri. *Ekonomi Pembangunan Islam*. WIDA Publishing, 2021.
- Anis, Ibrahim. *Al-Mu'jam Al-Wasīṭ*. Mesir: Dar Al-Ma'arif, 1972.
- Azisi, Ali Mursyid. "Peran Agama Dalam Memelihara Kesehatan Jiwa Dan Sebagai Kontrol Sosial Masyarakat," *Al-Qalb: Jurnal Psikologi Islam* 11, no. 2 (2020).
- Azuhdi, Abdurahman. *Telaah Otentitas Tafsir Sufistik Abdul Qadir Al Jaylani*. Skripsi: UIN Sunan Kalijaga. 2013.
- Badarus. *Konsep Tazkiyyat an-Nafs dalam Al-Qur'an dan Implikasinya dalam Pengembangan Pendidikan Islam*. Skripsi: Universitas Muhammadiyah Makassar. 2015.
- Baqi, Muhammad Fuad Abd. *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz Al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Dar al-Fikr. 1996M.
- Barzanji. *Al Lujjain Al Dain*, terj. Muslih Abdurahman. Semarang: Toha Putera.
- Boland, Tom dan Ray Griffin, "Purgatory: The Ideal of Purifying Suffering," in *The Reformation of Welfare* (Bristol University Press, 2021), 91–116.
- Būtī, Muhammad Sa'id Ramadan. "Nasīm ash-Sham" salinan yang disimpan pada 13 April 2016 di situs Wayback Machine.
- Dahlan, Abdul Aziz. *Ensiklopedia Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997.
- Daulay, Haidar Putra. Zaini Dahlan, dan Chairul Azmi Lubis, "Takhalli, Tahalli dan Tajalli," dalam *Pandawa Jurnal Pendidikan dan Dakwah*, vol. 3, no. 3 (2021).
- Fakhar, Atiqa dan Munazza Batool, "Islam dan Environmental Ethics: An Exploration of the Contemporary Islamic Discourse," *Al-Dalili*, 2022.

- Falach, Ghulam dan Ridhatullah Assya'bani, "Peran Tasawuf Di Era Masyarakat Modern" Peluang Dan Tantangan", Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam 21, no. 2 (2021).
- Firdaus, Muhamad. "Gaya Pendidikan Rasulullah SAW Dalam Psikoterapi Islam," An-Nuha 3, no. 2 (2023).
- Hamdani, Suhailiza, dkk. "Pengukuhan Pengajaran Aqidah Melalui Pendekatan *Tazkiyyat an-Nafs* Dalam Kalangan Muallaf," 2022.
- Harahap, Muhammad Yunan dan Rustam Ependi. *Tazkiyyat an-Nafs Dalam Membentuk Akhlakul Karimah*. PT. Green Pustaka Indonesia. 2023.
- Hasan, Ismail. "Tasawuf Jalan Rumpil Menuju Tuhan," dalam An-Nuha, vol. 1, no. 1 (2014).
- Hawwa, Said. *Mensucikan Jiwa*. Robbani Press: Jakarta Timur. 2002.
- Howard, Rhoda E.. *Human Rights dan The Search for Community*, terj. Nugraha Katjasungkana. Jakarta, Pustaka Utama Grafiti, 2000.
- Idris, Muhammad. *Mu'jam At-Ta'birat al-Quraniyyah*. Kairo: Dar al-Tsqafah Li an-Nasr, 1998.
- Ifadah, Munasiatul. "Pengaruh Penggunaan Media Sosial Youtube Terhadap Perilaku Positif Siswa Kelas 5 Di MI Nurul Iman Kebonsari Madiun Tahun Ajaran 2019/2020" (PhD Thesis, IAIN Ponorogo, 2020).
- Irsyadi, Kamran As'ad. *Lautan hikmah kekasih Allah*. Jogjakarta: Diva pres, 2007.
- Isfahani, Raghīb. *Mu'jam Mufradat Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, tth.
- Izutsu, Toshihiko. *Konsep Tauhid dalam al-Qur'an: Suatu Studi Semantik tentang Aspek-Aspek Ilahiyah dalam Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2001.
- Jaylānī, Abdul Qādir. *Tafsīr al-Jaylānī*. Pakistan: al-Maktabah al-Ma'rūfiyyah, 2010.
- Kailani, Abdul Razaq. *Syekh Abdul Qadir Al Jaylani, Guru Para Pencari Tuhan*, terj. Aedi Rakhman Saleh. Bandung : Mizan, 2009.
- Kansil CST, *Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945*. Jakarta: Pradnya Paramita, 1999.
- Lasiyo dan Mulyono. *Pengantar Ilmu Filsafat*. Yogyakarta: Liberty, 1985
- Madhani, Luluk. Makrifatul, Indah Nur Bella Sari, dan M. Nurul Ikhsan Shaleh, "Dampak Penggunaan Media Sosial Tiktok Terhadap Perilaku Islami Mahasiswa Di Yogyakarta," At-Thullab: Jurnal Mahasiswa Studi Islam 3, no. 1 (2021).

- Masganti. *Psikologi Agama*. Medan: Perdana Publishing 2011.
- Mustangin, Khoirul. *Metode Tazkiyyat an-Nafs (Penyucian Jiwa) Melalui Ibadah Solat Dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Akhlak (Telaah Atas Pemikiran Imam Al Ghazali)*. Yogyakarta: Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2017.
- Mutholingah, Siti. "Metode Penyucian Jiwa (Tazkiyah An-Nafs) dan Implikasinya bagi Pendidikan Agama Islam", dalam Ta'limuna, Vol. 10, No. 01, 2021.
- Muvid, Muhamad Basyrul. *Tasawuf Sebagai Revolusi Spiritual Di Abad Global (Literasi Nusantara, 2019)*.
- Nandir, Mundir. *Qawā'id Al-I'lāl*. Surabaya: Ahmad Nabha, 1955.
- Nasional, Departemen Pendidikan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 2008.
- Nasr, Seyyed Hossein. *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. San Francisco: HarperOne, 2004.
- Nugraha, Yogi dan Yudi Firmansyah, "Karakter Toleransi Beragama Dalam Sudut Pandang Generasi Milenial," Jurnal Moral Kemasyarakatan 4, no. 2 (2019).
- Qutb, Sayyid. *Tafsir Fi Dzilal Qur'an atau dalam, al-Hayatu Fi Dzilal Qur'an*, terj. As'ad Yasin Abdul Aziz Salim Basyarahil. Bairut Lubnan: Ihya al-Turas Al-Arabi, 1997.
- Rahman, Abd. *Terapi Sufistik untuk Penyembuhan Gangguan Kejiwaan*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012.
- Rahman, Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul. "Tazkiyah an-Nafs Menurut Ahli Tasawuf", Vol. 5, No. 1, dalam Jurnal Qolbu, 2017.
- Rasuanto, Bur. *Keadilan Sosial*. Jakarta: Gramedia, 2005.
- Rosyanti, Imas. *Esensi al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Sayfudin, Nur. *Konsep Tazkiyyat an-Nafs Perspektif Al-Ghozali dalam Pendidikan Akhlak*. Skripsi S-1 Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan Institut Agama Islam Negeri Metro, 2018.
- Shahbazi, Fadhlullah. "Konsep Tazkiyyat an-Nafs dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Kehidupan Muslim Kontemporer." Al-Mawarid: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis 3, no. 2 (2017).

- Shihab, Quraish. *Tafsir Al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Solihin, *Kamus Tasawuf*. Bandung: PT Jama'ah Rosdakarya, 2002.
- , *Tasawuf Tematik*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2003.
- Stewart-Sicking, Joseph A., Jesse Fox, dan Paul J. Deal. *Bringing Religion dan Spirituality into Therapy: A Process-Based Model for Pluralistic Practice* (Routledge, 2019).
- Subaidi dan Jaja Jahari, "Pendidikan Agama Islam *Tazkiyyat an-Nafs* Sebagai Upaya Penguatan Kepribadian Guru Di Madrasah Aliyah," *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam* 12, no. 02 (2023).
- Supriyadi, Eko. *Sosialisme Islam Pemikiran Ali Syari'ati*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Suryono, Ryan Randy. "Financial Technology (Fintech) Dalam Perspektif Aksiologi," *Masyarakat Telematika Dan Informasi Jurnal Penelitian Teknologi Informasi Dan Komunikasi* 10, no. 1 (2019): 52.
- Suyuti, Jalaluddin dan Jalaluddin al-Maḥallī. *Tafsīr Al-Qur'an Al-Karim*. Semarang: Toha Putra.
- Sya'rawi, Mutawalli. *Tafsir Asy-Sya'rawi*, Terj. Zainal Arifin Penyunting Tim Duta Azhar. Duta Azhar, 2015.
- Tabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Tafsir Ath-Thabari*, terj. Ahsan Askan. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Tadafi, Muhammad bin Yahya. *Mahkota Para Aulia*, terj. A Kasyful Anwar. Jakarta: Pernada, 2005.
- Tafsīr, Multaqā Ahl diakses dari <https://mtafsir.net/threads/37527>
- Taufik, H. "Tazkiyah an-Nafs: Konsep Pendidikan Sufistik dalam Upaya Membangun Akhlak, Tadris," Vol. 6, No. 2, 2011.
- Taufik, *Tazkiyyat an-Nafs*. Lumajang: Pustaka Arafah, 2012.
- Uyun, Qurotul, Irwan Nuryana Kurniawan, dan Nahdhata Jaufalaily, "Repentance dan Seeking Forgiveness: The Effects of Spiritual Therapy Based on Islamic Tenets to Improve Mental Health," *Mental Health, Religion & Culture* 22, no. 2 (2019).
- Wehr, Hans. *The Hans Wehr Dictionary of Modern Writing Arabic*, ed. J M. Coman. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1961.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzuriyyah, 2009.
- Yusuf, M. Fahmi. "Tazkiyyat an-Nafs : Pemahaman dan Implementasi dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sunnah." *Jurnal Ilmiah Al-Qur'an dan Hadis* 5, no. 2 (2020).
- Zuhaylī, Wahbah. *Tafsir Al-Munīr*. Beirut: Dar al-Fakr.