

**Telaah Ringkas Tafsir Abul A'la al-Mawdudi,
Tafhim al-Qur'an**
Ahmad Nabil Amir dan Tasnim Abdul Rahman

Negosiasi Status Sosial dan Prinsip Kesenjangan:
Studi Pada Tradisi Sandingan Malam Jumat Legi
Dalam Kebudayaan Pandalungan di Lumajang
Jawa Timur
**Muhammad Za'im Zacky Fadl-Lillah dan
Alanuari**

**Peran Kesultanan Jambi Dalam Penyebaran
Islam dan Terbentuknya Tradisi Keagamaan
Lokal Pada Abad Ke-19**
**Asnawiyatul Muna, Mardia, Caesar Fayth
Isyandairda dan Sari Febriani**

**Konsep Jiwa dan Etika Islam: Kajian Filsafat Al-
Ghazali Dan Ibnu Rusyd Terhadap Pembentukan
Kepribadian**
**Siti Nur Amanda, Lu'lu Ulzannah, Khairun
Anwar dan Sari Febriani**

**Perkembangan Pemikiran Politik Islam dari
Masa Klasik Hingga Kontemporer**
**Muhammad Najibudin, Hafsa, Zulfa Hamidah
dan Sari Febriani**

Pendidikan dan Penyebaran Peradaban Islam:
Keterkaitan Historis Masa Bani Umayyah Dengan
Islamisasi di Nusantara
**Rama Aditya Putra, Satriani, Sari Febriani, M.
Hum dan Nurul Hasnah**

**Relevansi Maqam Tasawuf Dalam Membentuk
Etos Keilmuan dan Karakter Bangsa di Era
Modern**
**Gina Husniati Zahra, Rendi Imam Saputra,
Indriani dan Sari Febriani**

**Menyuarakan Keseimbangan: Pemikiran
Dakwah Wasatiyyah TGKH Muhammad
Zainuddin Abdul Madjid (1898-1997) di Pulau
Lombok, Indonesia**
**Muh. Samsul Anwar, M. Hafizul Arifin dan
Johan Wahyudhi**

**Pemikiran dan Kontribusi AGH. Muhammad
Nur Dalam Kajian Hadis di Sulawesi Selatan:**
Telaah Terhadap Kitab Kasyf al-Astar
Muhammad Ghifari dan Ulfah Zakiyah

**Analisis Kodikologi Dan Tekstologi Naskah
Manakib Abdul Qadir Al-Jaelani**
Ahmad Hafidhuddin

ISSN 2621-4938
e-ISSN 2621-4946

THE INTERNATIONAL JOURNAL OF
PeGON
ISLAM NUSANTARA CIVILIZATION

Volume 15 . issue 2 . 2025



ISLAM NUSANTARA CENTER

ISSN 2621-4938
e-ISSN 2621-4946

THE INTERNATIONAL JOURNAL OF
PeGON
ISLAM NUSANTARA CIVILIZATION

Volume 15 . issue 2 . 2025

The International Journal of Pegon: Islam Nusantara Civilization published by Islam Nusantara Center Foundation. This journal specialized academic journal dealing with the theme of religious civilization and literature in Indonesia and Southeast Asia. The subject covers textual and fieldwork studies with perspectives of philosophy, philology, sociology, antropology, archeology, art, history, and many more. This journal invites scholars from Indonesia and non Indonesia to contribute and enrich the studies published in this journal. This journal published twice a year with the articles written in Indonesian, Pegon, Arabic and English and with the fair procedure of blind peer-review.

Editorial Team

Managing Editor

Mohamad Shofin Sugito

Peer Reviewer

Abdurahman Mas'ud (*Ministry of Religious Affairs, The Republic of Indonesia*)
Oman Fathurrahman (*State Islamic University of Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia*)
M.N. Harissuddin (*State Islamic University of Jember, Indonesia*)
KH. Abdul Mun'im DZ (*The Vice General Secretary of PBNU*)
Farid F. Saenong (*State Islamic University of Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia*)
Ngatawi al Zastrouw (*University of Nahdlatul Ulama Indonesia*)
Islah Gusmian (*State Islamic University of Surakarta, Indonesia*)
Zainul Milal Bizawie (*Islam Nusantara Center Jakarta, Indonesia*)

Editors

Johan Wahyudhi
Mohammad Taufiq
Ahmad Ali

Asistant Editors

Muhammad Anwar
Zainal Abidin
Zainul Wafa

ISSN 2621-4938

e-ISSN 2621-4946

Published by:

ISLAM NUSANTARA CENTER (INC)
Jl. Kenital Blok E No. 125, Perum. Ciputat Baru, Kel. Kp. Sawah,
Kec. Ciputat Kota Tangerang Selatan 15413
<http://ejournalpegon.jaringansantri.com/ojs/>
    Islam Nusantara Center



TABLE OF CONTENTS

The International Journal of **PEGON**
Islam Nusantara Civilization
Vol. 15 - Issue 2 - 2025

TABLE OF CONTENTS	iii
TELAAH RINGKAS TAFSIR ABUL A‘LA AL-MAWDUDI, TAFHIM AL-QUR‘AN Ahmad Nabil Amir dan Tasnim Abdul Rahman	1
NEGOSIASI STATUS SOSIAL DAN PRINSIP KESETARAAN: STUDI PADA TRADISI SANDINGAN MALAM JUMAT LEGI DALAM KEBUDAYAANAN PANDALUNGAN DI LUMAJANG JAWA TIMUR Muhammad Za‘im Zacky Fadl-Lillah dan Alanuari	31
PERAN KESULTANAN JAMBI DALAM PENYEBARAN ISLAM DAN TERBENTUKNYA TRADISI KEAGAMAAN LOKAL PADA ABAD KE-19 Asnawiyatul Muna, Mardia, Caisar Fayth Isyandairda dan Sari Febriani	57
KONSEP JIWA DAN ETIKA ISLAM : KAJIAN FILSAFAT AL-GHAZALI DAN IBNU RUSYD TERHADAP PEMBENTUKAN KEPRIBADIAN Siti Nur Amanda, Lu‘lu Ulzannah, Khairun Anwar dan Sari Febriani	75
PERKEMBANGAN PEMIKIRAN POLITIK ISLAM DARI MASA KLASIK HINGGA KONTEMPORER Muhammad Najibudin, Hafsa, Zulfa Hamidah dan Sari Febriani	97

**PENDIDIKAN DAN PENYEBARAN PERADABAN ISLAM:
KETERKAITAN HISTORIS MASA BANI UMAYYAH DENGAN
ISLAMISASI DI NUSANTARA**
Rama Aditya Putra, Satriani, Sari Febriani, M. Hum dan
Nurul Hasnah 117

**RELEVANSI MAQAM TASAWUF DALAM MEMBENTUK
ETOS KEILMUAN DAN KARAKTER BANGSA
DI ERA MODERN**
Gina Husniati Zahra, Rendi Imam Saputra, Indriani dan Sari Febriani 147

**MENYUARAKAN KESEIMBANGAN: PEMIKIRAN DAKWAH
WASATIYYAH TGKH MUHAMMAD ZAINUDDIN ABDUL
MADJID (1898-1997) DI PULAU LOMBOK, INDONESIA**
Muh. Samsul Anwar, M. Hafizul Arifin dan Johan Wahyudhi 175

**PEMIKIRAN DAN KONTRIBUSI AGH. MUHAMMAD NUR
DALAM KAJIAN HADIS DI SULAWESI SELATAN:
TELAAH TERHADAP KITAB KASYF AL-ASTAR**
Muhammad Ghifari dan Ulfah Zakiyah 199

**ANALISIS KODIKOLOGI DAN TEKSTOLOGI NASKAH
MANAKIB ABDUL QADIR AL-JAELANI**
Ahmad Hafidhuddin 223

KONSEP Jiwa dan ETIKA ISLAM : KAJIAN FILSAFAT AL-GHAZALI DAN IBNU RUSYD TERHADAP PEMBENTUKAN KEPERIBADIAN

Siti Nur Amanda

Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta
sitinuramanda14@gmail.com

Lu'lu Ulzannah

Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta
luluulzannah69@gmail.com

Khairun Anwar

Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta
khairuna806@gmail.com

Sari Febriani

Fakultas Islam Nusantara, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta
sarifebriani@unusia.ac.id

DOI: <https://doi.org/10.51925/inc.v15i02.147>

أبستراك

أيتيكا إسلام ميميليكي فيران فينتنغ دالام ميمبنتوك كيقرباديان مسلم ياغ أوتوه، تيداك هابا سيباكايا فيدومان فيريلاكو سوسيال، تيتافي جوكا سيباكايا چيرمينان نيلاي-نيلاي سفريتوأل ياغ بيرسومير داري واهيو. فينيليتيان إيني بيرتوجوان أونتوك ميغكاجي هوبوغان أنتارا أيتيكا إسلام دان كونسيغ جيو دالام ميمبنتوك كيقرباديان، سيرتا ميغاناليسيس فيميكيران فيلسافات الغازالي دان إبن رشد ميغيني كيدوآيا. فينديكاتان ياغ ديكوناكان أداله كواليتاتيف ديغان ميتودي ستودي فوستاكا، ميغكاجي ليتيراتور فريمير دان سكوندير داري فارا توكوه فيلسافات إسلام كلاسيك. هاسيل كاجيان مونونجوكان باهوا أيتيكا إسلام تيداك هابا مينيكائكان أتوران مورال لاهيري، تيتافي جوكا مينونتوت كيساداران باطينيه ياغ بيرسيه دان تولوس. كونسيغ جيو دالام إسلام، سيفيرتي نفس دان روح، مينجادي داسار فيماهامان أتاس

فیرلاکو دان سُفیریتوألیتاس مانوسياً. فارا فیلوسوف مسلم سِفیرتی الغازالی مینیکانکان فیپوچیان جیوا میلالونی کیدیکاتان دیغان توهان، سیداغکان ابن رشد مینیکانکان اینتیپریتاس اکال دان واهو سیباکپی داسار کیشربادیان راسیئونال دان ریلیکیأوس. کاجیان اینی میمیفولکان باهوا اینتیپریتاس ائتارا ایتیکا، کونسیف جیوا، دان فیلسافات فیمیکیران کیدوآپا دافات میمیریکان لانداسان کوأت دالام میمیبئتوک کیشربادیان مسلم یاغ اوتوه دان کوئتیکستوأل دی ایرا مودیزن.

کاتا کوئچی: ایتیکا اسلام، جیوا، الغازالی، ابن رشد، کیشربادیان مسلم.

Abstrak

Etika Islam memiliki peran penting dalam membentuk kepribadian Muslim yang utuh, tidak hanya sebagai pedoman perilaku sosial, tetapi juga sebagai cerminan nilai-nilai spiritual yang bersumber dari wahyu. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji hubungan antara etika Islam dan konsep jiwa dalam membentuk kepribadian, serta menganalisis pemikiran filsafat Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd mengenai keduanya. Pendekatan yang digunakan adalah kualitatif dengan metode studi pustaka, mengkaji literatur primer dan sekunder dari para tokoh filsafat Islam klasik. Hasil kajian menunjukkan bahwa etika Islam tidak hanya menekankan aturan moral lahiriah, tetapi juga menuntut kesadaran batiniah yang bersih dan tulus. Konsep jiwa dalam Islam, seperti *nafs* dan *rūh*, menjadi dasar pemahaman atas perilaku dan spiritualitas manusia. Para filosof Muslim seperti Al-Ghazali menekankan penyucian jiwa melalui kedekatan dengan Tuhan, sedangkan Ibnu Rusyd menekankan integrasi akal dan wahyu sebagai dasar kepribadian rasional dan religius. Kajian ini menyimpulkan bahwa integrasi antara etika, konsep jiwa, dan filsafat pemikiran keduanya dapat memberikan landasan kuat dalam membentuk kepribadian Muslim yang utuh dan kontekstual di era modern.

Kata kunci: Etika Islam, Jiwa, al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Kepribadian Muslim.

Abstract

Islamic ethics plays a crucial role in shaping a holistic Muslim personality, serving not only as a guideline for social behavior but also as a reflection of spiritual values derived from revelation. This study aims to examine the relationship between Islamic ethics and the concept of the soul in shaping personality, and to analyze the philosophical thoughts of Al-Ghazali and Ibn Rusyd regarding both. A qualitative approach was employed, employing a literature review method, examining primary and secondary literature from classical Islamic philosophers. The study's findings demonstrate that Islamic

ethics emphasizes not only external moral rules but also demands a pure and sincere inner consciousness. Concepts of the soul in Islam, such as the *nafs* (self) and the *rūh* (spirit), serve as the foundation for understanding human behavior and spirituality. Muslim philosophers such as Al-Ghazali emphasized the purification of the soul through closeness to God, while Ibn Rushd emphasized the integration of reason and revelation as the basis for a rational and religious personality. This study concludes that the integration of ethics, the concept of the soul, and the philosophy of thought of both can provide a strong foundation for shaping a holistic and contextual Muslim personality in the modern era.

Keywords: *Islamic ethics, soul, Al-Ghazali, Ibn Rushd, Muslim personality.*

A. PENDAHULUAN

Etika memiliki kedudukan yang sangat penting dalam kehidupan manusia sebagai pedoman untuk membedakan antara perilaku yang baik dan yang buruk. Dalam konteks ajaran Islam, etika tidak hanya dipahami sebagai seperangkat aturan perilaku, tetapi juga merupakan cerminan dari nilai-nilai yang bersumber dari wahyu, yakni Al-Qur'an dan Sunnah. Nilai-nilai etika Islam dirancang untuk membimbing umat Muslim agar selalu bertindak berdasarkan prinsip keadilan, kejujuran, kasih sayang, dan kesadaran spiritual yang mendalam. Dengan demikian, etika Islam berfungsi tidak hanya sebagai aturan sosial, melainkan juga sebagai fondasi pembentukan kepribadian yang selaras dengan tuntunan agama (Yuwana, 2014).

Pembahasan mengenai etika dalam Islam erat kaitannya dengan pemahaman tentang konsep *nafs* (jiwa) dan *ruh*, yang menjadi inti pemikiran filsafat Islam. Konsep jiwa dalam Islam tidak sekedar dipahami sebagai unsur batin yang menggerakkan perilaku, tetapi juga sebagai potensi yang mengarahkan manusia menuju kebaikan atau keburukan (Salam, 2020). Para filosof Muslim seperti Al-Ghazali, Ibnu Sina, dan Al-Farabi memaparkan konsep jiwa sebagai unsur

halus yang memiliki hubungan erat dengan dimensi spiritual dan moralitas. Dalam pandangan mereka, jiwa merupakan cerminan kedalaman batin manusia yang dapat disucikan melalui kedekatan kepada Allah SWT, sehingga dapat melahirkan perilaku yang penuh keikhlasan dan tanggung jawab moral (Afrizal, 2014).

Di samping itu, sejarah pemikiran Islam mencatat adanya dialog dan perbedaan pandangan yang signifikan antara dua tokoh besar, yaitu Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd. Al-Ghazali menekankan pentingnya iman dan pengalaman spiritual sebagai sumber utama pengetahuan, serta mengkritik filsafat rasional yang dianggap dapat menyesatkan umat dari ajaran agama. Sebaliknya, Ibnu Rusyd membela filsafat sebagai sarana untuk memperdalam pemahaman terhadap ajaran agama dengan menggunakan akal secara kritis dan rasional. Perbedaan ini mencerminkan kekayaan tradisi keilmuan Islam yang terbuka terhadap kritik, diskusi, dan refleksi yang mendalam (Putri Serena, 2023)

Perdebatan antara Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd juga menggambarkan bagaimana umat Islam berupaya menjaga keseimbangan antara wahyu dan akal dalam menjawab persoalan hidup yang kompleks. Pada masa kini, pemikiran keduanya tetap relevan sebagai landasan refleksi dalam menghadapi tantangan modern, seperti krisis moral, perkembangan ilmu pengetahuan, dan perubahan sosial yang cepat (Al-Ghazali, 2015). Oleh karena itu, mengkaji pemikiran mereka tidak hanya penting untuk kepentingan akademik, tetapi juga sebagai upaya memahami bagaimana etika dan filsafat dapat saling melengkapi dalam membentuk kepribadian Muslim yang utuh.

Melalui penulisan jurnal ini, penulis bertujuan untuk mengkaji secara mendalam peran etika Islam dalam membentuk kepribadian, menggali pemikiran para filosof Muslim mengenai jiwa, serta menganalisis perdebatan Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd dalam konteks filsafat Islam. Harapannya, tulisan ini dapat memberikan kontribusi dalam memperluas wawasan mengenai pentingnya harmonisasi antara

etika, pemikiran filsafat dan spiritualitas dalam kehidupan seorang Muslim.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi pustaka (*library research*). Pendekatan ini dipilih karena topik yang dibahas bersifat teoretis dan konseptual, yakni tentang etika Islam, konsep jiwa dalam pandangan para filosof Muslim, serta perdebatan pemikiran antara Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd. Melalui kajian pustaka, penulis berupaya menggali, menganalisis, dan memaparkan pemikiran para tokoh serta konsep-konsep utama yang relevan dengan tema penelitian.

Data yang dikaji dalam penelitian ini bersumber dari primer dan sekunder. Literatur primer meliputi karya-karya asli para filosof seperti *Tahafut al-Falasifah* karya Al-Ghazali dan *Tahafut al-Tahafut* karya Ibnu Rusyd. Selain itu, penulis juga menggunakan karya-karya penting lainnya seperti *Ihya Ulum al-Din* dan *Bidayat al-Mujtahid*. Literatur sekunder berupa buku-buku filsafat Islam, artikel jurnal ilmiah, hasil penelitian sebelumnya, serta sumber-sumber akademik yang mendukung pemahaman yang lebih luas tentang etika, jiwa, dan filsafat dalam tradisi Islam.

C. PEMBAHASAN

a. Etika Islam sebagai Pondasi Pembentuk Kepribadian

Etika adalah cabang filsafat yang membahas tentang nilai-nilai dan norma-norma yang menjadi pedoman bagi manusia untuk menentukan apa yang dianggap baik dan buruk. Secara etimologis, kata “etika” berasal dari bahasa Yunani *ethos*, yang berarti kebiasaan, adat, atau watak. Dalam perkembangan pemikiran Barat, etika kemudian menjadi disiplin ilmiah yang mengkaji secara kritis prinsip-prinsip moral yang mengatur perilaku manusia, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Dalam konteks Islam, etika

memiliki makna yang lebih luas dan mendalam. Etika tidak hanya sekadar norma perilaku, melainkan juga mencakup ajaran moral yang bersumber dari wahyu Allah SWT, yakni Al- Qur'an, serta dari teladan Rasulullah SAW dalam bentuk Sunnah. Etika Islam mengintegrasikan dimensi lahiriah dan batiniah, sehingga setiap perilaku manusia dinilai bukan hanya berdasarkan dampaknya di dunia, tetapi juga berdasarkan nilai spiritual dan pertanggungjawabannya di hadapan Allah SWT. Dengan demikian, etika Islam tidak hanya bersifat rasional dan filosofis, tetapi juga memiliki dimensi transcendental yang menghubungkan manusia dengan Tuhannya (Alkalah, 2016).

Menurut para ulama, etika dalam Islam lebih sering disebut dengan istilah *akhlaq*, meskipun dalam perkembangan pemikiran Islam keduanya memiliki sedikit perbedaan makna. Etika Islam memuat pedoman yang membantu individu untuk mengembangkan watak dan kepribadian yang selaras dengan nilai-nilai kebaikan universal yang diajarkan oleh agama. Hal ini menegaskan bahwa etika dalam Islam bukan hanya sekadar aturan perilaku, tetapi juga mencerminkan kualitas hati, kesadaran spiritual, dan niat yang tulus (Eni, 2008). Sumber utama etika dalam Islam adalah Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah SAW. Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam menjadi rujukan tertinggi yang memuat prinsip-prinsip moral, seperti keadilan (*al-adl*), kebenaran (*al-haqq*), kebaikan (*al-khayr*), dan ketakwaan (*at-taqwa*). Ayat-ayat dalam Al-Qur'an tidak hanya memberikan perintah dan larangan, tetapi juga menyentuh dimensi batiniah manusia dengan menanamkan rasa takut kepada Allah (*khauf*), harap (*raja'*), dan cinta (*mahabbah*). Sebagai contoh, dalam QS. An-Nahl ayat 90 disebutkan:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia

memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat” (Qur’an 16:90).

Ayat ini menegaskan tiga perintah pokok (keadilan, kebajikan, dan kepedulian kepada keluarga) serta tiga larangan utama (perbuatan keji, kemungkar, dan permusuhan) yang menjadi fondasi bagi pembentukan karakter individu Muslim.

Sumber kedua adalah Sunnah Nabi Muhammad SAW, yang menjadi contoh nyata penerapan nilai-nilai etika dalam kehidupan sehari-hari. Rasulullah dikenal sebagai sosok yang memiliki akhlak agung (*khuluqin azhim*), sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Qalam ayat 4. Sunnah mencakup ucapan, perbuatan, dan persetujuan Nabi, yang menjadi pedoman bagi umat Islam untuk memahami dan mengamalkan prinsip-prinsip etika yang diajarkan Al-Qur’an (Anton, 2024). Selain itu sumber sekunder etika Islam meliputi *ijma’* (kesepakatan para ulama) dan *qiyas* (analog), yang membantu menjawab persoalan moral baru yang muncul seiring perkembangan zaman. Dengan demikian, etika Islam tidak bersifat statis, tetapi selalu relevan dan dinamis sesuai konteks kehidupan manusia (Zainuddin, 2022).

Etika memiliki fungsi penting dalam membentuk kepribadian individu. Nilai-nilai etika Islam, seperti kejujuran (*sidq*), amanah (dapat dipercaya), sabar (*shabr*), dan tawakal (berserah diri kepada Allah), menjadi pedoman yang membentuk karakter Muslim sejati (Umsu, 2023). Proses ini tidak hanya terjadi dalam ranah pemikiran, tetapi juga tercermin dalam tindakan nyata sehari-hari. Misalnya, etika Islam mengajarkan pentingnya berkata benar, meskipun dalam keadaan sulit. Rasulullah SAW bersabda:

“Hendaklah kamu berkata benar, karena kejujuran membawa kepada kebaikan, dan kebaikan membawa ke surga.”
(HR. Bukhari dan Muslim).

Selain itu, etika Islam juga menekankan pentingnya keadilan, baik kepada diri sendiri, keluarga, maupun masyarakat. Prinsip keadilan ini menjadi landasan dalam hubungan sosial, ekonomi, dan

politik, sehingga setiap tindakan diukur tidak hanya berdasarkan kepentingan pribadi, tetapi juga maslahat bersama (Kurnia, 2025). Etika juga membentuk kesadaran spiritual, yakni kesadaran bahwa setiap perbuatan manusia diawasi oleh Allah SWT. Kesadaran ini menjadi motivasi moral yang kuat untuk selalu berbuat baik, bahkan ketika tidak ada orang yang melihat. Dengan demikian, etika Islam tidak hanya mendorong perilaku baik karena tekanan sosial, tetapi juga karena kesadaran iman dan tanggung jawab spiritual (Hanafi, 2017).

Dalam pemikiran Islam, terdapat istilah etika (*akhlaq*), moral (*murū'ah*), dan adab yang sering digunakan secara bergantian, tetapi sebenarnya memiliki makna yang berbeda.

- a. Etika dalam konteks Islam merujuk pada kajian filsafat yang membahas prinsip-prinsip baik dan buruk secara teoritis dan reflektif.
- b. Akhlak adalah manifestasi nilai-nilai etika yang sudah melekat dalam kepribadian seseorang dan tercermin dalam perilaku sehari-hari. Akhlak bersifat lebih dalam karena terkait dengan kesadaran batin dan niat.
- c. Moral berkaitan dengan kebiasaan atau adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat. Moral lebih bersifat eksternal dan bisa berbeda antar budaya atau kelompok masyarakat.

Perbedaan utama antara akhlak dan moral terletak pada standar yang digunakan. Akhlak dalam Islam selalu merujuk kepada nilai-nilai agama yang bersumber dari wahyu, sementara moral bergantung pada norma sosial yang bisa berubah sesuai konteks budaya. Dengan demikian, akhlak memiliki dimensi transcendental yang lebih kuat dibandingkan moral. Kesadaran ini penting, sebab seorang Muslim diharapkan tidak hanya berperilaku baik karena tekanan sosial, tetapi juga karena keyakinan iman dan kecintaan kepada Allah SWT. Pemahaman tentang akhlak dan pembentukan kepribadian ini tentu tidak dapat dilepaskan dari kajian yang lebih dalam tentang hakikat manusia itu sendiri. Maka penting untuk memahami bagaimana Al-

Qur'an menjelaskan tentang jiwa, serta bagaimana para filosof Muslim memaknai dan mengembangkan konsep tersebut.

b. Makna Kata *Nafs* dan *Rūh* dalam Al-Qur'an dan Jiwa dalam Pandangan Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd

1. Makna Kata *Nafs* dan *Rūh* dalam Al-Qur'an

Dalam Al-Qur'an, Allah SWT banyak menyebut istilah *nafs* dan *rūh* sebagai komponen penting dari jiwa manusia. Meskipun keduanya biasanya dianggap sebagai bagian dari jiwa, masing-masing memiliki arti dan fungsi yang berbeda. *Rūh* adalah roh yang ditiupkan oleh Allah SWT ke dalam diri manusia sebagai sumber kesadaran spiritual, sedangkan *Nafs* adalah diri atau jiwa yang berkaitan dengan kesadaran, dorongan, dan kecenderungan manusia, baik yang positif maupun yang negatif.

Dalam Al-Qur'an, *nafs* atau jiwa manusia dijelaskan memiliki tiga tingkatan. Tingkatan pertama adalah *nafs ammarah*, yaitu jiwa yang selalu mendorong kepada keburukan. Allah SWT berfirman:

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

"Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun, Maha Penyayang" (Qur'an 12:53).

Ayat ini menegaskan bahwa jiwa manusia pada dasarnya cenderung mengikuti hawa *nafsu* yang membawa kepada perbuatan dosa, kecuali bagi mereka yang mendapatkan rahmat dari Allah SWT. Tingkatan kedua adalah *nafs lawwāmah*, yaitu jiwa yang mencela diri sendiri dan mulai menyadari kesalahan yang telah diperbuat. Allah SWT berfirman:

وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ

"Dan Aku bersumpah dengan jiwa yang selalu mencela (dirinya sendiri)" (Qur'an 75:2).

Jiwa pada tingkatan ini memiliki kesadaran untuk menyesali perbuatan buruk dan terdorong untuk memperbaiki diri. Sementara itu, tingkatan tertinggi adalah *nafs mutma'innah*, yaitu jiwa yang telah mencapai ketenangan dan kedamaian. Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّاتِي (٣٠)

"Wahai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang rida dan diridai- Nya. Maka masuklah ke dalam golongan hamba-hamba-Ku. Dan masuklah ke dalam surga-Ku" (Qur'an 89:27–30).

Pada tingkatan ini, jiwa manusia berada dalam keadaan tenteram, penuh ketundukan, dan mendapatkan keridhaan dari Allah SWT. Jiwa yang telah mencapai *nafs mutma'innah* mencerminkan kesempurnaan spiritual dan kebersihan batin yang menjadi tujuan akhir dalam perjalanan kehidupan manusia.

Berbeda dengan *nafs* yang dapat berubah dan berkembang, *rūh* dijelaskan dalam Al- Qur'an sebagai unsur yang tetap dan suci. Ilah SWT berfirman dalam QS. Al-Hijr ayat 29:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

"Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya dan Aku telah meniupkan ke dalamnya ruh (ciptaan)-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud" (Qur'an 15:29).

Ayat ini menjelaskan bahwa *rūh* merupakan unsur ilahiah yang ditiupkan oleh Allah SWT secara langsung ke dalam diri manusia. Berbeda dengan *nafs* yang terikat pada hawa *nafsu* dan mampu dipengaruhi oleh lingkungan, *rūh* tetap suci dan tidak terpengaruh oleh dosa. *Rūh* menjadi sumber utama kehidupan dan kesadaran

tertinggi dalam diri manusia yang menghubungkan manusia dengan Tuhannya secara spiritual (Khasanah, 2021).

Dengan memahami perbedaan antara *nafs* dan *rūh*, manusia diharapkan dapat mengendalikan dorongan jiwanya yang negatif dan mengarahkan dirinya pada jalan yang diridhai oleh Allah SWT. Pemahaman ini merupakan dasar penting dalam proses membangun akhlak yang baik dan kepribadian yang kuat.

2. Konsep Jiwa dalam Pandangan Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd

Para filosof Muslim percaya bahwa jiwa adalah inti dari kehidupan dan bahwa membentuk kepribadian yang mulia sangat penting. Al-Ghazali adalah salah satu tokoh paling signifikan dalam penelitian tentang jiwa karena dia melihat jiwa sebagai cahaya rohani yang harus disucikan agar manusia dapat mencapai kebahagiaan sejati. Menurut Al-Ghazali, jiwa manusia terdiri dari empat unsur penting: *nafs*, *qalb* (hati), "*aql*" (akal), dan *rūh* (roh) (Faheem, 2024). Agar manusia dapat menjalani kehidupan yang baik dan mencapai kesempurnaan spiritual, keempat unsur ini harus berada dalam keseimbangan.

Menurut Al-Ghazali, proses utama yang harus dilakukan setiap orang adalah penyucian jiwa, juga dikenal sebagai tazkiyah *al-nafs*. Melalui penyucian jiwa, orang diajarkan untuk mengendalikan hawa *nafsunya* dan mengarahkan akal dan hati mereka untuk senantiasa dekat dengan Allah SWT. Menurut Al-Ghazali, orang yang dapat mengendalikan jiwanya dan menyucikan hatinya akan mencapai kebahagiaan sejati, baik di dunia maupun di akhirat. Namun, Ibnu Rusyd tidak sepenuhnya setuju dengan pandangan Al-Ghazali ini; dia menilai bahwa Al-Ghazali terlalu menekankan aspek mistik dan kurang memberikan ruang bagi rasionalitas. Dalam karyanya *Tahafut al-Tahafut*, Ibnu Rusyd menyatakan bahwa wahyu dan akal tidak bertentangan, melainkan harus berjalan beriringan untuk membimbing manusia menuju kebenaran.

Di sisi lain Al-Farabi, Ibnu Sina, Al-Ghazali, dan Rusyd juga memberikan kontribusi penting dalam memahami jiwa. Ibnu Sina dalam pemikirannya tentang *Flying Man* memberikan gambaran yang sangat menarik untuk memahami jiwa manusia. Ia mengajak kita membayangkan seseorang yang diciptakan secara sempurna dan berada dalam kondisi melayang di udara, tanpa mampu melihat, mendengar, merasakan, atau menyentuh apapun, bahkan tidak mengenali tubuhnya sendiri (Asraf, 2016). Meskipun tidak menggunakan pancaindera, orang tersebut tetap memiliki kesadaran bahwa dirinya ada. Ini menunjukkan bahwa kesadaran diri tidak bergantung pada tubuh atau indra, tetapi berasal dari jiwa itu sendiri. Artinya, jiwa memiliki eksistensi yang berdiri sendiri, terpisah dari tubuh, dan tetap sadar meskipun tidak melibatkan bagian-bagian fisik manusia. Melalui pemikiran ini, Ibnu Sīnā ingin menegaskan bahwa jiwa adalah pusat kesadaran manusia dan bukan hasil dari aktivitas tubuh semata. Jiwa memiliki kedudukan yang lebih tinggi karena menjadi inti dari siapa diri manusia sebenarnya.

Al-Farabi menjelaskan bahwa akal manusia berkembang dalam beberapa tahap. Tahap pertama adalah akal potensial, yaitu kemampuan dasar yang sudah ada dalam diri setiap manusia, namun masih berupa potensi yang belum digunakan. Seiring waktu, manusia mulai menggunakan akalnya dan tahap ini disebut sebagai akal aktual, di mana kemampuan berpikir mulai terwujud dalam pemahaman yang nyata. Setelah itu, manusia akan sampai pada akal perolehan, yaitu akal yang sudah berkembang dan mampu memahami serta mengolah pengetahuan secara mandiri. Tahap tertinggi menurut Al-Farabi adalah akal aktif. Akal aktif dianggap sebagai sumber utama pengetahuan yang sejati dan menjadi tanda bahwa seseorang telah mencapai kesempurnaan jiwa. Dengan akal aktif, manusia tidak hanya mempelajari apa yang tampak di dunia, tetapi juga mampu menangkap kebenaran-kebenaran yang bersifat universal dan mendalam. Bagi Al-Farabi, kesempurnaan jiwa hanya dapat dicapai jika seseorang mampu mengembangkan seluruh potensi akalnya secara bertahap hingga benar-benar mencapai tingkatan akal aktif. Inilah puncak perjalanan

akal dan jiwa yang membawa manusia menuju kesadaran tertinggi baik secara rasional maupun spiritual (A. Khudori Soleh, 2006).

3. Konsep Jiwa dalam Pandangan Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd

Al-Ghazali memandang jiwa sebagai unsur rohani yang bersumber dari Allah dan menjadi inti dari keberadaan manusia. Ia membagi jiwa ke dalam empat elemen utama, yaitu *nafs* (*nafsu*), *qalb* (hati), *‘aql* (akal), dan *rūh* (roh). Menurutnya, keseimbangan antara keempat unsur ini menjadi syarat utama tercapainya kebahagiaan sejati, baik di dunia maupun di akhirat. Bagi Al-Ghazali, jiwa manusia merupakan pusat dari seluruh aktivitas moral dan spiritual. Oleh sebab itu, tugas utama manusia adalah melakukan *tazkiyah al-nafs* (penyucian jiwa) agar terbebas dari dominasi hawa *nafsu* dan condong kepada nilai-nilai ilahiyah (Al-Ghazali, 2005).

Penyucian jiwa menurut Al-Ghazali dilakukan melalui mujahadah (perjuangan melawan hawa *nafsu*), taubat, introspeksi diri, dan kedekatan kepada Allah SWT. Jiwa yang telah melalui proses *tazkiyah* akan menjadi tempat bersemayamnya cahaya Ilahi dan membawa manusia menuju kesempurnaan spiritual yang disebut sebagai *al-insān al-kāmil* (manusia paripurna). Al-Ghazali meyakini bahwa kebahagiaan sejati (*sa‘ādah*) tidak diperoleh dari kesenangan duniawi, melainkan dari kondisi batin yang bersih dan dekat dengan Sang Pencipta (Nasr, 2001).

Berbeda dengan Al-Ghazali yang menggunakan pendekatan mistik dan sufistik, Ibnu Rusyd memandang jiwa dari pendekatan rasional dan filosofis, yang banyak terpengaruh oleh pemikiran Aristoteles. Ia membagi jiwa manusia ke dalam tiga bagian utama: jiwa vegetatif, jiwa sensitif, dan jiwa rasional. Jiwa rasional dianggap sebagai puncak eksistensi manusia karena menjadi sumber pemikiran, pengetahuan, dan kehendak bebas (Ibnu Rusyd, 1994).

Dalam kerangka filsafatnya, Ibnu Rusyd menjelaskan bahwa perkembangan jiwa rasional terjadi melalui tahapan-tahapan akal,

yaitu akal potensial, akal aktual, akal perolehan, dan akal aktif. Tahapan tertinggi, akal aktif, memungkinkan manusia memahami kebenaran-kebenaran universal dan mencapai kesempurnaan intelektual. Menurutnya, kebahagiaan sejati dapat diraih dengan mengembangkan akal dan meraih pemahaman rasional yang mendalam tentang realitas (Fakhry, 2002).

Ibnu Rusyd mengkritik pandangan Al-Ghazali yang dianggap terlalu menekankan aspek mistik dan kurang memberikan tempat bagi akal. Dalam karyanya *Tahafut al-Tahafut*, ia membantah pandangan Al-Ghazali dalam *Tahafut al-Falasifah* dengan menegaskan bahwa akal dan wahyu tidaklah saling bertentangan, tetapi justru saling melengkapi. Ia berpandangan bahwa akal merupakan sarana utama untuk menafsirkan wahyu, dan kebenaran yang bersumber dari akal tidak akan bertentangan dengan kebenaran wahyu sejati (Ibnu Rusyd, 1987).

Dengan demikian, Al-Ghazali menekankan pentingnya penyucian spiritual dan pendekatan batin dalam mencapai kesempurnaan jiwa, sementara Ibnu Rusyd lebih mengedepankan akal dan rasionalitas sebagai jalan utama untuk memahami eksistensi dan meraih kebahagiaan hakiki. Kedua pemikiran ini merepresentasikan dua pendekatan besar dalam filsafat Islam: tasawuf dan rasionalisme.

c. *Perdebatan Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd tentang Filsafat*

Perdebatan pemikiran antara Imam Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd menjadi salah satu bab penting dalam sejarah filsafat Islam. Keduanya lahir di zaman dan tempat yang berbeda, tetapi sama-sama memiliki pengaruh besar yang melampaui zamannya.

Imam Al-Ghazali memiliki nama lengkap Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali. Ia lahir pada tahun (1058 M) di kota Thus, Khurasan (Iran modern). Imam Al-Ghazali tumbuh dalam keluarga sederhana ayahnya sang pemintal wol yang shaleh. Sejak kecil, beliau sudah menekuni ilmu agama di madrasah setempat, lalu melanjutkan pendidikannya di Madrasah

Nizamiyah di Nishapur, yang saat itu merupakan pusat keilmuan Islam terkemuka. Beliau dikenal sebagai seorang ulama serba bisa yaitu ahli fikih, teologi, filsuf, dan juga sufi. Beliau sempat diangkat menjadi guru besar di Madrasah Nizamiyah Baghdad, salah satu jabatan akademik paling prestisius pada masa itu. Namun, di puncak kariernya, Al-Ghazali mengalami krisis spiritual yang membawanya meninggalkan Baghdad dan menempuh perjalanan panjang untuk memperdalam tasawuf. Dalam masa khalwat tersebut, ia menulis karya-karya penting, termasuk *Ihya Ulum al-Din*, yang menggabungkan dimensi syariat, akhlak, dan tasawuf. Karya Imam Al-Ghazali *Tafahut al-Falasifah* ("Kerancuan Para Filosof") menjadi salah satu karyanya yang paling kontroversial. Dalam buku ini, beliau mengkritik keras para filosof Muslim terutama Al-Farabi dan Ibnu Sina yang dianggap terlalu terpengaruh filsafat Yunani, khususnya dalam pandangan mengenai kekekalan alam, pengetahuan Tuhan tentang partikular, dan hari kebangkitan. Beliau menilai bahwa akal memiliki batas dan tidak dapat dijadikan satu-satunya sumber kebenaran, terutama dalam perkara metafisika dan ketuhanan (Aulia Rahman, 2024). Imam Al-Ghazali wafat pada tahun 1111 M (505 H) dikampung halamannya di Thus. Hingga kini, ia dikenang sebagai "*Hujjatul Islam*" (argumen Islam) atas kontribusinya yang besar dalam mempertemukan syariat, akhlak, dan spiritualitas.

Sebaliknya, Ibnu Rusyd atau yang di Barat dikenal sebagai Averroes, memiliki nama lengkap Abu Al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Rusyd. Beliau lahir pada tahun 1126 M di Cordoba, Andalusia (Spanyol), dalam keluarga terpandang yang dikenal sebagai keluarga ahli hukum (*qadhi*). Ayah dan kakeknya juga merupakan hakim agung (*qadhi al-qudhat*) di Andalusia. Sejak kecil, Ibnu Rusyd menempuh pendidikan di bidang fikih, logika, kedokteran, matematika, dan filsafat. Keahliannya yang luas membuatnya dikenal sebagai seorang polimath. Selain menjadi filosof, beliau juga dikenal sebagai dokter istana dan menulis banyak karya kedokteran yang menjadi rujukan di Eropa hingga abad pertengahan. Ibnu Rusyd menulis *Tufahut al-Tahafut* ("Kerancuan atas Kerancuan"), sebagai jawaban atas kritik Imam Al-Ghazali.

Dalam karya ini, beliau membela pentingnya filsafat dan penggunaan akal sebagai sarana memahami teks-teks agama. Baginya, tidak ada pertentangan antara agama dan filsafat jika keduanya dipahami secara benar. Selain itu, Ibnu Rusyd juga menulis komentar (syarh) terhadap hampir semua karya Aristoteles, yang kemudian menjadi jembatan penting bagi masuknya filsafat Yunani ke dunia Barat. Ibnu Rusyd hidup di Cordoba dan Marrakesh, di bawah kekuasaan Dinasti Almohad, yang awalnya mendukung filsafat tetapi belakangan berubah menjadi lebih konservatif. Di akhir hidupnya, beliau sempat diasingkan dan karya-karyanya dilarang beredar. Ibnu Rusyd wafat pada tahun 1198 M di Marrakesh, Maroko, dan jenazahnya dipindahkan ke Cordoba (Rahmawati, 2025).

Perbedaan latar belakang sosial dan kultural di mana keduanya hidup turut memengaruhi cara pandang mereka terhadap filsafat dan agama. Al-Ghazali hidup di kawasan Timur Islam yang lebih konservatif, sedangkan Ibnu Rusyd hidup di Andalusia, wilayah yang dikenal lebih terbuka dengan tradisi pemikiran rasional dan pengaruh peradaban Yunani. Salah satu inti perbedaan keduanya terletak pada pendekatan epistemologi, yaitu teori tentang bagaimana manusia memperoleh pengetahuan. Al- Ghazali memandang bahwa akal manusia memiliki keterbatasan, terutama dalam hal-hal metafisik seperti hakikat Tuhan, kehidupan setelah mati, dan masalah gaib lainnya. Oleh karena itu, menurut Al- Ghazali, pengetahuan sejati tidak hanya diperoleh melalui akal, tetapi juga melalui wahyu dan pengalaman spiritual (*kasyf*) (Khalim, 2022). Sebaliknya, Ibnu Rusyd mengedepankan rasionalisme. Ia meyakini bahwa akal adalah anugerah Allah SWT yang menjadi sarana utama bagi manusia untuk memahami kebenaran, termasuk kebenaran agama. Baginya, akal dan wahyu tidak bertentangan, melainkan saling melengkapi. Wahyu memberikan petunjuk, sedangkan akal membantu manusia *menafsirkannya* dengan benar.

Ibnu Rusyd berpendapat bahwa pemahaman agama yang disertai dalil rasional lebih kokoh dan mendalam dibandingkan hanya mengikuti tanpa memahami. Pemikiran ini menjadi cikal bakal tradisi

falsafah (filsafat Islam) di dunia Barat yang kemudian berpengaruh besar pada masa Renaisans (Sobirin, 2022).

Dalam *Tahafut al-Falasifah*, Al-Ghazali menilai bahwa sebagian argumen para filosof, khususnya tentang kekekalan alam, pengetahuan Tuhan tentang partikular, dan kebangkitan jasmani, bertentangan dengan ajaran Islam. Ia khawatir, jika umat terlalu mengandalkan akal dan filsafat, akan muncul kesombongan intelektual yang justru menjauhkan dari kebenaran iman. Pandangan ini lahir dari keyakinan bahwa kebenaran agama harus ditempatkan lebih tinggi dari pada kebenaran akal. Al-Ghazali tidak menolak filsafat secara mutlak ia mengakui manfaatnya dalam bidang logika dan ilmu alam, tetapi menolak filsafat metafisika yang berusaha menjelaskan hakikat Tuhan dan alam gaib semata-mata dengan logika (Muliati, 2016).

Sementara itu, Ibnu Rusyd membela filsafat. Dalam *Tahafut al-Tahafut*, ia menjelaskan bahwa tidak ada pertentangan antara filsafat dan agama jika keduanya dipahami secara benar. Menurutnya, banyak ayat Al-Qur'an yang justru mendorong penggunaan akal untuk berpikir kritis dan merenungi ciptaan Allah. Ia berargumen bahwa menolak filsafat sama saja dengan menolak salah satu cara manusia memahami kebesaran Tuhan.

Al-Ghazali menekankan bahwa Tuhan bersifat transenden dan berada di luar jangkauan akal manusia. Akal manusia hanya mampu memahami sebagian kecil dari sifat Tuhan, dan selebihnya harus diserahkan kepada iman. Pendekatan ini menekankan aspek kerendahan hati manusia di hadapan Allah yang Maha Mengetahui. Sebaliknya, Ibnu Rusyd menganggap bahwa sebagian sifat Tuhan dapat dijelaskan melalui akal. Ia percaya bahwa pemahaman rasional terhadap sifat Tuhan tidak mengurangi keagungan-Nya, tetapi justru memperkuat keimanan. Bagi Ibnu Rusyd, akal adalah salah satu cara untuk mengenal Allah secara lebih mendalam (Niki Sutoyib, 2024)

Perdebatan antara Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd masih sangat relevan hingga saat ini, terutama dalam menghadapi tantangan modern seperti perkembangan sains, globalisasi, dan perubahan sosial yang

cepat. Dan Al-Ghazali, kita belajar pentingnya iman dan hati yang bersih sebagai sumber kebenaran yang sejati, agar ilmu pengetahuan tidak membuat manusia sombong atau melampaui batas. Dari Ibnu Rusyd, kita belajar pentingnya berpikir kritis, rasional, dan terbuka agar umat Islam dapat merespons tantangan zaman dengan bijak. Keduanya memberikan pelajaran penting bahwa iman dan akal tidak perlu dipertentangkan. Justru, keduanya dapat berjalan bersama untuk membentuk pribadi Muslim yang berilmu, berakhlak mulia, dan mampu memberi manfaat bagi sesama.

D. KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan yang telah diuraikan, dapat disimpulkan bahwa etika dalam Islam memiliki kedudukan yang sangat penting sebagai landasan dalam membentuk kepribadian seorang Muslim. Etika Islam tidak hanya bersumber dari akal manusia semata, tetapi juga berakar pada wahyu, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah, yang memberikan pedoman yang bersifat menyeluruh dan transendental. Nilai-nilai etika Islam, seperti keadilan, kejujuran, kesabaran, dan tanggung jawab, bukan sekadar aturan perilaku lahiriah, melainkan juga cerminan dari kesucian hati dan ketulusan niat seorang hamba kepada Tuhannya.

Selain itu, pembahasan tentang jiwa (*nafs*) dan *ruh* dalam pemikiran filsafat Islam memperlihatkan bahwa manusia dipahami bukan hanya sebagai makhluk jasmani, tetapi juga sebagai makhluk rohani yang memiliki potensi untuk tumbuh dan menyempurnakan dirinya. Pemikiran para filosof Muslim seperti Al-Ghazali, Ibnu Sina, dan Al-Farabi memberikan penjelasan mendalam mengenai jiwa sebagai sumber kesadaran moral, akal, dan kedekatan spiritual kepada Allah SWT. Konsep-konsep ini tetap relevan hingga saat ini, terutama dalam upaya menjaga kesehatan mental dan spiritual di tengah tantangan kehidupan modern.

Perdebatan antara Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd juga menunjukkan kekayaan tradisi intelektual Islam yang tidak menutup

ruang bagi perbedaan pendapat. Al-Ghazali menekankan pentingnya iman, hati yang bersih, dan pengalaman spiritual sebagai sumber kebenaran, sementara Ibnu Rusyd mengedepankan akal dan filsafat sebagai sarana untuk memperdalam pemahaman terhadap ajaran agama. Kedua pandangan ini, meskipun berbeda, saling melengkapi dan menjadi refleksi penting bagi umat Islam dalam menyeimbangkan antara iman dan akal, wahyu dan rasionalitas.

Dengan demikian, kajian ini menegaskan bahwa etika Islam, pemikiran tentang jiwa, dan dialog kritis antara para pemikir Muslim tidak hanya menjadi bagian dari sejarah, tetapi juga memberikan pelajaran berharga untuk membentuk pribadi Muslim yang utuh berilmu, berakhlak mulia, dan mampu menghadapi perubahan zaman dengan tetap berpegang pada nilai-nilai agama.[]

ريفرينسي

- A. Khudori Soleh. (2006). PEMIKIRAN PSIKOLOGIS AL-FARABI (Renungan Awal Menuju Psikologi Islam) A. Khudori Soleh. *PSIKOISLAMIKA: Jurnal Psikologi Dan Psikologi Islam*, 5(2), 156.
- Al-Ghazali, I. (2015). *Kerancuan Filsafat (Tahafut al-Falasifah)*. Alkalah, C. (2016). Etika dan moral. 19(5), 1–23.
- Anton. (2024). Meneladani Akhlak Rasulullah SAW dalam Membangun Generasi Digital yang Berkarakter, Toleran dan Terhindar Dari Riba. *Jurnal Intelek Dan Cendikiawan Nusantara*, 1.
- Asraf, A. (2016). Kontribusi Filsafat Jiwa Ibnu Sina Terhadap Pemikiran Rene Descartes. *Alkalah*, 19(5), 1–23.
- Aulia Rahman. (2024). Jidal Ilmiah: Debat Al-Ghazali Dan Ibnu Rusyd Tentang Filsafat. *Bidayah: Studi Ilmu-Ilmu*

- Keislaman, 15(1), 85–95. <https://doi.org/10.47498/bidayah.v15i1.2681>
- Eni. (1967). Etika Islam Dalam Pemberitaan. In *Angewandte Chemie International Edition*, 6(11), 951–952. (Issue Mi).
- Hanafi, S. (2017). Kajian Etika Islam. *KURIOSITAS: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan*, 10(1), 73–82. <https://doi.org/10.35905/kur.v10i1.586>
- Ibad, M., & Khalim, A. D. N. (2022). Epistemologi Ibnu Rusyd (Telaah Relasi Wahyu dan Rasio). *AN NUR: Jurnal Studi Islam*, 14(1), 80–92. <https://doi.org/10.37252/annur.v14i1.226>
- Khasanah, N., Hamzani, A. I., & Aravik, H. (2021). Dinamika Kepribadian Dalam Perspektif Psikologi Islam; Telaah Konsep Amarah, Lawwamah, dan Muthmainnah serta Korelasinya Dengan Iman, Islam, dan Ihsan. *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-i*, 8(2), 601–614. <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v8i2.20031>
- Kurnia. (2025). *Prinsip Keadilan Dalam Syariat Islam : Antara Kewajiban Berlaku Adil*. 2(4), 680–685.
- M, A. (2014). Pemikiran Para Filosof Muslim Tentang Jiwa. *An-Nida': Jurnal Pemikiran Islam*, 39(1), 1–17.
- Muhammad Jahanzeb Khan, & Faheem, U. (2024). Ruh, *Nafs*, Aqal, *Qalb* and Spiritual Intelligence: Towards al-Ghazali Model of Psychospiritual Development. *Towards Pakistan Research Journal of Social Sciences*, 3(March), 28–29.
- Muliati, M. (2016). Al-Ghazali Dan Kritiknya Terhadap Filosof. *Aqidah-Ta : Jurnal Ilmu Aqidah*, 2(2), 77–86. <https://doi.org/10.24252/aqidahta.v2i2.3436>
- Niki Sutoyib, & Achmad Khudori Soleh. (2024). Epistimologi Burhani Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd : Studi Komparasi. *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam*, 23(2), 288–309. <https://doi.org/10.14421/ref.v23i2.5118>
- Putri Serena, D., Umi Hani, S., Septria Vionita, B., & Sohim, B. (2023). Konsep Jiwa Perspektif Ibnu Sina. *Media (Jurnal*

- Filsafat Dan Teologi*, 4(1), 83–90. <https://doi.org/10.53396/media.v4i1.161>
- Rahmawati. (2025). Strategi Pemanfaatan Ushul Fiqih dalam Menafsirkan Al-Qur'an. *Mauriduna: Journal of Islamic Studies*, 5(2), 1107–1119. <https://doi.org/10.37274/mauriduna.v5i2.1383>
- Salam, A. M. I., & Huzain, M. (2020). Al-Nafs dalam Filsafat Islam: Kajian Kritis terhadap Pemikiran tentang Jiwa. *Dirasat Islamiah: Jurnal Kajian Keislaman*, 1(1), 34–46. <https://doi.org/https://doi.org/10.5281/zenodo.3893632>
- Sobirin, A. N. (2022). *Islam dan rasionalisme Ibnu Rusyd*. Sanad Media. <https://sanadmedia.com/artikel/islam-dan-rasionalisme-ibnu-rusyd/>
- Umsu. (2023). *Memahami Perilaku Jujur, Amanah, dan Istiqomah*. Fakultas Agama Islam. <https://fai.umsu.ac.id/memahami-perilaku-jujur-amanah-dan-istiqomah/>
- Yuwana, L. (2014). Sumber dan Karakteristik Islam. *Magister of Islamic Philosophy*, 1–11.
- Zainuddin, M. (2022). Ijma dan Qiyas sebagai Sumber Hukum dalam Ekonomi Syariah. *SANGAJI: Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum*, 6(2), 01–17. <https://doi.org/10.52266/sangaji.v6i2.1124>
- Al-Ghazali. (2005). *Ihya' Ulumuddin*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Fakhry, M. (2002). *A Short Introduction to Islamic Philosophy*. New York: Columbia University Press.
- Ibnu Rusyd. (1987). *Tahafut al-Tahafut* (The Incoherence of the Incoherence). Trans. Simon van den Bergh. London: Luzac.
- Ibnu Rusyd. (1994). *Talkhīṣ Kitāb al-Nafs*. Ed. Ahmed Hasnawi. Beirut: Dar al-Mashriq.
- Nasr, S.H. (2001). *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism*. New York: HarperOne.

ISSN 2621-4938
e-ISSN 2621-4946

THE INTERNATIONAL JOURNAL OF
PeGON
ISLAM NUSANTARA CIVILIZATION

Volume 15 . issue 2 . 2025

تيلاه ريغكاس تفسير أبو المادودى، تفهيم القرآن
أحمد نبيل أمير دان تثليم عبد الرحمن

نيكوسياسي ستاتوس سوسيال دان فريئسيف كيسيتان:
ستودي فادا تراديسي ساندوغان مالام جومعات ليكي دالام
كيبودايان فاندولوغان دي لوماجاغ جاوا تيمور
محمد زعيم زاكي فضيل الله دان علائورى

فيران كيسولتanan جامي دالام فييبيران اسلام دان تيزيئتوكيا
تراديسي كياكامان لوكال فادا آباد كي-١٩
أستوانة المني، مارضيا، جاياسار فنتح إشكاندازدا دان ساري
فييراني

كونسيف جيوا دان آيتيكا اسلام: كاجيان فيلسافات الغازالي
دان ابن رشد تيزهادف فيميينتوكان كيشرياديان
سيي نوراماند، لؤلؤ الزانة، خيرون أنوار دان ساري فييراني
فريكمباغان فيميكيران فوليتيك اسلام داري ماسا كلاسيك
هيغكا كونينغفورير
محمد نجيب الدين، حفسي، زولفي حامدة دان ساري
فييراني

فينيديكان دان فييبيران فير ابان اسلام: كيتيركايتان
هيستوريس ماسا بني عمياه ديغان اسلاميياسي دي نوسانتارا
راما أديتيا فوترا، ساترياني، ساري فييراني، م. هوم، دان نور
الحسنه

ريلفانسي مقام تاساووف دالام ميميينتوك ايتوس كيلموان
دان كاراكتير باغسا دي آيرا موديرن
غيني حوسيتيات زاهري، ريئدي إمام سافوترا، ايندرياني دان
ساري فييراني

ميهو اراكان كيسيايمباغان: فيميكيران داكواه واصاطيه
ت.ل.ك.ه. محمد زابن الدين عبد المجيد (١٨٩٨-١٩٩٧) دي
فولاو لومبوك، ايندونيسيا
محمد شمس الأنوار، محمد حفيظ العارفين دان جوهان
واهيو دي

فيميكيران دان كونتريبوسي أ.ل.ه. محمد نور دالام كاجيان
حديث دي سولالويسي سيلاتان: تيلاه تيزهادف كتاب كشف
الأستار
محمد غفاري دان علفام زاكيه

أناليسيس كوديكولوكي دان تيگستولوكي ناسكاه ماناكيب
عبد القدير الجيلاني
أحمد حفيظ الدين