

Indikator Utama Kemuliaan Derajat Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an

Yusup Supriadi¹, Muslim², Arifin³

¹⁻³ Institut Agama Islam Al-Hidayah Bogor, Indonesia
Email: yusuf02041988@gmail.com

Abstrak. Dalam kehidupan sosial terdapat beragam standar penilaian kemuliaan manusia. Salah satu yang menguat dalam konteks sosial kontemporer adalah penggiringan opini bahwa keturunan (*nasab*) merupakan faktor utama penentu kemuliaan. Al-Qur'an menegaskan bahwa kemuliaan sejati tidak ditentukan oleh faktor biologis maupun jabatan sosial, melainkan oleh ketakwaan dan amal saleh. Penelitian ini bertujuan mengkaji secara kritis konsep kemuliaan manusia dalam perspektif Al-Qur'an serta menguji validitas klaim kemuliaan berbasis nasab yang berkembang di tengah masyarakat Muslim. Penelitian ini menggunakan metode tafsir tematik (*maudhu'i*) dengan menganalisis ayat-ayat kunci tentang kemuliaan manusia, seperti QS. Al-Isrā': 70, QS. Al-Hujurat: 13, dan QS. As-Sajdah: 9. Analisis dilakukan melalui kajian asbābun nuzūl, integrasi dalil hadis Nabi ﷺ, serta pendekatan linguistik Arab yang mencakup aspek nahwu, sharaf, dan balāghah. Selain itu, penelitian ini menelaah pandangan mufasir klasik dan kontemporer, di antaranya Al-Ṭabari, Al-Rāzi, Ibn Katsir, dan As-Sa'di. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Al-Qur'an secara sistematis membangun konsep kemuliaan manusia yang bersifat universal dan meritokratis, sekaligus menolak legitimasi teologis atas klaim kemuliaan berbasis nasab. Kebaruan penelitian ini terletak pada perumusan kerangka konseptual kritis kemuliaan manusia berbasis integrasi tafsir linguistik dan kontekstual yang secara eksplisit digunakan untuk mendekonstruksi konstruksi sosial-keagamaan tentang keistimewaan nasab, serta menegaskan ketakwaan (التقوى) sebagai standar etik-transenden yang aplikatif dalam realitas sosial kontemporer. Dengan demikian, penelitian ini menawarkan perspektif Al-Qur'an yang relevan untuk merespons praktik hierarki sosial berbasis keturunan dalam masyarakat Muslim.

Kata Kunci: Kemuliaan Manusia, Nasab, Tafsir Tematik, Takwa.

In social life, there are various standards for assessing human nobility. One prominent notion in contemporary social contexts is the propagation of the idea that lineage (nasab) is the primary determinant of human excellence. The Qur'an emphasizes that true nobility is not determined by biological factors or social status, but by piety and righteous deeds. This study aims to critically examine the concept of human nobility from the Qur'anic perspective and to evaluate the validity of claims of nobility based on lineage prevalent among Muslim communities. This research employs a thematic (maudhu'i) tafsir methodology by analyzing key Qur'anic verses concerning human nobility, such as QS. Al-Isrā':70, QS. Al-Hujurat:13, and QS. As-Sajdah:9. The analysis incorporates the study of asbāb al-nuzūl (contexts of revelation), integration of Prophetic hadiths, and Arabic linguistic approaches covering nahw (syntax), sharaf (morphology), and balāghah (rhetoric). Furthermore, the study examines classical and contemporary exegetical views, including those of Al-Ṭabari,

Al-Rāzī, Ibn Kathīr, and As-Sa’dī. The findings indicate that the Qur’an systematically constructs a concept of human nobility that is universal and meritocratic while rejecting the theological legitimacy of claims to nobility based on lineage. The novelty of this study lies in formulating a critical conceptual framework of human nobility based on an integration of linguistic and contextual tafsir, explicitly employed to deconstruct socio-religious constructions of lineage-based distinction, affirming piety (taqwā, التقوى) as a transcendent ethical standard applicable in contemporary social realities. Consequently, this study offers a Qur’anic perspective relevant for addressing practices of social hierarchy based on lineage within Muslim societies.

Keywords: Human Nobility, Lineage, Thematic Tafsir, Piety.

PENDAHULUAN

Manusia dalam perspektif Al-Qur’an diposisikan sebagai makhluk yang dimuliakan oleh Allah ﷻ. Penegasan ini dinyatakan secara eksplisit dalam firman-Nya: “Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak Adam” (QS. Al-Isrā’ [17]: 70). Ayat tersebut menunjukkan bahwa kemuliaan manusia merupakan anugerah universal yang melekat pada eksistensi kemanusiaan itu sendiri, tanpa perbedaan suku, bangsa, ras, maupun garis keturunan. Namun demikian, Al-Qur’an juga menegaskan bahwa kemuliaan derajat manusia di sisi Allah tidak bersifat otomatis, melainkan berkorelasi dengan ketakwaan dan amal saleh (QS. Al-Hujurat [49]: 13).

Dalam realitas sosial-keagamaan, konsep kemuliaan manusia tidak selalu dipahami secara proporsional. Pada sebagian masyarakat Muslim, masih dijumpai kecenderungan untuk mengaitkan kehormatan dan otoritas moral seseorang dengan faktor-faktor non-substantif, seperti garis keturunan (*nasab*), status sosial, atau simbol-simbol kultural tertentu. Kecenderungan ini berpotensi melahirkan stratifikasi sosial-keagamaan yang menempatkan kelompok tertentu pada posisi istimewa, terlepas dari kualitas iman, ilmu, dan amalnya.

Fenomena penghormatan berbasis nasab dapat ditemukan, antara lain, dalam tradisi penghormatan terhadap kelompok yang diyakini sebagai keturunan Nabi Muhammad ﷺ melalui jalur Hasan dan Husain. Sejumlah penelitian menunjukkan bahwa dalam konteks sosial masyarakat Muslim Indonesia, kelompok ini kerap memperoleh legitimasi simbolik dan otoritas moral yang tinggi karena diasosiasikan dengan “nasab Rasulullah”. Penelitian Status Sosial Kemasyarakatan Habaib dalam Perspektif Hadis Nabi dan Hukum Syariah (UIN KHAS Jember, 2022), misalnya, mengungkap bahwa persepsi tentang kemuliaan nasab berimplikasi pada perlakuan sosial dan keagamaan yang bersifat khusus terhadap kelompok tersebut.¹

Dalam konstruksi pemahaman keagamaan tertentu, bahkan berkembang pandangan yang menempatkan keutamaan nasab di atas kualitas ilmu dan amal. Salah satu ungkapan yang dinisbatkan dalam literatur internal menyatakan bahwa Imām

¹ Surur, A. M. (2023). Status Sosial Kemasyarakatan Habaib Dalam Perspektif Hadis Nabi Dan Hukum Syariah. *Al-Tawir*, 10, 147-156. <https://doi.org/10.35719/4y6xxa57>

Muhammad bin ‘Abd al-Hādī al-Sindī ditanya mengenai siapakah yang paling utama antara Syarif atau orang ber’ilmu? Lalu ia menjawab :

شريف جاهل، أو قال: شريف واحد أفضل من سبعين عالم

“Satu orang Syarif yang tidak berilmu lebih utama daripada tujuh puluh orang alim”, sebagaimana tercantum dalam *Al-Manhaj al-Sawi Syarh Ushul Thariqah al-Sadah al-‘Alawi* Juz I, hlm. 384.² Ungkapan semacam ini menunjukkan adanya konstruksi teologis internal yang memosisikan nasab sebagai sumber keutamaan intrinsik, yang patut dikaji secara kritis dari perspektif normatif Al-Qur’an dan hadis.

Fenomena serupa juga dapat dijumpai dalam tradisi Islam lokal di Nusantara. Zamakhsyari Dhofer dalam *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* mencatat bahwa gelar “Gus” di lingkungan pesantren sering kali berfungsi sebagai simbol kehormatan yang diwariskan secara genealogis. Dalam praktik sosial, pengakuan terhadap figur Gus tidak selalu didasarkan pada kapasitas keilmuan personal, melainkan pada asumsi pewarisan karisma, barakah, dan otoritas religius dari leluhur yang kharismatik. Kondisi ini menunjukkan adanya pola pewarisan status simbolik berbasis keturunan religius.³ Fenomena-fenomena tersebut mengindikasikan terjadinya pergeseran makna kemuliaan dari dimensi etis-spiritual menuju simbolisme genealogis. Di sisi lain, Al-Qur’an secara konsisten menolak segala bentuk klaim kemuliaan berbasis faktor biologis dan menegaskan bahwa standar kemuliaan manusia hanyalah ketakwaan dan amal saleh, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Hujurat [49]: 13 dan QS. Al-Isrā’ [17]: 70.

Dalam lima tahun terakhir, sejumlah kajian telah membahas relasi antara nasab, kemuliaan, dan legitimasi keagamaan. Jamaludin meneliti otoritas keagamaan berbasis nasab di kalangan habaib Indonesia dan menemukan bahwa nasab Nabi berfungsi sebagai modal sosial yang diperkuat oleh media digital.⁴ Ilham Nurjaman mengkaji historiografi penulisan nasab di Nusantara sebagai instrumen legitimasi sosial-keagamaan.⁵ Kajian lain membahas konsep *karāmah insāniyyah* dalam Al-Qur’an yang

² Zain bin Ibrahim bin Sumaith, *Al-Manhaj al-Sawi Syarh Ushul Thariqah al-Sadah Aal Ba’alawi* / المنهج السوي شرح أصول طريقة السادة آل باعلوي, ed. Habib Zain bin Ibrahim bin Sumaith Ba’Alawi al-Husayni (Tarim, Hadhramaut, Yemen: Dar al-Ilm wa al-Da’wah, 2005), <https://pondokhabib.wordpress.com/2011/09/02/al-manhaj-al-sawi-syarh-ushul-thariqah-al-sadah-aal-ba'alawi/>.

³ Dhofer, Z. (2011). *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai Dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (LP3ES), <https://books.google.co.id/books?id=gTpPAQAAMAAJ>.

⁴ Jamaludin, M., Sa'idah, N., Firdaus, F., & Malik, M. H. (2024). Hybrid Authority Management of Nasab-Based Religious Leadership among the Habaib in Indonesia: Tradition, Modernity, and Digital Transformation. *HEUTAGOGLA: Journal of Islamic Education*, 4(2), 269-286. <https://doi.org/10.14421/hjie.2024.42-09>

⁵ Nurjaman, I. M., Mutaqin, F., & Putra, T. N. F. (2023). Perkembangan Penulisan Sejarah Nasab dari Pra-Islam Hingga Islam dan Pengaruhnya di Nusantara. *Definisi: Jurnal Agama Dan Sosial Humaniora*, 2(3), 151-162. <https://doi.org/10.1557/djash.v2i3.34155>

menegaskan kehormatan manusia bersifat fitri dan universal.⁶ Sementara itu, Hasanudin dan Setiarso mengkaji legitimasi nasab dalam strategi dakwah habaib, namun lebih menekankan aspek sosiologis daripada analisis tekstual Al-Qur'an.⁷ Meskipun demikian, kajian-kajian terdahulu umumnya berfokus pada aspek historis, sosiologis, dan kultural, sementara analisis teologis-normatif berbasis Al-Qur'an dengan pendekatan tafsir tematik dan linguistik Arab belum banyak dilakukan secara komprehensif. Belum ditemukan penelitian yang mengintegrasikan analisis asbāb al-nuzūl, struktur bahasa Arab (*nahwu*, *ṣarf*, dan *balāghah*), serta korelasi antarayat dan hadis dalam membahas konsep kemuliaan manusia secara sistematis.

Oleh karena itu, kebaruan (*novelty*) penelitian ini terletak pada integrasi pendekatan tafsir tematik, diperkuat dengan analisis linguistik dan kontekstual untuk merumuskan konsep kemuliaan manusia dalam Al-Qur'an secara normatif-kritis, sekaligus menilai ulang klaim kemuliaan berbasis nasab dalam realitas sosial kontemporer. Penelitian ini memosisikan ketakwaan (*al-taqwā*) sebagai prinsip etik-transenden yang bersifat meritokratis dan aplikatif dalam kehidupan sosial masyarakat Muslim modern. Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara kritis konsep kemuliaan manusia dalam perspektif Al-Qur'an serta menguji validitas teologis klaim kemuliaan berbasis nasab yang berkembang dalam konteks sosial-keagamaan masyarakat Muslim Indonesia. Kajian ini diharapkan dapat memberikan kerangka pemahaman yang proporsional antara penghormatan terhadap nasab dan peneguhan prinsip tauhid yang menempatkan iman, ketakwaan, dan amal saleh sebagai tolok ukur utama kemuliaan manusia.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (*library research*), yang berfokus pada kajian teks-teks normatif Islam. Pendekatan utama yang digunakan adalah tafsir tematik (*tafsir maudhu'i*). Metode tafsir *maudhu'i* menurut al-Farmawī adalah metode penafsiran Al-Qur'an dengan cara menghimpun seluruh ayat yang berbicara tentang satu tema tertentu, kemudian dianalisis secara komprehensif dan sistematis berdasarkan konteks turunnya ayat (*asbab an-nuzul*), korelasi antarayat, serta petunjuk umum Al-Qur'an untuk menghasilkan kesimpulan tematik yang utuh.⁸ Selain itu penelitian ini menggunakan pendekatan teologis-normatif dengan penekanan pada analisis teks Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber primer. Tafsir tematik dipilih karena memungkinkan peneliti menghimpun, mengklasifikasikan, dan menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan langsung

⁶ Mudzakir, M. (2023). Kemuliaan Manusia dalam Al-Qur'an. *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 7(2), 8653-8662. <https://doi.org/10.31004/jptam.v7i2.7603>

⁷ Setiarso, G. (2025). Legitimasi Nasab Dan Strategi Dakwah Habib Ba'Alwi Dalam Perspektif Muhammadiyah. *MASTERPIECE: Journal of Islamic Studies and Social Sciences*, 3, 216-224. <https://doi.org/10.62083/7d8qcb83>

⁸ Nazhifah, D., & Karimah, F. I. (2021). Hakikat Tafsir Maudhu'i dalam al-Qur'an. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(3), 368-376. <https://doi.org/10.15575/jis.v1i3.13033>

dengan tema kemuliaan manusia (*karāmah al-insān*), derajat manusia, dan standar kemuliaan di sisi Allah. Pendekatan ini juga memungkinkan pembacaan integratif antar-ayat sehingga menghasilkan pemahaman yang utuh dan tidak parsial.

Sumber data primer dalam penelitian ini meliputi: Al-Qur'an al-Karim beserta kitab-kitab tafsir mu'tabar, baik klasik maupun kontemporer, seperti Jāmi' al-Bayān karya Al-Ṭabari, *Mafātih al-Ghayb* karya Al-Rāzi, Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm karya Ibn Katsir. Hadis-hadis Nabi Muhammad ﷺ yang relevan dengan tema kemuliaan manusia, nasab, dan ketakwaan, yang bersumber dari kitab-kitab hadis *mu'tabar*. Sumber data sekunder meliputi karya ilmiah berupa buku, artikel jurnal, disertasi, dan hasil penelitian terdahulu yang membahas relasi antara nasab, kemuliaan, legitimasi keagamaan, dan stratifikasi sosial dalam masyarakat Muslim, baik dalam konteks klasik maupun kontemporer. Data dikumpulkan melalui teknik dokumentasi dengan cara menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan kemuliaan manusia, derajat, dan ketakwaan, seperti QS. Al-Isrā' [17]: 70, QS. Al-Hujurāt [49]: 13, dan QS. As-Sajdah [32]: 9, beserta ayat-ayat lain yang memiliki korelasi tematik. Selain itu, peneliti mengumpulkan hadis-hadis yang relevan serta pendapat para mufasir dan ulama yang memiliki otoritas dalam bidang tafsir dan hadis.

Analisis data dilakukan melalui beberapa tahapan. Pertama, identifikasi dan klasifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema kemuliaan manusia dan standar derajat di sisi Allah. Kedua, penelusuran asbāb al-nuzūl untuk memahami konteks turunnya ayat dan menghindari kesalahan penafsiran yang ahistoris. Ketiga, analisis linguistik terhadap struktur bahasa Arab ayat-ayat tersebut, dengan menelaah aspek *nahwu*, *ṣarf*, dan *balāghah* guna mengungkap makna semantik dan retorika yang terkandung di dalamnya. Keempat, analisis korelatif antara ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi ﷺ untuk memperoleh pemahaman normatif yang utuh dan saling menguatkan. Tahap selanjutnya adalah analisis kritis terhadap klaim kemuliaan berbasis nasab yang berkembang dalam realitas sosial-keagamaan, dengan menjadikan hasil analisis Al-Qur'an dan hadis sebagai kerangka evaluatif normatif. Pendekatan ini memungkinkan penilaian yang proporsional antara penghormatan terhadap nasab dan peneguhan prinsip tauhid serta keadilan sosial dalam Islam. Untuk menjaga keabsahan data dan validitas analisis, penelitian ini menggunakan teknik triangulasi sumber dan metode. Triangulasi sumber dilakukan dengan membandingkan penafsiran para mufasir dari berbagai periode dan latar belakang metodologis. Triangulasi metode dilakukan dengan mengombinasikan analisis tematik, linguistik, dan kontekstual sehingga menghasilkan kesimpulan yang kokoh dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Secara Universal Allah ﷻ Telah Memuliakan Makhluk-Nya dari Jenis Manusia.

Al-Qur'an meletakkan konsep kemuliaan manusia pada tingkat ontologis-universal, yaitu kemuliaan yang melekat pada hakikat penciptaannya sebagai manusia,

sebelum adanya diferensiasi iman, amal, status sosial, maupun nasab. Prinsip ini ditegaskan secara eksplisit dalam beberapa ayat kunci.

Pertama, Allah berfirman:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

Artinya: “Sungguh Kami telah memuliakan anak cucu Adam, Kami angkut mereka di darat dan di laut, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik, dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas banyak makhluk yang telah Kami ciptakan.” (QS. Al-Isrā’ [17]: 70)

Ibnu Katsir menegaskan bahwa lafadz كَرَّمْنَا menunjukkan kemuliaan yang bersifat ‘*āmmah* (umum), mencakup seluruh manusia tanpa membedakan mukmin dan kafir. Bentuk kemuliaan tersebut meliputi kesempurnaan fisik, akal, kemampuan berbicara, serta kesiapan menerima beban *taklif syar’i*.⁹ Kedua, kemuliaan ontologis manusia ditegaskan secara lebih mendasar dalam QS. At-Tīn:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

Artinya: “Sungguh Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.” (QS. At-Tīn [95]: 4)

Menurut Ath-Tabari, frasa أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ mencakup kesempurnaan penciptaan manusia baik dari sisi fisik, struktur akal, maupun potensi moral-spiritual¹⁰. Ar-Rāzi menambahkan bahwa kesempurnaan ini tidak dimiliki oleh makhluk lain secara komprehensif, karena hanya manusia yang mampu menggabungkan antara akal, kehendak bebas, dan tanggung jawab etis.¹¹ Secara linguistik, penggunaan isim *tafdil* *ahsan* (*absan*) yang bermakna “sebaik-baik” menunjukkan derajat kesempurnaan tertinggi dalam kategori penciptaan, sementara kata تَقْوِيم yang berarti “pembentukan” mengandung makna penataan yang proporsional dan terarah. Hal ini menunjukkan bahwa kemuliaan manusia bukan kebetulan biologis, melainkan kehendak ilahiah yang terstruktur dengan sebaik-baiknya ciptaan. Namun, Al-Qur’an juga memberikan peringatan bahwa kemuliaan ontologis tersebut dapat terdegradasi apabila manusia menyimpang dari tujuan penciptaannya. Allah ﷻ berfirman :

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ

Artinya: “Kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya.” (QS. At-Tīn [95]: 5)

⁹ Ismail ibn Umar Ibn Kathir. (1998). *Tafsir Al-Qur’an Al-‘Azim*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah

¹⁰ Muhammad ibn Jarir al-Tabari. (2000). *Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’an*. Kairo: Dar al-Ma’arif.

¹¹ Fakhruddin al-Rāzī, *Mafātih al-Ghayb / مفاتيح الغيب* (*At-Tafsir al-Kabir*), ed. Muḥammad bin ‘Umar bin al-Ḥasan at-Tamīmī al-Bakrī at-Ṭabaristānī (Beirut, Lebanon: Dār Ihyā’ at-Turāth al-‘Arabī, n.d.).

Ibnu Katsir dalam tafsirnya menjelaskan bahwa penurunan derajat ini bukan bersifat fisik, melainkan moral dan spiritual, ketika manusia menolak iman dan amal saleh maka berubahlah status kemuliaannya menjadi sebuah kehinaan dan kerendahan¹². Ini menunjukkan bahwa kemuliaan universal bersifat potensial, sementara aktualisasinya bergantung pada orientasi pilihan jalan hidup manusia secara personal. Sebagai penegasan akhir terhadap konsep kemuliaan manusia, Al-Qur'an memberikan batas normatif yang sangat jelas dalam QS. At-Tin ayat 6:

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ

Artinya: “Kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh, maka bagi mereka pahala yang tidak terputus.”(QS. At-Tin [95]: 6)

Ayat ini berfungsi sebagai pembatas (*qayd*) sekaligus penentu kriteria aktualisasi kemuliaan manusia. Setelah Al-Qur'an menetapkan bahwa manusia diciptakan dalam *أَحْسَنُ تَقْوِيمٍ* (bentuk terbaik), lalu diperingatkan dengan kemungkinan penurunan derajat ke *أَسْفَلَ سَافِلِينَ* (tempat yang serendah-rendahnya), ayat keenam hadir untuk menjelaskan siapa yang dikecualikan sehingga terbebas dari degradasi kemuliaan tersebut. Menurut Ibnu Katsir, pengecualian dalam ayat ini menunjukkan bahwa iman (الإيمان) dan amal saleh (العمل الصالح) merupakan dua pilar utama yang menjaga dan mengangkat kemuliaan manusia. Tanpa keduanya, kemuliaan ontologis manusia tidak bernilai secara etis di sisi Allah¹³.

Secara linguistik, struktur istitsnā' *إِلَّا الَّذِينَ* menunjukkan pembatasan eksklusif, yang berarti bahwa tidak ada faktor lain baik nasab atau kedudukan sosial yang dapat menggantikan fungsi iman dan amal saleh sebagai penentu kemuliaan hakiki. Lafadz *أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ* juga mengandung makna pahala yang tidak terputus dan tidak dikurangi, menegaskan kesinambungan kemuliaan di dunia dan akhirat. Dengan kerangka ini, Al-Qur'an memberikan koreksi normatif terhadap klaim kemuliaan yang bertumpu pada nasab atau ras, karena semua manusia memulai dari titik kemuliaan yang sama, dan hanya kualitas iman, takwa, dan amal yang menentukan arah akhirnya.

Al-Qur'an Menetapkan Ketakwaan Merupakan Standar Kemuliaan di Sisi Allah.

Meskipun manusia dimuliakan secara universal, Al-Qur'an menegaskan adanya standar evaluatif khusus di sisi Allah, yaitu takwa, bukan identitas sosial atau biologis.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

¹² Isma'il bin 'Umar bin Kathir al-Qurashi al-Busrawi Al-Dimashqi, *Tafsir Juz 30 (Juz 'Ammah)* (Damaskus, Suriah: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah (atau penerbit lain jika versi tercetak), 1373), <https://doi.org/https://www.islamland.com/hau/books/tafseer-ibn-katheer-part-30-of-the-qur-an-juz-amma-1432798919>.

¹³ Al-Dimashqi.

Artinya: “Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah yang paling bertakwa.” (QS. Al-Hujurāt [49]: 13)

Menurut Ibnu Katsir, ayat ini secara tegas membatalkan seluruh standar jahiliah yang menjadikan nasab, kekuatan, dan status sebagai ukuran kemuliaan. Takwa bersifat internal, moral, dan spiritual, sehingga tidak dapat dimonopoli oleh kelompok tertentu.¹⁴ Al-Qurthubi menambahkan bahwa penggunaan seruan *يَا أَيُّهَا النَّاسُ* yang artinya “Wahai Sekalian Manusia” menunjukkan pesan universal lintas bangsa dan budaya, menegaskan bahwa takwa adalah satu-satunya tolok ukur yang sah secara ilahiah.¹⁵

Dari sisi *balaghah*, penggunaan “إِنَّ أَكْرَمَكُمْ” dengan partikel *inna* berfungsi *ta’kid* (penegasan), memperkuat makna bahwa ukuran kemuliaan hanya satu: takwa. Sementara kata “وَقَالِي” secara bahasa berasal dari akar kata *وَقَى* – *يَقِي* – *وَقَايَهُ*, yang berarti “melindungi diri”. Dalam konteks ayat, takwa berarti menjaga diri dari murka Allah dengan menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Dari aspek *asbāb al-nuzūl* ayat ini tidak hanya bersifat normatif-teologis, tetapi juga lahir dalam konteks sosial yang sarat dengan praktik diskriminasi berbasis ras dan status sosial. Imam As-Suyuti dalam *al-Durr al-Manṣūr fī Tafsīr bi al-Maṣṣūr* menjelaskan bahwa QS. Al-Hujurāt ayat 13 turun sebagai respons atas sikap sebagian masyarakat Arab yang masih mempertahankan hierarki sosial berbasis keturunan dan warna kulit¹⁶.

Al-Wahidi membawakan riwayat peristiwa penting sebagai *asbāb al-nuzūl* ayat ini. Ketika hari Fathu Makkah, Rasulullah ﷺ memerintahkan Bilal untuk mengumandangkan azan di atas Ka’bah. Atab bin Asid bin Abi al-‘Is berkata: “Segala puji bagi Allah yang telah menidurkan ayahku sehingga tidak melihat hari ini.” Al-Hārith bin Hisham berkata: “Bukankah Muhammad bisa mengambil orang lain selain burung gagak hitam ini sebagai mu’azin?” Suhail bin ‘Amr berkata: “Jika Allah menghendaki sesuatu, Dia akan mengubahnya.” Abu Sufyan berkata: “Saya tidak mengatakan apa-apa karena takut Allah mengetahui.” Malaikat Jibril datang kepada Nabi ﷺ dan memberitahukan perkataan mereka. Rasulullah ﷺ menegur mereka, dan Allah menurunkan ayat ini untuk melarang kesombongan karena keturunan, kekayaan, dan merendahkan orang miskin¹⁷.

Peristiwa kedua dikutip oleh Imam al-Syuyuti berkaitan dengan Abu Hind, seorang mantan budak yang bekerja sebagai tukang bekam. Rasulullah ﷺ meminta Bani

¹⁴ Ibn Kathir, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Aẓīm*.

¹⁵ al-Qurṭubī, *Al-Jamī‘ Li-Aḥkām Al-Qur’ān (Tafsīr Al-Qurṭubī)* (Cairo, Egypt (original manuscript); Beirut, Lebanon (modern critical edition): Al-Risalah al-Alamiyyah (modern edition); originally published Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 671), https://en.wikipedia.org/wiki/Tafsir_al-Qurtubi.

¹⁶ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (1983). *Al-Durr al-Manṣūr Fī Al-Tafsīr Bi Al-Maṣṣūr*. Bayrūt, Lubnān (Beirut, Lebanon): Dār al-Fikr. https://en.wikipedia.org/wiki/Al-Dur_al-Manthur.

¹⁷ Abu al-Hasan Ali bin Ahmad bin Muhammad bin Ali Al-Wahidi. (2000). *Asbāb Al-Nuzūl* (Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah).

Bayadah agar menikahkan salah satu putri mereka dengan Abu Hind. Namun permintaan tersebut ditolak dengan alasan status sosial, dengan ungkapan: “Wahai Rasulullah, bagaimana mungkin kami menikahkan putri kami dengan bekas budak kami?”¹⁸ Kedua peristiwa ini mencerminkan kuatnya bias sosial dan rasial yang masih hidup dalam masyarakat Arab saat itu. Turunnya QS. Al-Hujurat ayat 13 menjadi koreksi teologis langsung terhadap pola pikir tersebut. Secara linguistik, penggunaan seruan universal يَا أَيُّهَا النَّاسُ menegaskan bahwa pesan ayat ini tidak terbatas pada komunitas Muslim tertentu, tetapi berlaku bagi seluruh umat manusia. Frasa إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ menggunakan bentuk isim *tafdil* (أَكْرَمَ) yang dipersempit dengan *qaid* عِنْدَ اللَّهِ, menunjukkan bahwa ukuran kemuliaan yang sah hanyalah standar ilahiah, bukan standar sosial atau kultural.

Dengan demikian, QS. Al-Hujurat ayat 13 secara eksplisit menolak legitimasi kemuliaan berbasis ras, status sosial, dan nasab. Ketakwaan diposisikan sebagai prinsip meritokrasi spiritual yang bersifat terbuka, di mana setiap manusia memiliki peluang yang sama untuk meraih kemuliaan sejati melalui kualitas iman dan amalnya, bukan melalui privilese keturunan atau simbol sosial tertentu.

Taqwa yang dilandasi Ilmu, Semakin Meningkatkan Derajat Kemuliaan Manusia.

Al-Qur'an menegaskan bahwa peningkatan derajat kemuliaan manusia tidak hanya ditentukan oleh keimanan dan ketakwaan, tetapi juga oleh kualitas ilmu yang melandasi keduanya. Ilmu dalam perspektif Al-Qur'an berfungsi sebagai instrumen kesadaran teologis yang mengarahkan manusia kepada ketaatan dan pengenalan yang benar terhadap Allah, sehingga kemuliaan manusia bersifat etik dan meritokratis, bukan genealogis. Prinsip ini dinyatakan secara eksplisit dalam firman Allah:

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

Artinya: “Allah akan mengangkat derajat orang-orang yang beriman di antara kamu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat.” (QS. Al-Mujadilah [58]: 11)

Secara struktural, ayat ini mengaitkan antara iman (الَّذِينَ آمَنُوا) dan ilmu (الَّذِينَ أُوتُوا) sebagai dua variabel utama dalam peninggian derajat manusia. Penggunaan bentuk jamak دَرَجَاتٍ yang artinya “beberapa derajat” menunjukkan bahwa kemuliaan tidak bersifat statis atau diwariskan, melainkan bertingkat sesuai kualitas iman dan kedalaman ilmu yang dimiliki seseorang. Ibnu Katsir menegaskan bahwa pengangkatan derajat tersebut mencakup kemuliaan di dunia dan akhirat, baik berupa pengaruh moral, otoritas keilmuan, maupun ganjaran *ukhrawi*¹⁹. Ilmu yang dimaksud bukan sekadar pengetahuan formal, tetapi ilmu yang melahirkan iman yang benar dan amal saleh yang konsisten.

¹⁸ al-Suyūṭī, *Al-Durr Al-Manṣūr Fī Al-Tafsīr Bi Al-Ma'sūr*.

¹⁹ Ibn Kathir, *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Azīm*.

Penegasan Al-Qur'an mengenai peran ilmu sebagai faktor peningkat derajat kemuliaan manusia tidak hanya dinyatakan dalam QS. Al-Mujādilah [58]: 11, tetapi juga dipertegas melalui pertanyaan retorik dalam QS. Az-Zumar [39]: 9:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: “Katakanlah: apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?” (QS. Az-Zumar [39]: 9)

Secara *balāghī*, ayat ini menggunakan *istifhām inkārī*, yaitu pertanyaan retorik penafian²⁰. Fungsi *istifhām inkārī* dalam ayat ini menegaskan ketidakmungkinan adanya kesetaraan antara orang berilmu dan orang yang tidak berilmu. Bentuk pertanyaan ini tidak menuntut jawaban verbal, tetapi memaksa pengakuan rasional bahwa perbedaan ilmu melahirkan perbedaan nilai dan derajat. Korelasi ayat ini dengan QS. Al-Mujādilah [58]: 11 menunjukkan kesinambungan makna: QS. Az-Zumar [39]: 9 menetapkan prinsip ketidaksetaraan nilai antara yang berilmu dan tidak berilmu, sementara QS. Al-Mujādilah [58]: 11 menjelaskan konsekuensi normatifnya, yaitu pengangkatan derajat bagi orang-orang yang beriman dan berilmu. Dengan kerangka ini, Al-Qur'an secara implisit menolak anggapan bahwa kemuliaan dapat diwariskan secara biologis. Ilmu, iman, dan ketakwaan diposisikan sebagai faktor pembeda utama dalam penilaian derajat manusia di sisi Allah, sehingga setiap individu tanpa memandang asal-usul nasab memiliki peluang yang sama untuk mencapai kemuliaan tertinggi. Jika ketakwaan dan ilmu menjadi faktor penentu derajat kemuliaan manusia, maka klaim kemuliaan berbasis nasab perlu diuji validitas teologisnya secara langsung melalui nash Al-Qur'an dan Sunnah.

Al-Qur'an Tidak Menetapkan Standar Kemuliaan Berbasis Nasab.

Al-Qur'an secara konsisten menegaskan bahwa nasab atau garis keturunan tidak memiliki nilai intrinsik sebagai penentu kemuliaan manusia di sisi Allah. Prinsip ini merupakan koreksi fundamental terhadap paradigma sosial-religius pra-Islam yang menjadikan keturunan sebagai basis superioritas spiritual dan sosial. Dalam perspektif Al-Qur'an, kemuliaan tidak bersifat hereditas, melainkan bergantung pada kualitas iman dan amal. Penolakan terhadap standar kemuliaan berbasis nasab ditegaskan secara eskatologis melalui firman Allah:

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ

Artinya: “Apabila sangkakala ditiup, maka pada hari itu tidak ada lagi pertalian nasab di antara mereka.” (QS. Al-Mu'minūn [23]: 101)

Ayat ini menunjukkan bahwa nasab kehilangan seluruh signifikansinya pada hari Kiamat, yaitu fase penentuan akhir nilai dan kedudukan manusia di hadapan Allah.

²⁰ Al Rasyid, H., Ridho, M. H., & Hartini, N. (2024). Analisis Istifham Dalam Qs. Al-Baqarah 258 (Studi Analisis Balaghah). *Innovative: Journal Of Social Science Research*, 4(3), 18108-18120. <https://doi.org/10.31004/innovative.v4i3.12696>

Dengan demikian, Al-Qur'an menegaskan bahwa nasab bukanlah variabel teologis yang relevan dalam penilaian akhir, melainkan hanya atribut duniawi yang tidak memiliki konsekuensi ukhrawi. Penegasan yang lebih konkret disampaikan melalui kisah keluarga Nabi Nūḥ عليه السلام. Ketika Nabi Nūḥ memohon keselamatan bagi putranya, Allah berfirman:

إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ

Artinya: “Sesungguhnya dia bukan termasuk keluargamu, karena perbuatannya tidak saleh.” (QS. Hūd [11]: 46)

Ayat ini memberikan landasan teologis yang tegas bahwa hubungan biologis dengan seorang nabi sekalipun tidak memiliki nilai tanpa iman dan amal saleh. Dalam tafsirnya, Ibnu Katsīr menegaskan bahwa yang dimaksud dengan “keluarga” dalam ayat ini bukanlah ikatan darah, melainkan kesatuan iman dan ketaatan.²¹ Dengan demikian, ayat ini secara implisit membantah klaim keistimewaan spiritual yang didasarkan pada faktor keturunan semata. Prinsip yang sama ditegaskan secara eksplisit dalam Sunnah Nabi ﷺ. Dalam khutbahnya, Rasulullah ﷺ bersabda:

لَا فَضْلَ لِعَرَبٍ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى

Artinya: “Tidak ada keutamaan bagi orang Arab atas non-Arab, tidak pula bagi non-Arab atas orang Arab, tidak bagi yang berkulit merah atas hitam, tidak pula sebaliknya, kecuali dengan ketakwaan.” (HR. Aḥmad dan al-Bayhaqī)

Hadis ini mengandung prinsip egalitarianisme teologis, di mana seluruh bentuk keunggulan berbasis etnis, ras, dan nasab secara tegas ditiadakan. Satu-satunya standar diferensiasi yang diakui adalah ketakwaan, yang bersifat moral dan spiritual, bukan genealogis. Lebih lanjut, Rasulullah ﷺ bahkan menegaskan prinsip ini kepada putrinya sendiri, Fāṭimah رضي الله عنها:

يَا فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ، اْعْمَلِي، فَإِنِّي لَا أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا

Artinya: “Wahai Fāṭimah binti Muhammad, beramallah engkau, karena sesungguhnya aku tidak dapat menolongmu sedikit pun dari (azab) Allah.” (HR. al-Bukhārī dan Muslim)

Hadis ini memiliki nilai argumentatif yang sangat kuat, karena menunjukkan bahwa nasab paling mulia sekalipun yaitu keturunan langsung Rasulullah ﷺ tidak dapat menjadi jaminan keselamatan dan kemuliaan di sisi Allah tanpa amal saleh. Pernyataan ini secara teologis menutup ruang bagi klaim keistimewaan spiritual berbasis garis keturunan. Prinsip tersebut diperkuat lagi oleh hadis Nabi ﷺ:

²¹ Ibn Kathir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim*.

مَنْ بَطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ

Artinya: “Barang siapa amalnya memperlambatnya, maka nasabnya tidak akan mempercepatnya (menuju kemuliaan).” (HR. Muslim, No. 2699)

Dalam *Syarb Arba'in al-Nawawi*, Abdul Muhsin al-Abbad menjelaskan makna hadis ini adalah bahwa amal shalih dan takwa merupakan ukuran utama di hadapan Allah, bukan nasab atau keturunan; seseorang tidak akan dipercepat masuk surga karena garis keturunannya, tetapi oleh iman dan perbuatan baiknya. Contoh nyata: Salman al-Farisi diangkat oleh Islam karena amal dan imannya, sedangkan Abu Lahab meski kerabat Rasul ﷺ, tetap diadzab karena kekufuran dan perbuatannya.²² Dengan demikian, hadis ini menegaskan supremasi amal dan ketakwaan atas seluruh faktor bawaan.

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis tematik terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, *asbāb al-nuzūl*, tafsir klasik, serta korelasinya dengan hadis-hadis sahih, penelitian ini menegaskan bahwa Al-Qur'an secara tegas menolak klaim kemuliaan manusia yang didasarkan pada nasab, ras, atau status sosial. Kemuliaan dalam perspektif Al-Qur'an bukanlah privilese biologis atau warisan genealogis, melainkan nilai etis-transendental yang dibangun atas dasar iman, ketakwaan, ilmu, dan amal saleh. Al-Qur'an menetapkan kemuliaan universal manusia sebagai makhluk ciptaan Allah (*karamah insāniyyah*), namun pada saat yang sama menegaskan bahwa derajat kemuliaan khusus (*al-karamah al-khassah*) hanya diberikan kepada mereka yang bertakwa. Kisah anak Nabi Nūh عليه السلام, peringatan Allah tentang terputusnya ikatan nasab di akhirat, serta penegasan Rasulullah ﷺ kepada putrinya Fāṭimah menjadi bukti normatif bahwa nasab tidak memiliki nilai soteriologis tanpa iman dan amal.

Integrasi tafsir linguistik terhadap struktur ayat, kajian *asbāb al-nuzūl*, serta pandangan mufasir klasik menunjukkan bahwa klaim “nasab suci” tidak memiliki legitimasi teologis dalam Al-Qur'an maupun Sunnah. Klaim tersebut lebih merupakan konstruksi sosial-keagamaan yang berkembang dalam konteks historis dan kultural tertentu, bukan ajaran normatif Islam. Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa Al-Qur'an menawarkan konsep kemuliaan yang bersifat universal, meritokratis, dan berkeadilan, di mana setiap manusia memiliki peluang yang sama untuk meraih kemuliaan di sisi Allah tanpa memandang asal-usul keturunan. Temuan ini relevan sebagai kritik akademik terhadap praktik hierarki sosial berbasis nasab dalam wacana

²² 'Abd al-Muhsin bin Hamad bin 'Abd al-Muhsin bin 'Abd Allah bin Hamad al-'Ibad al-Badr, *Sharb Al-Arba'in an-Nawawiyah* (Online: Al-Shabakah al-Islamiyyah (transcribed from audio lessons), n.d.), <http://www.islamweb.net>.

keagamaan kontemporer, sekaligus sebagai penguatan prinsip tauhid yang menempatkan takwa dan amal saleh sebagai satu-satunya standar kemuliaan manusia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu al-Hasan Ali bin Ahmad bin Muhammad bin Ali Al-Wahidi. (2000). *Asbāb Al-Nuzūl* (Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah).
- Al Rasyid, H., Ridho, M. H., & Hartini, N. (2024). Analisis Istifham Dalam Qs. Al-Baqarah 258 (Studi Analisis Balaghah). *Innovative: Journal Of Social Science Research*, 4(3), 18108-18120. <https://doi.org/10.31004/innovative.v4i3.12696>
- al-Qurṭubī, *Al-Jami‘ Li-Aḥkām Al-Qur’ān (Tafsir Al-Qurṭhubi)* (Cairo, Egypt (original manuscript); Beirut, Lebanon (modern critical edition): Al-Risalah al-Alamiyyah (modern edition); originally published Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 671), https://en.wikipedia.org/wiki/Tafsir_al-Qurtubi.
- Dhofier, Z. (2011). *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai Dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (LP3ES), <https://books.google.co.id/books?id=gTpPAQAAMAAJ>.
- Fakhruddin al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb / مفاتيح الغيب (At-Tafsir al-Kabir)*, ed. Muḥammad bin ‘Umar bin al-Ḥasan at-Tamīmī al-Bakrī at-Tabaristānī (Beirut, Lebanon: Dār Ihyā’ at-Turāth al-‘Arabī, n.d.).
- Isma‘il bin ‘Umar bin Kathir al-Qurashi al-Busrāwī Al-Dimashqī, *Tafsir Juz 30 (Juz ‘Ammā)* (Damaskus, Suriah: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah (atau penerbit lain jika versi tercetak), 1373), <https://doi.org/https://www.islamland.com/hau/books/tafseer-ibn-katheer-part-30-of-the-qur-an-juz-amma-1432798919>.
- Ismail ibn Umar Ibn Kathir. (1998). *Tafsir Al-Qur’an Al-‘Azim*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah
- Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (1983). *Al-Durr Al-Manṣūr Fī Al-Tafsīr Bi Al-Maṣṣūr*. Bayrūt, Lubnān (Beirut, Lebanon): Dār al-Fikr. https://en.wikipedia.org/wiki/Al-Dur_al-Manthur.
- Jamaludin, M., Sa’idah, N., Firdaus, F., & Malik, M. H. (2024). Hybrid Authority Management of Nasab-Based Religious Leadership among the Habaib in Indonesia: Tradition, Modernity, and Digital Transformation. *HEUTAGOGIA: Journal of Islamic Education*, 4(2), 269-286. <https://doi.org/10.14421/hjie.2024.42-09>
- Mudzakir, M. (2023). Kemuliaan Manusia dalam Al-Qur’an. *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 7(2), 8653-8662. <https://doi.org/10.31004/jptam.v7i2.7603>
- Muhammad ibn Jarir al-Tabari. (2000). *Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’an*. Kairo: Dar al-Ma’arif.
- Nazhifah, D., & Karimah, F. I. (2021). Hakikat Tafsir Maudhu’i dalam al-Qur’an. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(3), 368-376. <https://doi.org/10.15575/jis.v1i3.13033>
- Nurjaman, I. M., Mutaqin, F., & Putra, T. N. F. (2023). Perkembangan Penulisan Sejarah Nasab dari Pra-Islam Hingga Islam dan Pengaruhnya di

- Nusantara. *Definisi: Jurnal Agama Dan Sosial Humaniora*, 2(3), 151-162. <https://doi.org/10.1557/djash.v2i3.34155>
- Setiarso, G. (2025). Legitimasi Nasab Dan Strategi Dakwah Habib Ba'Alwi Dalam Perspektif Muhammadiyah. *MASTERPIECE: Journal of Islamic Studies and Social Sciences*, 3, 216-224. <https://doi.org/10.62083/7d8qcb83>
- Surur, A. M. (2023). Status Sosial Kemasyarakatan Habaib Dalam Perspektif Hadis Nabi Dan Hukum Syariah. *Al-Tawir*, 10, 147-156. <https://doi.org/10.35719/4y6xxa57>
- Zain bin Ibrahim bin Sumaith, *Al-Manhaj al-Sawi Syarh Ushul Thariqah al-Saadah Aal Ba'alawi* / المنهج السوي شرح أصول طريقة السادة آل باعلوي, ed. Habib Zain bin Ibrahim bin Sumaith Ba'Alawi al-Husayni (Tarim, Hadhramaut, Yemen: Dar al-Ilm wa al-Da'wah, 2005), <https://pondokhabib.wordpress.com/2011/09/02/al-manhaj-al-sawi-syarh-ushul-thariqah-al-saadah-aal-ba'alawi/>.
- 'Abd al-Muhsin bin Hamad bin 'Abd al-Muhsin bin 'Abd Allah bin Hamad al-'Ibad al-Badr, *Sharh Al-Arba'in an-Nawawiyyah* (Online: Al-Shabakah al-Islamiyyah (transcribed from audio lessons), n.d.), <http://www.islamweb.net>.