

## BAB II

### EKSISTENSI SPIRITUALITAS GURU DALAM PERSPEKTIF PENDIDIKAN ISLAM

#### A. Konsep Spiritualitas dalam Pendidikan Islam

##### 1. Pengertian Spiritualitas

Spiritual berasal dari kata spirit yang mempunyai banyak arti, baik dalam bentuk kata benda maupun kata kerja. Beberapa arti spiritual dalam bentuk kata benda yaitu; jiwa, sukma, roh, semangat.<sup>1</sup> Jadi kata spiritual sebagai suatu hal yang berkaitan dengan kemampuan dalam membangkitkan semangat atau bagaimana seseorang benar-benar memperhatikan jiwa dalam kehidupannya. Istilah yang digunakan untuk “spiritualitas” adalah *rūḥāniyyah* (bahasa Arab), *ma'nāwiyyah* (bahasa Persia), atau berbagai turunannya.<sup>2</sup> *Rūḥāniyyah* diambil dari kata *al-rūḥ*.<sup>3</sup> Kata *ma'nāwiyyah* berarti makna yang mengandung konotasi kebatinan, hakiki, sebagai lawan dari yang kasatmata dan juga *rūḥ*, yaitu berkaitan dengan suatu kenyataan yang lebih tinggi daripada realitas yang bersifat material dan kejiwaan serta berkaitan pula secara langsung dengan realitas ilahi.

Spiritualitas merupakan sesuatu yang lain dari fisik dan bentuknya berbeda dengan bentuk fisik. Menurut al-Ghazālī, spiritualitas diwakili oleh berfungsinya secara tepat term *al-rūḥ*, *al-qalb*, *al-nafs*, *al-'aql* dalam diri manusia yang semuanya merupakan sinonim.<sup>4</sup> Wawasan tentang spiritualitas manusia, sesungguhnya menggambarkan tentang keberadaan Tuhan. Sebab sifat-sifat manusia adalah pantulan sifat-sifat Tuhan, tidak dibatasi oleh ruang dan tidak mengandung kategori kuantitas dan kualitas, bentuk, warna serta

---

<sup>1</sup> W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, cet 17 (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 963.

<sup>2</sup> Seyyed Hossein Nasr, (ed.), *Islamic Spirituality Foundations*, terj. Rahmani Astuti, judul: *Ensiklopedi Tematis Spiritual Islam; Fondasi* (Bandung: Mizan, 2002), h. 43.

<sup>3</sup> Q.S. al-Isra'/17: 85. Lihat juga Muḥammad ibn Jārir ibn Yāzid ibn Khālid at-Tabārī Abū Ja'far, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ayy al-Qur'ān*, juz 8 (t.kp, t.p, tt.), h. 141.

<sup>4</sup> Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Ma'ārij al-Quds fī Madārij Ma'rifah al-Nafs* (Kairo: Maktabah al-Jundi, 1970), h. 19.

ukuran, sehingga sulit memahami konsep ini.<sup>5</sup> Namun demikian, spiritualitas memegang peranan penting dalam pendidikan manusia, sehingga untuk mengetahui eksistensi spiritualitas dalam hubungannya dengan pendidikan, maka perlu mengenal berbagai potensi spiritual dalam pendidikan.

Spiritualitas merupakan potensi, sehingga seseorang berkemampuan mengelola dan mendayagunakan makna-makna, nilai-nilai dan kualitas-kualitas kehidupan spiritual, memiliki hasrat untuk hidup bermakna yang memotivasi kehidupan manusia untuk senantiasa mencari makna hidup dan mendambakan hidup bermakna. Dengan demikian dapat dipahami bahwa seseorang yang taat beragama belum tentu memiliki spiritualitas yang tinggi, jika masih memiliki sikap fanatisme berlebihan, eksklusivisme dan intoleransi terhadap pemeluk agama lain, yang dapat mengakibatkan permusuhan dan peperangan. Sebaliknya, bisa jadi seseorang yang humanis-non-agamis, memiliki spiritualitas yang tinggi, sehingga sikap hidupnya inklusif, setuju dalam perbedaan dan penuh toleran. Hal ini mengindikasikan bahwa makna “spiritualitas” (potensi keruhanian) dalam pengertian ini tidak selalu berarti agama atau bertuhan.<sup>6</sup> Dengan demikian, spiritualitas merupakan suatu kondisi psikis yang telah mengalami proses pembangkitan semangat, sehingga seseorang benar-benar memperhatikan jiwa dalam kehidupannya yang pada gilirannya dapat bersikap mandiri, proaktif, berprinsip yang benar, berperilaku sesuai nilai dan dapat membangun hubungan baik serta menghargai orang lain.

## 2. Spiritualitas dalam Pendidikan Islam

Pemaknaan spiritualitas dalam kajian ini didasarkan pada perspektif epistemologi Islam yang berasumsikan bahwa status ontologis tidak terbatas pada obyek-obyek inderawi, melainkan juga obyek-obyek non-inderawi.<sup>7</sup> Dengan demikian, dasar epistemologi psikologi pendidikan Islam dalam

---

<sup>5</sup> Abū Hāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Misykah al-Anwār* (Kairo: Dār al-Qudsiyah, 1969), h. 124.

<sup>6</sup> Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir, *Nuansa Nuansa Psikologi Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2001), h. 324-325.

<sup>7</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan; Pengantar Epistemologi Islam*, Cet I (Bandung: Mizan, 2003), h. 30-31.

membangun konsep spiritualitas pendidikan Islam adalah nas (al-Qur'an dan Hadis). Islam mengajarkan bahwa dalam menemukan kebenaran, selain menggunakan rasionalitas dan empirisme, juga menggunakan wahyu, intuisi dan ilham. Manusia berada pada posisi dapat memiliki pengetahuan dan kebenaran sebatas modalitas (akal, pancaindera dan ilham) dan berada pada posisi ketidaktahuan di luar kapasitas modalitasnya. Manusia berpotensi untuk dapat mengetahui, bahwa manusia dilahirkan membawa potensi *jismiah*, *nafsāniah* dan *rūḥāniah* untuk dapat mengetahui, sebagaimana firman Allah swt. berikut:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

Artinya: Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur.<sup>8</sup>

Allah swt. juga menjelaskan bahwa ada perbedaan antara orang yang mengetahui dengan yang tidak mengetahui. Allah swt. berfirman:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ.

Artinya: Katakanlah: "Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?" Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran.<sup>9</sup>

Menurut an-Nawāwī, manusia merupakan makhluk yang paling menakjubkan, makhluk yang unik multi dimensi, serba meliputi, sangat terbuka dan mempunyai potensi yang agung.<sup>10</sup> Potensi tersebut disebut juga dengan daya-daya *rūḥāniah* manusia.

Modalitas manusia untuk mencapai ilmu pengetahuan adalah dengan memfungsikan berbagai potensi yang dimilikinya, yaitu panca indera, akal, hati dan daya imajinasi serta estimasi (*wahm*). Selain itu, manusia sebagai kesatuan, terdiri dari substansi yang bersifat materi (*jismiah*) dan yang bersifat immateri,

<sup>8</sup> Q.S. an-Nahl/16: 78.

<sup>9</sup> Q.S. az-Zumār/39: 9.

<sup>10</sup> Rif'at Sya'qi Nawāwī, *Konsep Manusia Menurut al-Qur'an*, Makalah Disampaikan Pada Simposium Psikologi Islami, Pada Sabtu, tanggal, 14 Desember 1996, Universitas Padjadjaran, Bandung, 1996.

terdiri dari potensi *nafsāniah* (akal, kalbu, nafsu) dan potensi *rūḥāniah* (*al-rūḥ* dan *al-fiṭrah*).<sup>11</sup> Adapun hakikat dari manusia adalah substansi immaterinya yang terdiri dari *al-‘aql*, *al-nafs*, *al-qalb*, *al-rūḥ* dan *al-fiṭrah*.

Dengan demikian, spiritualitas dalam pendidikan Islam adalah paham tauhid tentang potensi spiritual *nafsāniah* (*al-‘aql*, *al-nafs*, *al-qalb*) dan *rūḥāniah* (*al-rūḥ* dan *al-fiṭrah*) dalam proses pendidikan Islam untuk mencapai tujuan pendidikan.

a. Potensi spiritual akal (*al-‘aql*).

*Al-‘aql* sebagai potensi spiritual dapat diketahui keberadaannya dalam al-Qur'an. Berdasarkan penelusuran yang dilakukan, kata *al-‘aql* dalam bentuk kata benda, tidak ditemukan dalam al-Qur'an. Namun dalam bentuk kata kerja, dalam arti perintah penggunaan *al-‘aql*, berulang sebanyak 49 (empat puluh sembilan) kali pemuatannya, yaitu; kata *‘aqalahū*,<sup>12</sup> disebut sekali, kata *ta‘qilūn* disebut sebanyak 24 (dua puluh empat) kali, dan biasanya penyebutan itu diikuti dengan harapan (*rajā’*).<sup>13</sup> Kata *na‘qilu* disebut 1 (satu) kali,<sup>14</sup> kata *ya‘qiluhā* disebut 1 (satu) kali.<sup>15</sup> Kata *ya‘qilūn* disebut sebanyak 22 (dua puluh dua) kali, dengan rincian: 10 (sepuluh) kali dalam bentuk positif (*ya‘qilūn*) dan 12 (dua belas kali) kali dalam bentuk negatif (*lā ya‘qilūn*).<sup>16</sup>

Secara etimologi, *al-‘aql* berarti menahan, dan *ism fā‘il*-nya adalah (*al-‘āqil*) berarti orang yang menahan diri dan mengekang hawa nafsu. *Al-*

<sup>11</sup> Substansi adalah *jauhar* dalam arti yang lebih umum, yaitu segala sesuatu yang ada dalam realitas, baik dapat dilihat maupun tidak. Para filosof menyebut *al-nafs* sebagai substansi yang berdiri sendiri, karena dipandang bebas dari (tidak terikat pada) badan. Lihat M. Saed Syaikh, *A Dictionary of Muslim Philosophy* (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1976), h. 40.

<sup>12</sup> Q.S. al-Baqarah/2:75.

<sup>13</sup> Di dalam al-Qur'an, pemuatannya yaitu pada; Q.S. al-Baqarah/2:44, 7, 76, 242; Q.S. Ali Imrān/3: 65, 118. Q.S. al-An‘ām/6: 32, 151. Q.S. al-A‘rāf/7: 169. Q.S. Yūnus/10: 16; Q.S. Hūd/11: 51. Q.S. Yūsuf/12: 2, 109. Q.S. al-Anbiyā‘/21: 10, 57. Q.S. al-Mu‘minūn/23: 80. Q.S. al-Nūr/24: 61. Q.S. al-Syu‘arā‘/26: 28. Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 60. Q.S. Yāsīn/36: 62, Q.S. al-Shaffāt/37: 138, Q.S. Ghāfir/40: 67. Q.S. al-Zukhruf/43: 33. dan Q.S. al-Hadīd/57:17.

<sup>14</sup> Q.S. al-Mulk/67: 10.

<sup>15</sup> Q.S. al-Ankabūt/29: 43.

<sup>16</sup> Pemuatannya yaitu pada Q.S. al-Baqarah/2: 164 dan 170 serta 171. Q.S. al-Māidah/5: 58 dan 103. Q.S. al-Anfāl/8: 22. Q.S. Yūnus/10: 42, 100. Q.S. al-Ra‘d/13: 4. Q.S. al-Nahl/16: 12, 67. Q.S. al-Hajj/22: 46. Q.S. al-Zumār/39: 43. Q.S. al-Jāsiyat/45: 5. Q.S. al-Hujurāt/49: 4 dan Q.S. al-Ḥasyr/59: 14. Muḥammad Fuād ‘Abd. al-Bāqī’, *al-Mu‘jam al-Mufaḥras lī Alfāz al-Qur‘ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Fikri, 1981), h. 594-595.

'*aql* juga berarti kebijaksanaan (*al-nuhā*), sebagai lawan dari lemah pikiran (*al-humq*). Di samping itu, *al-'aql* juga diartikan sebagai kalbu dan kata kerjanya, '*aqala* bermakna mendapatkan pengertian dan kemampuan memahami.<sup>17</sup>

*Al-'aql* sebagai potensi spiritual, berperan penting dalam pendidikan Islam dan merupakan substansi yang terpisah dari materi. Akan tetapi aktivitas potensi akal bersamaan dengan sesuatu yang bersifat materi. Sehingga akal dapat menjadi aktual dan dipahami sebagai "jiwa yang berakal" (*al-nafs al-natīqah*).<sup>18</sup> Terkait dengan hal ini, al-Attas menyebutkan bahwa pada dasarnya kata *al-'aql*, menunjukkan suatu jenis ikatan atau belunggu, yang menunjukkan potensi bagian dalam dan mempunyai kemampuan mengikat obyek ilmu dengan kata-kata.<sup>19</sup> Dengan demikian, *al-'aql* sebenarnya sinonim dengan *al-'aql*, dimana keduanya sama-sama merupakan organ spiritual kognisi manusia yang disebut hati. Dengan organ sipiritual ini seseorang mampu mengenali mana yang benar dan salah. Sehingga, seseorang memiliki "jiwa yang rasional" (*al-nafs al-*

---

<sup>17</sup> Muḥammad Ismā'il Ibrāhīm, *Mu'jam al-Alfāz wa al-A'lām al-Qur'āniyyāt* (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1968), h. 351.

<sup>18</sup> Hal ini yang ditunjukkan seseorang ketika mengungkapkan perkataan "saya". Sementara Ibn Sīnā (w. 1037 M/428 H), menjelaskan bahwa sebutan "saya" (Arab; *Anā*) adalah identitas jiwa seseorang yang tidak merujuk kepada diri badani, tetapi kepada diri ruhani. Ini karena beberapa alasan, antara lain: Pertama, "saya" saja yang kekal. Sedangkan jasad atau badan akan mati dan berganti. Jadi badan selalu baru dan tidak berterusan. Sedangkan "saya" tetap dan berterusan, dalam semua usia diri itu. Badan manusia, dari usia awal hingga dewasa selalu mengalami perubahan dan pengurangan. Namun, tidak dengan "saya". "Saya" selalu ada, selalu ingat apa yang dapat terjadi di masa kanak-kanak hingga usia senja, tetapi "saya", walaupun diri badan sudah keriput renta. Kedua, "saya" yang berperan dalam kesadaran. Ketika seseorang melaksanakan suatu perbuatan, seperti belajar atau menulis, maka dalam kondisi ini, yang meminta dirinya berbuat itu adalah "saya". Jadi "saya" ini yang berperan menyuruh diri melaksanakan sesuatu. Maka yang beraktivitas itu bukan saja badan, tetapi "saya" yang berperan sebagai ruh tadi. Ketiga, "saya" yang bisa berbuat sesuatu yang tidak tunggal. "Saya" bisa mengerjakan berbagai hal yang berbeda-beda dan bahkan dalam waktu yang bersamaan. Sedangkan badan akan beraktivitas secara terpisah-pisah, seperti "saya" makan, minum, berjalan, duduk, mendengar, berucap, berkhayal, dan berpikir, maka "saya" adalah yang mengumpulkan aktivitas itu dalam diri "saya". Yang bisa berbuat demikian itu hanya "saya", bukan badan. Al-Sayyid al-Syārif Abū al-Ḥāsan 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Ḥusaini al-Jurjānī al-Ḥanafī, *al-Ta'rifāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), h. 197-198. Lihat juga; Yohana Qumaer, *Falāsifat al-Arab: Ibn Sīnā*, cet. 2 (Beirut: Dār al-Masyriq, 1985), h. 37-39.

<sup>19</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Concept of Education in Islam, a Framework an Islamic Philosophy of Education* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1999), h. 14.

*natīqah*). Kata rasional tidaklah hanya merupakan rasio. Sebab, konsep rasio tidaklah memisahkan antara rasio dengan apa yang dikonsepsikan. Setiap individu, mempunyai dua hakikat, yakni badan dan jiwa. Yang pertama berupa fisik (aspek luar) dan yang kedua non-fisik (aspek dalam), yakni spirit. Dari aspek fisik, panca inderalah yang menjadi objek pembahasan. Panca indera ini menangkap pesan-pesan sesuai dengan fungsinya yang kemudian disampaikan kepada aspek dalam untuk dikenali oleh akal dan menjadi suatu bentuk pemahaman. Para psikolog muslim menganggap aspek dalam ini lebih penting diperhatikan, karena inti diri pada dasarnya ada pada aspek dalamnya, bukan luarnya.<sup>20</sup> Dalam pandangan al-Attas, akal merupakan satu aspek di antara beberapa aspek jiwa. Aspek-aspek itu meliputi hati (*al-qalb*), nafsu (*al-nafs*), ruh (*al-rūh*) dan akal (*al-‘aql*). Semuanya merupakan aspek-aspek jiwa yang saling berkaitan, namun berbeda fungsinya. Kesemua aspek tersebut merujuk kepada keberadaan fisik dan non fisik.<sup>21</sup> Senada dengan hal itu, al-Ghazālī memberi garis perbedaan yang tegas di antara aspek-aspek tersebut. Menurutnya, dengan potensi yang dimilikinya, seseorang dapat mengetahui sesuatu. Potensi tersebut antara lain; persepsi inderawi pendengaran, penglihatan, perasa, penciuman, penyentuh, indera keenam yang menyertakan daya ingatan, daya penggambaran atau imajinasi dan daya estimasi. Sedangkan proses akal mencakup nalar dan alur pikir yang dapat digunakan untuk berargumentasi, menganalogi dan menarik suatu kesimpulan. Selanjutnya intuisi dapat menangkap pesan-pesan gaib atau menerima ilham.<sup>22</sup> Hal senada dikemukakan al-Fārābī, bahwa; potensi intelegensi atau kecerdasan

---

<sup>20</sup> Ibn Sīnā dan al-Ghazālī, sama-sama berkesimpulan bahwa jiwa mempunyai peran sentral pada diri manusia. Bagi Ibn Sīnā, badan tidak wujud tanpa ada jiwa, sebab itu jiwa adalah sumber kehidupan dan pergerakannya. Abū ‘Alī al-Ḥusain ibn ‘Abdullah ibn Sīnā, *De Anima, Bagian Psikologi dari Kitab al-Syifā*, ed. Fazlur Rahman (London: Oxford University Press, 1959), h. 45. Begitu juga al-Ghazālī yang menekankan peranan *al-qalb* di atas anggota badan. Hati adalah tuannya dan badan hanya pengikut dan pembantunya. Lihat Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), h. 5.

<sup>21</sup> Syed Muḥammad Naquib al-Attas, *The Nature of Man and The Psychology of Human Soul* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), h. 5.

<sup>22</sup> Al-Ghazālī, *Ma‘ārij*, h. 44-47.

dan kemauan, keduanya merupakan fungsi dari daya-daya atau kemampuan potensial dalam diri.<sup>23</sup>

Setiap individu melewati beberapa proses perkembangan lima daya atau kemampuan potensial. *Pertama*, kemampuan untuk tumbuh yang disebut daya vegetatif (*al-quwwah al-gāziyah*), sehingga memungkinkan fisiknya berkembang menjadi besar dan dewasa. *Kedua*, daya mengindra (*al-quwwah al-ḥāssah*), sehingga memungkinkan alat-alat inderanya dapat menerima rangsangan panas, dingin dan lainnya. Daya ini juga membuatnya mampu mengecap, mencium bau, mendengar dan melihat warna serta objek-objek penglihatan lain. *Ketiga*, daya imajinasi (*al-quwwah al-mutakhayyilah*), dengan daya ini memungkinkannya mempunyai kesan atas apa yang dirasakan, meski objek tersebut telah tidak ada lagi dalam jangkauan indera. Daya ini juga mempunyai kemampuan untuk menggabungkan atau memisahkan kesan-kesan yang diterima dari indera, sehingga menghasilkan kombinasi atau potongan-potongan kesan yang dialami. *Keempat*, daya berpikir (*al-quwwah al-nāṭiqah*) yang dengan daya ini memungkinkannya untuk memahami berbagai pengertian, sehingga dapat membedakan antara satu dengan lainnya, kemampuan untuk menguasai ilmu dan seni. *Kelima*, daya rasa (*al-quwwah al-tarwi'iyah*), yang membuatnya mempunyai kesan dari apa yang dirasakan; senang atau susah, cinta atau benci, suka atau tidak suka.<sup>24</sup>

Potensi akal yang dimiliki seseorang, memungkinkannya untuk dapat memikirkan, menggali, menemukan, memiliki dan mengembangkan ilmu pengetahuan serta mentransfer berbagai pengetahuan yang sarat dengan nilai-nilai dari satu generasi ke generasi berikutnya. Aktualisasi potensi akal adalah sebagai upaya menggali khazanah ilmu pengetahuan yang terbentang luas baik di alam mikro (diri manusia) maupun makro (alam semesta).

---

<sup>23</sup> Yuhana Qumaer (ed), *Falāsifah al-Arāb: Al-Fārābī* (Mesir: Dār al-Masyriq, t.t.), h. 91.

<sup>24</sup> Abū Naṣr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Tarkhān ibn Auzalaqoh al-Fārābī, *Mabādi' Arā Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah (The Perfect State)*, ed. Richard Walzer (Oxford: Clarendon Press, 1985), h. 164-70.

Berdasarkan potensi yang dimilikinya, seseorang dapat memiliki pengetahuan tentang realitas suatu objek. Islam mengakui realitas suatu objek tidak terbatas pada obyek-obyek inderawi melainkan juga non inderawi. Sehingga dalam menentukan keberadaan sesuatu atau status ontologis sesuatu, Islam mengakui adanya benda-benda yang dapat diserap oleh indera dan meyakini adanya status ontologis dari realitas non-fisik. Seperti ide-ide matematika, konsep-konsep mental dan realitas imajinal serta spiritual.<sup>25</sup> Senada dengan pernyataan tersebut, bahwa pengetahuan diperoleh melalui 3 (tiga) daya yang dimiliki manusia, yaitu daya indera, daya imajinasi dan daya pikir, yang kemudian masing-masing daya tersebut dinamakan sebagai indera eksternal (*al-ḥawwās al-ẓāhirah*), indera internal (*al-ḥawwās al-bāṭinah*) dan daya intelek (*al-‘aql al-kullī*).<sup>26</sup>

#### 1) Indera eksternal.

Indera eksternal terdiri atas 5 (lima) unsur yang eksistensinya lebih kepada aktualisasi fungsi-fungsi potensi *jismiah*, meliputi; 1) penglihatan, 2) penciuman, 3) pendengaran, 4) peraba dan 5) pengecap, yang berkaitan dengan objek-objek material. Dibanding indera-indera yang lain, kemampuan indera eksternal paling lemah dan terbatas. Indera eksternal hanya mampu mencetak gambaran objek tanpa sedikitpun mampu menangkap gambar itu sendiri.

Berdasarkan kenyataan tersebut, indera eksternal tidak dapat bekerja sendiri, tetapi berada dalam kekuasaan “akal sehat”, yaitu potensi atau daya yang menerima setiap kesan dari kelima indera eksternal. Akal sehat ini berfungsi sebagai penerima gambaran data yang diserap oleh indera eksternal. Akal sehat harus memilih suatu warna dari warna lainnya, suara yang satu dari suara-suara yang lain, membedakan antara warna dengan suara, suara dengan bebauan, rasa asam-asin dan pahit, dingin dan panas, terang dengan gelap dan seterusnya.

#### 2) Indera internal.

---

<sup>25</sup> Kartanegara, *Menyibak*, h. 30-31.

<sup>26</sup> Al-Fārābī, *Mabādi'*, h. 170-171.

Indera internal terdiri dari berbagai daya yang keberadaannya menunjukkan lebih kepada penggunaan fungsi-fungsi potensi *nafsāniah* (akal, kalbu dan nafsu), meliputi; 1) daya penggambaran (*al-quwwah al-muṣawwirah*), 2) daya estimasi (*al-quwwah al-wahm*), 3) daya memori atau daya ingat (*al-quwwah al-hāfīzah*), 4) daya imajinasi rasional (*al-quwwah al-mufakkirah*), 5) daya imajinasi sensitif (*al-quwwah al-mutakhayyilah*). Daya representasi adalah kemampuan untuk menyimpan bentuk-bentuk suatu objek, meski objek itu sendiri telah hilang dari jangkauan indera. Daya ini terletak pada otak bagian depan. Mempunyai kekuatan abstraksi yang lebih sempurna dibanding indera eksternal, sehingga daya representasi tidak memerlukan hadirnya materi untuk menghadirkan bentuk. Meski demikian, bentuk-bentuk dalam daya representasi tidak terlepas dari keadaan materialnya. Bentuk-bentuk tersebut ditangkap sekaligus dengan ikatan materialnya, seperti ruang, waktu, kualitas dan kuantitas.<sup>27</sup> Namun ada bentuk-bentuk lain yang tidak dapat ditangkap indera eksternal walaupun bentuk tersebut berkaitan dengan suatu objek inderawi, seperti soal baik dan buruk, senang dan benci pada suatu objek.

Dengan demikian, daya estimasi berkaitan dengan objek atau keadaan di luar jangkauan penginderaan, seperti soal baik dan buruk. Daya estimasi mengabstraksikan kenyataan non-material dari materi, sehingga tingkat abstraksinya dikatakan lebih sempurna dibanding abstraksi daya representasi. Untuk memperjelas daya estimasi, contoh kasus seperti “domba melihat serigala”. Ketika domba melihat serigala, yang ditangkap sang domba bukan sekedar bentuk fisik serigala, melainkan juga kebencian terhadapnya. Kebencian terhadap serigala, sesuatu yang sifatnya di luar jangkauan pancaindera, ditangkap melalui daya estimasi domba.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Friedrich Dieterici (ed), *Al-Šamrah al-Marḍīyyah* (Leiden: EJ. Brill, 1890), h. 74.

<sup>28</sup> Osman Bakar, *Hirarki Ilmu*, terj. Purwanto (Bandung: Mizan, 1997), h. 70.

Daya ingat adalah kemampuan untuk menyimpan realitas non-material yang ditangkap daya estimasi. Hubungan daya ingat dengan objek non-material yang ditangkap daya estimasi adalah sama seperti hubungan daya representasi dengan bentuk-bentuk objek yang dapat diindra. Beda antara daya ingat dengan pemahaman, bahwa daya ingat berkaitan dengan kata-kata dan lebih bersifat partikular serta personal, sedang pemahaman lebih mengarah pada makna-makna dan bersifat universal serta prinsipil. Karena itu, al-Fārābī menganggap bahwa eksistensi pemahaman lebih tinggi dibanding sekedar ingatan.<sup>29</sup>

Daya imajinasi adalah kemampuan kreatif untuk menyusun atau menggabungkan pemahaman baru dengan pemahaman lain yang tersimpan dalam daya representasi, melalui proses kombinasi maupun proses pemilahan. Maksudnya, daya imajinatif menggabungkan pemahaman tertentu dengan pemahaman lainnya atau memisahkan sebagian pemahaman terhadap sesuatu ketika harus memilih.<sup>30</sup> Ada dua model imajinasi dalam pandangan al-Fārābī, (1) kemampuan imajinasi dengan memanfaatkan pemahaman yang telah tercipta lewat bantuan daya estimasi; (2) imajinasi yang justru dimanfaatkan dan dimunculkan oleh daya daya estimasi. Yang pertama ada pada manusia dan disebut imajinasi rasional sedang yang kedua ada pada binatang dan disebut imajinasi sensitif. Daya imajinasi merupakan salah satu sarana pencapaian pengetahuan.<sup>31</sup> Meski demikian, al-Fārābī menggunakan istilah imajinasi untuk menunjuk pada imajinasi rasional yang ada pada manusia. Imajinasi adalah bagian yang terpenting di antara indera-internal yang disebutkan di atas. Al-Fārābī menempatkannya pada posisi tengah yang menghubungkan antara indera internal dengan intelek.<sup>32</sup> Ibn Sīnā memasukkan akal sehat sebagai bagian dari daya indera internal dan menyebut akal sehat (*al-ḥiss al-musyarak*) sebagai salah satu dari indera

---

<sup>29</sup> Dieterici (ed), *Al-Šamrah*, h. 86.

<sup>30</sup> Qumaer (ed), *Falāsifah*, h. 65-66.

<sup>31</sup> Al-Fārābī, *Mabādi'*, h. 164-170.

<sup>32</sup> Qumaer (ed), *Falāsifah*, h. 65.

internal (*al-hiss al-bāṭin*). Indera yang lain adalah daya representasi (*al-quwwah al-muṣawwirah*), daya imajinasi (*al-quwwah al-khiyāl*), daya estimasi (*al-quwwah al-wahmiyyah*) dan daya memori (*al-quwwah al-hāfiẓah*).<sup>33</sup>

Daya intelek (*al-‘aql al-kullī*) terdiri dari; kemampuan praktik (*‘amālī*) dan teoretis (*naẓarī*).<sup>34</sup> Kemampuan teoretis digunakan untuk menangkap bentuk-bentuk objek intelektual (*ma‘qūlāt*), sedang kemampuan praktis dimanfaatkan untuk membedakan sedemikian rupa satu sama lainnya sehingga dapat mencipta atau mengubah dari satu kondisi kepada kondisi yang lain. Kemampuan praktis biasanya terjadi pada masalah-masalah keterampilan seperti teknik industri mesin dan lainnya. Tiga macam indera ini merupakan sarana utama dalam pencapaian ilmu pengetahuan.

Intelek berkaitan dengan proses pemahaman intuitif untuk mencapai kebenaran-kebenaran transenden dan bekerja berdasarkan pancaran ilahiah, sehingga tidak mungkin salah. Pengetahuan yang dicapainya adalah benar dan pasti serta tidak mungkin kebalikannya.<sup>35</sup> Sementara itu, rasio berhubungan dengan pemikiran dan bekerja berdasarkan data-data yang berasal dari indera eksternal dan internal. Data jenis ini oleh al-Fārābī tidak dianggap bebas dari kemungkinan salah dan meragukan. Boleh jadi data-data yang masuk adalah palsu atau salah karena kelemahan-kelemahan indera yang menangkapnya.<sup>36</sup> Beberapa fungsi akal yang dapat diketahui yaitu:

---

<sup>33</sup> Abū ‘Alī al-Ḥusain ibn ‘Abdullāh ibn Sīnā, *Kitāb al-Nafs (De Anima)*, ed. Fazlur Raḥmān (Oxford: Oxford University Press, 1970), h. 44-45.

<sup>34</sup> Abu Naṣr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Tarkhān ibn Auzalaqoh al-Fārābī, *Faṣḥūl al-Madānī (Aphorisme of the Statesman)*, terj. DM. Dunlop (Cambridge: Cambridge University Press, 1961), h. 63. Istilah “intelek” sendiri, dalam bahasa Arab, disebut dengan akal (*al-‘aql*). Namun, ia tidak sama dengan rasio yang juga terjemahan dari kata *al-‘aql*. Al-Fārābī memakai dua istilah dalam masalah ini; *al-‘aql al-juz’ī* yang diterjemahkan dengan rasio, dan *al-‘aql al-kullī* yang diterjemahkan sebagai intelek. Lihat; Dieterici (ed), *Al-Ṣamrah*, h. 39.

<sup>35</sup> *Ibid.*, h. 42.

<sup>36</sup> Bakar, *Hirarki Ilmu*, h. 99. Al-Fārābī membandingkan antara intelek dengan rasio seperti suatu benda dengan bayangannya. Intelek ibarat matahari yang bersinar dalam diri manusia, sedang rasio adalah pantulan matahari tersebut yang berada di atas dataran pikiran manusia. Lihat; Husein Nasr, *Sufi Essays* (Albany: SUNY Press, 1972), h. 54.

*Pertama*, sebagai identitas yang khas membedakan antara manusia dengan hewan. Dengan akal manusia dapat mengenal dirinya dan penciptanya, sehingga dapat mengembangkan teknologi untuk kemudahan aktivitas kehidupan di darat dan di laut, sebagaimana firman Allah swt. berikut:

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

Artinya: Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.<sup>37</sup>

*Kedua*, alat yang mengandung daya pikir untuk memahami segala yang ditangkap oleh hati dan daya indera, baik yang berkaitan dengan makhluk maupun khalik. Dengan potensi pendengaran dan penglihatan serta hati, manusia dapat bersyukur kepada Allah swt. sebagaimana firman Allah swt. berikut:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

Artinya: Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur.<sup>38</sup>

*Ketiga*, alat yang mengandung daya pikir untuk membandingkan (*al-furqān*) segala objek yang ditangkap oleh hati dan daya indera. Dengan melakukan perbandingan tersebut, manusia dapat mengalami berbagai peristiwa dan memiliki ilmu pengetahuan yang luas berdasarkan percobaan empiris, serta dapat merasakan karunia Allah swt. di dalam hatinya. Sebagaimana firman Allah swt. berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ.

<sup>37</sup> Q.S. al-Isra'/17: 70.

<sup>38</sup> Q.S. an-Nahl/16: 78.

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, jika kamu bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan memberikan kepadamu *furqan* dan menghapuskan segala kesalahan-kesalahanmu dan mengampuni (dosa-dosa) mu. Dan Allah mempunyai karunia yang besar.<sup>39</sup>

*Keempat*, alat yang mengandung daya pikir untuk mengambil hikmah dari apa yang dibandingkan dan dipahami (mana yang bermanfaat, mudarat, keselamatan, ketenteraman dan lainnya). Sebagaimana firman Allah swt. berikut:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ.

Artinya: Allah menganugerahkan *al-hikmah* (kefahaman yang dalam tentang al-Qur'an dan As Sunah) kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan barang siapa yang dianugrahi al hikmah itu, ia benar-benar telah dianugrahi karunia yang banyak. Dan hanya orang-orang yang berakallah yang dapat mengambil pelajaran (dari firman Allah).<sup>40</sup>

Akal sebagai potensi spiritual berperan dalam pembelajaran, yaitu dalam pencapaian kemampuan-kemampuan sebagai berikut:<sup>41</sup>

- 1) Keterampilan intelektual, yang terdiri dari kemampuan tulis baca sampai kepada kemampuan memperhitungkan berdasarkan penggunaan matematika dan statistika.
- 2) Strategi kognitif, dalam arti berpikir seluas-luasnya termasuk kemampuan memecahkan masalah.
- 3) Informasi verbal, yaitu kemampuan mengolah informasi yang diterima.
- 4) Keterampilan motorik, berhubungan dengan kinerja fisik.
- 5) Sikap dan nilai, yakni kemampuan yang berhubungan dengan aspek serta intensitas emosional seseorang.

Kemampuan-kemampuan akal dalam pembelajaran, dikenal sebagai bagian dari hasil belajar. Hasil belajar berarti hasil yang dicapai

<sup>39</sup> Q.S. al-Anfāl/8: 29.

<sup>40</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 269.

<sup>41</sup> Tabrani, *Pendekatan dalam Proses Belajar Mengajar* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), h. 2.

seseorang dalam selang waktu tertentu. Soedijarto menyatakan bahwa hasil belajar adalah tingkat penguasaan yang dicapai peserta didik dalam mengikuti program pembelajaran sesuai dengan tujuan pendidikan yang ditetapkan.<sup>42</sup> Briggs menyatakan bahwa, hasil belajar adalah seluruh kecakapan dan segala hal yang diperoleh melalui proses pembelajaran yang dinyatakan dengan angka dan diukur dengan menggunakan tes hasil belajar.<sup>43</sup> Dengan demikian hasil belajar adalah kemampuan-kemampuan yang dimiliki peserta didik setelah ia menerima pengalaman belajar.

Berbagai kemampuan atau hasil belajar yang akan dicapai tertuang dalam rumusan tujuan pendidikan, baik tujuan kurikuler maupun tujuan instruksional. Dalam hal tujuan pembelajaran, dapat ditemukan klasifikasi dari Bloom, yang secara garis besar membagi hasil belajar kepada tiga ranah, yaitu; ranah kognitif, afektif dan psikomotorik.<sup>44</sup> Ranah kognitif berkenaan dengan hasil belajar intelektual yang terdiri dari enam aspek, yakni pengetahuan atau ingatan, pemahaman, aplikasi, analisis, sintesis dan evaluasi. Kemudian pada tahun 2001, Anderson dan Krathwhol melakukan pembaharuan pada ranah kognitif pada aspek sintesis dan evaluasi (tahapan ke 5 (lima) dan 6 (enam)). Pembaharuan tersebut menjadikan ranah kognitif meliputi aspek; pengetahuan atau ingatan, pemahaman, aplikasi, analisis, evaluasi dan kreativitas.<sup>45</sup> Dengan demikian, meniadakan aspek sintesis dan menambahkan aspek kreativitas.

Pendidikan Islam memandang bahwa tujuan pendidikan pada ranah kognitif, afektif dan psikomotorik, mestinya berdasarkan pada keimanan terhadap Allah swt. Dengan demikian, perspektif pendidikan Islam

---

<sup>42</sup> Soedijarto, *Menuju Pendidikan Nasional yang Relevan dan Bermutu* (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), h. 49.

<sup>43</sup> J. Leslie Briggs, *Instructional Design: Principles and Application*. Englewood-Cliffs (New Jersey: Prentice-Hall, Inc. 1979), h. 149.

<sup>44</sup> Benjamin S. Bloom, *Taxonomy of Education Objectives Cognitive Domain* (London: Longman, Group, Ltd, 1956), h. 95-155.

<sup>45</sup> David R. Krathwohl, *A Revision of Bloom's Taxonomy, An Overview* (Ohio: Theory Into Practice, vol 41, 2002), h. 4-9.

memandang ranah iman menjadi dasar bagi ranah kognitif, afektif dan psikomotorik, dalam tujuan pendidikan.

#### 1) Ranah Iman.

Ranah iman berkenaan dengan hasil belajar keyakinan kepada Allah swt. yang terdiri dari 3 (tiga) aspek yaitu; merealisasikan *syahādah*, mengembangkan potensi *ilāhiah* dan *insāniah*.

- a) Merealisasikan *syahādah* adalah mengingatkan peserta didik tentang persaksian setiap *al-rūḥ* yang akan bersatu dengan jasad di dalam rahim ketika pertemuan sel sperma dengan ovum di usia 120 hari. Ketika itu semua *al-rūḥ* bersaksi bahwa Allah swt. adalah Tuhan yang menciptakannya.
- b) Mengembangkan potensi *ilāhiah* adalah mengarahkan peserta didik agar dapat beribadah secara ikhlas kepada Allah swt., sebagai tujuan penciptaan manusia.
- c) Mengembangkan potensi *insāniah* adalah mengarahkan peserta didik agar dapat mengaktualisasikan diri dalam perannya sebagai pelestari dan pemakmur di bumi.

#### 2) Ranah kognitif.

Ranah kognitif berkenaan dengan hasil belajar intelektual yang terdiri dari enam aspek, yakni pengetahuan atau ingatan, pemahaman, aplikasi, analisis, evaluasi dan kreativitas. Kedua aspek pertama disebut kognitif tingkat rendah dan keempat aspek berikutnya termasuk kognitif tingkat tinggi. Aspek pengetahuan atau mengingat bahan pelajaran yang dimiliki peserta didik dalam pendidikan Islam, dapat dicontohkan sebagai berikut:

- a) Pengetahuan tentang hal-hal yang khusus; penguasaan akan lambang-lambang dengan keterangan yang konkrit, sebagai alat untuk menguasai pengetahuan selanjutnya.
- b) Pengetahuan tentang peristilahan; penguasaan terhadap sejumlah kata-kata dan rangkaian kata berarti umum dan berbagai istilah

yang memberikan ciri-ciri, sifat-sifat dan hubungan-hubungannya yang khas.

- c) Pengetahuan tentang fakta-fakta khusus; mengenal dan mengingat kembali berbagai peristiwa dan waktu kejadiannya, tokoh-tokoh, dan tempat-tempat penting serta peristiwa dalam sejarah Islam.
- d) Pengetahuan mengenai ketentuan-ketentuan dan sifat-sifat khas; mengenal dan mengingat kembali bentuk-bentuk wahyu dan hadis beserta pokok-pokok ajaran (ketentuan) yang terkandung di dalamnya.
- e) Pengetahuan tentang arah-arah dan gerakan-gerakan; mengenal dan mengingat kembali tentang proses-proses, arah-arah, gerakan-gerakan, misalnya dari; berbagai mazhab atau aliran dalam Islam, kontinuitas dan perkembangan kebudayaan dalam Islam.
- f) Pengetahuan tentang klasifikasi dan kategori-kategori dalam ilmu-ilmu agama Islam serta permasalahannya; mengenal dan mengingat kembali tentang pembagian-pembagian, perangkat-perangkat, kelompok-kelompok dan susunan-susunan dasar, misalnya dari; ilmu-ilmu agama atau bidang-bidang studi agama, dan berbagai permasalahan keagamaan.
- g) Pengetahuan tentang “universal” dan abstraksi-abstraksi; mengenal dan mengingat kembali berbagai pengertian umum mengenai “ketentuan wajib dan sunnah” dalam ajaran Islam.
- h) Pengetahuan tentang prinsip-prinsip, kaidah-kaidah dan generalisasi; mengenal dan mengingat kembali mengenai abstraksi khusus, yang menyimpulkan pengamatan tentang fenomena-fenomena keagamaan dan prinsip-prinsip atau kaidah-kaidah ajaran Islam.
- i) Pengetahuan tentang teori-teori dan struktur-struktur; mengenal dan mengingat kembali pengetahuan tentang; gambaran yang relatif lengkap mengenai ajaran berbagai mazhab atau aliran

dalam Islam dan teori-teori, struktur dari berbagai tarikat dalam ilmu tasawuf.

Aspek pemahaman atau daya peserta didik menangkap dan mencernakan bahan pelajaran, dalam pendidikan Islam, dapat dicontohkan sebagai berikut:

- a) Kemampuan untuk menerjemahkan dan memahami ayat-ayat yang berbentuk perumpamaan, sindiran dan pernyataan-pernyataan yang dapat dijadikan dasar keilmiah.
- b) Kemampuan untuk menafsirkan, yaitu mencakup penyusunan kembali atau penataan kembali suatu kesimpulan sehingga merupakan suatu pandangan baru, baik dari ayat-ayat maupun dari hadis-hadis.
- c) Kemampuan untuk membedakan mana yang terkandung dalam ajaran Islam dan yang bukan, sehingga peserta didik dapat memahami arah penggunaannya, akibat-akibatnya dan hasil-hasilnya.

Aspek aplikasi atau keterampilan, peserta didik menggunakan abstraksi-abstraksi, kaidah-kaidah dan ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam ajaran Islam dalam situasi-situasi khusus dan konkrit yang dihadapi sehari-hari. Dalam pendidikan Islam dapat dicontohkan sebagai berikut:

- a) Kemampuan menggunakan istilah-istilah atau konsep-konsep agama dalam uraian umum dan percakapan sehari-hari.
- b) Kemampuan untuk memperkirakan akibat-akibat dari suatu perubahan dan akibat-akibat dari suatu pelanggaran norma-norma Islam, yang terjadi pada diri dan masyarakat.

Aspek analisis yaitu kemampuan peserta didik menguraikan suatu bahan ke dalam unsur-unsurnya sehingga tersusun ide, pikiran-pikiran yang kabur menjadi jelas atau menghubungkan antara ide, pikiran-pikiran dengan kenyataan secara eksplisit. Dalam pendidikan Islam, dapat dicontohkan sebagai berikut:

- a) Analisis mengenai unsur-unsur; kemampuan untuk mengidentifikasi unsur-unsur, mengenai apa yang tersirat, membedakan yang wajib dan sunnah dari ajaran Islam.
- b) Analisis mengenai hubungan-hubungan, kemampuan untuk memahami silang hubungan antara unsur-unsur pengajaran agama dengan pengajaran lainnya dan mengecek konsistensi unsur-unsur bahan pengajaran agama Islam itu sendiri (antara ayat, hadis dan pendapat ulama).
- c) Analisis mengenai prinsip-prinsip, kemampuan untuk mengenal rangkaian dan susunan yang sistematis pada aspek-aspek yang mendukung ajaran yang disampaikan, misalnya; mengenal bentuk dan pola-pola susunan atau rangkaian dari ayat yang turun di Mekah dan Madinah dan mengenal cara-cara umum dalam menyusun al-Qur'an dan al-Hadis.

Aspek evaluasi yaitu kemampuan peserta didik untuk menilai, menimbang dan melakukan pilihan yang tepat atau mengambil suatu putusan. Dalam pendidikan Islam dapat dicontohkan sebagai berikut:

- a) Mampu memberikan pertimbangan-pertimbangan terhadap berbagai kehidupan dan permasalahannya menurut norma-norma, prinsip-prinsip atau ketentuan-ketentuan ajaran Islam.
- b) Mampu memilih alternatif yang tepat, mengambil putusan bertindak yang tepat dan menilai serta menimbang baik atau buruk suatu perbuatan atau tingkah laku, berdasarkan ajaran Islam.

Aspek kreativitas yaitu kemampuan peserta didik untuk mencipta, yang berarti mengarang atau membuat sesuatu yang berbeda bentuk, susunan atau gayanya daripada yang lazim dikenal orang banyak, sehingga menjadi kemampuan efektif untuk mencipta.<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> Selo Soemardjan, "Kreativitas: Suatu Tinjauan dari Sudut Sosiologi" dalam S. Takdir Alisyahbana, *Kreativitas* (Jakarta: Dian Rakyat, 1983), h. 87.

Kreativitas juga daya cipta yang mampu mencetuskan ide yang orisinal.<sup>47</sup>

Utami Munandar membagi kreativitas kepada 4 (empat) aspek; pribadi (*person*), pendorong (*press*), proses (*process*), produk (*product*).<sup>48</sup>

- a) Pribadi; kreativitas ini merupakan ungkapan dari keunikan individu dalam interaksinya dengan lingkungan. Dari ungkapan pribadi yang unik dan orisinal diharapkan timbul gagasan-gagasan baru dan produk-produk inovatif.
- b) Pendorong; maksudnya adalah dorongan dari lingkungan dan dari diri sendiri untuk berkreasi menghasilkan sesuatu. Kreativitas merupakan hasil interaksi antara individu dan lingkungannya. Potensi kreatif yang dimiliki seseorang harus didukung oleh situasi dan lingkungan sekitar agar mendapatkan sesuatu yang inovatif, selain itu juga harus ada dorongan dari dalam, sebab potensi yang tidak dimunculkan dari dalam, tidak akan mencapai keunggulan kreatif. Potensi kreatif dapat berkembang dalam lingkungan yang kondusif, tetapi dapat pula dihambat oleh lingkungan yang tidak menunjang. Di dalam lingkungan keluarga, sekolah, pekerjaan dan masyarakat harus ada penghargaan dan dukungan terhadap sikap dan perilaku kreatif individu dan kelompok individu.
- c) Proses; diperlukan suatu proses untuk bersibuk diri secara kreatif dalam melaksanakan suatu kegiatan untuk menghasilkan sesuatu secara kreatif.
- d) Produk; kreativitas ditinjau dari dimensi produk diartikan sebagai kemampuan untuk mendapatkan produk baru atau membentuk kombinasi baru antara unsur-unsur yang ada atau yang sudah

---

<sup>47</sup> Save M. Dagon, *Kamus Besar Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: Lembaga Pengetahuan Kebudayaan Nasional, 2000), h. 540.

<sup>48</sup> S.C. Utami Munandar, *Kreativitas dan Kebakatan, Strategi Mewujudkan Potensi Kreatif dan Bakat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999), h. 78.

diketahui sebelumnya.<sup>49</sup>

### 3) Ranah afektif.

Ranah afektif berkenaan dengan sikap yang terdiri dari lima aspek, yakni penerimaan, jawaban atau reaksi, penilaian, organisasi nilai dan internalisasi. Aspek penerimaan yaitu kesediaan peserta didik untuk mengikuti dengan sungguh-sungguh proses pembelajaran, tanpa melakukan penilaian, berprasangka atau menyatakan suatu sikap terhadap proses pembelajaran itu. Jika dikaitkan dengan pendidikan Islam, dapat dicontohkan sebagai berikut:

- a) Menyadari pentingnya pendidikan, sehingga memiliki perhatian penuh dalam pembelajaran.
- b) Memiliki kesadaran bahwa aktivitas belajar penting baginya.
- c) Mengamati perbedaan-perbedaan yang terdapat di dalam bahan pelajaran, dari yang sederhana hingga yang kompleks.
- d) Kemauan menerima berbagai kenyataan dalam pembelajaran (berbagai pendapat, sikap, aliran atau mazhab, mengembangkan saling pengertian, kerukunan dalam hidup beragama).
- e) Perhatian yang terarah, artinya setelah memiliki persepsi, perhatian yang terarah kepada sesuatu rangsangan tertentu yang baru, misalnya; tetap dapat mendengarkan atau menikmati pembacaan al-Qur'an, walaupun dengan *qirāat*, lagu dan suasana yang berbeda-beda. Perhatiannya terarah kepada sesuatu yang baru dalam pembacaan itu dan menyimak serta memahaminya.

Aspek memberikan respons atau jawaban yaitu berkenaan dengan respons-respons yang terjadi, karena peserta didik menerima atau ingin mempelajari bahan pelajaran. Dalam hal ini pemberian motivasi penting dilakukan agar peserta didik menerima secara efektif dan berpartisipasi dalam pembelajaran (belajar

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, h. 79-80.

sambil berbuat). Dalam pendidikan Islam, dapat dicontohkan sebagai berikut:

- a) Persetujuan untuk menjawab, artinya berkemauan untuk menyesuaikan diri dan mengamati berbagai ajaran dalam Islam.
- b) Keikutsertaan dalam menjawab, artinya ikut serta dengan kemauan sendiri dalam berbagai kegiatan keagamaan dan mengetahui bilamana harus diam atau ikut bicara menyumbangkan pemikiran.
- c) Keputusan dalam menjawab, artinya dapat memilih dan menemukan kepuasan dalam melakukan berbagai kegiatan dan senang terhadap segala kebajikan dan keindahan yang sesuai dengan ajaran agama Islam.

Aspek penilaian menunjuk kepada asal artinya, yaitu bahwa sesuatu memiliki nilai. Dalam hal ini, tingkah laku peserta didik dikatakan bernilai, jika tingkah laku itu dilakukan secara tetap atau konsisten. Jika dikaitkan dengan pendidikan Islam, dapat dicontohkan sebagai berikut:

- a) Penerimaan suatu nilai, berarti peserta didik merasa bertanggung jawab mendengarkan pelajaran dan mengikuti segala kegiatan-kegiatannya.
- b) Pemilihan suatu nilai, artinya dengan memilih suatu nilai, maka yang bersangkutan dapat mendorong peserta didik lain agar menaruh perhatian terhadap pelajaran, berminat, yang memungkinkan peserta didik lain merasa senang dan puas atas apa yang diminatinya, mau berusaha meningkatkan pelaksanaan ajaran-ajaran agama.
- c) Pertanggung jawaban untuk mengingatkan diri atau menjadi peringatan bagi diri sendiri, yang ternyata dari perbuatannya, bersikap loyal terhadap teman-teman dan keluarganya serta masyarakat, dimana ia menjadi anggotanya, secara aktif melakukan perintah dan meninggalkan larangan agamanya

dimanapun ia berada dan dapat menggunakan akal sehat di bawah tuntunan al-Qur'an dalam setiap aktivitasnya.

Aspek pengorganisasian nilai menunjuk kepada suatu sikap diri yang tegas dan jelas terhadap alternatif yang harus dipilih. Disinilah dibutuhkan kemampuan untuk mengorganisasikan nilai-nilai ke dalam suatu sistem, menetapkan saling hubungan antara nilai-nilai dan menemukan mana yang dominan dan mana yang kurang dominan. Dengan singkat, peserta didik diharapkan memiliki kemampuan untuk mengorganisasi nilai-nilai. Jika dikaitkan dengan pendidikan Islam, dapat dicontohkan sebagai berikut:

- a) Konseptualisasi suatu nilai; peserta didik berkehendak untuk menilai sesuatu yang dihadapkan kepadanya atau sesuatu yang disadarinya dan peserta didik mampu menemukan dan mengkristalisasikan kaidah-kaidah Islam secara tepat.
- b) Menata suatu sistem nilai; peserta didik mampu menimbang berbagai alternatif (pilihan) baik sosial politik maupun ekonomi, sehingga membangun sistem nilai pribadi yang memberi keuntungan dan manfaat bagi kepentingan diri, keluarga dan kehidupan masyarakat Islam.

Aspek internalisasi merupakan tingkatan tertinggi. Internalisasi nilai-nilai telah menjadi matang, sehingga menyatu dengan diri, artinya nilai-nilai itu kedudukannya telah kokoh sebagai watak atau karakter dari pemiliknya dan mengendalikan seluruh tingkah laku dan perbuatannya. Dalam pendidikan Islam, dapat dicontohkan sebagai berikut:

- a) Peserta didik bersedia untuk mengubah dan memperbaiki penilaian dan tingkah lakunya, sehingga sesuai dengan kebenaran ajaran Islam dalam keadaan bagaimanapun.

- b) Peserta didik dapat menerima kebenaran yang datangnya darimanapun juga dan merasa puas serta tenteram jiwanya dengan memiliki iman, Islam dan ihsan.
- c) Peserta didik mampu secara nyata mendukung ajaran Islam, sehingga selaras, serasi dan seimbang dalam keyakinan, ucapan dan perbuatan sehari-hari.
- d) Peserta didik dapat mengembangkan kepribadiannya dalam segala segi kehidupan masyarakat dengan penuh kesadaran sebagai seorang muslim yang senantiasa meningkatkan ketakwaan untuk mencapai keridaan Allah swt.

#### 4) Ranah psikomotorik.

Ranah psikomotorik berkenaan dengan kemampuan bertindak yang terdiri dari enam aspek, yakni gerakan refleks, keterampilan gerakan dasar, kemampuan perseptual, keharmonisan, ketepatan, gerakan keterampilan kompleks dan gerakan ekspresif serta interpretatif. Untuk tujuan psikomotrik, Bloom, tidak mengklasifikasikannya secara jelas, namun memasukannya kepada kategori terakhir dari tujuan pendidikan. Tujuan tersebut merupakan hasil perpaduan antara tujuan ranah kognitif dan afektif. Hasil dari proses kognitif dan afektif tersebut yang membentuk keterampilan psikomotorik pada peserta didik. Dalam pendidikan Islam, bentuk-bentuk hasil belajar psikomotorik, dapat dibagi dua, yaitu; pertama, hasil belajar dalam bentuk keterampilan ibadah dan kedua hasil belajar dalam bentuk hasil kebudayaan masyarakat Islam.

- a) Keterampilan ibadah misalnya; gerakan-gerakan salat dalam keadaan sehat maupun sakit, gerakan-gerakan ibadah haji, menyembelih hewan kurban ketika hari raya 'Idul Adḥa.
- b) Keterampilan-keterampilan lainnya, misalnya; bidang kesenian dan kebudayaan, mengolah dan memanfaatkan alam dalam rangka memajukan dan mengembangkan ajaran Islam.

Agar akal selalu dalam keadaan suci dan sehat, maka akal membutuhkan pemeliharaan dan perawatan,<sup>50</sup> sehingga akal dapat melaksanakan fungsinya dengan baik dalam pencapaian tujuan pendidikan.

b. Potensi spiritual nafsu (*al-nafs*).

Kata *al-nafs* dan derivasinya disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 298 (dua ratus sembilan puluh delapan) kali, dengan rincian; kata *nafs* sebanyak 140 (seratus empat puluh) kali, kata *anfus* 153 (seratus lima puluh tiga) kali, kata *nufūs* 2 (dua) kali, dan kata *tanāfas*, *yatanāfas* dan *mutanāfisūn* masing-masing 1 (satu) kali.<sup>51</sup> *Al-nafs* menjadi wacana dalam psikologi pendidikan Islam, sekurang-kurangnya karena *al-nafs* ini disebutkan dalam nas (al-Qur'an dan hadis) yang menjadi sumber dan rujukan pendidikan Islam. Banyak hal yang dapat dipelajari dari al-Qur'an mengenai *al-nafs*, tentunya dengan melakukan analisis bagaimana al-Qur'an menggunakan istilah ini. Dari sekian banyak pengungkapan al-Qur'an mengenai *al-nafs*, terdapat beberapa tema pokok yang mengungkap sifat dan keberadaan *al-nafs* ini, yaitu antara lain:

- 1) *Al-nafs* adalah sebutan bagi diri manusia yang menerima konsekuensi disebabkan oleh perbuatan-perbuatannya. Hal ini berarti bahwa perbuatan manusia yang baik akan berakibat baik bagi *al-nafs*-nya, sebaliknya jika perbuatan manusia yang buruk akan buruk pula *al-nafs*-nya. Sebagaimana firman Allah swt. berikut:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا.

Artinya: Katakanlah: "Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu kebenaran (al-Qur'an ) dari Tuhanmu, sebab itu barang

<sup>50</sup> Beberapa cara pemeliharaan akal, yaitu: *Pertama*, membiasakan berpikir positif dengan selalu mencari hikmah dan pelajaran dari setiap peristiwa dan keadaan, baik yang menyenangkan maupun yang tidak menyenangkan. *Kedua*, tidak minum khamar dan yang sejenisnya (narkoba), sebab akan membuat seseorang tidak dapat membedakan yang baik dan yang buruk. Rasul saw bersabda bahwa Allah swt melaknat peminum, pembeli dan penjual khamar. *Ketiga*, Tidak berkhayal dan berangan-angan pada objek porno. Lihat Sulaiman ibn As'at Abū Dāwūd al-Sijistānī al-Azdi, *Sunan Abū Dāwūd*, juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), h. 350.

... لعن الله الخمر وشاربها وساقبها وبياعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحولة إليه.

<sup>51</sup> Abd. al-Bāqī', *al-Mu'jam*, h. 881-885.

siapa yang mendapat petunjuk maka sesungguhnya (petunjuk itu) untuk kebaikan dirinya sendiri. Dan barang siapa yang sesat, maka sesungguhnya kesesatannya itu mencelakakan dirinya sendiri.<sup>52</sup>

- 2) Segala yang baik berasal dari Allah swt. dan sebaliknya segala yang buruk berasal dari *al-nafs* manusia. Allah swt. berfirman:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا.

Artinya: Apa saja nikmat yang kamu peroleh adalah dari Allah, dan apa saja bencana yang menimpamu, maka dari (kesalahan) dirimu sendiri. Kami mengutusmu menjadi Rasul kepada segenap manusia. Dan cukuplah Allah menjadi saksi.<sup>53</sup>

- 3) Ada perbedaan, sekurang-kurangnya ada jarak, antara manusia dan *al-nafs*-nya, ketika al-Qur'an berbicara mengenai manusia yang berbuat zalim kepada *al-nafs*-nya, sebagaimana ayat berikut:

قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ.

Artinya: Katakanlah: "Jika aku sesat maka sesungguhnya aku sesat atas kemudaran diriku sendiri; dan jika aku mendapat petunjuk maka itu adalah disebabkan apa yang diwahyukan Tuhanku kepadaku. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Dekat".<sup>54</sup>

- 4) Mengingat Allah swt. dalam *al-nafs*, sebagaimana ayat berikut:

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ.

Artinya: Dan sebutlah (nama) Tuhanmu dalam hatimu dengan merendahkan diri dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara, di waktu pagi dan petang, dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lalai.<sup>55</sup>

- 5) Allah swt. mengetahui apa saja yang diperbuat oleh *al-nafs*, sebagaimana ayat berikut:

<sup>52</sup> Q.S. Yūnus/10:108. *Al-nafs* menerima risiko perbuatannya secara adil dan menunjukkan bahwa *al-nafs* menerima *taklīf* atau beban syara'.

<sup>53</sup> Q.S. an-Nisa'/4: 79.

<sup>54</sup> Q.S. Saba'/34: 50.

<sup>55</sup> Q.S. al-A'raf/7: 205.

... يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ.

Artinya: Dia mengetahui apa yang diusahakan oleh setiap diri, dan orang-orang kafir akan mengetahui untuk siapa tempat kesudahan (yang baik) itu.<sup>56</sup>

- 6) Setiap *al-nafs* manusia tidak akan merasakan kematian jika tidak atas izin Allah swt., sebagaimana ayat berikut:

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا.

Artinya: Sesuatu yang bernyawa tidak akan mati melainkan dengan izin Allah, sebagai ketetapan yang telah ditentukan waktunya.<sup>57</sup>

Pada beberapa ayat, juga diisyaratkan keanekaragaman *al-nafs* serta perangkat-perangkatnya. Secara eksplisit disebutkan beberapa istilah, yaitu: *Al-nafs al-ammārah*, nafsu ini mengumbar dan tunduk sepenuhnya terhadap hasrat-hasrat rendah, kepribadian yang cenderung pada tabiat dan mengejar kenikmatan jasmaniah.<sup>58</sup> Nafsu yang selalu menarik kalbu untuk melakukan hal yang tidak baik.<sup>59</sup> Nafsu *ammārah* ini adalah kesadaran yang cenderung pada tabi'at badaniah, karena dasarnya ia berasal dari unsur jasmaniah (walaupun bersubstansi *laṭīfah* karena terlalu lembutnya) dan nafsu ini pula yang membawa *al-qalb* ke arah lebih rendah, serta menuruti keinginan-keinginan duniawi yang dilarang oleh syari'at.

*Al-nafs* sebagai potensi spiritual dalam pendidikan Islam dapat mengarahkan individu untuk menyadari adanya berbagai alternatif yang dapat dilakukannya. Kesadaran diri akan adanya alternatif dalam hidup, memunculkan adanya tanggung jawab atas alternatif yang menjadi pilihan. Jika alternatif yang dipilih adalah aktualisasi kebaikan, maka akan memunculkan *al-nafs al-muṭmainnah* dan jika yang dipilih adalah aktualisasi kebaikan pada satu waktu dan keburukan pada waktu lainnya,

<sup>56</sup> Q.S. ar-Ra'adu/13: 42.

<sup>57</sup> Q.S. Ali Imrān/3: 145.

<sup>58</sup> Q.S. Yūsuf/12: 5.

<sup>59</sup> Abd. al Razzāq al-Kalsyāniy, *Mu'jam Istilāhāt al-Ṣūfiyyah* (Kairo: Dār al-'Inād, 1992) h.

maka akan memunculkan *al-nafs al-lawwāmah*.<sup>60</sup> *Al-nafs al-lawwāmah* adalah spiritualitas yang telah memperoleh cahaya kalbu, adanya kesadaran untuk memperbaiki kebimbangannya antara dua hal. Dalam upayanya itu, kadang-kadang tumbuh perbuatan yang buruk yang disebabkan oleh watak *zulmāniah* (gelap), tetapi kemudian diingatkan oleh Allah melalui kata hatinya, sehingga, mencela perbuatannya dan selanjutnya bertaubat dan beristighfar.<sup>61</sup> Dapat dipahami bahwa *al-nafs al-lawwāmah* berada dalam keseimbangan antara *al-nafs al-ammārah* dan *al-nafs al-muṭma'innah*. *Al-nafs al-lawwāmah* merupakan spiritualitas yang didominasi oleh komponen akal. Akal mengikuti prinsip kerja rasionalitas yang membawa pada suatu tingkatan spiritualitas. Akal apabila telah mendapat arahan dari kalbu, fungsinya menjadi baik dan pada sisi lain kalbu juga memerlukan akal sehat, sehingga keduanya dapat dijadikan sebagai media untuk menuju kepada Tuhan. Yusuf al-Qaraḍāwī, mengemukakan; al-Ghazālī meskipun sangat mengutamakan pendekatan cita-rasa (*zauq*), tapi ia masih menggunakan kemampuan akal.<sup>62</sup>

*Al-nafs* selalu dikaitkan dengan *al-ḥawā* (hawa nafsu). *Al-ḥawā'* mengandung makna rendah, jatuh dan menjatuhkan, keinginan, kesenangan. Dapat juga dikatakan bahwa *al-ḥawā* adalah keinginan-keinginan rendah, nafsu duniawi, kehendak jahat dan pemenuhan syahwat, melakukan perbuatan yang membuat seseorang secara spiritual menjadi rendah. Namun *al-ḥawā* juga mengandung makna positif seperti cinta dan mendaki atau naik. Berdasarkan pengertian singkat ini, *al-ḥawā* terkesan dibedakan dengan *al-nafs*, namun sesungguhnya berhubungan erat.<sup>63</sup> *Al-nafs* memiliki kecenderungan, sementara *al-ḥawā* merupakan objek atau sasaran

---

<sup>60</sup> *Ibid.*, h. 91.

<sup>61</sup> Al-Kalsyānī, *Mu'jam*, h. 115-116.

<sup>62</sup> Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Imām al-Ghazālī Bayn Madihiyuhū wa Naqidiyyuhū* (Kairo: Dār al-Wafa', 1992), h. 43-44.

<sup>63</sup> *Al-ḥawā* berbeda dengan *an-nafs*, namun keduanya berkaitan yang dalam bahasa Indonesia diterjemahkan menjadi hawa nafsu. Lihat Abū al-Fudā' Ismā'il ibn Umar ibn Kāsir al-Qarsyī al-Damsiqy, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, Juz 1 (t.k., Dār Tayyibah lī al-Naṣr wa al-Tauzī', 1999), h. 601., menyebut *al-ḥawā* sebagai *ḥawā an-nafs*. Dengan demikian, *al-ḥawā* adalah suatu kecenderungan dari jiwa, *al-ḥawā* adalah sebagian fungsi dari jiwa, *Ibid.*, Juz 3, h. 251.

kecenderungan *al-nafs*. Jadi *al-hawā* selalu berarti nafsu jahat atau kejahatan-kejahatan nafsu. Al-Qur'an memberikan karakteristik hawa nafsu sebagaimana berikut:

- 1) *Al-hawā* dalam arti terbenam, sebagaimana terbenamnya bintang di siang hari. Allah swt. berfirman:

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ.

Artinya: Demi bintang ketika terbenam.<sup>64</sup>

- 2) *Al-hawā* dalam arti hancur, sebagaimana Allah swt. menghancurkan negeri kaum Luth. Allah swt. berfirman:

وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ.

Artinya: dan negeri-negeri kaum Luth yang telah dihancurkan Allah.<sup>65</sup>

- 3) *Al-hawā* dalam arti jurang neraka. Allah swt. berfirman:

فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ.

Artinya: maka tempat kembalinya adalah neraka Hāwiyah.<sup>66</sup>

- 4) Hawa nafsu adalah keinginan diri atau keinginan yang berasal dari diri (*al-nafs*), yaitu nafsu yang buruk. Hawa nafsu di samping bertentangan dengan hal-hal yang positif, juga mendorong kepada kesombongan diri, menolak kebenaran, menolak keadilan, menolak petunjuk, sesat dan menyesatkan, mengada-ada dengan larangan dan perintah Allah swt., menjual agama, melihat kepada yang rendah dan duniawi, sebagaimana firman Allah berikut:

أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ.

Artinya: Apakah setiap datang kepadamu seorang rasul membawa sesuatu (pelajaran) yang tidak sesuai dengan keinginanmu lalu kamu angkuh; maka beberapa orang (di antara mereka) kamu dustakan dan beberapa orang (yang lain) kamu bunuh?<sup>67</sup>

<sup>64</sup> Q.S. al-Najm/ 53: 1.

<sup>65</sup> Yakni, dalam bentuk kata *ahwā*, Q.S. al-Najm/53: 53.

<sup>66</sup> Misalnya dalam frase *فأُمُّهُ هَاوِيَةٌ* dalam Q.S. al-Qāri'ah/101: 9.

<sup>67</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 87. *Al-hawā* yang merupakan bagian dari *an-nafs* ini seringkali ditafsirkan sebagai *an-nafs al-ammārah*, yakni jiwa lapisan paling rendah dalam struktur jiwa.

- 5) Hawa nafsu adalah keinginan yang berasal dari lubuk hati (*al-fu'ād*). Keinginan dari dalam diri (*nafs*) merupakan keinginan kepada keburukan, sedangkan keinginan dari lubuk hati merupakan keinginan kepada hal yang positif, kecuali jika hati dalam keadaan lalai. Allah swt. berfirman:

رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا  
الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ.

Artinya: Ya Tuhan kami, sesungguhnya aku telah menempatkan sebahagian keturunanku di lembah yang tidak mempunyai tanam-tanaman di dekat rumah Engkau (Baitullah) yang dihormati, ya Tuhan kami (yang demikian itu) agar mereka mendirikan shalat, maka jadikanlah hati sebagian manusia cenderung kepada mereka dan beri rezkilah mereka dari buah-buahan, mudah-mudahan mereka bersyukur.<sup>68</sup>

- 6) Berulang kali disebutkan larangan dan celaan mengikuti hawa nafsu (*al-hawā*) dan celaan yang lebih keras ditujukan kepada mereka yang menyembah atau mempertuhankan hawa nafsu. Larangan dan celaan ini terjadi karena hawa nafsu memiliki karakter atau bertentangan dengan kebenaran, keadilan, kebaikan, petunjuk atau bimbingan, iman, dan ilmu. Hawa nafsu juga menempati posisi yang bertentangan atau menentang Allah swt. serta agen-agen spiritual seperti nabi dan rasul. Mengikuti hawa nafsu, di samping mengakibatkan tertutupnya rahmat dan pemeliharaan Allah swt., juga akan mendatangkan kebinasaan. Allah swt. berfirman:

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ  
وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ.

Artinya: Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah: "Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang benar)". Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu.<sup>69</sup>

<sup>68</sup> Q.S. Ibrāhīm/14: 37.

<sup>69</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 120.

- 7) Mengikuti hawa nafsu mengandung pengertian berbuat kezaliman terhadap diri sendiri. Hal ini, karena mengikuti hawa nafsu mengakibatkan rusaknya potensi indera dan spiritual, seperti pendengaran, penglihatan dan hati. Allah swt. berfirman:

وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ.

Artinya: Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu kepadamu, sesungguhnya kamu kalau begitu termasuk golongan orang-orang yang zalim.<sup>70</sup>

- 8) Keadaan yang paling buruk diandaikan oleh al-Qur'an, yaitu jika kebenaran (*al-haq*) seharusnya selalu berada pada struktur atas spiritualitas, justru ditempatkan pada struktur bawah dan mengikuti hawa nafsu seharusnya selalu berada pada struktur bawah justru ditempatkan pada struktur atas. Maka manusia yang mengikut hawa nafsunya dengan sendirinya berarti mengacaukan struktur spiritualitas dalam dirinya dan akan merusak segalanya dalam kehidupan spiritual. Dalam hal ini Allah swt. berfirman:

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ.

Artinya: Andai kata kebenaran itu menuruti hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya. Sebenarnya Kami telah mendatangkan kepada mereka kebanggaan mereka tetapi mereka berpaling dari kebanggaan itu.<sup>71</sup>

Spiritualitas dibangun dan ditingkatkan dengan mengikuti jalan kebenaran, keadilan, kebaikan dan petunjuk, sedangkan hawa nafsu sebaliknya menarik semakin rendah spiritualitas manusia dengan perhatian yang mengarah pada keinginan-keinginan rendah. Karena itu, Allah swt. dalam al-Qur'an senantiasa mengingatkan manusia agar tidak mengikuti

<sup>70</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 145.

<sup>71</sup> Q.S. al-Mukminūn/23: 71. Langit, adalah simbol struktur atas spiritualitas; sementara bumi adalah simbol struktur bawah spiritualitas. Jika struktur ini dibolak-balik oleh manusia dengan mengikuti hawa nafsunya, maka spiritualitas manusia, dari atas sampai bawah, menjadi kacau dan hancur.

hawa nafsu atau semata-mata keinginan diri, melainkan menyesuaikan kehendak dan keinginannya dengan mengikuti kehendak Allah swt. Akibat utama mengikuti hawa nafsu adalah tidak berfungsinya potensi spiritual dalam kehidupan. Potensi spiritual yang sudah rusak dengan sendirinya pula akan merusak keteraturan dan keseimbangan dalam kehidupan manusia secara keselurūhan. Karena itu, *al-nafs* sebagai potensi spiritual yang berperan besar dalam proses pendidikan harus dibina dengan pembiasaan berbuat baik, sehingga dapat mengekang hawa nafsu.

c. Potensi spiritual kalbu (*al-qalb*).

*Al-qalb* secara bahasa, berasal dari akar kata yang membelokkan sesuatu ke arah lain. *Al-qalb* dinamakan demikian karena ia sering berbolak balik, kadang senang, kadang sedih, suatu saat setuju dan pada saat lain menolak. Sebagaimana firman Allah swt. berikut:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ.

Artinya: (yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tenteram.<sup>72</sup>

Jika *al-qalb* dipahami sebagai hati secara umum, maka hati sanubari/hati kecil dikenal dengan term *al-fuād*. Kata *al-qalb* dalam bentuk tunggal disebutkan sebanyak 19 (sembilan belas) kali dan bentuk jamaknya disebutkan sebanyak 112 (seratus dua belas) kali. Jadi secara keseluruhan berjumlah 131 (seratus tiga puluh satu) kali.<sup>73</sup> Beberapa ayat dalam al-Qur'an, menunjukkan 3 (tiga) buah kata *al-fuād* dalam bentuk *mufrad*.<sup>74</sup> Menurut M. Quraish Shihab, kata *al-fuād* biasa dipersamakan dengan *al-*

<sup>72</sup> Q.S. ar-Ra'd/ 13: 28.

<sup>73</sup> Abd. al-Bāqī', *al-Mu'jam*, h. 697-700.

<sup>74</sup> *Ibid.*, h. 648. Setidaknya ada 16 (enam belas) ayat al-Qur'an, 3 (tiga) buah kata *al-fuād* dalam bentuk *mufrad* (Q.S. al-Isra'/17: 36, Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 10, Q.S. an-Najm/53: 11), kemudian 2 (dua) ayat dalam bentuk *mufrad* yang di *iḍāfah*-kan pada *ḍāmīr ka (fuāduka)* (Q.S. Hūd/11: 120 dan Q.S. al-Furqān/25: 32). Al-Qur'an juga menyetir kata *al-fuād* dalam bentuk jamaknya (*al-af'idah*) sebanyak 8 (delapan) ayat (Q.S. al-An'am/6: 11, Q.S. Ibrāhīm/14: 37, Q.S. al-Mukminūn/23: 78, Q.S. an-Nahl/16: 78, Q.S. as-Sajdah/32: 9, Q.S. al-Aḥqāf/46: 26, Q.S. al-Mulk/67: 23 dan Q.S. al-Humazah/104: 7). Kata *al-fuād* dalam bentuk jamak dan di *iḍāfah*-kan pada *ḍāmīr hum (هم)* sebanyak 3 (tiga) ayat (Q.S. al-An'am/6: 110, Q.S. Ibrāhīm/14: 43 dan Q.S. al-Aḥqāf/46: 26).

*qalb/hati*.<sup>75</sup> Hati kecil (hati sanubari) adalah *al-fu'ād*.<sup>76</sup> Namun, kata tersebut lebih banyak diperuntukkan pada ilmu pengetahuan dan kesadaran yang tinggi dengan menggunakan potensi diri untuk menyingkap kebenaran informasi, baik dengan pendengaran, penglihatan dan dengan *hati* kecil.<sup>77</sup> Informasi melalui panca indera diproses dalam wadah akliah. Akal mengolah informasi tersebut sampai diyakini dan tak terbantahkan, pada saat ini *al-'aql* akan masuk ke dalam ranah *al-fu'ād* dan menjadikan suatu keyakinan yang tak diragukan kebenarannya. Artinya informasi yang telah masuk ke ranah *al-fu'ād* merupakan sesuatu yang tak perlu dipertanyakan lagi, karena sudah menjadi keputusan final. Bahwa hakikat kebenaran ilmu ditentukan oleh *al-'aql*; namun berfungsinya akal ditentukan oleh hati. Dengan kata lain adanya kebenaran merupakan sebuah kecerdasan dengan hati.<sup>78</sup> Rasulullah saw. menegaskan bahwa di dalam diri setiap individu terdapat satu alat yang menentukan arah aktivitasnya, yang disebut dengan *al-qalb* (dalam tubuh manusia terdapat sepotong daging yang jika ia sehat maka seluruh tubuhnya juga sehat, tetapi jika ia rusak, maka seluruh tubuhnya terganggu, ketahuilah bahwa organ tubuh itu adalah *qalb*).<sup>79</sup> *Al-qalb* merupakan suatu wadah dalam pengajaran, kasih sayang, kegelisahan, takut dan keamanan. Dengan demikian, *al-qalb* memang menampung hal-hal yang disadari pemiliknya. Ini berbeda dengan *al-nafs* yang menampung sesuatu yang disadari dan yang di bawah sadar, bahkan yang sudah tidak diingat lagi.<sup>80</sup> Ini diperkuat oleh ayat yang menjelaskan bahwa yang dituntut untuk dipertanggungjawabkan adalah isi *al-qalb* bukan *al-nafs*, sebagaimana firman Allah swt. berikut:

<sup>75</sup> M. Quraish Şihab, *Tafsīr Al-Miṣbah*, Vol. 6 (Jakarta; Lentera Hati, 2002), h. 368.

<sup>76</sup> Ragīb al-İṣfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'an* (Dār al-Fikr, t.t.) h. 383.

<sup>77</sup> Abū al-Fudā' Ismā'il ibn 'Umar ibn Kaşīr al-Qarsyī ad-Damsyiqy, *Tafsīr al-Qur'an al-Azīm*, Jilid 3 (Bairut; Dār al-Fikr, 2003) h.1092, (agar seseorang tidak taklid atau *zān* terhadap sebuah informasi).

<sup>78</sup> Penjelasan materi kuliah *Tafsīr Tematik Pendidikan Islam* bersama Rif'at Syauqi Nawāwī, pada PPs IAIN SU Prog. S.3, Hari Jum'at, Tanggal 01 Pebruari 2008.

<sup>79</sup> Abū Abdullah ibn Muḥammad Ismā'il al-Bukḥārī, *al-Jāmi' as-Şaḥīḥ al-Mukhtasar*, Juz 1 (Beirut: Dār ibn Kāşīr al-Yamāmah, 1987), h. 68.

... وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب.

<sup>80</sup> Q.S. Ṭāhā/20: 7.

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

Artinya: Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Allah menghukum kamu disebabkan (sumpahmu) yang disengaja (untuk bersumpah) oleh hatimu. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.<sup>81</sup>

Meskipun *al-nafs* dan *al-qalb* sama-sama merupakan “sisi dalam manusia”, tetapi posisi keduanya mempunyai perbedaan. *Al-qalb* berada dalam satu kotak tersendiri yang berada dalam kotak besar *al-nafs*. Sebagai wadah, *al-qalb* dapat diisi dan dapat pula diambil isinya.<sup>82</sup> Bahkan al-Qur’an menggambarkan bahwa ada kalbu yang disegel atau dikunci oleh Allah.<sup>83</sup> Wadah *al-qalb* dapat diperlebar dengan amal saleh dan olah jiwa,<sup>84</sup> dan bisa dipersempit dengan kejahatan dan kesesatan.<sup>85</sup> Dalam beberapa ayat, *al-qalb* juga dipahami sebagai “alat”.<sup>86</sup> Sebagai alat, *al-qalb* dilukiskan pula dengan *al-fu’ād*.<sup>87</sup> Al-Qur’an juga menjelaskan bahwa Allah swt. dapat “mendinding” manusia dengan *al-qalb*-nya. Hal tersebut bermakna bahwa Allah swt. menguasai *al-qalb* manusia, sehingga mereka yang merasakan kegundahan dan kesulitan, sebagai akibat dari kehidupan di era global,<sup>88</sup> namun manusia dapat bermohon kepada-Nya agar menghilangkan kerisauan dan penyakit hatinya, sebagaimana ayat berikut:

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ

Artinya: Allah meluaskan rezeki dan menyempitkannya bagi siapa yang Dia kehendaki. Mereka bergembira dengan kehidupan di dunia, padahal kehidupan dunia itu (dibanding dengan) kehidupan akhirat, hanyalah kesenangan (yang sedikit).<sup>89</sup>

<sup>81</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 225.

<sup>82</sup> Q.S. al-Hijr/15: 47.

<sup>83</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 7.

<sup>84</sup> Q.S. al-Hujurat / 49: 3.

<sup>85</sup> Q.S. al-An’am/6: 125.

<sup>86</sup> Q.S. al-A’raf/7: 179.

<sup>87</sup> Q.S. al-Nahl/16: 78.

<sup>88</sup> Q.S. al-Anfal/8: 24.

<sup>89</sup> Q.S. al-Ra’d/13: 28.

Kedudukan hati sebagai pusat spiritualitas, menunjukkan pentingnya *al-qalb* dalam keseluruhan aktivitas pendidikan. Dalam al-Qur'an *al-qalb* menjadi lokus berbagai perlakuan, karena *al-qalb* menempati sentralitas manusia sebagai individu. Karena itu, sesuai dengan makna bahasanya, *al-qalb* mengalami proses yang senantiasa berubah-ubah, tergantung dari bagaimana manusia memperlakukan hatinya untuk menerima atau menolak berbagai perlakuan yang diterimanya. Hukum moral dan spiritual yang ditetapkan Allah swt. sepenuhnya berlaku dalam hati manusia. Al-Qur'an menjelaskan perilaku batiniah manusia sebagai penggambaran keadaan hati yang mewakili keadaan ke arah berbuat baik dan yang sudah dalam keadaan baik, dengan berbagai situasi dan kondisi kejiwaan sebagai berikut:

- 1) Hati yang menyimpan kecenderungan baik, sehingga condong menerima kebaikan, sebagaimana firman Allah swt. berikut:

إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيْلٌ  
وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ.

Artinya: Jika kamu berdua bertobat kepada Allah, maka sesungguhnya hati kamu berdua telah condong (untuk menerima kebaikan); dan jika kamu berdua bantu-membantu menyusahkan Nabi, maka sesungguhnya Allah adalah Pelindungnya dan (begitu pula) Jibril dan orang-orang mukmin yang baik; dan selain dari itu malaikat-malaikat adalah penolongnya pula.<sup>90</sup>

- 2) Hati orang kafir yang dicengkram rasa takut karena melakukan tindakan syirik yang mengundang siksa neraka, sebagaimana ayat al-Qur'an berikut:

سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا  
وَمَا أُولَئِكَ فِي الشَّاكِرِينَ.

Artinya: Akan Kami masukkan ke dalam hati orang-orang kafir rasa takut, disebabkan mereka mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah sendiri tidak menurunkan keterangan tentang itu. Tempat kembali mereka ialah neraka; dan itulah seburuk-buruk tempat tinggal orang-orang yang zalim.<sup>91</sup>

<sup>90</sup> Q.S. at-Tahrīm/66: 4.

<sup>91</sup> Q.S. Ali Imrān/3: 151.

- 3) Allah juga yang memasukkan rasa takut ke dalam hati, sebagaimana ayat al-Qur'an berikut:

... وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ.

Artinya: Dia memasukkan rasa takut dalam hati mereka.<sup>92</sup>

- 4) Hati yang menyimpan rasa penyesalan yang ditimbulkan oleh Allah di dalamnya, sebagaimana ayat al-Qur'an berikut:

لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

Artinya: yang demikian itu, Allah menimbulkan rasa penyesalan yang sangat di dalam hati mereka. Allah menghidupkan dan mematikan. Dan Allah melihat apa yang kamu kerjakan.<sup>93</sup>

- 5) Hati yang bergetar karena mengingat Allah dan bertambah iman dan tawakkalnya kepada Allah ketika dibacakan ayat-ayat-Nya, sebagaimana ayat al-Qur'an berikut:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ.

Artinya: Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu adalah mereka yang apabila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya bertambahlah iman mereka (karenanya) dan kepada Tuhan-lah mereka bertawakal.<sup>94</sup>

- 6) Hati orang yang beriman, yaitu hati yang tenang atau ditenangkan (*tuma'nīnah*), misalnya oleh kabar gembira (*busrā*) dari Allah, sebagaimana ayat berikut:

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ.

Artinya: Dan Allah tidak menjadikan pemberian bala-bantuan itu melainkan sebagai kabar gembira bagi (kemenangan) mu, dan agar tenteram hatimu karenanya. Dan kemenanganmu itu hanyalah dari Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.<sup>95</sup>

<sup>92</sup> Q.S. al-Aḥzāb/33: 26.

<sup>93</sup> Q.S. Ali Imrān/3: 156.

<sup>94</sup> Q.S. al-Anfāl/8: 2.

<sup>95</sup> Q.S. Ali Imrān/3: 126.

- 7) Hati orang beriman dapat tenang karena mengingat Allah dan Allah menanamkan ketenangan (*sakīnah*) di dalamnya, sebagaimana ayat berikut:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ.

Artinya: (yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tenteram.<sup>96</sup>

- 8) Hati yang disatukan, sehingga orang menjadi bersaudara, sebagaimana ayat berikut:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا.

Artinya: Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliah) bermusuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah orang-orang yang bersaudara.<sup>97</sup>

- 9) Hati yang bertakwa (*taqwā al-qulūb*), yang menyebabkan seseorang mengagungkan tanda-tanda kebesaran Allah, sebagaimana ayat berikut:

ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ.

Artinya: Demikianlah (perintah Allah). Dan barang siapa mengagungkan syiar-syiar Allah, maka sesungguhnya itu timbul dari ketakwaan hati.<sup>98</sup>

- 10) Hati yang dikuatkan karena telah disucikan dan dihilangkan segala gangguan setan, sebagaimana ayat berikut:

...وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ.

Artinya: dan menghilangkan dari kamu gangguan-gangguan setan dan untuk menguatkan hatimu dan memperteguh dengannya telapak kaki (mu).<sup>99</sup>

- 11) Hati yang dihilangkan panasnya oleh Allah, sebagaimana ayat berikut:

<sup>96</sup> Q.S. ar-Ra‘d/13: 28.

<sup>97</sup> Q.S. Ali Imrān/3: 103.

<sup>98</sup> Q.S. al-Hajj/22: 32.

<sup>99</sup> Q.S. al-Anfāl/8: 11.

وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Artinya: dan menghilangkan panas hati orang-orang mukmin. Dan Allah menerima tobat orang yang dikehendaki-Nya. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.<sup>100</sup>

12) Hati menjadi tempat menyembunyikan rahasia diri, kendatipun Allah swt. pasti mengetahuinya, sebagaimana ayat berikut:

... يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ.

Artinya: Mereka mengatakan dengan mulutnya apa yang tidak terkandung dalam hatinya. Dan Allah lebih mengetahui apa yang mereka sembunyikan.<sup>101</sup>

Beberapa ayat al-Qur'an di atas menunjukkan bahwa keadaan-keadaan hati merupakan hasil timbal balik antara tindakan atau perilaku dan akibat-akibat hukum spiritual yang secara otomatis mengenainya. Dengan kata lain, keadaan hati ditentukan oleh dua hal; perbuatan dan hukum spiritual Allah. Kedua hal tersebut dapat menciptakan keadaan hati yang sehat, sakit, keras, mati, kuat, lemah, fungsional dan disfungsional. Karena hukum spiritual itu berjalan otomatis, maka keadaan-keadaan hati seperti tersebut di atas sepenuhnya tergantung kepada bagaimana seseorang mengaturnya. Seperti halnya hati fisik yang kehidupannya tergantung kepada nutrisi dan vitamin yang relevan bagi kesehatannya; demikian juga hati spiritual membutuhkan tindakan dan perlakuan moral dan spiritual yang sesuai, untuk menjamin kesehatan dan kelangsungan hidupnya.

Memperhatikan modus penjelasan al-Qur'an mengenai hati, sebagaimana diuraikan di atas, tampak sekali bahwa sebagian besar ayat-ayat al-Qur'an mengungkapkan keadaan-keadaan hati yang kurang baik karena berbagai bentuk perbuatan yang menodai pusat kehidupan moral dan spiritual. Tampaknya hanya satu kata kunci untuk menjamin kesehatan hati dan yang akan menyelamatkan kehidupan hati, yaitu mengikuti cahaya iman dengan sikap pasrah dan beramal saleh. Sedangkan faktor yang merusak hati

<sup>100</sup> Q.S. at-Taubah/9: 15.

<sup>101</sup> Q.S. Ali Imrān/3: 167.

adalah perbuatan menyimpang dari tuntutan hukum moral dan spiritual. Perbuatan yang menodai pusat kehidupan moral dan spiritual akan berakibat pada keadaan hati yang menyimpang dari kebenaran, sehingga sulit mendapat hidayah, yaitu; hati yang ingkar,<sup>102</sup> hati yang rendah atau bersifat merendahkan,<sup>103</sup> hati yang berpaling,<sup>104</sup> hati yang keras,<sup>105</sup> hati yang mati,<sup>106</sup> hati yang kotor,<sup>107</sup> hati yang sakit,<sup>108</sup> hati yang sempit,<sup>109</sup> hati yang terkunci,<sup>110</sup> dan hati yang terkunci mati,<sup>111</sup> hati yang buta tidak melihat tanda-tanda kebesaran Allah swt.,<sup>112</sup> hati yang di dalamnya ada keingkaran, sehingga melahirkan kesombongan,<sup>113</sup> sebaliknya, hati orang yang kafir kepada Allah swt. di hari kemudian akan menyesal ketika nama Allah swt. disebut-sebut,<sup>114</sup> hati yang dikunci mati oleh Allah swt. karena bertindak kafir, menyebabkan orang tidak dapat mendengarkan ajaran Allah swt.,<sup>115</sup> tidak dapat memahami tanda-tanda Allah swt.,<sup>116</sup> dan tidak dapat mengetahui kebenaran.<sup>117</sup> Allah swt. juga mengunci mati hati orang yang melampaui batas,<sup>118</sup> juga karena mereka memperturutkan hawa nafsu,<sup>119</sup> hati yang menjadi keras seperti batu atau lebih keras lagi, misalnya karena sebelumnya melanggar janji dan mendapat laknat Allah swt.,<sup>120</sup> hati menjadi semakin keras adalah juga karena tidak mau merendahkan diri setelah mendapat siksa karena kesalahan sebelumnya. Akibat selanjutnya, setan

---

<sup>102</sup> Q.S. an-Nahl/16: 22.

<sup>103</sup> Q.S. Al-Fath/48: 26.

<sup>104</sup> Q.S. at-Taubah/9: 127.

<sup>105</sup> Q.S. az-Zumār/39: 22.

<sup>106</sup> Q.S. al-An‘ām/6: 122.

<sup>107</sup> Q.S. al-Muṭaffifin/83: 14.

<sup>108</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 10.

<sup>109</sup> Q.S. al-An‘ām/6: 125.

<sup>110</sup> Q.S. an-Nisa'/4: 155.

<sup>111</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 7.

<sup>112</sup> Q.S. al-Ḥajj/22: 46.

<sup>113</sup> Q.S. an-Nahl/16: 22.

<sup>114</sup> Q.S. az-Zumār/39: 45.

<sup>115</sup> Q.S. al-A‘rāf/7: 100.

<sup>116</sup> Q.S. al-A‘rāf/7: 179.

<sup>117</sup> Q.S. ar-Rūm/30: 59.

<sup>118</sup> Q.S. Yūnus/10: 74.

<sup>119</sup> Q.S. Muḥammad/47: 16.

<sup>120</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 74.

menghias indah segala perilakunya,<sup>121</sup> sehingga celakalah bagi orang yang keras hatinya,<sup>122</sup> yaitu hati yang di dalamnya terdapat penyakit dan Allah swt. menambahkan penyakitnya karena berlaku dusta. Akibatnya adalah mendapat siksa yang pedih,<sup>123</sup> hati yang menyimpan kecenderungan sesat, yang memilih ayat-ayat yang samar daripada ayat yang jelas, dengan maksud menyesatkan orang lain,<sup>124</sup> hati orang kafir berada dalam kesesatan,<sup>125</sup> hati yang tertutup, sebuah pengakuan menolak ajaran Allah swt.<sup>126</sup>

Ada pula hati yang di atasnya Allah swt. meletakkan tutup, sehingga tidak dapat memahami tanda-tanda kebesarannya.<sup>127</sup> Ada hati yang di atasnya ada penutup karena seseorang melakukan perbuatan jahat,<sup>128</sup> hati yang menyimpan keraguan akan kebesaran Allah swt. dan karenanya seseorang berlaku bimbang,<sup>129</sup> hati yang ada *nifāq*-nya (sifat-sifat kemunafikan) karena ingkar dan berdusta secara lisan dan perbuatan,<sup>130</sup> ada hati yang dalam keadaan kosong iman,<sup>131</sup> tetapi ada pula hati yang berisikan keimanan yang kuat kepada Allah swt.<sup>132</sup> Hati seseorang menjadi kedap dan kalut, terutama disebabkan oleh sikap yang dengan sengaja menutupi hatinya dari cahaya kebenaran. Mata dan telinganya dengan sengaja tidak difungsikan untuk melihat tanda-tanda kekuasaan Allah swt. dan untuk mendengarkan ajaran-Nya. Dengan demikian hati tersebut tidak memiliki kemauan untuk memahami kebenaran, memahami Allah swt. dan wahyu-Nya. Orang tersebut dengan sengaja pula mengunci hati dan pikiran, sehingga tak ada pengaruh cahaya spiritual yang mampu menembus hatinya. Dari segi penciptaannya hati memang suci dan bersih dari noda dan karena

---

<sup>121</sup> Q.S. al-An‘ām/6: 43.

<sup>122</sup> Q.S. az-Zumār/39: 22.

<sup>123</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 10.

<sup>124</sup> Q.S. Ali Imrān/3: 7.

<sup>125</sup> Q.S. al-Mu‘minūn/23: 63.

<sup>126</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 88.

<sup>127</sup> Q.S. al-An‘ām/6: 25.

<sup>128</sup> Q.S. al-Mu‘affifīn/83: 14.

<sup>129</sup> Q.S. at-Taubah/9: 45.

<sup>130</sup> Q.S. at-Taubah/9: 77.

<sup>131</sup> Q.S. al-Māidah/5: 41.

<sup>132</sup> Q.S. al-Mujādilah/58: 22.

kesuciannya, hati dapat memancarkan cahaya dan merupakan pusat masuknya spiritual ilahiah dalam spiritualitas manusia. Melalui upaya membuka dan memfungsikan kalbu, seseorang dapat memahami diri sendiri dan orang lain.

Berdasarkan uraian di atas, beberapa fungsi kalbu dapat dikemukakan sebagai berikut; *Pertama*, sebagai wadah penerima perintah melalui nurani (kata hati yang paling dalam). Allah swt. membimbing, mengarahkan, menjelaskan yang baik dan yang buruk,<sup>133</sup> sehingga seseorang memiliki keyakinan diri dalam aktivitas hidupnya serta memperoleh ilham yang dibutuhkan dalam situasi darurat. *Kedua*, wadah untuk dapat *mukāsyafah* (terbukanya gambaran hakikat kebenaran), sehingga seseorang memiliki pendirian yang kuat, konsisten dalam beribadah kepada Allah swt. dan merasakan kedamaian dalam jiwanya.<sup>134</sup>

d. Potensi spiritual ruh (*al-rūḥ*).

Term *al-rūḥ* berulang sebanyak 21 (dua puluh satu) kali dalam berbagai tema di dalam al-Qur'an dan menyebar di dalam 18 (delapan belas) surat.<sup>135</sup> Satu di antaranya adalah *rūḥāniah* yang dipahami sebagai spiritualitas dalam perspektif pendidikan Islam dan berarti hal yang berhubungan dengan keilahiahan, bersifat *rūḥāniah*, diliputi oleh hikmah dan merupakan potensi manusia yang menjadi kajian psikologi pendidikan Islam.

Pembicaraan tentang *al-rūḥ* telah diingatkan oleh al-Qur'an bahwa *al-rūḥ* adalah urusan Tuhan. Namun dalam ayat tersebut tidak jelas apa yang dimaksud dengan pertanyaan tentang *al-rūḥ* tersebut, apakah esensinya ataukah yang lain, sebagaimana ayat berikut:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.

<sup>133</sup> Q.S. at-Tagābun/64: 11.

<sup>134</sup> Q.S. al-Fuṣilat/41: 30.

<sup>135</sup> Pemuatannya pada surat Q.S. al-Baqarah, Q.S. al-Naḥl, Q.S. al-Isra', sebanyak 2 (dua) kali dan surat Q.S. al-Nisa', Q.S. al-Māidah, Q.S. al-Hijr, Q.S. Maryam, Q.S. al-Anbiyā', Q.S. al-Syu'arā', Q.S. al-Sajadah, Q.S. Ṣād, Q.S. Ghāfir, Q.S. al-Syura, Q.S. al-Mujādalah, Q.S. al-Tahrīm, Q.S. al-Ma'ārij, Q.S. an-Nabā' dan Q.S. al-Qadr, masing-masing 1 (satu) kali. Abd. al-Bāqī', *al-Mu'jam*, h. 413-414.

Artinya: Dan mereka bertanya kepadamu tentang *rūh*. Katakanlah: "*Rūh* itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit".<sup>136</sup>

Ayat tersebut di atas belum jelas maksudnya, apakah ilmu tentang *al-rūh* tersebut ataukah ilmu secara umum. Kesulitan dalam memahami tentang *al-rūh* juga dikarenakan ayat-ayat tentang *al-rūh* berbicara dalam berbagai konteks dan tidak semua berkaitan dengan manusia. Dalam surat *al-Qadr*, misalnya, konteks pembicaraannya adalah turunnya Malaikat dan *al-rūh* pada malam *qadar* serta konteksnya adalah pembawa wahyu. Al-Qur'an menggunakan kata *al-rūh* dalam pengertian yang berbeda-beda, sehingga memberikan pemahaman yang berbeda pula.<sup>137</sup> Di antaranya *al-rūh* dipahami sebagai wahyu, sebagaimana ayat berikut:

يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ.

Artinya: Dia menurunkan para malaikat dengan (membawa) wahyu dengan perintah-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya, yaitu: "Peringatkanlah olehmu sekalian, bahwasanya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, maka hendaklah kamu bertakwa kepada-Ku".<sup>138</sup>

*Al-rūh* dipahami sebagai pembawa wahyu (Malaikat Jibril), sebagaimana ayat berikut:

فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا.

Artinya: maka ia mengadakan tabir (yang melindunginya) dari mereka; lalu Kami mengutus roh Kami kepadanya, maka ia menjelma di hadapannya (dalam bentuk) manusia yang sempurna.<sup>139</sup>

Selanjutnya *al-rūh* dipahami sebagai sesuatu yang membuat badan menjadi hidup, sebagaimana ayat berikut:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.

Artinya: Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah:

<sup>136</sup> Q.S. al-Isra' /17: 85.

<sup>137</sup> Muḥammad Ismā'il Ibrāhīm, *Mu'jam al-Alfāz wa al-A'lam al-Qur'aniyyat* (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabī, 1968), h. 213.

<sup>138</sup> Q.S. al-Naḥl/16: 2.

<sup>139</sup> Q.S. Maryam/19: 17.

"Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit".<sup>140</sup>

Kata *al-rūh* juga dikaitkan dengan manusia dalam berbagai konteks, misalnya *al-rūh* sebagai yang dianugerahkan kepada manusia pilihan Allah,<sup>141</sup> yang dipahami oleh sebagian pakar sebagai wahyu yang dibawa Jibril, ada yang dianugerahkan kepada orang-orang mukmin,<sup>142</sup> dan dipahami sebagai dukungan dan peneguhan batin serta ada yang dianugerahkan kepada seluruh manusia.<sup>143</sup>

Mengenai kata *al-rūh* dalam ayat al-Qur'an bahwa *al-rūh* berarti nyawa, karena dengan ditiupkannya *al-rūh*, maka ia menjadi *khalqan ākhar* (makhluk unik) yang berbeda dengan makhluk lain, sebagaimana ayat berikut:

ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ  
أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ.

Artinya: Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Suci lah Allah, Pencipta Yang Paling Baik.<sup>144</sup>

Dengan demikian nyawa bukan unsur yang menjadikannya makhluk unik, karena nyawa juga dimiliki makhluk lain. Selain itu, Jika *al-rūh* dimaksudkan dengan nyawa yang membuat hidupnya badan, hal itu kurang tepat, karena kehidupan sudah mulai berproses sejak bertemunya sperma dengan sel telur, sebagaimana ayat berikut:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا.

<sup>140</sup> Q.S. al-Isra'/17: 85. Menurut para mufassir klasik, seperti Abd. Allāh ibn 'Umar al-Baidawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), h. 382. Menurut Ibn Abbas, *rūh* di sini maksudnya Jibril atau tentara Allah. Selain pemaknaan tersebut, ada juga yang menafsirkannya dengan al-Qur'an, atau Nabi Isa atau nyawa binatang, manusia, malaikat dan syetan. Lihat Sulaiman al-Jāmil, *al-Futuhāt al-Ilāhiyyat bī Tauḍīh Tafsīr al-Jalalain*, Juz 1 (Mesir: Maktabat al-Taḳaddum al-Islāmiyyat, t.t.), h. 645.

<sup>141</sup> Q.S. Ghāfir/40: 15.

<sup>142</sup> Q.S. al-Mujādalah/58: 22.

<sup>143</sup> Q.S. Sād/38: 72.

<sup>144</sup> Q.S. al-Mu'minūn/23: 14.

Artinya: Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur yang Kami hendak mengujinya (dengan perintah dan larangan), karena itu Kami jadikan dia mendengar dan melihat.<sup>145</sup>

Sementara itu, *al-rūḥ* ditiupkan dalam diri manusia setelah selesai pembentukan fisiknya.<sup>146</sup> Hadis tersebut memberikan pemahaman bahwa Allah swt. menetapkan berbagai ketentuan yang bersamaan dengan meniupkan *al-rūḥ* ke dalam kandungan yang berusia 4 (empat) bulan.<sup>147</sup> Keterkaitan potensi *al-rūḥ* dengan pendidikan bahwa pendidikan adalah usaha sadar untuk mengoptimalkan potensi manusia agar dapat melaksanakan tugas kehidupannya dengan baik.

Adapun potensi beramal ibadah yang telah ditetapkan di alam *al-rūḥ*, pengembangannya dilakukan melalui pendidikan Islam dengan materi tauhid, akhlak, pikir, al-Qur'an, hadis, sejarah, filsafat, ilmu-ilmu kealaman dan ilmu-ilmu sosial. Sehingga dengan pemahaman keIslaman yang benar, *al-rūḥ* dapat tetap berada dalam suasana keilaliahan (bahwa pada masa 'azalī,<sup>148</sup> telah ada pengakuan dari setiap *al-rūḥ* tentang keberadaan Allah swt. sebagai pencipta yang patut disembah).

#### e. Potensi spiritual fitrah (*al-fiṭrah*).

Kata fitrah diambil dari kata *faṭara* yang berarti mencipta. Mencipta sesuatu pertama kali/tanpa ada contoh sebelumnya. Kata fitrah berasal dari kata (*fī'il*) *faṭara* yang berarti "menjadikan". Menurut konsep Islam, kemampuan dasar/pembawaan itu dapat disejajarkan dengan istilah fitrah. Secara etimologis, kata fitrah berarti asal kejadian, bawaan sejak lahir, jati

<sup>145</sup> Q.S. al-Insān/76: 2.

<sup>146</sup> Muḥammad ibn Ismā'il Abū Abdullah al-Bukhārī al-Ja'fī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtasar*, Juz 11 (Beirut: Dār ibn Kaṣīr al-Yamāmah, 1987), h. 113.

... إِنَّ أَدْرَكَكُمْ بُجْمَعٌ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَنْبَعَثُ اللَّهُ إِلَيْهِ مَلَكًا بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ عَمَلَهُ وَأَجَلَهُ وَرِزْقَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ.

<sup>147</sup> Berbagai ketetapan tersebut terdiri dari amal, ajal, rizki dan susah atau senang, dan ketika telah lahir potensi yang ditetapkan tersebut disebut sebagai fitrah. Adapun tugas pendidikan yaitu mengoptimalkan berbagai potensi yang telah ditetapkan.

<sup>148</sup> Semua *al-rūḥ* ditanya Allah swt. dengan pertanyaan أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا. Bukankah Aku ini Tuhanmu? Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami). Q.S. al-A'raf/7: 172.

diri dan naluri manusiawi.<sup>149</sup> Dari segi terminologi Islam, sejumlah interpretasi terhadap kata fitrah dalam al-Qur'an dan Hadis dikemukakan oleh para ahli.

Berkaitan dengan pembahasan tersebut, M. Arifin mengemukakan penafsiran ahli ilmu pendidikan terhadap ayat al-Qur'an dan hadis telah melahirkan berbagai pandangan yang cenderung kepada nativisme, konvergensi atau bahkan empirisme dalam ilmu pendidikan.<sup>150</sup> Fitrah adalah faktor kemampuan dasar perkembangan manusia yang dibawa sejak lahir yang berpusat pada potensi dasar untuk berkembang. Potensi dasar itu berkembang secara menyeluruh (integral) yang menggerakkan seluruh aspek-aspeknya dan saling berkaitan, satu sama lain saling mempengaruhi menuju ke arah tujuan tertentu. Aspek-aspek fitrah terdiri dari komponen-komponen dasar (bakat, insting, karakter, hereditas dan intuisi) yang bersifat dinamis dan tanggap terhadap pengaruh lingkungan sekitar, termasuk pengaruh pendidikan.<sup>151</sup> Pengaruh pendidikan termasuk dalam kategori lingkungan. Adanya peranan lingkungan dalam proses perkembangan manusia yang telah lahir sesuai dengan sabda Rasulullah saw., bahwa setiap anak yang lahir membawa potensi (fitrah).<sup>152</sup>

*Al-fiṭrah*, menurut konsep Islam dalam hubungannya dengan lingkungan, ketika mempengaruhi komponen spiritual manusia tidaklah netral, sebagaimana pandangan empirisme yang menganggap bayi yang baru lahir sebagai suci bersih dari pembawaan (potensi) baik dan buruk. Menurut ajaran Islam, manusia lahir dengan membawa suatu fitrah dengan kecenderungan yang bersifat permanen. Fitrah akan berinteraksi secara aktif dan dinamis dengan lingkungan dalam proses perkembangan manusia.

---

<sup>149</sup> M. Quraish Shihab, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Cet. XVII (Bandung: Mizan, 1999), h. 52.

<sup>150</sup> M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam*, Cet. III (Jakarta: Bumi Aksara, 1994), h. 88-96.

<sup>151</sup> *Ibid.* h. 101.

<sup>152</sup> Al-Bukhāri al-Ja'fi, *al-Jāmi'*, h. 465.

... كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصره أو يمجسانه.

Menurut Hasan Langgulung,<sup>153</sup> fitrah itu dapat dilihat dari dua segi. Pertama, dari segi pembawaan manusia, yakni potensi mengembangkan sifat-sifat Tuhan pada dirinya. Kedua, fitrah dapat juga dilihat dari segi wahyu Tuhan yang diturunkan kepada nabi-nabi-Nya (agama tauhid; Islam). Jadi, potensi manusia dan agama wahyu adalah suatu “fitrah” yang dapat diibaratkan bagai dua sisi mata uang. Ini bermakna bahwa agama yang diturunkan Allah swt. melalui wahyu kepada para nabi-Nya adalah sesuai dengan fitrah atau potensi (sifat-sifat) asasi manusia. Dari apa yang dikemukakan Hasan Langgulung tersebut, dapat dipahami bahwa fitrah itu cenderung kepada kebaikan. Dengan kata lain, manusia pada dasarnya adalah baik atau memiliki kecenderungan asasi untuk berkembang ke arah yang baik. Baik menurut Islam adalah bersumber dari Allah swt. yang bersifat mutlak. Bukan pandangan yang menyatakan bahwa baik adalah suatu yang bersifat relatif dan bersumber dari manusia (*anthroposentrisme*). Dalam kaitannya dengan pendidikan, meskipun konsep tentang fitrah mirip dengan naturalisme yang menganggap manusia pada dasarnya baik, tetapi pendidikan Islam tidak berpandangan negatif. Menurut Abdurrahmān Sāleh ‘Abdullah, seorang pendidik muslim selain berikhtiar meniadakan pelajaran tentang kebiasaan yang tidak baik, juga mesti berikhtiar menanamkan tingkah laku yang baik, karena fitrah itu tidak berkembang dengan sendirinya.<sup>154</sup>

Term “*al-fiṭrah*” dapat diartikan sebagai “potensi” yang dimiliki manusia (pendidik dan peserta didik). Umumnya ahli tafsir-hadis memberikan interpretasi bahwa yang dimaksud dengan term *al-fiṭrah* adalah potensi manusia, berupa “naluri keagamaan”. Bahkan al-Marāghī secara tegas menyebutkan bahwa term “*al-fiṭrah*” tidak lain adalah Islam sebagai

---

<sup>153</sup> Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran Tentang Pendidikan Islam*, Cet. II (Bandung: Al-Ma’arif, 1995), h. 21-22.

<sup>154</sup> Abdurrahmān Sāleh ‘Abdullah, *Educational Theory a Quranic Outlook*. Terj. oleh M. Arifin dan Zainuddin: *Teori-Teori Pendidikan Berdasarkan al-Quran*, Cet. II (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), h. 64.

“agama tauhid”.<sup>155</sup> Dalam pertumbuhannya, “*al-fiṭrah*” itu sendiri dapat berkembang/berubah sesuai dengan proses pendidikan sebagai lingkungan yang membinanya. Dengan kata lain, sesuai dengan konteks hadis bahwa kecenderungan untuk memeluk sesuatu agama sangat dipengaruhi oleh peran lingkungan, yang dalam hal ini adalah pendidikan orang tua dalam keluarga. Potensi yang dimiliki manusia di atas, selain dimaksudkan sebagai “naluri keagamaan”, yang oleh para pakar tauhid dipahami sebagai dasar ketuhanan yang harus dikembangkan melalui pendidikan sebagai wujud empirisnya. Selanjutnya *al-fiṭrah* ditafsirkan oleh pakar pendidikan Islam sebagai potensi “daya akal” yang telah diberikan Allah swt.

Potensi “daya akal” tersebut sebagaimana dikemukakan al-Fārābī dalam Osman Bakar,<sup>156</sup> daya akal mempunyai posisi yang paling tinggi, karena ia merupakan “basis berpikir” dalam menyusun konsepsi-konsepsi. Penyusunan konsepsi tersebut tidaklah mungkin terjadi tanpa adanya “masukan informasi” dari luar (empiris) melalui penginderaan, imajinasi dan kemudian proses berpikir. Karena itu, faktor empiris memegang peranan penting sebagai pemberi input bagi “berfungsinya” daya akal tersebut.

Berdasarkan gambaran di atas, dapat diasumsikan bahwa meskipun pengertian awal dari term “*al-fiṭrah*” itu lebih cenderung bersifat teologis, namun pengertian tersebut dapat dikembangkan ke dalam pengertian yang lebih umum, bahwa setiap anak memang telah dilahirkan dengan disertai oleh bakat/pembawaannya sejak lahir. Bakat/pembawaan tersebut kemudian tidak terlepas dari pengaruh lingkungannya. Di sisi lain, kecenderungan nuansa teologis yang ditawarkan konsep pendidikan Islam dalam memberikan pengakuan terhadap potensi manusia dan lingkungannya, menunjukkan bahwa pandangan pendidikan Islam mempunyai implikasi yang lebih mendalam dari pandangan yang diberikan aliran nativisme dan

---

<sup>155</sup> Ahmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, jilid 21 (Kairo: al-Bāb al-Halabī, 1902), h. 45.

<sup>156</sup> Osman Bakar, *Hirarki Ilmu dalam Rangka Membangun Kerangka Pikir Islamisasi Ilmu* (Bandung: Mizan, 1997), h. 67.

empirisme. Apabila aliran empirisme melihat bahwa faktor “penentu” dari pengetahuan manusia adalah faktor lingkungan, dalam hal ini pendidikan dan pengalaman empirik, maka konsep pendidikan Islam melihat bahwa faktor tersebut hanyalah merupakan sebagian faktor penting, namun bukanlah menjadi “penentu” atau faktor satu-satunya bagi pengetahuan manusia.

Selain itu, aliran empirisme, karena latar belakang materialisme sebagai “induk” pemikirannya, hanya melihat lingkungan terbatas pada unsur luar manusia yang terwujud dalam interaksi manusia dengan sesamanya, antara manusia dengan alam lingkungannya, namun ia tidak melihat bahwa terdapat unsur eksternal lainnya yang sesungguhnya berpengaruh melebihi interaksi sesama manusia dan alam lingkungan, yaitu kekuasaan Allah swt. Demikian pula dengan aliran nativisme yang hanya melihat potensi manusia terbatas pada faktor hereditas/pembawaan dan bakat. Sedangkan konsep pendidikan Islam lebih jauh lagi melihat bahwa dalam potensi tersebut terdapat pula apa yang disebut sebagai “naluri keagamaan”. Dengan perbedaan titik tekan serta tujuan antara konsep pendidikan Islam dan konsep yang ditawarkan dua aliran filsafat pendidikan di atas, maka antara ketiganya tentu sangat sulit untuk dipertemukan.

Melalui pemahaman terhadap konsep manusia yang “berimbang” baik secara internal (pembawaan) maupun eksternal (lingkungan), pendidikan Islam telah menempatkan posisi manusia secara relevan dengan perkembangan internal dan hubungannya dengan aspek eksternal, yang selama ini menjadi bahan perdebatan dan polemik antara aliran nativisme dan empirisme. Keseimbangan tersebut, tidak berarti mengurangi sisi kelebihan atau memperdalam kelemahan yang ada pada sisi internal maupun eksternalnya, melainkan menempatkannya ke dalam konteks yang sesungguhnya. Faktor internal yaitu potensi yang terwujud dalam faktor pembawaan, tidak berarti dinafikan atau dihilangkan kelebihannya. Keberadaannya diakui, namun faktor pembawaan bukanlah ukuran segala-galanya dalam proses pertumbuhan dan perkembangan pengetahuan

manusia. Demikian pula faktor eksternal yang wujud dalam pengaruh lingkungan, juga bukanlah faktor yang secara “mutlak” menentukan pertumbuhan dan perkembangan pengetahuan manusia.

Pandangan empirisme dan nativisme, tidak terlepas dari pembahasan tentang “hakekat” spiritualitas manusia. Pandangan tersebut akan memunculkan bagaimana posisi dan eksistensi dari potensi manusia, di samping interaksinya dengan faktor lingkungan. Keterkaitan dengan faktor lingkungan, dikarenakan “hakikat” potensi spiritual manusia tidak mungkin lepas dari faktor lingkungan yang menjadi unsur “pembedanya”. Secara terminologis, hakekat itu sendiri adalah realitas sesuatu atau eksistensi suatu. Kenyataan eksistensi sesuatu yang sebenarnya, bukan secara semu atau temporer atau bukan pula kondisi labil.<sup>157</sup>

Dapat dikemukakan bahwa aliran-aliran pemikiran dalam pendidikan konvensional yang lahir kemudian, merupakan aliran yang lahir dari pengaruh atau paling tidak pengembangan pemikiran dari aliran-aliran di atas, baik itu aliran empirisme maupun nativisme. Aliran empirisme misalnya, banyak dipengaruhi oleh pandangan-pandangan dan gagasan dari aliran materialisme. Pandangan aliran materialisme tentang obyek pengetahuan dan realitas alam yang membentuk ide-ide, kemudian menjadi “pokok” dari pandangan aliran filsafat pendidikan ini. Pokok gagasan tersebut akhirnya diwujudkan ke dalam suatu paradigma aliran ini, bahwa faktor luar/ekstern manusia yang dalam hal ini lingkungan merupakan unsur utama “pembentuk” pengetahuan dalam diri manusia. Manusia yang walaupun mempunyai potensi *rūḥāniah*, namun potensi manusia tersebut tidaklah menentukan pertumbuhan dan perkembangan manusia dalam proses penerimaan pengetahuannya. Manusia menurut aliran ini sebagaimana kertas putih ketika ia dilahirkan (tabularasa) dan akan segera diisi oleh berbagai catatan dalam berbagai warna dan catatan-catatan tersebut adalah berupa pengalaman empiriknya. Karena itu, tingkat kuantitas

---

<sup>157</sup> Ahmad Tafsiir, *Filsafat Umum* (Bandung: Rosdakarya, 1995), h. 32.

maupun kualitas manusia dalam berpengetahuan, sangat ditentukan oleh kuat-tidaknya faktor eksteren/lingkungan mempengaruhinya.

Berdasar pada pandangan seperti di atas, maka faktor lingkungan yang dalam hal ini adalah faktor pendidikan merupakan aspek utama dalam aliran ini. Sebagai faktor penentu bagi perkembangan, maka pengembangan pendidikan dan bentuk-bentuknya mendapatkan perhatian besar dari penganut aliran ini, bahkan berbagai sistem pendidikan modern kemungkinan besar lahir atas dorongan-dorongan dari para penganut aliran ini. Pada hakekatnya, pola hubungan yang dibangun antara faktor pendidikan dan manusia menurut paradigma aliran ini, seumpama pengisian bermacam-macam air ke dalam wadahnya. Penguasaan seseorang terhadap bidang pengetahuan, menurut aliran ini, sangat tergantung pada bagaimana pendidikan dan pengalaman berpengaruh padanya. Karena itu, pendidikan yang relevan dan paling efektif menurut aliran ini adalah pendidikan yang lebih berorientasi pada pemberdayaan pendidikan dan pengalaman peserta didik sendiri. Salah satu implikasi yang terjadi dari realisasi paradigma empirisme, adalah munculnya "reduksi" terus-terusan atau bahkan "penghilangan" dimensi dan peranan internal dalam proses pendidikan. Berpijak dari pandangan bahwa faktor ekstern manusia, merupakan faktor penentu, maka upaya yang dilaksanakan akan terus menerus berorientasi pada pemberdayaan aspek luar diri manusia. Reduksi dan bahkan penghilangan dimensi dan peranan internal manusia, justru akan mendorong dan mengarahkan manusia (peserta didik) ke arah "sekularisasi" kehidupan dari aspek-aspek *rūḥāniah*, terutama naluri keagamaan.

Adapun aliran nativisme, secara umum sangat dipengaruhi oleh pandangan-pandangan dari aliran idealisme.<sup>158</sup> Jika dilihat dari konsepsi dasarnya tentang hakikat manusia, aliran nativisme berpandangan bahwa manusia mempunyai potensi yang menentukan pertumbuhan dan perkembangan dalam proses penerimaan pengetahuan. Potensi tersebut

---

<sup>158</sup> Muhammad Noor Syam, *Filsafat Pendidikan dan Dasar Filsafat Kependidikan Pancasila*, Cet. 4 (Surabaya: Usaha Nasional, 1986), h. 43.

merupakan “gabungan” dari hereditas orang tuanya maupun “bakat/pembawaan” yang berasal dari dirinya sendiri. Kontribusi lingkungan baginya tidaklah membawa konsekuensi apa-apa terhadap pengetahuan manusia.<sup>159</sup> Potensi manusia yang terwujud dalam bakat/pembawaan itulah yang merupakan hakikat dari manusia dan ia tidaklah dapat dirubah oleh pengaruh lingkungan.<sup>160</sup> Dengan potensi ini, faktor lingkungan tidaklah berpengaruh pada proses penerimaan pengetahuan dan pendidikan manusia. Gagasan dari konsep ini bahwa alam semesta termasuk manusia, berjalan dan ditentukan oleh faktor “kemauan” sebagai hakikat sesuatu. Hakikat manusia menjadi gagasan umum tokoh-tokoh nativisme, yaitu kemauan yang terwujud ke dalam bakat dan pembawaan. Faktor hereditas dan pembawaan manusia dipandang sebagai hal yang urgen dan menentukan. Juga dianggap sebagai “ciri khas” dari kepribadian manusia dan bukanlah hasil dari pendidikan, karena kalau merupakan hasil dari pendidikan, maka tentu faktor eksternal (lingkungan) sangat berperan terhadapnya. Hal Ini sangat bertentangan dengan pandangan dasar aliran filsafat nativisme. Dengan demikian sangat berkaitan dengan faktor hereditas dan pembawaan. Karena ia menjadi “format” sekaligus “modal utama” dari tingkat pendidikan tersebut. Seorang yang berbakat dan mempunyai pembawaan yang rendah dalam suatu bidang pengetahuan, maka ia tidak akan pernah menguasai bidang pengetahuan tersebut walaupun ia telah berupaya semaksimal mungkin.

Melalui pandangan-pandangan sebagaimana di atas, aliran nativisme dituduh sebagai aliran filsafat yang mengabaikan aspek pendidikan, bahkan disebut aliran pesimisme. Namun apabila dilihat secara lebih mendalam, julukan “pesimisme” terhadap aliran nativisme ini tidaklah tepat secara keseluruhan. Beberapa hal dari pandangan-pandangan aliran ini justru merupakan pendorong bagi berbagai upaya preventif terhadap bakat dan pembawaan yang merupakan potensi manusia. Upaya-upaya preventif

---

<sup>159</sup> Tadjab, *Ilmu Jiwa Pendidikan*, Cet. 1 (Surabaya: PT Karya Adhitama, 1994), h. 21.

<sup>160</sup> Noor Syam, *Filsafat Pendidikan*. h. 42.

tersebut adalah perencanaan yang lebih matang dalam memilih program pendidikan dan tingkatannya. Karena bakat dan hereditas manusia merupakan penentu dari pertumbuhan dan perkembangan pengetahuan manusia. Maka manusia mempunyai ketergantungan sangat mutlak terhadap aspek-aspek tersebut. Dengan demikian, konsep pendidikan yang efektif dan efisien menurut aliran ini adalah konsep pendidikan yang berjenjang, bertahap dan bersifat selektif serta lebih berorientasi pada pemberdayaan bakat/potensi peserta didik. Manusia mempunyai bakat dan hereditas berbeda-beda. Karena itu, pendidikan dan prosesnya haruslah dimulai dari bakat dan hereditas yang berbeda-beda ini. Dengan perencanaan dan seleksi yang matang, maka akan ditemukan berbagai metode dan fasilitas pendidikan yang relevan bagi peserta didik, berdasarkan pada potensinya tersebut. Dengan demikian, terciptalah upaya yang lebih dini dalam merealisasikan dan menemukan bakat dan hereditas peserta didik, sekaligus menemukan pula metode pengembangannya.

Pada konsep pendidikan nativisme, sesungguhnya terdapat rasa optimisme yang tinggi. Optimisme ini terlihat dari asumsi dasar bahwa ketidakberdayaan/ketidakmampuan peserta didik bukan berarti tidak mempunyai bakat/pembawaan. Ada kalanya bakat/pembawaan peserta didik tidak ditemukan dalam satu bidang tertentu, namun kemudian ia ditemukan di bidang yang lain. Dengan demikian, orang tua khususnya dan para pendidik umumnya, akan terus berupaya memantau perkembangan bakat/pembawaan peserta didik. Upaya orang tua dan pendidik yang kontinyu tersebut lambat-laun akan berhasil pula menemukan bakat/pembawaan peserta didik yang relevan. Kenyataan optimisme di sini, tentunya kontradiktif apabila dikaitkan dengan julukan pesimisme orang terhadapnya.

Sesuai dengan konsep pendidikan aliran nativisme, yang menekankan bahwa bakat/pembawaan merupakan faktor penentu dan tidak dapat dirubah, maka realisasi dari konsep pendidikan yang ditawarkannya adalah berupaya menemukan bakat/pembawaan peserta didik, melalui berbagai

pelatihan dengan berbagai metode. Karena itu, efektivitas dan efisiensi metode-metode memegang peranan penting dalam proses "menemukan" bakat dan pembawaan. Pada akhirnya, konsep pendidikan aliran nativisme dalam penerapannya terwujud ke dalam semboyan yang menjadi doktrin intinya yaitu motivasi, mencoba dan menemukan. Motivasi merupakan unsur penting bagi orang tua dan pendidik untuk terus-menerus berupaya menemukan bakat/pembawaan peserta didik. Mencoba merupakan proses terapi yang terealisasi ke dalam penggunaan berbagai metode penemuan bakat/pembawaan dan menemukan bakat/pembawaan, sebagai hasil akhirnya.

Kendala penerapan teori nativisme berkaitan dengan pengaplikasian semboyan (motivasi, mencoba dan menemukan). Kendala yang berkenaan dengan tenaga edukatif, berhubungan erat dengan proses motivasi, mencoba dan menemukan. Unsur menonjol dari pengaplikasian semboyan di atas adalah penggunaan metode-metode. Hanya tenaga edukatif yang menguasai metode-metode terkait dan profesional di bidangnya yang akan mampu melaksanakannya. Adapun kendala yang berkenaan dengan fasilitas pendidikan, berhubungan erat dengan aspek finansial yang mendukung proses pendidikan yang dijalankan oleh tenaga edukatif. Dalam realitasnya, pandangan aliran ini sangat bertentangan dengan pandangan aliran empirisme. Namun demikian, terdapat satu inti persamaan bahwa pendidikan yang berdasarkan teori manapun memiliki peranan penting dalam kehidupan manusia, walaupun keduanya mempunyai titik tekan dan orientasi yang berbeda.

## **B. Spiritualitas Guru Pendidikan Islam**

Spiritualitas dalam kajian pendidikan Islam adalah berfungsinya komponen *nafsāniah* (*al-'aql*, *al-qalb* dan *al-nafs*) dan komponen *rūḥāniah* (*al-rūḥ* dan *al-fiṭrah*) guru pendidikan Islam dalam melaksanakan pendidikan dan pembelajaran. Menurut Baharuddin, aktivitas komponen *nafsāniah* dan *rūḥāniah* dapat berubah-ubah dan pada gilirannya akan menghasilkan tingkah laku yang berbeda-beda

pula, sesuai dengan situasi dan kondisi komponen *nafsāniah* (*al-‘aql, al-qalb, al-nafs*) dan *rūḥāniah* (*al-rūḥ* dan *al-fiṭrah*).<sup>161</sup> Untuk lebih memahami tentang komponen *nafsāniah* dan *rūḥāniah* guru, perlu diketahui hakikat,<sup>162</sup> yaitu hakikat spiritualitas guru sebagai individu, sebagaimana dikemukakan dalam al-Qur'an.

Eksistensi aspek *nafsāniah* dan *rūḥāniah* yang terbina, dalam pendidikan Islam adalah perwujudan spiritualitas dalam diri seorang guru. Spiritual merupakan potensi yang dapat dibina dan dikembangkan melalui pembinaan intelektualitas, pengendalian emosional dan pengamalan ibadah wajib serta ibadah sunnah, sehingga melahirkan spiritualitas dalam diri seorang guru. Dalam perspektif pendidikan Islam, eksistensi spiritualitas guru dapat dilihat dari aktualisasi daya-daya *nafsāniah* dan *rūḥāniah* pada berbagai aktivitas pendidikan dan pembelajaran. Daya-daya *nafsāniah* dan *rūḥāniah* yang tumbuh dan berkembang dengan baik, akan melahirkan eksistensi spiritualitas yang tinggi dalam diri seorang guru.

Perwujudan spiritualitas guru dapat dilihat dari karakteristik guru pendidikan Islam sebagai *mu‘allim /ustāz, murabbi, muaddib, mudarris, mursyid*, yang memiliki integralitas antara keilmiahan, pola sikap dan perilakunya dalam pelaksanaan tugas dan tanggung jawab pendidikan.

#### 1. Spiritualitas *Muallim/Ustāz*.

Kata *mu‘allim* berarti *teacher* (guru), *instructor* (pelatih), *trainer* (pemandu).<sup>163</sup> Sebutan *mu‘allim* dalam bahasa Arab adalah *isim fā‘il* dari *‘allama* (mengajar). Dengan demikian, *mu‘allim* adalah orang yang menguasai ilmu dan mampu mengembangkannya serta menjelaskan fungsinya dalam kehidupan, menjelaskan dimensi teoretis dan praktisnya, sekaligus melakukan transfer ilmu pengetahuan, internalisasi dan implementasi (*amaliah*).

<sup>161</sup> Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami, Studi Tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, cet 2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 230.

<sup>162</sup> Hakikat mengandung makna sesuatu yang tetap, tidak berubah-ubah, yaitu identitas esensial yang menyebabkan sesuatu menjadi dirinya dan membedakannya dari yang lain. Lihat Murād Wahbah, dkk., *al-Mu‘jam al-Falsafī* (Kairo: al-Tsaqāfat al-Jadīdat, 1971), h. 84.

<sup>163</sup> Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Beirut: Library Duliban, 1974), h. 637.

Kata *ustāz*, berarti guru, professor, gelar akademik, jenjang di bidang intelektual, pelatih, penulis dan penyair.<sup>164</sup> *Ustāz* adalah orang yang berkomitmen dengan profesionalitas yang melekat pada dirinya, sikap dedikatif, komitmen terhadap mutu proses dan hasil kerja. Spiritualitas *ustāz* sebagai pendidik dilihat dari upayanya dalam mendalami spesifikasi keilmuannya, sehingga dapat mengimani ayat-ayat Allah swt. dan memahaminya sesuai bidang keahliannya. Juga melakukan pengembangan dan inovasi pembelajaran yang berlandaskan pada kesadaran yang tinggi tentang tugas dan tanggung jawab pendidikan, untuk menghasilkan *out-put* pendidikan yang relevan dengan kehidupan di masa depan.

Adapun karakteristik utama yang ditampilkan *mu'allim /ustāz* dalam pendidikan yaitu kemampuan dalam pengembangan dan pengendalian dimensi *al-'aql*. Perspektif pendidikan Islam, *al-'aql* bukanlah otak, tapi daya pikir dan daya memahami, daya yang digambarkan memperoleh ilmu pengetahuan dan memperhatikan alam sekitarnya.<sup>165</sup> Dalam berbagai konteks, al-Qur'an telah menyerukan untuk menggunakan *al-'aql* dan sekaligus memuji orang yang menggunakannya serta mencela orang yang tidak menggunakannya. Al-Qur'an juga menganjurkan untuk menggunakan *al-'aql*, di antaranya dalam beriman kepada Allah swt.,<sup>166</sup> memahami kitab suci al-Qur'an,<sup>167</sup> memahami tanda-tanda kebesaran Allah swt.,<sup>168</sup> memahami proses, perkembangan dan dinamika kehidupan umat manusia,<sup>169</sup> pemahaman alam semesta,<sup>170</sup> serta dalam konteks moral.<sup>171</sup> Al-Qur'an tidak menjelaskan esensi *al-'aql* secara eksplisit, tetapi dari konteks ayat yang menggunakan akar kata *al-'aql* dapat dipahami sebagai berikut:

- a. Daya untuk memahami dan menggambarkan sesuatu, sebagaimana ayat berikut:

---

<sup>164</sup> *Ibid.*, h. 279.

<sup>165</sup> Q.S. al-A'raf/7:179.

<sup>166</sup> Q.S. Yūnus/10: 100.

<sup>167</sup> Q.S. Yūsuf/12: 2.

<sup>168</sup> Q.S. al-Ankabūt/ 29: 35.

<sup>169</sup> Q.S. Hūd/11:51.

<sup>170</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 164.

<sup>171</sup> Q.S. al-An'ām/6: 151.

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ .

Artinya: Dan perumpamaan-perumpamaan ini Kami buat untuk manusia; dan tiada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu.<sup>172</sup>

- b. Daya manusia dalam hal ini berbeda-beda, sebagaimana diisyaratkan dalam memahami ayat-ayat tentang kejadian langit dan bumi, silih bergantinya siang dan malam, sebagaimana ayat berikut:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.

Artinya: Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; Sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan.<sup>173</sup>

- c. Dorongan keimanan dan moral, sebagaimana ayat berikut:

قُلْ تَعَالَوْا أَنزَلْ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

Artinya: Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu, yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapa, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan. Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka; dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". Demikian itu yang diperintahkan oleh Tuhanmu kepadamu supaya kamu memahami (nya).<sup>174</sup>

<sup>172</sup> Q.S. al-Ankabūt/29: 43.

<sup>173</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 164.

<sup>174</sup> Q.S. al-An'ām/6: 151.

Dengan demikian potensi akal dipergunakan untuk belajar, membuat rumusan kesimpulan dan “hikmah”. Potensi akal mencakup daya memahami, menganalisis, menyimpulkan dan dorongan moral yang disertai dengan kematangan berpikir.

Begitu pentingnya pengembangan *al-‘aql* bagi *muallim/ustāz*, al-Qur'an memberikan penghargaan yang tinggi terhadapnya. *Al-‘aql* merupakan daya pikir seorang *mu‘allim/ustāz*, yang dengannya aktivitas transfer ilmu pengetahuan berlangsung dengan baik. Karena *mu‘allim/ustāz* dapat memilih dan memilah materi pelajaran apa yang menjadi prioritas bagi peserta didik sesuai dengan jenjang pendidikannya dan sesuai dengan situasi serta kondisi kekinian menuju masa depan. Sebagaimana ungkapan Ibrahim Madkūr, dengan *al-‘aql* seseorang dapat membedakan yang benar dan yang salah, yang bersih dan yang kotor, bermanfaat dan mudarat, serta baik dan buruk.<sup>175</sup> Bagi *mu‘allim/ustāz*, *al-‘aql* adalah penahan hawa nafsu, untuk mengetahui amanah dan beban kewajiban, pengendali pemahaman dan pemikiran yang selalu berubah sesuai dengan masalah yang dihadapi, ukuran dalam membedakan antara hidayah dan kesesatan serta kesadaran batin yang berdaya tembus melebihi penglihatan mata.<sup>176</sup>

Spiritualitas *mu‘allim/ustāz* sebagai pendidik yaitu seorang guru yang memiliki ilmu pengetahuan tentang *al-‘Ālim*. Sebagai ilmuan yang memiliki pengetahuan tentang Allah swt., manusia dan alam semesta serta berbagai makhluk ciptaan-Nya (fisik dan non fisik), seorang *mu‘allim/ustāz* diharapkan berperan besar dalam mengembangkan potensi akal yang dimiliki peserta didik, sehingga dengan akal yang cemerlang, peserta didik dapat mengetahui hal-hal yang diketahui *mu‘allim/ustāz*.

---

<sup>175</sup> Ibrāhīm Madkūr, *al-Mu‘jam al-Falsafī* (Kairo: al-Haiat al-Ammar lī al-Syū‘ūn al-Maṭba‘ al-Amiriyāt, 1979), h. 120. Lihat juga Jāmil Saliba, *al-Mu‘jam al-Falsafī*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1979), h. 84-91.

<sup>176</sup> Abbas Maḥmūd al-‘Aqqad, *al-Insān fī al-Qur‘ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Islam, 1973), h. 22.

## 2. Spiritualitas *Mudarris*.

Kata *Mudarris*, berarti *teacher* atau guru, *instructor* atau pelatih, *lecture* atau guru.<sup>177</sup> *Mudarris* adalah orang yang memiliki kepekaan intelektual dan informasi serta pengembangan pengetahuan dan keahliannya secara berkelanjutan, berusaha mencerdaskan peserta didiknya, serta melatih keterampilan sesuai minat, bakat dan kemampuannya. Spiritualitas *mudarris* sebagai pendidik dilihat dari upayanya dalam mencerdaskan, melatih keterampilan sesuai minat, bakat dan menyajikan berbagai informasi baru untuk pengembangan kreativitas peserta didik. Adapun karakteristik utama yang ditampilkan *mudarris* dalam pendidikan Islam yaitu kemampuan dalam pengembangan dan pengendalian potensi fitrah peserta didik.

Fitrah adalah potensi diri yang dapat berkembang untuk lebih baik, erat kaitannya dengan citra manusia yang merupakan gambaran tentang diri manusia yang berhubungan dengan kualitas-kualitas asli manusiawi. Kualitas tersebut merupakan ketetapan Allah swt. yang ada pada manusia sejak lahir. Kondisi citra manusia secara potensial tidak dapat dirubah, sebab jika berubah maka eksistensi manusia menjadi hilang, namun secara aktual citra tersebut dapat berkembang sesuai dengan kehendak dan pilihan manusia itu sendiri.

Fitrah yang baik merupakan citra asli yang dasar (primer), sedangkan fitrah yang buruk merupakan citra asli yang menjadi pelengkap (sekunder).<sup>178</sup> Fitrah adalah citra asli yang dinamis, yang ada pada sistem-sistem psikofisik peserta didik dan dapat diaktualisasikan dalam bentuk tingkah laku. Citra unik tersebut telah ada sejak awal penciptaannya. Fitrah ini ada sejak masa *azalī* dimana penciptaan jasad manusia belum ada. Seluruh manusia memiliki fitrah yang sama, meskipun prilakunya berbeda. Fitrah manusia yang paling esensial

---

<sup>177</sup> Wehr, *A Dictionary*, h. 279.

<sup>178</sup> Fitrah asli manusia itu boleh jadi baik dan boleh jadi buruk, sekalipun fitrah yang baik merupakan yang primer, sedangkan yang buruk merupakan skunder. Hal in berbeda dengan Malaikat yang hanya berfitrah baik, atau setan yang berfitrah buruk, atau hewan dan tumbuh-tumbuhan dan benda-benda mati lainnya yang tidak ada baik atau buruk pada fitrahnya. Abdul Mūjib, *Fitrah dan Kepribadian Islam: Sebuah Pendekatan Psikologis* (Jakarta: Dārul Falah, 1999), h. 8-36.

adalah pengakuan terhadap keesaan Allah swt.<sup>179</sup> dan penyembahan hanya ditujukan kepada Allah swt.<sup>180</sup> Fitrah dapat diartikan dengan: “citra asli yang dinamis, yang terdapat pada sistem-sistem psikofisik dan dapat diaktualisasikan dalam bentuk tingkah laku. Citra unik tersebut telah ada sejak awal penciptaannya.”<sup>181</sup> Dari pengertian ini, sekalipun potensi fitrah merupakan gambaran yang suci, bersih, sehat dan baik, tetapi dalam aktualisasinya dapat mengaktual dalam perbuatan buruk. Sebab fitrah bersifat dinamis dan aktualisasinya sangat tergantung pada keinginan serta lingkungan yang mempengaruhi peserta didik.

*Mudarris* sebagai khalifah Allah di muka bumi,<sup>182</sup> perlu memiliki sikap moral atau etika yang harus ditegakkan dalam melaksanakan fungsi kekhalifahannya. Dalam melaksanakan tugasnya sebagai pendidik, *mudarris* diharapkan mampu mengembangkan berbagai potensi peserta didik. Sebab Allah swt. telah membekali peserta didik dengan seperangkat potensi (fitrah) berupa *al-‘aql*, *al-qalb* dan *al-nafs* yang aktualisasinya tidaklah otomatis berkembang, tetapi membutuhkan peran pendidikan dari *mudarris*. Untuk itu, Allah swt. menurunkan wahyu-Nya kepada para Nabi dan Rasul, agar menjadi pedoman bagi *mudarris* dalam mengaktualisasikan fitrahnya dan peserta didik secara utuh, selaras dengan tujuan penciptaannya, sehingga peserta didik dapat tampil sebagai makhluk Allah swt. yang tinggi martabatnya.

*Mudarris* sebagai makhluk paedagogik, yaitu makhluk yang dilahirkan membawa potensi yang dapat mendidik dan dididik, sehingga mampu menjadi khalifah di bumi. *Mudarris* dilengkapi dengan fitrah, berupa bentuk atau wadah yang dapat diisi dengan berbagai kecakapan dan keterampilan yang dapat berkembang sesuai dengan kedudukannya sebagai pendidik. Pemikiran, perasaan dan kemampuannya berbuat merupakan komponen dari fitrah. Dapat berpikir, merasa dan bertindak dan terus berkembang, fitrah inilah yang

---

<sup>179</sup> Q.S. al-A‘rāf/7: 172.

<sup>180</sup> Q.S. az-Zāriyāt/51: 56.

<sup>181</sup> *Ibid.*, h. 8-36. Abdul Mūjib dan Jusuf Mudzakir, *Nuansa Nuansa Psikologi Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2001), h. 78-85.

<sup>182</sup> Q.S. al-Baqarah/ 2: 30.

membedakan manusia dengan makhluk lainnya. Karena itu, fitrah seorang *mudarris* perlu dikembangkan dan pengembangan tersebut senantiasa dilakukan dalam proses pendidikan dan pembelajaran.

Fitrah memiliki banyak dimensi, di antaranya;

- a. Fitrah beragama; bahwa setiap individu sejak lahir mempunyai naluri beragama, mengakui adanya Maha Pencipta dan Maha Mutlak, yaitu Allah swt. Sebagaimana diketahui ketika di alam rūh, manusia telah mempunyai komitmen bahwa Allah swt. adalah tuhan, <sup>183</sup> sehingga ketika dilahirkan ia berkecenderungan pada *al-ḥanīf*, yakni rindu akan kebenaran mutlak Allah swt. <sup>184</sup>
- b. Fitrah intelek; merupakan potensi bawaan yang mempunyai daya untuk memperoleh pengetahuan dan dapat membedakan antara yang baik dan yang buruk, yang benar dan yang salah. Allah swt. memperingatkan manusia untuk menggunakan fitrah inteletiknya, misalnya kalimat; *afalā tadabbarūn, afalā tatafakkarūn, afalā tubsirūn, afalā ta'qilūn* dan sebagainya. Fitrah intelek ini yang membedakan antara manusia dengan hewan.
- c. Fitrah sosial; yaitu manusia sebagai makhluk berkebudayaan yang menjadi ciri khas dalam suatu komunitas sosial. Kebudayaan ini merupakan cerminan dari eksistensi suatu masyarakat muslim. Wujud kebudayaan dalam masyarakat muslim bermacam-macam dan bervariasi, namun idealnya substansi dari suatu kebudayaan masyarakat muslim tidak menyalahi ide Islam. <sup>185</sup> Karena itu, tugas pendidikan adalah menjadikan kebudayaan Islam sebagai kurikulum pendidikan pada seluruh peringkat dan tahapan. <sup>186</sup>
- d. Fitrah susila; yaitu kemampuan untuk menjauhkan diri dari sifat-sifat yang berlawanan dengan tujuan Allah swt. menciptakan manusia. Fitrah ini

---

<sup>183</sup> Q.S. al- A' rāf/7: 172.

<sup>184</sup> Q.S. ar-Rūm/30: 30.

<sup>185</sup> Endang Saifuddin Anshari, *Agama dan Kebudayaan* (Surabaya: Bina Ilmu, 1082), h. 107.

<sup>186</sup> Hāsān Langgulung, *Pendidikan Islam Menghadapi Abad ke-21* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1988), h. 135.

menolak sifat-sifat yang menyalahi kode etik yang telah disepakati oleh masyarakat muslim. Orang yang menyalahi fitrah susilanya, akibatnya menjadi hina.<sup>187</sup>

- e. Fitrah finansial (mempertahankan hidup); yaitu daya manusia untuk mempertahankan hidupnya dengan mengupayakan kebutuhan jasmaniah demi kelangsungan hidupnya. Fitrah finansial tidak menghendaki adanya materialisme atau eksploitasi kekayaan alam untuk kepentingan diri sendiri. Dengan fitrah ini seseorang dapat memanfaatkan kekayaan alam sebagai realisasi dari tugas-tugas kekhalifahan dalam rangka beribadah kepada Allah swt.
- f. Fitrah seni; yaitu kemampuan manusia yang dapat menimbulkan daya estetika, yang mengacu pada sifat Maha Indah (*al-jamāl*) Allah swt. Tugas pendidikan yang terpenting adalah memberikan suasana gembira, senang dan aman dalam proses pembelajaran, karena pendidikan merupakan proses pembinaan manusia yang membutuhkan “seni mendidik”.
- g. Fitrah kemajuan; keadilan, kemerdekaan, kesamaan, harga diri, perkawinan, cinta tanah air dan kebutuhan-kebutuhan hidup lainnya.

Potensi fitrah dijelaskan oleh al-Qur'an, antara lain: *Pertama*; melalui kisah Adam dan Hawa.<sup>188</sup> Sebelum kejadian Adam as., Allah swt. telah merencanakan agar manusia memikul tanggung jawab kekhalifahan di bumi. Untuk maksud tersebut di samping tanah (jasmani) dan ruh ilahi (akal dan ruhani), manusia dianugrahi pula potensi untuk mengetahui nama dan fungsi benda-benda alam. Dengan potensi tersebut individu berkemampuan untuk menyusun konsep-konsep, mencipta, mengembangkan dan mengemukakan gagasan/ide serta melaksanakannya. Dengan potensi tersebut sekaligus menyadarkan malaikat akan kekurangannya, yang tadinya merasa wajar untuk dijadikan khalifah di muka bumi dan karenanya malaikat bersedia sujud (hormat) kepada Adam.<sup>189</sup> *Kedua*; pengalaman hidup di surga, baik yang

---

<sup>187</sup> Q.S. al-Anfāl/8: 55.

<sup>188</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 30-39.

<sup>189</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Tafsir Maudu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, cet. VII (Bandung: Mizan, 1998), h. 283.

berkaitan dengan kecukupan dan kenikmatannya, maupun rayuan Iblis dan akibat buruknya. Pengalaman di surga adalah arah yang harus dituju dalam membangun dunia ini, kecukupan sandang, pangan dan papan serta rasa aman terpenuhi, sekaligus arah terakhir bagi kehidupannya di akhirat kelak. Sedangkan godaan Iblis, dengan akibat yang sangat fatal itu, adalah pengalaman yang amat berharga dalam menghadapi rayuan Iblis di dunia. *Ketiga*; al-Qur'an secara tegas mengemukakan bahwa manusia pertama diciptakan dari tanah dan ruh ilahi, sedangkan reproduksi manusia walaupun dikemukakan tahapan-tahapannya, namun tahapan tersebut lebih banyak berkaitan dengan unsur materialnya. Isyarat yang menyangkut unsur immaterial ditemukan antara lain dalam uraian tentang sifat-sifat manusia dan uraian tentang fitrah, *al-'aql*, *al-nafs*, *al-qalb* dan *al-rūh* yang menghiasi manusia.

Merujuk kepada pemahaman terhadap fitrah, bahwa manusia sejak asal kejadiannya membawa potensi beragama yang lurus dan dipahami oleh para ulama sebagai tauhid.<sup>190</sup> Namun, fitrah manusia tidak hanya terbatas pada keagamaan. Sebagaimana Allah swt. menjadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu; wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga).<sup>191</sup> Manusia berjalan dengan kakinya adalah contoh fitrah *jasadiyah*, kemampuan menarik suatu kesimpulan melalui premis-premis adalah fitrah *'aqliyah*, bahkan senang menerima nikmat dan sedih bila ditimpa musibah adalah juga fitrah. Fitrah yang berkaitan dengan manusia adalah apa yang diciptakan Allah swt. pada manusia yang berkaitan dengan jasmani, akal dan ruhnya.

---

<sup>190</sup> Fitrah Allah maksudnya ciptaan Allah. Manusia diciptakan Allah swt. mempunyai naluri beragama yaitu agama tauhid. Kalau ada manusia tidak beragama tauhid, maka hal itu tidaklah wajar, mereka tidak beragama tauhid itu sebagai pengaruh lingkungan.

<sup>191</sup> Q.S. Ali Imrān/3: 14.

### 3. Spiritualitas *Murabbi*.

Menurut bahasa, *murabbi* berasal dari kata *rabba* yang artinya mengasuh, mendidik dan memelihara.<sup>192</sup> *Murabbi* adalah orang yang mendidik dan mempersiapkan peserta didik agar mampu berkreasi serta mampu mengatur dan memelihara hasil kreasinya untuk tidak menimbulkan malapetaka bagi dirinya, masyarakat dan alam sekitarnya. Spiritualitas *murabbi* sebagai pendidik yaitu pelaksanaan tanggung jawab untuk mengasuh, mendidik dan memelihara. Karena itu, sifat-sifat kepengasuhan, pendidikan dan pemeliharaan (*rabbānī*) yang ada pada Allah swt. sedapat mungkin dimiliki pula oleh seorang *murabbi*, sehingga dapat menampilkan diri sebagai pendidik yang bijaksana dalam proses pembelajaran. Adapun karakteristik utama yang ditampilkan *murabbi* dalam pendidikan yaitu kemampuan dalam pengendalian dimensi *al-qalb*.

Kedudukan hati sebagai pusat spiritualitas *murabbi*, menunjukkan pentingnya *al-qalb* dalam keseluruhan aktivitas pendidikan. Dalam al-Qur'an *al-qalb* menjadi lokus berbagai perlakuan, karena *al-qalb* menempati sentralitas manusia sebagai individu. Karena itu, sesuai dengan makna bahasanya, *al-qalb* mengalami proses yang senantiasa berubah-ubah, tergantung dari bagaimana manusia memperlakukan hatinya untuk menerima atau menolak berbagai perlakuan yang diterimanya. Hukum moral dan spiritual yang ditetapkan Allah swt. sepenuhnya berlaku dalam hati *murabbi*. Al-Qur'an menjelaskan perilaku batiniah sebagai penggambaran keadaan hati yang mewakili keadaan ke arah berbuat baik dan yang sudah dalam keadaan baik, dengan berbagai situasi dan kondisi kejiwaan sebagai berikut; hati yang menyimpan kecenderungan baik,<sup>193</sup> hati orang kafir yang dicengkeram perasaan takut karena melakukan tindakan syirik yang mengundang siksa neraka,<sup>194</sup> Allah swt. yang memasukkan perasaan takut ke dalam hati,<sup>195</sup> hati yang menyimpan rasa penyesalan yang ditimbulkan oleh Allah di

---

<sup>192</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān al-Arab*, juz 9 (Mesir: Dār al-Miṣriyah, 1992), h. 98.

<sup>193</sup> Q.S. at-Taḥrīm/66: 4.

<sup>194</sup> Q.S. Ali Imrān/3: 151.

<sup>195</sup> Q.S. al-Aḥzāb/33: 26.

dalamnya,<sup>196</sup> hati yang bergetar karena mengingat Allah dan bertambah iman dan tawakkalnya kepada Allah ketika dibacakan ayat-ayat-Nya.<sup>197</sup> Sedangkan hati orang yang beriman, yaitu hati yang tenang atau ditenangkan (*tuma'nīnah*), misalnya oleh kabar gembira (*busyrā*) dari Allah,<sup>198</sup> hati orang beriman dapat tenang karena mengingat Allah dan Allah menanamkan ketenangan (*sakīnah*) di dalamnya,<sup>199</sup> hati yang disatukan, sehingga orang menjadi bersaudara,<sup>200</sup> hati yang bertakwa (*taqwa al-qulūb*), yang menyebabkan seseorang mengagungkan tanda-tanda kebesaran Allah,<sup>201</sup> hati yang dikuatkan karena telah disucikan dan dihilangkan segala gangguan setan,<sup>202</sup> dan yang dihilangkan panasnya oleh Allah,<sup>203</sup> hati menjadi tempat menyembunyikan rahasia diri, kendatipun Allah pasti mengetahuinya.<sup>204</sup>

Memperhatikan modus penjelasan al-Qur'an mengenai hati, sebagaimana diuraikan di atas, tampak sekali bahwa sebagian besar ayat-ayat al-Qur'an mengungkapkan keadaan-keadaan hati yang kurang baik karena berbagai bentuk perbuatan yang menodai pusat kehidupan moral dan spiritual. Hati seseorang menjadi kedap dan kalut, terutama disebabkan oleh sikap yang dengan sengaja menutupi hatinya dari cahaya kebenaran. Mata dan telinganya dengan sengaja tidak difungsikan untuk melihat tanda-tanda kekuasaan Allah swt. dan untuk mendengarkan ajaran-Nya. Dengan demikian hati tersebut tidak memiliki kemauan untuk memahami kebenaran, memahami Allah swt. dan wahyu-Nya. Orang tersebut dengan sengaja pula mengunci hati dan pikiran, sehingga tak ada pengaruh cahaya spiritual yang mampu menembus hatinya.

---

<sup>196</sup> Q.S. Ali Imrān/3: 156.

<sup>197</sup> Q.S. al-Anfāl/8: 2.

<sup>198</sup> Q.S. Ali Imrān/3: 126.

<sup>199</sup> Q.S. ar-Ra'd/13: 28.

<sup>200</sup> Q.S. Ali Imrān/3: 103.

<sup>201</sup> Q.S. al-Hajj/22: 32.

<sup>202</sup> Q.S. al-Anfāl/8: 11.

<sup>203</sup> Q.S. at-Taubah/9: 15.

<sup>204</sup> Q.S. Ali Imrān/3: 167.

#### 4. Spiritualitas *Muaddib*.

Kata *mu'addib* berarti *educator* pada lembaga pendidikan al-Qur'an.<sup>205</sup> Secara bahasa, *muaddib* adalah *isim fā'il* dari kata *addaba* yang artinya orang yang menanamkan adab ke dalam diri seseorang, tentunya karena dirinya adalah orang yang beradab.

Spiritualitas *muaddib* sebagai pendidik dapat dilihat dari tampilannya yang memiliki adab. Adapun karakteristik utama yang ditampilkan *muaddib* dalam pendidikan yaitu kemampuan dalam pengendalian dimensi *al-nafs*. Berbagai jenis *al-nafs* merupakan tingkatan kualitas dari yang terendah sampai yang tertinggi. Aḥmad Mubārak, menyebutkan bahwa ketika manusia belum *mukallaf*, jiwanya masih suci (*zakiyyah*).<sup>206</sup> Namun, setelah mencapai *mukallaf* dan berintraksi dengan lingkungan kehidupan yang menggoda, seseorang akan merespon secara positif atau negatif terhadap lingkungan hidupnya. *Al-nafs* akan dapat meningkat menjadi *al-nafs al-kāmilah* setelah terlebih dahulu berproses di dalam berbagai tingkatan. Setiap *al-nafs* yang merespon lingkungan secara negatif, maka *al-nafs* dapat menurun menjadi *al-nafs al-ammārah* dengan segala karakteristik buruknya. Namun jika *al-nafs* telah mencapai tingkat *al-kāmilah* pastilah menyandang predikat *zakiyah*.

#### 5. Spiritualitas *Mursyid*.

*Mursyid* adalah orang yang mampu menjadi model atau sentral identifikasi diri atau menjadi panutan, teladan dan konsultan spiritual bagi peserta didiknya. Spiritualitas *mursyid* sebagai pendidik yaitu penghayatan spiritual sebagai hasil dari pengamalan agama melalui *ṭarīqah* tertentu. Sebagai pendidik spiritual yang memberikan bimbingan *rūḥāniah* kepada peserta didik agar dapat mendekatkan diri kepada Allah swt., juga berupaya menanamkan nilai-nilai akhlak, kepribadian dan penghayatan spiritualnya kepada peserta didik, baik dalam aktivitas pembelajaran maupun pada aktivitas lainnya, semuanya disandarkan kepada niat karna Allah swt. semata. Adapun karakteristik utama yang ditampilkan *mursyid* dalam pendidikan yaitu

<sup>205</sup> Wehr, *A Dictionary*, h. 11.

<sup>206</sup> Aḥmad Mubārak, *Jiwa dalam al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2000) h. 61-62.

kemampuan dalam pengendalian potensi *rūḥāniah*. *Rūḥāniah* adalah aspek psikis manusia yang bersifat spiritual dan transendental. *Rūḥāniah* merupakan potensi luhur batin manusia. Potensi luhur merupakan sifat dasar dalam diri manusia yang berasal dari *al-rūḥ*. Bersifat transendental karena merupakan dimensi yang mengatur hubungan manusia dengan Allah.

Islam memandang *al-rūḥ* sebagai substansi ruhani manusia yang diciptakan oleh Allah untuk menjadi esensi kehidupannya. Kebutuhan *al-rūḥ* ketika menyatu dengan jasad adalah ingin kembali ke Tuhan, sebab ia diciptakan langsung oleh-Nya. Dengan demikian *al-rūḥ* yang baik adalah yang tidak melupakan asal-Nya. *Al-rūḥ* inipula yang digunakan untuk berhubungan dengan Tuhan serta untuk menempatkan makna pada konteks yang lebih luas sehingga dapat berinteraksi dengan sesamanya secara baik. Pada mulanya manusia berada di tempat yang tinggi sebagai makhluk spiritual murni yang kemudian ruh spiritual itu ditiupkan ke dalam tubuh manusia, sehingga sifat-sifat spiritual tersebut dipadukan ke dalam materi konkrit berupa tubuh atau jasad manusia yang terbuat dari tanah.<sup>207</sup> Adapun indikator ketinggian spiritualnya terlihat dalam kegiatan-kegiatan ibadah yang dilakukan dalam pengertiannya yang luas. *Al-rūḥ* sebagai kesatuan jiwa dan badan, dipahami sebagai substansi dari spiritual ilahiah yang dihembuskan ke dalam bentuk lahiriah manusia yang terbuat dari tanah, bahan baku penciptaan fisik manusia dari tanah menjadi simbol asal kejadian manusia yang rendah dan gelap, sedangkan dimensi spiritual yang dihidupkan dengan ruh ilahiah merupakan simbol keagungan dan cahaya di dalam diri manusia.

Pembahasan tentang pengkategorian spiritual *mu'allim/ustāz*, *mudarris*, *murabbi*, *muaddib*, *mursyid* sebagai pendidik serta karakteristik masing-masingnya, tidak berarti guru pendidikan Islam dapat melaksanakan pendidikan Islam secara sempurna dengan memiliki satu atau beberapa dari karakteristik tersebut. Sebab idealnya setiap pendidik memiliki integritas dari beberapa karakteristik guru pendidikan Islam.

---

<sup>207</sup> Q.S. Šād/38: 72.

Pengkategorian pendidik ditemukan pada *Ikhwān al-Ṣhfā'* yang mereka namakan *asbāb an-namūs*. Pendidik disebut sebagai *muallim*, *ustāz* dan *muaddib* adalah pada kategori ketiga setelah Allah swt. sebagai guru segala sesuatu dan malaikat sebagai pendidik yang memiliki akal aktual.<sup>208</sup> Dengan demikian, sifat-sifat yang melekat pada diri para Nabi dan Rasul, harus ada di dalam diri setiap pendidik, apapun predikatnya. Sehingga tugas pendidikan yang diemban guru pendidikan Islam sebagai pewaris nabi dapat direalisasikan.

---

<sup>208</sup> Para malaikat adalah jiwa jiwa yang universal/akal aktual. Urutan selanjutnya adalah *al-Abrār* dan *ar-Rahmān* yaitu pendidik yang memiliki kebersihan batin dan berada pada usia sekitar 25 tahun. *Ar-Ru'asā'* dan *al-Mālik* yaitu pendidik yang memiliki kekuatan fisik, mental dan bersikap memelihara persaudaraan dan dermawan serta berada pada usia sekitar 30 tahun. *Al-Mulk* dan *as-Sulṭān* yaitu pendidik yang menguasai suatu disiplin ilmu secara mendalam dan berusia sekitar 40 tahun. Yang terakhir adalah pendidik yang menginjak usia 50 tahun, berkompotensi dalam mengarahkan peserta didik untuk memiliki pada tiap-tiap jenjang pendidikan yang ada sesuai dengan tingkatannya masing-masing, sehingga mampu tampil sebagai pewaris para nabi. Aḥmad Fūad al-Aḥwāni, *at-Tarbiyyah fī al-Islām* (Mesir: Dār al-Ma'arif, t.t), h. 277.