

# EKSISTENSI SPIRITUALITAS GURU PENDIDIKAN ISLAM DALAM PEMBINAAN KOMPETENSI KEPRIBADIAN

*Budiman*

IAIN Zawiyah Cotkala Langsa  
E-mail: budimanmadr@gmail.com

**Abstract:** *The perspective of Islamic education provides clearinsight that the existence of teacherspirituality is the actualization of Nafsiahpowers (al-'aql, al-qalb and al-nafs) and spiritual (al-ruh and al-fitrah) on a variety of educational activities. Islamic education teachers are often recognized as having good personalities such ascaring, graceful, tawâdu', and wise, giving convenience, rehearsing the learning process, exemplifying a practice, providing punishment for guidance, giving forgiveness and praise.The study of the existence of Islamic education teacher spirituality has confirmed the relevance of teacher spirituality in coaching the teacher's personality competence. The actualization of teacher spirituality can be seen from the characteristics of Islamic education teachers as mu'allim/Ustaz, murabbi, muaddib, mudarris, mursyid, whohaveintegrity such as scholarly, attitudes and behavior patterns in the implementation of the duties and responsibilities of education. Teacher spirituality potential can be known by the proper resources that must be seen from al-Qur'an and Sunnah, as well as thought of both classical and contemporary Islamic educationleaders.*

**ملخص:** أشارت التربية الإسلامية إلى أن روحانية المدرّس هي أنشطة القوى النفسية (العقل والقلب والنفس) وروحانية الروح والفطرة في كثير من الأنشطة التربوية. هناك أشكال من سلوكيات مدرس التربية الإسلامية المعترف بالمدرس ذي شخصية جيّدة هو المدرّس المتصف بالرحمة، والحلم، والصبر والتواضع، والحكمة، والمسّهّل، والمكرّر في أداء التدريس، ويأتي بالمثل في العمل، ويأتي بالعقاب تأديبا، ويتصف كذلك بالعبو والحمد. وإن الدراسة القائمة تجاه وجود روحانية مدرّس التربية الإسلامية تؤكّد وجود أهمية روحانية مدرس التربية الإسلامية في ضوء ترقية الكفاية الشخصية للمدرّس. ووجود هذه الروحانية يتمثل في مميّزات مدرّس التربية الإسلامية وهي في كونه معلّما/أستاذًا، ومربيًا، ومؤدّبًا، ومدرّسا، ومرشدا ذا شموليّة بين العلميّة والسلوكية في أداء وظيفته التربوية. وهذه الروحانية للمدرس عُرفت من المصادر المناسبة، ويجب أن تنبع من القرآن والسنة وأفكار العلماء والخبراء في التربية الإسلامية قديما وحديثا.

**Keywords:** Eksistensi, spiritualitas, guru, pendidikan Islam.

## PENDAHULUAN

Spiritualitas menjadi kebutuhan dalam hidup dan saat ini pencarian terhadap spiritualitas terus tumbuh subur di tengah masyarakat. Pencarian atas spiritualitas adalah salah satu kecenderungan terbesar umat manusia di masa sekarang ini. Jutaan orang telah mengundang spirit masuk ke dalam hidup mereka, melalui perkembangan pribadi, agama, meditasi, doa maupun yoga.<sup>1</sup> Pencarian spiritualitas mengubah bentuk berbagai aktivitas, prioritas, pencarian kesenangan dan pola-pola pembelanjaan masyarakat.<sup>2</sup> Secara umum dapat dikatakan bahwa

---

<sup>1</sup> Pada akhir Perang Dunia ke dua dapat dijumpai kelompok mahasiswa di Universitas di negeri Muslim yang mengalami modernisasi sekular, pertama yang anti Islam dan yang kedua Muslim tapi tidak melaksanakan syari'at Islam dan keduanya menentang tasawuf. Namun, saat ini mengemuka hal-hal berikut ini; (a) disintegrasi nilai-nilai kebudayaan Barat serta kekecewaan yang dirasakan akibat modernisasi, (b) ancaman malapetaka yang dibawa oleh peradaban Barat, dan firasat makin dekatnya ancaman itu dan (c) bukti adanya ketidakjujuran intelektual Barat terhadap Islam dan kini mereka justru tampak haus terhadap tasawuf, atau sekurang-kurangnya sudah ada sikap baru yang lebih positif terhadap tasawuf. Memang peradaban Barat yang telah mencapai puncaknya, di sisi lain juga mencapai semacam titik jenuh dengan sekularisasi yang merupakan penjarahan benda-benda dari makna spiritualnya. Dari kejenuhan itu akhirnya masyarakat Barat menerima kehadiran ahli yoga yang datang ke Barat. Manusia kini secara naluriah merasakan pentingnya meditasi dan kontemplasi, tetapi hanya sedikit agama yang secara disiplin menjalankan syari'atnya yang otentik sebagai satu-satunya jalan untuk mendatangkan kegembiraan dan ketenangan, yaitu melalui perenungan secara mendalam tentang keabadian surgawi. Karena mereka tidak menemukan jalan yang meyakinkan, akhirnya mereka lari kepada obat-obat bius atau pusat-pusat realisasi diri melalui guru-guru keruhaniaan dari Timur. Kehadiran tasawuf dan akhlak merupakan solusi yang tepat bagi manusia modern, karena tasawuf Islam memiliki semua unsur yang dibutuhkan oleh manusia, semua yang diperlukan bagi realisasi keruhaniaan yang luhur, bersistem dan tetap berada dalam koridor syari'ah. Selanjutnya Achmad Mubarak menceritakan bahwa ia telah dua kali mengikuti pertemuan internasional tarekat, pertama Sarasehan Guru Tarekat se-Dunia (*Multaqā al-Tasawwuf al-Islāmī al-'Alamī*) pada tahun 1995 di Tripoli Libia, yang kedua, *International Islamic Unity Conference* yang diselenggarakan oleh *masyikhah* Tarekat Naqsyabandiyah Amerika pada tahun 1998 di Washington. Dari dua pertemuan tersebut, tercermin kebutuhan manusia modern kepada tasawuf. Di Washington misalnya sesi *Purification of the Soul (Tazkiyat al-Nafs)* paling banyak diminati pengunjung dan bahkan tidak terbatas hanya kalangan kaum Muslimin. Di dunia buku, penerbitan buku-buku sufisme juga sangat pesat. Di Tasmania Australia misalnya bahkan ada toko buku khusus menjual buku-buku tasawuf (*Sufi Book Store*). Relevansi tasawuf dengan problem manusia modern adalah karena tasawuf secara seimbang memberikan "kesejukan batin dan disiplin syari'ah sekaligus". Lihat Achmad Mubarak, *Konseling Agama Teori Dan Kasus*, (Jakarta: Bina Rena, 2000), 20–21.

<sup>2</sup> Pencarian dan pemilikan spiritualitas oleh umat manusia, merupakan antisipasi terhadap kemungkinan adanya kepribadian manusia yang tidak manusiawi, yaitu perkembangan perilaku yang tidak sesuai dengan fitrah manusia. Seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan, khususnya psikologi dan perkembangan dalam mengelola sumber daya manusia, diketahui bahwa kesuksesan seseorang bekerja tidak semata-mata didasarkan pada keterampilan dan kekuatan intelektual yang tinggi, tetapi didasarkan juga pada potensi emosional dan spiritualnya. Potensi emosional dan spiritual memiliki pengaruh yang besar dalam membentuk kesuksesan sumber daya manusia baik secara individu maupun kelompok dalam menghadapi tantangan-tantangan globalisasi. Patricia Aburdene and Arfan Achyar, *Megatrends 2010*, (Jakarta: Transmedia, 2006), 21.

spiritualitas dalam kehidupan manusia berfungsi sebagai suatu sistem nilai yang memuat norma-norma tertentu. Sistem nilai tersebut menjadi kerangka acuan dalam bersikap dan bertingkah laku agar sejalan dengan ajaran agama yang dianutnya. selain itu spiritualitas akan dapat membentengi munculnya kecenderungan budaya yang mulai menanggalkan dan menelanjangi nilai-nilai moral.<sup>3</sup>

Karena itu, individu yang memiliki spiritualitas yang matang, akan terikat pada ketentuan mana yang boleh dan mana yang tidak boleh dilakukan menurut ajaran agama yang dianutnya. Selain itu, hidup beragama memberikan kekuatan jiwa bagi seseorang untuk menghadapi tantangan dan cobaan hidup, memberikan bantuan moral dalam menghadapi krisis serta menimbulkan sikap rela menerima kenyataan sebagaimana yang telah ditakdirkan Tuhan.<sup>4</sup>

Penjelasan tersebut di atas juga berlaku pada lembaga pendidikan, dimana spiritualitas sangat penting dalam membangun karakter manusia dan menciptakan pribadi utuh yang mampu bertindak bijaksana. Setiap pribadi akan bersikap proaktif, mandiri, berprinsip yang benar, berperilaku sesuai nilai dan dapat membangun hubungan baik, serta menghargai orang lain. Ahmad Syafī Ma'ārif mengemukakan bahwa pengembangan potensi spiritualitas melalui lembaga pendidikan adalah suatu proses panjang dalam melahirkan para intelektual dan spiritual untuk meningkatkan kualitas hidup di segala aspek dan menjalani kehidupan dengan cita-cita serta tujuan yang pasti.<sup>5</sup> Namun dalam kenyataannya, praktik pendidikan yang berjalan selama ini cenderung hanya mengaktualisasikan fungsi pertama dan ketiga, tetapi mengabaikan fungsi kedua.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Mukhibat, "Spiritualisasi Dan Konfigurasi Pendidikan Karakter Berparadigma Kebangsaan Dalam Kurikulum 2013," *Al-Ulum* 14, no. 1 (2014): 24.

<sup>4</sup> Siti Meichati, *Kesehatan Mental*, (Yogyakarta: Fak. Psikologi UGM, 1983), 40.

<sup>5</sup> Ahmad Syafī Ma'ārif, "Pendidikan Islam Dan Proses Pemberdayaan Umat," *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 1 (Oktober 1996): 6. Dalam konteks ini, ada tiga fungsi pendidikan, yaitu; pertama, pendidikan berfungsi menumbuhkan kreativitas; kedua, berfungsi mewariskan nilai-nilai dan ketiga, berfungsi meningkatkan kemampuan kerja produktif. Ketiga fungsi pendidikan tersebut pada prinsipnya merupakan suatu kesatuan yang utuh dan karena itu harus dilaksanakan secara terpadu dan berimbang.

<sup>6</sup> Kenyataan ini memperlihatkan bahwa pendidikan belum melakukan alih pengetahuan dan alih nilai serta alih keterampilan secara utuh dan terpadu. Kecenderungan praktik pendidikan kini lebih mengedepankan alih pengetahuan, agaknya berkaitan erat dengan paradigma modernisasi yang menjadi ideologi pembangunan nasional. Paradigma modernisasi dalam pembangunan nasional memang terutama menekankan pada aspek pertumbuhan sebagai ukuran keberhasilan pembangunan. Dalam konteks ini pendidikan sebagai institusi yang diarahkan untuk melayani kepentingan pembangunan, kemudian mengalami reduksi fungsional dengan hanya menjadi sekedar "pemasok" tenaga kerja terampil yang dibutuhkan oleh dunia industri. Praktik pendidikan yang hanya menekankan alih pengetahuan (*plus* keterampilan) dan mengabaikan alih nilai, tentu saja berakibat buruk. Dalam menghadapi kondisi tersebut, diperlukan adanya nilai-nilai

Dalam konteks inilah pentingnya pembentukan spiritualitas menurut pendidikan Islam. Eksistensi spiritualitas dalam pendidikan Islam menjadi keunggulan yang penting untuk ditumbuhkembangkan dalam diri setiap individu melalui arahan normatif dan praktis pendidikan Islam. Proses pengembangannya dilakukan berdasarkan pada epistemologi Islam yang dihasilkan para ilmuan muslim. Epistemologi Islam berpandangan bahwa ilmu pengetahuan adalah kesesuaian antara informasi tentang suatu objek dengan apa adanya objek tersebut.<sup>7</sup>

Spiritualitas guru dalam konteks kompetensi guru menjadi sangat relevan untuk dikaji secara mendalam, bukan saja untuk memosisikan spiritualitas guru dalam pendidikan Islam, akan tetapi sangat terkait dengan semakin mengeringnya dimensi spiritualitas yang melanda umat manusia dan juga termasuk guru pendidikan Islam. Selain itu banyak yang mengatakan bahwa salah satu kegagalan pendidikan Islam adalah karena transfer pendidikan nilai, agama dan moral tidak berjalan seimbang dengan transfer ilmu. Maka kajian tentang eksistensi spiritualitas guru sangat relevan dengan pembinaan kompetensi kepribadian guru.

## SPIRITUALITAS DALAM PENDIDIKAN ISLAM

### Konsep 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>8</sup> Istilah yang digunakan untuk “spiritualitas”

---

moral yang luhur yang timbul dari dalam jiwa setiap anak bangsa, yang pada gilirannya berperan sebagai acuan hubungan sosial di antara sesama. Adanya nilai-nilai moral yang luhur tersebut diharapkan mampu membawa kesejukan dalam kehidupan sehari-hari. Noeng Muhadjir, *Ilmu Pendidikan Dan Perubahan Sosial: Suatu Teori Pendidikan* (Yogyakarta: Reka Sarasih, 1987), 20–25.

<sup>7</sup> Dengan demikian, agar potensi spiritual dapat diketahui berdasarkan sumber informasi yang tepat, maka haruslah dilihat dari nas (al-Qur'an dan sunnah) serta pemikiran tokoh pendidikan Islam klasik dan kontemporer. Sebelum melaksanakan tugasnya secara maksimal dalam mendidik, guru semestinya sudah memiliki spiritualitas yang baik, menyadari bahwa dirinya akan melaksanakan tugas suci lagi mulia, yaitu menginternalisasikan nilai-nilai suci dalam diri peserta didik. Sesuatu yang suci dan mulia itu hanya dapat disampaikan oleh sesuatu yang baik pula. Diperlukan pula pemahaman tentang peran guru dalam membersihkan, mengarahkan hati nurani untuk mendekatkan diri kepada Allah swt. dan mencari rida-Nya. Guru juga berperan menanamkan nilai-nilai pengetahuan dan pemahaman nilai-nilai serta keterampilan beribadah kepada peserta didiknya. Peran besar tersebut, dapat dilaksanakan oleh guru yang memiliki spiritualitas yang tinggi. Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan; Pengantar Epistemologi Islam*, 1st ed. (Bandung: Mizan, 2003), 51–52.

<sup>8</sup> W.J.S. Poerwadarminta, “Kamus Umum Bahasa Indonesia”, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), 963. Jadi kata spiritual sebagai suatu hal yang berkaitan dengan kemampuan dalam

adalah *rūḥāniyyah* (bahasa Arab), *ma'nāwiyyah* (bahasa Persia), atau berbagai turunannya.<sup>9</sup> *Rūḥāniyyah* diambil dari kata *al-rūḥ*.<sup>10</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-Ghazali, spiritualitas diwakili oleh berfungsinya secara tepat term *al-rūḥ*, *al-qalb*, *al-nafs*, *al-'aql* dalam diri manusia yang semuanya merupakan sinonim.<sup>11</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 ukuran, sehingga sulit memahami konsep ini.<sup>12</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. Hal ini mengindikasikan bahwa makna "spiritualitas" (potensi keruhanian) dalam pengertian ini tidak selalu berarti agama atau bertuhan.<sup>13</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.

---

membangkitkan semangat atau bagaimana seseorang benar-benar memperhatikan jiwa dalam kehidupannya.

<sup>9</sup> Seyyed Hossein Nasr, ed., "Islamic Spirituality Foundations," trans. Rahmani Astuti, *Ensiklopedi Tematis Spiritual Islam; Fondasi*, (Bandung: Mizan, 2002), 43.

<sup>10</sup> Abū Ja'far Muḥammad ibn Jāriir ibn Yāzid ibn Khālid at-Tabāri, *Jāmi' Al-Bayān "an Ta"wil Ayy Al-Qur'ān*, 8, n.d., 141.

<sup>11</sup> Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Ma'ārij Al-Quds Fī Madārij Ma'rifah Al-Nafs*, (Kairo: Maktabah al-Jundi, 1970), 19.

<sup>12</sup> Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Misykah Al-Anwār*, (Kairo: Dār al-Qudsiyah, 1969), 124. 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.

<sup>13</sup> Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir, *Nuansa Nuansa Psikologi Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2001), 324–325.

## 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 objek-objek non-inderawi.<sup>14</sup> Menurut an-Nawāwī, manusia merupakan makhluk yang paling menakutkan, makhluk yang unik multi dimensi, serba meliputi, sangat terbuka dan mempunyai potensi yang agung.<sup>15</sup> Selain itu, manusia sebagai kesatuan, terdiri dari substansi yang bersifat materi (jasmaniah) dan yang bersifat immateri, terdiri dari potensi *nafsāniah* (akal, kalbu, nafsu) dan potensi *rūḥāniah* (*al-rūḥ* dan *al-fiṭrah*).<sup>16</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.<sup>17</sup> Secara etimologi, *al-‘aql* berarti menahan, dan *ism fā‘il*-nya adalah (*al-‘āqil*) berarti orang yang menahan diri dan mengekang hawa

---

<sup>14</sup> Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan; Pengantar Epistemologi Islam*, 30–31. Dengan demikian, dasar epistemologi psikologi pendidikan Islam dalam 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.

<sup>15</sup> Rif’at Syauqi Nawāwī, “Konsep Manusia Menurut Al-Qur’an” (Simposium Psikologi Islami, Universitas Padjadjaran, Bandung, Desember 1996). 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*).

<sup>16</sup> M. Saed Syaikh, “A Dictionary of Muslim Philosophy”, (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1976), 40.

<sup>17</sup> 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*. disebut sekali, kata *ta‘qilūn* disebut sebanyak 24 (dua puluh empat) kali, dan biasanya penyebutan itu diikuti dengan harapan (*rajā’*). Kata *na‘qilu* disebut 1 (satu) kali, kata *ya‘qiluhā* disebut 1 (satu) kali. 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*). 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-Hujurat/49: 4 dan Q.S.



nafsu.<sup>18</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-naṭīqah*).<sup>19</sup> Terkait dengan hal ini, al-Attas menyebutkan bahwa pada dasarnya kata *al-'aql*, menunjukkan suatu jenis ikatan atau belenggu, yang menunjukkan potensi bagian dalam dan mempunyai kemampuan mengikat obyek ilmu dengan kata-kata.<sup>20</sup> Dengan demikian, *al-'aql* sebenarnya sinonim dengan *al-'aql*, dimana keduanya sama-sama merupakan organ spiritual kognisi manusia yang disebut hati. Para psikolog muslim menganggap aspek dalam ini lebih penting diperhatikan, karena inti diri pada dasarnya ada pada aspek dalamnya, bukan luarnya.<sup>21</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>22</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

---

al-Hasyr/59: 14. Muḥammad Fuād 'Abd. al-Bāqī', *Al-Mu'jam Al-Mufaḥras Lī Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1981), 594–595.

<sup>18</sup> *Al-'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. Muḥammad Ismāīl Ibrāhīm, *Mu'jam Al-Alfāz Wa Al-'Alām Al-Qur'āniyyāt*, (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1968), 351.

<sup>19</sup> Yohana Qumaer, *Falāsifat Al-Arab: Ibn Sīnā*, 2nd ed. (Beirut: Dār al-Masyriq, 1985), 37–39.

<sup>20</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), 14.

<sup>21</sup> Dengan organ spiritual ini seseorang mampu mengenali mana yang benar dan salah. Sehingga, seseorang memiliki “jiwa yang rasional” (*al-nafs al-naṭīqah*). 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. Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm Al-Dīn*, 1, (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 5.

<sup>22</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Nature of Man and The Psychology of Human Soul*, (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1990), 5.

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. Hal senada dikemukakan al-Fārābī,<sup>23</sup> bahwa; potensi intelegensi atau kecerdasan dan kemauan, keduanya merupakan fungsi dari daya-daya atau kemampuan potensial dalam diri.

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

Kata *al-nafs* dan derivasinya disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 298 (dua ratus sembilan puluh delapan) kali.<sup>24</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>25</sup> Nafsu yang selalu menarik kalbu untuk melakukan hal yang tidak baik.<sup>26</sup> Yusuf al-Qaraḍāwī, mengemukakan; al-Ghazālī meskipun

<sup>23</sup> Yohana Qumaer, ed., *Falāsifah Al-Arāb: Al-Fārābī*, (Mesir: Dār al-Masyriq, n.d.), 91.

<sup>24</sup> 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. *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. Q.S. Yūnus/10:108. *Al-nafs* menerima risiko perbuatannya secara adil dan menunjukkan bahwa *al-nafs* menerima *taklif* atau beban syara'. 2) Segala yang baik berasal dari Allah swt. dan sebaliknya segala yang buruk berasal dari *al-nafs* manusia. Q.S. an-Nisa'/4: 79. 3) Ada perbedaan, sekurang-kurangnya ada jarak, antara manusia dan *al-nafs*-nya. Q.S. Saba'/34: 50. 4) Mengingat Allah swt. dalam *al-nafs*. Q.S. al-A'rāf/7: 205. 6) Setiap *al-nafs* manusia tidak akan merasakan kematian jika tidak atas izin Allah swt. Q.S. ar-Ra'du/13: 42. 5) Allah swt. mengetahui apa saja yang diperbuat oleh *al-nafs*. Q.S. Ali Imrān/3: 145.

<sup>25</sup> Q.S. Yūsuf/12: 5.

<sup>26</sup> Abd. al Razzāq al-Kalsyāniy, *Mu'jam Istilāhāt Al-Ṣūfiyyah*, (Kairo: Dār al-'Inād, 1992), 115. 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



sangat mengutamakan pendekatan cita-rasa (*zauq*), tapi ia masih menggunakan kemampuan akal).<sup>27</sup> *Al-nafs* selalu dikaitkan dengan *al-hawā* (hawa nafsu). Jadi *al-hawā* selalu berarti nafsu jahat atau kejahatan-kejahatan nafsu. 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 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 keseluruhan. 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.<sup>28</sup>

---

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, maka akan memunculkan *al-nafs al-lawwāmah*. *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 *ḡulmāniah* (gelap), tetapi kemudian diingatkan oleh Allah melalui kata hatinya, sehingga, mencela perbuatannya dan selanjutnya bertaubat dan ber-*istighfār*. 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.

<sup>27</sup> Yūsuf al-Qaraḏāwī, *Al-Imām Al-Ghazālī Bayn Madi'iyuhū Wa Naqidiyyuhū*, (Kairo: Dār al-Wafa', 1992), 43–44. *Al-hawā'* mengandung makna rendah, jatuh dan menjatuhkan, keinginan, kesenangan. Dapat juga dikatakan bahwa *al-hawā'* adalah keinginan-keinginan rendah, nafsu duniawi, kehendak jahat dan pemenuhan syahwat, melakukan perbuatan yang membuat seseorang secara spiritual menjadi rendah. Namun *al-hawā'* juga mengandung makna positif seperti cinta dan mendaki atau naik. Berdasarkan pengertian singkat ini, *al-hawā'* terkesan dibedakan dengan *al-nafs*, namun sesungguhnya berhubungan erat. *Al-nafs* memiliki kecenderungan, sementara *al-hawā'* merupakan objek atau sasaran kecenderungan *al-nafs*.

<sup>28</sup> Q.S: Ar-Ra'd: 28.

Jika *al-qalb* dipahami sebagai hati secara umum, maka hati sanubari/hati kecil dikenal dengan term *al-fu'ād*.<sup>29</sup> Menurut M. Quraish Shihab, kata *al-fu'ād* biasa dipersamakan dengan *al-qalb*/hati.<sup>30</sup> Hati kecil (hati sanubari) adalah *al-fu'ād*.<sup>31</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>32</sup> Dengan kata lain adanya kebenaran merupakan sebuah kecerdasan dengan hati. 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>33</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>34</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 adah, *al-qalb* dapat diisi dan dapat pula diambil isinya.<sup>35</sup> 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

---

<sup>29</sup> 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. al-Bāqī', *Al-Mu'jam Al-Mufahras Lī Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm*, 697–700.

<sup>30</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 368.

<sup>31</sup> Ragīb al-Iṣfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāz Al-Qur'an*, (Dar al-Fikr, n.d.), 383.

<sup>32</sup> Abū al-Fudā' Ismā'il ibn 'Umar ibn Kaṣīr al-Qarsyī ad-Damsyīq, *Tafsīr Al-Qur'an Al-Azīm*, 3 (Beirut: Dar al-Fikr, 2003), 1092. (agar seseorang tidak taklid atau *zān* terhadap sebuah informasi). 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.

<sup>33</sup> Abū Abdullah ibn Muḥammad Ismā'il al-Bukhārī, *Al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtasar*, 1 (Beirut: Dār ibn Kāṣīr al-Yamāmah, 1987), 68.

<sup>34</sup> Q.S: Tāhā: 7.

<sup>35</sup> Q.S: al-Hijr: 47.

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.

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, 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.

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>36</sup> *Al-rūḥ* ditiupkan dalam diri manusia setelah selesai pembentukan fisiknya.<sup>37</sup>

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

Kata fitrah diambil dari kata *faṭara* yang berarti mencipta. Mencipta sesuatu pertama kali/tanpa ada contoh sebelumnya. Kata fitrah berasal dari kata (*fi'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>36</sup> al-Bāqī', *Al-Mu'jam Al-Mufaḥras Lī Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm*, 413–414. 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.

<sup>37</sup> Allah swt. menetapkan berbagai ketentuan yang bersamaan dengan peniupan *al-rūḥ* ke dalam kandungan yang berusia 4 (empat) bulan. 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 keilahiahan (bahwa pada masa 'azālī, telah ada pengakuan dari setiap al-rūḥ tentang keberadaan Allah swt. sebagai pencipta yang patut disembah)*. Muḥammad ibn Ismā'il Abū Abdullah al-Bukhārī al-Ja'fi, *Al-Jāmi' Al-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtasar*, 11 (Beirut: Dār ibn Kāṣir al-Yamāmah, 1987), 113.

diri dan naluri manusiawi.<sup>38</sup> 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>39</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>40</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>41</sup> Menurut Hasan Langgulung,<sup>42</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). 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

---

<sup>38</sup> M. Quraish Shihab, *Lentera Hati: Kisah Dan Hikmah Kehidupan*, XVII (Bandung: Mizan, 1999), 52.

<sup>39</sup> M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam*, III (Jakarta: Bumi Aksara, 1994), 88–96.

<sup>40</sup> M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam*, 101.

<sup>41</sup> Al-Ja'fi, *Al-Jāmi' Al-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtasar*, 465.

<sup>42</sup> *Al-fitrah*, 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. 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 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*). Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran Tentang Pendidikan Islam*, II (Bandung: Al-Ma'arif, 1995), 21–22.

mesti berikhtiar menanamkan tingkah laku yang baik, karena fitrah itu tidak berkembang dengan sendirinya.<sup>43</sup> Bahkan al-Marāghī secara tegas menyebutkan bahwa term “*al-fiṭrah*” tidak lain adalah Islam sebagai “agama tauhid,”<sup>44</sup> 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>45</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.

### 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>46</sup> Untuk lebih memahami tentang komponen *nafsāniah* dan *rūḥāniah* guru, perlu diketahui hakikat,<sup>47</sup> yaitu hakikat

---

<sup>43</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”. M. Arifin and Zainuddin, trans., *Teori-Teori Pendidikan Berdasarkan Al-Quran*, II (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), 64.

<sup>44</sup> Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, 21 (Kairo: al-Bāb al-Halabī, 1902), 45. 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 fakar tauhid dipahami sebagai dasar ketuhanan yang harus dikembangkan melalui pendidikan sebagai wujud empirisnya.

<sup>45</sup> Osman Bakar, *Hirarki Ilmu Dalam Rangka Membangun Kerangka Pikir Islamisasi Ilmu*, (Bandung: Mizan, 1997), 67.

<sup>46</sup> Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami, Studi Tentang Elemen Psikologi Dari Al-Qur’an*, 2nd ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 230.

<sup>47</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), 84. 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

spiritualitas guru sebagai individu, sebagaimana dikemukakan dalam al-Qur'an. 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.

Pertanyaanya, lantas, di mana letak spritualisasi pendidikan? Spritualitas senantiasa mengambil titik tolak dari moralitas dan etika agama-agama. Maslahat dan kebajikan dalam perspektif agama atau yang diajarkan oleh agamamerupakan rujukan terbentuknya pandangan dunia spritualistik. Semakin spritualistik hayat seorang manusia, maka ia semakin mengukuhkan dirinya sebagai pribadi-pribadi berkarakter. Pada mulanya, ajaran-ajaran agama dalam spektrum moralitas dan etika berkedudukan sebagai referensi bagiterbentuknya pandangan hidup spritualistik yang berfungsi sebagai pilar tegaknya pribadi-pribadi berkarakter.<sup>48</sup>

#### a Spiritualitas *Muallim/Ustāz*.

Kata *mu'allim* berarti *teacher* (guru), *instructor* (pelatih), *trainer* (pemandu).<sup>49</sup> Kata *ustāz*, berarti guru, professor, gelar akademik, jenjang di bidang intelektual, pelatih, penulis dan penyair.<sup>50</sup> Adapun karakteristik utama yang ditampilkan *mu'allim /ustāz* dalam pendidikan yaitu kemampuan dalam pengembangan dan pengendalian dimensi *al-'aql*.<sup>51</sup> Bagi *mu'allim/*

---

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.

<sup>48</sup> Mukhibat, "Spritualisasi Dan Konfigurasi Pendidikan Karakter Berparadigma Kebangsaan Dalam Kurikulum 2013," 27–28.

<sup>49</sup> Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (Beirut: Library Duliban, 1974), 637. 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>50</sup> Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, 279. *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.

<sup>51</sup> Q.S: al-A'raf:179. Perspektif pendidikan Islam, *al-'aql* bukanlah otak, tapi daya pikir dan daya memahami, daya yang digambarkan memperoleh ilmu pengetahuan dan memperhatikan alam sekitarnya. Dalam berbagai konteks, al-Qur'an telah menyerukan untuk



*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>52</sup> Spiritualitas *mu'allim/ustāz* sebagai pendidik yaitu seorang guru yang memiliki ilmu pengetahuan tentang *al-'Ālim*.

b. Spiritualitas *Mudarris*.

Kata *Mudarris*, berarti *teacher* atau guru, *instructor* atau pelatih, *lecture* atau guru.<sup>53</sup> 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.<sup>54</sup>

c. Spiritualitas *Murabbi*.

---

menggunakan *al-'aql* dan sekaligus memuji orang yang menggunakannya serta mencela orang yang tidak menggunakannya.

<sup>52</sup> Abbas Maḥmūd al-'Aqqad, *Al-Insān Fi Al-Qur'ān Al-Karīm*, (Kairo: Dār al-Islam, 1973), 22. Sebagai ilmuwan 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>53</sup> Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, 279. *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. 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 paedagogis, 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 membedakan manusia dengan makhluk lainnya. Karena itu, fitrah seorang *mudarris* perlu dikembangkan dan pengembangan tersebut senantiasa dilakukan dalam proses pendidikan dan pembelajaran.

<sup>54</sup> Q.S : Al-Baqarah: 30. *Mudarris* sebagai khalifah Allah di muka bumi, perlu memiliki sikap moral atau etika yang harus ditegakkan dalam melaksanakan fungsi kekhalfahannya.

Menurut bahasa, *murabbi* berasal dari kata *rabba* yang artinya mengasuh, mendidik dan memelihara.<sup>55</sup> 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*.

d. Spiritualitas *Muaddib*.

Kata *mu'addib* berarti *educator* pada lembaga pendidikan al-Qur'an.<sup>56</sup> Ahmad Mubārak, menyebutkan bahwa ketika manusia belum *mukallaf*, jiwanya masih suci (*zakīyyah*).<sup>57</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 *zakīyah*.

e. Spiritualitas *Mursyid*.

*Mursyid* adalah orang yang mampu menjadi model atau sentral identifikasi diri atau menjadi panutan, teladan dan konsultan spiritual bagi peserta didiknya. Adapun karakteristik utama yang ditampilkan *mursyid* dalam pendidikan yaitu kemampuan dalam pengendalian potensi

---

<sup>55</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān Al-Arab*, (Mesir: Dār al-Miṣriyah, 1992), 98. *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. *Al-qalb* menjadi lokus berbagai perlakuan, karena *al-qalb* menempati sentralitas manusia sebagai individu.

<sup>56</sup> Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, 11. 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.

<sup>57</sup> Ahmad Mubarak, *Jiwa Dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2000), 61–62.

*rūḥāniah*.<sup>58</sup> 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>59</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.

## PENUTUP

Eksistensi spiritualitas guru dalam perspektif pendidikan Islam adalah aktualisasi daya-daya *nafsāniah* (*al-'aql*, *al-qalb* dan *al-nafs*) dan *rūḥāniah* (*al-rūḥ* dan *al-fitrah*) pada berbagai aktivitas pendidikan dan pembelajaran. Guru pendidikan Islam akan memiliki spiritualitas dengan mengamalkan ajaran Islam secara baik dan benar. Konsep spiritualitas guru pendidikan Islam sesungguhnya didasarkan pada paham tauhid yang diimplementasikan melalui proses pendidikan Islam (*ta'lim*, *tarbiyah*, *ta'dīb* dan *tadrīs*). Perwujudan spiritualitas dalam diri seorang guru adalah eksistensi aspek *nafsāniah* (akal, kalbu, nafsu) dan *rūḥāniah* (ruh dan fitrah) yang terbina dan dapat dilihat dari karakteristiknya dalam pengembangan potensi akal, pengembangan dan pengendalian potensi fitrah, pengendalian potensi *al-qalb*, pengendalian potensi *al-nafs* dan pengenalan potensi *al-rūḥ* yang

---

<sup>58</sup> *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. 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.

<sup>59</sup> Q.S: Ṣād: 72. 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* ini pula yang digunakan untuk berhubungan dengan Tuhan serta untuk menempatkan makna pada konteks yang lebih luas, sehingga dapat berinteraksi dengan sesamanya secara baik.

memiliki integralitas antara ilmiah, *zikriah* dan amaliah dalam pelaksanaan tugas dan tanggung jawab pendidikan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an dan Terjemahan, Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsiran Al-Qur'an, Departemen Agama RI. Jakarta, 1978.
- Aburdene, Patricia and Arfan Achyar. *Megatrends 2010*. Jakarta: Transmedia, 2006.
- Al-Aqqad, Abbas Maḥmūd. *Al-Insān Fī Al-Qur'ān Al-Karīm*. Kairo: Dār al-Islam, 1973.
- Arifin, M. *Ilmu Pendidikan Islam*. III. Jakarta: Bumi Aksara, 1994.
- Arifin, M., and Zainuddin, trans. *Teori-Teori Pendidikan Berdasarkan al-Quran*. II. Jakarta: Rineka Cipta, 1994.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib.. *The Concept of Education in Islam, a Framework an Islamic Philosophy of Education*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1999.
- . *The Nature of Man and The Psychology of Human Soul*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1990.
- Ad-Damsyiqy, Abū al-Fudā' Ismā'il ibn 'Umar ibn Kašīr al-Qarsyī. *Tafsīr Al-Qur'an Al-Azīm*. 3. Beirut: Dar al-Fikr, 2003.
- Al-Ja'fi, Muḥammad ibn Ismā'il Abū Abdullah al-Bukhāri. *Al-Jāmi' Al-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtasar*. 11. Beirut: Dār ibn Kāšīr al-Yamāmah, 1987.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. *Ihyā' 'Ulūm Al-Dīn*. 1. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- . *Ma'ārij Al-Quds Fī Madārij Ma'rifah Al-Nafs*. Kairo: Maktabah al-Jundi, 1970.
- . *Misykah Al-Anwār*. Kairo: Dār al-Qudsiyah, 1969.
- Al-Bāqī', Muḥammad Fuād 'Abd. *Al-Mu'jam Al-Mufaḥras Lī Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikri, 1981.

- Al-Bukhārī, Abū Abdullah ibn Muḥammad Ismā'il. *Al-Jāmi' as-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtasar*. 1. Beirut: Dār ibn Kāṣīr al-Yamāmah, 1987.
- Al-Iṣfahānī, Ragīb. *Mu'jam Mufradāt Alfāz Al-Qur'an*. Dar al-Fikr, n.d.
- Al-Kalsyāniy, Abd. al Razzāq. *Mu'jam Iṣṭilāḥāt Al-Ṣūfiyyah*. Kairo: Dār al-'Inād, 1992.
- At-Tabārī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jārīr ibn Yāzid ibn Khālid. *Jāmi' Al-Bayān "an Ta'wīl Ayy Al-Qur'an"*. 8, n.d.
- Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islami, Studi Tentang Elemen Psikologi Dari Al-Qur'an*. 2nd ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Bakar, Osman. *Hirarki Ilmu Dalam Rangka Membangun Kerangka Pikir Islamisasi Ilmu*. Bandung: Mizan, 1997.
- Covey, Stephen R. "The 7 Habits of Highly Effective People." Edited by Michael Gray. Translated by Sumargi Rahardjo, 2008. Wikipedia.com.
- Ibrāhīm, Muḥammad Ismā'il. *Mu'jam Al-Alfāz Wa Al-A'lām Al-Qur'āniyyāt*. Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1968.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*. Bandung: Mizan, 2003.
- Langgulung, Hasan. *Beberapa Pemikiran Tentang Pendidikan Islam*. Bandung: Al-Ma'arif, 1995.
- Ma'ārif, Ahmad Syafī'i. "Pendidikan Islam Dan Proses Pemberdayaan Umat." *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 1 (Oktober 1996).
- Manzūr, Ibn. *Lisān Al-Arab*. Mesir: Dār al-Miṣriyyah, 1992.
- Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā al-. *Tafsīr Al-Marāghī*. 21. Kairo: al-Bāb al-Halabī, 1902.
- Meichati, Siti. *Kesehatan Mental*. Yogyakarta: Fak. Psikologi UGM, 1983.
- Mubarok, Achmad. *Konseling Agama Teori Dan Kasus*. Jakarta: Bina Rena, 2000.
- Mubarok, Ahmad. *Jiwa Dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- Muhadjir, Noeng. *Ilmu Pendidikan Dan Perubahan Sosial: Suatu Teori Pendidikan*. Yogyakarta: Reka Sarasih, 1987.
- Mujib, Abdul, and Jusuf Mudzakir. *Nuansa Nuansa Psikologi Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, 2001.
- Mukhibat. "Spritualisasi Dan Konfigurasi Pendidikan Karakter Berparadigma Kebangsaan Dalam Kurikulum 2013." *Al-Ulum* 14, no. 1 (2014).

- Nasr, Seyyed Hossein, ed. "Islamic Spirituality Foundations." Translated by Rahmani Astuti. *Ensiklopedi Tematis Spiritual Islam; Fondasi*. Bandung: Mizan, 2002.
- Nawāwī, Rif'at Syauqi. "Konsep Manusia Menurut Al-Qur'an." presented at the Simposium Psikologi Islami, Universitas Padjadjaran, Bandung, Desember 1996.
- Poerwadarminta, W.J.S. "Kamus Umum Bahasa Indonesia." Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Qaraḍāwī, Yūsuf al-. *Al-Imām Al-Ghazālī Bayn Madi'iyuhū Wa Naqidiyyuhū*. Kairo: Dār al-Wafa', 1992.
- Qumaer, Yohana, ed. *Falāsifah Al-Arāb: Al-Fārābī*. Mesir: Dār al-Masyriq, n.d.
- . *Falāsifat Al-Arab: Ibn Sīnā*. 2nd ed. Beirut: Dār al-Masyriq, 1985.
- Shihab, M. Quraish. *Lentera Hati: Kisah Dan Hikmah Kehidupan*. XVII. Bandung: Mizan, 1999.
- . *Tafsīr Al-Miṣbah*. Vol. 6. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Syaikh, M. Saed. "A Dictionary of Muslim Philosophy." Lahore: Institute of Islamic Culture, 1976.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Beirut: Library Duliban, 1974.