

ASPEK SPIRITUAL PENDIDIKAN ISLAM
(Implementasi dan Implikasi Pendidikan Islam terhadap
Pengembangan Spiritualitas Kepribadian Muslim)



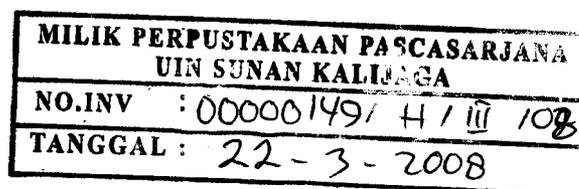
Oleh:
Abd. Kadir
NIM : 933010/s3

2x7.3
KAD
9
e.1

DISERTASI

Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk
Memenuhi Syarat guna Mencapai Gelar Doktor
dalam Ilmu Agama Islam

YOGYAKARTA
2007



NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertai berjudul:

**ASPEK SPIRITUAL PENDIDIKAN ISLAM
(Implementasi dan Implikasi Pendidikan Islam terhadap
Pengembangan Dimensi Spiritualitas Kepribadian Muslim)**

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Abd. Kadir, M.Ag.
NIM : 933010 / S3
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 29 April 2006, saya berpendapat bahwa disertai tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,
Rektor,

3/8/2017



Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah
NIP. 150216071

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**ASPEK SPIRITUAL PENDIDIKAN ISLAM
(Implementasi Dan Implikasi Pendidikan Islam Terhadap Pengembangan
Spiritualitas Kepribadian Muslim)**

yang ditulis oleh:

Nama : Abd. Kadir
NIM : 933010
Program : Doktor

sebagaimana disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada hari Sabtu, tanggal 29 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,
Promotor/Anggota Penilai.



Prof. Dr. H. M. Amin Syukur, MA

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**ASPEK SPIRITUAL PENDIDIKAN ISLAM
(Implementasi Dan Implikasi Pendidikan Islam Terhadap Pengembangan
Spiritualitas Kepribadian Muslim)**

yang ditulis oleh:

Nama : Abd. Kadir
NIM : 933010
Program : Doktor

sebagaimana disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada hari Sabtu, tanggal 29 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,
Anggota Penilai,



Prof. Suyata, Ph. D.

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**ASPEK SPIRITUAL PENDIDIKAN ISLAM
(Implementasi Dan Implikasi Pendidikan Islam Terhadap Pengembangan
Spiritualitas Kepribadian Muslim)**

yang ditulis oleh:

Nama : Abd. Kadir
NIM : 933010
Program : Doktor

sebagaimana disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada hari Sabtu, tanggal 29 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,
Anggota Penilai,



Dr. H. Ahmad Djanan Asifudin, MA

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**ASPEK SPIRITUAL PENDIDIKAN ISLAM
(Implementasi Dan Implikasi Pendidikan Islam Terhadap Pengembangan
Spiritualitas Kepribadian Muslim)**

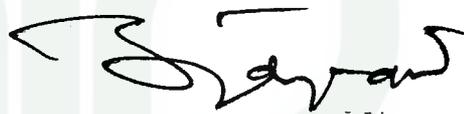
yang ditulis oleh:

Nama : Abd. Kadir
NIM : 933010
Program : Doktor

sebagaimana disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada hari Sabtu, tanggal 29 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,
Anggota Penilai,



Dr. Syaifan Noer, MA

ABSTRAK

Asumsi dasar tentang manusia bahwa ia mempunyai kemampuan fisik, psikis, dan spiritual yang bisa dikembangkan melalui pendidikan. Potensialitas ini mampu membangun hubungan ke dalam dan ke luar dirinya dan mengambil pendidikan dari hubungan itu sehingga pendidikan Islam berorientasi pada aspek fisik, psikis, dan spiritual sebagai satu kesatuan yang integral. Membangkitkan aspek spiritual dalam membangun keimanan adalah sangat penting untuk meningkatkan kesadaran dan pengalaman keberagamaan. Jika kehidupan tidak disertai nuansa nilai-nilai spiritual maka akan menekan kecerdasan batin dan berbahaya bagi perkembangan moralitas. Hilangnya kekayaan ruhaniah menyebabkan kurangnya apresiasi tentang manusia dan kemanusiaan. Kekeringan spiritualitas sulit ditumbuhkan tanpa membuka akses ke dalamnya. Pendidikan yang tidak menyentuh pengembangan aspek ini menyalahi kodratnya dan menuju pada ketidakseimbangan kepribadian. Oleh karena itu, perlu diangkat permasalahan tentang deskripsi, kemungkinan, implementasi, dan implikasi pengembangan aspek spiritual melalui pendidikan Islam. Tujuannya adalah untuk memperjelas konsep pendidikan Islam dan mengidentifikasi peranan, format, implementasi, implikasi, serta intensitas dan kualitas produknya dalam rangka tercapainya tujuan akhir.

Dengan bertolak pada epistemologi *'irfānī*, yaitu pengenalan yang dicampakkan ke dalam hati dalam bentuk *kasyf* (ketersingkap) –bimbingan dari cahaya Ilahi yang menerangi hati seseorang yang suci, sehingga ia mempunyai kemampuan pengenalan secara jelas terhadap sesuatu yang samar bagi orang lain—maka penelitian dengan metode fenomenologi ini dilakukan untuk maksud tersebut di atas.

Relasi seseorang dengan alam material dan spiritualnya mewujudkan pengenalan yang bersifat demonstratif, argumentatif, dan *gnosis*. Ketiganya menempati level dan validitas berbeda-beda, namun dapat disinergikan untuk mencapai level tertentu dalam relasi interaktif dan inklusif untuk memperoleh keterbukaan terhadap realitas yang tampak pada berbagai aspek kepribadiannya.

Pengalaman spiritual memberikan kualitas pada hasil penginderaan dan penalaran seseorang sehingga pengetahuan dan pengalamannya merupakan akumulasi dari berbagai aspeknya. Seseorang yang dapat menampilkan komprehensivitas pengalaman dan pengetahuannya secara bulat, menandakan kualitas kepribadiannya. Cerminan pemahaman terhadap diri dan luar dirinya tidak dapat dipisahkan dari keseluruhan sikap perbuatannya. Orang yang dapat mengemukakan pengalaman spiritualnya secara ilmiah berarti mempunyai kemampuan menggabungkan pengetahuan dengan keimanannya. Di samping itu, pengalaman ini dapat meningkatkan keimanan yang tidak saja dibangun atas kebenaran argumentatif dan demonstratif, tetapi penyaksian terhadap objek yang diimani. Kualitas penyaksian dan pengenalannya menunjukkan kualitas keimanannya; dan keimanannya bukanlah sekedar penjelas terhadap apa yang diimani.

Pendidikan yang didapat dari pengalaman spiritual mampu membebaskan seseorang untuk mengimplementasikan kemampuan memahami dirinya,

lingkungannya, dan Tuhannya sehingga ia bebas memilih dan memberikan makna terhadap semua pengalaman dan pengetahuannya. Pengalaman spiritual dapat menumbuhkan kecerdasannya, menghidupkan kekeringan batin yang tidak bisa dibina hanya dengan rasionalitas semata, tetapi melalui pengalaman yang prasyarat dan syarat pendakiannya memerlukan kebersihan hati, supaya sifat-sifat keilahian terpancar dalam seluruh kehidupannya.

Pendidikan Islam dapat menghasilkan pengalaman spiritual apabila aspek ini lepas landas menapaki sendiri pendakiannya. Dengan demikian, pengalaman spiritual bersifat mandiri dan dialami secara pribadi ketika seseorang menjadi cermin yang menerima pantulan cahaya keilahian. Prosesnya dimulai dengan pendidikan fisik dan psikis sampai mencapai kebersihan hati untuk menyaksikan keindahan-Nya. Implikasinya adalah sikap, pemahaman, dan perbuatannya dituntun cahaya Ilahi.

Pendidikan seperti ini merupakan pendidikan diri sendiri terhadap aspek fisik dan psikis. Tetapi pada batas tertentu fungsi keduanya terhenti ketika fungsi spiritual melakukan aktivitasnya. Pada posisi ini, aspek spiritual memperoleh kemandirian untuk menerima bimbingan-Nya. Pada satu sisi, pengalaman ini merupakan ikhtiyariah dan di sisi lain merupakan pemberian-Nya ketika seseorang *tajabbur (fatalis)* dalam kehendak-Nya. Ketika Tuhan menguasai hatinya, ia larut dalam kehendak-Nya. Akhirnya, pendidikan bagi aspek spiritual adalah tuntunan yang datang langsung dari Tuhan yang berupa petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya sehingga dapat memberikan bimbingan hidup dan kehidupan untuk melegitimasi pengetahuan dan pengalaman yang berada dalam berbagai levelnya.

SISTEM TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
ا	alif	—	ذ	dzāl	dz	ك	kāf	k
آ	alif fathah	a	ر	ra'	r	ل	lām	l
إ	alif kasrah	i	ز	zāy	z	م	mīm	m
أ	alif dlam-mah	u	س	sīn	s	ن	nūn	n
ب	ba'	b	ش	syīn	sy	و	wawu	w
ت	ta'	t	ص	shād	sh	ه	ha'	h
ث	tsa'	ts	ض	dlād	dl	ء	hamzah fathah	a
ج	jīm	j	ط	tha'	th	إ	hamzah kasrah	i
ح	ḥa'	ḥ	ظ	dha'	dh	أ	hamzah dlam-mah	u
خ	kha'	kh	ع	'ain	,	ي	ya'	y
د	dāl	d	غ	ghain	gh			
			ف	fa'	f			
			ق	qaḥ	q			

2. Vokal

1. Vokal Pendek

a = (al-fathah/الفتحة); i = (al-kasrah/الكسرة); u = (al-dlammah/الضمة)

2. b. Vokal Panjang

a panjang ditulis dengan ā, i panjang ditulis dengan ī, u panjang ditulis dengan ū.

3. Pengecualian

- Ya' nisbah* (الياء النسبة) ditulis panjang, seperti: *al-nasabī* /النسبي
- Ta' marbūthah* (التاء المربوطة = ة), ditulis dengan huruf *h*, seperti: *al-marbūtah* /المربوطة
- Kata-kata Arab yang sudah dikenal luas, seperti: Arab/عرب; bukan 'Arab/; kitab/كتاب, bukan kitāb.
- ' untuk memisahkan antara konsonan dengan vokal yang berdiri sendiri, seperti: *al-Qur`ān*/القرآن, *syay`un*/شيء, *bi al-mar`i*/بالمراء
- Semua huruf Arab ditulis mendekati aslinya, seperti: *al-harf*/الحرف, *al-harkah*/الحركة, *al-lafdh*/اللفظ, *al-sukūn*/السكون



KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

Barangkali hanya dengan kesempatan yang teluang dan tenaga serta pikiran yang tertuang, penulisan disertasi ini dapat diselesaikan. Dalam perjalanan panjang penelitian ini, banyak peluang yang didapatkan di samping hambatan dan kendala yang dihadapi. Dalam bercampur-baurnya suka dan duka, tiada dorongan yang berharga untuk membangkitkan semangat dan optimisme penulis kecuali datang dari pihak-pihak yang kepadanya patut disampaikan penghargaan dan terima kasih, terutama kepada para promotor yang telah memberikan masukan-masukan dan informasi-informasi yang sangat bermanfaat dan kesediaannya menerima berbagai keluh-kesah penulis dan mencarikan jalan pemecahannya. Mereka tetap setia menerima kedatangan penulis yang ingin berkonsultasi dan menerimanya dengan senang hati. Memang penulis belum kenal malaikat, tapi adakah malaikat dalam bentuk manusia, seperti pikiran mereka yang dapat diambil manfaatnya dan perilakunya yang dapat diteladani? Siapa pun mereka, tapi penulis terkesan dengan semuanya itu.

Untuk mengungkapkan kebanggaan penulis kepada pihak-pihak yang telah berjasa mengantarkan penulis menyelesaikan disertasi ini, secara khusus penulis menyampaikan terima kasih secara terbuka kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga yang telah berkenan memberikan kesempatan kepada penulis untuk belajar di Program Pascasarjana-nya, dan menyediakan berbagai fasilitas untuk kelancaran studi penulis.
2. Direktur dan para Asisten Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga yang telah berkenan memberikan pelayanan yang cukup memadai untuk keperluan studi penulis dan penulisan disertasi ini.
3. Prof. Dr. H. Noeng Muhadjir, yang dengan kedisiplinan waktunya memudahkan penulis mengunjunginya untuk berkonsultasi dan selalu berjumpa.
4. Prof. Dr. H.M. Amin Syukur, M.A. yang selalu aktif menjawab pertanyaan penulis walaupun dari jarak jauh dengan mempergunakan berbagai fasilitas komunikasi.
5. Para penilai dalam Ujian Terbuka disertasi ini yang telah memberikan banyak koreksi yang sangat signifikan untuk perbaikannya.
6. Semua Guru Besar Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga yang telah berkenan memberikan arahan dan bimbingan, baik sebagai bekal ilmu bagi penulis maupun sebagai dasar-dasar penulisan disertasi ini.
7. Rektor IAIN Sunan Ampel dan Dekan Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel yang telah berkenan memberikan izin kepada penulis untuk melaksanakan studi di UIN Sunan Kalijaga sampai selesai, serta semua staf dan karyawan

IAIN Sunan Ampel yang turut berpartisipasi dalam menunjang studi penulis selama beberapa tahun

8. Kedua orang tua yang telah bersemayam di alam sana, semoga Allah memberikan maghfirah-Nya dan menempatkannya di surga-Nya.
9. Isteri dan anak-anak : Shivanni C, Alvin Nouval, Melly Amalia Vardiya, dan Hilly Rivdan; dengan do'a-do'a dan kesabarannya menunggu sejak lama kedatangannya demi selesainya studi seorang ayah.
10. Mas Rudi Hartono yang tidak lelah-lelahnya memberikan *support* kepada penulis di samping informasinya yang sangat berguna bagi penyelesaian disertasi ini.
11. Pihak-pihak lain yang namanya belum sempat penulis pampangkan dalam halaman ini.

Akhirnya penulis memohonkan kepada Allah semoga mereka mendapatkan balasan yang setimpal dengan amal-amal yang dilakukannya, dan semoga tulisan ini bermanfaat kepada siapa saja yang membutuhkannya. Walaupun demikian, seandainya ada kepedulian dari pihak-pihak lain untuk sumbang saran demi kemajuan disertasi ini Insya Allah penulis menerimya dengan senang hati.

Malang, 1 Maret 2007

Penulis

Abd. Kadir
NIM : 933010/S3



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI	ii
PENGESAHAN REKTOR	iii
DEWAN PENGUJI	iv
PENGESAHAN PROMOTOR	v
NOTA DINAS	vi
ABSTRAK	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiv
KATA PENGANTAR	xvi
DAFTAR ISI	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang dan Fokus	1
B. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	13
1. Tujuan Penelitian	13
2. Kegunaan Penelitian	13
C. Kajian Pustaka	14
D. Kajian Teori	20
E. Metode Penelitian	24
F. Sistematika Pembahasan	35
BAB II EPISTEMOLOGI 'IRFANI	39
A. Pengalaman Spiritual	39
B. Hubungan Berbagai Bentuk-bentuk Pengetahuan dan Pengalaman	70
C. Pengembangan Wawasan Empirik dan Rasional	98
1. Wawasan Empirik	98
2. Wawasan Nalar	102
D. Kemampuan Indera dan Nalar dalam Tindak Pengetahuan	105
E. Hermeneutika Bahasa Spiritual	113

BAB III	IMPLEMENTASI PENDIDIKAN ISLAM DALAM MEMPEROLEH PENGALAMAN SPIRITUAL	127
	A. Makna Tujuan Pendidikan Islam	127
	B. Tingkat-Tingkat Pendidikan dalam Menuju Pendidikan Spiritual	165
	1. Marhalah Ibtidāī (المرحلة الابتدائى /Tingkat Dasar)	166
	2. Marhalah Mutawassithah (المرحلة المتوسطة /Tingkat Menengah)	170
	3. Marhalah Mutaqaddimah (المرحلة المتقدمة / Tingkat Lanjut)	173
	C. Persiapan Mendulang Pengalaman Spiritual	178
	D. Disiplin Diri dalam Olah Batin	227
	1. Kontemplasi	237
	2. Meditasi	246
	3. Imajinasi	253
	4. Tawakal	259
	E. Apresiasi Cinta	268
BAB IV	IMPLIKASI PENGALAMAN SPIRITUAL	285
	A. Mengakselerasikan Kehidupan Lahir dan Batin.....	285
	B. Penetrasi Pengalaman Spiritual terhadap Keluhuran Akhlak	323
	C. Manifestasi Keimanan yang Monoteistik	335
	D. Menyaksikan dan Mengenal Realitas Tertinggi	364
	E. Pengalaman Spiritual sebagai Hikmah Rahmah dan Karunia-Nya	409
BAB V	PENUTUP	417
	A. Kesimpulan	417
	B. Rekomendasi	423
	DAFTAR PUSTAKA	425
	DAFTAR RIWAYAT HIDUP	442



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang dan Fokus

Pemikiran pendidikan Islam dan implementasinya oleh para ahlinya lebih banyak yang menonjolkan sifat materialnya, dan menganggapnya sebagai peristiwa kultural, dengan rumusan-rumusan bersifat eksternal –datang dari luar pribadi murid– aksidental, eksis secara mandiri. Bahkan format pendidikan Islam yang telah dirumuskan sedemikian rupa, belum sepenuhnya direalisasikan. Para ahli itu cenderung berhenti pada segmen-segmen yang lebih khusus yang dapat dicapai secara terpenggal-penggal dalam suatu langkah tertentu.¹

Selama ini proses pendidikan Islam bergerak dari interaksi antara murid, guru, materi dan lingkungannya,² sehingga lebih mengutamakan pengalaman empirik, pengetahuan rasional, dan perilaku etis yang diperoleh dari persepsi inderawi dan penalaran rasional terhadap objek terpisah dan temporal. Bila murid disebut sebagai subjek atau objek, konotasinya lebih cenderung sebagai subjek terhadap, atau objek oleh dunia eksternalnya yang berdiri secara saling eksklusif. Teori-teori pendidikan tidak memberikan peluang secara memadai kepada murid untuk melihat dirinya sendiri sebagai subjek dan objek, yang dalam hubungan seperti itu sebenarnya terletak nilai-nilai pendidikan.

Konseptualisasi maupun operasionalisasinya lebih banyak menekankan pada pengembangan fisik dan penalaran dan mengorbankan intuisi. Agar pendidikan Islam dapat menjalankan fungsinya yang lebih komprehensif dengan mengupayakan

¹Abd. Rahman Shaleh Abdullah, *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan al-Qur`ān*, terj. H.M. Arifin (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), hlm. 133.

²Francis de Vesta dan George G. Tompson, *Educational Psychology, Instructional and Behavior Change* (New York: Meredith Cooperation, 1970), hlm. 70.

pemberian pengetahuan dan pengalaman “keagamaan”, sebagai sesuatu yang dikehendaki oleh murid,³ maka pendidikan Islam seharusnya memproyeksikan produk, mendekati pribadi Nabi Muḥammad sebagai model, seperti dikehendaki oleh al-Attas, Abdurrahman Shaleh, Sayyid Quthb, yang penuh dan pengalaman empirik, pengetahuan rasional, perilaku etis, dan pengalaman spiritual.⁴

³Nelson B. Henry, (ed.), *Modern Philosophies and Education* (Chicago: NSSE, 1955), hlm. 343.

⁴Aspek spiritual adalah sesuatu yang lain dari tubuh dan bentuk-bentuknya berbeda dengan bentuk tubuh. Secara etimologis spiritual berarti jiwa, sesuatu yang immaterial, supramaterial. Hornby, AS., *Oxford Advancer Dictionary of Current English* (New York: Oxford University, 1983), hlm. 831. Makna etimologis semacam ini meliputi atau mengandung term *al-ruḥ* (الروح/spirit, soul), *al-naḥs* (النفس/mind, soul, psyche, spirit), *al-qalb* (القلب/mind, soul, spirit) dan *al-‘aql* (العقل/reason, insight, mind, intellect, intelligence). Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (London: McDonald, 1960), hlm. 365, 630, 784, dan 986. *Al-‘aql* masuk dalam makna spirit atas padanan kata dari istilah *al-naḥs* yang diberikan oleh para filosof. Penggunaan arti spiritual bisa terjadi tumpang tindih atau bergeser dari makna yang satu ke makna yang lain sesuai dengan fungsi dan kedudukannya, karena ia mewakili banyak term. Aspek spiritual dalam kajian ini merujuk pada bagian dalam dari pandangan dualisme manusia. Kawasan semantik kata ini meliputi beberapa term yang berbeda, walaupun kadang-kadang mengacu pada makna yang sama. Dalam pandangan al-Ghazālī, aspek spiritual diwakili oleh term *al-ruḥ* (الروح/ruh) *al-qalb* (القلب/hati), *al-naḥs* (النفس/jiwa), dan *al-‘aql* (العقل/akal) yang semuanya merupakan sinonim (الالفاظ المترادفات). Abū Ḥamīd Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Ma‘ārīj al-Quds fī Madārīj Ma‘rifah al-Naḥs* (Kairo: Maktabah al-Jundi, 1970), hlm. 19, *Misykāt al-Anwār* (Kairo: Dār al-Qudsiyah, 1969), hlm. 43, Harun Nasution, *Akal dan Wahyu* (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 6, Syed Muḥammad Naquib al-Attas, *Konsep Pendidikan dalam Islam*, terj. Haidar Bagir (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 38. Ibn ‘Arabī mempergunakan 22 term untuk masalah ini. A. E. ‘Afīfī, *Filsafat Mistis Ibn ‘Arabī*, terj. Syahrir Mawi dan Nandi Rahman (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995), hlm. 100. Nama-nama itu antara lain, *al-Haqīqah al-Muḥammadiyah* (Hakikat Kemuḥammadan/*The Reality of Muḥammad*), *Haqīqah al-Haqāiq* (Esensi dari Hakikat/*The Reality of Reality*), *Rūḥ Muḥammad* (Jiwa Muḥammad/*The Spirit of Muḥammad*), *al-‘Aql al-Awwal* (Akal Pertama/*the First Intellect*), *al-‘Arasy* (Arsy/*The Trone*) *al-Rūḥ al-A‘dham* (Ruh Agung/*The Most Might Spirit*), *al-Qalam al-‘Alā* (Pena yang Tertinggi/*The Most Exalted*), *al-Khalīfah* (Pengganti/*The Vicegerent*), *al-Insān al-Kāmil* (Mausia Sempurna/*The Perfect Man*), ‘*Azī al-‘Ālam* (Asal alam/*The Origin of Universe*), *Adam al-Ḥaqīqī* (Adam yang Hakiki/*The Real Adam*), *al-Barzakh* (Perantara/*The Intermediary*), *Falaq al-Hayāh* (langit kehidupan/*The Sphere of Life*), *al-Haqq al-Makhlūq bih* (Kebenaran yang diciptakannya/*The Real who is The Instrument of Creation*), *al-Hayūla* (Materi pertama/*The Prime Matter*), *al-Rūḥ* (Jiwa/*The Spirit*), *al-Quthb* (Pusat/*The Pole*), ‘*Abd al-Jamī*’ (Hamba semuanya/*The Servant of the Embracing*).

Aspek spiritual sebagai *lathīfat rabbāniyāt* (اللطيفات الربانيات/kelembutan Tuhan) adalah esensi manusia dan merupakan aspek immaterial, terpisah dari fisik dan mempunyai potensi untuk mengetahui dan mengalami, serta sebagai subjek penerima informasi dari dalam maupun dari luar dirinya. Keberadaannya mengambil tempat –sekedar membedakan dengan aspek fisik yang mengambil ruang dan waktu– di ‘*ālam al-barzakh* (العالم البرزخ/alam perantara) atau di ‘*ālam al-amr* (العالم الامر/alam perintah) atau ‘*ālam al-awwal* (العالم الاول/alam pertama).

Wawasan tentang bentuk spiritualitas manusia menggambarkan keberadaan Tuhan –karena sifat manusia merupakan pantulan sifat-sifat Tuhan– tidak dibatasi oleh ruang dan waktu serta terbebas dari kategori jumlah dan kualitas, bentuk, warna, ukuran dan lain sebagainya, sehingga kadang-kadang sulit untuk membentuk konsepsi tentang esensi ini. Murtadlā Muthahhari dan SMH al-Thabāthabāī, *Menapak Jalan Spiritual*, terj. Nasrullah (Bandung: Hidayat, 1995), hlm. 77. Abū

Ḥamīd Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Misykah al-Anwār*, hlm. 124. 'Alam al-amr adalah realitas di luar jangkauan indera dan imajinasi, tanpa tempat, arah, dan ruang. Muhammad Yasir Nasution, *Manusia Menurut al-Ghazālī* (Jakarta: Raja Grafindo, 1996), hlm. 68-69. Hal ini berdasar pada ayat al-Qur'ān Q.S. al-Isrā' [17]: 17: (يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي). "Mereka akan bertanya kepadamu tentang ruh. Katakanlah, Ruh itu sebagian dari urusan Tuhan ('alām al-amr)". Dalam wacana filsafat prepatetik, Tuhan sebagai *Wājib al-Wujūd* (الواجب الوجود) /wajib adanya atau wujud-Nya sebagai suatu keharusan), yaitu wujud yang harus ada dan tidak boleh tidak, serta dzat dan wujudnya adalah identik. A. E. 'Affī, *Filsafat*, hlm. 71. Abū Ḥamīd Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Kimya' al-Sa'adah* (Beirūt: Maktabah al-Sa'diyah, tt), hlm. 25.

Penciptaan oleh Tuhan berproses secara *emanatif*. Ibn Sīnā mengartikan *emanasi* (الفيض) adalah sesuatu yang dengannya sebuah eksistensi dilahirkan dari yang lain, dan bergantung pada eksistensi lain tanpa perantara materi, instrumen, ataupun waktu. Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhūri*, hlm. 177. *Emanasi* dari Tuhan sebagai *al-wujūd al-awwal* (الوجود الاول) /wujud pertama) –sebagai akibat berpikirnya Tuhan tentang diri-Nya sendiri– memanifestasikan *al-wujūd al-tsānī* (الوجود الثاني) /wujud kedua) atau *al-'aql al-awwal* (العقل الاول) /akal pertama) Sebagai *emanasi* dari Tuhan, ia menyandang sifat *wājib al-wujūd* (sesuatu yang tidak boleh tidak harus ada). *Wajib al-wujud* dibagi menjadi *wājib al-wujūd li dzātih* (الواجب الوجود لذاته) /wajib adanya karena dzatnya sendiri) dan *wājib al-wujūd bi al-ghayr* (الواجب الوجود بالغير) //wajib adanya karena pihak lain). Tetapi bila dipandang dari hakikat dirinya, ia bersifat *mumkīn al-wujūd* (الممكن الوجود) /wujud mungkin), yaitu suatu wujud yang tidak mempunyai alasan secara esensial, karena wujudnya sama kemungkinannya dengan tidak wujudnya. Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin 'Alī al-Husaynī Al-Ḥanafī al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt* (Beirūt: Dār al-Kutub, tt), hlm. 244, Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hlm. 28-35.

Ketika *al-'aql* ini berpikir tentang Tuhan, timbullah *emanasi* kedua yang berupa *al-wujūd al-tsālīs* (الوجود الثالث) /wujud ketiga) atau *al-'aql al-tsānī* (العقل الثاني) /akal kedua), dan ketika ia berpikir tentang dirinya sebagai *al-mumkīn al-wujud*, maka timbullah *al-sama' al-ūlā* (السماء الاولى) /langit pertama). Dan ketika berfikir tentang dirinya sebagai *wājib al-wujud* dan sebagai *emanasi* dari Tuhan, timbullah jiwa semesta. Iqbal Abd. Rouf Saimima, "Sekitar Filsafat Jiwa dan Manusia dari Ibnu Sina" dalam Dawam Rahardjo, (ed.), *Insan Kamil, Konsep Manusia Menurut Islam* (Jakarta: Graffiti Press, 1987), hlm. 62. ان المحدث قد ثبت حدوثه واقتراره الذي يحدث احداثه لامكانه لنفسه فوجوده من غيره ولا بد ان يكون المستند اليه واجب لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحديث الحديث واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه. "Sudah menjadi kenyataan bahwa makhluk adalah dijadikan dan ia berhajat kepada *al-Khālīq* yang menjadikannya, karena ia hanya mempunyai sifat *mumkīn* (mungkin ada, mungkin tidak ada), dan dengan demikian, wujudnya bergantung pada yang lain. Dan sesuatu yang lain tempat ia bersandar ini haruslah sesuatu yang pada esensinya mempunyai wujud yang bersifat wajib, berdiri sendiri dan tidak berhajat kepada yang lain dalam wujudnya. Bahkan dalam esensinya ia memberikan wujud pada yang dijadikan. Dengan demikian, yang dijadikan mempunyai sifat wajib, tetapi sifat wajib ini bergantung pada sesuatu yang lain, dan tidak pada dirinya sendiri". Harun Nasution, *Filsafat*, hlm. 94-95.

Dengan proses yang sama, *al-'aql al-tsānī* itu beremanasi dan menimbulkan *'aql-'aql* lain, sehingga sampai pada *al-'aql al-'āsyir* (العقل العاشر) /akal kesepuluh). Di bawah *al-'aql* ini, –sebagai pengatur dunia– muncul jiwa dan materi pertama sebagai unsur alam. Harun Nasution, *Filsafat*, hlm. 27-38, Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mulla Sadra* (New York: University State Press, 1973), hlm. 195, Sayyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Ontological Doctrines* (New York: State University, 1993), hlm. 193.

Dalam jiwa terdapat potensi berpikir yang diperankan oleh *al-'aql*, yang secara gradual dari *al-'Aql Hayūlanī* (العقل الهولاني) /akal material), *al-'Aql bi al-Fi'l* (العقل بالفعل) /akal aktual), sampai pada *al-'Aql al-Mustafād* (العقل المستفاد) /akal perolehan). Jiwa manusia mempunyai dua daya:

1. *Daya praktis*, yaitu jiwa yang berhubungan dengan badan

2. *Daya teoritis*, mempunyai tiga tingkatan:

- a. *Material Intellect*, yaitu akal yang mempunyai potensi untuk berpikir dan belum dilatih.
- b. *Intellectus in Habitu*, yaitu akal yang mulai dilatih berpikir tentang hal-hal yang abstrak.
- c. *Actual Intellect*, yaitu akal yang telah dapat berpikir secara abstrak.

d. *Acquired Intellect*, yaitu akal yang telah sanggup memikirkan hal-hal yang abstrak dengan tidak memerlukan daya upaya. Akal ini sanggup menerima limpahan ilmu pengetahuan dari *Akal Aktif* (malaikat), karena akal terakhir ini dapat membangun hubungan dengannya yang di dalamnya telah terdapat bentuk-bentuk segala yang ada sejak *azalī*. Hubungan itu dapat dimisalkan hubungan antara matahari dan mata, ia dapat melihat karena ada sinar matahari. Harun Nasution, *Filsafat*, hlm. 37; Bachtiar Efendi, “Antara Ruh dan Jasad “Pandangan ar-Raniri, tentang Insan Kamil” dalam Dawam Rahardjo, (ed.), *Insan Kamil*, hlm. 96. *Akal Mustafād* yang mendapat limpahan cahaya dari *Akal Aktif* memungkinkan ia dapat menerima cahaya, wahyu atau ilham, sehingga ia dapat menangkap arti-arti dan bentuk-bentuk dari *Akal Aktif*. Harun Nasution, *Filsafat*, hlm. 39.

Dalam proses yang hampir sama seperti di atas, al-Suhrāwardī memandang, bahwa posisi tertinggi dari rentetan cahaya adalah Cahaya segala Cahaya. Dengan proses emanasi Cahaya segala Cahaya itu memanifestasikan cahaya pertama –disebut juga dengan Cahaya Abstrak atau *al-Nūr al-Aqrab* (النور الأقرب /Cahaya lebih dekat)– jumlahnya satu dan tidak semurni sumbernya, sehingga terdapat sisi kegelapan padanya. Keggelapan ini menimbulkan bayangan pertama (البرزخ/ *ismus* tertinggi). *Al-barzakh* secara etimologis berarti sepetak tanah yang dikitari air atau galengan. Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 129. Ketika ia memahami kekurangannya, muncullah cahaya kedua yang menerima pencerahan dari Cahaya segala Cahaya dan cahaya pertama, karena semua cahaya bersifat tembus. Dengan proses yang sama seperti di atas timbullah cahaya-cahaya dan *ismus-ismus* yang lain dalam rentetan yang tidak terbatas. Manusia secara material berasal dari *ismus* itu yang mendapatkan pancaran cahaya dari cahaya-cahaya di atasnya. Pancaran cahaya itu merupakan aspek spiritual manusia.

Dalam wacana sufisme bahwa penciptaan pertama adalah *Nūr Muḥammad* (cahaya Muḥammad) atau sering pula disebut dengan *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* (الحقيقة المحمدية / hakikat kemuhammadan), *rūh Muḥammad*, atau *al-‘aql al-awwal*, karena ia identik dengan akal pertama. Shahabuddin, *Nur Muḥammad* (Jakarta: Logos, 2002), hlm. 58. A. E. ‘Affī, *Filsafat*, hlm. 110. Sebelum Tuhan menciptakan makhluk ia melihat dirinya sendiri (تجلي الحق لنفسه) lebih dahulu. Dalam kesendiriannya terjadi dialog antara Tuhan dengan diri-Nya yang di dalamnya tidak terdapat kata-kata ataupun huruf. Dia melihat kemuliaan dan ketinggian dzat-Nya, dan Ia pun cinta pada dirinya sendiri, yaitu cinta yang tidak dapat disifatkan. Cinta inilah yang menjadi sebab wujud bagi yang banyak. Karena cinta yang mendalam dari Yang Esa untuk dikenal dan menjadi kenyataan, maka Tuhan mewahyukan dirinya dalam bentuk dunia fenomena. Cinta abadi-Nya untuk memandang kecantikan dan kesempurnaan diri-Nya dimanifestasikan dalam bentuk-bentuk untuk diketahui oleh diri-Nya sendiri di dalam dan melalui diri-Nya sendiri. Ia mengeluarkan dari tiada (العدم) bentuk *copy* dari diri-Nya (صورة من نفسه) yang mempunyai segala sifat dan nama-Nya.

Hakikat kemuhammadan adalah ketuhanan dalam bentuk *tanāzul*-nya (التنازل /penurunan) yang pertama kali dan menjadi sumber *tanāzul-tanāzul* berikutnya. Dia adalah tempat *tajallī* (التجلي/penampakan diri) Tuhan yang bersifat absolut. Dalam kesendirian-Nya, Dia ingin melihat diri-Nya di luar diri-Nya, sehingga diciptakanlah alam ini sebagai cermin bagi diri-Nya. Atau Dia berkehendak untuk diketahui, maka Dia menampakkan dirinya dalam bentuk *tajallī*. Prosesnya terjadi bahwa Dzat-Nya ber-*tajallī* dalam tiga martabat melalui sifat dan asma-Nya yang paling sempurna, dan ia adalah *al-‘ilmu al-ilāhī* (العلم الإلهي /pengetahuan Tuhan) yang meliputi semua hakikat ketuhanan, sehingga ia bisa dikatakan *al-‘aql* (العقل/akal), *al-‘āqil* (العاقل /yang berakal), dan *al-ma‘qūl* (المعقول/objek yang dipikirkan). Nūr Muḥammad merupakan wadah *tajallī* –penampakan Tuhan– karena tidak bertabir (*urveiling*), penampakan lahir (*revelation*), atau pencerahan (*illumination*) yang paling sempurna. Tidak satu pun yang mengatasinya kecuali esensi Yang Absolut. Cahaya Muḥammad ini bersifat *azalī* (الأزلي/ada tanpa permulaan), karena ia merupakan pancaran cahaya-Nya. Mushtafā Kamāl, *al-Shilah bain al-Tashawuf wa al-Tasyayyu’* (Mesir: Dār al-Ma‘ārif, tt), hlm. 450-451. Keazaliannya mendahului *al-‘adam* (العدم /ketiadaan), karena ia muncul pertama kali, dan keberadaannya mendahului semua makhluk, sehingga menjadi wajar bilamana posisinya disebut sangat dekat dengan Tuhan dan sebagai *al-wasīlah* (الوسيلة /penghubung) Tuhan yang pertama kali. Nūr Muḥammad adalah ciptaan Tuhan yang pertama dari cahaya-Nya yang menjadi sumber makhluk, sebagai perantara antara hamba dengan-Nya. Ia sebagai sebab dari semua penciptaan, ruh suci, dan aktivitas penciptaan dari Tuhan. A.E.‘Affī, *Filsafat*, hlm. 110-111. Nūr Muḥammad sebagai

awal atau permulaan ruh dan sebagai sumber akal pikiran, dan segala sesuatu tercipta darinya. Dia adalah *intermedier* (البرزخ/*barzakh*) antara Tuhan dengan fenomena, suatu untaian antara yang abadi dengan yang temporal, yang wajib dengan yang kontingen dan riil dengan yang fenomenal, yang aktif dengan yang pasif. A. E. 'Afifi, *Filsafat*, hlm. 110. Satu pihak ia berhadapan dengan Tuhan dan pihak yang lain ia berhadapan dengan makhluk. Hari Zamharir, "Insan Kamil: Citra Sufistik al-Jili tentang Manusia" dalam Dawam Rahardjo, (ed.), *Insan Kamil*, hlm. 111. *Nūr Muḥammad* merupakan prinsip aktif dari pengetahuan kudus dan esoterik, atau menjadi sumber ilmu dan *al-'irfān* (العرفان / pengenalan kepada Tuhan). A. E. 'Afifi, *Filsafat*, hlm. 104.

Tuhan sebagai pencipta dunia tidak memerintah langsung karena Ia bersifat transenden mutlak. Fungsi ini diperankan oleh ciptaan yang mewakili arketip Muḥammad yang penciptaannya sesuai dengan bayangan Tuhan dan dianggap sebagai daya kosmik tempat bergantung tata susunan dan pemeliharaan alam semesta. Ia sebagai *axis* (المقطب/*pusat*) tempat segala sesuatu mengitarinya dari mula hingga akhir. Penampakan Tuhan secara esensial itu dikhususkan kepada Muḥammad dan bukan kepada selainnya. Shahabuddin, *Nūr Muḥammad*, hlm. 47, Hari Zamharir, "Insan Kamil", hlm. 115.

Alam berada dalam hubungan yang paling dekat dengan Tuhan dan diketahui melalui dirinya sendiri, yakni alam adalah kesadaran Tuhan sendiri, merupakan substansi dari pengetahuan, dan yang mengetahui (*the knower*), yang diketahui (*the known*) dan pengetahuan (*the knowledge*) adalah satu. A. E. 'Afifi, *Filsafat*, hlm. 103.

Al-nafs (النفس) adalah substansi spritual yang berdiri sendiri dan berasal dari alam ketuhanan, sehingga ia mampu mengenal dirinya sendiri dan ia tahu bahwa dirinya tahu. Seperti itu pula pandangan Ibn Maskawaih tentang *al-nafs*, walaupun Ibn Rusyd melihatnya sebagai aktivitas dan pengetahuan rasional. *Al-nafs* ini terdiri dari dua substansi *al-qalb* dan *al-rūḥ*. Ibrahim Madkūr, *Fī Falsafah al-Islāmiyah* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, tt), hlm.151-166. 'Aisyah Abdurrahman, *Manusia Sensivitas Hermeneutika al-Qur ān*, terj. Adib al-Arief (Yogyakarta: LKPSM, 1997), hlm.184.

Al-qalb (القلب/*hati*) adalah *al-lathīfah al-rabbāniyah* (اللطيفة الربانية / kelembutan Tuhan) sebagai instrumen pencerapan pengertian ruhaniah guna mendapat pengalaman dan pengetahuan esoterik dan sebagai pusat pewahyuan. Ia dapat menjadi tempat *ma'rifah* (المعرفة/*mengenal Allah*), karena memang dipersiapkan untuk memandangi keindahan Ilahi. Hati dianggap sebagai batas dan tempat pikiran yang sangat rahasia dan murni. Ia merupakan dasar yang paling dalam dari sifat pengetahuan. *Ibid.*, hlm. 151-166, Muhammad Yasir Nasution, *Manusia*, hlm. 87-99, Syed Muḥammad Naquib al-Attas, *Konsep*, hlm. 38, Abū Ḥamīd Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Kīmiyah*, hlm. 114, dan *Misykāt al-Anwār*, hlm. 124, serta Abū al-Qāsim al-Qusyayrī, *Risālah al-Qusyayriyah fī 'Ilm al-Tashawwuf* (Beirut: Dār al-Khair, tt), hlm. 48. Arief Mudatsir, "Makhluk Pencari Kebenaran" dalam Dawam Rahardjo, (ed.), *Insan Kamil*, hlm. 84.

Al-rūḥ dalam pandangan Suhrāwardī sama dengan *al-'Aql al-Mustafād*, sebagai prinsip rasional dan sebagai mode universal, dan berupa substansi kemalaikatan dan sebagai hakikat manusia, berfungsi mencari pengetahuan sejati. Ia dipersiapkan untuk mencintai Allah dan menerima cahaya dari-Nya. Cahaya itu dapat memancar ke seluruh bagian manusia bagaikan pelita dalam kamar, tanpa meninggalkan tempatnya, tetapi sinarnya menebar ke seluruh penjuru ruangan, sehingga ia merupakan kelengkapan pengetahuan yang tertinggi, dan bertanggung jawab terhadap cahaya penglihatan murni. Ibrahim Madkūr, *Fī Falsafah*, hlm. 46, 'Aisyah Abdurrahman, *Manusia*, hlm. 185-1986, Abū Ḥamīd Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Kīmiyah*, hlm. 109, Abū al-Qāsim al-Qusyayrī, *Risālah*, hlm. 47. Arief Mudatsir, "Makhluk Pencari", hlm. 84.

Al-'Aql sebagaimana juga *al-qalb* merupakan substansi tunggal yang tak dapat dibagi, bersifat spritual, dan sebagai alat pencerapan pengertian ruhaniah yang dapat memahami dan membedakan kebenaran dan kepalsuan. Ia merupakan bagian yang merasakan pengetahuan. Walaupun terpisah dari materi (tubuh), ia memerlukan materi untuk pergerakannya. *Al-'aql* yang merupakan cahaya Ilahi ini mempunyai kemampuan untuk menyerap makna yang tidak dapat ditangkap oleh indera.

Term-term yang dibedakan secara definitif ini seringkali dipergunakan dalam makna yang sama. Syed Muḥammad al-Naquib al-Attās, *Konsep*, hlm. 34-37, Arief Mudatsir, "Makhluk Pencari", hlm. 84, Sayyed Hossein Nasr, *An Introduction*, hlm. 200, Abū Ḥamīd Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Cinta dan Bahagia*, terj. Abdullah bin Nuh (Jakarta: Tinta Mas, 1992), hlm. 8.

Wujud manusia sangat ditentukan oleh wujud spritualnya yang mempunyai hubungan dengan Akal Aktif atau Cahaya. John Tullill Walbridge, *The Philosophy of Quthb al-Dīn al-Sirāzī: a Study in*

Pengetahuan dan pengalaman spiritual yang bersifat imanen, –karena berada dalam diri murid dan dari dirinya– perlu mendapatkan perhatian supaya murid mendapatkan pengalaman langsung yang bersandar pada aktivitas spiritual, bahkan sampai pada pengetahuan dan pengalaman supranatural, yaitu “pengalaman atau pengetahuan secara performatif dan langsung tanpa perantara representasi mental atau simbolisme kebahasaan apa pun”.⁵ Dengan memerhatikan potensialitas murid yang mampu membangun hubungan dengan dirinya sendiri dan mengambil pendidikan dari hubungan itu, maka pendidikan Islam tidak semata berorientasi pada aspek fisik dan intelektual, tetapi juga pada aspek spiritual, sebagai satu kesatuan yang integral dari pribadi murid. Penyerapan dan perenungan murid terhadap dirinya sendiri sebagai subjek dan sekaligus objek pendidikan, di samping pengetahuan dan pengalamannya dari dunia supranatural, sebenarnya memuat nilai-nilai pendidikan.

Integration of Islamic Philosophy (Boston: Harvard University, 1983), hlm. 89, Fazlur Rahman, *The Philosophy*, hlm. 87. Dengan demikian, aspek ini memegang peran penting dalam kehidupan manusia, sehingga untuk mengetahui wujud manusia dalam hubungannya dengan pendidikan tidak semata dilihat dari aspek materialnya, tetapi juga dari aspek spiritualnya. Aktivitasnya sebagai instrumen batin –dengan segala unsur yang melingkupinya– mempunyai pengaruh dan memegang kendali terhadap semua aspek jasmaniah dan penalaran. Sebagai aspek kepribadian, ia memerlukan perhatian, pendidikan, dan pembinaan sebagaimana mestinya sesuai dengan sifat dan karakteristiknya. Seseorang yang melupakan pendidikan dan pembinaannya, dapat dipastikan perkembangan dan pertumbuhan kepribadiannya menyalahi hakikat dan kodrat hidupnya. Aspek ini berasal dari alam spiritual, bahkan cenderung kembali ke asalnya bila ia bersih dan suci. Penyuciannya dapat berupa, konsentrasi dalam *dzikir*, dan *fana' fi Allāh*. Aspek ini lebih sempurna daripada aspek jasmani, karena ia mempunyai kemampuan yang diperoleh dari 'alam *mitsal* (العالم المثل/alam bentuk) dan dari dunia materi. Ia dapat memperoleh pengetahuan dan pengalaman melalui *dzawq* (الذوق/cita rasa), di samping dari penalaran dan pengalaman empirik (penginderaan). Sebagian pengetahuan dan pengalamannya diperoleh dengan belajar atau usaha dan dengan jalan *ilham* setelah terjadinya *mukasyafah*. Akibatnya ia mampu mengenal sesuatu dari dua alam, ia pun dapat mengenali dirinya dan di luar dirinya. Oleh karenanya, ia tahu (sadar) bahwa ia tahu. Ia siap menerima *ilham*, *isyraq* (pencerahan) atau *ilmu ladunni*, jika tercipta kejernihan melalui renungan batin, perjuangan jiwa dan *riyāḍlah* spiritual. Ia merupakan alat untuk mencapai pengetahuan *ilhami* dan mengenal (*ma'rifah*). Ia pula yang mendekati pada-Nya. Mengenal aspek ini dengan segala potensinya menjadi penting sebagai dasar pembinaan dan pengembangannya, dan seseorang yang tidak mengenalnya berarti ia tidak akan mampu mengenal sesuatu apa pun yang bersifat spiritual.

⁵Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhuri*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 18.

Barangkali tidak diragukan lagi bahwa sebagian orang memerlukan orientasi yang segar tentang keberagamaan, terutama yang berhubungan dengan keimanan, dengan cara membangunkan dan membangkitkan aspek spiritualitasnya. Hal semacam ini sangat penting untuk meningkatkan kesadaran dan pengalaman keberagamaan yang bukan semata dari domein psikomotorik maupun kognitif, atau amal dan ilmu, melainkan juga dari penghayatan yang paling dalam melalui aspek spiritualnya. Pentingnya nilai spiritual, karena betapa keringnya kehidupan jika tidak disertai nuansa nilai spiritual. Hilangnya cita rasa itu berarti lenyapnya kebahagiaan, dan barangkali menekan kecerdasan batin, dan lebih-lebih lagi mungkin berbahaya bagi perkembangan moralitas, karena hal itu bisa melemahkan aspek terpenting dalam struktur kepribadian. Bahkan kekeringan spiritual sulit disirami dan ditumbuhkan tanpa memperbaiki dan membuka akses ke alam spiritual. Hilangnya kekayaan ruhaniah menyebabkan kurangnya apresiasi tentang manusia dan kemanusiaan. Berbagai macam ilmu pengetahuan dan teknologi yang menjadi materi pendidikan aspek fisik dan psikis, tidak saling mengenal dan cenderung mengeksploitasi murid menuju kehidupan material secara berlebihan. Perubahan orientasi ilmu pengetahuan yang berhubungan dengan manusia banyak yang membingungkan dan tidak jelas, bahkan mengaburkan konsepsi tentang manusia. Dengan berkeping-kepingnya ilmu yang dikuasai seseorang –karena ia terpinggirkan bersamaan spesialisasinya– apabila tanpa ada kendali dan tali pengikat yang kuat, memungkinkan kian jauhnya murid dari kearifan, dapat mereduksi kesatuan pandangannya dengan alam semesta, dan hanya akan mendatangkan ketidakharmonian antara satu sama lain. Salah satu penyebabnya dapat dicari karena murid

hanya mempunyai pengetahuan dan pengalaman yang terpecah-pecah (*fragmented knowledge and experience*) sesuai dengan bidang dan sektor tempat ia berada. Dari pengalaman dan pengetahuan yang tidak utuh ini tidak bisa diharapkan suatu apa pun, kecuali seseorang yang kehilangan orientasi masa depan bahkan masa kini. Untuk mendatangkan kearifan dalam melihat hakikat alam semesta sebagai suatu kesatuan yang tunggal dan sebagai cermin kemahakuasaan dan kemahaesaan Tuhan, diperlukan pendidikan yang mengarah dan berasal dari segala sumber yang ada. Pendidikan yang hanya melingkar pada orbitnya tidak pernah menyentuh hakikat yang sebenarnya tentang manusia dan kemanusiaan serta segala yang berhubungan dengannya.

Pendidikan yang bersifat material maupun yang bersifat spiritual bekerja secara sistemik dan sinergik. Intensitas pendidikan Islam yang hanya ditujukan pada salah satu aspek saja akan menyebabkan keadaan berat sebelah yang mengandung resiko terhadap keutuhan hidup, kecuali ada usaha harmonisasi antara aspek-aspek pribadi⁶ murid itu dalam formulasi yang tepat, sehingga pendidikan Islam perlu

⁶Kepribadian dapat berarti, wujud, kualitas, sifat, identitas, watak, keadaan, realitas yang berhubungan dengan seseorang secara khusus, yang berasal dari Tuhan pada masing-masing orang. Atau dapat diartikan pula dengan karakter seseorang secara menyeluruh, berupa keadaan jasmani yang terintegrasi dengan kecenderungan tingkah laku. Kadang-kadang dapat diartikan pula dengan keseluruhan *psycho-physical-individuality*. William Little, dkk., *The Shorter Oxford English Dictionary* (Oxford: Oxford University, 1960), hlm. 1469. Di samping itu terdapat term-term yang hampir serupa dengan kepribadian, seperti:

1. *Individuality* (perseorangan), adalah wujud yang berdiri sendiri yang mempunyai sifat otonom, unik, khusus pada tiap-tiap orang sebagai susunan yang kompleks yang terdiri dari kebiasaan, pikiran, ekspresi, sikap, sifat, dan minat, serta pandangan hidupnya, sehingga ia berbeda dengan yang lain.
2. *Character* (watak), adalah keseluruhan atau beberapa fase sifat khusus yang tampak pada perwujudan fisik yang telah terbentuk secara alamiah sesuai dengan disposisi atau struktur tubuh.
3. *Mentality* (mentalitas), adalah kemampuan intelektual atau kegiatan organisme yang terintegrasi.
4. *Identity* (ciri-ciri khas), adalah sifat kedirian sebagai satu kesatuan dari sifat-sifat mempertahankan dirinya terhadap sesuatu dari luar. Irwanto, *Psikologi Umum*, (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. 224.

Kepribadian pada dasarnya totalitas seluruh aspek manusia dan kemanusiaan yang terintegrasi antara aspek substansial yang berupa aspek fisik, psikis, dan spiritual yang relatif tetap, dengan aspek instrumental/aksidental yang berupa tingkah laku, pemahaman, penghayatan dan sikap yang relatif berubah. Kolaborasi secara konsisten antara berbagai aspek ini menentukan kualitas seseorang sebagai substansi yang mengandung tindakan secara potensial maupun aktual.

Aspek instrumental yang berupa potensialitas tindakan merentang dari aspek fisik sampai aspek spiritual, sehingga pemaknaan terhadap kepribadian menimbulkan citra yang bermacam-macam. Sebagian orang lebih menekankan pada aspek substansialnya yang ada secara alamiah, dan yang lain menekankan pada aspek instrumentalnya yang timbul sebagai respon terhadap rangsang dan penyesuaian diri terhadap berbagai tuntutan dan harapannya, sehingga menimbulkan perilaku, pemahaman, dan penghayatan sebagai hasil interaksi secara terus-menerus antara variabel pribadi dan lingkungannya.

Antara kepribadian dan lingkungannya membangun hubungan interaktif, dalam situasi dan kondisi yang saling mempengaruhi. Antar aspek fisik, psikis, dan spiritual yang terorganisir erat secara bersama-sama memanifestasikan pola perilaku dalam menyesuaikan dengan lingkungannya, melalui proses belajar dan penyesuaian diri. Sedangkan pola-pola tindakan pribadi mempengaruhi pula lingkungannya. Maka kepribadian serupa dengan organisasi dinamis sistem-sistem jasmani dan ruhani yang menentukan penyesuaiannya yang unik dan khusus terhadap lingkungannya, seperti dalam mempertahankan hidup dan memperkembangkan kebiasaan yang integral.

Bandingkan dengan pengertian ego dalam psikoanalisis Sigmund Freud. Dalam terminologi Freud, *ego* (*das Ich*) sebagai salah satu sistem kehidupan psikis di samping *id* (*das Id*) dan *super ego* (*das Uber Ich*). *Id* adalah lapisan fisikis paling dasar, di dalamnya terdapat naluri-naluri bawaan yang berupa seksualitas, agresivitas, dan keinginan-keinginan yang diresepsi. Hidup janin sebelum lahir dan bayi yang baru lahir terdiri dari *Id* saja, dan ia menjadi dasar bagi pembentukan psikis. *Id* sendiri adalah aspek biologis, dan atau memuat unsur-unsur biologis yang dibawa sejak lahir, termasuk instink-instink, serta merupakan sistem yang asli dalam kepribadian. Dari aspek inilah muncul aspek yang lain, yaitu *ego* dan *super ego*. *Id* dikuasai oleh sifat kesenangan semata. Dengan prinsip ini, pada awal hidup psikis mempunyai kecenderungan untuk memperoleh kesenangan (kenikmatan) sebanyak mungkin, dan menghindari penderitaan. Penderitaan berhubungan dengan bertambahnya kuantitas ketegangan, dan kesenangan bertalian dengan berkurangnya kuantitas ketegangan. Prinsip ini dapat dianggap sebagai prinsip konstansi (keteguhan), yaitu hidup psikis yang berkecenderungan mempertahankan kuantitas ketegangan psikis serendah mungkin, atau sedapat mungkin pada taraf stabil. Konstansi atau stabilitas itu dihasilkan oleh pelepasan energi psikis di satu pihak, dan di pihak lain dengan menghindari bertambahnya ketegangan. Di samping itu *Id* juga merupakan persediaan energi psikis yang menggerakkan *ego* dan *super ego*. Energi psikis dalam *Id* dapat meningkat karena adanya perangsang dari luar maupun dari dalam. Apabila energi itu meningkat akan menimbulkan ketegangan-ketegangan, sehingga menimbulkan pengalaman yang tidak enak yang harus dihilangkan, atau mereduksi energi itu untuk menghilangkan rasa penderitaan. Dengan demikian, aspek fungsional *Id* adalah menghindarkan diri penderitaan dan mengejar kenikmatan. Caranya adalah dengan a). mengadakan reflek-reflek dan reaksi otomatis, seperti bersin, berkedip, berteriak, atau b). mengadakan proses reaksi primer, seperti orang lapar membayangkan makanan.

Das Ich (*ego*) sebagai perantara antara *Id* dan dunia luar. *Ich* mempunyai tiga sifat: sadar, prasadar dan tidak sadar. Kegiatan sadar misalnya, mengambil bentuk pencerapan/tanggapan lahiriah dan proses-proses intelektual. Kegiatan prasadar adalah ingatan, termasuk juga sesuatu yang dilupakan, tetapi dapat diingat kembali tanpa perantara psikoanalisa. Kegiatan tidak sadar adalah mekanisme-mekanisme pertahanan *ego* terhadap sesuatu yang terkena represi. Tugas *Ich* adalah mempertahankan seseorang terhadap penyesuaiannya dengan dunia sekeliling, di samping untuk memecahkan pertentangan antara kenyataan dan keinginan-keinginan yang tidak sesuai.

Das Uber Ich (*super ego*) adalah instansi psikis yang dibentuk melalui jalan internalisasi nilai-nilai dari luar, dengan diolah sedemikian rupa, sehingga akhirnya dianggap sebagai sesuatu yang berasal dari subjek itu sendiri. *Uber Ich* dianggap sebagai dasar hati nurani dan moral, yang menyatakan diri sebagai oposisi terhadap *ego*, seperti rasa bersalah, rasa menyesal. Proses batin ini berlangsung karena peranan besar proses *Oedipus Complex*. Situasi ini kemudian diatasi, sehingga pada akhirnya *Uber Ich* dapat disebut sebagai moralitas. K. Bertens, *Memperkenalkan Psikoanalisa*

(Jakarta: Gramedia, 1987), hlm. xxii, dan Ali Mudlafir, *Kamus Istilah Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm. 151.

Orientasi tindakan seseorang bisa bersifat progresif maupun regresif dalam menyesuaikan diri dengan tuntutan lingkungannya dan keadaan yang diharapkan. Bersifat progresif bilamana ia memerlukan penyesuaian diri ke dalam keadaan yang perlu dicapai untuk kemajuannya, tetapi bisa bersifat regresif bilamana ia perlu menahan diri dalam semua tindakan dan perbuatannya. Tindakannya ditentukan oleh pengalaman yang disadari, dan kesadarannya merupakan sebab tingkah-laku yang berpengaruh terhadap pribadinya, sehingga sesuatu yang dicapainya menampilkan hasil-hasil kultural dari evolusi berbagai aspek kepribadian. F. Patty, *Ilmu Jiwa Umum* (Malang: IKIP, tt), hlm. 125.

Seringkali aspek substansial disifati dengan aspek instrumentalnya, sehingga kepribadian dianggap sebagai sesuatu yang mengejawantah dari aspek substansialnya, berupa perilaku, pemahaman dan penghayatan. Atau berkat aspek instrumentalnya menyebabkan aspek substansial disifati dengan aspek instrumentalnya. Namun demikian, gejala-gejala yang mengejawantah itu tidak boleh tidak harus dikembalikan atau diasalkan kepada aspek substansialnya, karena aspek instrumental tidak akan terwujud tanpa aspek substansialnya.

Aspek substansial mempunyai potensi tindakan dan hanya teraktualisasi ketika seseorang merespon sesuatu rangsang. Maka kepribadian tidak dapat dipisahkan antara yang substansial dan instrumental, dan kolaborasi keduanya merepresentasikan seseorang sebagai pribadi. Wujud masing-masing aspek substansial maupun instrumental secara mandiri tidak pernah merepresentasikan pribadi, dengan hanya menyebut fisik, psikis, atau perilakunya secara terpisah. Oleh karena kepribadian sebagai manifestasi dan representasi dari seluruh aspek manusia dan kemanusiaan berwujud sebagai integrasi dan kebulatan yang utuh dari aspek jasmani, ruhani, dan tindakannya yang tidak dapat dipisahkan antara satu sama lain. Manifestasi kepribadian dapat dilihat kenyataan biologis, psikologis, dan tindakannya.

Pada tataran fisik, kepribadian terwujud dalam bentuk dan struktur tubuh dan susunan berbagai organisme –elemen fisika dan kimianya– mempunyai pengaruh terhadap tindakannya. Naluri sebagai bagian dari aspek fisik mempunyai pengaruh untuk mengatur kebutuhan primer, seperti makan, minum, dan seks, yang semuanya bersumber pada kebutuhan jasmaniah dan perwujudan tindakan lahiriah. Sedangkan pada tataran psikis meliputi unsur-unsur ingatan, fantasi, berpikir, intelegensi, perasaan, kemauan, dan semua unsur psikis lainnya. Walaupun aspek-aspek itu dapat dibedakan, tetapi tidak dapat dipisahkan. Korelasi fungsionalnya berdasar pada pemetaan fisikis dan psikisnya. Aspek-aspek fisikis dapat diuraikan satu-persatu secara terpisah dalam biologi, maupun aspek psikis dalam psikologi, tetapi dalam fungsi kepribadian, semuanya terintegrasi dan bekerja secara simultan. Struktur psikis secara substansial relatif bersifat tetap, tetapi gejala-gejalanya bersifat dinamis dalam menyesuaikan dirinya terhadap lingkungan. Setiap pribadi berkembang dari masa bayi sampai meninggal dunia, mempergunakan kapasitas psikisnya secara aktif. Dan melalui seluruh perkembangan hidup itulah perubahan-perubahannya berlangsung, walaupun sebagiannya relatif tetap. Irwanto, dkk., *Psikologi*, hlm. 225

Dalam tataran spiritual, kepribadian mewujud dalam bentuk theistis, yaitu kepercayaan atau pengakuan terhadap adanya Tuhan, serta kesadaran dan pengalaman keagamaan lainnya. Eksistensi dan kemampuan ruhaniah merupakan bagian yang tak terpisahkan dari dan terintegrasi dengan aspek-aspek yang lain. Bahkan pandangan yang ekstrim menyatakan, bahwa aspek ini merupakan esensi manusia, dan hanya dengan aspek ini keberadaannya diakui. Implikasi pengertian ini bahwa kepribadian mengandung perilaku motorik, pemahaman terhadap objek yang bersifat kognitif, penghayatan terhadap nilai-nilai yang bersifat afektif, dan pengalaman esoterik yang bersifat *ineffability* dan *noetic*. *Noetic* secara etimologis berarti bersifat kognitif, tetapi lebih dekat kepada perasaan, sedangkan dalam makna istilahnya adalah pengetahuan yang a). merupakan konsekuensi dari daya-daya kognitif, b). merupakan kandungan bawaan daya kognitif, dan biasanya merujuk pada pengetahuan yang tidak tergantung pada penginderaan. Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhūri*, hlm. 21. Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Islamic Thought In Islam* (London: Humprey Milford, 1934), hlm 18-19.

Dalam tataran sosial, bahwa bentuk fisik, psikis menentukan berbagai macam arah tindakan, yaitu unsur-unsurnya yang bersifat integratif menentukan tindakannya. Maka kepribadian merupakan

susunan yang terintegrasi dari ciri-ciri umum seseorang sebagaimana dinyatakan dalam corak khasnya secara tegas. Unsur-unsur fisik, psikis, dan spiritualnya merupakan persekutuan yang memberikan hidup, penghayatan, pemahaman dan perilaku, sehingga memungkinkan seseorang berbuat efektif dan berpengaruh kepada dirinya sendiri maupun pada pihak lain. Keyakinan mengenai kemampuan diri, status diri dalam keluarga dan masyarakat, serta status sosial berdasarkan keturunan dan historis, turut pula menentukan tindakan dan perannya dalam masyarakat. F. Patty, *Ilmu Jiwa Umum*, hlm. 124, Jalaludin, *Psikologi Agama* (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. 160-162.

Dengan demikian, aspek-aspek yang terintegrasi ke dalamnya meliputi aspek fisik, psikis –dalam arti luas– spiritual beserta tindakan masing-masing. Di antara rentangan substansial jasmani dan ruhani terdapat unsur lain yang secara nuansif berafiliasi dengan salah satu kutub dari kutub ekstrim tersebut. Berlandaskan pada dasar-dasar pemikiran seperti ini, maka pemaknaan kepribadian menjadi bermacam-macam sebagai akibat luasnya bidang-bidang yang berhubungan dengannya. Sebagian orang lebih menekankan pada aspek tindakan yang timbul karena bentuk dan struktur fisik sesuai dengan komposisi elemen-elemen dasar fisika dan kimianya, sedangkan yang lain lebih menekankan pada tindakan yang timbul sebagai akibat integrasi berbagai elemen-elemen fisikis dan psikis. Komposisi dan dominasi berbagai elemen-elemen ini mempengaruhi terhadap tindakan seseorang yang bersifat fisikis maupun psikis. Di pihak lain ada yang lebih menekankan bahwa tindakan seseorang baik secara fisik, psikis maupun spiritual sebagai akibat dari pengaruh aspek spiritualnya. Bentangan dari aspek fisik sampai spiritual dan tindakannya –dengan orientasinya yang bermacam-macam sebagai tindakan yang kompleks– melahirkan beberapa pengertian kepribadian. Oleh karena itu, definisi kepribadian dapat tampil dalam berbagai macam:

1. Kepribadian adalah jumlah dari keseluruhan biologis, dorongan, kecenderungan, keinginan-keinginan, dan naluri-naluri individu dan disposisi-disposisi (kecondongan) yang berasal dari pengalaman.
2. Kepribadian adalah organisasi dinamis dari sistem-sistem fisik dan psikis (*psycho-physical*) yang menentukan penyesuaian yang unik terhadap lingkungannya.
3. Kepribadian adalah pola-pola reaksi yang dibuat seseorang terhadap rangsang lingkungannya, baik bersumber dari individu maupun masyarakat.
4. Kepribadian adalah organisasi dinamis dari sistem psiko-fisik dalam diri individu yang menentukan penyesuaian yang unik terhadap lingkungannya.
5. Kepribadian adalah sistem terorganisasi keseluruhan fungsional atau kesatuan kebiasaan disposisi-disposisi dan sistem-sistem yang memberi corak kepada tiap-tiap individu dalam kelompok yang membedakannya dengan individu yang lain dalam kelompok tersebut.

Kepribadian tidak mengejawantah sebagai unsur-unsur yang terpisah dari seluruh aspeknya. Kepribadian itu mengandung unsur-unsur yang banyak dan tersusun secara hierarkis dari unsur yang berfungsi tinggi ke yang berfungsi rendah. Kepribadian merupakan totalitas seluruh yang terdapat dalam diri seseorang baik aspek materialnya maupun aspek kulturalnya yang. Dengan demikian, kepribadian mengejawantah dalam berfungsinya seluruh organisme yang meliputi seluruh aspek yang secara verbal terpisah-pisah, seperti perawakan jasmani, sifat psikis, intelek, intelegensi, watak, motif, emosi, minat, kemauan, kemampuan, kesan-kesan, keyakinan hidup yang dimiliki.

Manifestasi perilaku atau tindakan seseorang tidak selalu disadari, dan penyebabnya tidak selalu dapat dikendalikan, di samping itu perilaku tidak selamanya mencerminkan keadaan yang sebenarnya, bahkan keadaan tertentu bisa terjadi tindakan yang disesuaikan dengan ketentuan budaya. Oleh karenanya, seseorang kadang-kadang harus menyembunyikan perasaan dan perilakunya. Tetapi perilaku merupakan hasil lengkap dari proses perkembangan keseluruhan yang telah dilalui oleh individu, sehingga kepribadian merupakan perwujudan suatu proses integritas fungsional yang kompleks yang terus berlangsung di dalam antar hubungan aktivitas dan aspek-aspek yang berjenis-jenis dalam kodrat seseorang.

Pribadi tumbuh dari faktor keturunan yang dikembangkan melalui proses belajar dan pengaruh lingkungannya. Ciri-ciri fisik maupun psikis –integritas pola-pola dan minat-minat yang memberikan kecenderungan pada tingkah laku– pengalaman yang dihayati, nilai moral yang menjadi bagian dari diri seseorang, pengalaman unik yang hanya dialami oleh seseorang secara khusus, merupakan pembentuk kepribadian. Dorongan untuk berubah dan kecenderungan untuk mewujudkan setiap potensi yang ada, memungkinkan setiap orang berusaha mengembangkan diri semaksimal mungkin,

diformulasikan sedemikian rupa, dalam rangka membentuk pribadi murid yang seimbang dan harmonis. Agar pendidikan Islam dapat menghasilkan pribadi muslim yang seimbang, maka mempertimbangkan pendidikan aspek spritual menjadi hal yang tidak kalah pentingnya dan tidak perlu dikesampingkan.

Studi ini mencoba mengungkap konsep dan operasionalisasi pendidikan Islam yang integral, dengan fokus pada aspek spiritual –yang sebenarnya tidak merupakan bagian terpisah dari aspek yang lain– dalam hubungannya dengan diri murid. Implikasi dan signifikansinya adalah menentukan standar minimal pendidikan Islam yang tidak hanya memberikan pengetahuan dan pengalaman empirik sensual, dan logis semata. Oleh karena itu perlu dirumuskan permasalahan-permasalahan sebagai berikut :

1. Bagaimanakah deskripsi aspek spiritual pendidikan Islam?

sehingga tiap tingkat perkembangannya mencapai tujuan tertentu. Namun untuk mengembangkan dirinya secara bebas memerlukan satu kesatuan tindakan yang kompleks. Setiap perkembangan melalui proses yang kompleks, dan tiap perkembangan didahului oleh perkembangan sebelumnya, maka perkembangan kepribadian sebagai akumulasi dari tahap-tahap perkembangan yang dilalui. Secara kultural pembentukan kepribadian dapat dimulai dengan pengenalan dan penanaman nilai-nilai supaya menjadi pedoman dan pegangan hidup yang kemudian dapat terlihat dalam pola tingkah laku dan sikap individu maupun kelompok. Nilai itu memberikan warna pada pandangan hidup, sikap, tingkah laku, pemahaman, dan penghayatannya, tetapi tidak berpengaruh terhadap diri substansial yang bersifat natural.

Hubungan seseorang dengan Tuhan, manusia, dan alam sebagai perwujudan bangunan hubungan antara aspek fisik, psikis, dan spiritualnya yang konsistens, –seperti terdapat pada gejala-gejala yang menampakkan diri dalam cara-cara seseorang melakukan aktivitas– sehingga memungkinkan seseorang mendekati kesempurnaan ideal yang ada pada Tuhan Internalisasi sifat-sifat ketuhanan dalam kepribadian seseorang sebagai internalisasi nilai-nilai keagamaan. Sesuatu yang ingin dicapai dalam agama Islam dalam pembentukan kepribadian pemeluknya adalah totalitas seluruh unsur manusia yang berupa sikap, pemahaman dan perilaku yang didasarkan kepada nilai-nilai Islam yang bersandar pada al- Qur`ān dan al-Sunnah sebagai sumber dan dasar ajaran Islam. Manusia religius adalah seseorang yang sikap, pemahaman dan tindakannya secara tetap dibimbing ke arah mencari pengalaman-pengalaman dari nilai-nilai tertinggi yang bersifat mutlak. Maka kepribadian muslim adalah kualitas seluruh perilaku seseorang yang mengintegrasikan seluruh aspeknya. Dengan demikian, pribadi muslim adalah pribadi yang sikap, pemahaman, pemikiran, penghayatan, dan perilakunya didasarkan pada ajaran-ajaran Islam. Ali Ashraf, *Horison Baru Pendidikan Islam*, terj. Sori Siregar (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989), hlm. 34.

2. Sejauhmana kemungkinan pendidikan Islam dan usaha-usaha yang dapat dilakukan untuk membentuk dan mengembangkan kepribadian muslim?
3. Bagaimanakah bentuk pendidikan Islam yang ditujukan pada aspek spiritual seorang muslim?
4. Hasil-hasil apa saja yang bisa dicapai melalui pendidikan Islam?

B. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

- a. Dengan penelitian ini diharapkan dapat memperjelas konsep pendidikan Islam terutama penjabarannya dalam aspek spiritualnya.
- b. Untuk mengidentifikasi peranan konsep pendidikan Islam dalam membentuk kepribadian muslim secara utuh.
- c. Untuk mengetahui intensitas dan kualitas produk pendidikan Islam.
- d. Untuk mengadakan penilaian terhadap efektivitas pendidikan Islam.
- e. Mengidentifikasi format dan bentuk pendidikan Islam yang berorientasi pada aspek spiritual.
- f. Untuk merumuskan konsep pendidikan Islam yang lebih mendorong tercapainya tujuan akhir.

2. Kegunaan Penelitian

- a. Sebagai usaha eksplorasi penyusunan konsep pendidikan Islam yang lebih komprehensif dan sistematis.
- b. Sebagai langkah-langkah mensistematisir usaha pendidikan Islam.
- c. Sebagai pola dan format untuk telaah pendidikan Islam lebih lanjut.
- d. Untuk menetapkan standar hasil usaha pendidikan Islam.

- e. Dapat dijadikan sebagai landasan teori dalam pelaksanaan pendidikan Islam.

C. Kajian Pustaka

Penelitian dan pembahasan pendidikan Islam, baik dari segi teoritik maupun praktik, telah banyak dilakukan orang. Dalam kajian disertasinya, Ridlwan Nasir lebih menyoroiti model lembaga pendidikan Islam dengan pokok kajiannya pada figur pengelola pondok pesantren. Dengan landasan pola-pola kepemimpinan yang pernah diajukan dalam teori Max Weber maupun August Comte, ia menemukan bahwa berbagai lembaga pendidikan Islam telah mengadopsi tipe kepemimpinan secara parsial maupun gabungan di antara kepemimpinan rasional, kharismatik, dan tradisional. Di samping itu, ia mengemukakan pula tentang berbagai model pembelajaran di pondok pesantren dengan sistem *sorogan*, *wetonan*, dan sitem klasikal. Analisis perbandingannya tentang berbagai kepemimpinan maupun model pembelajarannya sudah barang tentu kurang memadai untuk dijadikan rujukan maupun sumber bagi penelitian ini, karena kajiannya sangat jauh dai fokus penelitian ini. Sedangkan penelitian ini lebih terfokus pada usaha pembelajaran pengembangan aspek spiritual yang lebih bersifat individual dan secara tidak langsung lepas dari pengaruh perkembangan lembaga.

Pandangan Hasan Langgulong,⁷ bahwa pendidikan Islam bila dilihat dari murid sebagai pengembangan potensi fisik dan psikis, dan bila dilihat dari masyarakat sebagai pewarisan budaya. Tesis-tesis seperti itu, belum memberikan jawaban tentang faktor imanen murid sebagai faktor pendidikan. Dalam konsep seperti ini, pendidikan berproses dalam hubungan murid secara interaktif dengan dunia eksternal. Bila tidak ada objek eksternal, maka tidak terjadi proses pendidikan,

⁷Hasan Langgulong, *Asas-asas Pendidikan Islam* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1992).

sebagaimana dipertegas oleh Hadari Nawawi, bahwa pendidikan memerlukan pihak lain, karena tanpa demikian, tidak akan ada relasi atau sentuhan paedagogik.⁸

Pendidikan sebagai pewarisan budaya ditunjukkan dengan uraiannya tentang pentingnya pendidikan yang bertumpu pada asas-asas sejarah, ekonomi, politik, administrasi, dan psikologi, di samping uraiannya tentang sistem pendidikan Islam yang lebih terfokus pada kelembagaan. Hal ini mengindikasikan bahwa pendidikan Islam yang menjadi perhatiannya adalah pendidikan yang lebih berorientasi pada pengembangan dan pembentukan aspek fisik dan atau psikis murid. Tulisan ini lebih bersifat historis dan teoritis filosofis dibandingkan dengan pendidikan praktis. Namun pola tulisan semacam ini tidak memberikan ruang yang cukup luas bagi penulisan atau penelitian pendidikan spiritual yang belum dibahas sama sekali dalam tulisan di atas.

Sebagaimana Hasan Langgulung, al-Syaybānī membahas pendidikan Islam dari segi filosofisnya. Dimulai dari uraian spesifik tentang filsafat pendidikan Islam, dilanjutkan dengan pembahasan tentang ontologi, epistemologi dan aksiologinya sebagaimana pembahasan filsafat pada umumnya. Dalam uraian masing-masing cabang filsafat itu, fokus pemikirannya pada prinsip-prinsip yang menjadi dasar pandangan ontologinya, yaitu kepercayaan manusia kepada Tuhannya, eksistensi dirinya dan alam lingkungannya. Pada sisi lain ia mengembangkan pemikirannya pada aspek epistemologi yang berhubungan dengan prinsip-prinsip dasar bangunan ilmu pendidikan Islam. Di samping itu uraiannya tentang etika yang dijadikan prinsip aksiologinya menjadi bagian yang terpisahkan dalam sistem pemikirannya. Dengan

⁸Hadari Nawawi, *Pendidikan dalam Islam* (Surabaya: al-Ikhlās, tt), hlm. 104.

pola tulisannya yang lebih merupakan pemikiran tentang pendidikan Islam dari petunjuk praktisnya, memungkinkan penulisan atau penelitian yang lebih operasional dari sekedar pemikiran pendidikan dan menyediakan tempat yang cukup luas bagi penelitian yang bertema pendidikan spiritual.

Al-Syaybānī⁹ menganggap al-Qur`ān mengandung filsafat pendidikan, dan melihat pendidikan sebagai suatu usaha yang bisa dilakukan melalui interaksi murid dengan lingkungan sosial maupun materialnya. Tawaran-tawaran seperti itu berupa internalisasi atau indoktrinasi nilai-nilai dan ajaran-ajaran Islam. Pendidikan yang ditawarkan belum menyertakan kreativitas murid untuk menemukan sendiri pengetahuan dan pengalaman yang bersifat imanen.

Adalah sangat wajar bilamana al-Syaybānī menampilkan pemikiran semacam itu, mengingat ia membangun suatu pemikiran yang holistik dan universal bagi landasan pemikiran pendidikan Islam yang bersifat filosofis, dari aspek murid, guru, kurikulum, sarana, dan prasarana sampai landasan dan dasar penyelenggaraannya. Walaupun tulisan itu mengesankan sangat normatif, namun dapat dimengerti bahwa penulisnya ingin menyampaikan gagasan-gagasan yang bersifat Qur`ānī sebagai sumber ajaran Islam yang bukan hanya berisi pendidikan Islam semata, tetapi juga aspek ajaran lainnya. Hanyasaja luasnya garapan yang disampaikan menyebabkan tulisan al-Syaibānī ini tidak sampai memberikan elaborasi yang memadai untuk kepentingan pendidikan spiritual, sehingga masih sangat dibutuhkan kembali penelusuran yang lebih seksama untuk pokok masalah disertasi ini.

⁹Umar Muḥammad al-Tūmī al-Syaybānī, *Falsafah al-Tarbiyah* (Mesir: Dār al-Ma`ārif, tt), hlm. 205.

Al-Abrāsī¹⁰ tokoh pendidikan Islam yang cukup ternama, telah memberikan pemikiran yang cukup berarti tentang bentuk pendidikan Islam. Ia telah menyampaikan banyak gagasan-gagasan tentang isi pendidikan Islam sebagaimana ia telah menukilnya dari kandungan al-Qur`ān dan al-Sunnah. Dalam beberapa tulisannya ia membahas pendidikan Islam dari aspek eksternal murid, baik murid sebagai subjek maupun objek pendidikan. Murid mengenal dan memahami sumber-sumber pendidikan Islam yang berasal dari al-Qur`ān, al-Sunnah, dan lembaga-lembaga Islam melalui tanggapan-tanggapan inderawi dan persepsi nalarnya. Tulisan-tulisannya lebih merupakan didaktik pengajaran atau pembelajaran yang memuat petunjuk-petunjuk teknis tentang asas-asas mengajar dan belajar yang baik dalam kerangka pendidikan akhlak, karena pendidikan akhlak merupakan tujuan utama tulisannya. Pokok bahasannya lebih menekankan pada pembentukan aspek fisik dan psikis kepribadian seorang muslim. Fokus tersebut menjadi kekuatan utama tulisan itu sebagai suatu bentuk tulisan yang memang banyak mewarnai bentuk tulisan para ahli pendidikan Islam dewasa ini. Pola-pola tulisan semacam itu lebih populis dibandingkan dengan tulisan-tulisan lainnya, seperti tulisan yang terfokus pada pendidikan aspek spiritual –semacam penelitian ini– karena menjadi konsumsi utama para pelaku pendidikan di berbagai kalangan masyarakat. Tulisannya memang telah banyak mewarnai dan memberi inspirasi bagi para pelaku pendidikan Islam di berbagai belahan dunia.

Namun sebagaimana para pemikir dan pelaku pendidikan Islam lainnya, gagasan-gagasan dan tindakan semacam itu belum memberikan indikasi secara konkrit tentang pentingnya pendidikan spiritual bagi kehidupan seorang muslim,

¹⁰Muhammad 'Athiyah al-Abrasyī, *al-Tarbiyah al-Islāmiyah* (Kairo: Midār al-Qawmiyah, 1960), dan *Ruh al-Tarbiyah wa al-Ta'lim* (Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1950).

sehingga ia kurang memberikan perhatian terhadap pemikiran maupun tindakan pendidikan bagi aspek spiritual. Apa yang telah ditulisnya perlu dikembangkan lebih lanjut, bahwa pendidikan Islam tidak harus berhenti pada pengembangan dan pembentukan aspek-aspek fisik dan psikis belaka dengan pembentukan *al-akhlāq al-karīmah* (الاخلاق الكريمة/budi pekerti mulia), tetapi masih ada capaian pendidikan yang lebih jauh tetapi perlu dipertimbangkan, yaitu pentingnya pendidikan bagi aspek spiritual.

Uraian pendidikan Islam dalam konsep seperti itu lebih ditekankan pada bentuk pemahaman dan perealisasi ajaran-ajaran Islam secara formal daripada kemungkinan yang bisa dicapai oleh murid untuk memperoleh pengetahuan dan pengalaman dalam komunikasinya dengan dan di alam supranatural melalui aspek spiritualnya. Pendidikan seperti itu kurang memerhatikan murid sebagai subjek dan sekaligus objek potensial bagi dirinya sendiri, yang sesungguhnya hal ini menjadi persoalan pokok dalam pemahaman diri, karena murid sebagai medan terbuka bagi dirinya sendiri dan dunia luarnya,¹¹ yang memungkinkan pendidikan membawa kemajuan material, fisik, moral, dan spiritual.

Dalam dualisme pandangan tentang manusia bahwa ia sebagai subjek dan objek pendidikan mempunyai dua dimensi kepribadian yang bersifat jasmaniah dan ruhaniah. Masing-masing dimensi kepribadian ini sebagai modal potensial yang memerlukan pengembangan yang optimal dan maksimal agar ia mempunyai peran yang berarti dalam kehidupannya dan dapat mempertanggungjawabkan eksistensinya di alam dunia ini. Manusia demikian adalah manusia yang sempurna lahir batin dan

¹¹I. Bambang Sugiharto, *Post Modernisme Tantangan Bagi Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), hlm. 104.

dapat berkembang secara seimbang. *Equalibrium* ini hanya bisa diwujudkan bilamana pembentukan aspek spiritualnya tidak diabaikan. Untuk kepentingan seperti ini perlu ada usaha-usaha yang mengarah pada tujuan seperti itu, walaupun hasilnya sangat ditentukan oleh karunia yang dilimpahkan oleh Tuhan kepadanya.

Naquib al-Attas mencoba mengelaborasi semua konsep pendidikan Islam secara etimologis untuk membangun terminologi yang dianggap mewakili pendidikan Islam. Tawaran-tawarannya meliputi term-term *al-tarbiyah* (التربية), *al-ta'lim* (التعليم) dan *al-ta'dib* (التأديب). Dia tidak menerima sepenuhnya term tersebut di atas dan lebih cenderung mempergunakan term *al-ta'dib* (التأديب /pendidikan), berasal dari kata *aduba* (ادب/mendidik)¹² dengan arti “pengenalan dan pengetahuan tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu dalam keteraturan penciptaan sedemikian rupa, sehingga hal ini membimbing ke arah pengenalan dan pengetahuan tempat Tuhan yang tepat dalam tata wujud dan kepriadaannya.”¹³ Kajian yang sangat teoritis ini hanya memaparkan konsep-konsep kebahasaan tentang pendidikan Islam dan jauh dari konsep terapannya. Pertimbangannya adalah apa yang harus dikatakan untuk pendidikan Islam dan bukan apa yang harus diperbuat untuk pendidikan Islam. Dalam keadaan seperti ini, pendidikan Islam hanya berwujud wacana dalam rangka mempergunakan istilah yang benar dan bukan untuk berbuat yang benar dan berfaidah dalam membangun pendidikan yang dapat memberikan sumbangan terhadap kehidupan aspek fisik, psikis dan spiritual murid.

Untuk melengkapi sesuatu yang telah dipikirkan dan diperbuat oleh para ahli pendidikan itu, maka sudah sepantasnya untuk dipikirkan kembali tentang

¹²Hans Wehr, *A Dictionary*, hlm. 10

¹³Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Konseps*, hlm. 8

pendidikan yang tidak hanya berhubungan dengan aspek lahiriah seorang muslim, tetapi yang tidak kalah pentingnya adalah pendidikan Islam yang berhubungan dengan aspek spritualnya. Pendidikan demikian tidak mengikuti pola sebagaimana dirancang dalam tulisan-tulisan tersebut di atas, karena memang merupakan petunjuk langsung dari Tuhan kepada manusia yang dikehendakinya dalam tingkat atau derajat (*maqām*) tertentu. Maka mengungkap fakta-fakta fenomenologis dalam tema penelitian seperti ini menjadi hal yang sangat wajar bahkan sangat penting di tengah-tengah belum tersedianya pustaka yang berhubungan dengan tema penelitian ini.

D. Kajian Teori

Teori pendidikan nativisme –lahir dari pemikiran J.J. Rousseau²– beranggapan bahwa pertumbuhan dan perkembangan murid ditentukan oleh pembawaan yang dibawanya sejak lahir, tanpa pengaruh sedikit pun dari pihak lain. Oleh karena itu usaha pendidikan tidak pernah membawa hasil, bahkan dapat merusak perkembangan murid secara wajar, karena murid secara alami sudah baik.

Teori empirisme –disebut juga dengan teori tabularasa– lahir dari pemikiran John Lock, Ikhwān al-Shafā, al-Kindi dan al-Fārabi,¹⁴ menganggap bahwa kelahiran seseorang dalam keadaan bersih, dalam arti tidak mempunyai potensi apa pun, sehingga perlu diisi dengan pendidikan sebagai satu-satunya usaha yang dapat mempengaruhi pertumbuhan dan perkembangannya. “Tak satu pun pengetahuan dan pengalaman murid diterima tanpa melalui data sensori.”¹⁵

Teori konvergensi dari William Stern memadukan dua pandangan ekstrim tersebut dan melihat perkembangan dan pertumbuhan murid ditentukan secara

¹⁴Umar Muhammad al-Tumī al-Syaybānī, *Falsafah*, hlm. 40.

¹⁵Tenneth T. Ghallagher, *Epistemologi*, terj. P. Hardono Hadi (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hlm. 95.

Arthur Schopenhauer

bersama-sama oleh pembawaan dan pengaruh eksternal yang diterimanya. Para ahli pendidikan Islam memandang seperti pandangan terakhir, dengan bersandar pada penafsiran Q.S. al-Rūm (30): 30 dan hadits Nabi yang diriwayatkan oleh Abū Hurayrah, riwayat al-Bukhārī dan Muslim tentang fitrah.¹⁶

Teori pendidikan Islam yang disandarkan kepada al-Qur`ān dan al-Sunnah secara teoritik maupun operasional berada di bawah otoritasnya, sehingga tidak semata menerima teori ilmiah positivistik maupun rasionalistik, tetapi dibangun dengan nilai-nilai al-Qur`ān dan al-Sunnah. Apabila semata teori ilmiah tersebut diterima sebagai teori pendidikan Islam, maka bentuk-bentuk fakta metafisika (*ghaybiyāt*) harus ditinggalkan.¹⁷ Dengan alasan ini teori pendidikan Islam dibangun secara a priori, walaupun harus diakui pula bahwa ayat-ayat Tuhan tidak sebatas yang terdapat dalam al-Qur`ān, tetapi juga –sebagaimana dikehendaki oleh Noeng Muhadjir, Izutsu, Herman Landolt dan Canpanella, al-Thabathabaῑ, dan Hossein Nasr–¹⁸ kosmos ini. Bila pendapat ini dapat diterima, maka mengindikasikan teori itu

¹⁶ “Ketetapan Allah yang telah menjadikan manusia atasnya” فطرة الله التي فطر الناس عليها (الروم : ٣١) (Q.S.al-Rūm [31]: 31). “Setiap anak yang dilahirkan terlahir dalam keadaan suci”. H.R: Bukharī Muslim). Al-Ghazālī dan al-Jawzī seperti pendapat naturalisme, melihat *fitrah* sebagai pembawaan yang bersifat baik, ‘Umar Muḥammad al-Tūmī al-Syaybānī, *Falsafah*, hlm. 204, dan Hari Zamharir, “Insan Kamil”, hlm. 118. Ahli psikologi daya memandangnya buruk, humanisme memandangnya netral. Morris L. Bigge, *Learning Theories for Teacher* (New York: Harper Publisher, 1982), hlm. 10. Abdurrahman Shaleh Abdullah mengartikan *fitrah* agama, tawhid, bentuk yang diberikan kepada manusia saat penciptaannya, potensi untuk menjadi muslim. Abdurrahman Shaleh Abdullah, *Teori-teori*, hlm. 57.

¹⁷ *Ibid.* hlm. 23.

¹⁸ Al-Qur`ān adalah wahyu yang diturunkan dengan lambang bahasa lukisan dan kata yang terhimpun atau *the recorded al-Qur`ān (al-Qur`ān al-tadwīnī)*. Sesungguhnya hamparan alam ini merupakan wahyu juga atau *al-Qur`ān of creation (al-Qur`ān al-takwīnī)* yang mempunyai nilai serta sumber sebagaimana *al-Qur`ān al-Tadwīnī*. Baik wahyu al-Qur`ān yang tertulis maupun al-Qur`ān dalam bentuk-bentuk ayat-ayat Tuhan yang terhampar dalam jagad raya ini semuanya mencakup gagasan-gagasan ataupun pola dasar tentang semua kenyataan yang ada. Penggunaan istilah *ayat* (tanda), yang merujuk pada bagian surat al-Qur`ān, menunjuk pada fenomena yang terjadi, baik dalam diri manusia maupun alam semesta. Wahyu Tuhan yang diturunkan kepada manusia adalah suatu hal yang tidak dapat dipisahkan dengan wahyu kosmis, tempat ia juga merupakan wahyu Tuhan. Seseorang tidak dapat memahami semua ini sebagai kitab suci dari Tuhan kalau ia tidak berhasil menempatkan diri yang paling dalam pada posisi pusat yang dapat melihat bahwa sesungguhnya alam

tidak semata a priori, tetapi juga a posteriori –dapat menerima verifikasi empirik– sebagai simbol-simbol yang bekerja dalam jaringan konseptual dengan al-Qur`ān dan al-Sunnah.

Teori seperti ini berangkat dari konsep idealisasi dengan bertolak dari al-Qur`ān dan al-Sunnah, atau secara terbalik dimulai dari konseptualisasi telaah empirik dengan tata pikir induksi dan deduksi dikonsepsi secara inkonklusif, tentatif, *open ended*. Referensi al-Qur`ān sebagai acuan, petunjuk dan kriteria ditampilkan relevansinya. Konseptualisasi teori seperti ini dianggap sebagai teori terpadu dan menyeluruh serta asas al-Qur`ān membentuk inti prima, sejauh al-Qur`ān mengandung suatu kesatuan pandangan terhadap manusia dan alam semesta. Maka teori pendidikan Islam harus terletak pada dasar kesatu-paduan tersebut.¹⁹

Teori demikian mengintegrasikan pengembangan ilmu dengan *nash* dan moralitas agama. Kebenaran yang bersifat integratif ini sebagai tempat konsultasi berbagai masalah keilmuan. Dalam membangun teori pendidikan Islam dapat mengadopsi kebenaran monistik multifaset Noeng Muhadjir, yang terdiri dari kebenaran *insaniyah* yang dibangun di atas landasan rasional dan dikonsultasikan dengan al-Qur`ān.²⁰ Koherensi berbagai kebenaran dimensional menjadi suatu yang integratif.²¹ Dengan rumusan teori seperti ini, maka kawasan spiritual bisa diliput dalam suatu kawasan ilmiah empirik, rasional dan etik. Tampilannya adalah kebenaran integratif antara ilmu dan wahyu yang dapat memberikan pedoman hidup

raya ini merupakan simbol dan realitas tembus pandang (*transparent reality*) dan dengan demikian ia mampu mengetahui dan memahami alam raya ini dalam arti yang sebenarnya. Komarudin Hidayat, "Upaya Pembebasan Manusia, Tinjauan Sufistik terhadap Manusia Modern Menurut Hossein Nashr", dalam Dawam Rahardjo, (ed.), *Insan Kamil*, hlm. 187.

¹⁹*Ibid*, hlm. 25.

²⁰*Ibid*. hlm. 146

²¹*Ibid*. hlm. 147

kepada manusia. al-Qur`ān dijadikan sebagai pusat ide dan sebagai sentral.²² Implementasinya adalah al-Qur`ān dan al-Sunnah dijadikan sebagai penuntun, orientasi, dan tempat konsultasi bagi teori dan praktik pendidikan Islam. “Seorang tidak mungkin berbicara pendidikan Islam tanpa mengambil al-Qur`ān sebagai rujukan,”²³ yang kemudian dikembangkan menurut penafsiran dan penelitian tertentu. Karena manusia tidak mungkin sampai pada pemahaman hakiki dari kebenaran dan kebijakan-Nya –*intensional teori* dalam filsafat hermeneutik– maka teori itu pun hanya semata penafsiran manusia belaka.²⁴ Teori demikian secara aksiologis menyelamatkan manusia dari dehumanisasi, dan membantunya untuk mendapatkan pengawasan ke arah pemenuhan diri sendiri melalui perkembangan kepribadian yang seimbang.²⁵

Pembuktian dan telaah teori pendidikan Islam secara empirik harus diartikan dalam pemaknaan yang variatif dan disesuaikan dengan :

1. Realm 1 adalah entitas empirik yang dapat ditangkap oleh indera.
2. Realm 2 adalah entitas empirik yang dapat ditangkap oleh indera dengan bantuan instrumen.
3. Realm 3 adalah entitas empirik yang hanya dapat dilihat hasil terapannya.
4. Realm 4 adalah entitas empirik etik yang dapat ditangkap dengan penghayatan koherensinya perilaku dengan nilai-nilai moral.

²²Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1991), hlm. 216.

²³Abdurrahman Shaleh Abdullah, *Teori-teori*, hlm. 20.

²⁴Noeng Muhadjir, *Metodologi*, hlm. 221. Hermeneutika al-Qur`ān menampilkan berbagai macam metode, seperti *al-mawdu`i*, dalam Abd al-Ḥayy al-Farmawī, *al-Bidāyah fī Tafṣīr al-Mawdu`i* (Mesir: Dār al-Kutub 1976), atau hermeneutika al-Qur`ān dalam Fazlur Rahaman, *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1985).

²⁵Ali Ashraf, *Horizon*, hlm. 87.

5. Realm 5 adalah entitas empirik penghayatan transenden yang dapat dihayati empirinya lewat hasil dari hal-hal transenden.²⁶

Dilihat dari keteraturannya, pengalaman spiritual sebagai pokok telaah tulisan ini dapat menjadi objek yang mungkin dapat didekati dari pendekatan tertentu. Keteraturan itu sebagai gejala yang bisa dibaca dan diamati sebagai realm 5.

E. Metode Penelitian

Fenomenologi naturalistik merupakan pendekatan yang dipergunakan dalam penelitian ini. Kerangka pikir fenomenologis mengarah untuk mencari esensi, sifat generatif, kesimpulan ideografis,²⁷ dengan mempergunakan prinsip *epoche* dan *eiditic* sebagaimana disarankan oleh Husserl. *Epoche* bermakna bahwa untuk mendapatkan sesuatu harus ditempatkan dalam tanda kurung terhadap kebenaran nilai dan eksistensi suatu fenomena. Menunda, meletakkan dalam tanda kurung, atau kurang memerhatikan objektivitas, mengungkap objektivitas, serta menangkap makna secara intensional dari data yang dipersepsikan dan dideskripsikan dari pengalaman,²⁸ berarti bahwa data yang tidak dapat ditampilkan *equivalen*-nya atau kesamaan identitas tidak menjamin untuk dikatakan *equivalen* atau identik.²⁹ Sedangkan *eiditic* dimaksudkan untuk mengungkap esensi sesuatu data melalui empati dan intuisi. Intuisi di sini dimaksudkan untuk dapat menembus apa yang dianggap rasional sampai yang irrasional dari suatu pengalaman, sehingga kebenarannya diletakkan dalam suatu perspektif. Pendekatan ini dapat menyediakan

²⁶Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2004), hlm. 150

²⁷*Ibid.*, hlm. 91

²⁸Ursula King, "Debat Metodologis Pasca Perang Dunia II", dalam Ahmad Norma Permata (ed.), *Metodologi Studi Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 303 dan 367.

²⁹Noeng Muhadjir, *Filsafat*, hlm. 93.

jalan kepada pemahaman (*verstehen*) dan usaha untuk mencapai suatu esensi, sebagaimana pendekatan terhadap ilmu sosial, seperti diungkap oleh Weber harus disikapi dengan *verstehen*.³⁰

Pendekatan kualitatif memerlukan pemahaman terhadap tingkah laku manusia dalam suatu latar, dengan melakukan komunikasi secara terbuka antara peneliti dan subjek penelitian dalam ikatan suatu konteks. Dalam pandangan Noeng Muhadjir, bahwa konteks natural merupakan suatu kebulatan yang menyeluruh dan tak dapat dipahami dengan memisah-misahkan bagian-bagiannya. Diperlukan melihat masalah yang substantif, karena terdapat interaksi antara peneliti dengan subjek lain –objek penelitian– yang beraktivitas.³¹ Interaksi ini mengandung makna yang harus dipahami dalam hubungan timbal-balik dalam konteksnya. Interaksi itu saling mempertajam secara simultan (*mutually simultaneous sharpening*) terhadap pemahaman subjek terhadap data. Bahkan konteks itu dapat berperan sebagai determinasi terhadap subjek penelitian.³² Proses timbal-balik yang simultan itu menjadi suatu kausalitas yang sulit diproyeksikan untuk menetapkan suatu hasil yang dapat diduga. Karena yang terjadi bukan keadaan yang konstan dan ajeg, melainkan perubahan yang bersifat simbiosis dan evolusi.

Penelitian ini berangkat dari lapangan, maka langkah-langkah yang perlu ditempuh adalah membuat design penelitian sementara yang selalu disesuaikan dengan keadaan lapangan. Data yang diperlukan dibangun secara bersama antara dua subjek (subjek peneliti dan subjek penelitian) yang saling berperan dalam posisi

³⁰*Ibid.*, hlm. 233.

³¹*Ibid.*, 126-127, Robert Bogdan dan Steven J. Taylor, *Introduction to Qualitative Research* (New York: John Wiley & Son, 1975), hlm. 2, Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1991), hlm. 34.

³²*Ibid.*, hlm. 4.

kesejajaran. Dengan cara kerja semacam ini memungkinkan penghimpunan data secara bebas dan terhindar dari pengambilan data secara eksploitatif oleh satu pihak saja. Dalam kerangka ini, hipotesis tidak perlu dibangun sebelum peneliti terjun ke lapangan sebagaimana disarankan oleh Glasser dan Strauss, karena peneliti yang berangkat ke kanchah dengan seperangkat hipotesis menyebabkan hasil penelitiannya hanya sekedar menerima atau menolak hipotesis. Bahkan hipotesis yang dibangun di kanchah pun akan mengalami rekonstruksi dan perbaikan, dan akhirnya hanya hipotesis yang benar-benar ditopang oleh data yang dijadikan dasar penyimpulan.

Di samping itu, bahwa perolehan data dapat berdiri sebagai hipotesis baru untuk mencari data yang lain. Dalam rangka menghindari prasangka yang tidak didasarkan kepada kenyataan, perolehan data diusahakan dari sumber pengalaman subjek penelitian. Untuk itu diperlukan instrumen manusia yang dapat memahami keterkaitan suatu fenomena dengan konteksnya, sehingga ia dapat menjadi *partisipant observer* dalam menangkap realitas tunggal maupun ganda –realitas yang hanya bisa dipahami dengan pendekatan yang holistik– bahkan pengetahuan yang tak terkatakan diupayakan untuk menjadi eksplisit dan legal, dengan cara observasi, *open-ended interview*, dan pembacaan dokumen pribadi. Pertanyaan diajukan sedemikian rupa sehingga memungkinkan subjek penelitian menjawab sebagaimana adanya tanpa ada kesan dipaksa dan sekedar mengikuti kehendak peneliti.

Sampel yang diperlukan dalam penelitian ini bersifat purposif, yaitu sampel dengan unsur-unsur atau karakteristik-karakteristik tertentu yang berhubungan dengan fokus,³³ karena dengan cara ini memungkinkan terjadinya seleksi peristiwa

³³James A. Black, dan Dean J. Champion, *Metode dan Masalah Penelitian Sosial*, terj. Koswara, dkk. (Bandung: Eresco, 1992), hlm. 264.

yang diperlukan. Sampel purposif diambil dengan mempertimbangkan ekstrimitas, keragaman, dan karakteristiknya, yaitu sampel atau informan yang mempunyai pengalaman spiritual sesuai dengan kepentingan penelitian ini. Pengambilannya terus dilakukan selama pada sampel baru masih mengandung informasi baru pula. Model pengambilan sampel seperti bola salju (*snowball sampling*) telah dilakukan kepada banyak orang. Pengambilan sampel semacam ini tidak dimaksudkan untuk mencari generalisasi, kecuali untuk mencari transferabilitas terhadap subjek yang sama. Sampel adalah orang-orang yang benar-benar mempunyai pengalaman spiritual yang secara fenomenologis digali informasi penghayatannya. Sampel seperti itu kemudian diwawancarai agar secara reflektif menceritakan proses pengalaman dan penghayatannya. Bila tampak tampilan misterinya atau tampilan manipulatifnya, maka datanya dikritisi dengan memperdalam pertanyaan yang diajukan, dan hanya data yang dapat menampilkan proses dan realitas yang jelas saja yang dipakai sebagai data untuk dianalisis.³⁴ Ada beberapa subjek yang dihubungi peneliti,³⁵ yang secara kebetulan adalah orang yang mudah diajak berkomunikasi dengan sikap santun, *tawādlu'* (التواضع/rendah diri), jauh dari mementingkan diri sendiri, dan keinginan untuk publikasi. Dari sikap-sikap demikian mengandung isyarat bagi peneliti untuk tidak mengeksploitasi dan mengeksposnya sekedar untuk ketenaran atau popularitas pribadinya. Penuturan pengalaman spiritual yang bersifat pribadi kepada orang lain dianggap akan mengakibatkan cacat nilai.³⁶

Penggalian informasi yang diperlukan dengan mendengarkan ceramah dan pengajian yang disampaikannya, bertanya tentang sesuatu yang berhubungan dengan

³⁴Noeng Muhadjir, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1993) hlm.146-166.

³⁵Ustadz Aslah, Ustadz Shahih, Ustadz Ahsan, Ustadz Jamad, Ustadz Ibrahim, Ustadz Hafidh, K. Ahsib, P. Fatah, K. Madan, Mas Ibn dan Ibu Zum, dan Mas Ali.

³⁶Nurcholis Madjid, *Masyarakat Religius* (Jakarta: Paramadina, 2004), hlm. 171.

pengalaman spiritualnya, berdiskusi dengannya, mengobservasi kegiatannya, dan sumber-sumber lain yang memuat keterangan subjek. Keadaan demikian sangat membantu ketika –umpamanya– peneliti melihat integritas kepribadiannya, intensitas ibadahnya, keluhuran budi pekertinya, kesederhanaan hidupnya, perhatiannya terhadap pengembangan aspek spiritual, dan sikap serta kepeduliannya terhadap pihak lain. Perilaku semacam ini dilihat latar belakang dan alasannya, apakah tumbuh dari suatu pandangan atau visi yang bersifat empirik, intelektual, atau bersifat spiritual. Paling tidak moralitas subjek dan keahlian dalam bidangnya serta tidak menyalahi akal sehat menjadi pertimbangan utama.³⁷

Mencari fokus nyatanya tidak dapat dilakukan dengan segera. Dalam wawancara dengan subjek penelitian, masalah yang disampaikan dan dibahas meliputi banyak hal, dari masalah keagamaan, sosial, politik, ekonomi dan bahkan budaya. Menangkap dan memilah banyak persoalan yang disampaikan itu menjadi sulit untuk mencari persoalan yang menonjol dan menarik. Banyak persoalan yang dikemukakan sangat menonjol dan menarik terutama bidang-bidang keahlian yang dikuasainya. Luasnya topik yang disampaikan kepada peneliti menyebabkan peneliti tidak hanya memerhatikan topik-topik yang disampaikan, tetapi juga menyebabkan peneliti harus mengunjunginya berulang-ulang. Memang pada seorang subjek penelitian dapat ditentukan fokusnya dari keterangan-keterangan yang disampaikan. Tetapi pada subjek lain –dengan hanya mendengarkan informasi yang disampaikan– tidak cukup kuat untuk menentukan fokusnya, sehingga peneliti harus mengamati perilaku yang mungkin dapat dijadikan bantuan untuk mempertajam penglihatan

³⁷H.M. Amin Syukur dan H. Masyharudin, *Intelektualisme Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 88.

terhadap fokus. Sedangkan fungsi fokus adalah sebagai limitasi studi atau daerah kawasan penelitian.

Pokok masalah yang dibahas dalam penelitian ini bukan studi komparatif berbagai pengalaman dan pengetahuan spiritual, melainkan dimensi epistemologisnya yang berupa analisis terhadap pengalaman aspek spiritual dalam memperkembangkan dan memperkaya wawasan, pengetahuan, dan pengalaman seseorang. Karena dunia di luar persepsi inderawi dan penalaran sangat menarik untuk dikaji, maka penelitian ini difokuskan pada artikulasi pengalaman seseorang yang secara introvertif dapat merekonstruksi pengalamannya. Rekonstruksi terhadap pengalaman spiritual yang dikonseptualisasi dalam bahasa sendiri, berarti penalaran terhadap objek pengalaman spiritual. Aspek filosofis pengalaman spiritual hanyalah menjadi latar belakang objek penelitian dalam membicarakan tentang apa yang telah diungkapkan dan dibicarakan oleh seseorang dari pengalaman spiritualnya. Seseorang dirangsang atau didorong dengan berbagai cara untuk merekonstruksi dan mengungkapkan sesuatu yang pernah dialaminya, sehingga dengan merenunginya secara reflektif dan introvertif dapat merkapitulasi keadaan dan apa saja yang dialaminya. Objek penelitian ini terfokus pada beberapa spesies pengalaman spiritual dari bentangan yang terkatakan sampai yang sebenarnya tak terkatakan, yaitu pengalaman yang tidak terkonseptualisasi dalam term pemahaman masyarakat umum, atau bahasa yang bisa dipahami banyak orang, atau bahasa khas tersendiri³⁸ dengan mengadakan penyelidikan terhadap hal-ihwalnya, mempelajari biografinya, serta mengobservasi sikap dan perbuatannya. Pengungkapan pengalaman

³⁸Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhūri*, hlm. 161.

spiritualnya dalam bahasa modalitasnya memerlukan penjelasan lebih lanjut dengan menarik pengalaman itu pada nuansa empirik.

Secara historis, pengalaman spiritual seseorang telah menempati otoritasnya sendiri yang kebenarannya diterima secara umum. Adalah tidak logis bila pengalaman spiritual diidentikkan dengan pengalaman yang diperoleh oleh aspek psikologis, karena terdapatnya keseragaman dan keteraturan pengalaman ini.³⁹ Penegasan secara empirik logis tidak relevan untuk menjustifikasi pengalaman itu benar atau salah.⁴⁰ Secara teoritis pengalaman itu dibedakan dengan yang lainnya, karena *ineffability* (tidak terkatakan), bersifat *noetic* (bersifat kognitif tetapi lebih dekat kepada perasaan), *transiency* (sementara) dan *pasif*.⁴¹

Sementara bagi Karen Amstrong pengalaman spiritual bagi semua agama memiliki beberapa karakteristik yang sama. Bersifat subjektif, melibatkan perjalanan batin, bukan persepsi tentang fakta objektif di luar diri, dialami melalui bagian pikiran yang mencipta citra –sering disebut dengan imajinasi– dari pada melalui daya yang lebih bernalar dan logis. Pengalaman ini dengan sengaja diciptakan oleh seorang di dalam dirinya sendiri dengan latihan fisik dan mental tertentu, akan menghasilkan penampakan akhir dan akan selalu hadir ke hadapannya tanpa disadari.⁴²

³⁹*Ibid.*

⁴⁰*Ibid*, hlm. 249

⁴¹*Ineffability*, kualitasnya sebagai pengalaman langsung tidak dapat ditransfer kepada pihak lain dan lebih merupakan keadaan perasaan daripada keadaan pikiran, dan tidak seorangpun yang dapat menjelaskan secara gamblang sesuatu yang belum pernah dirasakannya. *Noetic*, walaupun lebih dekat pada perasaan tetapi ia juga bersifat pengetahuan, dan seseorang dalam keadaan pandangan yang mendalam tentang kebenaran. *Transeincy*, suatu pandangan yang tidak dapat berlangsung lama. William James, *The Varieties of Religious Experiences* (Georgia USA: Amazon Com. tt), hlm. 159.

⁴²Karen Amstrong, *Sejarah Tuhan*, terj. Zainul Am (Bandung: Mizan Media Utama, 2002), hlm. 293.

Langkah operasional yang lain dilakukan dengan mendengar semata-mata dari pihak subjek penelitian tanpa harus mengajukan pertanyaan. Hal ini dilakukan untuk melihat konsistensi informasi yang disampaikan. Begitu pula ketika peneliti mendapatkan informasi yang berhubungan dengan fakta perilaku subjek, maka peneliti mencoba menghubung-hubungkannya dengan kebiasaan yang dilakukan subjek penelitian. Dengan menanyakan pada pihak-pihak lain, seperti putera-puterinya dan keluarga yang lain. Dari kasus ini didapat informasi tentang kebiasaan yang dilakukan subjek penelitian.

Sedangkan penyusunan laporan melalui rumusan-rumusan deskriptif verbal yang secara substansial disepakati antara peneliti dan subjek penelitian—guna mendapatkan verifikasi dan konfirmasi—sebagai upaya untuk tetap mempertahankan termuatnya esensi, dan untuk meningkatkan kredibilitas dan keterandalan penelitian. Lebih-lebih bila diingat bahwa persepsi peneliti bersifat perspektif, dan sesuai dengan pandangan dan nilai yang dipegangi oleh masing-masing subjek, karena setiap orang dalam pandangan fenomenologi merupakan subjek dari pengalamannya masing-masing. Pengalaman subjek penelitian menjadi landasan bagi wawasan peneliti dalam membangun landasan intersubjektif, dan menjadi basis untuk saling mengurun (*sharing*) dalam membangun hasil penelitian. Hubungan intersubjektif yang saling mengurun terhadap data dapat memperkuat kredibilitas hasil penelitian. Landasan yang esensial adalah menampilkan kerangka pikir dan pemikiran subjek penelitian, walaupun kadang-kadang peneliti dalam keadaan tertentu membahasakan kerangka pikir dan pemikiran subjek penelitian, tetapi bukan pola pikir dan pemikiran peneliti. Maka pengungkapan fakta memerlukan penafsiran dengan

memberikan arti dan mencari hubungan-hubungan di antara dimensi-dimensinya. Produk penafsiran itu merupakan data yang telah mengandung makna, yang dibangun atas hubungan timbal-balik sebagaimana disebut di atas. Dasar pemaknaan dan penafsirannya dilandaskan bukan sekedar pengalaman langsung, tetapi semua pengalaman yang mengimplisitkan penafsiran⁴³ yang berhubungan dengan pengalaman spiritual. Dengan demikian, pembacaan data tidak terbatas pada yang empirik sensual, melainkan berupaya mencari makna di balik yang sensual,⁴⁴ sehingga pengalaman yang tak terkatakan dan sikap dan penghayatan yang *unobservable* (tidak teramati) dapat dieksplisitkan melalui pemaknaannya. Untuk keperluan ini, kegiatan pengumpulan data dan analisisnya dilakukan secara serempak, dalam arti data yang diperoleh langsung dianalisis untuk dijadikan petunjuk arah perolehan data selanjutnya sesuai dengan jenis data yang diperlukan. Agar komunikasi dengan subjek penelitian tetap terpelihara, tetap berlangsung, dan agar dapat memaknai arti yang sebenarnya dari bahasa khusus mereka dalam pengertian bahasa objek, maka perlu mengambil langkah menjalin kontak dengan subjek penelitian, paling tidak pada tingkat definisi dengan bahasanya sendiri dan kemudian mencoba memunculkan pertanyaan dan mengemukakan penilaian kritis.⁴⁵ Pengalaman spiritual hanya merupakan pencapaian pengetahuan dan pengalaman yang tidak dicapai oleh indera dan nalar,⁴⁶ perlu dieksplisitkan dengan pemaknaan secara logis. Pemaknaan terhadap laporan penelitian bersifat idiografis, mengingat setiap subjek penelitian dan konteksnya memunculkan warna tersendiri. Untuk

⁴³Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu*, hlm. 92.

⁴⁴*Ibid.*, hlm. 241.

⁴⁵Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhūri*, hlm. 268.

⁴⁶*Ibid.*

keperluan ini, subjek penelitian tidak perlu dieliminasi dari konteksnya dan dari subjek lain, kecuali diaksentuasikan kepada fokus, karena keperluannya bukan untuk generalisasi, melainkan transferabilitas pada kasus-kasus lain dengan beberapa tingkat kesesuaian, sehingga perlakuannya bersifat khusus. Hal-hal yang esensial dapat diidentifikasi dan dipilah dari yang non-esensial dengan telaah holistik.

Analisis penelitian ini dilakukan secara induktif, yang berarti mengkonstruksi data dalam satuan kategori-kategori. Pertimbangannya adalah bahwa analisis ini lebih dapat menemukan kenyataan ganda, menampilkan hubungan secara eksplisit antara kedua subjek, di samping dapat menguraikan latar secara penuh dan dapat mengeksplisitkan nilai. Kategorisasi ini menurut Alan Bryman dan Robert G. Burgess,⁴⁷ dilakukan sampai semua data terakomodasi di dalamnya, mengorganisasikan dalam suatu pola dan struktur uraian dasar, sehingga secara formal dapat menformulasikan ungkapan atau tema yang lebih abstrak. Dalam rangka menghindari prasangka yang tidak benar, diusahakan untuk memperoleh data dari pengalaman langsung subjek penelitian.

Kategori-kategori baru perlu dibentuk bilamana masih terdapat data-data yang tidak bisa dimasukkan dalam kategori yang telah ada, dengan proses sebagai berikut:

1. Memperbandingkan kejadian-kejadian yang cocok dengan kategorinya.
2. Mengintegrasikan kategori dengan ciri-cirinya.
3. Merumuskan teori.
4. Menuliskan teori substantif.⁴⁸

⁴⁷Alan Bryman dan Robert G. Burgess, *Analyzing Qualitative Data* (New York: Routledge, 1994), hlm. 5.

⁴⁸Noeng Muhadjir, *Metodologi*, hlm. 210-213.

Glasser, Strauss, Miles, dan Habermas merekomendasikan agar perbandingan itu perlu terus dilakukan untuk memastikan penempatan suatu data pada suatu kategori tertentu.⁴⁹ Sedangkan integrasi kategori dilakukan bilamana ada akumulasi pengetahuan dari berbagai kategori yang mempunyai kaitan antara satu sama lain dan menghasilkan suatu kesatuan secara utuh. Dari kawasan keragaman kategori yang terintegrasi, direduksi untuk mencapai formulasi konsep abstrak.

Secara metodologis terdapat kendala pelaporan ini, sebagai akibat bahwa penelitian semacam ini biasanya terfokus pada perilaku dan sikap yang bisa diamati, tetapi dalam pelaporan ini tidak mengesampingkan untuk menyetengahkan opini dan pendapat subjek penelitian sebagai bentuk yang lebih dekat dalam menggambarkan pengalaman spiritual yang tidak kasat mata, bukan rangsang inderawi atau *non-observable object*. Perilaku yang *non-observable* ini hanya dapat dijelaskan secara logis sampai secara tidak logis, dari yang dapat disampaikan dengan bahasa yang jelas sampai bahasa yang tidak mengikuti aturan-aturan baku yang berlaku dalam suatu gramatika bahasa. Berita keimanan tentang sesuatu yang *non-observable* – tidak mengikuti pembuktian verifikatif empirik– perlu diverifikasi sesuai dengan bidangnya, bahwa bagi mereka yang meyakini adalah suatu pengalaman yang sama jelasnya dengan pengalaman empirik. Mencari bukti pengalaman spiritual sebagai bukti hipotesis tentang agama bukanlah pekerjaan yang tidak dapat dilakukan, kecuali memerlukan prosedur dan metodologi yang disesuaikan dengan kepentingan objeknya.

⁴⁹Alan Bryman dan Robert G. Burgess, *Analyzing*, hlm. 4.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini akan mempresentasikan lima bab yang dimulai dengan bab I sebagai bab pendahuluan dengan menyetengahkan latar belakang penulisan ini diangkat, dilanjutkan dengan rumusan-rumusan masalah untuk dicarikan jawabannya. Berikutnya adalah kajian pustaka untuk mendapatkan gambaran umum tentang penelitian-penelitian yang pernah dilakukan pihak-pihak lain dalam rangka menghindari duplikasi. Sedangkan kajian teori sebagai tempat landasan penelitian ini dibuat. Kemudian metode penelitian menunjukkan langkah-langkah yang ditempuh. Sistematika pembahasan sebagai uraian terhadap urutan penyajian laporan penelitian ini.

Pembahasan bab II difokuskan pada masalah yang berhubungan dengan kebenaran pengetahuan dan pengalaman spiritual, dengan topik epistemologi '*irfānī*' (العرفاني/pengenalannya kepada Allah). Bab ini menyetengahkan basis pengalaman spiritual untuk mengenali sifat dan karakteristiknya, sehingga memungkinkan seseorang untuk membedakannya dengan pengetahuan dan pengalaman lainnya. Perbedaan itu menuntut artikulasi tersendiri dan validitasnya tidak sama dengan pengetahuan dan pengalaman lainnya.

Sungguhpun pengetahuan ini berbeda dengan lainnya, namun tetap mempunyai hubungan yang erat dengan pengetahuan dan pengalaman lainnya, bahkan beberapa pengetahuan dan pengalaman lainnya dapat bersinergi untuk memperoleh pengetahuan dan pengalaman ini. Walaupun demikian, pengetahuan dan pengalaman ini dapat diintegrasikan ke dalam bentuk pengetahuan dan pengalaman lainnya yang bersifat empirik maupun rasional. Walaupun mempunyai hubungan

erat dengan pengetahuan dan pengalaman lainnya ia masih dapat dibedakan dan dieliminasi dari yang lainnya sebagai bukti kemandiriannya.

Dengan eliminasi itu memungkinkan seseorang mengenali satu-persatu pengetahuan dan pengalamannya, dan dapat mengembangkan masing-masing pengetahuan dan pengalaman itu secara mandiri, termasuk pula pengembangan modalitas yang berhubungan dengan masing-masing pengetahuan dan pengalaman itu, yaitu kemampuan indera maupun nalar dalam tindak pengetahuan dan pengalaman.

Pengalaman spiritual yang personal dan mandiri mempunyai realitasnya sendiri yang berbeda dengan pengalaman biasa. Konseptualisasinya kadang-kadang menimbulkan ambiguitas (kedwitarian). Oleh karena itu, perlu penjelasan makna bahasa yang biasa dipergunakan dalam pengalaman spiritual sebagai akibat kesulitan bahasa yang terjadi ketika seseorang menatap pengalaman spiritual, dan karena tidak akrabnya pengalaman itu bagi kebanyakan orang. Pengalaman dan pengetahuan spiritual sebagai wujud pengalaman dan pengetahuan yang mandiri dan tersendiri, serta sifat-sifat dan kerekteristiknya yang berbeda dengan pengetahuan dan pengalaman lainnya, sehingga objektivitasnya memerlukan hermeneutika secara khusus. Hermeneutika pengalaman dan pengetahuan spiritual menjadi bagian pula dari bab ini.

Pembahasan bab III tentang formulasi nilai-nilai dan dimensi-dimensi pendidikan dalam kawasan pengalaman spiritual. Bagian-bagian ini mencoba melihat implementasi pendidikan Islam dalam kehidupan sehari-hari seseorang. Pembahasannya bergerak antara lain tentang makna dan tujuan pendidikan Islam

sebagai akibat bahwa pembahasan pengalaman spiritual harus diletakkan di atas asas-asas pendidikan Islam, dalam arti setiap usaha pendidikan Islam menyangkut pula usaha memperoleh pengalaman spiritual. Pembahasan berikutnya tentang pembebasan aspek spiritual sebagai subjek yang melakukan transformasi pendidikan dalam dirinya sendiri, serta fungsi-fungsi yang bisa diperankan oleh pendidikan Islam dalam mempengaruhi perkembangan aspek jasmani dan ruhani.

Perspektif pengalaman dan pengetahuan spiritual dapat dipandang dari berbagai arah yang memungkinkan seseorang melihat dan berusaha mencapai pengalaman dan pengetahuan spiritual dari tingkat yang paling rendah sampai tingkat yang tertinggi. Tingkat-tingkat pendidikan dalam menuju pendidikan spiritual berlapis-lapis dan seseorang dapat memulainya dari tingkat yang paling rendah menuju pada tingkat yang lebih tinggi, atau dari lebih dasar menuju level menengah dan level lanjut, karena pengalaman dan pengetahuan spiritual memang tidak dicapai secara serta merta, tetapi melalui usaha dan perjuangan yang sungguh-sungguh dengan persiapan yang memadai. Pokok bahasan seperti itu terdapat dalam bab ini dalam rangka mengelaborasi sesuatu yang diperlukan dalam memperoleh pengalaman dan pengetahuan spiritual.

Dalam memperoleh pengalaman dan pengetahuan spiritual diperlukan disiplin diri yang sangat ketat, melakukan berbagai kegiatan yang berkelanjutan seperti kontemplasi, tafakur, tadabur, dan meditasi. Hal-hal seperti ini dilakukan dalam rangka membangun kecintaan kepada-Nya.

Bab IV merupakan implikasi dari hasil-hasil yang mungkin bisa dicapai dari usaha-usaha setelah dilakukannya tahap-tahap yang terdapat dalam bab sebelumnya. Fokusnya pada pendidikan spiritual yang dianggap memberikan keseimbangan

antara yang lahir dan batin, yang jasmani dan ruhani. Keseimbangan jasmani dan ruhani memungkinkan seseorang membangun dan mewujudkan integritas kepribadian yang utuh.

Di samping itu, pengalaman dan pengetahuan spiritual dapat memberikan kontribusi terhadap pembinaan akhlak dengan menampilkan sifat-sifat terpuji dan menghapus sifat-sifat tercela. Akibat lain yang mungkin timbul adalah tewujudnya keimanan yang monotheistik yang didasarkan pada penyaksian dan pengenalan setelah mengalami pelenyapan diri dan penyingkapan tabir. Orang yang telah mencapai tingkat demikian akan menerima segala ketentuan yang ditetapkan oleh Tuhan dan dapat menerima dan mendapatkan karunia-Nya.

Bab VI sebagai bab penutup adalah untuk mencari kesimpulan-kesimpulan atas pembahasan-pembahasan terdahulu dan diikuti dengan saran-saran atau rekomendasi-rekomendasi yang perlu dilakukan untuk perbaikan pendidikan Islam.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Asumsi dasar tentang manusia terdiri dari aspek jasmani dan ruhani yang masing-masing menempati titik ekstrim dari suatu bentangan yang bernuansa jasmani atau ruhani, sehingga ia mempunyai potensi dan kemampuan berupa fisik, psikis dan spiritual. Aspek jasmani dengan kemampuan pengindraannya untuk menangkap objek empirik sensual, serta penalaran untuk memikirkan secara logis yang tampak maupun yang abstrak, sedangkan aspek spiritual dengan kemampuan *dzawq* (cita rasa hati)-nya untuk *musyāhadah* (menyaksikan) dan *ma'rifah* (mengenal) segala yang tidak tampak pada penginderaan dan sulit dinalar. Oleh karena itu, pendidikan Islam tidak terbatas pada *limitasi* aspek fisik dan psikis, tetapi menembus aspek spiritual, dalam rangka mencapai alam tertinggi dan berhubungan dengan Tuhan sebagai akhir dari perjalanan setiap orang; di samping agar ia menguasai pengalaman dan pengetahuan objektif dan subjektif sekaligus yang meliputi bidang fisik, psikis, dan spiritual, sehingga ia dapat mengembangkan penguasaan dunia pada satu segi dan mentransdensikannya pada segi yang lain untuk menciptakan nilai-nilai yang sesuai dengan sifat-sifat kemanusiaan yang terdalam. Beberapa pengalaman dan pengetahuan seseorang dapat disinergikan, baik dari macamnya maupun arah kedatangannya. Semakin ia memahami keterkaitan segala yang ada, maka segala sesuatu yang dihadapinya

dipahami dengan lebih komprehensif dan lebih integral. Akibatnya seseorang mempunyai pengetahuan dan pengalaman dari berbagai aspeknya dan dapat memadukan antara yang terluar dan terdalam.

Pendidikan Islam yang menghasilkan pengalaman spiritual bisa dicapai ketika aspek ini lepas landas menapaki sendiri pendakiannya, sehingga bersifat mandiri dan dialami secara pribadi ketika seseorang menjadi cermin yang menerima pantulan cahaya keilahian, karena semua hubungan dalam pengalaman itu dipresentasikan dalam bentuk cahaya sebagai wujud yang paling jelas dan paling tinggi. Tuhan sebagai realitas yang tidak pernah terlintas gambarannya dalam pikiran kemudian hadir dalam diri seseorang dengan realitas cahaya yang memancar. Proses memperoleh pengalaman spiritual dimulai dengan pendidikan fisik dan psikis, sampai mencapai kebersihan hati, menyelami kerpibadiannya untuk menyaksikan keindahan yang Maha Indah sehingga berimplikasi terhadap sikap, pemahaman dan perbuatan yang dituntun cahaya Ilahi.

Dari sisi eksternal, pendidikan spiritual merupakan pendidikan diri sendiri yang harus dilakukan dengan usaha-usaha yang sungguh-sungguh terhadap aspek fisik dan psikis yang bersifat antroposentris dan perannya berada pada manusia. Pendidikan yang datang dari lingkungan material maupun sosial –yang ditujukan untuk pengembangan aspek fisik dan psikis- mempunyai dukungan positif bagi perkembangan aspek spiritual, dan sangat berarti dalam rangka lepas landas dan mencapai tujuannya. Tetapi pada batas-batas tertentu fungsi fisik dan psikis itu

terhenti dan selebihnya fungsi spiritual melakukan aktivitasnya, sehingga pada akhirnya semua dukungan berpusat pada fungsi aspek sipritual dalam membangun hubungan dengan-Nya. Pada posisi ini, aspek spiritual memperoleh kemandiriannya. Pendidikan untuk pengembangan aspek spiritual ini datang dari Tuhan ketika seseorang memperoleh pengalaman dari alam supranatural yang berupa *kasyf*, *musyāhadah*, dan *ma'rifah*. Maka dari sisi internal pendidikan spiritual bergantung secara total kepada-Nya baik pada sisi proses maupun pada sisi hasil, ketika seseorang mengalami pelenyapan diri dari segala pandangan penginderaan maupun penalaran dan hasilnya dituntun oleh-Nya. Pendidikan demikian, bersifat teosentris dan manusia tidak berperan sama sekali dalam memilih pendidikan spiritualnya. Dengan demikian, sisi eksoterik pendidikan Islam mengembangkan kemampuan fisik dan psikis dan sisi esoteriknya mengembangkan kemampuan aspek spritualnya, sehingga pendidikan Islam pada akhirnya bertujuan mengembangkan manusia seutuhnya dengan keseimbangan berbagai aspeknya. Pengalaman yang dicapai dalam perjalanan spiritual pada dasarnya adalah bimbingan langsung dari Tuhan setelah seseorang menapaki pendakiannya, sehingga pada satu sisi pengalaman spiritual merupakan ikhtiyariah, dan di sisi lain (ruhaniah) merupakan pemberian Tuhan semata ketika seseorang *tajabbur (fatalis)* dalam kehendak-Nya, dan ketika Ia menguasai hatinya, ia larut dalam kehendak-Nya. Maka yang disebut dengan pendidikan spiritual pada puncaknya adalah tuntunan yang datang langsung dari Tuhan tanpa

perantara siapa pun, yang berupa petunjuk cahaya sebagai karunia-Nya kepada orang yang dikehandaki, sehingga dapat memberikan bimbingan hidup dan kehidupan untuk dapat melegitimasi pengetahuan dan pengalamannya yang berada dalam berbagai levelnya. Pendidikan yang merupakan sinergi antara usaha dan perolehan ini, pada tataran eksternalnya menyebabkan seseorang mempunyai kebebasan memilih pendidikan yang diinginkannya, tetapi pada tataran internalnya kehendak dan usahanya lenyap dan terserap dalam kehendak-Nya.

Pada dasarnya semua pengalaman dan pengetahuan adalah keterbukaan terhadap kenyataan yang tampak pada aspek indera, nalar, dan spiritual dalam bentuk cahaya dalam intensitas dan kapasitas yang berbeda. Pengetahuan dan pengalaman yang dikembangkan dari berbagai dimensi keperibadian seseorang ini sebagai sarana untuk mengenal Tuhan dan mengetahui berbagai macam benda dan kekuatan alam agar seseorang mampu menggunakannya untuk kesejahteraan umat manusia. Dengan pengalaman spiritual terdapat dimensi baru terhadap wawasan, pandangan, pengetahuan dan pengalaman seseorang. Pengalaman spiritual mengembangkan diservikasi jenis-jenis pendidikan dari yang terendah sampai tertinggi, dari yang terluar sampai terdalam, sehingga pengalaman dan pengetahuannya terpadu –antara aspek fisik, psikis dan spiritual– dan perolehannya untuk seluruh aspek kepribadiannya, dengan implikasinya memungkinkan terjadinya kesetimbangan yang harmonis –sebagai tujuan pendidikan– di antara aspek-aspek kepribadian seseorang. Dengan pengalaman

spiritual seseorang dapat mengembangkan hubungan dirinya dengan penciptanya yang membimbingnya ke arah kesempurnaan. Pencarian terhadap pengalaman spiritual yang berujung *ma'rifah* adalah pembelajaran yang tidak berhenti pada satu aspek saja, dan dapat memberikan suatu pandangan yang menyeluruh tentang manusia, alam, dan penciptanya, dan pengenalan kepada-Nya sebagai sasaran dan tujuan pendidikan Islam tertinggi. Dari sebab pengenalan itu, ia mendapatkan pancaran cahaya sifat-sifat-Nya ke seluruh aspek kepribadiannya sehingga dapat meningkatkan penghayatan keimanan terhadap-Nya. Pengalaman spiritual sebagai kondisi yang selalu bergerak dinamis memberikan isi kepada setiap pengalaman dan pengetahuan secara tidak terbatas. Pengalaman spiritual dapat meningkatkan kualitas dan kuantitas peribadatan supaya seseorang dapat menyapa-Nya dalam keadaan berhadap-hadapan dan berduaan, dengan penyaksian dan pengenalan yang jelas. Ketika berhadap-hadapan dan berduan, maka keimanannya menjadi iman yang monotheistik. Pandangan terhadap wacana agama dilegitimasi oleh pengalaman spiritual, sehingga dapat mengeliminasi pandangan antropomorfisme terhadap Tuhan –sebagaimana biasa berkembang dalam diskursus pendidikan fisik dan psikis– karena pemahamannya tidak didasarkan pada pemahaman *lateral* dan eksoterik terhadap teks-teks keagamaan, kecuali pada makna esoteriknya dan penyaksiannya terhadap realitas objektif.

Kondisi kepribadian seseorang dengan pengalaman spiritualnya dialami secara subjektif, sehingga memberikan pengaruh positif bagi perkembangan

kepribadian dalam bentuk tampilan akhlak yang luhur, ibadah yang intensif, keimanan yang mendalam, cinta kepada Tuhan, dan pengetahuan yang luas. Pengalaman spiritual sebagai kondisi yang mengakibatkan perubahan penghayatan, sikap, pemahaman, dan perbuatan itu menyebabkan apresiasi cinta dan rindunya memuncak pada yang Maha Indah, yang secara sirkuler sikap cinta dan rindu itu mendorong perolehan pengalaman spiritual berikutnya, seperti gaya sentrifugal yang menyebabkan seseorang yang masuk ke dalamnya semakin terdorong untuk mendapatkannya kembali, baik karena dorongan cinta yang mendalam atau karena rindu kepada-Nya. Dengan sebab cinta dan rindu itu, Tuhan akan memberikan bimbingan spiritual kepada setiap orang yang dikehendaknya, sehingga ia banyak tahu tentang sesuatu tanpa belajar. Semakin dalam pengaruh pengalaman spiritual pada seseorang, maka semakin sulit ia melepaskan diri.

Hasil pendidikan spiritual memberikan kontribusi terhadap pengembangan aspek fisik dan psikis bahwa sikap, pemikiran dan perbuatannya selalu dan dituntun oleh perolehan pengalaman spiritualnya. Ketidakmampuan indera dan nalar dapat dibantu oleh aspek spiritualnya untuk memberikan siraman (justifikasi dan legitimasi) terhadap pengalaman dan pengetahuan yang dicapai oleh aspek lainnya.

B. Rekomendasi

1. Pengetahuan, sikap, dan tindakan yang positif sebagai akibat pengalaman spiritual, bila sejajar dan mengarah serta mendukung pencapaian tujuan pendidikan Islam, dapat diposisikan dalam struktur tujuan pendidikan itu, baik sebagai *means* (alat) bagi tujuan yang lain atau sebaliknya. Oleh karena itu, usaha untuk mencapai pengalaman spiritual harus mendapatkan skala prioritas dan dapat dijadikan tujuan pendidikan.
2. Pendidikan harus didukung oleh sikap, pemahaman, dan perbuatan yang bersumber pada penginderaan, penalaran dan pengalaman spiritual. Dengan pengalaman spiritual memungkinkan seseorang melihat sesuatu secara komprehensif melalui keseimbangan dalam dirinya yang mempunyai kemampuan penginderaan, penalaran, dan visi spiritual. Karena orang yang dapat mengembangkan berbagai dimensi kepribadiannya adalah orang yang sempurna pengetahuan dan pengalamannya.
3. Perlu mengelaborasi secara eksplisit konsep pendidikan Islam dengan memasukkan pendidikan aspek spiritual sebagai bagian tak terpisahkan dari semua usaha dan kegiatan pendidikan.
4. Implementasi pendidikan spiritual sebaiknya dapat dilaksanakan pada berbagai kesempatan dan kegiatan yang mempunyai nilai-nilai pendidikan.
5. Pendidikan Islam perlu mengadopsi dan menyesuaikan diri dengan perubahan-perubahan yang timbul akibat tuntutan terhadap pentingnya pengalaman

spiritual dalam kehidupan, karena pendidikan Islam harus dipahami sebagai pengembangan kepribadian seutuhnya.

6. Banyak sekali tenaga, pikiran, dan biaya dipergunakan untuk kepentingan aspek fisik dan psikis yang seharusnya untuk aspek spiritual mendapat perhatian yang sama.
7. Perlu penelitian dan pengembangan lebih lanjut tentang operasionalisasi program-program pendidikan spiritual.



DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-'Al, Ḥasan Ibrāhīm, *Muqaddimah fī Falsafah al-Tarbiyah al-Islāmiyah*, Riyādī: Dār 'Alam al-Kutub, 1985.
- 'Abd al-Rahmān, 'Aisyah, *Manusia Sensitivitas Hermeneutika al-Qur`ān*, terj. Adib al-Arief, Yogyakarta: LKPSM, 1997
- Abd. Rahmān Shaleh Abdullah, *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan al-Qur`ān*, terj. H.M. Arifin, Jakarta: Rineka Cipta, 1990.
- Abdul Halim(ed.), *Teologi Rasional*, Jakarta: Ciputat Press, 2001.
- Abdul Munir Mulkan, *Paradigma Intelektual Muslim*, Yogyakarta: Sipress, 1993.
- 'Afifi, A. E., *Filsafat Mistis Ibn 'Arabī*, terj. Syahrir Mawi dan Nandi Rahman, Jakarta : Gaya Media Pratama, 1995.
- Abdullah, H.M. Amin, *The Idea of Universality of Ethical Norm in Kant and Ghazālī*, Ankara: Kutlu Dogu'a, 1993.
- Aḥmad, Khursid, *Pesan Islam*, terj. Ahsin Muhamad, Bandung: Pustaka, 1983.
- Ahmad, Müdlor, *Manusia dan Kebenaran*, Surabaya: Usaha Nasional.
- Al-Abrasyī, Muḥammad 'Athiyah, *al-Tarbiyah al-Islāmiyah*, Kairo: Midār al-Qawmiyah, 1960.
- , *Rūh al-Tarbiyah wa al-Ta'lim*, Kairo: Dār al-Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah, 1950.
- Al-Ahwānī, Aḥmad Fuād, *al-Falsafah al-Islāmiyah*, Mesir: Maktabah al-Tsaqafah, 1962.
- , *Filsafat Islam*, penyuntingan Sutardji Calzoum Bachri, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Al-Aqqād, 'Abbās Maḥmūd, *al-Insān fī al-Qur`ān*, Beirut: Dār al-Kuttāb al-'Arabī, 1969.
- Al-Attās, Syed Muḥammad Naquib, *Konsep Pendidikan dalam Islam*, terj. Haidar Bagir, Bandung: Mizan, 1994.
- Albach, Philip G. dan Gail P Kelly, *New Approaches to Comparative Education*, Chicago: University of Chicago Press, 1984.

- Amstrong, Karen, *Sejarah Tuhan*, terj. Zainul Am, Bandung: Mizan, 2002.
- Arifin, H.M, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Buni Aksara, 1983.
- , *Ilmu Perbandingan Pendidikan*, Jakarta: Golden Terayon Press, 2003.
- , *Pendidikan Islam dalam Arus Dinamika Masyarakat*, Jakarta: Golden Terayon Press, 1991.
- Ashraf, Ali, *Horison Baru Pendidikan Islam*, terj. Sori Siregar, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Azizy, A. Qadri, *Pengembangan Ilmu-ilmu Keislaman*, Semarang: Aneka Ilmu, 2004.
- Ali, Mukti, *Etika Agama dalam Pembentukan Kepribadian Nasional*, Yogyakarta: Nida, 1969.
- , *Ilmu dan Agama*, Yogyakarta: Nida, 1972
- , *Modern Islamic Thought in Indonesia*, Yogyakarta: Nida, 1971.
- , *Pelbagai Persoalan Islam di Indonesia Dewasa Ini*, Yogyakarta: Nida, 1970.
- , *Religion and Development in Indonesia*, Yogyakarta: Nida, 1973.
- , *Beberapa Masalah Pendidikan di Indonesia*, Yogyakarta: Nida, 1971.
- Ali, Attabik dan Ahmad Zuhdi Muhdlar, *Qamus al-Ashri*, Yogyakarta: MultiKarya, 2001
- Al-Baghdādī, ‘Ala’ al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm, *Tafsir al-Baghdādī*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, tt.
- Al-Baghdādī, Abd al- Raḥman, *Sistem Pendidikan di Masa Khalifah Islam*, terj. Nur Eva, Bangil: Nur Izah, 1966.
- Al-Barakāt ‘Abd al-Raḥmān Abū Jāmi, *Pancaran Ilahi Kaum Shufi*, terj. Kamran As’ad Irsyadi, Yogyakarta: Pustaka Shufiyah, 2003.
- Al-Baysunī, Maḥmūd, *Ushūl al-Tarbiyah al-Fanniyah*, Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1975.
- Al-Būnī, Jamāl al-Dīn Aḥmad, *Menelusuri Taman-taman Mahabbah Shufiyah*, Yogyakarta: Mitra Pustaka.

- , *Hikmah-hikmah Shufiyah*, Jakarta: Mitara Pustaka, 2003.
- Barbour, Ian, G., *Issues in Science and Religion*, New York: Harper, 1966.
- Barnadib, Imam, *Filsafat Pendidikan Suatu Tinjauan*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988.
- , *Filsafat Pendidikan Sistem dan Metode*, Yogyakarta: Andi Offset, 1988.
- , *Ke Arah Perspektif Baru Pendidikan*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988.
- , *Perbandingan Pendidikan*, Yogyakarta: Andi Offset, 1989.
- Barwī, Abd al-Rahmān, *al-Falsafah al-'Ushūr al-Wusthā*, Mesir: al-Nahdliyah, 1969.
- Battle, JA., dan RA Shamon, *Gagasan Baru dalam Pendidikan*, terj. Moein Moesa, Jakarta: Mutiara, 1982.
- Beeby, CE., *Pendidikan di Indonesia*, terj. BP3K, Jakarta: LP3ES, 1982.
- Bertens, K., *Filsafat Barat dalam Abad XX*, Jakarta: Gramedia, 1981.
- Bigge, Morris L, *Learning Theories for Teacher*, New York: Harper Publisher, 1982.
- Black, James A. dan Dean J. Champion, *Metode dan Masalah Penelitian Sosial*, terj. : Koswara dkk. Bandung: Eresco, 1992.
- Bogdan, Robert dan Steven J. Taylor, *Introduction to Qualitative Research*, New York: John Wiley & Son, 1975.
- Brinton, Crane, *Pembentukan Pemikiran Modern*, terj. Samekto dan Pia Ali Sjahbana, Jakarta : Mutiara, 1981.
- Brubacher, John S., *Modern Philosophies of Education*, New York: McGraw-Hill, 1978.
- Bryman, Alan dan Robert G. Burgess, *Analyzing Qualitative Data*, New York: Routledge, 1994.
- Butler, J. Donald, *Problem Approach to Foundation of Education*, New York: John Willey, 1975.

- , *Four Philosophies and Their Practice in Education and Religion*, New York: Harper & Row, 1957.
- Clarizio, Harvey, dkk., *Contemporary Issues in Educational Psychology*, Boston: Allyn & Bacon, 1977.
- Dahar, Ratna Wilis, *Teori Belajar*, Jakarta: Erlangga, 1988.
- Delfgauw, Bernard, *Filsafat Abad XX*, terj. Soejono Soemargono, Yogyakarta: 1988.
- De Porter, Bobbi dan Mike Hernacki, *Quantum Learning*, terj. Alwiyah Abdurrahman, Bandung: 2002.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3ES, 1982.
- Dobbin, Christine, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang Sedang Berubah*, terj. Lilian D. Tejasudhana, Jakarta: INIs, 1992.
- Drijarkara, *Filsafat Ilmu dan Cara Kerja Ilmu*, Jakarta: Gramedia, 1993.
- , *Percikan Filsafat*, Jakarta: Pembangunan, 1989.
- Echols, John dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1984.
- Edward, Paul, *Encyclopadea of Philosophy*, New York: Collier Mc Millan, 1972.
- Edward, David, dkk., *Science and Comparative Philosophy*, Leiden: EJ.Brill, 1989.
- Ensiklopedi Indonesia*, Jakarta: Cipta Adi Pustaka, 1989
- Ensiklopedi Islam*, Jakarta : Ihtiar Baru van Jloeve, 2001
- Al-Farmāwī, Abd al-Hayy, *al-Bidāyah fi Tafsīr al-Mawdlū'ī*, Mesir: Dār al-Kutub 1976.
- Fahmī, Asmā Ḥasan, *Sejarah dan Filsafat Pendidikan Islam*, terj. Ibrahim Husein, Jakarta: Bulan Bintang, 1989.
- Fakhri, Majīd, *Sejarah Filsafat Islam*, terj. Mulyadi Kartanegara, Jakarta: Pustaka Jaya, 1987.
- Fathiyah Ḥasan Sulaimān, *al-Ghazālī dan Plato*, terj. Muchtar Zoerni, Surabaya: Bina Ilmu.
- Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Senoaji Salih, Jakarta: Bina Aksara, 1979.

- , *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Muhamad Bandung: Pustaka, 1985.
- , *The Philosophy of Mulla Sadra*, New York: University State Press, 1973.
- , *Thema Pokok al-Qur`ān*, terj. Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1983.
- Fernendes, HJX., *Evaluation of Educational Program*, Jakarta: National Education Planning, 1984.
- Fraenkel, Jack., *How to Teach about Values*, New Jersey: Practice Hall, 1977.
- Francis, deVesta dan George G. Tompson, *Educational Psychology, Instructional and Behavior Change*, New York: Meredith Corporation, 1970.
- Fry, George dan John Paul Fry, *Avicenna's Philosophy of Education*, Washington DC: Continent Pres, 1990.
- Fuad Amsyari, *Islam dalam Dimensi Pembangunan Nasional*, Surabaya: Bina Ilmu.
- Al-Ghalāyayn, Musthafā, '*Idhah al-Nāsyīn*, Pekalongan: Rajamurah, tt.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥamīd Muḥammad bin Muḥammad, *al-Munqidz min al-Dlalāl*, Beirut: al-Sab'iyah.
- , *Cinta dan Bahagia*, terj. Abdullah bin Nuh, Jakarta: Tinta Mas, 1992.
- , *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1980.
- , *Kimiya' al-Sa'ādah*, Kairo: Dār al-Fahm, 1964.
- , *Ma'ārij al-Quds fī Madārij Ma'rifah al-Nafs*, Kairo: Maktabah al-Jundi, 1970.
- , *Misykah al-Anwār*, Kairo: Dār al-Fahm, 1964.
- , *Tahāfut al-Falāsifah*, Mesir : Dār al-Ma'ārif, 1966.
- Al-Ghazālī, Muḥammad, *Rikāz al-Imān*, Kuwait: Maktabah al-'Amal.
- Gazalba, Sidi *Sistimatika Filsafat*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Geertz, Clifford, *Abangan Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin, Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.
- Gerungan, WA., *Psikologi Sosial*, Jakarta: Eresco, tt.

- Ghallāb, Muḥammad, *Inilah Hakikat Islam*, terj. B Hamdani, Jakarta: Bulan Bintang, 1965.
- Ghallagher ,Tenneth T., *Epistimologi*, terj. P. Hardono Hadi, Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Goldstein, Arnold P. dan Leonard Krasner, *Modern Applied Psychology*, New York: Mac Millan, 1989.
- Al-Haddād, 'Abdullah bin 'Alwī, *Membuka Rahasia Ilahi*, terj. Husin Nabil, Jakarta: Hikmah, 2002.
- Hadiwiyono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Hajime, Tanabe, *Philosophy and Metaethic*, terj. Takauchi Yoshinori, Berkeley: University of California, 1986.
- Hamersma, Harry, *Pintu Masuk ke Dunia Filsafat*, Yogyakarta: Gramedia, Kanisius 1994.
- , *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern*, Jakarta: Gramedia, 1992.
- Hamilton, Edith, dan Huntington Crains, *The Collected Dialogues of Plato*, Princeton: University Press, 1987.
- Hamka, *Tasawuf Modern*, Jakarta: Matra Print, 1986.
- Hanafi, A., *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Hartoko, Dick, *Kamus Populer Filsafat*, Jakarta: Raja Grafindo, 1995.
- Haryatmoko, *Manusia dan Sistem*, Yogyakarta: Kanisius, 1986.
- Hatta, Muhammad, *Alam Pikiran Yunani*, Jakarta: Tintamas, 1964.
- Havinghroust, Robert J., *Development And Education*, New York: Micky, 1992.
- , *Human and Education*, New York : Longman, 1953.
- Henry, Nelson B., (ed.), *Modern Philosophies and Educations*, Chicago: NSSE, 1955.
- Hidayat, Komarudin, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Para Madina, 1996.
- ,dkk., *Agama di Tengah-tengah Kemelut*, Jakarta: Media Cipta, 2001.

Hilāl, Ibrāhīm, *al-Tashawwuf al-Islamī bain al-Dīn wa al-Falsafah*, Kairo: Dār al-Nahdlah al-‘Arabī, 1969.

Hillway, Tyrus, *Introduction to Research*, Boston: Houghton Mifflin, 1953.

Hoggvelt, Ankie, MM., *The World In Global Development*, London: Macmillan, 1985.

Hornby, AS., *Oxford Advancer Dictionary of Current English*, New York: Oxford University, 1983.

Al-Ishfahānī, Raghīb, *Mu’jam al-Mufradāt al-Qur’ ān*, Beirut: Dār al-Fikr.

Iqbal, Mohammad, *The Reconstruction Of Islamic Thought In Islam*, London: Humprey Milford, 1934.

Irwanto, dkk. *Psikologi Umum*, Jakarta: Gramedia, 1996.

Ishmat, Ibrāhīm, *Ushul al-Tarbiyah*, Jiddah: Dār al-Surūq, 1982

Izutsu, Toshiki, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. Agus Fahri Husein, dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

Ibrahim dan Benny Karyadi, *Pengembangan dan Inovasi Kurikulum*, Jakarta: Universitas Terbuka, 1990.

Al-Jābirī, Muḥammad ‘Abid, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabī*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafah al-‘Arabī, 1993.

Al-Jamāl, Ibrāhīm, *Penyakit Hati*, terj. Amir Hamzah Fachruddin, Pustaka Hidayah, 1985

Al-Jamālī Muḥammad Fādil, *Menerabas Krisis Dunia Pendidikan Islam*, terj. Muzayyin Arifin, Jakarta: Golden Terayon Press, 1992.

-----, *Konsep Pendidikan Qur’ āni*, terj. Judi al-Falasanī, Solo: Ramadani, 1993.

Al-Jumbulātī, ‘Alī, dan ‘Abd al-Futūh al-Tuwānisī, *Perbandingan Pendidikan Islam*, terj.: HM Arifin, Jakarta: Rineka Cipta.

Al-Jurjānī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin’Alī al-Husaynī Al-Ḥanafī, *al-Ta’rifāt*, Beirut: Dār al-Kutub.

Jalāl, Abd al-Fattāh, *Azas-Azas Pendidikan Islam*, Suntingan : HMD. Dahlan dan MI Soelaiman, Bandung: Diponegoro, 1988.

- Jalaludin dan Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam, (Konsep dan Perkembangannya)*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Jalāludin Rumi, *Yang Mengenal Dirinya Yang Mengenal Tuhannya*, terj. Anwar Holid, Bandung: Pustaka Hidayah, 2004.
- Jalaludin, *Psikologi Agama*, Jakarta: Gramedia, 1996.
- James, William, *The Varieties of Religious Experiences*, Georgia USA: Amazon Com.
- Johnson, Charles E., *An Introduction To Teacher Performance Assesment Instrument*, Georgia: Teacher Assesment Project, 1980.
- Juhaya S. Paraja, *Filsafat dan Metodologi Ilmu dalam Islam*, Jakarta: Teraju, 2002.
- Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, Jakarta: Sinar Harapan, 2003.
- , *Ilmu dalam Perpektif*, Jakarta: Obor, 1994.
- Al-Kaylānī, Majīd ‘Ursān, *Tathawwur Maḥmū al-Nadhariyah al-Tarbawiyah al-Islāmiyah*, Amman: 1978.
- Kadir, Muslim A., *Ilmu Islam Terapan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Kamāl, Mushtafā *al-Shilah bain al-Tashawuf wa al-Tasyayyu’*, Mesir: Dār al-Ma’ārif.
- Kamus Besar Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, tt.
- Kant, Immanuel, *Kritik atas Akal Budi Praktis*, terj. Nurhadi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Karām, Muhamad Yūsūf, *Tarīkh al-Falsafah al-Hadītsah*, Mesir: Dār al-Ma’ārif,
- Kartanegara, Mulyadi, *Mozaik Khasanah Islam*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Kartapraja, Kamil, *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan*, Jakarta: Masagung, 1986.
- Kattsoff, Louis O., *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992.
- Khourasan, Mehdi, *Islam Agama Rasional*, terj. M. Hashem, Bandung: al-Ma’arif, 1969.

- Killpatrick, William H., *Philosophy Of Education*, New York: Mcmillan, 1975.
- Kurtz, Paul, *Sydney Hook*, terj. Ignatius dan Avi Mahaningtyas, Jakarta: Obor, 1994.
- Al-Liqānī, Qārūn ‘Abd al-Ḥamīd, *Tsaqīf al-Thifl, Falsafah wa Ahdāfuh wa Mashādiruh*, Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1976.
- Landolt, Herman, "Pengalaman Mistik", *Ulumul Qur`ān*, no. 3, 1986.
- Langgulong, Hasan, *Asas-Asas Pendidikan Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husnā, 1992.
- , *Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, Bandung: al-Ma’ārif, 1979.
- , *Kreativitas Pendidikan Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husnā, tt.
- , *Pendidikan Islam Menghadapi Abad XXI*, Jakarta: Pustaka al-Husnā, 1988.
- Lavane, T.Z., *Descartes*, terj. Andi Iswanto, Yogyakarta: Jendela, 2003.
- Leaman, Oliver, *Pengantar Filsafat Islam*, terj. Amin Abdullah, Jakarta: Rajawali, 1989.
- , *Pengantar Filsafat Islam (Sebuah Pendekatan Tematis)*, terj. Musa Kazhim dan Arif Mulyadi, Bandung: Mizan, 2002.
- Lengrand, Paul, *Pengantar Pendidikan Sepanjang Hayat*, Jakarta: Haji Masagung, 1989.
- Little, William, dkk. *The Shorter Oxford English Dictionary*, London: Oxford University, 1959
- Lodge, Ruper C, *Philosophy of Education*, New York: Harper and Brother, 1974.
- Louis Leahy, *Manusia Sebuah Misteri*, Jakarta: Gramedia, 1984.
- Lucer, Max, *Color Test*, London, Ian Scott.
- Al-Maududi, Abu al-A’lā, *Prinsip-prinsip Islam*, terj. Abdullah Suhaili, Bandung: al-Ma’arif, 1975.
- , *Prinsip-prinsip Utama dalam Memahami al-Qur`ān*, Bandung: al-Ma’arif, 1977.

- Al-Muḥāsibī, Al-Hamīd bin Asad, *Memelihara Hak Allah*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Ma'arif, Syafi'i, dkk., *Pendidikan Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.
- Madjid, Nurckolis, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- , (ed). *Neo Sufisme dan Prospek Kebergamaan*, Jakarta : Paramadina, tt.
- , dkk., *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern*, Jakarta: Mediacipta, 2000.
- , *Masyarakat Religius*, Jakarta: Paramadina, 2004.
- Madkūr, Ibrāhīm, *Fī Falsafah al-Islāmiyah*, Mesir: Dār al-Ma'ārif,
- Masyhudi, MA, In'amuzzahidin, *Wali Sufi Gila*, Yogyakarta: Hasanah Pustaka Indonesia, 2003
- McDonaough, Shela, *Muslim Ethics and Modernity*, Ontario: Wilfred Laurier, 1984.
- McNeil, John D., *Curriculum : a Comprehensive Introduction*, Boston: Scott Poresman, 1990.
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1991.
- Mūsā, M. Yūsūf, *al-Qur`ān dan Filsafat*, terj. Ahmad Daudi, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- , *Bain al-Dīn wa al-Falsafah*, Mesir: Dār al-Ma'ārif.
- , *Falsafah al-Akhlāq fī al-Islām*, Kairo: al-Khanjī, 1963.
- Mudhafir, Ali, *Kamus Istilah Filsafat*, Yogyakarta: Liberty, 1992.
- , *Kamus Teori Dan Aliran-Aliran Filsafat*, Yogyakarta: Liberty, 1992.
- Mudhar, M., Atho, *Pendekatan Studi Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Mueller, Kurt, dan Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, New York: Continuum, 1985.
- Muhadjir, Noeng, *Filsafat Ilmu*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2003.

- Muhadjir, Noeng, *Filsafat Islam, (Telaah Fungsional)*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2002.
- , *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1993.
- , *Metodologi Penelitian Kualitatif*, edisi IV, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2003.
- , *Pengukuran Kepribadian*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1992.
- , *Teknik Pengukuran dan Penilaian*, Yogyakarta: Sarasin, 1981.
- , *Metodologi Penelitian Kebijakan*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2003.
- Muntasir, Shaleh, *Mencari Evidensi Islam*, Jakarta: Rajawali, 1985.
- Mursi, Muhamad Abd al-Alim, *Westernisasi dalam Pendidikan Islam*, terj. Abdulmajid Khon, Jakarta: Fikahati, 1992.
- Muthahharī, Murtdalā dan SMH al-Thabāthaba'ī, *Menapak Jalan Spiritual*, terj. Nasrullah, Bandung: Hidayat, 1995.
- Al-Naḥlawī, Abd al-Raḥmān, *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam*, terj. Hery Nur Ali, Bandung: Diponegoro, 1992.
- Najāfī, Muḥammad 'Utsmān, *Jiwa dalam Pandangan Filosof Muslim*, terj. Gazi Saloom, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Nasr, Sayyed Hossein, *An Introduction to Islamic Ontological Doctrines*, New York: State University, 1993.
- , *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1983.
- , *Islamic Studies*, Beirut: Du Liban, 1967.
- Nasir, Ridlwan, *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu*, Jakarta: UI Press, 1986.
- , *Filsafat dan Mistisisme*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- , *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- , *Pembaharuan dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

- , *Theologi*, Jakarta: UI Press, 1989.
- Nasution, Muhammad Yasir, *Manusia Menurut al-Ghazālī*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Naufal, Abd al-Razzāq, *Jalan Menuju Allah*, terj. Jamaludin Kafie, Surabaya: Bina Ilmu, 1982.
- Nawawi, Hadari, *Pendidikan dalam Islam*, Surabaya: al-Ikhlās.
- , *Pendidikan dalam Islam*, Surabaya : al-Ikhlās, tt.
- Nicholson , Reynold A. *Mistik dalam Islam*, terj. Bumi Aksara, Jakarta: Bumi Aksara, 1998.
- Odea, Thomas F., *Sosilogi Agama*, terj. Yosogama, Jakarta: Rajawali, 1987.
- Omar, Amin Husain, *Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Othman, Ali Issa, *Manusia Menurut al-Ghazālī*, Bandung: Pustaka ITB, 1981.
- Patty, F. *Ilmu Jiwa Umum*, Malang: IKIP.
- Penelitian, Pengembangan dan Inovasi Pendidikan Agama*, Jakarta: Badan Litbang Departemen Agama, Jakarta: 1984.
- Permata, Ahmad Norma (ed.), *Metodologi Studi Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Al-Qusyayrī, Abū al-Qāsim, *Risālah al-Qusyayriyah fī 'Ilm al-Tashawwuf*, Beirut: Dār al-Khair.
- Qadir, CA., *Filsafat dan Pengetahuan dalam Islam*, Jakarta: Obor, 1989.
- Qardhāwī, Yūsūf, *al-Qur`ān Berbicara tentang Akal dan Ilmu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattanie, dkk., Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Qutb, Sayyid, *Beberapa Studi tentang Islam*, terj. Rahman Zainudin, Jakarta: Media Dakwah, 1984.
- , *This Religion of Islam*, Beirut: IIFSO, 1975.
- Rahadjo, Dawam, *Ensiklopedi al-Qur`ān*, Jakarta: Paramadina, 2002.
- , *Insan Kamil, Konsep Manusia Menurut Islam*, Jakarta: Grafitipers, 1987.

- Rahim, Husni, *Arah Baru Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Logos, 2001.
- Ramadan, Tariq, *Teologi Dialog Islam-Barat*, terj. Abdullah Ali, Bandung: Mizan, 2002
- Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 1994.
- Rasidi, HM., *Filsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Russel, Betrand, *Tarikh al-Falsafah al-'Arabiyah*, Mesir: Wazarah al-Ma'arif, 1967.
- Al-Samarqandī, Abī al-Lays, Nashr al-Dīn bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsir al-Samarqandī*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Al-Syarqāwī, Muḥammad 'Abdullah *Sufisme dan Akal*, terj. Halid al-Kaf, Bandung: Pustaka Hidayah, 2003.
- Al-Syaybānī, 'Umar Muḥammad al-Tūmī, *Falsafah al-Tarbiyah*, Mesir: Dār al-Ma'arif.
- Al-Syībī, Kāmil Mushthafā, *al-Shilah bain al-Tashawuf wa al-Tasyayyu'*, Mesir: Dār al-Ma'arif.
- Saikh, Sa'īd, *Kamus Filsafat Islam*, terj Machnun Husein, Jakarta: Rajawali, 1992.
- Saiyidain, K.G., *Percikan Filsafat Iqbal Mengenai Pendidikan*, terj. M.I. Soelaiman, Bandung: Diponegoro, 1981.
- Shah, A.B., *Metodologi Ilmu Pengetahuan*, terj. Hasan Basri, Jakarta: Obor, 1986.
- Shahabuddin, *Nur Muhammad*, Jakarta: Logos, 2002.
- Shane, Harorld G., *Arti Pendidikan Bagi Masa Depan*, terj. M. Ansyar, Jakarta: Rajawali, 1964.
- Sharif, M.M., *A History of Muslim Philosophy*. Delhi: Law Price Publisher, 1995.
- Shihab, M. Quraish, *Menyingkap Tabir Ilahi*, Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- , *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002
- , *Yang Tersembunyi*, Jakarta: Lentera Hati, 2000.

- Sholeh, Moh., *Tahajud, Manfaat Praktis Ditinjau dari Ilmu Kedokteran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Sholihin, *Tasawuf Tematik*, Bandung: Pustaka Setia, 2003.
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta: Radar Jaya, 1997.
- Siregar, Rivay, *Tasawuf dari Sufisme Klassik ke Neo-Sufisme*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Slameto, *Teori-teori Belajar*, Jakarta: Ap.,AA
- Soejono, AG., *Aliran-aliran Baru dalam Pendidikan*, Bandung: Ilmu, 1979.
- Stockum, Frank (ed.), *Filsafat Ensie*, Bandung: Jenmars, 1983.
- Suardiman, *Psikologi Dalam*, Yogyakarta: Studing.
- Sudjana, Nana, *Cara Belajar Siswa Aktif dalam Proses Belajar Mengajar*, Bandung: Sinar Baru, 1989.
- Sugiharto, I. Bambang, *Post Modernisme Tantangan Bagi Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Sumardi, Mulyanto, *Penelitian Agama*, Jakarta: Badan Litbang Depertemen Agama, 1982.
- Sumaryono, E., *Hermeneutik Sebagai Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Suryabrata, Sumadi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Rajawali, 1988.
- , *Psikologi Pendidikan*, Jakarta: Rajawali, 1993.
- Suseno, Franz Magnis, *Etika Dasar*, Yogyakarta: Kanisius, 1987.
- , *Filsafat sebagai Ilmu Kritis*, Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Syam, Mohamad Noor, *Filsafat Kependidikan dan Dasar Filsafat Kependidikan Pancasila*, Surabaya : Usaha Nasional, 1986.
- , *Bukan Dunia Berbeda*, Surabaya: Jenggala Pustaka Utama, 2004.
- , *Pembangkangan Kaum Tarekat*, Surabaya: Lepkiss, 2004.

- Syari'ati, Ali, *Humanisme antara Islam dan Mazhab Barat*, terj. Afif Muhammad, Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.
- Syarif, M.M., *Para Filosof Muslim*, Bandung: Mizan, 19930.
- Syukur, *Menggugat Tasawuf*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002
- , *Tasawuf Kontekstual*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- , *Zuhud di Abad Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- , *Tasawuf Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- , *Tasawuf dan Krisis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- , dan Fathimah Usman, *Insan Kamil*, Semarang: Al-Muhsinun, 2005.
- , dan Masyharudin, *Intelektualisme Tasawuf*, Semarang: Lembkota, 2002
- Al-Thabari, Abi Ja'far Muhammad bin Jarir, *Jami' al-Bayān*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Taba, Hilda, *Curriculum Development*, New York: Harcourt, 1962.
- Tachau, Frank, (ed.), *The Developing Nation*, New York: Harper, 1972.
- Tafsir, Ahmad, *Filsafat Umum*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2003
- , *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1994.
- , *Metodologi Pengajaran Agama Islam*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2003.
- Tahalele, J.F., *Pendidikan Pemerataan dan Peningkatan Mutunya*, Malang: Almamater, 1975.
- Tamir, Hasan, *Tahdzib al-Akhlaq*, Beirut: Mahdawī, 1398H.
- The Encyclopedia Americana*, USA: Grollier Incorporated, 1984.
- Thompson, Keith dan John White, *Curriculum Development*, Australia: Pitman, 1975.
- Titus, Harold, H., dkk., *Beberapa Persoalan Filsafat*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Al-Yasu'ī, Louis Ma'lūf , *al-Munjid*, Beirut: al-Kātsūlikiyah, tt.

Yazdi, Mehdi Ha'iri, *Ilmu Hudluri*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Mizan, 1994.

Zamroni, *Pengantar Pengembangan Teori Sosial*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992.

Ziai, Hossein, *Suhrawardi dan Filsafat Illuminasi*, terj. Afif Muhammad dan Munir, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.





DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Nama : Abd. Kadir.
2. Tempat/tgl. lahir : Sumenep, 3 Agustus 1953.
3. Kebangsaan : Indonesia.
4. Agama : Islam.
5. Pekerjaan : Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Surabaya.
6. Pangkat /Jabatan : Pembina (IV/b)/Lektor Kepala.
7. Alamat rumah : Jl. Banyuputih no. 9 Malang, 65123.
Tlp. 085234056199 – 03417363604.
8. Alamat kantor : Jl. Ahmad Yani no. 117 Surabaya, 60237.
9. Riwayat Pendidikan:
 - a. Sekolah Dasar Negeri 1966.
 - b. Sekolah Ibtidaiyah 1967.
 - c. Sekolah Menengah Pertama Islam, 1970.
 - d. Pendidikan Guru Agama Negeri 6 th. 1972.
 - e. Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Malang, 1979.
 - f. Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1993.
10. Riwayat Pekerjaan:
 - a. Dosen Luar Biasa Fakultas Keguruan Universitas Sunan Giri Surabaya, 1980-1993.
 - b. Dosen Luar Biasa Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Malang, 1984-1990.
 - c. Dosen Luar Biasa pada Sekolah Tinggi Agama Islam Darullughah Wadda'wah, 1996-2006.
 - d. Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Surabaya 1989- sampai sekarang.
11. Karya Tulis diterbitkan:
 - a. Ilmu Sosial Dasar, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1992.
 - b. Pengantar Studi Islam, Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2000.
 - c. Khazanah Ilmu-ilmu Keislaman, Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2001.

- d. Peranan Guru Agama dalam Rekayasa Genetika, Jurnal I-Jami'ah, Edisi VI, tahun 1996.
- e. Suksesi Khalifah al-Rasyidun, Jurnal Al-Jami'ah., Edisi VIII, tahun 1997.
- f. Transformasi Budaya dalam Menghadapi Hegemoni Teknologi dan Industri, Jurnal IAIN Sunan Ampel, Edisi XII, tahun 1997.
- g. Menggagas Praktik Pengalaman Lapangan Bagi Mahasiswa PTAS, Jurnal Pengabdian, Edisi I, tahun 2001.
- h. Implementasi Demokritisasi Pendidikan pada Murid, Jurnal Pengabdian, Edisi III, tahun, 2002.
- i. Studi tentang Intensitas Minat Baca Mahasiswa IAIN Sunan Ampel Surabaya, Jurnal Qualita Ahsana, Vol. II, No. 2, 2001.
- j. Pendidikan Nasional dalam Perspektif Teknologi Pendidikan Jurnal Nizamia, Edisi IV, tahun 1998.
- k. Dinamika Sarekat Islam dalam Menatap Indonesia Merdeka, Jurnal Nizamia, Vol. III, No. 5, tahun 2000.
- l. Pembelajaran al-Qur`ān pada Periode Klasik, Jurnal Nizamia, Vol. IV, No. 6, 2003.
- m. Pendidikan Islam bagi Para Muallaf, Jurnal Nizamia, XIV, tahun 2004.
- n. Epistomolgi al-Ghazali, Jurnal Pengabdian, 2006, Vol VI, No.1 tahun 2007.
- o. Makalah-makalah yang disampaikan pada seminar lokal dan nasional.

Malang, 1 Maret 2007

Abd. Kadir