

**PENDIDIKAN ANTIKEKERASAN TERHADAP ANAK**  
**(Perspektif Spiritual)**

---

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, sebagaimana yang diatur dan diubah dari Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002, bahwa:

**Kutipan Pasal 113**

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000, 00 (seratus juta rupiah).
  - (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 500.000.000, 00 (lima ratus juta rupiah).
  - (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 1.000.000. 000, 00 (satu miliar rupiah).
  - (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000, 00 (empat miliar rupiah).
-

**PENDIDIKAN  
ANTIKEKERASAN  
TERHADAP ANAK**  
*(Perspektif Spiritual)*

**Indah Mardatilla  
Waryani Fajar Riyanto**



Laksbang Pustaka

**PENDIDIKAN ANTIKEKERASAN TERHADAP ANAK  
(Perspektif Spiritual)**

Penulis : Indah Mardatilla  
Waryani Fajar Riyanto

ISBN : 978-623-99614-2-8

Sampul & Layout : **AW Studio**

Penerbit : **Laksbang Pustaka**  
(*Members of LaksBang Group*)  
Anggota IKAPI No. 129/JTI/2011

Alamat : Griya Purwa Asri I-305, Purwomartani, Sleman, Yogyakarta 55571  
HP/WA: 0812.7020.6168; Email: omahjogja305@gmail.com

Cetakan Pertama : **29 Juli 2022**

Hak cipta © dilindungi undang-undang.

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apa pun  
tanpa izin tertulis dari penerbit.

# Kata Pengantar:

## Dari Pendidikan Spiritual Menuju Pendidikan Ruhani

Dalam situasi pramodern, ruh menjadi paradigma utama kehidupan. Hidup dan alam semesta adalah manifestasi Ruh Ilahi. Segala sesuatu dilihat dan dipahami dalam hubungannya dengan dunia ruh itu. Pada periode ini, dua pilar peradaban, yakni pengetahuan (sains) dan agama merupakan satu kesatuan saling terkait erat. Bedanya, agama mampu menyelesaikan (*solution*) ciptaan Tuhan (*God creation*) yang bernama "manusia", sedangkan sains, yang berasal dari olah pikir manusia (*human thought*), hanya dapat mengatur (*regulate*) kehidupan manusia. Dalam situasi modern, paradigma utamanya tidak lagi ruh, tetapi tubuh atau materi dan pikiran (yang dipahaminya bahwa sumber pikiran itu adalah brain atau otak). Pengutamaan tubuh dan materi menghasilkan budaya konsumerisme. Pengutamaan pikiran melahirkan iptek. Dalam situasi semacam itu, ruh menjadi tersisih. Ruh semakin teralinesasi di era postmodern, ketika industri 4.0 mengutamakan cara berpikir **robotik, sibernetik, digitalisasi dan internet**. Ruh

sebagai ciri khas subjek yang paling otentik, kini telah menjadi objek (objektifikasi subjek).<sup>1</sup>

Migrasi ke era revolusi industri 4.0 tersebut semakin dipercepat oleh pandemi Covid-19, sebagai salah satu disrupsi global<sup>2</sup> terbesar dalam sejarah peradaban manusia yang saat ini tengah melanda di seluruh dunia, termasuk Indonesia. Melalui pandemi Covid-19, manusia “dipaksa” untuk lebih cepat migrasi dari ‘dunia nyata’ (tradisional) menuju ‘dunia maya’ (digital). Sebelum terjadinya pandemi Covid-19,<sup>3</sup> dunia telah mengalami beberapa disrupsi global, mulai dari disrupsi ekonomi dalam krisis finansial global tahun 2008-2009, disrupsi teknologi melalui revolusi industri 4.0, disrupsi politik yang ditunjukkan dengan meningkatnya politik populis dan politik identitas, disrupsi pemahaman keagamaan yang ekstrim dan radikal (solusinya penguatan moderasi beragama), disrupsi ilmu pengetahuan

---

<sup>1</sup> Saat ini perkembangan teknologi yang sedang dihadapi oleh dunia, yaitu revolusi industri 4.0 yang merubah tatanan sistem kehidupan manusia di zaman milenial. Revolusi industri 4.0 menghadapkan manusia untuk memecahkan bermacam-macam persoalan kehidupan. Situasi sesungguhnya menyimpan suatu potensi yang dapat menghancurkan martabat manusia. Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 79.

<sup>2</sup> Global trends, globotics (global robotics), global village, global era, global ethics, cosmopolitan ethics, borderless-state dan information era merupakan istilah-istilah yang mendominasi wacana dunia yang sekaligus menuntut lahirnya tatanan baru dunia. Akibatnya, semakin menguat tuntutan kaji ulang terhadap pemikiran dan institusi-institusi yang telah ada sebagai akibat adanya tatanan baru dunia yang membawa perubahan fundamental dalam pola hidup manusia. Akh. Minhaji, *Agama, Islam dan Ilmu: Visi dan Tradisi Akademik PTAIN/S* (Yogyakarta: Suka Press, 2016), hlm. 11.

<sup>3</sup> Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) mengumumkan bahwa “Virus Corona yang tengah merebak saat ini bisa dikategorikan sebagai pandemi global.” Pernyataan itu diumumkan Direktur Jenderal Tedros Adhanom Ghebreyesus dalam konferensi pers yang berlangsung pada 11 Maret 2020, Kompas, 12 Maret 2020.

melalui pemahaman yang linear dan atomistik, dan saat ini adalah disrupsi kemanusiaan akibat pandemi Covid-19.<sup>4</sup> Peradaban dunia paska-pandemi Covid-19 akan diwarnai dengan beberapa ciri utama, seperti meningkatnya dominasi negara, adopsi teknologi yang semakin massif, meningkatnya solidaritas warga dan perkembangan hubungan antar ilmu yang semakin integratif. Sebagaimana diungkapkan oleh Prasetyantoko:<sup>5</sup>

“Karena pandemi Covid-19 berdampak pada segala macam sendi kehidupan, solusi maupun kebijakan yang diambil harus pula mempertimbangkan berbagai macam komponen, mulai dari elemen kesehatan publik, ekonomi, teknologi, politik, sosial, budaya dan berbagai aspek lainnya. Masing-masing saling terkait satu dengan yang lain untuk menekan dampak kesehatan, ekonomi dan sosial sekecil mungkin, tanpa saling meniadakan. Hanya dengan kolaborasi lintas-lini dan interdisiplin, maka kita akan dapat menghadapi peradaban baru ini secara lebih optimis.”<sup>6</sup>

Francis Fukuyama telah menjelaskan tiga jenis gelombang sejarah kehidupan manusia (human history), dan pada gelombang ketiga saat ini terjadi “goncangan luar biasa” (great disruption).<sup>7</sup> Disrupsi luar biasa tersebut diakibatkan

---

<sup>4</sup> A. Prasetyantoko, “Pandemi, Resesi dan Masa Depan Peradaban”, dalam A. Prasetyantoko dan Edbert Gani Suryahudaya (eds.), Indonesia Menghadapi Pandemi: Kajian Multidisiplin Dampak Covid-19 pada Peradaban (Jakarta: Kompas, 2020), hlm. 1.

<sup>5</sup> Ibid., hlm. xiv.

<sup>6</sup> Amartya Sen pernah mengungkapkan bahwa sebuah masyarakat yang lebih baik akan muncul pasca-pandemi Covid-19. Optimisme itu lahir dari pelajaran sejarah selama ini; krisis selalu menghadirkan disrupsi pada kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat. Banyak di antara perubahan itu terjadi ke arah yang lebih baik dengan munculnya perhatian pada kebutuhan-kebutuhan mendasar manusia, seperti jaminan kesehatan maupun perbaikan gizi. Financial Times, 15 April 2020.

<sup>7</sup> Francis Fukuyama, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstruction of Social Order* (New York: The Free Press, 1999), hlm. 3-5.

oleh efek negatif dari revolusi bio-teknologi.<sup>8</sup> Bioteknologi adalah cabang ilmu biologi yang mempelajari pemanfaatan makhluk hidup (bakteri dan virus) maupun produk dari makhluk hidup (enzim, alkohol, antibiotik dan asam organik) dalam proses produksi untuk menghasilkan barang dan jasa yang dapat digunakan oleh manusia.<sup>9</sup> Jika disalahgunakan sebagai “senjata biologis“, virus dapat merusak tatanan global. Di sisi lain, akibat gelombang ketiga tersebut adalah terjadinya gangguan-gangguan serius terhadap nilai-nilai sosial yang dianut oleh masyarakat dibarengi dengan statistik kriminalitas dan ekstrimitas yang semakin meningkat. Begitu pula, revolusi bio-teknologi telah mengancam kehidupan umat manusia melalui teror bom yang memanfaatkan hasil-hasil penemuan di bidang bio-teknologi. Menurut Fukuyama, untuk mencegah kehancuran umat manusia lebih jauh, diperlukan satu komisi kolaboratif yang terdiri dari para ilmuwan, agamawan, sejarawan dan para ahli bio- teknologi, dengan tugas utamanya mengkaji implikasi moral dan sosial dari hasil-hasil penelitian bidang bio-teknologi tersebut.<sup>10</sup> Dengan kata lain, untuk menghadapi disrupsi yang diakibatkan oleh bio-teknologi (Covid-19), Fukuyama menghendaki adanya kolaborasi antara ilmuwan dan agamawan secara integratif interdisipliner- transdisipliner. Senada dengan hal ini, Amin menjelaskan:

“Pandemi Covid-19 harus diselesaikan dengan cara kolaborasi atau integrasi antar berbagai disiplin ilmu, termasuk ilmu agama. Integrasi-interkoneksi antara agama dan ilmu dapat

---

<sup>8</sup> Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002), hlm. 204-205.

<sup>9</sup> Agustin Krisna Wardani, *Pengantar Bioteknologi* (Jakarta: UB Press, 2020), hlm. 3.

<sup>10</sup> Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, hlm. 204-205.



dicapai dengan tiga syarat. Pertama, hubungan keduanya harus saling menembus (semipermeable), saling merebes dan saling berkomunikasi. Disiplin ilmu apapun tidak boleh menutup diri dengan disiplin keilmuan yang lain. Kedua, untuk meredakan hubungan ketegangan antara subjektifitas agama dan objektifitas ilmu, maka diperlukan cara berpikir intersubjektif (intersubjective testability). Ketiga, ilmuwan dan agamawan perlu berpikir kreatif-imajinatif (creative imagination) dalam menyelesaikan berbagai persoalan kehidupan, termasuk dalam penanganan Covid-19.”<sup>11</sup>

Dengan kata lain, krisis global, termasuk pandemi Covid-19, harus diselesaikan melalui kolaborasi atau kerjasama antara sains dan agama. Pertanyaannya, peran agama seperti apa yang mampu menyelesaikannya? Apakah cukup dengan berdoa, berzikir, mujahadah dan sebagainya? Menurut penulis, mengedepankan peran agama, berarti memprioritaskan peran Tuhan, melalui ruh yang menyempurnakan kejadian manusia. J. Herlihy mengatakan, “Manusia tradisional berusaha mengawinkan hati dan pikiran dan membentuk persepsi ke dalam, yang kemudian memaksa keterbatasan dirinya untuk menerima realitas yang lebih tinggi. Sementara manusia kontemporer malah menceraikan pikiran dari hatinya, hanya untuk melahirkan ego formal yang kemudian dikembangkan untuk bisa berhubungan dengan dunia modern. Itulah sinyalemen terhadap gambaran manusia modern yang sudah terjatuh (fallen)”. Dalam perspektif ini, Berger juga mengatakan, “Nilai-nilai supranatural telah lenyap dalam dunia modern. Lenyapnya nilai-nilai tersebut

---

<sup>11</sup> M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* (Yogyakarta: IB Pustaka, 2021), hlm. 320-325; M. Amin Abdullah, “Pengantar: Agama, Sains dan Covid-19”, dalam Waryani Fajar Riyanto, *Modul dan Bahan Pelatihan Penelitian Integrasi-Interkoneksi Ilmu: Tesis dan Disertasi* (Yogyakarta: Suka Press, 2021), hlm. v.

dapat diungkap dalam suatu rumusan yang agak dramatis, seperti 'Tuhan Telah Mati' atau 'Berakhirnya Zaman Kristus'.<sup>12</sup> Dalam bahasa Marchel A. Boisard, "Manusia modern telah kehilangan rasa supernatural (alam gaib) secara besar-besaran. Barat merasa heran bahwa yang gaib dan suci itu dapat menjadi premis kepada pendekatan pemikiran dan dasar-dasar organisasi kemasyarakatan."<sup>13</sup> Dalam bahasa Harvey Cox, "Manusia modern yang sekuler telah berpaling dari 'dunia sana' dan hanya memusatkan perhatiannya pada 'dunia sini dan sekarang'. Kondisi manusia modern yang demikian itu, tentunya mengabaikan kebutuhan yang paling mendasar, yang bersifat spiritual."<sup>14</sup>

Kondisi buruk bagi posisi ruh di era modern, apalagi postmodern (revolusi industri 4.0) tersebut, terutama disebabkan oleh unsur-unsur berikut ini:<sup>15</sup>

**Pertama**, modernitas yang diawali prinsip "Saya berpikir maka saya ada" (Descartes) akhirnya berubah menjadi "Saya berproduksi maka saya ada", "Saya bekerja maka saya ada", kemudian di akhir abad dua puluh menjadi "Saya berbelanja maka saya ada". Artinya, di sini yang diutamakan adalah bagaimana bisa "memiliki" lebih banyak (to have), having, bukan bagaimana saya "menjadi" orang yang lebih berkualitas dan lebih bermakna (to be), meaning. Ruh yang lebih berurusan dengan "menjadi" (to be) itu tidak lagi mendapat tempat; **Kedua**, kehidupan modern menekankan aktivisme berlebihan. Orang harus bekerja secara efektif dan efisien,

---

<sup>12</sup> Peter L. Berger, *A Rumor of Angels* (New York: tnp., 1970), hlm. 4.

<sup>13</sup> Marchel Boisard, *Humanisme dalam Islam*, terj. H.M. Rasjidi (Jakarta: tnp., t.t.), hlm. 79.

<sup>14</sup> Harvey Cox, *The Secular City* (New York: tnp., 1966), 56. Moh. Sholeh dan Imam Musbikin, *Agama Sebagai Terapi: Telaah Menuju Ilmu Kedokteran Holistik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 40.

<sup>15</sup> Bambang Sugiharto, "Posisi Ruh dalam Peradaban Kontemporer", dalam Alfathri Adlin (ed.), *Spiritualitas dan Realitas Kebudayaan Kontemporer* (Yogyakarta: Jalasutra, 2006), hlm. 5-6.

ukurannya adalah menghasilkan money berapa. Tidak boleh ada waktu senggang yang percuma dan tidak produktif. Etos ini mengakibatkan ruh jarang mendapat kesempatan tampil. Orang tak punya waktu untuk merenung dan berkontemplasi, bahkan mungkin takut untuk memasuki kesendirian dan kesunyian; **Ketiga**, dulu ruh ditampung dan disalurkan oleh agama. Di zaman modern, orang kehilangan kepercayaan pada agama, dan kecewa terhadap gambaran-gambaran tentang Tuhan yang tradisional. Maka, ruh manusia mengembara dan kelayapan. Umumnya mereka menemukan rumah baru dalam fenomena "spiritualitas" dan "seni". Museum dan galeri menjadi semacam tempat sakral dimana orang bisa berdialog dengan pencapaian-pencapaian ruhani yang bermutu dalam karya-karya para seniman besar; **Keempat**, dalam alam rasionalitas, hidup menjadi prosais, tidak lagi puitis. Orang tidak lagi mudah terharu, kagum, dan bersyukur. Padahal, ruh membutuhkan itu semua; **Kelima**, bahasa pun menjadi teknis dan material. Konsep tentang "masa depan di tangan Tuhan", misalnya, kurang dimengerti. Yang lebih dimengerti adalah "masa depan di tangan asuransi". Sedang "jalan keselamatan" juga sulit dipahami. Yang lebih relevan adalah "kabar gembira dari multi-level marketing"; **Keenam**, ritual religius pun kini bercampur baur dengan perayaan konsumerisme; **Ketujuh**, keluarga yang dulu merupakan unit terdasar yang menjaga ruh manusia, kini pun rapuh dan rawan. Sering kali justru menjadi tempat awal kerusakan ruh; **Kedelapan**, dalam etos modern yang berprinsip "Siapa yang kuat dia yang menang", ruh terasa terlalu lemah; terlalu cepat memaafkan, cepat percaya, cepat memberi, terlalu bodoh terhadap tipu daya dan muslihat dari kecerdikan pikiran.<sup>16</sup>

Jadi, dalam situasi postmodern (kontemporer), tak jelas apa yang menjadi paradigma utamanya: ruh atau tubuh? Yang jelas, ada suasana kekosongan mendasar (spiritualitas) di segala bidang kehidupan, setelah segala paradigma dianggap

---

<sup>16</sup> Ibid.

berakhir (the end of ideology, the end of nation-state, the end of history, the end of art, and the end of science). Terkait hal ini, ada adagium, **“we have religion, but no spirituality”**. Situasi serba tidak pasti dan kosong itu akhirnya mendorong bangkitnya pelbagai bentuk spiritualitas baru,<sup>17</sup> seperti New Age, Golden Ways, Cyber-Spirituality, Urban Sufism, Spiritual Quotient (SQ), training-training berbasis spiritual, film-film apokaliptik, program-program meditasi, terapi-terapi psikologi dan paranormal, serta penghayatan agama. Dalam situasi semacam itu, ruh cenderung dimengerti sebagai the otherness, bukan the selfness.<sup>18</sup>

Jadi, kehadiran revolusi industri 4.0 hampir menguras semua energi, pikiran, tindakan dalam menata kebijakan di berbagai sektor, kehidupan sosial, ekonomi berbangsa dan bernegara. **Termasuk berpengaruh terhadap sektor pendidikan**, kebijakan penataan kurikulum, menggiring mindset tenaga pendidik yang mungkin lebih fokus melihatnya sebagai tantangan baru yang “mengerikan”, bukan sebaliknya melirik sebagai peluang baru, sumber inspirasi membangun inovasi dan kreativitas, minimal menghadirkan juga tagline

---

<sup>17</sup> Salah satu kritik tajam dari Nasr terhadap manusia modern adalah, mereka dinilai dilanda kehampaan spiritual. Kemajuan yang pesat dalam lapangan ilmu dan filsafat rasionalisme sejak abad ke-18, kini dirasakan tidak mampu memenuhi kebutuhan pokok manusia dalam aspek nilai-nilai transenden, satu kebutuhan vital yang hanya bisa digali dari sumber wahyu ilahi. Tulis Nasr, yang artinya: “Hajat untuk menangkap kembali pandangan tentang pusat (centre) bagi masyarakat Barat menjadi lebih mendesak. Hal ini tampak pada dunia khayal yang mereka ciptakan di sekeliling mereka sendiri, sehingga melupakan hilangnya nilai transendental dalam kehidupan mereka.” Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man* (London: tnp., 1975), hlm. 4. Komaruddin Hidayat, “Upaya Pembebasan Manusia: Tinjauan Sufistik terhadap Manusia Modern Menurut Hossein Nasr”, dalam M. Dawam Rahardjo (peny.), *Insan Kamil: Konsepsi Manusia Menurut Islam* (Jakarta: Grafiti Press, 1985), hlm. 188-189.

<sup>18</sup> Sugiharto, “Posisi Ruh dalam Peradaban Kontemporer”, hlm. 5-6.

baru yang dapat membangun mindset dunia melihat Indonesia sebagai negara yang berpeluang besar merebut peradaban dan megatrend dunia, "*spirituality*", adalah kekuatan dahsyat yang build in dalam setiap diri manusia. Oleh beberapa pakar, gagasan tersebut kemudian dirumuskan untuk membangun sikap "optimisme", dan percaya diri dengan kekuatan bangsa merebut peradaban dan megatrend dunia 2045 dengan "*Indonesian Spirituality 0.1*". Indonesia harus hadir dalam perlombaan sains dan teknologi, dengan keyakinan bahwa high-tech strategies dan humanity tidak cukup untuk menata peradaban dunia, bahkan dapat memunculkan permasalahan baru ketika tidak dibungkus dan didasari dengan "spirituality", kesadaran tanggungjawab kemanusiaan dan tanggung jawab ketuhanan.<sup>19</sup>

Spiritualitas pun, yang telah "dibangkitkan kembali" di era postmodern tersebut mengalami reduksi (pergeseran makna).<sup>20</sup> Di sisi lain, Patricia yakin bahwa trend spiritualitas yang kini marak akan menjadi megatrend dalam beberapa tahun ini dan mendatang. Bahkan, transformasinya tidak hanya pada tingkat individu, namun sudah mencapai tingkat institusi atau korporasi.<sup>21</sup> Trend ini juga dibenarkan dengan munculnya teori-teori kecerdasan, yang oleh Hendricks dan Kate Ludeman dijelaskan dalam *The Corporate Mystic*, Stephen Covey dalam *The 8th Habit*, Danah Johar-Ian Marshall dalam

---

<sup>19</sup> Siswanto Masruri, "Spiritualitas Pembangunan Kampus II UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta", Yogyakarta, Senin, 24 Mei 2021, hlm. 3.

<sup>20</sup> Ahmad Muttaqin, "Islam and the Changing Meaning of Spiritualitas and Spiritual in Contemporary Indonesia", in *al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Volume 50, Number 1, 2012/1433, hlm. 23-56.

<sup>21</sup> Patricia Aburdene, *Megatrends 2010: Bangkitnya Kesadaran Kapitalisme*, terj. Arfan Achyar (Jakarta: Trans Media, 2006), hlm. 23.

Spiritual Quotient (SQ),<sup>22</sup> Jacquelyn dalam Transformers,<sup>23</sup> Ari Ginanjar Agustian dengan ESQ Berbasis Ihsan, Iman, Islam,<sup>24</sup> Taufiq Pasiak dalam Revolusi IQ/EQ/SQ Antara Neurosains dan al-Qur'an,<sup>25</sup> Abdul Wahid Hasan dalam SQ Nabi,<sup>26</sup> dan Kecerdasan Ruhani atau Ruhani Quotient (RQ). Sebagai catatan tambahan, munculnya konsep SQ adalah kelanjutan dari model kecerdasan intelektual atau Intellectual Quotient (IQ) dan kecerdasan emosional atau Emotional Quotient (EQ).

Posisi ruh semakin signifikan dan teramat penting di abad ke-21 ini, yang sering disebut sebagai **abad agama** atau **abad spiritualitas**. Misalnya, **Andre Malraux** (seorang filsuf dan negarawan Perancis, 1901-1976) pernah meramalkan bahwa abad ke-21 akan merupakan abad agama. **Prof. A. Mukti Ali** (1923-2004) juga pernah mengatakan bahwa “Jika kita boleh memperhatikan keadaan agama di Indonesia khususnya, dan di dunia pada umumnya, pada masa depan, katakanlah satu dua dekade pertama **abad ke-21**, maka, kita dapat mengatakan bahwa agama akan dirasakan oleh umat manusia sebagai suatu hal yang makin penting. Di hari-hari yang akan datang, umat manusia akan merasakan bahwa agama adalah sesuatu yang sangat mereka perlukan”. Lebih lanjut beliau mengatakan “dengan ilmu, hidup ini

---

<sup>22</sup> Danah Zohar dan Ian Marshall, SQ: Spiritual Intelligence, The Ultimate Intelligence London: Bloomsbury, 2000), hlm. 21-30.

<sup>23</sup> Jacquelyn Small, Transformers: Personal Transformation; The Way Through (California: DeVorss & Company Publisher, 1990), hlm. 12-15.

<sup>24</sup> Ary Ginanjar Agustian, ESQ/Emotional Spiritual Quotient: The ESQ Way 165; 1 Ihsan, 6 Rukun Iman, 5 Rukun Islam (Jakarta: Arga, 2001), hlm. 67-70.

<sup>25</sup> Taufiq Pasiak, Revolusi IQ/EQ/SQ: Menyingkap Rahasia Kecerdasan Berdasarkan al-Qur'an dan Neurosains Mutakhir (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 34-39.

<sup>26</sup> Abdul Wahid Hasan, SQ Nabi: Aplikasi Strategi dan Model Kecerdasan Spiritual (SQ) Rasulullah SAW di Masa Kini (Yogyakarta: IRCiSoD, 2006), hlm. 88-95.

akan lebih mudah; dengan seni, hidup ini akan lebih indah; dengan **agama**, hidup ini akan lebih **terarah**. Yang belum dipertanyakan oleh Malraux dan Mukti Ali adalah, **seperti apa dan bagaimana peran a-gama ("a" artinya "tidak", "gama" artinya "kacau") yang dapat menyelesaikan "ke-kacau-an" (ke-gama-an) atau perselisihan (suara hati yang negatif) yang dapat kita rasakan pada diri kita masing-masing, yang ditimbulkan oleh sifat manusia, melalui peran ruh? Sebab, esensi "agama" itu adalah menyelesaikan "ke-gama-an" itu sendiri.**

Oleh karena itu, mengapa ruh tidak menjadi objek perhatian bagi kaum cerdik pandai dalam menyelesaikan segala sumber permasalahan manusia? Padahal, kita minum pakai ruh, makan pakai ruh, tidur pakai ruh, dan membaca pakai ruh. Misalnya, apa bedanya antara orang terjaga, tidur, dan mati? Dalam ketiga kondisi ini, semua organ tubuhnya lengkap. Bedanya, yang terjaga bisa mendengar, melihat, dan berbicara. Sedangkan kondisi orang tidur apalagi mati, tidak bisa mendengar, melihat, dan berbicara. Yang menentukan adalah peran ruhnya.<sup>27</sup> Perhatikan kondisi orang yang tidur, ada telinga, ada mata, ada otak (brain), ada hidung, ada lidah, ada mulut, tetapi tidak dapat berfungsi. Tidak dapat melihat, tidak dapat mendengar, tidak dapat berpikir, tidak dapat mencium, berkata, dan merasa. Tetapi, baru kelihatan ada "tanda-tanda kehidupan", tetapi belum hidup (hayyun), yaitu ada pernafasan dan ada gerakan jantung, serta gerakan anggota tubuh yang terbatas.

Kaum cerdik pandai hendaknya mempelajari juga "ilmu hayat" (ilmu hidup), bukan "ilmu mati". Sebab, ruh itu

---

<sup>27</sup> Orang mati dan orang tidur sama-sama dipegang ruhnya oleh Allah, ditahannya benar ruh orang yang mati dan dikembalikan ruh orang yang tidur, sewaktu-waktu yang ditentukan. Yang demikian menjadi bahan bagi mereka yang mau berpikir. Q.S. az-Zumar (39): 42.

tidak mati. Orang mati dan orang tidur sama-sama dipegang **ruh**-nya oleh Allah; ditahannya benar **ruh** orang yang mati dan dikembalikan **ruh** orang yang tidur, sewaktu-waktu yang ditentukan. Yang demikian menjadi bahan bagi mereka yang mau berpikir.<sup>28</sup> Perhatikan kondisi orang yang tidur; ada telinga, ada mata, ada otak, ada hidung, ada lidah, ada mulut, tetapi **tidak dapat berfungsi**. Tidak dapat melihat, tidak dapat mendengar, tidak dapat berpikir, tidak dapat mencium, berkata, dan merasa. **Tapi, kelihatan ada tanda-tanda kehidupan, ada pernapasan dan ada gerakan jantung, dan gerakan anggota tubuh yang terbatas. Kenapa tiap-tiap orang tidur keadaannya seperti itu? Ternyata Allah menciptakan manusia itu dari empat anasir (angin, air, tanah, dan api; ruh raihan, rahmani, jasmani, dan idhafi).** Dikatakan **jasmaniah**, bila masih ada empat ruh yang empat (ruh raihan, rahmani, jasmani, dan idhafi). **Keempat ruh** inilah yang **disebut** dengan **jiwa**. Jadi, **yang mati itu jiwa, yang merasai mati itu ruhaniah pada kita.**<sup>29</sup> Apabila tidak ada keempat ruh tersebut, disebut **jasad(iah)**. Dikatakan **ruhaniah**, bila manusia itu masih memiliki ruhaniah. Bila ruhaniah itu sudah tiada, maka disebut *wa inna ilaihi raji'un*.

Adakah ruh itu dianugerahkan Allah kepada setiap manusia? Bagaimanakah seseorang mengetahui adanya ruh pada setiap dirinya? Apakah wujud daripada ruh itu? Misalnya, pada saat seseorang melihat, mendengar, mencium, merasakan, dan berpikir tentang sesuatu: Apakah mata yang melihat? Apakah telinga yang mendengar? Apakah lidah yang merasa? Apakah otak yang berpikir? Padahal, orang

---

<sup>28</sup> Q.S. az-Zumar (39): 42.

<sup>29</sup> Q.S. (3): 185; Q.S. (21): 35; Q.S. (29): 57. Berdasarkan ketiga firman Tuhan ini, yang tertera kalimat yang berbunyi "**Tiap-tiap jiwa akan merasakan mati**"; berarti **ada substansi yang tidak mati (ruhaniah) dan ada yang mati (jasmaniah)**.



tidur dan orang mati itu juga punya mata, telinga, lidah, dan otak. Tetapi, kenapa orang tidur dan mati tidak bisa melihat, mendengar, merasa, dan berpikir (cerdas)? Itu menunjukkan, bahwa yang melihat itu bukan mata, tetapi ruh yang melihat pada mata. Yang mendengar itu bukan telinga, tetapi ruh yang mendengar pada telinga. Yang merasa itu bukan lidah, tetapi ruh yang merasa pada lidah. Yang berpikir itu bukan otak, tetapi ruh yang berpikir pada otak. Jadi, penglihatan pada mata, pendengaran pada telinga, perasaan pada lidah, dan pemikiran pada otak, itulah ruh. Dengan kata lain, yang cerdas atau intelek itu adalah ruh, bukan "otak". Otak hanya alat saja, tetapi ianya bukanlah sumber (kecerdasan). Dengan kata lain, dari otak ke ruh, berarti menggeser cara pandang dari **neurologi** menuju **ruhiologi**.

Kitab Suci Al-Qur'an menggunakan beberapa pemaknaan terhadap "ruh".<sup>30</sup> Ada kata "ruh" yang dipakai untuk menyebut wahyu, yang diwahyukan Allah kepada para Rasul dan Nabi-Nya.<sup>31</sup> Kata "ruh" dipakai pula untuk makna kekuatan, ketabahan, serta kemenangan yang diberikan kepada hamba-hamba-Nya yang mukmin yang dikehendaki-Nya.<sup>32</sup> Begitu pula digunakan untuk pengertian ruh, yang dipertanyakan oleh orang-orang Yahudi, yang kemudian dijawab bahwa ruh itu urusan Tuhan.<sup>33</sup> Bahwa, ruh itu tidak

---

<sup>30</sup> Amir an-Najar, al-'Ilm an-Nafs ash-Shufiyyah (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t.), hlm. 43-50. Menurutnya, kata ruh dalam Kitab Suci Al-Qur'an ada 25 item dengan beberapa makna, seperti unsur ruh dalam kejadian manusia, al-Qur'an, wahyu, dan malaikat. Jadi, ada perbedaan antara terma nafs dan ruh. Ini berbeda dengan pendapat yang disebutkan, misalnya dalam Tafsir al-Wahidi, I: 368, bahwa ruh sama dengan nafs berdasarkan Q.S. az-Zumar (39): 42.

<sup>31</sup> As-Sayyid, *The Spiritual Power*, hlm. 113; Q.S. Mu'min (40): 15; Q.S. an-Nahl (16): 2.

<sup>32</sup> As-Sayyid, *The Spiritual Power*, hlm. 115; Q.S. al-Mujadalah (58): 22; Q.S. asy-Syu'ara' (26): 193-194; Q.S. an-Nahl (16): 102.

<sup>33</sup> Q.S. al-Isra' (17): 85.

sama dengan malaikat. Ketika mukmin disuruh sujud kepada Adam, dibagi menjadi dua: ada yang sami'na wa atha'na dan sami'na wa 'ashaina. Yang terakhir kemudian menjadi Iblis. Bagian pertama, yang sami'na wa atha'na kemudian dibagi menjadi dua, malaikat dan ruh (yang ditugaskan ke dalam dada setiap manusia).<sup>34</sup> Yang ditiupkan ke dalam diri Nabi Isa as juga ruh, bukan Tuhan.<sup>35</sup> Ruhani juga disebut "jiwa yang tenang"<sup>36</sup> atau nafsul muthma'innah.<sup>37</sup>

Dalam kitabnya *al-Asybah wa an-Naza'ir fi al-Qur'an al-Karim*, Muqatil telah merinci 5 (lima) jenis makna "ruh" dalam Kitab Suci Al-Qur'an, yaitu:<sup>38</sup> Pertama, ruh bermakna rahmat/pertolongan;<sup>39</sup> Kedua, ruh bermakna malaikat dari jenis malaikat-malaikat yang ada di langit ketujuh, wajahnya berbentuk manusia, sedangkan jasadnya berbentuk malaikat;<sup>40</sup> Ketiga, ruh bermakna Malaikat Jibril;<sup>41</sup> Keempat, ruh

<sup>34</sup> Q.S. an-Naba' (78): 38; Q.S. al-Qadr (97): 4.

<sup>35</sup> Q.S. an-Nisa' (4): 171.

<sup>36</sup> Q.S. al-Fajr (89): 27; Q.S. asy-Syams (91): 7.

<sup>37</sup> Nita Trimulyaningsih, "Nafsul Muthmainnah: Konsep Psikologis dan Dinamika Transformasi Personal Dalam Perspektif Psikologi Sufi", Disertasi (Yogyakarta: Program Doktor Ilmu Psikologi Fakultas Psikologi Universitas Gadjah Mada, 2021).

<sup>38</sup> Muqatil bin Sulaiman al-Balkhi, *al-Asybah wa an-Naza'ir fi al-Qur'an al-Karim* (Qahirah: Maktabah al-Mishriyyah al-'Ammah lil Kitab, 1994), hlm. 161-162.

<sup>39</sup> Q.S. Mujadalah (58): 22.

<sup>40</sup> Q.S. an-Naba' (78): 38. Menurut Yusuf Ali, sebagaimana diungkapkan kembali oleh Nurcholish Madjid, kata-kata ruh pada ayat ini diartikan sebagai "suksma keseluruhan manusia ketika mereka bangkit menghadapi Meja Pengadilan Tuhan". Tapi para ahli tafsir lain mengartikan ruh dalam firman tersebut sebagai Malaikat Jibril yang memang disertai tugas menyampaikan pesan-pesan Ilahi kepada manusia melalui nabi-nabi dan rasul-rasul. Budhy Munawar-Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*, Jilid 4, Q-Z (Jakarta: Democracy Project, 2012), hlm. 2903.

<sup>41</sup> Q.S. an-Nahl (16): 102; Q.S. asy-Syua'ra' (26): 193; Q.S. al-Baqarah (2): 253; Q.S. Maryam (19): 17; Q.S. al-Qadr (97): 4.

bermakna wahyu;<sup>42</sup> Kelima, ruh bermakna daya hidup, yang menghidupkan Isa as dan Adam as.<sup>43</sup> Muhyiddin Ibn 'Arabi mengatakan bahwa ruh adalah esensi lembut yang bersifat cahaya dan tidak memerlukan makanan. Ruh memiliki empat kondisi:<sup>44</sup> Pertama, kondisi tidak ada.<sup>45</sup> Kedua, kondisi ada (eksis) di alam arwah. Sebagaimana disebutkan dalam sabda Nabi saw: "Innallaha khalafa al-arwah qabla al-ajsad bi alfi sanah". Artinya, "Sesungguhnya Allah telah menciptakan semua ruh mendahului jasad dalam rentang waktu sekitar seribu tahun." Ketiga, kondisi bergantung, penghembusan, dan perpisahan.<sup>46</sup> Keempat, kondisi pengembalian.<sup>47</sup> Berdasarkan keempat kondisi ruh tersebut, maka konsentrasi penulis adalah pada kondisi yang ketiga, yaitu kondisi "penghembusan" atau "peniupan". Dalam kondisi peniupan, ada dua istilah yang digunakan dalam Kitab Suci al-Qur'an, yaitu "Ruh-Ku",<sup>48</sup> ketika menyempurnakan manusia generasi pertama/Adam dan "Ruh-Nya",<sup>49</sup> ketika menyempurnakan manusia generasi kedua/keturunan Adam.

Dengan berturut-turutnya ayat 7 dan 8 dalam Q.S. as-Sajadah (32) di atas, Hamka menjelaskan bahwa asal-usul manusia adalah dari tanah. Tetapi keturunan dari manusia yang pertama tadi bukanlah langsung dari tanah sebagai nenek-moyangnya yang pertama. Keturunan manusia adalah dari air mani manusia itu sendiri, turun temurun. Sesudah manusia pertama tidak ada lagi manusia yang terjadi langsung dari

---

<sup>42</sup> Q.S. an-Nahl (16): 2; Q.S. Gafir (40): 15; Q.S. asy-Syura (42): 52.

<sup>43</sup> Q.S. an-Nisa' (4): 171; Q.S. as-Sajadah (32): 9.

<sup>44</sup> Ibn 'Arabi, Futuhat al-Makkiyah, III (ttp.: tnp., t.t.), hlm. 34.

<sup>45</sup> Q.S. al-Insan (76): 1; Q.S. Maryam (19): 9.

<sup>46</sup> Q.S. Shad (38): 72; Q.S. Ali 'Imran (3): 185.

<sup>47</sup> Q.S. al-Kahfi (18): 47; Q.S. al-Fajr (89): 27-30.

<sup>48</sup> Q.S. al-Hijr (15): 29.

<sup>49</sup> Q.S. as-Sajadah (32): 7-9.

tanah, melainkan melalui sayur dan buah, kalori dan vitamin, jadi darah, baru saringan darah tadi jadi mani, akhirnya jadi manusia.<sup>50</sup> Hamka kemudian memberikan tafsirnya secara lebih rinci di ayat 9-nya;

“Bahwa manusia itu dari mani dua belah pihak, seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian digabungkan jadi satu di simpan di dalam rahim (peranakan), diansur melalui peringkat dan perkisaran tertentu, dari mani jadi nuthfah, dari nuthfah jadi ‘alaqah, dari ‘alaqah jadi mudgah, dan dari mudgah jadi tulang, kemudian tulang diselimuti dengan daging, disempurnakan lagi dan disempurnakan lagi, kemudian ditiupkannya Ruh-Nya. Maka, dalam ayat ini jelas sekali bahwa ruh sekalian manusia itu adalah Ruh Allah, artinya Allah yang empunya. Maka jelaslah bahwa ruh atau nyawa sekalian manusia itu, Allah sendirilah yang empunya, harta Allah, dalam kekuasaan mutlak dari Allah. Bukan berarti bahwa kalau dikatakan ruh kita Ruh Allah, bahwa kita ini adalah sebagian dari Allah. Misalnya, kalau saya katakan bahwa buku ini saya yang empunya, bukanlah berarti bahwa buku ini adalah sebagian dari diri saya. Kalau kita pahami bahwa ruh kita, sebab dia Ruh Allah, niscaya Allah itu menjadi sebanyak manusia, baik yang telah mati atau yang masih hidup atau yang akan lahir. Bukan! Diperingatkan dalam ayat ini bahwa Allah meniupkan Ruh-Nya ke dalam diri kita, namun dia bukanlah kepunyaan kita. Sebab itu tidaklah ada kekuasaan kita buat bertahan kalau yang empunya datang menjemputnya. Dan kalau kita telah bosan hidup tidaklah boleh kita campakkan ruh kepunyaan Allah itu dari diri kita dengan jalan membunuh diri dan tidaklah boleh kita membunuh orang lain. Sebab, dengan demikian kita telah mengganggu kepunyaan Tuhan.<sup>51</sup> Pendengaran dan penglihatan adalah untuk menghubungkan diri kita dengan alam yang sekeliling kita dan membawa hasil penglihatan dan pendengaran kita itu ke dalam hati kita, untuk dipertimbangkan dan direnungkan dan untuk menginsafi

---

<sup>50</sup> Hamka, Tafsir al-Azhar: Juz 21-22-23 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), hlm. 165.

<sup>51</sup> Ibid.

kebenaran Allah, guna disembah dan pertalian hidup dengan sesama manusia untuk dikasihi.<sup>52</sup> Banyaklah orang yang tidak bersyukur karena tidak ingat begitu besar nikmat dan rahmat Allah kepadanya. Disangkanya bahwa hidup itu hanya semata-mata buat makan dan minum, bersetubuh dan bersenda-gurau. Tidak diingatnya apa kewajibannya yang sejati, sehingga pendengaran dan penglihatan tidak dapat membuat kontak ke dalam hati untuk membuat hubungan yang lebih akrab dengan Allah.”<sup>53</sup>

Dalam Tafsir an-Nur, Hasbi telah menjelaskan maksud Q.S. as-Sajadah (32) ayat 7-9 sebagai berikut:<sup>54</sup>

“Dia pula yang telah menjadikan semua makhluk dengan sebaik-baik dan sebagus-bagus ciptaan. Segala sesuatu di alam ini mempunyai tempat, aturan, dan tata tertib, serta fungsi masing-masing, sehingga anjing buas dan ular berbisa pun mempunyai fungsi di dalam kehidupan ini. Banyak hal yang pada masa lalu, baik berupa tumbuhan, binatang maupun makhluk lain yang tidak nyata hikmahnya, tidak nyata rahasia wujudnya. Tetapi, pada masa sekarang ini telah diketahui rahasianya dan apa yang dikandungnya. Allah memulai penciptaan manusia dari tanah, kemudian disempurnakan penciptaannya dan ditiuplah ruh kepadanya. Dengan demikian manusia tersusun dari tanah liat, yang kemudian ditiupkan oleh Allah ruh kepadanya, sehingga hiduplah dia. Allah menjadikan keturunan manusia yang pertama itu berkembang biak dari nuthfah (sperma) orang lelaki dan sel telur (ovum) orang perempuan. Pertemuan kedua unsur itulah yang kemudian menjadi manusia. Kemudian Tuhan menyempurnakan penciptaan manusia dengan pembentukan anggota tubuhnya di dalam rahim ibu dan menjadikannya dalam bentuk yang sebaik-baiknya serta meniupkan ruh ke dalam calon manusia semasa masih berada dalam kandungan

---

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur: Juz 4, Surat 24- 41 (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), hlm. 3233.

si ibu. Tuhan melimpahkan karunia-Nya kepadamu, dengan diberi pendengaran, penglihatan, dan akal, sehingga kamu dapat melihat untuk mengetahui berbagai macam rahasia dan menyelami berbagai macam nikmat. Pendengaran, penglihatan, dan akal memang merupakan sarana yang diperlukan oleh manusia untuk memperoleh ilmu yang benar. Di antara kamu sangat sedikit sekali yang mensyukuri Tuhanmu atas nikmat-nikmat yang diterimanya itu.”

Menurut Tafsir al-Misbah,<sup>55</sup> kata sawwahu atau menyempurnakannya, mengisyaratkan proses lebih lanjut dari kejadian manusia setelah terbentuk organ- organnya. Ini serupa dengan ahsan taqwim. Tahap pertama mengisyaratkan pembentukan organ-organ tubuh secara umum, tahap kedua adalah tahap penghalusan dan penyempurnaan organ-organ itu, dan tahap ketiga adalah tahap peniupan Ruh Ilahi, yang menjadikan manusia memiliki potensi untuk tampil seimbang, memiliki kecenderungan kepada keadilan atau dalam istilah Surat al- Infithar di atas, ‘adalaka, yakni menjadikanmu adil. Sedangkan kata min ruhihi, secara harfiah berarti dari ruh-Nya, yakni Ruh Allah. Ini bukan berarti ada “bagian“ Ilahi— yang dianugerahkan kepada manusia. Karena Allah tidak terbagi, tidak juga terdiri dari unsur-unsur. Dia adalah shamad, tidak terbagi dan tidak terbilang. Yang dimaksud adalah ruh ciptaan-Nya. Penisbahan ruh itu kepada Allah adalah penisbahan pemuliaan dan penghormatan. Ayat ini bagaikan berkata: Dia meniupkan ke dalamnya ruh yang mulia dan terhormat dari (ciptaan)-Nya.

Di akhir penjelasannya tentang ayat di atas (Q.S. 32 ayat 7-9), Shihab kemudian menyimpulkan: “Ayat di atas melukiskan sekelumit dari substansi manusia. Makhluk

---

<sup>55</sup> M. Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an, Volume 11 (Jakarta: Lentera Hati, 2003), hlm. 185.

ini terdiri dari tanah dan Ruh Ilahi. Karena tanah, sehingga manusia dipengaruhi oleh kekuatan alam, sama halnya dengan makhluk-makhluk hidup di bumi lainnya, ia butuh makan, minum, seks, dan lain sebagainya. Dengan ruh, ia meningkat dari dimensi kebutuhan tanah itu. Ruh pun memiliki kebutuhan-kebutuhan, agar dapat terus menghiasi manusia. Dengan ruh, manusia diantar menuju tujuan non-materi yang tidak dapat diukur di laboratorium, tidak juga dikenal oleh alam materi. Dimensi spiritual inilah yang mengantar manusia untuk cenderung kepada keindahan, pengorbanan, kesetiaan, pemujaan, dan lain-lain. Itulah yang mengantar manusia menuju suatu realitas Yang Maha Sempurna, tanpa cacat, tanpa batas, dan tanpa akhir.<sup>56</sup> “Sesungguhnya hanya kepada Tuhanmulah kembali(mu)”<sup>57</sup> dan “Hai manusia, sesungguhnya kamu telah bekerja dengan sungguh-sungguh menuju Tuhanmu, maka pasti kamu akan menemui-Nya.”<sup>58</sup>

Dalam pandangan Nurcholish Madjid, firman di atas itu (Q.S. 32: 7-9) menjelaskan adanya tingkat-tingkat perkembangan manusia: pertama, ia diciptakan dari tanah; kedua, keturunannya diciptakan dari saripati cairan yang menjijikkan— pen. kalau kita kena jilatan anjing atau babi, maka yang dibasuh adalah bagian yang terkena jilatan saja; namun jika sperma keluar, maka yang dibasuh adalah seluruh tubuh kita/mandi janabat—(sperma dan ovum); ketiga, bentuknya disempurnakan; keempat, ke dalam diri manusia itu ditiupkan sesuatu dari Ruh Tuhan; kelima, manusia dilengkapi dengan berbagai indera, baik yang lahir (pendengaran dan penglihatan) maupun yang batin (kalbu). Sampai dengan tahap ketiga itu, makhluk “manusia” masih

---

<sup>56</sup> Shihab, Tafsir al-Misbah, Volume 11, hlm. 186.

<sup>57</sup> Q.S. al-‘Alaq (96): 8.

<sup>58</sup> Q.S. al-Insyiqaq (84): 6.

baru mencapai tingkat kemakhlukkan binatang. Dan setelah tahap keempat, manusia menjadi lebih tinggi daripada binatang, yakni memiliki unsur sebagai makhluk keruhanian atau spiritual, tidak semata-mata makhluk jasmani atau biologis saja.<sup>59</sup>

Menurut penulis, ayat di atas (Q.S. 32: 9) menjelaskan empat relasi, yaitu (1) Tuhan, yang meniupkan ruhani; (2) ruh itu sendiri; (3) kejadian manusia yang disempurnakan oleh ruh; dan (4) panca indera (pendengaran, penglihatan, perasaan, dan sebagainya), yang menghasilkan sains (pengetahuan). Jadi ada empat kata kunci yang perlu dijelaskan lebih lanjut dalam ayat di atas (Q.S. 32: 9), yaitu: sawwahu, nafakha, ruh dan fu'ad (lihat bagian penjelasan tentang rasa/rahsa). Shihab menjelaskan bahwa kata sawwahu terambil dari kata sawa, yaitu "menjadikan sesuatu sedemikian rupa sehingga setiap bagiannya dapat berfungsi sebagaimana yang direncanakan".<sup>60</sup> Imam al-Qurthubi, dalam menafsirkan kata sawwahu berarti

---

<sup>59</sup> Tingkat keruhanian manusia tersebut ditopang oleh kemampuannya yang khas sebagai karunia Ilahi, yaitu kemampuan menyadari tingkat hidup lebih tinggi berdasarkan kesadaran tentang adanya Yang Maha Kuasa dan pengarahan hidup menuju kepada-Nya, demi memperoleh perkenan atau rida-Nya. Bahkan, "pendengaran" dan "penglihatan" manusia pun mempunyai makna dan fungsi yang lebih tinggi daripada yang ada pada binatang. "Pendengaran" manusia tidak hanya berarti suatu kemampuan fisik-biologis untuk menangkap suara dalam alam material saja, tetapi juga kemampuan "mendengar" dan menangkap pesan-pesan Ilahi melalui berbagai perlambang dan tanda-tanda yang memenuhi alam raya. Dan "penglihatan" berarti, selain kemampuan visual menangkap bentuk atau gerak benda dalam alam material, juga berarti dalam fitrahnya sebagai keadaan suci primordial, kemampuan menangkap visi Ilahi. Ini semua menunjukkan segi-segi keruhanian manusia. Kelak di akhirat, segi-segi keruhanian itu akan tampil utuh dengan pengalaman keruhanian yang utuh pula, baik yang berupa kebahagiaan (surga) maupun yang berupa kesengsaraan (neraka). Budhy Munawar-Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*, Jilid 4, Q-Z (Jakarta: Democracy Project, 2012), hlm. 2902-2903.

<sup>60</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), VIII: 123.



“Dia menyempurnakannya”, yaitu sempurna ciptaannya dan bentuknya (sawwaitu khalqahu wa shuratuhu).<sup>61</sup> Imam Jalalain menafsirkan dengan menyempurnakannya/atmamtuhu.<sup>62</sup> Hamka menafsirkannya sebagai sempurnanya tahap-tahap dari sari tanah, mani, darah, tulang, hingga dibalut dengan daging, baru kemudian ruh ditiupkan.<sup>63</sup>

Al-Ghazali, sebagaimana dikutip oleh Riyadi, mengilustrasikan an-nafkhu dengan sumbu yang bisa menyalakan sinar ruh di dalam sel kelamin yang diibaratkan kayu dan api, bila api itu ditiupkan ke kayu. Proses peniupan itu adalah faktor penyebab nyalanya api pada kayu. Begitu juga Tuhan yang meniupkan menjadi sebab sebuah perbuatan yang menghasilkan suatu akibat.<sup>64</sup> Menurut al-Ghazali, nafs-ruh diciptakan ketika sel benih (nuthfah) telah memenuhi persyaratan untuk menerimanya.<sup>65</sup> Kata nuthfah kemudian dimaknai bukanlah sel benih pada sperma laki-laki, melainkan sel benih yang telah menyatu dengan sel telur wanita pada rahimnya—nuthfah amsyaj—. Pada saat dan kondisi tertentu, an-nuthfah mempunyai kesiapan untuk menerima an-nafs. Kondisi memenuhi syarat untuk menerima an-nafs

---

<sup>61</sup> Imam al-Qurthubi, Tafsir al-Qurthubi (t.tp.: tnp., t.t.), III: 34.

<sup>62</sup> Imam Jalalain, Tafsir al-Jalalain (Beirut: tnp., t.t.), II: 34.

<sup>63</sup> Hamka, Tafsir al-Azhar (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1998), XXI: 165.

<sup>64</sup> Ahmad Ali Riyadi, Psikologi Sufi al-Ghazali (Yogyakarta: Panji Pustaka, 2008), hlm. 37. Keberadaan ruh tidak berada di dalam maupun di luar tubuh, tidak melekat dan juga tidak lepas dari tubuh. Karena itu sifat-sifat yang dimiliki jism (benda). Sementara itu ruh bukanlah jism dan bukan pula unsur badani yang ada pada jism. Proses datangnya ruh hanya mungkin bersemayam dalam jasad manusia setelah mencapai kesempurnaan dan selanjutnya ruh akan meninggalkan jasad ketika organ-organ jasad tidak lagi mampu menjalankan mekanisme kehidupan. Lihat juga, Widyastini, Filsafat Manusia Menurut Confucius dan al-Ghazali (Yogyakarta: Paradigma Offset, 2004), hlm. 100.

<sup>65</sup> Al-Ghazali, al-Madnun ash-Shagir, 172; Mi'raj as-Salikin, hlm. 33.

disebutnya sebagai al-istiwa' (sawwaituhu),<sup>66</sup> yang diambil dari Q.S. 15 ayat 29. Penciptaan an-nafs ke "dalam" an-nuthfah disebutnya sebagai an-nafkh.<sup>67</sup> An-Nafkh di sini tidak diartikan secara harfiah (meniup); sebab, itu mustahil pada Tuhan. An- Nafkh di sini menurut al-Ghazali, dapat dipahami dari dua segi. Dilihat dari Tuhan, an- nafkh adalah al-jud al-Ilahi (kemurahan Tuhan) yang memberi wujud kepada segala sesuatu yang mempunyai sifat menerima wujud. Al-jud ini mengalir dengan sendirinya (fayyad bi nafsih) atas segala hakikat yang diadakan-Nya.<sup>68</sup> Dari segi an-nuthfah, an- nafkh bermakna kesempurnaan kondisi untuk menerima, sehingga an-nafs tercipta pada an-nuthfah itu oleh Tuhan, tanpa terjadi suatu perubahan pada Tuhan.<sup>69</sup>

Kelihatannya, penciptaan dalam konsep an-nafkh tersebut bersifat emanasi. An-nafs mengalir dari Zat Tuhan melalui al-jud al-Ilahi. Pernyataan tanpa perubahan pada Zat Tuhan adalah untuk menghindari kekeliruan memahami emanasi di sini atau mempersamakannya dengan air yang mengalir yang mengakibatkan kekurangan pada sumber air. Emanasi dalam hal ini diibaratkannya dengan mengalirnya cahaya dari matahari ke benda-benda.<sup>70</sup> Pada contoh ini, sumber emanasi tidak mengalami perubahan pada dirinya. Dari sini dipahami bahwa an-nafkh senantiasa terjadi pada ketika setiap an-nuthfah memenuhi kondisi untuk menerima an-nafs. Dengan demikian, an-nafkh menandai individualitas manusia.<sup>71</sup> Setiap manusia mempunyai an-nafs yang lain dari

---

<sup>66</sup> Ibid.

<sup>67</sup> Ibid.

<sup>68</sup> Ibid., hlm. 173.

<sup>69</sup> Ibid.

<sup>70</sup> Ibid.

<sup>71</sup> Individualitas ini akan menjadi dasar bagi adanya tanggung jawab pribadi. Artinya, dengan terciptanya an-nafs untuk an-nuthfah, terwujudlah

yang dimiliki manusia yang lainnya, yang hanya diciptakan untuknya. Jadi, jiwa pada setiap individu pada hakikatnya sama, tetapi berbeda dari segi dialog antara jiwa dan badan (bersatu pada substansi, berbeda pada aksidensi). Dengan ditiupkannya ruhani, kita baru dapat mengetahui segala sesuatu.

Diberikanlah kita pendengaran pada telinga, penglihatan pada mata, dan perasaan pada hati. Pendengaran-penglihatan-hati akan dimintai pertanggungjawaban oleh Tuhan.<sup>72</sup> Dengan ditiupkannya ruhani, kita baru dapat merasakan “timbulnya” hawa-nafsu-dunia-syetan tadi. Sebelum ruhani ditiupkan, baru “ada” hawa-nafsu-dunia-syetan.<sup>73</sup> Ruh itu suci, karenanya dia bersifat quddus;<sup>74</sup> dan ruh itu dapat dipercaya, karenanya dia disifati Amin.<sup>75</sup> Di mana posisi ruhani itu? Menurut Hakim at-Tirmizi, sebagaimana dikutip oleh Frager,<sup>76</sup> hati memiliki empat (4) stasiun: dada (shadr), hati (qalb), hati lebih dalam (fu’ad), dan lubuk hati terdalam (lubb). Keempat stasiun ini saling bersusunan bagaikan sekumpulan lingkaran. Dada adalah lingkaran terluarnya, hati dan hati lebih dalam berada pada kedua lingkaran tengah, sedangkan lubuk hati terletak di pusat lingkaran. Tiap-tiap stasiun mewadahi cahaya sendiri. Dada mewadahi cahaya amaliah dari bentuk praktik setiap agama. Hati mewadahi cahaya iman. Hati lebih dalam mewadahi

---

satu manusia individual yang bertanggung jawab atas dirinya sendiri. Pertanggungjawaban itu menyangkut hasil dialog antara an-nafs dan badan sepanjang keduanya berhubungan. Muhammad Yasir Nasution, *Manusia Menurut al-Ghazali* (Jakarta: Srigunting, 1996), hlm. 83.

<sup>72</sup> Q.S. al-Isra’ (17): 36.

<sup>73</sup> Q.S. an-Nahl (16): 78.

<sup>74</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 87.

<sup>75</sup> Q.S. asy-Syu’ara’ (26): 193.

<sup>76</sup> Robert Frager, *Psikologi Sufi: Untuk Transformasi Hati, Jiwa, dan Ruh*, terj. Hasmiyah Rauf (Jakarta: Zaman, 2014), hlm. 64.

cahaya makrifat atau pengetahuan akan kebenaran spiritual. Lubuk hati terdalam mewadahi dua cahaya, cahaya kesatuan dan cahaya keunikan yang merupakan dua wajah Ilahi.<sup>77</sup>

Keempat stasiun hati tersebut bagaikan area yang berbeda dari sebuah rumah. Dada adalah area terluar, bagaikan pinggiran dari sebuah rumah yang berbatasan dengan dunia luar, tempat binatang-binatang buas dan orang-orang asing berkeliaran. Ia adalah perbatasan antara hati dan dunia. Hati dapat disamakan dengan rumah itu sendiri. Ia dilingkari oleh tembok-tembok dan diamankan dengan gerbang atau pintu yang terkunci. Hanya anggota keluarga serta tamu yang diundanglah yang boleh memasukinya. Hati lebih dalam adalah kamar terkunci yang menyimpan benda-benda pusaka berharga milik keluarga tersebut. Hanya segelintir yang memiliki kuncinya.<sup>78</sup>

Dalam perspektif psiko-sufistik, manusia memiliki jisim halus (aspek psikis) yang berhubungan dengan jisim kasar (aspek fisik). Mereka kemudian membaginya menjadi 7 (tujuh) tingkatan atau cakra atau *latha'if*,<sup>79</sup> yaitu: (1) *lathifah al-qalb*,<sup>80</sup> (2) *lathifah ar-ruh*,<sup>81</sup> (3) *lathifah as-sirr*,<sup>82</sup> (4) *lathifah al-khafi*,<sup>83</sup>

---

<sup>77</sup> Ibid., 65.

<sup>78</sup> Ibid.

<sup>79</sup> Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Bina Ilmu, 1998), 77-79; Gusti Abd. Rahman, *Terapi Sufistik untuk Penyembuhan Gangguan Kejiwaan* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2010), 81-82.

<sup>80</sup> Yaitu jisim halus yang berhubungan dengan jantung, letaknya dua jari di bawah susu kiri. Di sinilah letaknya sifat-sifat kemusyrikan, kekafiran, dan ketakhayulan dan sifat-sifat Iblis.

<sup>81</sup> Yaitu jisim yang halus yang berhubungan dengan jasmani. Letaknya dua jari di bawah susu kanan. Di sinilah letaknya sifat-sifat binatang jinak (bahimiah), seperti nafsu-nafsu impulsif, erotik, dan sebagainya.

<sup>82</sup> Yaitu jisim halus yang letaknya dua jari di atas susu kiri. Di sinilah letaknya sifat binatang buas (*subu'iyah*), seperti sifat zalim, aniaya, pendendam, dan pemarah.

<sup>83</sup> Yaitu jisim halus yang letaknya dua jari di atas susu kanan dan

(5) lathifah al-akhfa,<sup>84</sup> (6) lathifah an-nafs an-nathiqah,<sup>85</sup> dan (7) lathifah kull al-jasad.<sup>86</sup> Imam Ghazali, sebagaimana dikutip oleh Shofyan,<sup>87</sup> pernah menerangkan bahwa di dalam diri manusia terdapat 7 (tujuh) lathifah. Lathifah-lathifah itu ada 7 (tujuh) macam banyaknya dan dinamakan juga “hakikat insan” dan merupakan anggota tubuh yang halus (batin) yang tidak akan nampak dilihat dengan mata kepala dan tidak dapat diraba dengan tangan. Allah firmankan dengan Hadis Qudsi: “Buniyat fi jaufi Ibn Adam qashran, wa fil qashri shadran, wa fish-shadri qalban, wa fi qalbi fu’adan wa fil fu’adi syagafan, wa fisy-syagafi lubban, wa fillubbi sirran, wa fissirri ana.” Artinya: “Aku jadikan pada anak Adam (manusia) itu merupakan “istana” (tubuh). Di situ ada “dada”, di dalam dada ada “kalbu” (hati), dan di dalam kalbu itu ada “fu’adun” (hati nurani), dan di dalam fu’adun itu adalah “syagafun” (kerinduan), dan di dalam syagafun itu ada “lubban” (inti sari kemanusiaan), berupa akal dan di dalam lubban itu ada “sirrun” (rahasia/rasa/rahsa), dan di dalam sirrun itu adanya “ana” (Aku).”

Dalam Kitab Sirrul Asrar, Syaikh Abdul Qadir al-Jailani, sebagaimana dikutip oleh Shofyan, menjelaskan tentang nama-nama ruh yang ada pada latha’if di atas: Pertama, Ruh

---

dikendarai limpa jasmani. Di sinilah tempat sifat dengki, khianat, dan sifat syaithaniah lainnya.

<sup>84</sup> Yaitu jisim halus yang letaknya di tengah dada yang berhubungan dengan empedu jasmani. Di sinilah letaknya sifat-sifat rabbaniyah, seperti riya’ atau pamer, sombong (’ujub), angkuh, dan sebagainya.

<sup>85</sup> Yaitu jisim halus yang letaknya di antara dua kening. Di sinilah letaknya nafsu ammarah yang mendorong kepada perbuatan jahat, banyak berkhayal atau panjang angan-angan.

<sup>86</sup> Yaitu jisim halus yang mengendarai seluruh tubuh jasmani. Di sinilah letaknya sifat-sifat jahil dan lupa.

<sup>87</sup> Shofyan Yusuf, Enam B-Teknologi Canggih untuk Menggapai Positive Thinking dan Positive Feeling (Jakarta: Pondok Bimbingan Ruhani, 2013), hlm. 113.

al-Qudsi, tempatnya di dalam Sirr. Ruh Qudsi diciptakan di 'Alam Lahut dalam wujud yang sangat sempurna. Ruh Qudsi tersimpan di lubuk hati terdalam (lubb). Kedua, Ruh ash-Shulthani, yang bertempat di fu'ad (mata hati). Ketiga, Ruh ar-Ruhani, bertempat di dalam hati. Keempat, Ruh al-Jasmani, bertempat di jasad.<sup>88</sup>

Berdasarkan penjelasan ini, maka sepertinya ada banyak ruh di dalam tubuh kita. Padahal, ruhani itu hanya satu saja (wahdaniat), yang bermanifestasi dengan banyak fungsi dan sifat serta nama.

Dalam pandangan Jam'iyatul Islamiyah, ruhani itu tidak terpecah-pecah. Satu bendanya, dengan sifat, nama dan perbuatan yang berbeda-beda.<sup>89</sup> **Pertama**, unsur jasmani (qashrun). Qashrun merupakan unsur jasmani, berarti istana yang menunjukkan betapa keunikan struktur tubuh manusia. Itulah jasmani = tubuh manusia.<sup>90</sup> **Kedua**, unsur jiwa (shadrin). Shadrin (lathifah an-nafs) sebagai unsur jiwa, dapat dilihat di waktu tidur, semua alat tubuh lengkap, ada tanda-tanda kehidupan. Tetapi, tidak ada panca-indra yang lima, tidak dapat berbuat apa-apa. Itulah yang bersifat: hawa, nafsu, dunia, syetan, yang berasal dari empat anasir: ruh raihan-angin, ruh rahmani-air, ruh jasmani-tanah, ruh 'idhafi-api. Keempat ruh tersebut menjadikan nafsu lawwamah (terdiri dari 10 sifat: 'ajib-'ujub-takjub- terkesima dengan diri sendiri; riya'; takabbur; iri; dengki; hasud; fitnah; tamak; loba; sombong. Dikenal dengan: 10 maksiat batin)<sup>91</sup>

---

<sup>88</sup> Shofyan Yusuf, Pengajian Tubuh (Jakarta: Pondok Bimbingan Ruhani, 2013), hlm. 71-72.

<sup>89</sup> Waryani Fajar Riyanto, Sains-Teknologi, Manusia, Ruh, dan Tuhan: Kumpulan Pekhabaran Pembina Jam'iyatul Islamiyah (Jakarta: Cikunir Press, 2017), hlm. 38-53.

<sup>90</sup> Q.S. al-Hajj (22): 5.

<sup>91</sup> Q.S. al-Qiyamah (75): 2.

dan nafsu ammarah.<sup>92</sup> **Ketiga**, unsur ruhani yang bersifat shiddiq (qalibun). Qalibun (lathifah al-qalb) sebagai unsur ruhani, yaitu unsur ruh yang bersifat: shiddiq. Shiddiq artinya benar, walau bagaimana kita mendustakan orang lain, teman kita, saudara kita, istri kita atau suami kita, tidak akan dapat. Sebab, dia tidak dapat didustakan, shiddiq namanya.<sup>93</sup> Oleh sebab itu, janganlah ayat-ayat itu didustakan, dia ada dalam dada kita masing-masing, yang tidak membedakan bangsa dan bahasanya. Oleh sebab itu, berpegang teguhlah kepada Qur'an dan Sunnah-Nya (bukan sunat).<sup>94</sup>

**Keempat**, unsur ruhani yang bersifat amanah (fu'adun). Fu'adun (lathifah ar-ruh) unsur ruhani, yaitu unsur ruh yang bersifat: amanah = kepercayaan Allah, disebut iman.<sup>95</sup> Amanah artinya kepercayaan, yang benar itulah kepercayaan Allah, yang ada di dalam dada kita masing-masing. Tidak dapat kita percaya kepada Allah dan Rasul-Nya, sebelum kita mengetahui dan mengenal kepercayaan Allah yang ada dalam dada kita. Setelah kita tahu ada kepercayaan Allah dalam dada kita, barulah kemudian kita dapat percaya kepada Allah dan Rasul-Nya. Dialah yang datang dari pada Allah dan akan kembali kepada Allah. Kapan dia datang? Kita tidak tahu. Kapan dia kembali? Kita juga tidak tahu.<sup>96</sup> Padahal, kalau tidak ada ayat itu (ruh) tidak dapat kita berpikir, tidak dapat kita mendengar, tidak dapat kita melihat, tidak dapat kita mencium, tidak dapat kita merasa, dan tidak dapat kita berkata. Kenapa manusia sombong berjalan di permukaan bumi ini, padahal tanpa dia (ruh) maka kehidupan ini tidak ada artinya apa-apa. Oleh sebab itu, pergunakanlah hawa

---

<sup>92</sup> Q.S. Yusuf (12): 53.

<sup>93</sup> Q.S. an-Najm (53): 11; Q.S. ar-Rum (30): 10.

<sup>94</sup> Q.S. al-'Ankabut (29): 49.

<sup>95</sup> Q.S. al-Anfal (8): 27.

<sup>96</sup> Q.S. az-Zumar (39): 42; Q.S. as-Sajadah (32): 9.

nafsu untuk kesenangan, untuk kebahagiaan, kedamaian ruh yang ada di dalam dada kita masing-masing. Ruh kita pakai setiap hari, berjalan, berpikir, menghasilkan segala sesuatu yang disebut sains dan teknologi, oleh karena itu pula sains dan teknologi tidak akan ada kalau tidak ada ruh atau ayat-ayat Allah di dalam dada kita masing-masing. Jadi, tidak sepatutnya kita menjadi sombong, kita menjadi angkuh, kita menjadi lupa diri, seandainya kita mengetahui bahwa sains dan teknologi itu kepunyaan ruh dan ruh kepunyaan Tuhannya. Begitupun harta-kekayaan, pangkat-jabatan, seandainya tidak ada ruh, kita tidak dapat mempunyainya-memilikinya. Karena itu, aturannya—semakin kita memiliki harta-benda, pangkat-jabatan, dan semakin kita pintar, semakin kita cerdas, maka semakin kita harus tunduk kepada Allah. Sehingga, harta-kekayaan, pangkat- jabatan, sains dan teknologi yang dihasilkan dapat berdaya guna, berhasil guna, baik untuk dirinya, keluarganya, masyarakat, bangsa dan negara. Kalimat *illa qalila*<sup>97</sup> berarti sedikit sekali, itulah tugas Auliya' dan Anbiya'; karena Allah mengutus Auliya' dan Anbiya' agar supaya ruh kita diurus oleh Tuhannya. Makanya, Kristen membawa kepada "Amin", Katholik membawa kepada "Amin", Protestan membawa kepada "Amin", dan Islam membawa kepada "Amin". Sayang, "Amin" tidak diketahuinya. Dikatakan "Amin" itu sama dengan "perkenankanlah". Semestinya kita cari dulu "Amin", barulah kemudian kita mohon perkenankanlah kepada "Amin", apa hasrat yang hendak kita sampaikan.

**Kelima**, unsur ruhani yang bersifat tablig (syagafun). Syagafun (lathifah as- sirr) unsur ruhani, yaitu unsur ruh yang bersifat: tablig-artinya: menyampaikan. Kalau bukan ruh atau kebenaran itu yang menyampaikan kepada Allah, tidak akan diterima. Tablig artinya menyampaikan, kalau bukan dia

---

<sup>97</sup> Q.S. al-Isra' (17): 85.



yang menyampaikan kepada Allah, tidak akan diterima oleh Allah, sebab dia kepercayaan Allah. Apalagi tidak mengetahui alamat pertemuan dengan Allah atau haluan atau Kiblat dimana tempat menyampaikan itu, maka semua itu menjadi tidak ada artinya. Putus lidah manusia ke atas langit, berteriak memohon kepada Allah, tidak akan didengar, karena tidak mengetahui alamatnya atau tempat bermohon. Alamat itu telah dinyatakan jauh sebelum ada tempat lain di permukaan bumi ini, itulah tempat bertauhid kepada Tuhan. Di sana ada Masjidil Haram, yang berarti “Tempat Sujud Yang Mulia atau Suci”, bukan bangunan-bangunan yang indah yang berada di sekitar Ka’bah itu. Sebab, bangunan-bangunan itu baru ada sekarang ini, sedangkan perintah menghadap ke arah Masjidil Haram telah ada sejak 15 abad yang lalu.<sup>98</sup>

**Keenam**, unsur ruhani yang bersifat fathanah (lubbun). Lubbun (lathifah al- khafi) unsur ruhani, yaitu unsur ruh yang bersifat: fathanah, artinya cerdas-bijaksana. Fathanah artinya cerdas-bijaksana. Segala sesuatu yang akan diperbuatnya, dia perhatikan baik buruknya, manfaat dan mudharatnya. Oleh karena itu, dia tidak mau menyinggung perasaan orang lain, dia tidak mau berbuat yang sia-sia. Karena apabila dia menyinggung perasaan orang lain, dia lebih dulu tersinggung. Oleh karena itulah tiap-tiap berkata, perhatikan tantangan; tiap-tiap melangkah perhatikan tempat berpijak, dialah yang diberi kuasa oleh Allah untuk mengabdikan diri kepadanya Allah dan Rasul, serta dipersembhkannya pula apa yang diperhambakan Allah kepadanya. Yang mana diperhambakan Allah kepadanya? “Al-insan ‘abdi ruh” artinya, manusia itu budak ruh, maka hambanya itu dipersembahkan dengan hambanya Tuhan, “Abdi fi qalb al-mu’minin”, hamba-Ku dalam hati mereka namanya mukmin. Jadi, manusia itu

---

<sup>98</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 144; Q.S. Ali 'Imran (3): 96-97.

diperhambakan padanya. Dengan diperhambakannya itulah kita persembahkan kepada Allah. Karena dia banyak ulah dan lakunya, sehingga banyak kealpaan dan kesalahan, karena itulah kita persembahkan kepada Allah. Dengan ada kita persembahkan kepada Allah, otomatis kita ingat perbuatan yang melampaui batas, yaitu perbuatan yang tidak menyenangkan diri kita sendiri; itulah yang menyebabkan kita susah dan payah, kita tidak mengetahui yang menderita itu dia yang ada dalam hati.

**Ketujuh**, unsur ruhani yang berfungsi sebagai kitab (sirrun). Sirrun (lathifah al-akhfa') unsur ruhani, yaitu unsur ruh yang berfungsi sebagai: kitab, mencatat seluruh perbuatan manusia sejak umur 7 tahun sampai hari ini.<sup>99</sup> Hadis: "Kullu kitabin sirrun, sirru al-qur'an fi awwali surah, la ya'rifuhu bi hidayatillah, bi hadiyyi Muhammad." Artinya: "Tiap-tiap Kitab ada rahasianya, rahasia Qur'an tersimpan di awal surah, dan tiada yang mengetahuinya, melainkan orang yang ditunjuki Allah; Nabi Muhammad SAW membawa petunjuk."<sup>100</sup>

**Kedelapan**, unsur nikmat atau rasa atau zat (Ana). Ana adalah, unsur nikmat = rasa = zat.<sup>101</sup> Jadi, baik qalibun, fu'adun, lubbun ataupun syagafun dan sirrun, itu satu bendanya, yaitu ruh, namanya mukmin, sifatnya: shiddiq-amanah-tablig-fathanah. Tidak laki-tidak perempuan, ada dalam dada laki-perempuan, yang laki-perempuan itu jasmaniahnya. Sedangkan zat = rasa = nikmat pada manusia, biasa disebut: "Zat Allah". Ternyata, yang dirubah itu adalah nikmat atau rasa yang muncul berupa syakwa-sangka dan ragu.<sup>102</sup>

---

<sup>99</sup> Q.S. al-Isra' (17): 14-15.

<sup>100</sup> Q.S. at-Taubah (9): 33; Q.S. al-Fath (48): 28; Q.S. ash-Shaff (61): 9.

<sup>101</sup> Q.S. ar-Rahman (55): 13.

<sup>102</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 147; Q.S. al-Baqarah (2): 150; Q.S. al-Ma'idah (5): 3.

### Arti Firman Tuhan:

“Kemudian Dia menyempurnakan (kejadian manusia) dan meniupkan ke dalamnya Ruh-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran (bukan telinga), penglihatan (bukan mata), dan **hati (bukan hati, tetapi yang di dalam hati, yaitu nikmat atau zat atau rasa);** (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur.”<sup>103</sup>

Berdasarkan penjelasan arti ayat di atas, ternyata ruhani yang ditiupkan Tuhan ke dalam dada setiap insan itu dengan membawa nikmat (ruhani + nikmat). Nikmat atau rasa atau zat itu gaib, tidak nyata, yang nyata adalah ruhani (sifatnya). Nikmat tersebut tersimpan di dalam hati (af'idah).<sup>104</sup> Misalnya, dalam perspektif Tasawuf Jawa, rasa disebut sebagai rahsa dan sarining roso (sariro), timbang rasa (mulat sariro). Rahsa itu ada tiga jenis, yaitu rahsa luar, rahsa dalam, dan rahsa qadim. Rahsa luar adalah rasa yang dirasakan oleh panca indera. Ini adalah rasa semu yang apabila dituruti hanya akan membawa pada kebinasaan, seperti rasa lapar, haus, mengantuk, lelah, seks, dan sebagainya. Rasa dalam adalah rasa yang dirasakan oleh jiwa, yakni rasa mulut untuk mengeluarkan kata-kata. Simbol bagi nafsu-nafsu keinginan hingga berujung pada nafsu ammarah. Sementara rahsa qadim adalah mimpi atau ilham, yakni rahsa yang bersumber dari akal dan hati.<sup>105</sup> Sedangkan dalam Kitab Suci Al- Qur'an,

---

<sup>103</sup> Q.S. as-Sajadah (32): 9.

<sup>104</sup> Kata af'idah adalah bentuk jamak dari kata fu'ad yang artinya hati; oleh karena itu kata af'idah diartikan sebagai aneka hati. Shihab, Tafsir al-Misbah, VII: 302. Sayyid Qutub menafsirkan kata af'idah sebagai hati, yaitu alat (organ) pemahaman pada diri manusia. Sayyid Quthub, Tafsir Fi Zilalil Qur'an (tpp.: Beirut, 2003), VII: 200.

<sup>105</sup> Yudhi AW, Serat Dewaruci: Pokok Ajaran Tasawuf Jawa (Jakarta: Narasi, 2012), hlm. 172. "Rahsa itu ada tiga, yang pertama adalah rahsa luar, kedua rahsa dalam, dan ketiga rahsa kadim. Rahsa luar adalah rahsa badan, rahsa dalam adalah rahsanya mulut, rahsa kadim adalah rahsanya mimpi. Tapi semua itu sama-sama dikuasai oleh Yang Maha Agung, yaitu Yang Maha Hidup

substansi rasa atau nikmat atau zat disebut dengan istilah *ala'i*<sup>106</sup> dan *ni'mat* (bukan kenikmatan).<sup>107</sup> Kalau dalam bahasa psikologi Islam, ruhani dapat disebut sebagai inner-subject, maka rasa adalah the real inner subject.

Allah telah menciptakan manusia dengan keutuhan tubuh manusia, yang terdiri dari: otak (brain), panca indera yang lima (bukan mata, bukan telinga, bukan hidung, bukan mulut, bukan lidah); akan tetapi terpancar dari nikmat melalui ruh: pendengaran pada telinga; penglihatan pada mata; penciuman pada hidung; perkataan pada mulut; perasaan pada lidah. Terpancar pula proses: akal, pikir, khayal, paham, ilmu pada substansi otak (brain). Akal (reason), mengakali sesuatu; Pikir (thought), memikirkan sesuatu; Khayal (illusion), mengkhayalkan sesuatu secara objektif (ilusion); Paham (understanding), memahami sesuatu; kemudian menghasilkan ilmu (knowledge), disebut sebagai sains-teknologi.<sup>108</sup> Bandingkan lima proses **akal-pikir-khayal-paham-ilmu** yang terjadi pada rasa (non-material), bukan di otak tersebut, dengan lima daya tangkap yang disampaikan oleh al-Ghazali, yang dianggapnya menggunakan otak sebagai alatnya (material). Menurut al-Ghazali, ada lima bagian daya tangkap dari dalam diri manusia, yaitu: (1) al-hiss al-musyarak (commonsense), (2) al-khayaliyat (representasi),<sup>109</sup>

---

Abadi, yang mengajak tidur, yang terjaga, diam, bergerak, dan bernapas". Serat Dewaruci V: 34-35.

<sup>106</sup> Q.S. ar-Rahman (55): 34.

<sup>107</sup> Q.S. Ibrahim (14): 6; Q.S. Ali 'Imran (3): 103.

<sup>108</sup> Riyanto, Sains-Teknologi, Manusia, Ruh, dan Tuhan: Kumpulan Pekhabaran Pembina Jam'iyatul Islamiyah, hlm. 34.

<sup>109</sup> Al-hiss al-musyarak berfungsi menerima gambar-gambar dari objek-objek yang ditangkap oleh panca indera dan al-khayaliyyat menyimpan gambar-gambar tersebut. Seseorang, ketika melihat pohon, misalnya, menangkap gambar pohon itu melalui al-hiss al-musyarak dan menyimpan gambar itu di dalam al-khayaliyyat, sehingga ia tetap melihat gambar pohon,

(3) al-wahmiyat (estimasi),<sup>110</sup> (4) az-zakirat (peringat),<sup>111</sup> (5) al-mutakhayyilat (imajinasi).<sup>112</sup> Seluruh daya tangkap dari dalam ini menggunakan otak sebagai alat. Al-hiss al-musyatarak bertempat pada pangkal syaraf indera pada otak bagian belakang; al-khayaliyyat di belakangnya (masih pada bagian depan otak); al-wahmiyyat bertempat lebih khusus pada rongga tengah otak, terutama sebelah belakang; al-mutakhayyilat pada rongga tengah otak, sebelah depan; dan az-zakirat yang disebut juga al-hafizat bertempat pada bagian belakang otak.<sup>113</sup> Jadi, rasa dan otak dapat dipadukan (empat daya yang pertama sejajar dengan zona “akal” dan daya yang kelima berada di dua zona, “pikir” dan “khayal”, sebab mutakhayyilat disebut juga dengan al-mufakkirat).

Ketika Allah menyempurnakan kejadian manusia; ditiupkan ruh, bersamaan dengan nikmat; maka nikmat atau zat atau rasa, itulah dimensi batin, itulah **akhlak**. Rasa itulah yang memancarkan proses akal, pikir, khayal, paham, ilmu, melalui ruh, itulah zahir, itulah **budi**, itulah panca indera (pendengaran, penglihatan, penciuman, pengucapan, dan perasaan). Ruh itu adalah nur atau cahaya, sehingga berfungsi seluruh organ dalam tubuh; termasuk otak, termasuk telinga, mata, hidung, mulut, dan lidah, dan seluruh

---

meskipun matanya telah tertutup.

<sup>110</sup> Proses selanjutnya adalah abstraksi yang dilakukan oleh al-wahmiyyat. Di sini yang ditangkap tidak lagi gambar objek, tetapi makna objek.

<sup>111</sup> Makna yang ditangkap oleh al-wahmiyyat tersebut seterusnya dikirim kepada az-zakirat untuk disimpan. Dan daya tertinggi dan terakhir adalah al-mutakhayyilat, yang juga disebut al-mufakkirat yang berfungsi menghubungkan-hubungkan dan memisah-misahkan gambar-gambar yang telah ditangkap sebelumnya.

<sup>112</sup> Al-Ghazali, Ma'arj al-Quds, hlm. 52.

<sup>113</sup> Ibid., 56. Karena daya-daya ini seluruhnya menggunakan organ fisik, kaitannya sangat erat dengan fisik, sehingga al-Ghazali juga menyebutnya daya-daya jasmani (qiwah jasmaniyyat). Ibid.

anggota tubuh, itulah dimensi lahir, itulah **budaya**. Jadi, proses berpikir itu tidak terjadi di **otak (neuroscience)** maupun di **jantung (the heart code)**, sebagaimana penjelasan dalam Teori al-Mudrikat (Daya Persepsi), Spiritual Quotient, Cakra Mahkota, God Spot, Neurosains dan The Heart's Code, tetapi di rasa/rahasa, yang ianya adalah zat atau nikmat. Rasa atau nikmat atau zat tersebut bersifat shiddiq; amanah, tablig, fathanah. Maka, ruhani atau cahaya itu tidak pernah salah menyampaikan sesuatu yang dilihatnya, yang didengarnya, yang diciturnya, yang dikatakannya, dan yang dirasakannya. Itulah yang disampaikan oleh ruhani atau nurani atau cahaya tadi; yang tidak pernah salah menginterpretasikan sesuatu. Lalu kemudian kenapa salah? Karena ruhaninya belum dididik oleh Tuhan! Untuk membedakan antara hewan dengan manusia, pada hewan tidak diberi pikir dan paham, yang dengan keduanya itu, manusia mengetahui manfaat dan madharatnya sesuatu.

Manusia	Akal	Pikir	Khayal	Paham	Ilmu
Hewan	Akal		Khayal		Ilmu/Tahu

### **Akal, Pikir, Khayal, Paham, Ilmu**

Pada akhirnya, proses akal, pikir, khayal, paham, dan ilmu yang ada di rasa tersebut, ditransfer ke otak (brain). Jadi, brain atau otak, hati, telinga, mata, hidung, mulut, lidah, dan anggota tubuh lainnya, adalah substansi material (physical) saja. Jadi, organ tubuh manusia, termasuk otak, hati, mata, telinga, hidung, mulut, lidah, jantung, hati, ginjal, limpa, tulang-tulang, dan sebagainya, adalah organ, yang tidak mempunyai atau memiliki substansi akal, pikir, khayal, paham, ilmu. Substansi proses akal, pikir, khayal, paham, ilmu, mutlak kepunyaan nikmat atau zat atau rasa, yang kemudian dipancarkan oleh ruhani atau nurani atau cahaya yang

berasal dari Allah, barulah organ tubuh manusia termasuk otak, hati, dan sebagainya tersebut dapat berfungsi. Misalnya, orang mati dan orang tidur, semua organ tubuh lengkap, tapi tidak dapat tegak berdiri betul; tidak dapat berfungsi apa-apa. Disaat ruh dikembalikan bersamaan dengan nikmat,<sup>114</sup> barulah kemudian seluruh organ tubuh termasuk otak, hati, dan sebagainya dapat berfungsi; dapat bekerja.

↑	Budaya	Lahir (Tubuh/ Body)	Telinga	Mata	Hidung	Mulut	Lidah
	Budi	Zahir (Ruh/ Spirit)	Pendengaran	Penglihatan	Penciuman	Pengucapan	Perasaan
	Akhlak	Batin (Rasa/ Sense)	Akal	Pikir	Khayal	Paham	Ilmu

### Relasi antara Lahir, Zahir, dan Batin

Ada sembilan (9) prinsip dasar yang dapat diambil dari penjelasan Q.S. al- Baqarah (2) ayat 40-46, terkait nikmat atau rasa atau zat (the real inner-subject), dalam pandangan Jam'iyatul Islamiyah.<sup>115</sup> Jadi, substansi proses akal, pikir, khayal, paham dan ilmu, mutlak kepunyaan zat atau rasa atau nikmat tadi. Dengan kata lain, nikmat itulah yang berpikir, bukan otak. Berikut ini adalah kesimpulan penjelasan dari Q.S. al-Baqarah (2) ayat 40-46: **Pertama**, yang dianugerahkan Allah kepada setiap manusia itu adalah nikmat atau zat atau rasa, bersamaan dengan ditiupkannya ruh.<sup>116</sup> Dari nikmat atau zat atau rasa itulah, dapat kita menikmati dan merasakan sesuatu yang muncul dari dalam diri kita ataupun merespons sesuatu yang dilihat ataupun didengar. **Kedua**, memang Allah

<sup>114</sup> Q.S. az-Zumar (39): 42.

<sup>115</sup> Riyanto, Sains-Teknologi, Manusia, Ruh, dan Tuhan: Kumpulan Pekhabaran Pembina Jam'iyatul Islamiyah, hlm. 68-79.

<sup>116</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 40.

mengingatkan: "Tafakkaru fillah, wala tafakkaru fi zatillah, tafakkaru fi shifatillah wala tatafakkaru fi zatillah, fa'innakum lan taqdir."

Artinya: "Jangan kau pikirkan zat, pikirkanlah sifat, jangan engkau pikirkan Zat-Nya Allah, pikirlah barang yang diperbuat Allah padamu, tidak kuasa engkau memikirkan zat." Nikmat atau rasa atau zat yang dianugerahkan Allah itu, mengandung sifat yang dikenal dengan shiddiq, amanah, tablig, fathanah. **Ketiga**, maka dari nikmat atau rasa itu, dapat kita mengetahui sesuatu yang tidak benar (yang batil); yang benar itu datang daripada Allah, bernama mukmin (ruhani pada kita), yang batil itu berasal dari kedua ibu-bapak, disebut kafir atau engkar, itulah manusia (bukan tubuh manusia).

**Keempat**, karena itu, janganlah manusia itu engkar atau kafir kepada nikmat atau rasa yang telah dianugerahkan pada tiap-tiap diri manusia. Caranya, ikutilah apa yang disuarakan oleh zat tadi untuk menciptakan kedamaian pada diri kita, tidak galau, sekaligus menghilangkan keragu-raguan atau syakwasangka. **Kelima**, rasa atau nikmat itu memberikan sebuah tanda (berupa getaran) yang disebut ayat-ayat Allah, yang dapat mengontrol suara hati; di saat terasa kita melakukan sesuatu yang tidak baik (bukan ayat surat), itulah ayat-ayat Allah atau verses of the Holy Qur'an. **Keenam**, ayat-ayat atau tanda-tanda itu dapat ditangkap sebagai suara hati. Dengan demikian dapat kita memelihara sifat shiddiq, amanah, tablig, fathanah tadi dengan cara, senantiasa mengontrol suara hati tersebut, dimana setiap perilaku yang akan kita laksanakan tidak boleh terburu-buru, tanya kepada sifat yang keluar dari rasa tadi; seandainya terdengar suara larangan, harus segera dihentikan dan itu berlaku untuk diri kita masing-masing. Sehingga, dikala zat atau rasa tadi memancarkan nur, kepada telinga, dia akan mendengar yang benar; melihat yang benar; dan dia mencium benar, berkata dan merasa yang benar; serta



berpikir secara benar pula. Sehingga baiklah akhlak dan budi manusia tersebut. Karena itulah, ayat-ayat atau tanda tadi, janganlah diperjual-belikan dengan harga sedikit. Nikmat atau rasa tersebut tidak dapat didustakan. Melalui nikmat atau rasa itulah, ditimbang baik buruknya, karena itu jangan cepat dikatakan itu benar atau salah, akan tetapi timbang rasa. Sesuatu yang kamu rasakan itu tidak baik, boleh jadi dia baik bagi kamu, sesuatu yang kamu rasakan itu baik, boleh jadi tidak baik buat kamu. Allah mengetahuinya, sedang Kamu tidak mengetahuinya.<sup>117</sup>

**Ketujuh**, dari nikmat inilah, dia memancarkan ruh berupa cahaya atau nur yang mengaktifkan brain (otak), mengaktifkan mata, telinga, hidung, mulut, dan lidah; sehingga menghasilkan berbagai-bagai sains dan teknologi, seperti filsafat, medis, teknik, hukum, sosial-politik, sosial-budaya, dan sebagainya. Oleh karena itu, apa-apa yang diperoleh kemudian; wajib kita mengetahui sumbernya datang dari nikmat, bukan dari otak. Umpamanya ketika kita tidur; semua organ kita ada; maka proses berpikir di atas tidak akan ada dan tidak akan nyata. Ketika tidur; dimana kepintaran tadi, dimana filsafat, ilmu pendidikan, ilmu kesehatan, kedokteran, teknik, dan sebagainya tadi, dimana sains dan ilmu pengetahuan tadi? Semua organ lengkap, namun tidak bisa apa-apa; yang ada hanya tanda-tanda kehidupan; apalagi orang mati/meninggal, semua organ lengkap, namun tidak dapat berfungsi dan tidak dapat berbuat apa-apa. Begitu dikembalikan ruh, maka muncullah berbagai-bagai disiplin ilmu pengetahuan yang bersumber dari nikmat tadi.<sup>118</sup> Pada substansi nikmat tadi terjadi proses berpikir, yang dimulai dari mengakali sesuatu dari tiada menjadi ada (reason);

---

<sup>117</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 216.

<sup>118</sup> Q.S. az-Zumar (39): 42.

kemudian lari ke alam pikir (thought); lalu kita berilusi (ilusion)—bukan berhalusinasi—seperti apa karya yang akan kita hasilkan; secara tidak disengaja kita menjadi mengerti (understanding). Itulah kemudian yang memunculkan ilmu pengetahuan (knowledge). Jadi, sumber daya manusia itu bukan otak; justru sumber daya manusia itu adalah ruh yang diikuti oleh nikmat yang diberikan oleh Tuhan. Karena itu, nikmat wajib dipelihara, karena dia milik Allah semata-mata. Dia tidak salah melihat sesuatu, tidak pernah salah mendengar sesuatu, dan seterusnya secara objektif. Seluruh inspirasi datangnya dari nikmat tadi, lalu ditransfer kepada otak atau brain. Dari nikmat itulah munculnya sifat kebenaran yang dikenal dengan shiddiq, amanah, tablig, fathanah. Itulah kewajiban setiap manusia memelihara nikmat itu dengan baik. Apabila kita memelihara nikmat itu dengan baik, maka banyak muncul ide-ide yang baik dan setiap manusia akan dapat berpikir dengan cemerlang, makin cerdas, makin pintar; apabila kepintaran dan kecerdasan itu diurus oleh Tuhan, maka setiap orang tidak akan dan tidak mau sombong, seperti **ilmu padi; makin berisi makin merunduk**. Bila kita tidak memelihara dengan baik, maka akan diazab oleh Tuhan.<sup>119</sup>

**Kedelapan,** bagaimana cara memelihara rasa? Caranya, dirikan shalat yang tidak berkeputusan, karena mengingat Allah tiada batasnya. Dimana-mana saja kita dapat mengingat Allah dan tidak mengganggu pekerjaan.<sup>120</sup> Artinya pula, dimana-mana saja kita dapat mengingat Allah yang tidak mengganggu pekerjaan. Shalat pada hakekatnya di tempat bertauhid kepada Tuhan.<sup>121</sup> Adapun shalat itu

---

<sup>119</sup> Q.S. al-Isra' (17): 85; Q.S. Ibrahim (14): 7.

<sup>120</sup> Q.S. al-Ma'arij (70): 23.

<sup>121</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 125.

wajib mengikut Rasul (shollu kamara'aitumuni usholli).<sup>122</sup> Bila shalat tidak di tempat bertauhid kepada Tuhan pada hakekatnya, hukumnya kafir.<sup>123</sup> Itulah yang diharapkan Allah kepada setiap manusia, janganlah berkhianat atau engkar kepada rasa yang dianugerahkan Allah tadi. Maka Allah menjanjikan, orang yang mendirikan shalat pada hakekatnya itu, berjumpa dengan Tuhannya, di sana dia dikembalikan.<sup>124</sup>

**Kesembilan**, dalam kehidupan sehari-hari, melalui nikmat atau rasa tersebut, bila kita berbohong, dia tahu. Bila kita takjub kepada diri kita, bila kita iri, dengki, hasut, fitnah, tamak, loba, dan sombong; melalui rasa tadi, semua orang pasti mengetahuinya dan menyadarinya. Dapat didengar sifat seperti itu disebut 'ain atau nyata. Karena itulah dia dapat dirubah. Allah tidak merubah barang suatu kaum, sehingga mereka merubah barang yang ada pada dirinya (innallaha la yugayyiru ma biqaumin hatta yugayyiru ma bi anfusihim).<sup>125</sup> Yang dirubah itu adalah rasa yang ragu tadi (zalika bi annallaha lam yaku mugayyiran ni'matan an'amaha 'ala qaumin hatta yugayyiru ma bi anfusihim).<sup>126</sup> Apabila kita pandai memelihara nikmat atau rasa tersebut, maka Allah menambahnya dengan berbagai-bagai ayat-ayat atau tanda yang menimbulkan inspirasi atau pemikiran-pemikiran yang bermanfaat bagi dirinya, keluarganya, dan masyarakat pada umumnya.<sup>127</sup> Dengan syarat, jangan kufur dengan nikmat/ rasa tadi."

---

<sup>122</sup> Q.S. an-Nur (24): 56.

<sup>123</sup> Q.S. al-Anfal (8): 35.

<sup>124</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 45-46.

<sup>125</sup> Q.S. ar-Ra'du (13): 11.

<sup>126</sup> Q.S. al-Anfal (8): 53.

<sup>127</sup> Q.S. Ibrahim (14): 7.

Pandangan-pandangan Jam'iyatul Islamiyah di atas hendaknya menginspirasi para kaum cerdik pandai untuk menggeser cara pandangnya dari kecerdasan IQ, EQ, dan SQ yang berbasis pada **neurologi**, kepada kecerdasan yang berbasis kepada **ruhiologi**. Ruhio-logi (ruh dan logos) disebut juga sebagai ilmu ruh (bukan ilmu tentang ruh). Dua kata tersebut, yaitu "ruh" dan "ilmu" (logos), telah termaktub dalam Kitab Suci Al-Qur'an.<sup>128</sup> Dengan teknik objektifikasi,<sup>129</sup> istilah "ruhiologi" tersebut penulis ambil inspirasinya dari Q.S. al-Isra' (17) ayat 85, yang secara bahasa berarti "ilmu ruh". Istilah tersebut berasal dari bahasa Arab: ruh, dan dari bahasa Sansekerta: logos, yang artinya ilmu. Jadi, "ruhiologi" adalah "ilmu ruh". Jadi, kata 'ruh' dihubungkan dengan kata 'ilmu' (ruh + ilmu), disebutlah "ruhiologi". Ruhiologi tidak disebut sebagai "ilmu tentang ruh", tetapi "ilmu ruh". Kalau "ilmu tentang ruh", maka antara ilmu dan ruh itu berbeda, tetapi kalau "ilmu ruh", maka ilmu dan ruh itu sama. Kata 'ilmu' itu dalam bahasa Arab, bahasa Indonesianya 'tahu'. Maka disebutlah sebagai 'ilmu pengetahuan'. Jadi, penge-tahu-an itu adalah produknya ilmu/ruh. Yang belum kita ketahui adalah 'pengetahuan tentang ilmu' atau 'pengetahuan tentang ruh'.

---

<sup>128</sup> Q.S. al-Isra' (17): 85.

<sup>129</sup> Objektifikasi sendiri adalah konkritisasi dari keyakinan internal. Sesuatu perbuatan disebut objektif bila perbuatan itu dapat dirasakan oleh orang non-Islam sebagai sesuatu yang natural (sewajarnya), tidak sebagai perbuatan keagamaan. Sekalipun demikian, dari sisi yang mempunyai perbuatan, bila tetap menganggapnya sebagai perbuatan keagamaan, termasuk amal. Objektifikasi juga dapat dilakukan oleh orang non-Islam, asal perbuatan itu dirasakan oleh orang Islam sebagai sesuatu yang objektif, sementara orang non-Islam dipersilahkan menganggapnya sebagai perbuatan keagamaan. Dengan objektifikasi dapat dihindari dua hal: sekularisasi dan dominasi. Objektifikasi adalah perbuatan rasional-nilai yang diwujudkan ke dalam perbuatan rasional, sehingga orang luar pun dapat menikmati tanpa harus menyetujui nilai-nilai asal. Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hlm. 32-34.

Jadi, ruhiologi tidak hendak memperbincangkan tentang **ilmu pengetahuan** (neurologi), tetapi mengkaji **pengetahuan tentang ilmu**. Pengetahuan tentang ilmu harus terlebih dulu didalami, sebelum kita belajar ilmu pengetahuan. Pepatah bijak mengatakan: “pengetahuan ada di mana-mana, ilmu tidak ada dimana-mana, ilmu ada di dalam dada (‘ilmu fish-shudur)’”,<sup>130</sup> karena ilmu itu ruh. Namun yang sebenarnya, **‘ilmu** itu **yang memberi tahu**, sedangkan **‘alimun** (pada kita) itu **yang diberitahu**.

Bagaimana cara manusia mendapatkan pengetahuan? Tentu melalui epistemologi panca inderanya yang lima, yaitu pendengaran (bukan telinga), penglihatan (bukan mata), penciuman (bukan hidung), perkataan (bukan mulut), dan perasaan (bukan lidah). Kapan panca indera tersebut mulai berfungsi? Dikala Allah menyempurnakan kejadian manusia, dengan meniupkan kepadanya ruh.<sup>131</sup> Jadi, ruh-lah yang sebenarnya menjadi sumber pengetahuan itu. Ia-lah yang sebenarnya paling berjasa. Sebab, pengetahuan itu berasal dari “yang tahu”, yang dalam bahasa Arab disebut “ilmu”. Maka benarlah, ilmu itu ada di dalam dada (al-‘ilmu fish-shudur, la fis- suthur: ilmu itu di dalam dada, bukan di dalam kertas), yang kemudian di-transfer ke panca-indera. Karenanya pepatah bijak mengatakan:<sup>132</sup>

Alangkah sukarnya mencari ilmu...

Disangka ilmu ada dimana-mana...

Ilmu tidak ada dimana-mana...

***Ilmu pengetahuan memang ada dimana-mana...***

***Ilmu itu ada dalam dada...***

---

<sup>130</sup> Q.S. al-‘Ankabut (29): 49.

<sup>131</sup> Q.S. as-Sajadah (32): 9.

<sup>132</sup> Achmad Ushuluddin, “Pendidikan Kesehatan Holistik”, dalam Seminar Internasional dengan Tema: Agama dan Sains Sebagai Solusi Persoalan Kehidupan Manusia, di Hotel Platinum, Yogyakarta, 14 Nopember 2018, hlm. 3.

Disebutkan juga bahwa ruh atau ilmu itu urusan Tuhan.<sup>133</sup> Bagaimana cara Tuhan mengurus ruh? Maka kepada ruh tersebut diperintahkan untuk mendirikan shalat (sebab yang shalat itu adalah mukmin<sup>134</sup>/ruhani; dan di sini belum berbicara tentang rukunnya shalat: rukun qalbi, qauli, fi'li). Apa yang mau dicapai dari mendirikan shalat tersebut? Tercegah dari perbuatan keji dan mungkar.<sup>135</sup> Dimana mendirikan sholat? Di Tempat Ketetapan Tauhid.<sup>136</sup> Sebab, bila shalat tidak di Tempat Ketetapan Tauhid pada hakekatnya, maka hukumnya adalah ingkar (kafir).<sup>137</sup> Dalam konteks inilah, maka ruh itulah logos.<sup>138</sup> Jadi, bios itu bukan

---

<sup>133</sup> Q.S. al-Isra' (17): 85.

<sup>134</sup> Q.S. al-Mu'minin (23): 1.

<sup>135</sup> Q.S. al-'Ankabut (29): 45.

<sup>136</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 125; Q.S. al-Hajj (22): 26.

<sup>137</sup> Q.S. al-Anfal (8): 35.

<sup>138</sup> Gordon H. Clark, *The Johannine Logos: the Mind of Christ* (Maryland: The Trinity Foundation, 1972), hlm. 14. Kata logos itu berasal dari bahasa Yunani yang diartikan menaksir, menghtung, rasio, menjelaskan, argumen, peraturan, naratif, penjelasan, khotbah, frasa, berbicara tentang, kata, kalimat, perkataan Tuhan atau wahyu atau firman. Pada masa Graeco-Imperium Roma, logos adalah terminologi yang umum dalam filsafat Yunani, yaitu: Pertama, menunjukkan kepada ide, konsep, tujuan, program dan pikiran. Kedua, kata logos secara filosofi menunjukkan kepada tindakan Allah, penciptaan Allah, aktivitas Allah, Wujud Allah dan manifestasi Allah. Logos menurut pandangan Yunani, terdiri dari dua pengertian, yaitu Logos Prophorikos, dikomunikasi baik dalam kata dan tulisan dari seseorang, sedangkan Logos Endhiathetos, kata yang tidak dikatakan atau ditulis, namun hanya dalam pikiran atau nalar yang berhubungan dengan rasio. Dengan kata lain, logos adalah buah pikiran. Ini adalah bentuk umum dalam filosofi Yunani, sebagaimana Philo secara panjang lebar menuliskannya dalam bentuk penafsiran alegori. Berkaitan dengan pandangan tersebut di atas, maka sebenarnya lahirnya logos telah ada dalam pemikiran seorang ahli filsafat yang bernama Heraclitus (540-475 SM). Pandangan filsafatnya tentang menjadi (becoming), atau istilah segalanya mengalir. Tidak ada yang kenyataannya yang tetap dan statis, melainkan terus-menerus berubah dan dinamis sifatnya. Semuanya mengalir dan tidak ada satu pun yang tinggal menetap, semua waktu perubahan dan aliran itu diatur mengikuti pola yang terus-menerus sepanjang semua yang mengendalikan

logos, antropos itu bukan logos, psike itu bukan logos, dan sosio itu juga bukan logos.

Beberapa penulis telah melakukan studi tentang model kecerdasan ruhani tersebut. Misalnya, Tasmara menulis *Kecerdasan Ruhaniah atau Transcendental Intelligence*

---

itu adalah logos atau nalar atau pikiran. Adam Kamesar, *The Cambridge Companion to Philo* (Cambridge: Cambridge University Pres, 2009), hlm. 164-65. Jadi, logos itu ada di dalam diri manusia, yang memberi nalar pengetahuan tentang kebenaran dan kemampuan untuk membedakan hal yang benar dan salah, dan logos adalah hakim kebenaran dalam diri setiap manusia. Epikuros dan Kaum Stoa dalam filsuf Yunani menjelaskan, bahwa logos itu sebagai rasio dunia yang kreatif yang sejajar dengan Allah, Zeus dan alam. Kesejajaran itu disebut panteisme. Menurut mereka pula, segala sesuatu dikendalikan Logos Allah. Mereka membayangkan logos adalah api sorgawi sebagai sumber mula-mula dari segala sesuatu. Apa yang dikatakan oleh Heraclitus diikuti oleh mereka dimana api itu sebagai logos spermatikos (akal budi atau pikiran) kekuatan-kekuatan yang menguasai siklus penciptaan dalam alam. Sehingga mereka beranggapan, logos adalah jiwa dunia. Wiliam Barclay, *Pemahaman Alkitab Setiap Hari: Injil Yohanes Pasal 1-7* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1983), hlm. 58-59. Filsuf Yunani lainnya adalah Anaxagoras, murid Aristoteles, yang berpendapat bahwa Allah dibayangkan sebagai transenden, bukan imanen (di dalam segala sesuatu), karena itu menurut mereka pula, segala sesuatu dikendalikan Logos Allah. Pandangan Yunani memang selalu bertumpu pada ajaran Gnostik, dimana pribadi unik yang hakiki adalah Theos yang terpisah dari segala sesuatu, tidak diciptakan dan tidak menciptakan apapun. Theos ini suatu kemuliaan yang tidak terjangkau (transeden). Sedangkan Demiurge adalah Tuhan yang lebih rendah dari Theos, yang dari kegelapan melahirkan Hikmat (Sophia), ibu dari semua Archon yang berjumlah 356 banyaknya. Di antara Theos dan dunia terdapat banyak Archon, seperti Logos, Nous, Zoe, Tophos, Antropos, Kosmos, dan Sarks yang terendah. Mereka menyatu dalam materi yang dianggap jahat oleh kelompo kini. Donald Gutrie, *Teologi Perjanjian Baru, Jilid 3* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993), hlm. 364. Pada akhirnya tidak berbeda dengan guru-guru para filsuf Yunani, yaitu Plato dan Aristoteles, yang secara material dari ide baik dalam pikiran mereka, bahwa Allah dipahami hanya sebagai pikiran murni yang terpisah dari kekekalan. Logos ditandai dengan dua perbedaan utama, yaitu pertama berurusan dengan akal manusia (rasionalitas dalam pikiran manusia yang berusaha untuk mencapai pemahaman universal dan harmoni), yang kedua dengan kecerdasan universal yang merupakan kuasa melalui hukum yang mengatur semua benda, musim, bintang dan keteraturan tatanannya. Chris Marantika, *Kristologi* (Yogyakarta: Iman Press, 2008), hlm. 9.

(2001)<sup>139</sup> dan Baharuddin menulis Kecerdasan Ruhaniah Membentuk Manusia Unggul (2015).<sup>140</sup> Di sisi lain, pandangan-pandangan Jam'iyatul Islamiyah terkait penjelasan tentang "ruh" tersebut, telah menginspirasi beberapa akademisi dan praktisi untuk mengembangkannya ke berbagai ranah ilmu pengetahuan. Iskandar mengembangkannya ke ranah pendidikan Islam (2019), Achmad Ushuluddin ke ranah psikologi Islam (2019) dan Reza Arfiansyah ke ranah ilmu manajemen (2019).

Iskandar menawarkan konsep "Ruhiologi",<sup>141</sup> yang menjelaskan bahwa Kecerdasan Ruhiologi (RQ) merupakan kecerdasan hakiki yang substansi, yang dimiliki oleh manusia yang diberikan langsung oleh Allah, yang dapat mendeteksi sifat kafir dan sifat mukmin yang terdapat pada setiap manusia yang mempengaruhi tingkat kesadaran yang diterima oleh seseorang yang dapat diketahui oleh manusia melalui nikmat atau rasa yang memancarkan pada suara hati yang bersamaan ditiupnya ruh oleh Allah kepada jasad manusia yang merupakan permulaan pemberian potensi kecerdasan kepada manusia. Untuk menghadirkan Kecerdasan Ruhiologi (RQ) pada seseorang yang mampu mendeteksi terjadinya perilaku kekafiran atau penyalahgunaan ilmu pengetahuan dan teknologi di Era Revolusi Industri 4.0 yang dapat mengakibatkan krisis multidimensional yang

---

<sup>139</sup> Toto Tasmara, Kecerdasan Ruhaniah (Transcendental Intelligence): Membentuk Kepribadian yang Bertanggung Jawab, Profesional, dan Berakhlak (Jakarta: Gema Insani, 2001), hlm. 23-29.

<sup>140</sup> Baharuddin E. dan Ismail, Z., "Kecerdasan Ruhaniah Membentuk Manusia Unggul (Spiritual Intelligence Forming Wholesome Being), in Islamiyyat, 37 (2), 2015, hlm. 97-105.

<sup>141</sup> Iskandar, "Kecerdasan Ruhiologi (RQ): Sebuah Tawaran Konsep Pendidikan Nasional Menghadapi Era Revolusi Industri 4.0", dalam Tadris: Jurnal Keguruan dan Ilmu Tarbiyah, UIN Sulthan Taha Saifuddin, Jambi, Vol. 2, Nomor 1, hlm. 1-9.



ditandai rusaknya akhlak manusia, maka sebelum terjadi potensi perilaku penyimpangan penggunaan teknologi yang berlebihan yang ditunjukkan dari semua segmen kehidupan sosial melalui penyalahgunaan teknologi, seperti pornografi, narkoba, judi online, tawuran pelajar, body shaming, korupsi, hoax, phabing, gadget addict, plagiasi, game online, hal ini mengindikasikan krisis moral telah menyebar di masyarakat dan ini dapat menjadi ancaman bagi generasi milenial, dapat diketahui melalui nikmat atau rasa melalui suara hati yang terpancar, sebelum terjadi dapat dicegah dengan melakukan sholat yang khusyu' yang dapat mencegah perbuatan keji dan mungkar. Sehingga pencapaian tingkat keimanan dan ketakwaan dan akhlak mulia seseorang dapat meningkat dan dapat membentengi kejahatan dunia cyber dari dampak negatif.

Achmad Ushuluddin menawarkan konsep “Ruhiosains” dalam disertasi<sup>142</sup> dan dua jurnal internasionalnya. Berikut ini masing-masing kesimpulan dalam dua jurnal tersebut:

”The understanding of human intelligence that develops in the concept of Intellectual Quotient, Emotional Quotient, and Spiritual Quotient is still rooted in the paradigm of scientific-based knowledge and thoughts. Such understanding is not necessarily accurate, since the absence of ruh will result in man becoming incapable of feeling or sensing anything including intelligence, emotion, and spirituality. Ruh is the answer to the “what,” “who,” or “self” that is referred to because it exists and is present in every living human being. Despite its immaterial nature, ruh is the answer to the place and source of all potential intelligence that exist within the human self. According to the Islamic perspective, ruh is blown by Allah (Glorified and Exalted is He) to complete the process of human creation. Sense or feeling is the basic potential of ruh as a divine favor from Allah

---

<sup>142</sup> Achmad Ushuluddin, “Ruhiosains: Pendidikan Kesehatan Holistik Perspektif Psikologi Islam”, Disertasi (Yogyakarta: UMY, 2019).

(Glorified and Exalted is He). Accordingly, the essence of ruh is truth because it comes from Allah (Glorified and Exalted is He) and resides in the heart (al-qalb) that radiates sense/feelings throughout all the senses including the human mind. Ruh that resides in the heart (al-qalb) is always inclined to voice honesty/truthfulness (siddiq), to be responsible (amanah), to deliver good tidings (tabligh), and to possess intelligence (fathanah). With feelings as divine favor existing in ruh, humans are able to think using sense/reason (al-aql) from the brain. This subsequently drives sense/reason to think through various imaginings that ultimately generates understanding. The mind and thoughts, which develop through imagination resulting in understanding, consequently produce corporeal knowledge. Unlike Intellectual Quotient, Emotional Quotient, or Spiritual Quotient, Ruhani Quotient) is based upon ruh, wherein ruh functions as the source of all human intelligence as it has the ability to sense and perceive. Sense/perception itself is knowledge that subsequently leads to Ruhiology. Ruhiology places ruh as extensive knowledge that produces several corporeal knowledge. Accordingly, Ruhiology does not merely discuss corporeal knowledge, but it is an extensive knowledge about wisdom and sapience. Corporeal and extensive knowledge become two differing entities found within the human self. Extensive knowledge (wisdom and sapience) refers to the sense/perception favor inherent within ruh, while corporeal knowledge refers to the results brought about by the said sense/perception favor found within ruh.”<sup>143</sup>

”The present study has provided an explanation on the paradigm shift of human intellect from Intellectual Quotient (IQ), Emotional Quotient (EQ), Spiritual Quotient (SQ) toward Ruhani Quotient (RQ). The understanding of human intellect that has developed in the concepts of IQ, EQ, and SQ still employs a material basis of the brain (and the physical heart), which is a bio-psychological matter. Such understanding is not

---

<sup>143</sup> Achmad Ushuluddin dkk., “Understanding Ruh as a Source of Human Intelligence in Islam”, in *The International Journal of Religion and Spirituality in Society*, Volume 11, Issue 2, 2021, p. 114.

necessarily correct, as without ruh humans would not be able to feel or sense anything including intelligence, emotion, and spirituality. Ruhani Quotient (RQ) is based on the ruh as the centre of human awareness. Ruh is the answer in terms of 'what', 'who', or 'the self' that is referred to as being present within every living human. Despite being immaterial in nature, ruh is the answer concerning the place and centre of all intellectual potentials inherent within human beings. Consequently, the study contributes a theoretical implication pertaining to a new study on Ruhiology. Every study on humans, both physical and psychological, needs to consider the perspective of ruhiology if it intends to produce a more holistic finding. Practically speaking, the study has implications on the rise of awareness regarding humans as a religious being created by God, so that relationships among fellow humans are not merely developed within our limitations as biological beings, but within something more substantial, namely ruhani beings."<sup>144</sup>

Di tempat lain, dalam disertasinya di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY) yang kemudian dibukukan, Ushuluddin kembali memberikan kesimpulan:

"Buku ini menawarkan ilmu pengetahuan jenis baru yang disebut "ruhiologi" sebagai kelanjutan dari "nafsiologi" atau psikologi. Penemuan tentang ruhiologi ini mengingatkan kepada perdebatan klasik yang tajam antara pola pikir keberagamaan **Masysya'iyah (Peripathetic)** model al-Farabi (wafat 950 M) dan Ibn Sina (wafat 1037 M) di satu sisi dengan **Isyraqiyyah (Illuminatif)** model Suhrawardi al-Maqtul (wafat 1191 M) di sisi yang lain. Perdebatan antara al-Ghazali (wafat 1111 M) yang menulis buku Tahafut al-Falasifah (Kerancuan Filsafat) dan Ibn Rusyd (wafat 1198 M) dengan salah satu bukunya yang sangat terkenal, Tahafut at-Tahafut (Kerancuan Buku Tahafut-nya al-

---

<sup>144</sup> Achmad Ushuluddin, "Shifting Paradigm: from Intellectual Quotient, Emotional Quotient, and Spiritual Quotient toward Ruhani Quotient in Ruhiology Perspectives", Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies (IJIMS), Vol. 11, No. 1 (2021), p. 158-159.

Ghazali). Perdebatan antara **Falsafah dan Tasawuf**. Namun, sekarang adalah antara **Science and Religion**. On top of both, sebenarnya adalah peran sentral ruh, dalam hal ini adalah peran sentral Tuhan (karena ruh berasal dari Tuhan) yang telah dilupakan banyak orang, yaitu 'ruhiologi'.<sup>145</sup>

Di sisi lain, Arfiansyah menawarkan istilah "Human REALsource" atau "HRs", dalam kesimpulan artikel internasionalnya berikut ini:

"Based on the explanation above, we can give three conclusions: First, management science is derived from the results of human thought, and humans are the creation of the Creator. In order for humans to take care of the results of their thoughts, namely the science of management, resulting in high efficiency, effectiveness, and productivity, humans must be managed by the Creator. Second, improving management must begin with improving the man. Because, management is a place to do something, while man is the culprit. Third, Holistic Human Resource (HHR) and Spiritual Capital (SC), still use a spiritual (non-religious) basis, which can be with or without including the Creator. This is different from the Human REAL-source (HRs), which uses the basis of religion, namely "spirit", which is actually mandatory or must involve the role of the Creator in controlling the man."<sup>146</sup>

Adapun dalam disertasinya di Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta, yang kemudian dibukukan, Arfiansyah memberikan kesimpulan:

"Secara praktis, kajian ini menyimpulkan bahwa persoalan perilaku kerja terkait erat dengan niat yang ada di dalam diri manusia. Artinya, sesungguhnya sumber utama persoalan

---

<sup>145</sup> Achmad Ushuluddin, Ruhiosains: Pendidikan Kesehatan Holistik Perspektif Psikologi Islam (Yogyakarta: Suka Press, 2020), hlm. 388-389.

<sup>146</sup> Reza Arfiansyah, "From Human Resources to Human REALsource: Spiritual Perspective", in EAS Journal of Humanities and Cultural Studies, Volume 1, Issue 2, Mar-Apr 2019, p. 92.

perilaku kerja adalah pada manusianya (niatnya). Menurut perspektif agama Islam, di dalam diri manusia terdapat dimensi interior atau ruhani (Human REALsource) yang bersifat positif. Ia berperan penting untuk memberikan pengaruh positif terhadap niat sehingga menguatkan niat kepatuhan. Karena itu, penulis juga mengenalkan Model HRs sebagai perspektif baru dalam melihat relasi Tuhan, Spiritualitas, Niat, Manusia dan Perilaku Kerja. Perilaku kerja berbasis Nilai Budaya Kerja (NBK), yaitu integritas, profesionalitas, dan inovasi adalah bentuk dari perilaku kerja positif yang mestinya muncul dari sifat profetik ruhani, yaitu shiddiq, amanah, tablig, dan fathanah. Perilaku kerja positif ini dapat dipertahankan secara konsisten dan kontinyu melalui management by heart yang fokus pada pemberdayaan Human REALsource (HRs). Management by heart adalah praktik manajemen yang dilaksanakan dengan hati menggunakan value HRs dengan melibatkan peran Tuhan dalam semua aspek manajerial.”<sup>147</sup>

Ruh itu ditiupkan oleh Tuhan untuk menyempurnakan kejadian manusia (bukan tubuh manusia), yang disebut “ingkar” atau “kafir” dalam bahasa Kitab Suci Al-Qur’an. Jadi, yang kafir itu adalah sifat manusia, yang tidak membedakan bangsa dan bahasanya, tidak laki; tidak perempuan; ada di dalam dada laki dan ada di dalam dada perempuan. “Kafir” bahasa Arab; “Engkar” bahasa kita. Maka dijelaskan bahwa manusia itu kafir/engkar kepada Tuhannya; bersifat keluh kesah suka menantang. Selain yang kafir, ada juga ruh, yang disebut sebagai yang mukmin. Yang mukmin itu adalah ‘abdi fil qalbil mu’minin. Artinya: “Hambaku dalam hati mereka, namanya mukmin”. Kita dapat merasakan adanya sifat kafir itu; ketika Allah menyempurnakan kejadian manusia ditiupkannya ruh. Manusia bersifat kafir/engkar yang terbentuk oleh sifat

---

<sup>147</sup> Moehammad Reza Arfiansyah, Human REALsource (HRs): Perspektif Baru Peningkatan Perilaku Kerja Organisasi (Yogyakarta: Suka Press, 2021), hlm. 182.

hawa-nafsu-dunia-syetan. Adapun mukmin bersifat shiddiq-amanah-tablig-fatanah". Ia langsung dari Allah, tidak melalui perantara kedua orangtua.<sup>148</sup> Apa esensi ruh itu? Kebenaran.

Firman Tuhan: "Dan demikianlah Kami wahyukan kepada ruh dengan perintah Kami. Engkau (sebelumnya) tidak mengerti apa kitab dan apa iman. Tetapi, Kami menjadikan kitab itu cahaya atau nur (jadi, ruh, iman, kitab itu adalah nur atau cahaya). Melalui kitab itu, Kami memberikan petunjuk kepada orang-orang yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sesungguhnya Allah menunjuki kepada jalan yang lurus."<sup>149</sup> Berdasarkan petunjuk arti ayat tersebut, dapat kita mengenal substansi ruh tersebut adalah nur,<sup>150</sup> kitab,<sup>151</sup> iman,<sup>152</sup> yang semuanya itu perwujudannya adalah kebenaran yang datang daripada Allah.<sup>153</sup> Jadi, kalau kita berbicara tentang ruh, itulah iman yang dimaksud oleh Allah, yaitu, sebuah kebenaran. Dia (ruh) itu adalah cahaya atau nur. Jadi, ruh itu juga disebut sebagai nur (cahaya),<sup>154</sup> kitab, dan

---

<sup>148</sup> Aswin R. Yusuf, "Peran Agama dalam Mewujudkan Akhlak-Budi Manusia dan Perdamaian Dunia Berlandaskan Kepada Dua Pusaka Abadi Qur'an dan Sunnah-Nya", dalam Seminar Internasional: Dialog Antar Agama Diaspora Indonesia Se-Uni Eropa, Mei 2019, hlm. 28-31.

<sup>149</sup> Q.S. asy-Syura (42): 52.

<sup>150</sup> Q.S. an-Nur (24): 35.

<sup>151</sup> Q.S. al-Isra' (17): 14.

<sup>152</sup> Q.S. Ali 'Imran (3): 102-103.

<sup>153</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 147.

<sup>154</sup> Menurut al-Ghazali, sebagaimana dikutip oleh Mulyono, ada tiga macam hubungan cahaya dengan indra penglihatan. Pertama, yang dengan sendirinya tidak bisa dilihat seperti benda hitam dalam gelap. Kedua, yang dengan sendirinya dapat dilihat, tetapi dengannya tidak dapat dilihat sesuatu benda lainnya, yaitu benda yang memancarkan cahaya seperti halnya bintang dan api sewaktu ia belum menyala. Ketiga, yang dengan sendirinya dapat dilihat dan dengannya dapat pula dilihat benda lain, seperti matahari dan bulan, pelita atau api yang sedang menyala. Agus Mulyono, *Cahaya di Atas Cahaya: Kajian Cahaya Perspektif Fisika dan Tasawuf* (Malang: UIN Malang Press, 2007), hlm. 43.

iman, sebagaimana yang pernah disampaikan oleh Pembina Jam'iyatul Islamiyah:

“God mentions the book that is inside of us, whereas we are still talking about the book that is being written by mankind. It is not a wonder why God warns in His Word that mankind does not truly know what the Book is, but only false desires (Allah memperkatakan kitab yang ada dalam dada kita, sedangkan kita memperbincangkan kitab yang ditulis oleh tangan manusia itu sendiri. Pantaslah Allah mengingatkan dalam firman-Nya bahwa manusia tidak mengetahui apa itu kitab, hanya sebuah angan-angan saja).”<sup>155</sup>

“The book is revealed at the same time when the Soul was breathed into mankind. As such, we can therefore know that the soul is our spirit, the soul is the book. The soul, the faith, the book, is therefore the light. Because Allah intends to voice His words to mankind through this soul. And it is not directly to mankind or through His messengers (Kitab diturunkan bersamaan ditiupkannya ruh. Sehingga dapatlah kita mengetahui bahwa ruh itu adalah iman, ruh itu adalah kitab. Jadi, ruh, iman, kitab, adalah nur/cahaya. Sebab, justru Allah hendak berkata-kata kepada manusia melalui ruh ini. Dan itu tidak langsung kepada manusia atau melalui utusan-utusan-Nya).”<sup>156</sup>

Ruh/The Spirit <sup>157</sup> (Kendaraan yang Tangkas)	Kitab/The Note <sup>158</sup> (Negeri yang Luas)
Nur/The Light <sup>159</sup> (Pelita yang Menerangi)	Iman/The Trust <sup>160</sup> (Pakaian yang Indah)

### **Ruh, Kitab, Iman, dan Nur**

<sup>155</sup> Kumpulan Pekhabaran Pembina Jam'iyatul Islamiyah, hlm. 345.

<sup>156</sup> Ibid.

<sup>157</sup> Q.S. as-Sajadah (32): 9.

<sup>158</sup> Q.S. al-Isra' (17): 14; Q.S. al-'Alaq (96): 1; Q.S. asy-Syura (42): 17; Q.S. al-Baqarah (2): 176; Q.S. al-Baqarah (2): 2; Q.S. al-Baqarah (2): 147; Q.S. an-Nisa' (4): 170.

<sup>159</sup> Q.S. an-Nur (24): 35.

<sup>160</sup> Q.S. Ali 'Imran (3): 102.

Menurut Ikhwanush-Shafa, ruh itu merupakan substansi yang sifatnya adalah spiritual (ruhaniyyatun), celestial (samawiyyatun), luminious (nuraniyyatun), living (hayyatun), knowing ('allamatun), potentially (bilquwwati), dan active (fa'alatun).<sup>161</sup> Seyyed Hossein Nasr menulis: "The goal of education is to enable the soul to actualize these potential possibilities, thereby perfecting it and preparing it for eternal life (Tujuan pendidikan adalah membuat potensi-potensi tersebut di atas dimungkinkan untuk aktif dan tidak tidur, menuju kesempurnaan untuk dipersiapkan untuk menghadapi hidup yang abadi)."<sup>162</sup> Di sisi lain, dalam perspektif agama-agama, pasti mengenal konsep tubuh, pikiran, jiwa, dan ruh dalam berbagai versi.<sup>163</sup> Smith telah membuat paralelisme tingkatan realitas dengan tingkatan diri pribadi seperti berikut ini:<sup>164</sup>

---

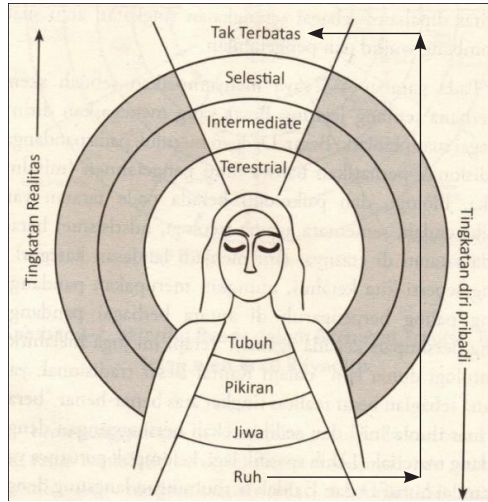
<sup>161</sup> Ikhwanush-Shafa, *ar-Rasa'il*, Vol I (ttp.: Beirut, 1957), hlm. 260. Dengan redaksi: "Ar-Ruh hiya jauharun ruhaniyyatun samawiyyatun nuraniyyatun hayyatun 'allamatun bil quwwati fa'alatun bit tab'i".

<sup>162</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World* (London: Kegan Paul International, 1994), hlm. 150.

<sup>163</sup> Ken Wilber, *A Theory of Everything: Solusi Menyeluruh atas Masalah-masalah Kemanusiaan*, terj. Agus Kurniawan (Bandung: Mizan, 2012), hlm. 142.

<sup>164</sup> Huston Smith, *Forgotton Truth: The Common Vision of the World's Religions* (San Fransisco: Harper San Fransisco, 1992), hlm. 62.





### Jejaring Besar Keberadaan<sup>165</sup>

Dalam paradigma Integralisme Islam, ruh (inner-subject) ditempatkan sebagai "sumber" (sumbernya ilmu moderasi beragama), sedangkan qalbu, akal, nafsu, dan tubuh, masing-masing disejajarkan dengan nilai, informasi, energi, dan materi. Jika dirunut dari luar ke dalam, maka susunan kita terdiri dari: tubuh, organ, jaringan, sel, molekul, atom, inti atom, nukleon, quark, vakum, dan ruh.<sup>166</sup> Karenanya,

<sup>165</sup> Ibid.; Wilber, A Theory of Everything, hlm. 139.

<sup>166</sup> Senada dengan hal ini adalah pandangan Bhagavad Gita tentang ruh. Disebutkan bahwa: "That which pervades the entire body you should know to be indestructible. No one is able to destroy that imperishable soul" (Yang tersebar pada seluruh tubuh tidak dapat dimusnahkan. Tidak ada seorang pun yang dapat menghancurkan ruh yang tak termusnahkan). Teks di atas menjelaskan sifat alami ruh yang tersebar dalam seluruh tubuh. Setiap orang mempunyai kesadaran untuk merasakan sakit atau senang dari setiap bagian tubuh. Menurut Svetasvatara Upanishad, ruh ini besarnya satu per sepuluh ribu bagian atas rambut. Sehingga partikel dari ruh (particle of spirit soul) lebih kecil daripada partikel atom materi. Jiwa ruh ini dapat dirasakan pada seluruh tubuh sebagai kesadaran. Dapat dipahami, materi tubuh tanpa kesadaran adalah benda yang mati. Dalam Mundaka Upanishad, atom ruh dijelaskan lebih rinci. Ruh yang berukuran atom dapat dirasakan oleh kecerdasan sempurna. Atom ruh ini melayang dalam 5 macam udara (prana, apana, vyana, samana, dan udana).

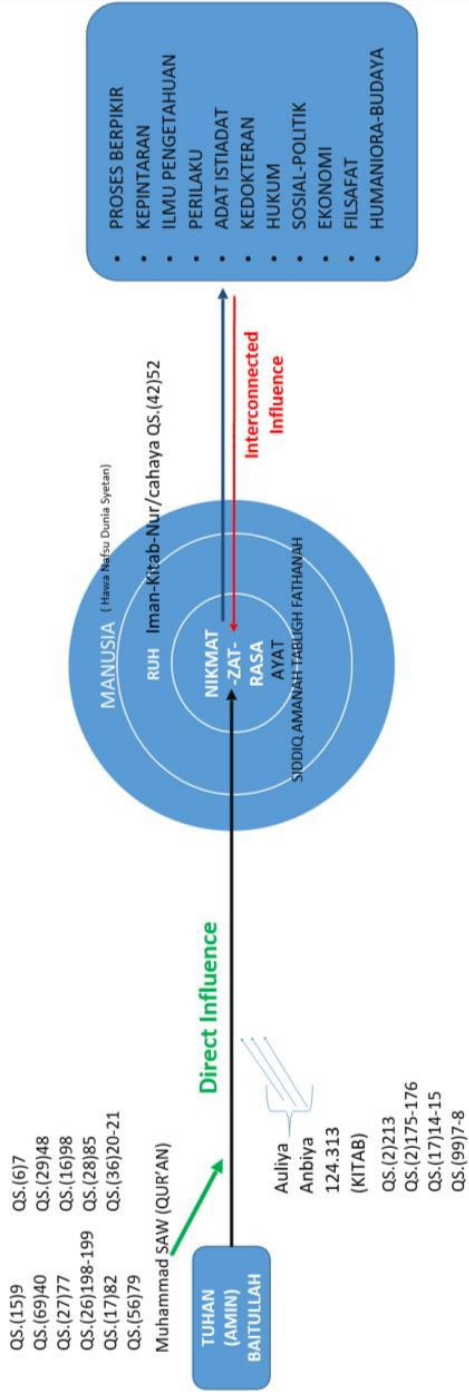
ruh disebut sebagai kepuncak-sadaran, diposisikan paling atas dibandingkan dengan keatas- sadaran, kesadaran, kebawahsadaran, dan ketidaksadaran. Ruh adalah Ilahiah akhir, disebut dalam Psikologi Transpersonal. Dalam konteks normatif Islam, ruh berada di wilayah transendental, berada di atas wilayah universal, kultural, sosial, dan instrumental. Pengetahuantentangruh dicapai dengan metode relevansional (pewahyuan), bukan intuitif, rasional, operasional atau bahkan objektif. Ruh adalah pemrogram, tidak sekedar sebagai metaprogram, program, proses, apalagi prosesor. Ruh berada sebagai kausa primal (tammah), sebagai sumber dari kausa final (ga'iyah), kausa formal (suriyyah), kausa efisien (fa'iliyyah), dan kausa material (maddiyah).<sup>167</sup> Jadi, ruhani itulah "sumber" kecerdasan, bukan otak. Terkait posisi ruh sebagai sumber (source), Mahzar kemudian membuat konsep kesatupaduan "pribadi- peradaban". Bahwa, kesatupaduan pribadi muslim berupa ruh-keyakinan-kesadaran- perilaku-badan, mempunyai kesejajaran/paralel dalam kesatupaduan peradaban Islam: Qur'an-Din-Hikmah-Tamaddun-Ummat.<sup>168</sup> Ruh itu urusan Tuhan, karena itu, peran Tuhan dalam mendidik ruh secara langsung atau direct influence (agar dapat mengendalikan sifat manusia) tidak boleh ditinggalkan.

---

Prana vata bertanggungjawab untuk semua fungsi yang sangat penting di tubuh jantung, pernafasan. Udara vata berhubungan dengan kegiatan berbicara. Udara berarti arah ke atas. Vyana vata bertugas mengendalikan pergerakan tubuh. Misalnya, gerakan yang mengakibatkan aliran keringat, darah dan lain-lain. Samana vata berhubungan dengan tugas pencernaan. Apana vata berhubungan dengan pergerakan sebagian besar ke bawah, seperti pengeluaran feses dan air kencing. Atom ruh ini terletak di jantung dan memengaruhi seluruh tubuh kehidupan. Ketika ruh dimurnikan dari kontaminasi 5 macam udara tersebut, maka pengaruhnya akan nampak jelas. Bhagavad Gita Bab 2, Teks 17.

<sup>167</sup> Armahedi Mahzar, *Merumuskan Paradigma Sains dan Teknologi Islami: Revolusi Integralisme Islam* (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 182-242.

<sup>168</sup> Armahedi Mahzar, *Integralisme: Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam* (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 128.



## Relasi Sains, Manusia, Ruh dan Tuhan



# Daftar Isi

Kata Pengantar:

Dari Pendidikan Spiritual Menuju Pendidikan Ruhani.....v

Daftar Isi ..... lxi

**BAB I PENDAHULUAN..... 1**

A. Latar Belakang Masalah.....1

B. Rumusan Masalah .....9

C. Tujuan dan Kegunaan Buku ..... 10

D. Kajian Pustaka ..... 10

E. Kerangka Teori..... 15

F. Metode Buku.....32

G. Sistematika Pembahasan ..... 33

**BAB II PENDIDIKAN SPIRITUAL..... 35**

A. Pendidikan (Anak) .....35

1. Pendidikan (Anak) dalam Perspektif Barat...35

2. Pendidikan (Anak) dalam Perspektif Muslim..48

B. Spiritual .....60

C. Pendidikan Spiritual.....68

1. Pendidikan Spiritual dalam Perspektif Barat....77

2. Pendidikan Spiritual dalam Perspektif Muslim (*Sa'īd Hawwā*).....84

a. Prinsip-prinsip Dasar Pendidikan Spiritual ( <i>Sa'īd Hawwā</i> ) .....	91
1) <i>Rūḥ</i> .....	96
2) <i>Qalb</i> .....	100
3) <i>Aql</i> .....	102
4) <i>Nafs</i> .....	103
b. Konsep-konsep Dasar Pendidikan Spiritual ( <i>Sa'īd Hawwā</i> ) .....	123
1) Guru ( <i>Syaikh</i> ).....	124
2) <i>Murīd (Abnā')</i> .....	146
3) Kurikulum .....	154

### **BAB III PENDIDIKAN ANTIKEKERASAN TERHADAP**

<b>ANAK</b> .....	<b>163</b>
A. Aksi Kekerasan .....	163
B. Mengenal Kekerasan .....	170
1. Kekerasan ( <i>Violence</i> ).....	170
2. Kekerasan di Sekolah ( <i>School Bullying</i> ) .....	184
a. Konsep Kekerasan/ <i>Bullying</i> .....	186
b. Jenis-jenis Kekerasan/ <i>Bullying</i> .....	188
c. Tanda-tanda Kekerasan/ <i>Bullying</i> .....	190
d. Penyebab Kekerasan/ <i>Bullying</i> .....	192
e. Dampak Kekerasan/ <i>Bullying</i> .....	193
f. Strategi Penanganan Kekerasan/ <i>Bullying</i> .....	195
C. Mengenal Anak .....	201
1. Menurut Islam.....	201
a. <i>aṣ-Ṣabīyy</i> .....	202
b. <i>aṭ-Ṭifl</i> .....	203
c. <i>al-Gulām</i> .....	204
2. Menurut Hukum.....	205
a. Penyebab Kekerasan pada Anak .....	207
b. Pengertian Anak.....	207
c. Hak-hak dan Kewajiban Anak .....	209

e. Peran Guru dalam Mencegah Perilaku Kekerasan di Sekolah .....	214
f. Ketentuan Pidana Kekerasan terhadap Anak.....	217
D. Model-model Pendidikan Antikekerasan ( <i>Antibullying</i> ).....	221
1. Model <i>Conflic Resolution Education</i> .....	221
2. Model <i>Peace Education</i> .....	229
3. Model <i>Respect Education</i> .....	233
4. Model <i>Spiritual Parenting Education</i> ....	241

## **BAB IV MODEL PENDIDIKAN ANTIKEKERASAN (*ANTI*BULLYING) TERHADAP ANAK**

<b>ALTERNATIF .....</b>	<b>249</b>
A. Prinsip-prinsip Model Pendidikan Antikekerasan ( <i>Antibullying</i> ) Verbal (Non-Fisik) .....	249
B. Prinsip-prinsip Model Pendidikan Antikekerasan ( <i>Antibullying</i> ) Non-Verbal (Fisik) .....	267
1. Prinsip Humanisasi ( <i>Rahmah</i> ) .....	268
2. Prinsip Spiritualisasi ( <i>Qalb</i> ).....	273
3. Prinsip Empati ( <i>Fa'fu 'anhum</i> ) .....	274
4. Prinsip Negosiasi ( <i>Wasyāwirhum</i> ) .....	275
C. Paradigma Baru Model Pendidikan Antikekerasan ( <i>Antibullying</i> ) terhadap Anak: Pendidikan <i>Sufistik Pentadik-Integralistik</i> .....	277
D. Penerapan Kebijakan Pendidikan Antikekerasan ( <i>Antibullying</i> ) terhadap Anak di Indonesia .....	286
1. Kebijakan Sekolah tentang Pendidikan <i>Antibullying</i> .....	286
2. Kebijakan Orang Tua tentang Pendidikan <i>Antibullying</i> .....	296
3. Kebijakan Pemerintah tentang Pendidikan <i>Antibullying</i> .....	300

<b>BAB V PENUTUP .....</b>	<b>301</b>
A. Kesimpulan.....	301
B. Saran-saran .....	312
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>315</b>



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Banyaknya kasus kekerasan yang terjadi dalam dunia pendidikan akhir-akhir ini, khususnya pendidikan dasar (pendidikan anak), adalah akibat dari perilaku dan tindak kekerasan para senior kepada juniornya, atau dengan kata lain, berkembangnya paradigma berpikir *oposisi biner*, yaitu: senior-yunior, kaya-miskin, dan lain sebagainya. Lembaga pendidikan semestinya memberikan teladan perdamaian dan pengembangan budaya dialog konstruktif, bukan menjadi lembaga pemicu kekerasan. Akal sehat dan agama apapun tidak akan pernah membenarkan proses pendidikan dan pembelajaran berubah orientasi, menjadi proses pelampiasan balas dendam, tradisi, dan relasi kekerasan antara senior dan junior.<sup>1</sup> Kekerasan dalam dunia pendidikan, meniscayakan adanya liberasi dan

---

<sup>1</sup> Bahkan, misalnya menurut Usman Hamid: "Praktik kekerasan di IPDN telah mengarah pada tindakan pelanggaran HAM berat, yakni pelanggaran terhadap hak hidup dan hak untuk tidak disiksa," *Republika*, Selasa, 10/4/2007.

dehumanisasi, sehingga ia anti transendensi.

Mendidik atau memberi pendidikan, pada dasarnya merupakan profesi mulia. Semua nabi dan rasul merupakan pendidik umatnya. Dalam *The Prophet's School: Lessons & Lights*, Bassam Rusydī az-Zain menyatakan bahwa semua rasul mengemban misi pendidikan dengan membawa nilai-nilai spiritual, seperti: kasih sayang (*rahmah*), kedamaian, dan kebajikan.<sup>2</sup> Dalam hal ini, Nabi Muhammad saw, misalnya, menyatakan diri, yang terjemahnya: “*Aku diutus oleh Allah sebagai pendidik*”<sup>3</sup>; dan “*Aku diutus sebagai bukan pelaknat, melainkan penebar rahmat*”.<sup>4</sup> Keberhasilan Nabi Muhammad saw sebagai pemberi rahmat bagi semesta alam, merubah masyarakat Jahiliyah yang terkenal keras kepala dan berkultur kekerasan, menjadi masyarakat Madani yang beradab, antara lain, karena pendidikan dan dakwah yang diberikan beliau tidak berorientasi kepada material-kekerasan, namun lebih berorientasi pada nilai-nilai spiritual (*spiritual velues*) kelemahlembutan.

Al-Qur’an sendiri telah menegaskan, bahwa pendidikan yang bernuansa kekerasan, baik fisik maupun psikis, dipastikan tidak dapat membentuk karakter dan kepribadian yang mulia. Perhatikan ayat di bawah ini:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۗ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا  
مِنْ حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۗ فَإِذَا عَزَمْتَ  
فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

<sup>2</sup> M. Bassan Rusydi, *The Prophet's School: Lesson & Light* (London: tnp., t.t.), hlm. 72.

<sup>3</sup> Abi ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘il bin Ibrāhīm bin al-Muġīrah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Kairo: Dār al-Fikr, t.t.), III: 34.

<sup>4</sup> *Ibid.*, IV: 37.

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.<sup>5</sup>

Berdasarkan ayat di atas, maka pendidikan yang bervisi spiritual profetik (transendensi), misalnya, adalah pendidikan yang jauh dari unsur kekerasan, karena kekerasan hanya akan melahirkan kekerasan baru yang tidak pernah ada habisnya. Batu tidak boleh dibalas dengan batu, tetapi batu harus dibalas dengan tanah lempung.

Jika pendidikan dipandang sebagai persemaian budaya damai, empati, dan toleransi, maka sudah semestinya para pengelola, pendidik, dan praktisi pendidikan merevitalisasi nilai-nilai spiritual profetik (transendensi) sebagai basis dan ruh pendidikan (*tarbiyyah ar-rūḥiyyah*), karena sejarah membuktikan bahwa keberhasilan Nabi Muhammad saw sebagai penebar rahmat, dalam mendidik para sahabatnya, bukan karena dilegitimasi oleh kekuasaan politik, tetapi dilandasi oleh nilai-nilai moral (akhlak) yang luhur. Model pendidikan ala Nabi Muhammad saw itu sangat spiritualis, humanis, dan dialogis (negosiatif), mencerdaskan, memuliakan, dan memberdayakan, bukan mencemooh, menghinakan, dan menyakiti. Kecerdasan *emosional* dan *spiritual* dikembangkan seiring dengan pembentukan kecerdasan intelektual dan sosial. Bukan kekerasan fisik ditanamkan untuk menunjukkan egoisitas para senior.<sup>66</sup>

---

<sup>5</sup> Q.S. Āli 'Imrān (3): 159.

<sup>66</sup> Muḥbib 'Abdul Wahhāb, *Visi Profetik dan Pendidikan Antikekerasan dalam Islam* (Jakarta: Universitas Muhammadiyah Press, 2008), hlm. 3.

Salah satu visi spiritualis-profetis (transendentalis) Nabi Muhammad saw yang relevan dengan pendidikan antikekerasan (*antibullying*) terhadap anak adalah, bahwa; “Kemuliaan dan kebahagiaan seseorang itu dapat tercipta jika seseorang itu selalu menebarkan *salām*, memberi makan bagi kaum fakir, menyambung tali *silaturrahīm*, *qiyām al-lail* (*shalat malam*) pada saat orang lain tidur”.<sup>77</sup> Dengan kata lain, aktualisasi *salām* dalam proses pendidikan spiritualis, harus diwujudkan dalam bentuk nilai-nilai perdamaian, seperti: tegur sapa, murah senyum, ramah, semangat memberi pelayanan yang prima, tidak sinis, tidak emosional, ringan tangan, dan sebagainya. “Memberi makan” harus diterjemahkan sebagai implementasi dari kecerdasan sosial, yaitu: bersikap empati, mau membantu, semangat meringankan penderitaan orang lain, berusaha mencari solusi, dan sebagainya. “Menyambung tali silaturrahim” dapat diaktualisasikan dalam bentuk: suka dan supel bergaul, berkomunikasi terbuka, tidak bermusuhan, bersahabat, bekerjasama, saling melindungi, dan sebagainya. Sedangkan “*qiyām al-lail*” merupakan spiritualisasi diri, dan perlu diterjemahkan dalam perilaku: selalu *zikir* menyebut nama Allah, *istiqāmah* dalam beribadah, tekun berdo’a, ikhlas beramal, sabar dalam menghadapi cobaan hidup, dan sebagainya.<sup>88</sup>

Jadi, pendidikan spiritual ala Nabi Muhammad saw adalah pendidikan anti struktur. Di sisi lain, strukturalisasi pendidikanlah yang menyebabkan terjadinya tidak kekerasan. Terbentuknya kultur dan struktur kekerasan di suatu lembaga pendidikan, antara lain, disebabkan oleh pendangkalan spiritualitas atau *despiritualisasi pendidikan*. Nilai-nilai spiritual (religiusitas) yang berbasis visi kenabian

---

<sup>7</sup> Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, V: 33.

<sup>8</sup> *Ibid.*

mulai tercerabut dari sistem pendidikan. Sementara itu, yang ditonjolkan adalah egoisitas relasi senior-junior yang cenderung militeristik dan budaya feodalistik. Karena itu, paradigma *oposisi biner* “senioritas-junioritas” (guru dan murid) harus dikubur dalam-dalam di lingkungan pendidikan, dan diubah menjadi paradigma *integrasi biner* “kesetaraan dan kemitraan”.<sup>9</sup> Semua warga sekolah pada dasarnya merupakan subjek peserta didik yang perlu saling bermitra, bekerjasama, dan bersinergi untuk merealisasikan tujuan pendidikan yang hendak dicapai.

Paradigma kesetaraan dan kemitraan dapat dikembangkan jika semua pihak memiliki komitmen sama untuk belajar, berpikir, berbuat, berkarya, hidup bersama, dan berdedikasi bagi masyarakat dan bangsa. Arogansi senioritas harus dikikis dengan *tau'iyah* (penyadaran) dan *tazkiyyah an-nafs* (penyucian diri) dari sifat-sifat kebinatangan, seperti: mudah marah, liar, buas, dan lepas kendali moral. Praktik hukuman fisik bagi yang melakukan pelanggaran harus dihentikan, karena selain tidak mendidik, era penjajahan sudah berakhir.<sup>10</sup>

Oleh karena itu, kultur dan struktur kekerasan dalam pendidikan tidak lebih dari manifestasi cara-cara kaum penjajah menyorot dan menunjukkan kekuasaannya di hadapan kaum terjajah. Jika Pembukaan UUD 1945 menegaskan bahwa penjajahan di muka bumi ini harus dihapuskan, maka sistem dan lembaga pendidikan di manapun dan kapanpun seharusnya bebas dari kekerasan, karena kekerasan hanya menambah daftar panjang korban manusia yang sia-sia belaka. Investasi pendidikan yang sangat mahal bagi mitra didik itu tidak membuahkan hasil (lulusan) yang memiliki

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, hlm. 15.

<sup>10</sup> Wahhab, *Pendidikan Cinta Bervisi Profetik*, hlm. 7.

kompetensi dan integritas moral yang baik, alias spiritualitas yang dangkal.

Pendangkalan spiritualitas pendidikan (terhadap anak) tersebut di atas dapat disebabkan oleh tiga hal, yaitu:<sup>11</sup> *Pertama*, komersialisasi dan kapitalisasi pendidikan. Pendidikan bukan lagi menjadi hak bagi semua (*education for all*), tetapi menjadi “lembaga” yang berorientasi bisnis. Kalkulasi “untung rugi” dinomorsatukan, sementara pertimbangan kemanusiaan dan spiritualitas diabaikan. Sebagian *stake holder* pendidikan juga mulai berhitung: “Jika anak saya belajar di lembaga pendidikan X, maka akan menjadi apa dan dalam waktu berapa lama bisa kembali modal”.

*Kedua*, sekularisasi proses pendidikan. Agama—sebagai sumber nilai-nilai spiritualitas—dijauhkan atau dimarginalisasikan dari pelaksanaan pembelajaran. Setidaknya-tidaknya, agama hanya diajarkan pada tataran kognitif dengan porsi dan alokasi waktu yang sangat sedikit, tidak dikembangkan dalam ranah afektif dan tidak ditindaklanjuti dalam ranah perilaku etis dan bermoral. Nilai religiusitas mengering, sementara “rasa dendam kekerasan” di masa lalu terus membara, sehingga aktualisasinya adalah melakukan kekerasan yang sama terhadap juniornya. Para junior kemungkinan juga berpikir sama, yaitu melawan arogansi senior berarti konyol, sehingga “dendam kekerasan” itu harus dipendam dan dituntaskan kepada sang junior di kemudian hari.<sup>12</sup>

*Ketiga*, arogansi dan disorientasi pengasuhan dan pembinaan. Kultur kekerasan dalam sistem sosial manapun tidak lepas dari sikap arogansi para pelakunya. Dalam bahasa agama, arogansi disebut *takabbur* (merasa besar, merasa

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

berkuasa, merasa hebat). Sikap ini muncul, antara lain, karena disorientasi (salah arah dan salah asuh) dalam pembinaan moral dan mental spiritual, di samping juga karena kurang terciptanya iklim dialogis dalam sekolah. Orang beragama semestinya tidak berpikir, bersikap, berkata, dan berbuat sesuatu yang dapat menyakiti dan membahayakan orang lain. Hal ini sesuai dengan Sabda Nabi Muhammad saw yang artinya: *“Yang disebut Muslim adalah orang yang membuat orang lain itu selamat (aman, nyaman, damai, dan sejahtera) dari perkataan dan perbuatannya”*.<sup>13</sup> Jadi, pengasuhan dan pembinaan dalam proses pendidikan harus berorientasi kepada pemahaman terhadap nilai-nilai moral religius (spiritual), termasuk nilai-nilai HAM dan demokrasi.

Belajar dari berbagai kasus kekerasan yang terjadi di beberapa lembaga pendidikan, terutama di lembaga pendidikan anak, tampaknya model pendidikan antikekerasan (*antibullying*) perlu dielaborasi lebih lanjut dan dimasyarakatkan. Masyarakat luas tidak hanya berhak mendapat informasi yang benar mengenai bagaimana model pendidikan di suatu lembaga itu dikelola dan dijalankan, tetapi juga berhak memberikan kontrol sosial terhadap praktik pendidikan itu agar tidak terjadi “salah asuh” dan “salah kultur”. Demikian pula, pemerintah dituntut untuk proaktif dalam memberi kebijakan dan payung hukum yang jelas dan tegas terhadap pelanggaran penyelenggaraan pendidikan. Selain itu, standarisasi nasional mengenai penyelenggaraan sistem pendidikan perlu direformulasi dalam rangka mewujudkan pendidikan bebas kekerasan. Tidak hanya standar akademik (kurikulum), standar pelayanan administratif, standar pelayanan sosial, tetapi juga standar pembinaan moral dan spiritual. Visi spiritualis-profetis (prinsip transendensi)

---

<sup>13</sup> Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, VI: 87.

perlu diterjemahkan dan diaktualisasikan dalam sistem pendidikan kita, agar kultur keadaban (etika) dan peradaban dapat ditransformasikan kepada *anak bangsa* di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang kita cintai ini.<sup>14</sup>

Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sendiri menjamin kesejahteraan tiap-tiap warganegaranya, termasuk perlindungan terhadap hak anak yang merupakan hak asasi manusia. Anak adalah amanah dan karunia Tuhan Yang Maha Esa, yang dalam dirinya melekat harkat dan martabat sebagai manusia seutuhnya. Secara tegas UUD 1945 Pasal 28 ayat (2) menegaskan, anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh dan berkembang serta berhak atas *perlindungan dari kekerasan* dan diskriminasi. Hak asasi anak ditegaskan kembali dalam Undang Undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia Bab III, Bagian Kesepuluh Pasal 52 sampai dengan Pasal 66. Hak Asasi Anak ditegaskan kembali dalam Undang Undang No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.

Anak, sejak dalam kandungan maupun sesudah dilahirkan sampai menjadi dewasa mempunyai hak-hak dan juga kewajiban. Dari sisi kehidupan berbangsa dan bernegara, anak adalah masa depan bangsa, sehingga setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh dan berkembang, berpartisipasi serta berhak atas perlindungan dari tindak kekerasan dan diskriminasi serta hak sipil dan kebebasan.

Orang tua, keluarga, dan masyarakat bertanggung jawab untuk menjaga dan memelihara hak asasi anak sesuai dengan kewajiban yang dibebankan oleh hukum. Demikian pula dalam rangka penyelenggaraan perlindungan anak, negara dan pemerintah bertanggung jawab menyediakan

---

<sup>14</sup> Abd. Rahman Assegaf, *Pendidikan Tanpa Kekerasan: Tipologi Kondisi, Kasus dan Konsep* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004), hlm. 88.



fasilitas dan aksesibilitas bagi anak, terutama dalam menjamin pertumbuhan dan perkembangannya secara optimal dan terarah. Pertanggungjawaban orang tua, keluarga, masyarakat, pemerintah dan negara merupakan rangkaian yang dilaksanakan secara terus menerus demi terlindunginya hak-hak anak. Salah satu hak anak yang harus diberikan adalah di bidang pendidikan.

Dari penelitian yang dilakukan oleh Heddy Shri Ahimsa- Putra pada tahun 1999, sebagaimana dikutip oleh Assegaf,<sup>15</sup> misalnya, di enam kota besar di Indonesia, yaitu: di Medan, Semarang, Surabaya, Ujung Pandang, dan Kupang, kekerasan yang dialami anak berupa kekerasan fisik yang paling banyak bentuk dan variasinya, kemudian mental, dan seksual. Lokasi kekerasan yang dialami anak sebagian besar di rumah, kemudian di sekolah, dan kemudian di tempat umum. Pelaku kekerasan adalah orang yang paling banyak berinteraksi dengan anak, yaitu: ibu, ayah, guru, teman. Kompas,<sup>16</sup> misalnya, juga memberitakan angka kekerasan terhadap anak setiap tahun terus meningkat. Data kekerasan terhadap anak secara menyeluruh belum akurat, tetapi sebatas kasus yang diajukan ke lembaga-lembaga terkait. Kekerasan pada anak merupakan fenomena “gunung es”, karena peristiwanya banyak terjadi, khususnya di dalam pendidikan sekolah.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka ada tiga rumusan masalah dalam buku ini, yaitu:

1. Bagaimanakah prinsip-prinsip dasar model pendidikan antikekerasan perspektif spiritual, yang dapat

---

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Kompas*, Sabtu tanggal 22 Juli 2006: 25.

menghindarkan diri dari tindak kekerasan?

2. Bagaimanakah membangun paradigma baru model pendidikan antikekerasan (*antibullying*) terhadap anak?
3. Bagaimanakah model-model kebijakan pendidikan anti-kekerasan (*antibullying*) terhadap anak yang seharusnya diambil oleh sekolah, orang tua, dan pemerintah?

### C. Tujuan dan Kegunaan Buku

Buku ini bertujuan untuk; *pertama*, menawarkan prinsip-prinsip dasar pendidikan spiritual antikekerasan (*antibullying*) terhadap anak; *kedua*, mencari format baru paradigma pendidikan spiritual antikekerasan (*antibullying*) terhadap anak; *ketiga*, mencari model kebijakan politik pendidikan yang seharusnya diambil oleh sekolah, orang tua, dan pemerintah, dalam menciptakan sistem pendidikan nasional antikekerasan pada umumnya, dan pendidikan antikekerasan terhadap anak pada khususnya. Di sisi lain, buku ini juga berguna untuk memberikan sumbangan pemikiran kepada pihak-pihak yang berkepentingan, khususnya dalam hal ini adalah pihak pemerintah, dalam upayanya mengambil kebijakan yang tepat dibidang pendidikan, terkait dengan tawaran model pendidikan spiritualis (*pendidikan sufistik pentadik-integralistik*).

### D. Kajian Pustaka

Berikut ini adalah beberapa telaah pustaka yang dapat penulis inventarisir, yang terkait dengan buku ini. Inventarisasi pustaka-pustaka ini menjadi sangat signifikan, untuk mencari letak kebaruan buku penulis, dibandingkan dengan buku-buku terdahulu.

*Pertama, Format Pendidikan Profetik di Tengah Transformasi Sosial Budaya (Telaah Kritis Pemikiran Kuntowijoyo).*<sup>17</sup> Tesis ini bertujuan untuk mengetahui tujuan pendidikan spiritual profetik yang dicita-citakan, untuk menjelaskan dan mendeskripsikan implikasi transformasi sosial budaya terhadap pendidikan spiritual profetik, serta untuk mengungkapkan format pengembangan pendidikan spiritual profetik di tengah transformasi sosial budaya. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), karena objek utama penelitian adalah buku-buku perpustakaan, dan literatur-literatur lainnya, seperti: koran, majalah, makalah, dan benda-benda tertulis lainnya. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah *analisis deskriptif*, yaitu suatu metode penelitian yang tertuju pada pemecahan masalah yang ada pada masa sekarang, di antaranya dengan cara menuturkan, menganalisa, dan mengklasifikasikan. Data dalam penelitian ini dikumpulkan dengan teknik studi kepustakaan dan studi dokumentasi, yaitu metode yang mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, majalah, dan yang lainnya. Mengingat bahwa penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, maka analisis yang akan dilakukan adalah analisis isi atau *content analysis*. Sementara itu dalam analisis penelitian (Model Pendidikan Antikekerasan terhadap Anak) ini, penulis menggunakan metode berfikir induktif, deduktif, dan komparatif.

Hasil penelitian di atas menunjukkan: (1) Munculnya pendidikan spiritual profetik merupakan akselerasi dan inovasi dalam rangka memperbaiki kualitas pendidikan Islam

---

<sup>17</sup> Khoirur Roziqin, "Format Pendidikan Profetik di Tengah Transformasi Sosial Budaya: Telaah Kritis Pemikiran Kuntowijoyo", *Tesis* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009).

yang ada pada saat ini, yaitu melalui pemikiran Kuntowijoyo dengan teori ISP (Ilmu Sosial Profetik). (2) Adanya proses transformasi sosial budaya yang ada akan mengakibatkan terjadinya pergeseran-pergeseran nilai-nilai pendidikan. Untuk itu perlu adanya sebuah format pendidikan yang berfungsi sebagai pedoman dalam menghadapi hal tersebut. Pendidikan spiritual profetik adalah salah satu solusi dalam mempertahankan nilai-nilai spiritualisme pendidikan Islam. (3) Format pendidikan spiritual profetik yang perlu dikembangkan adalah format pendidikan Islam yang mampu membebaskan manusia dari kungkungan persoalan-persoalan keilmuan yang selama ini di dominasi oleh Barat. Untuk upaya tersebut, yang paling mendasar adalah membuat suatu format sistem pendidikan Islam yang mampu hidup bersaing di tengah transformasi sosial budaya. Penelitian ini tidak menyentuh pada upaya tawaran konsep pendidikan spiritual profetik, terkait dengan pendidikan antikekerasan, sebagaimana yang termaktub dalam penelitian penulis.

*Kedua, Pendidikan Berparadigma Profetik (Upaya Konstruktif Membongkar Dikotomi Sistem Pendidikan Islam).* Adalah sebuah Tesis yang telah dibukukan, tulisan Moh. Shofan, tahun 2004.<sup>18</sup> Buku ini berupaya untuk menawarkan konsep spiritual profetik sebagai sebuah paradigma baru, dalam upayanya untuk mengintegrasikan Sistem Pendidikan Islam, yang selama ini bersifat dikotomik. Di akhir kesimpulannya ia menyatakan, bahwa pendidikan Islam tidak saja diarahkan pada realitas objektif dan aktual, akan tetapi juga pada proses penyadaran akan dirinya sebagai manusia yang memiliki jati diri. Jika Shofan menggunakan istilah *objektif* dan *penyadaran*,

---

<sup>18</sup> Moh. Shofan, *Pendidikan Berparadigma Profetik: Upaya Konstruktif Membongkar Dikotomi Sistem Pendidikan Islam*, cet. ke-1 (Yogyakarta: IRCiSoD, 2004).

maka untuk membedakannya, penulis menggunakan istilah *intelektual* dan *spiritual*.

*Ketiga, Pendidikan Profetik*, adalah sebuah buku tulisan Khoiron Rosyadi, tahun 2004.<sup>19</sup> Di bagian akhir tulisannya, Rosyadi berkesimpulan bahwa cita-cita ideal pendidikan Islam adalah membentuk manusia sempurna, manusia tauhid, *insān kāmil*, dan atau manusia takwa sebagai *ultimate goal*. Pendidikan dengan iklim yang demikian akan mampu memainkan peran sentral dalam kehidupan sosiologis, yaitu memanusiaikan manusia sebagai misi spiritual profetik (kenabian). Penelitian ini masih bersifat global, sementara penelitian penulis sudah terfokus pada penawaran konsep model pendidikan antikekerasan-profetik terhadap anak.

*Keempat, Pendidikan Tanpa Kekerasan*, adalah sebuah penelitian lapangan karya Abdurrahman Assegaf, tahun 2004.<sup>20</sup> Buku ini membahas tentang pendidikan tanpa kekerasan, sebagai salah satu upaya untuk mengenali sendi-sendi kekerasan dalam pendidikan. Melalui pencatatan kasus-kasus kekerasan, Assegaf berusaha memberikan “peta kekerasan” dalam dunia pendidikan, yang darinya diharapkan para *stakeholder* pendidikan menyadari pentingnya nilai-nilai universal. Di samping itu, Assegaf juga melengkapi uraiannya dengan penjelasan tentang perspektif pendidikan Islam. Jika Assegaf menelaah tentang pendidikan tanpa kekerasan secara lebih luas, maka penulis berfokus pada pendidikan antikekerasan terhadap anak saja.

*Kelima, Bullying: Mengatasi Kekerasan di Sekolah dan Lingkungan Sekitar Anak*, adalah sebuah buku karya Yayasan

---

<sup>19</sup> Khoiron Rosyadi, *Pendidikan Profetik*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

<sup>20</sup> Abdurrahman Assegaf, *Pendidikan Tanpa Kekerasan: Tipologi Kondisi, Kasus dan Konsep* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004).

Semai Jiwa Amini (SEJIWA), yang ditulis pada tahun 2008.<sup>21</sup> Buku ini bertujuan untuk mengenalkan tentang bentuk-bentuk kekerasan atau *bullying* dan cara-cara penanganannya. *Bullying* tampil dalam berbagai ragam, antara lain dengan bentuk non fisik dan fisik.

*Keenam, The Bully*, karya Barbara Coloroso, ditulis pada tahun 2004.<sup>22</sup> Tragedi *bullying (penindasan)* kerap melibatkan tiga pemeran, yaitu: pelaku yang meneror, korban yang takut melapor, dan penonton yang berperan serta atau tak acuh. Namun, ketiga karakter itu sejatinya juga dimainkan dan dipelajari oleh anak-anak dalam keseharian mereka di rumah, di sekolah, atau di tempat bermain. Buku ini membantu kita untuk mengenali kemampuan anak dalam memperhatikan orang lain, berbagi, menyesuaikan diri, dan berteman. Berpijak pada pengalamannya selama puluhan tahun berurusan dengan remaja, Barbara Coloroso menerangkan perbedaan antara *bullying* anak laki-laki dan anak perempuan, empat kemampuan yang menghindarkan anak kita dari status "*korban bullying*". Tulisan ini hanya melihat *bullying* dari aspek sosial saja, tidak dalam aspek agama (spiritual), sebagaimana penelitian penulis ini.

Demikianlah beberapa pustaka yang terkait dengan buku penulis, sementara itu karya-karya tulis yang terkait dengan terma *spiritualis (profetis) (transendentalis)* saja sangatlah banyak, tanpa harus dikaitkan dengan terma *pendidikan anti kekerasan terhadap anak*. Tiga di antaranya yang terpenting adalah buku yang berjudul: *Komunikasi*

---

<sup>21</sup> Yayasan Semai Jiwa Amini (SEJIWA), *Bullying: Mengatasi Kekerasan di Sekolah dan Lingkungan Sekitar Anak* (Yogyakarta: Sejiwa Press, 2008).

<sup>22</sup> Barbara Coloroso, *The Bully, The Bullied, and The Bystander* (New York: Harper Collins Publishers Inc., 2004).

*Profetik*,<sup>23</sup> *Ideologi Pendidikan Islam*,<sup>24</sup> dan *Intelegensia Profetik*.<sup>25</sup> Berdasarkan telaah pustaka di atas, maka letak kebaruan penelitian pendidikan antikekerasan (*antibullying*) terhadap anak ini adalah pada aspek pendekatannya, yaitu perspektif pendidikan spiritual.

## E. Kerangka Teori

Terbentuknya kultur dan struktur kekerasan di suatu lembaga pendidikan, antara lain disebabkan oleh pendangkalan spiritualitas atau *despiritualisasi* pendidikan. Nilai-nilai spiritual (religiusitas) yang berbasis visi kenabian (profetik) mulai tercerabut dari sistem pendidikan. Sementara itu, yang ditonjolkan adalah egoisitas relasi *oposisi biner* (senior-yunior) yang cenderung militeristik dan budaya feodalistik. Karena itu, paradigma “senioritas-yunioritas” harus dikubur dalam-dalam di lingkungan pendidikan dan diubah menjadi paradigma “kesetaraan dan kemitraan”. Semua warga sekolah pada dasarnya merupakan subjek yang perlu saling bermitra, bekerjasama, dan bersinergi untuk merealisasikan tujuan pendidikan yang hendak dicapai.<sup>26</sup>

Oleh karena itu, kultur dan struktur kekerasan dalam pendidikan tidak lebih dari manifestasi cara-cara kaum penjajah meneror dan menunjukkan kekuasaannya di hadapan kaum terjajah. Jika Pembukaan UUD 1945 menegaskan

---

<sup>23</sup> Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik: Konsep dan Pendekatan*, cet. ke-1 (Bandung: Simbiosis Media, 2007).

<sup>24</sup> Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam*, cet. ke-2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).

<sup>25</sup> Hamdani Bakran az-Zaki, *Kecerdasan Kenabian Prophetic Intelligence* (Yogyakarta: Pustaka al-Furqan, 2006).

<sup>26</sup> Wahhāb, *Visi Profetik dan Pendidikan Antikekerasan dalam Islam*, hlm. 3.

bahwa penjajahan di muka bumi ini harus dihapuskan, maka sistem dan lembaga pendidikan di manapun dan kapanpun seharusnya bebas dari kekerasan, karena kekerasan hanya menambah daftar panjang korban manusia yang sia-sia belaka.

Pendangkalan nilai-nilai spiritualitas pendidikan tersebut di atas dapat disebabkan oleh tiga hal, yaitu; *pertama*, komersialisasi dan kapitalisasi pendidikan; *kedua*, sekularisasi proses pendidikan; dan *ketiga*, arogansi dan disorientasi pengasuhan dan pembinaan. Kultur kekerasan dalam sistem sosial manapun tidak lepas dari sikap arogansi para pelakunya. Sikap ini muncul, antara lain karena disorientasi (salah arah dan salah asuh) dalam pembinaan moral dan mental spiritual, di samping juga karena kurang terciptanya iklim dialogis-negosiatif (hanya monologis) dalam sekolah.

Dalam bukunya yang berjudul *Tarbiyyatunā ar-Rūḥiyyah*,<sup>27</sup> yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi *Pendidikan Spiritual*, Saʿīd Ḥawwā,<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Saʿīd Ḥawwā, *Tarbiyyatunā ar-Rūḥiyyah* (Mesir: Dār as-Salām 2004), hlm. 31.

<sup>28</sup> Saʿīd Ḥawwā lahir pada tanggal 27 Septemer 1935 M di kota Ḥāmāh, Suriah, dari pasangan Muḥammad Dib Ḥawwā dan ʿArabiyyah aṭ-Ṭaisyah. Di masa kecilnya, keluarga Saʿīd hidup dalam kondisi yang sangat sederhana. Itulah sebabnya ketika ia masih duduk di bangku sekolah dasar ayahnya terpaksa mengeluarkannya dari sekolah karena tidak mampu membiayai sekolahnya. Ia berusia dua tahun ketika ibunya meninggal dunia. Dalam waktu yang tidak begitu lama ayahnya menikah lagi. Waktu itu usia Saʿīd 8 tahun, dan akhirnya ia membantu ayahnya berjualan di pasar. Ia pindah ke rumah neneknya di bawah asuhan sang ayah, seorang pejuang pemberani yang berjihad melawan Perancis. Pada masa mudanya berkembang pemikiran sosialis, nasional, dan al-Ikhwān al-Muslimīn. Saʿīd kemudian bergabung dengan Jamāʿah al-Ikhwān al-Muslimīn pada tahun 1952, saat ia masih pelajar SMU. Tahun 1987 Saʿīd Ḥawwā terkena stroke, hingga sebagian tubuhnya lumpuh. Pada tanggal 14 Desember 1988, Ḥawwā di opname di ruamh sakit dan kondisinya tidak kunjung membaik, hingga wafat pada hari Kamis tanggal



misalnya, telah menjelaskan tentang prinsip-prinsip pendidikan spiritual, berdasarkan sebuah ayat al-Qur'an berikut ini:

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۗ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا  
 مِنْ حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ فَإِذَا عَزَمْتَ  
 فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.<sup>29</sup>

Jika dilihat dalam perspektif al-Jābirī,<sup>30</sup> maka epistemologi pemikiran pendidikan spiritual ala Sa'īd Ḥawwā adalah epistemologi 'irfānī, karena sangat kental dengan nuansa sufistiknya (baca: tarekat). Sistem epistemologi *gnostis* ('irfānī) tersebut didasarkan atas prinsip dikotomi antara *zāhir* (jelas atau kelihatan) dan *bāṭin* (esoterik atau laten). *Bāṭin* (esoterik) mempunyai status lebih tinggi dalam hirarki pengetahuan *gnostik*.

9 Maret 1989 di rumah sakit Amman, Jordania. Muhammad Edy Waluyo, "Pendidikan Spiritual Sa'īd Ḥawwā: Telaah atas Kitab *Tarbiyatunā ar-Rūḥiyyah*", Tesis (Yogyakarta: PPs Sunan Kalijaga, 2008), hlm. 28-29.

<sup>29</sup> Q.S. Āli 'Imrān (3): 159.

<sup>30</sup> Al-Jābirī membagi tiga model nalar Arab, yaitu: *bayāni* atau tekstualitas, *burhānī* atau rasionalitas, dan 'irfānī atau spiritualitas. Muḥammad 'Abid al-Jābirī, *Bunyat al-'Aql al-'Arabi: Dirāsah Taḥlīliyya Naqdiyya li Nuzūm al-Ma'ārif fi as-Saqafah al-'Arabiyya* (Beirut: Markāz al-Wiḥdah al-'Arabiyya, 1992), hlm. 30-33.

Manusia adalah makhluk yang unik, tidak hanya dari segi lahirnya saja, tetapi di dalam dirinya juga terdapat *dualitas*, yang antara lain diungkapkan dengan ‘badan’ dan ‘jiwa’, maka titik tolaknya ialah kesadaran dan pengakuan manusia mengenai ‘diri’ dan ‘yang lain’.<sup>31</sup> Dalam filsafat manusia, semua gejala atau fenomena manusiawi merupakan objek materiil. Mereka dianggap sebagai bahan atau materi untuk penyelidikan. Sementara objek formalnya adalah struktur-struktur hakiki manusia yang sedalam-dalamnya, yang berlaku selalu dan di mana-mana untuk sembarang orang.<sup>32</sup> Berkaitan dengan dimensi jiwa yang dimiliki manusia, yang sering disebut sebagai *‘aql* (akal), *qalb* (hati), *rūh*, *nafs*, dan kehidupan. Semua persoalan tersebut merupakan bagian paling dekat dan tidak terpisahkan dalam diri manusia, namun banyak ditemukan kekeliruan dalam pandangan mengenai hal tersebut.<sup>33</sup> Sa’id Ḥawwā menegaskan bahwa objek penelitian tentang jiwa terjadi tumpang tindih interdisiplin, karena didalamnya terdapat percampuran antara persoalan akidah, tasawuf, dan sains. Itulah sebabnya, setiap kelompok memiliki pengertian dan gambaran tersendiri mengenai persoalan tersebut yang berbeda dengan kelompok lainnya. Setiap kelompok memiliki seperangkat pengetahuan sendiri

---

<sup>31</sup> Anon Bakker, *Antropologi Metafisik* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), hlm. 100. Dalam perspektif Islam Esoteris, manusia terdiri dari tiga unsur bertingkat, yaitu: *jasmānī*, *nafsānī*, dan *rūḥānī*. Tingkat terendah adalah *jasmānī*, yaitu fisik, badan atau tubuh manusia yang kelihatan sehari-hari (lahiriah). Tingkat yang lebih tinggi adalah *nafsānī*, yaitu unsur manusia yang bersifat *nafs*, jiwa atau psikologi. Segi ini tidak lagi bersifat jasmaniah tetapi sudah mulai batiniah, berkaitan dengan pemikiran manusia (*human mind*). Tingkat yang paling tinggi adalah *rūḥānī* (ruh) atau spirit. Lebih lanjut baca, Ahmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar; Makna Kematian*, cet. ke-7 (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004), hlm. vii.

<sup>32</sup> *Ibid*, hlm. 12.

<sup>33</sup> Sa’id Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 31.

tentang hal tersebut.<sup>34</sup>

Pendidikan spiritual (tasawuf) ala Sa'īd Ḥawwā memiliki dua aspek, yaitu: aspek praktis dan teoritis. Sebagian besar aspek praktis ada yang sesuai dengan as-Sunnah dan ada juga yang bertentangan dengannya. Demikian pula dengan aspek teoretis, sebagian ada yang bersifat *kasyāf* dan *lhāmāt* (intuitif), dan sebagian ada yang merupakan syarat untuk jalan merealisasikan yang bersentuhan dengan aspek akidah dan moral spiritual. Menyadari kemungkinan terjadinya penyimpangan inilah, Sa'īd Ḥawwā terpanggil untuk: *Pertama*, menunjukkan kepada manusia “perjalanan” yang benar menuju Allah swt; *Kedua*, membebaskan pendidikan spiritual (tasawuf) dari berbagai kabut yang menyelimutinya, agar seorang Muslim tidak jatuh pada kebodohan atau kejahiliah yang samar, semua itu dalam rangka mewujudkan pendidikan ruhani atau pendidikan spiritual yang luhur dan empirik. Itulah yang menjadi obsesinya.

Ada beberapa *point* penting yang disampaikan oleh Sa'īd Ḥawwā berkaitan dengan kerangka dasar pendidikan spiritual (tasawuf-tarekat) ini, seperti yang dinyatakannya sendiri sebagai berikut:<sup>35</sup>

Saya telah mempelajari pendidikan spiritual (tasawuf) kepada seorang ulama sufi terbesar di zamannya. Sebagian guru sufi telah mengizinkan untuk menempuh pendidikan dan *sulūk* dengan mengajukan syarat bahwa dia tidak terikat dengan tarekat tertentu, serta tidak akan berpegang oleh apapun, selain al-Qur'an dan as-Sunnah.

Sesungguhnya Allah swt berfirman:

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, hlm. 33.

<sup>35</sup> *Ibid.*

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ إِنَّا أَعْتَدْنَا  
لِلظَّالِمِينَ نَارًا ۙ أَحَاطَ بِهِنَّ سُرَادِقُهَا ۖ وَإِن يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ  
يَشْوِي الْوُجُوهُ ۚ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَقَقًا ﴿١٩﴾

Dan katakanlah: “Kebenaran itu datangnya dari tuhanmu; maka barang siapa yang ingin (beriman) hendaklah dia beriman, dan barang siapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir. “Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang-orang zalim itu neraka. Yang gejolaknya mengepung mereka dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat paling jelek.<sup>36</sup>

Obsesi Sa'īd Ḥawwā adalah menelaah, karena Allah swt juga berfirman :

مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ  
وِازِرَةً وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾

Barang siapa yang berebuat sesuai dengan hidayah (Allah), maka sesungguhnya Dia tersesat bagi (kerugian) dirinya sendiri. Dan seorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, dan kami tidak akan mengazab sebelum kami mengutus seorang rasul.<sup>37</sup>

Lanjut Sa'īd Ḥawwā:<sup>38</sup>

Saya (Ḥawwā) berkeinginan mewujudkan sebuah bentuk pendidikan spiritual (tasawuf) yang memiliki syaikh dan *ḥalaqah*-nya sendiri, yakni *ḥalaqah* ilmu dan *ḥalaqah* zikir. Namun, sampai sekarang saya tidak menemukannya.

<sup>36</sup> Q.S. al-Kahfi (18): 29.

<sup>37</sup> Q.S. al-Isrā' (17): 15.

<sup>38</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 33.

Saya tidak berniat untuk memalingkan orang-orang dari syaikh-syaikh mereka. Saya juga tidak ingin memutuskan kebaikan. Sebaliknya, yang diharapkan adalah bertambahnya hubungan yang baik di antara manusia, semakin suburnya *ḥalaqah* kebaikan dan para pengamalnya, namun semua itu tentu harus didasarkan pada prinsip-prinsip syari'ah dan cabang-cabangnya.

Di tengah aktivitas *ḥarakah Islāmiyyah* modern terbukti bahwa setiap sesuatu yang tidak jelas ujung pangkalnya tidak akan berpengaruh positif. Sementara sebagian aktivitas *ḥarakah Islāmiyyah* modern ini berpegang pada pendidikan sufi. Baik dalam bentuk pemikiran maupun bentuk praktiknya secara umum. Ustāz Ḥassan al-Bannā mengatakan dalam risalahnya, bahwa salah satu tahapan dari berbagai tahapan adalah sangat bercorak sufistik. Beliau juga menulis dalam risalah muktamar kelima bahwa salah satu karakteristik dakwahnya adalah menekankan pada hakikat pendidikan spiritual (tasawuf). Dalam pengarahannya kepada murid-murid pendidikan khusus, beliau memberikan kebebasan kepada mereka untuk menempuh perjalanan sufistik dan itu dipaparkannya ketika beliau memberikan pendapatnya mengenai tasawuf. Namun yang terjadi bahwa penjelasan salafi mengenai konsep “perjalanan” menuju Allah ini belum sempurna dan memadai, akibatnya banyak dari kalangan murid dakwah beliau yang masih merasakan kehampaan dan kegersangan spiritual. Di antara mereka ada yang menempuh *sulūk* (perjalanan sufistik) di bawah bimbingan syaikh yang tidak memahami hakikat dan pentingnya dakwah Islam modern, akibatnya para syaikh tersebut banyak menyelewengkan dan membuat lupa para murid dari kewajiban dakwah di era modern.

Era modern adalah era syahwat (kesenangan hedonistik) dan materialistik. Oleh karena itu, sudah seharusnya diimbangi dengan sesuatu yang bisa menjadi solusinya. Syahwat atau kesenangan tidak akan padam hanya dengan cara membicarakannya. Tetapi, perlu dicarikan pemecahannya yang sudah barang tentu membutuhkan lingkungan dan pendidikan yang kondusif. Materialisme juga tidak akan bisa dihapus hanya

dengan mendiskusikannya, tetapi perlu ditempuh dengan pengobatannya dengan berlindung kepada Allah, sikap takwa, *wara'* (berhati-hati dari sesuatu yang di haramkan Allah) dan moralitas. Cara untuk mengamalkan ini adalah bertasawuf.<sup>39</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, maka menurut Sa'īd Ḥawwā, pendidikan spiritual identik dengan pendidikan ala tasawuf, atau lebih kongkritnya adalah tarekat. Di sinilah arti pentingnya melakukan rekonseptualisasi prinsip-prinsip dasar dalam tarekat, sebagai pondasi awal dalam mewujudkan pendidikan spiritual yang anti kekerasan. Demikianlah prinsip-prinsip pendidikan spiritual (tasawuf dan tarekat) yang selayaknya menjadi nilai atau etika-etika dasar dalam mengembangkan model pendidikan antikekerasan terhadap anak yang berbasis pada nilai-nilai spiritual.

Di tengah geliat berbagai model pendidikan yang muncul saat ini, selain prinsip-prinsip pendidikan spiritual (tasawuf dan tarekat) yang telah ditawarkan oleh Sa'īd Ḥawwā seperti tersebut di atas, maka pendidikan spiritualis-profetis (transendentalis) ala Kuntowijoyo, yang mengajarkan antikekerasan, juga dapat dijadikan sebagai alternatif bagi pendidikan di Indonesia (khususnya Sistem Pendidikan Islam). Bedanya, jika Ḥawwā menggunakan istilah *rūḥiyyah*, penulis menggunakan istilah *spiritual*, maka Kuntowijoyo menggunakan istilah *transendental*. Model pendidikan transendental-profetik menjadi sebuah solusi atas buruknya hasil pendidikan Indonesia yang hingga saat ini masih condong memihak pada kapitalisme. Sebuah ungkapan menarik tentang penyelenggaraan pendidikan Islam disampaikan juga oleh Noeng Muhadjir, misalnya, di dalam bukunya yang berjudul *Pendidikan Islami untuk Masa Depan Kemanusiaan*, bahwa penyelenggaraan pendidikan

---

<sup>39</sup> *Ibid.*

Islam selama ini adalah merupakan *Islamic Education for the Moslems*, yaitu pendidikan Islam yang diberlakukan adalah pendidikan agama Islam yang pelaksanaannya menyesuaikan dengan pendidikan modern, dan bukan pendidikan *Islamic Education for Islamic Education*, yaitu pendidikan Islam yang benar-benar dijiwai, dilandasi dan dikembangkan nilai-nilai Islami.<sup>40</sup>

Berangkat dari hal di atas, maka demikianlah fenomena yang berkembang dalam aplikasi model pendidikan Islam saat ini. Pendidikan transendental-profetis yang muncul dari ajaran Islam sudah seharusnya mengambil sikap dengan tegas pada tahap pengimplementasiannya. Bahwasannya, pendidikan transendental-profetik tidak pada penyesuaian dengan pendidikan modern, akan tetapi pendidikan yang diselenggarakan untuk mengembangkan nilai-nilai spiritual Islami. Proses pengembangan itulah yang kemudian dituntut untuk menjawab berbagai kebutuhan masyarakat, dan serta tantangan yang muncul di dasawarsa ini, terutama terkait dengan banyaknya fenomena tindak kekerasan (*violence*) dan perilaku kekerasan (*bullying*) di lembaga-lembaga pendidikan kita. Dikutip dari Moh. Shofan,<sup>41</sup> bahwa seperti yang dikatakan Kuntowijoyo, terkandung nilai-nilai spiritualis-profetis (*transendentalis*) yang dapat dijadikan bingkai acuan dalam mengarahkan perubahan masyarakat, yakni; *humanisasi, liberasi*, dan terutama nilai *transendensi*, yang merupakan derivasi dari ayat al-Qur'an berikut ini:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ  
الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

<sup>40</sup> Noeng Muhadjir, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial: Teori Pendidikan Pelaku Sosial Kreatif*, cet. ke-5 (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), hlm. 70.

<sup>41</sup> Shofan, *Pendidikan Berparadigma Profetik*, hlm. 36.

Engkau adalah umat terbaik yang diturunkan di tengah manusia untuk menegakan kebaikan (humanisasi), mencegah kemunkaran (liberasi) dan beriman kepada Allah (transendensi).<sup>42</sup>

Apa makna tiga pilar utama [humanisasi, liberalisasi, dan transendensi (spiritualis)] dalam pendidikan spiritualis-profetis (transendentalis) tersebut? Mengacu pada spiritualis-profetis (*prophet*) yang lazimnya dikenal sebagai kenabian, maka profetik (transendentalis) mendasarkan suatu perubahan ataupun rekayasa sosial pada *sīrah* Nabi Muhammad saw. Nabi Muhammad saw sebagai transformator yang telah membuktikan keberhasilannya melakukan perubahan sosial di jazirah Arab. Sebuah tempat yang kondisinya benar-benar bobrok dalam akidah maupun tradisi ketika itu. Nabi Muhammad saw melakukan perubahan dan rekayasa dengan menerjemahkan ayat-ayat al-Qur'an dari bahasa langit sebagai wahyu Allah swt (spiritualitas), hingga menjadi suatu bahasa yang dapat dipahami oleh manusia-manusia. Suatu hal yang luar biasa, yaitu Nabi Muhammad saw tidak saja mampu menerjemahkan wahyu langit yang bersifat spiritualis, kemudian mengakar ke bumi intelektualis, tetapi juga bagaimana Nabi Muhammad saw mampu mengkontekstkan wahyu spiritual tersebut dengan kondisi sosial masyarakat dan lingkungan di jazirah Arab ketika itu. Sehingga Islam datang tidak hanya menjadi sekedar dogmatis saja, akan tetapi memberikan suatu alternatif pilihan akan suatu peradaban kehidupan yang benar-benar baru. Semangat itulah yang dituangkan kembali oleh Kuntowijoyo dalam konsep *Pendidikan Profetik*.<sup>43</sup> Menurut Kunto, Islam

---

<sup>42</sup> Q.S. Āli 'Imrān (3): 110.

<sup>43</sup> Kuntowijoyo, *al-Qur'an Sebagai Paradigma: Jurnal 'Ulūm al-Qur'an*, no. 4, vol. v, tahun 1994; *Paradigma al-Qur'an: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 34; *Muslim Tanpa Masjid* (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 78.



perlu dipahami sebagai dan dalam kerangka ilmu. Sebab, pola keilmuan akan lebih menjanjikan sifat yang objektif, faktual, dan terbuka. Sehingga, lewat kerangka ilmu itu, terutama yang empiris, umat Islam akan lebih bisa memahami realitas sebagaimana al-Qur'an memahaminya. Dengan cara itu, umat akan dapat melakukan transformasi sosial berdasarkan cita-cita dan profetik searah yang ditunjuk al-Qur'an, yaitu: humanisasi, liberasi, dan transendensi (spiritual).<sup>44</sup>

Oleh karenanya dalam sisi pendidikan, tiga (3) hal dasar utama tersebut di atas, terutama prinsip transendensi (spiritualis), menjadi paradigma dalam mengembangkan sistem pendidikan (antikekerasan) di Indonesia. Pengembangan tersebut hingga pada dataran penyelenggaraan pendidikan di kelas. Selain itu, pendidikan spiritualis-profetis (transendensi) juga sekaligus menghadirkan paradigma pendidikan baru yang mampu melahirkan kebijakan (pemerintah) yang berpihak pada masyarakat pinggiran, menumbuhkan pendidikan yang berjati diri keindonesiaan, menumbuhkan pendidikan antikekerasan, dan beriringan dengan kontekstual kehidupan masyarakat.

Kuntowijoyo menjelaskan dengan humanisasi, Islam menekankan pentingnya memanusiakan dalam proses perubahan. Sedangkan dengan liberasi, Islam mendorong gerakan pembebasan terhadap segala bentuk determinasi kultural dan struktural, seperti kemiskinan dan kebodohan. Dengan transendensi (spiritual), perubahan dicoba diberi sentuhan yang lebih maknawi, yaitu perubahan yang tetap berada dalam bingkai kemanusiaan dan ketuhanan. Maka, di dalam model pendidikan spiritualis-profetis (transendensi), pendidikan tidak hanya dilakukan untuk mengejar standar kompetensi dan tujuan di dalam kurikulum

---

<sup>44</sup> *Ibid.*

saja. Siswa, dalam setiap sesi mata pelajaran harus diajak berdialog atau bernegosiasi, berdiskusi, dan mengkontekstkan apa yang sedang dibahas dalam mata pelajaran tersebut dengan realitas sosial yang sedang terjadi. Sehingga siswa memiliki wawasan dan pengetahuan akan kondisi masyarakat dan lingkungan tempat ia berada selama ini.<sup>45</sup>

Melalui penerapan pendidikan spiritualis-profetis (transendensi), *out put* yang diharapkan, yaitu mencetak generasi-generasi muda Islam yang memiliki dan memahami jati dirinya sebagai Muslim. Kemudian siswa diarahkan dan diajak berdiskusi, berdialog (bernegosiasi) dan berfikir tentang realitas sosial, hingga ia mampu memiliki *sence of belonging* akan masalah sosial yang muncul, dan tentang anti kekerasan. Maka, dengan keberislamannya ia pun sadar bahwa Islam yang ia pilih merupakan sebuah petunjuk, arahan dan solusi akan masalah sosial yang ia hadapi di lapangan.

Munculnya generasi-generasi tersebut seharusnya menjadi target besar umat Islam saat ini. Karena pendidikan Islam tidak lagi dalam posisi sekedar mengekor, mengikuti atau memenuhi kebutuhan zaman ini. Akan tetapi, pendidikan Islam harus mampu menciptakan *mainstream* dan *trend mode* bagaimana pendidikan itu berjalan. Maka, pendidikan spiritualis-profetis (transendensi) merupakan salah satu solusi dalam merekonstruksi bagi pendidikan Indonesia saat ini yang sedang kehilangan arah dan tidak memiliki jati diri keindonesiaannya. Sebuah kutipan menarik masih dari Moh. Shofan sebagai bahan kajian selanjutnya bagi dunia pendidikan di Indonesia.<sup>46</sup> Kemana pendidikan diarahkan salah satunya

---

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> Shofan, *Pendidikan Berparadigma Profetik*, hlm. 34.

sangat tergantung pada pandangan secara filosofis tentang manusia. Kenapa manusia? Apa kaitannya dengan imperatif teologis-etis pendidikan dalam perubahan? Dalam perubahan, manusia menempati posisi kunci. Maka, tugas pendidikan adalah mengembangkan potensi atau kekuatan internal yang dimiliki oleh manusia, dan memanusiaikan manusia (humanisasi), sehingga nantinya dalam realitas kehidupan yang senantiasa mengalami perubahan tidak hanya menjadi objek (kekerasan), tetapi subjek perubahan.

Proses pendidikan spiritual didesain dapat mengantarkan peserta didik mempunyai sikap *akhlāq al-karīmah*, mampu membedakan yang benar dan yang salah, serta punya keterampilan memilah dan memilih sesuatu yang bermanfaat atau sebaliknya, merugikan. Bahwa, tugas Nabi Muhammad saw dalam hal pendidikan dapat dilihat dari ayat-ayat berikut ini:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي  
التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ  
الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي  
كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۗ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي  
أُنزِلَ مَعَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾

(Yaitu) orang-orang yang mengikut rasul, nabi yang ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka, yang menyuruh mereka mengerjakan yang ma'rūf dan melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka. Maka, orang-orang yang beriman kepadanya, memuliakannya, menolongnya, dan mengikuti cahaya yang

terang yang diturunkan kepadanya (al-Qur'an), mereka itulah orang-orang yang beruntung.<sup>47</sup>

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا  
عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ  
لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿١٣٤﴾

Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus di antara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka al-Kitab dan al-Hikmah. Sesungguhnya sebelum (kedatangan nabi) itu, mereka adalah benar-benar dalam kesesatan yang nyata.<sup>48</sup>

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ  
وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٣٥﴾

Ya Tuhan Kami, utuslah untuk mereka seseorang rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka al-Kitab (al-Qur'an) dan al-Hikmah (as-Sunnah) serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana.<sup>49</sup>

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٦﴾

Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka

<sup>47</sup> Q.S. al-A'rāf (7): 157.

<sup>48</sup> Q.S. Āli 'Imrān (3): 164.

<sup>49</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 129.

kitab dan Hikmah (as- Sunnah). Sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata.<sup>50</sup>

Ayat pertama di atas menjelaskan tentang *amr ma'rūf nahī munkar* (*tazkiyyah*), *ḥalāl-ḥarām* (*ta'lim*), meringankan beban penderitaan dan melepaskan umat dari belenggu (*iṣlāḥ*). Dari ayat kedua ada *tilāwah* (membacakan ayat-ayat Allah), *tazkiyyah* (menyucikan diri mereka), dan *ta'lim* (mengajarkan kitab dan hikmah).

Pendidikan (spiritual) dalam Islam berusaha menumbuhkembangkan potensi peserta didik agar dalam sikap hidup, tindakan, dan pendekatannya terhadap ilmu pengetahuan diwarnai oleh *nilai etika religius*. Manusia yang diciptakan oleh Allah swt sebagai *khalifah* di muka bumi dituntut perannya untuk dapat mengemban misi *rahmatan li al-'ālamīn*, yaitu terciptanya sebuah kehidupan damai di bumi dan dirahmati di langit, yaitu kehidupan yang religius, adil, makmur, harmoni di antara penduduk bumi, serta antikekerasan. Bila pendidikan diartikan sebagai upaya untuk mengubah orang dengan pengetahuan tentang sikap dan perilakunya dengan kerangka nilai spiritualis-profetis (transendensi), maka akan diupayakan proses pendidikan sebagai berikut:<sup>51</sup>

*Pertama*, menjadikan Rasulullah saw sebagai patron model pendidik, sebagaimana disampaikan dalam dua ayat berikut ini:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ  
الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾

<sup>50</sup> Q.S. al-Jum'ah (62): 2.

<sup>51</sup> Syamsuddin, *Landasan Profetik Pendidikan Islam* (ttp.: tnp., 2009), hlm. 34.

Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah.<sup>52</sup>

ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٥٣﴾

Sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung.<sup>53</sup>

Dalam hal ini, Nabi Muhammad saw pernah bersabda yang artinya: *"Sesungguhnya aku diutus sebagai pendidik."*<sup>54</sup> dan *"Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan kebaikan akhlak."*<sup>55</sup> Kedua, pendidikan dalam Islam diarahkan untuk menumbuhkembangkan iman dan ilmu, sehingga melahirkan amal saleh.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾

Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis", maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Apabila dikatakan: "Berdirilah kamu", maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.<sup>56</sup>

<sup>52</sup> Q.S. al-Aḥzāb (33): 21.

<sup>53</sup> Q.S. al-Qalam (68): 4.

<sup>54</sup> Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah* (t.p.: tnp., t.t.), IV: 3.

<sup>55</sup> Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (t.p.: tnp., t.t.), V: 6.

<sup>56</sup> Q.S. al-Mujādilah (58): 11.

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَهُوَ الْعَزِيزُ  
الْعَفُورُ ۙ

Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya. Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun.<sup>57</sup>

*Ketiga*, pendidikan dalam Islam berparadigma transendentalis atau spiritualis dan objektifikasi sekaligus, yaitu sebuah upaya pendidikan yang mengantarkan kepada penumbuhan kearifan, kasih sayang, dan egalitarian, serta antikekerasan, sebagai hasil duplikasi sifat-sifat Tuhannya. Hal ini sekaligus juga, mempunyai kepedulian ilmiah dan tanggung jawab untuk memakmurkan bumi dalam rangka memenuhi dan mengatasi misi hidup kemanusiaan. *Keempat*, pendidikan Islam pada prosesnya didesain untuk membentuk peserta didik menjadi hamba yang mampu mengaktualisasikan diri mencapai nilai spiritualitas tertinggi (*ultimate goal*), yaitu derajat takwa, hingga mampu meraih kebahagiaan dunia dan akhirat.

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا  
عَذَابَ النَّارِ ۙ

Dan di antara mereka ada orang yang berdoa: "Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat dan peliharalah Kami dari siksa neraka."<sup>58</sup>

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا  
وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَتَّبِعِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا

<sup>57</sup> Q.S. al-Mulk (67): 2.

<sup>58</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 201.



Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.<sup>59</sup>

## F. Metode Buku

Buku ini merupakan penelitian pustaka (*library research*), sehingga ia bersifat *kualitatif*. Jenis penelitiannya adalah *deskriptif-analitis-komparatif*.<sup>60</sup> Metode pengumpulan data dengan kajian tertulis (*written document*). Model dalam sistematika penyajian penulisan prinsip-prinsip etika spiritualis-profetis (transendensi) al-Qur'an adalah *tafsir tematik*. Analisis data dalam tesis ini memanfaatkan dua pisau analisis, yaitu; prinsip-prinsip pendidikan *spiritualnya*<sup>61</sup> (tasawuf dan tarekat) Sa'īd Ḥawwā dan prinsip-prinsip ilmu sosial profetiknya Kuntowijoyo, terutama pada prinsip *humanisasi dan transendensi*.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> Q.S. al-Qaṣṣas (28): 77.

<sup>60</sup> Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, cet. ke-3 (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 10.

<sup>61</sup> Secara etimologis, istilah *spiritualistik* berasal dari kata *spirit*. Kata *spirit* dapat bermakna *moral*, *semangat*, dan *sukma*. Istilah *spiritual* dengan demikian adalah suatu hal yang berkaitan dengan kemampuan seseorang dalam membangkitkan semangat, atau bagaimana seseorang benar-benar memperhatikan jiwa atau sukmanya dalam menyelenggarakan kehidupan di muka bumi ini. Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesia Dictionary* (Jakarta: Modern English Press, 1996), hlm. 56.

<sup>62</sup> Kata *transcend*, yang darinya kata *transcendental* diambil, berasal dari bahasa Latin *transcendere* yang artinya *memanjat ke atas*. Kata ini juga



## G. Sistematika Pembahasan

Buku ini penulis bagi menjadi lima bab, di mana secara umum dikaji tentang tiga kajian utama, yaitu: model pendidikan spiritual (Saʿīd Ḥawwā) itu sendiri sebagai kerangka acuan teoritik; konsep pendidikan antikekerasan (*antibullying*); dan terakhir berisi tentang model alternatif pendidikan antikekerasan terhadap anak menurut sudut pandang prinsip-prinsip pendidikan spiritual. Pencarian model alternatif pendidikan antikekerasan terhadap anak ini menjadi sangat signifikan, terutama terkait dengan sumbangan pemikiran penulis atas kebijakan sekolah, orang tua, dan pemerintah dalam membenahi sistem pendidikan nasional pada umumnya dan pendidikan Islam pada khususnya, yang tidak lagi mengedepankan nilai-nilai kekerasan, tetapi lebih menghargai nilai-nilai spiritual.

---

bermakna *abstrak*, *metafisis*, dan *melampaui*. Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007), hlm. 34.



# BAB II

## PENDIDIKAN SPIRITUAL

### A. Pendidikan (Anak)

#### 1. Pendidikan (Anak) dalam Perspektif Barat

**M**endidik anak dengan kekerasan masih berjalan di Eropa sampai dengan abad 19 dan bahkan abad 20. Metode kekerasan tersebut dikritik oleh para pemikir pendidikan yang di antara pengeritik itu–kemudian mereka disebut sebagai pelopor aliran baru gerakan pendidikan di Eropa–adalah John Locke, Montessori dan banyak lainnya. Tetapi, teori mereka tentang pendidikan anak, pada mulanya dianggap aneh dan karenanya tidak mendapat sambutan.<sup>1</sup>

J.A. Comenius (1592-1671) adalah pengarang buku yang sangat terkenal yaitu: *The Great Deductic* dan *School and Infancy*.<sup>22</sup> Dia sangat mencintai anak dan karenanya corak

---

<sup>1</sup> Abdurrohim, “Dimensi Spiritual dalam Proses Pendidikan Anak: Pemikiran Pendidikan Inayat Khan”, *Tesis* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2007), hlm. 92.

<sup>2</sup> William Boyd, *The History of Western Education* (London Adam &

pendidikan yang diinginkannya adalah bercorak agama. Anak, menurutnya adalah karunia Tuhan kepada manusia, sehingga harus dirawat, dipelihara dididik dengan baik, tidak dengan kekerasan atau pukulan. Menurutnya, masa belajar baginya ada empat periode, yaitu: (1) dari lahir sampai umur 6 tahun, masa anak belajar dalam *school infancy* (pendidikan masa menyusui) dengan lokasi yang baik adalah pangakuan ibu; (2) dari umur 6-12 tahun, masa anak memasuki sekolah pertama dan bahasa ibu dipakai sebagai bahasa pengantar; (3) dari umur 12-18 tahun, masa anak belajar di sekolah menengah dengan bahasa Latin bahasa pengantar; dan (4) dari umur 18-24 tahun, masa anak belajar di perguruan tinggi. Tingkat ini hanya ditempuh oleh anak-anak cerdas yang disebutnya *The Flowers of Mankid*.<sup>3</sup>

Anak dalam periode pertama, menurut J.A. Comenius, sudah mampu berfikir secara sederhana tentang ruang, jarak, bidang, angka, dan kaitan antara satu dengan yang lainnya, perbedaan antara bumi, matahari, bulan, dan bintang, perbedaan tentang lembah, alur, sungai, danau dan juga perbedaan antara tumbuh-tumbuhan dan hewan. Hal lainnya yang dapat diajarkan antara lain ialah bagaimana cara mengemukakan perasaan dan keinginan dengan tata krama dan bahasa yang baik. Melalui pelajaran ini anak sudah dengan sendirinya belajar ilmu akhlak.

Khusus mengenai pendidikan anak dalam rumah tangga, J.A. Comenius dalam bukunya *School and Infancy*, membahas mengenai mata pelajaran yang layak dipelajari oleh anak, metode-metode yang dapat membuat anak merasa senang tertarik mempelajari alam sekitarnya, membuat

---

Charles Black, 1959), hlm. 242.

<sup>3</sup> Faṭīyyāh Ḥassān Sulaimān, *Tarbiyatu aṭ-Ṭifli bainā al-Māḍi wa al-Ḥāḍir* (Mesir: Dār asy-Syurūq, 1339 H/1979 M), hlm. 108.

jadi sehat jasmani dan rohaninya, membuatnya mampu menggunakan kata-kata yang dapat mengiringinya ke arah keutamaan, ketakwaan, dan keluhuran akhlak.<sup>4</sup>

Adapun J.J. Rousseau (1712-1778) adalah pengarang buku yang sangat masyhur, yaitu: *Emile: Ou de 'Education*, di mana dia menggambarkan cara pendidikan anak sejak lahir sampai remaja yang ideal. Pembukaan dari buku *Emile*, tidak hanya memberikan pandangan yang berorientasi pada pendidikan saja, tetapi juga menunjukkan pemikiran yang berorientasi pada politik. Dikatakannya bahwa: “Tuhan menciptakan segalanya baik, adanya campur tangan manusia menjadikannya jahat” (*God makes all things good, man medals with them and they become evil*).<sup>5</sup>

Rousseau menyarankan “kembali ke alam” (*a return to nature*) dan pendekatan yang bersifat alamiah dalam pendidikan anak yang dikenal dengan “naturalisme”. Bagi Rousseau, naturalisme berarti anak berkembang tanpa hambatan. Dia menolak pakaian seragam (*dress code*), wajib hadir, keterampilan dasar yang minimum, tes yang distandarisasi dan kemampuan pengelompokan karena semuanya berorientasi pada hal-hal yang bersifat tidak alamiah. Menurutnya, pendidikan yang bersifat alamiah menghasilkan dan memacu berkembangnya kualitas semacam kebahagiaan spontanitas dan rasa ingin tahu.<sup>6</sup>

Rousseau percaya bahwa walaupun kita melakukan kontrol terhadap pendidikan anak yang diperoleh dari pengalaman sosial dan sensoris, kita tetap tidak mengontrol pertumbuhan yang alami. Intinya, yang disebut sebagai konsep

---

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Soemiarti Patmonodewo, *Pendidikan Anak Pra Sekolah* (Jakarta: Rineka Cipta, 2003), hlm. 4.

<sup>6</sup> *Ibid.*

'*unfolding*', di mana bawaan dari anak menuju apa yang akan terjadi; '*unfold*' adalah hasil dari kematangan yang kaitannya dengan jadwal perkembangan yang sifatnya bawaan.<sup>7</sup>

Dalam hal pendidikan agama, bagi Rousseau, cukuplah sang anak dengan meniru atau mengikuti upacara-upacara keagamaan secara tidak resmi. Sebab, anak-anak belum mampu berfikir tentang Tuhan dan jiwa manusia. Tetapi, kecintaannya kepada alam akan mendorongnya sampai pada akhirnya ia siap untuk menyelidiki pencipta alam. Ia, nantinya akan memelihara keagungan dan kebesaran Tuhan dan bahkan melihat-Nya dalam segala ciptaannya.<sup>8</sup>

Sedangkan J.H. Pestalozzi (1746-1824) menuangkan pikiran tentang pendidikan anak pada sebuah bukunya yang berjudul: *The Evening of a Hermet* dan *Leonard and Gartrude* berisi kisah seorang ibu yang amat tenang dan tabah di Swiss yang dapat mengembalikan suaminya yang pemabuk ke jalan yang benar dan telah berhasil mendidik anaknya yang binal menjadi baik melalui ayat-ayat Injil. Ibu itu telah berhasil mengajarkan suami dan anaknya berhitung secara praktis dengan menghitung benang-benang yang dipintal. Lembaran-lembaran kaca di jendela pintu dan pintu, menghitung jarak dan bentuk benda-benda. Semuanya dilakukan dengan kasih sayang.

Pestalozzi yakin bahwa segala bentuk pendidikan adalah berdasarkan pengaruh dari pancaindera, dan melalui pengalamannya potensi-potensi yang dimilikinya dapat dikembangkan. Sementara beberapa anak mampu belajar membaca sendiri, seseorang sebaiknya merancang suasana dan kondisi guna berkembangnya proses belajar membaca tersebut. Selain itu, ia yakin bahwa cara belajar yang terbaik

---

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Sulaimān, *Tarbiyatu at-Tifli*, hlm. 132.

untuk mengenal berbagai konsep adalah melalui berbagai pengalaman, antara lain dengan menghitung, mengukur, merasakan, dan menyentuhnya. Menurutnya, gurulah yang paling baik mengajar anak, bukan subjek sendiri, dan dia sangat menganjurkan pengelompokan yang terdiri dari berbagai usia tahapan usia sekolah. Baginya, lingkungan rumah dianggap sebagai pusat kegiatan bagi para ibu dalam mendidik anak. Pestalozzi mempunyai tanggapan bahwa ibu mempunyai tanggung jawab yang terbesar dalam pendidikan anak. Maka, ia menganggap bahwa ibu adalah pahlawan dalam pendidikan anak mereka.<sup>9</sup>

Salah satu inti pemikiran Pestalozzi adalah bahwa pengembangan anak harus diusahakan melalui upaya anak sendiri. Hal ini akan tercapai apabila materi-materi yang diajarkan memiliki signifikansi yang nyata bagi anak. Dia menegaskan bahwa sangat tidak bijaksana menceritakan kepada anak-anaknya hal-hal yang ia terpaksa mengatakannya sebelum ia mengerti apa yang ia katakan itu.<sup>10</sup>

Adapun pemikiran lain seperti F.W. Froeboel (1782-1852) yang mengarang sebuah buku yang berjudul: *The Education of Man*, berpendapat bahwa pendidikan merupakan perluasan dari pandangan terhadap dunia dan pemahaman tentang hubungan individu, Tuhan, dan alam. Masing-masing individu merefleksikan alam. Froeboel memandang pendidikan dapat membantu perkembangan anak secara wajar. Dia menggunakan taman sebagai simbol pendidikan anak. Apabila anak mendapatkan pola pengasuhan yang tepat, maka seperti halnya tanaman muda atau binatang yang berkembang secara wajar dan mengikuti hukumnya sendiri.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Patmonodewo, *Pendidikan Anak*, hlm. 6.

<sup>10</sup> Boyd, *The History of Western*, hlm. 325.

<sup>11</sup> Partmonodewo, *Pendidikan Anak*, hlm.7.

Menurut Froeboel, guru bertanggung jawab dalam membimbing dan mengarahkan, dengan demikian anak akan menjadi kreatif dan akan menyumbangkannya kepada masyarakatnya. Untuk mencapai tujuan tersebut, Froeboel mengembangkan kurikulum pendidikan prasekolah yang terencana dan sistematis. Dasar bagi kurikulum tersebut adalah '*gifts and occupation*'. *Gifts* adalah objek yang dapat dipegang dan digunakan anak sesuai dengan instruksinya dari guru dan dengan demikian anak dapat belajar tentang bentuk, ukuran warna serta konsep yang diperoleh melalui menghitung, mengukur, membedakan, dan membandingkan. Sedangkan *occupation* adalah materi yang dirancang untuk mengembangkan berbagai variasi keterampilan, yang utama psikomotor, melalui aktivitas semacam menjahit dengan papan jahitan, membuat bentuk dengan menggunakan titik-titik, membentuk lilin, menggantung bentuk, meronce, menggambar, menenun, menempel, dan melipat kertas.<sup>12</sup>

Froeboel berpendapat bahwa permainan bagi anak adalah pencerminan daripada wajah perjuangan hidup yang akan dihadapinya di masa-masa mendatang. Sebab manusia, dalam rangka mempersiapkan dirinya agar mampu menghadapi pergulatan hidup, harus berusaha menyelidiki dan menentukan berbagai kendala serta belajar mengatasinya. Belajar untuk itu harus dimulai sejak masa kanak-kanak melalui permainan.<sup>13</sup> Dia menegaskan bahwa permainan mempunyai fungsi sosial, karena akan menolong anak-anak untuk bergaul dan berinteraksi, belajar mengenal hak dan kewajiban. Selain itu sangat berguna untuk membina kesehatan dan ketahanan fisik serta menyeiramakan gerakan musik.

---

<sup>12</sup> *Ibid*, hlm. 8.

<sup>13</sup> Sulaimān, *Tarbiyatu aṭ-Ṭifli*, hlm. 158.



Sebagaimana Froeboel, Maria Montessori (1870-1952) memandang perkembangan anak usia dini sebagai suatu proses berkesinambungan. Dia juga memahami pendidikan sebagai aktivitas diri. Berbeda dengan Froeboel yang berminat terhadap pemikiran yang bersifat abstrak. Montessori memandang persepsi anak terhadap dunia sebagai dasar ilmu pengetahuan. Seluruh indra anak dilatih sehingga dapat menemukan hal-hal yang bersifat ilmu pengetahuan. Baginya, pendidikan yang sebenarnya adalah pendidikan diri sendiri (*auto-education*). Oleh karena itu, setiap anak harus mendapat kebebasan untuk mengembangkan segenap potensi spiritual ruhani dan sosial jasmaninya dengan sebaik-baiknya.<sup>14</sup> Tugas guru adalah mempersiapkan sarana-sarana belajar dan memperkenalkan cara-cara pemakaiannya kepada anak-anak. Setelah itu, guru tidak berperan lagi kecuali sekedar memperbaiki kesalahan-kesalahan pemakaian tersebut oleh anak-anak. Guru tidak boleh mencampuri, apalagi membantu, kecuali apabila sangat perlu atau pada waktu mereka sangat membutuhkannya.

Anak-anak dalam umur 3-6 tahun, menurut Montessori tidak boleh dibiarkan tanpa pengendalian. Masa itu harus dimanfaatkan seoptimal mungkin bagi kegiatan pendidikan dengan metode yang baik dan akurat disertai dengan pembinaan lingkungan sampai menjadi lingkungan belajar-mengajar yang khusus. Lingkungan juga harus dibina sedemikian rupa sehingga dapat menunjang bagi perkembangan ke arah positif segala potensi yang dimiliki anak. Perkembangan dan pertumbuhan tidak boleh dipercepat maupun diperlambat, tetapi harus ditunggu sampai dengan saat masing-masing matang secara alami. Pendidikan yang baik adalah yang

---

<sup>14</sup> Partmonodewo, *Pendidikan Anak*, hlm. 9.

bersifat membantu pertumbuhan dan perkembangan potensi itu, baik fisik maupun jiwa spiritualnya.<sup>15</sup>

Metode sekolah Montessori yang diberi nama *Casa Dei Bambini* (rumah anak), memberikan kebebasan sepenuhnya kepada anak-anak, asalkan senantiasa dalam iklim tertib, tenang, dan rapi. Anak secara individual, bebas melakukan pekerjaan yang disukainya dan dipilihnya sendiri dan bebas menggunakan alat-alat pendidikan yang telah segaja dirancang dan disediakan. Dalam metode itu tidak dikenal batas waktu. Anak-anak bebas bekerja sepanjang ia bisa, asalkan tetap berada dalam lingkungan belajar-mengajar khusus dan selama mereka tetap menggunakan alat-alat pendidikan yang tersedia, di samping harus mematuhi tata tertib kelompok dan nilai-nilai moral. Oleh karena itu, setiap anak harus dihukum jika ia melakukan perbuatan salah atau bertingkah tidak senonoh.

Adapun tokoh-tokoh mutakhir dalam bidang pendidikan anak di Barat, diantaranya: Constance Kamii, David Elkind, Lilian Katz, David Weikart, Fitzhugh Dodson, dan Erik Erikson, memiliki pandangan lain. Menurut Kamii, konsep *autonomy* merupakan tujuan dari semua bentuk pendidikan. Dia yakin bahwa anak-anak sebaiknya mengetahui apakah pekerjaan yang dilakukan benar atau salah tanpa banyak tergantung bantuan orang dewasa. Biasanya, apabila orang dewasa menanyakan apakah jawaban aritmatika yang dibuat benar atau salah, anak dengan cepat menghapus jawaban yang telah ditulis tanpa pertimbangan lagi. Kamii menginginkan agar para murid mengetahui jawabannya benar dan mengusahakan kebenaran dari jawaban yang ditulisnya sendiri.

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, hlm. 164.

Sedangkan David Elkind percaya bahwa anak-anak membutuhkan dukungan yang kuat untuk bermain dan kegiatan yang dipilihnya sendiri dengan tujuan untuk dapat bertahan dalam stress yang ada sekarang dalam lingkungan anak. Dia percaya bahwa anak-anak tidak dapat dipersiapkan untuk menghadapi stress dengan mengalami dahulu pada awal kehidupan mereka. Akan lebih sehat bagi anak-anak bila dalam kegiatan bermain dan dalam perkembangan anak tidak ada stress yang berarti. Elkind percaya bahwa anak-anak yang mempunyai pengalaman seperti yang disebut akan lebih baik dipersiapkan untuk menghadapi stress dalam menghadapi kehidupan masa dewasa kelak. Dia juga menghimbau para orang tua dan pihak sekolah untuk tidak terlalu mendorong anak untuk mencapai prestasi tertentu terlalu awal.<sup>16</sup>

Sementara itu Lilian Katz lebih menitikberatkan pengalamannya pada proses belajar-mengajar. Dia menjelaskan bahwa guru perlu memikirkan tentang dampak pendidikan terhadap pengalaman anak. Sekolah, bagi Katz merupakan tempat memperoleh pengetahuan, sikap keterampilan, dan watak. Pengetahuan terdiri dari fakta-fakta dan konsep yang dipelajari. Keterampilan adalah kemampuan untuk melakukan tugas yang telah diberikan. Sikap dipelajari melalui interaksi dengan orang lain dan biasanya melalui apa yang diamati dan melalui proses imitasi. Watak adalah kecenderungan yang tampak pada aktivitas yang dilakukan dan minat anak. Selain itu, pengenalan aktivitas yang bersifat akademis yang tidak tepat untuk anak-anak kemungkinan akan merusak kemampuan belajar bidang yang lain, karena anak telah merasa tidak akan mampu seperti pengalaman yang lalu. Katz menyebutnya “ketololan yang dipelajari” (*learned*

---

<sup>16</sup> *Ibid.*

*stupidity*), yaitu perasaan tidak mampu yang disebabkan oleh diberikannya kegiatan yang tidak tepat.<sup>17</sup>

Lain halnya dengan prinsip dasar dari program yang dilakukan David Weikart yang sekaligus pengembangan bahasa. Metode pengajarannya menggunakan prinsip-prinsip diantaranya: memberikan lingkungan yang nyaman dan aman; memberikan dan menentukan pilihan serta keputusan; dan memberikan bantuan kepada anak untuk menyelesaikan masalahnya sendiri dan melakukannya sendiri.<sup>18</sup>

Adapun menurut Fitzhugh Dodson, perkembangan mental anak secara psikologis melewati masa-masa tertentu, yaitu: masa bayi, *toddler*, remaja pertama, pertengahan masa kanak-kanak, pra remaja, remaja awal dan remaja akhir. Baginya, pada masa bayi merupakan masa yang paling penting bagi kehidupan anak, sebab dalam masa ini anak membentuk sikap yang paling dasar terhadap diri sendiri dan terhadap dunianya. Menurutnya, dunia perkembangan masa bayi ialah belajar memiliki kepercayaan dasar pada diri-sendiri dan pada dunianya atau ketidakpercayaan dasar atau sesuatu antara keduanya. Apabila anak diberi makan pada waktu dia sedang lapar, banyak dipeluk dan dicium, serta tidak dibiarkan saja apabila menangis, dia akan merasa senang terhadap dirinya sendiri maupun terhadap dunianya, serta akan memperkembangkan pandangan optimis terhadap kehidupan.<sup>19</sup>

Sedangkan masa *toddler* (0-2 tahun) bagi Dodson merupakan tahap eksplorasi, dan tidak ada ilmu yang akan mengadakan eksplorasi terhadap dunia dengan lebih antusias

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, hlm. 15-16.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Fitzhugh Dodson, *Mendiskusikan Anak dengan Kasih Sayang*, terj. Nenny Ekosari (Jakarta: Gunung Mulia, 1988), hlm. 280.

daripada anak yang sedang belajar berjalan, mengamati rumah dan halamannya. Selama masa eksplorasi ini anak akan belajar mempercayai diri sendiri dan sekaligus belajar meragukan diri sendiri.<sup>20</sup>

Ketika anak menginjak umur dua sampai tiga tahun, menurut Dodson adalah masa remaja pertama karena jelas ada kemiripan dengan masa remaja yang kedua. Keduanya merupakan masa transisi. Masa remaja kedua merupakan transisi dari masa kanak-kanak ke masa dewasa. Masa remaja pertama, merupakan transisi dari masa bayi ke masa kanak-kanak. Selama kedua masa ini anak-anak memperlihatkan kemajuan ke arah ketidak-tergantungan dan kemunduran ke arah ketergantungan pada orang tua mereka. Dalam kedua masa ini, perkembangan gambaran diri yang negatif mendahului perkembangan gambaran diri yang positif, sehingga pada masa ini anak sangat bersikap negatif.<sup>21</sup>

Adapun dari umur enam tahun sampai sebelas tahun, bagi Dodson adalah pertengahan masa kanak-kanak. Pada tahap inilah keluarga tidak lagi menjadi pusat dunia anak, karena anak hidup dalam tiga dunia sekaligus: dunia sekolah, dunia teman sebaya, dan dunia keluarga. Arah perkembangan anak pada masa ini ialah belajar menguasai lawan ketidakmampuan. Pada tahap ini identitas pribadinya didasarkan atas sejauh mana dia dapat menguasai suatu keterampilan dan prestasi-prestasi tertentu yang dituntut di sekolah dan di rumah, dan oleh teman sebayanya.<sup>22</sup>

Selanjutnya adalah masa pra-remaja, yaitu merupakan tahap pertama yang mempunyai tahap perkembangan disorganisasi. Bagi Dodson, hal ini bukan suatu disorganisasi

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, hlm. 301.

<sup>21</sup> *Ibid.*, hlm. 315.

<sup>22</sup> *Ibid.*, hlm. 349.

permanen pada kepribadian anak, tetapi suatu disorganisasi yang memberi tempat bagi konstelasi pola psikologi yang membentuk masa dewasa. Menurutnya, pola masa kanak-kanak harus dihancurkan sehingga organisasi kepribadian yang lebih sempurna dapat terwujud. Langkah pertama dalam penghancuran pola masa kanak-kanak ini terjadi dalam masa pra-remaja.<sup>23</sup>

Menurut Dodson, saat memasuki usia 13-15 tahun, anak akan memasuki masa remaja awal, dan masa remaja akhir, meliputi usia antara 16 sampai 21 tahun. Baik masa remaja awal maupun masa remaja akhir mempunyai era perkembangan kepribadian yang sama, yaitu pembentukan identitas diri yang berbeda dari identitas orang tuanya. Dalam masa remaja awal sang anak menjawab pertanyaan “siapakah saya?”, dia banyak melakukan hal ini dalam lingkungan keluarganya, meskipun dengan banyak pemberontakan. Dalam masa remaja akhir, ia bergulat dengan pertanyaan itu di lingkungan yang lebih luas, yaitu masyarakat, di mana ia harus mengatasi persoalan yang amat nyata mengenai pilihan yang berhubungan dengan pekerjaan dan kematangan seksual.<sup>24</sup>

Sementara itu tokoh lain seperti Erikson memiliki pandangan berbeda, menurutnya, ketika manusia dilahirkan mempunyai potensi untuk menjadi baik dan buruk. Perkembangan kepribadian seseorang berdasarkan prinsip *epigenesist*, yaitu berkesinambungan. Menurut perkembangan psikososial melalui tahapan berikut:

1. *Trust versus Mistrust* (0-1 tahun). Sikap dasar psikososial yang dipelajari oleh bayi, bahwa mereka dapat mempelajari lingkungannya. Timbulnya *trust* (percaya) dibantu oleh

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, hlm. 362.

<sup>24</sup> *Ibid.*, hlm. 371-372.

adanya pengalaman yang ada kesamaannya dengan *'trust'* dalam pemenuhan kebutuhan dasar bayi oleh orang tuanya. Apabila anak terpenuhi kebutuhan dasarnya dan orang tua memberikan kasih sayang dengan tulus, anak akan berpendapat bahwa dunianya (lingkungan) dapat dipercaya. Akan tetapi, apabila yang terjadi sebaliknya, maka akan cemas dan mencurigai lingkungannya (*mistrust*).

2. *Autonomy versus Shame and Doubt* (2-3 tahun). Segera setelah anak belajar *'trust'* (atau *'mistrust'*) terhadap orang tuanya, anak akan mencapai derajat kedirian tertentu. Apabila di masa *'toddler'* ini anak mendapat kesempatan dan memperoleh dorongan untuk melakukan apa yang diinginkan anak dan sesuai dengan tempo dan caranya sendiri, tetapi dengan *supervise* orang tua dan guru yang bijaksana, maka anak akan mengembangkan kesadaran *autonomy*. Tetapi, apabila orang tua dan guru tidak sabar dan terlalu melarang anak yang berusia 2-3 tahun, maka akan menimbulkan sikap ragu-ragu terhadap lingkungannya (*Shame and Doubt*).
3. *Inisiative versus Guilt* (4-5 tahun). Pada tahap ini akan memiliki kemampuan untuk melakukan partisipasi dalam berbagai kegiatan fisik maupun mengambil inisiatif untuk suatu tindakan yang dilakukan. Tetapi, tidak semua keinginan anak akan disetujui oleh orang tua atau gurunya. Rasa percaya dan kebebasan yang baru saja diterimanya, tetapi kemudian timbul keinginan menarik kembali inisiatifnya, sehingga muncul perasaan bersalah.
4. *Industry versus Inferiority* (6-11). Dimensi polaritasnya adalah memperoleh perasaan gairah dan di pihak lain mengatasi perasaan rendah diri. Dalam hubungan sosial yang lebih luas, anak menyadari kebutuhan untuk

mendapat tempat dalam kelompok seumurannya. Anak harus berjuang untuk mendapatkan hal tersebut. Bila dalam kenyataannya ia masih dianggap sebagai anak yang lebih kecil baik di mata orang tua maupun gurunya, maka akan berkembang perasaan rendah diri, tidak akan pernah menyukai belajar atau tugas-tugas yang bersifat intelektual.<sup>25</sup>

## 2. Pendidikan (Anak) dalam Perspektif Muslim

Teori pendidikan anak yang membahas secara komprehensif dan saling melengkapi dari kalangan ahli pendidikan Muslim masih sulit ditemukan. Secara “induktif”, hanya ditemukan teori-teori yang mirip dan terserak dalam ragam karya tulis dan *risālah* para ahli. Salah satu faktor penyebabnya adalah polarisasi pemikiran pendidikan antara yang bersikap rasional-filosofis dan yang bersifat agamis murni. Bila dicermati risalah-risalah pendidikan yang ditulis oleh al-Gazālī, al-Qabīsī, Ibn Sahnūn, Ibnu Jamā’ah, Ibnu Hajar al-Haitāmī, dan Naṣīruddīn aṭ-Ṭūsī, maka akan tampak orientasi murni keagamaan dalam pendidikan mereka. Dari sini, pendidikan bagi mereka mengandung pengertian *ta’dīb* (moralisasi).<sup>26</sup>

Selanjutnya, dari kalangan rasional-filosofis seperti Ikhwān aṣ-Ṣafā, Ibnu Miskawaih, al-Fārābī, Ibnu Sīnā, dan Ibnu Khaldūn, melakukan eksplorasi intelektual dalam rangka membangun konsep guru, hakikat ilmu pengetahuan, tata cara memperolehnya, penafsiran sosiologi pengetahuan dan hal-hal substantif lainnya. Dua panorama alur pemikiran tersebut berimplikasi pada polarisasi pemikiran di antara

---

<sup>25</sup> Partmonodewo, *Pendidikan Anak*, hlm. 21-22.

<sup>26</sup> Muḥammad Jawwād Riḍā, *Tiga Aliran Utama Teori Pendidikan Islam*, terj. Mahmūd Arīf (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 197.



dua aliran ahli pendidikan, sehingga sirnalah peluang bagi pemekaran teori pendidikan komprehensif dalam berbagai dimensinya.<sup>27</sup>

Pemikiran tentang pendidikan sebenarnya sudah muncul sejak zaman Nabi Muhammad saw, tetapi secara konsepsional mulai ditulis oleh Ibnu Sahnūn (202H-256H) melalui bukunya yaitu: *Kitāb Adāb al-Mu'allimīn*, dan al-Qabīsi (342H-403H) melalui karyanya yaitu: *ar-Risālah al-Mufaṣṣalah li Aḥwāl al-Mu'allimīn wa Aḥkām al-Mu'allimīn wa al-Mu'allimīn*. Satu setengah abad kemudian ditemukan hal yang sama dalam tulisan Ikhwān aṣ-Ṣafā (abad IV H), al-Gazālī (450H-505H), Ibnu Khaldūn (732H-808H), Ibnu Jamā'ah (639H-733H), Naṣīruddīn aṭ-Ṭūsī (597H-672H), dan Ibn Miskawaih (w.421H).<sup>28</sup>

Ibnu Sahnūn memulai pembahasannya mengenai pendidikan anak dari keutamaan belajar dan mengajar al-Qur'an. Untuk keberhasilan pendidikan, dia mengemukakan syarat-syarat, seperti: guru harus adil kepada semua murid, menghapus nama Allah atau ayat al-Qur'an yang ditulis di batu harus mengikuti tata cara tertentu, menghukum anak yang bandel harus dengan mengikuti urutannya, menetapkan hari-hari libur, menyelidiki murid yang tidak hadir. Untuk kelancaran pendidikan, guru boleh digaji sesuai dengan tugasnya.

Sementara itu al-Qabīsi memulai pembahasannya dari perumusan tujuan pendidikan Islam, yaitu membina anak agar menjadi hamba Allah yang bertakwa dan berakhlak mulia. Untuk itu diperlukan pembinaan metode belajar, mata pelajaran, dan akhlak mulia. Anak yang bandel bisa dihukum dengan mengikuti urutannya. Dalam hal gaji guru, sama pendapatnya dengan Ibnu Sahnūn.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, hlm. 198.

<sup>28</sup> *Ibid.*, hlm. 59-113.

Satu setengah abad kemudian muncul Ikhwān aṣ-Ṣafā yang memantapkan Islam sebagai dasar pendidikan anak dengan tujuan: mengenal Allah, mengenal dan mendidik diri, mengutamakan nikmat akhirat dan meningkatkan kesejahteraan umat di dunia. Upaya pendidikan ditegaskan atas asas perbedaan individual, asas umum (untuk semua orang), asas khusus (untuk ulama dan filosof), asas menolak taklid, pengamalan ilmu, bakat, dan kecenderungan. Untuk mencapai hasil yang baik terlebih dahulu harus dibina semangat belajar anak melalui pembinaan kecintaan akan ilmu, latihan jiwa, belajar dalam majelis-majelis mereka, mendiskusikan *risālah* Ikhwān aṣ-Ṣafā dan mengajar secara berangsur-angsur. Materi pelajaran harus disesuaikan dengan periode pertumbuhan. Murid harus memenuhi syarat, seperti berkelakuan baik, benar terhadap diri dan Tuhan, tidak lupa akan harta dunia dan tidak fanatik kepada hanya satu mazhab. Sedangkan guru harus mampu menjadi teladan, rendah hati, penuh kasih sayang, sabar, dan akrab dengan murid.

Menurut Ikhwān aṣ-Ṣafā, aktivitas pendidikan dimulai sebelum kelahiran. Sebab, kondisi diri bayi dan perkembangannya sudah dipengaruhi oleh keadaan kehamilan dan kesehatan sang ibu yang hamil. Dengan demikian, perhatian pendidikan harus sudah diberikan sejak masa janin dalam lahir. Begitu halnya dengan jiwa bayi yang diibaratkan 'kertas putih' dan bersih. Sewaktu jiwa telah terisi oleh suatu pengetahuan atau kepercayaan, baik yang benar maupun yang batil, maka berarti sebagian darinya telah tertulis dan sulit untuk dihapuskan. Selain itu, persoalan yang perlu sejak dini diperhatikan bagi perkembangan bayi atau anak adalah kepedulian terhadap kesehatan inderawinya, karena itu merupakan jendela masuknya dunia luar ke dalam jiwanya. Maka dari itu, kalangan Ikhwān menuntut para

orang tua, pengasuh dan pendidik untuk memahami watak perkembangan inderawi serta tahapan-tahapannya, serta menegaskan pentingnya lingkungan pendidikan (konteks positif) bagi perkembangan anak.<sup>29</sup>

Berbeda dengan ikhwān aṣ-Ṣafā, di mana al-Gazālī memulai pembahasannya dari pengkajian tentang keutamaan ilmu (kebesaran manusia ditentukan oleh kadar ilmunya). Tetapi, dia membagi ilmu ke dalam *ilmu nāfi'* dan *ilmu ḍārr* (berguna dan mudarat), dan yang harus dipelajari adalah *ilmu nāfi'*. Sedangkan tujuan pendidikan adalah membina anak agar menjadi *insān kāmil* yang selalu beriman kepada Allah. Keberhasilan belajar akan tercapai apabila guru dan murid memenuhi adab-adab mengajar dan belajar. Hal lainnya yang perlu adalah kesadaran kedua pihak akan pentingnya ilmu bagi meningkatkan taraf kehidupan.

Menurut al-Gazālī, pendidikan anak tidak hanya terbatas pada pengajaran semata. Orang tua atau pengasuh berkewajiban mengawasi anak dari hal sekecil dan sedini mungkin. Ia jangan sampai menyerahkan anak di bawah tanggung jawabnya untuk diasuh dan disusui kecuali oleh perempuan yang baik, agamis, dan hanya memakan sesuatu yang halal. Seharusnya secara cermat mengawasi anak semenjak dini, menumbuhkan rasa malu pada diri anak, dan mengarahkan tidak berlebih-lebihan dalam makan dan minum. Al-Gazālī lebih jelas menambahkan, "Pendidikan terhadap anak itu mirip seperti pekerjaan seorang petani yang menyangi duri dan rerumputan agar tanamannya bisa tumbuh dan berkembang dengan baik".<sup>30</sup>

Sedangkan Ibnu Khaldūn menekankan pada empat dasar persoalan di dalam mendidik anak. Hal *pertama* dari

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, hlm. 164-168.

<sup>30</sup> *Ibid.*, hlm. 201.

kebiasaan mendidik anak yang ia kritik adalah metode indoktrinasi terhadap anak-anak didik. Menurutnya, terbentuknya kesiapan dan kemampuan memahami pada diri anak-anak didik membutuhkan proses dan berlangsung secara gradual (*tadarrūj*); mereka pada awal mula membutuhkan penyederhanaan, contoh, dan ilustrasi kongkrit.

Hal *kedua* adalah keharusan “memilah-milahkan” antara ilmu-ilmu yang mempunyai nilai instrinsik, semisal: ilmu-ilmu keagamaan, kealaman, dan ketuhanan, dan ilmu-ilmu instrumental semisal: ilmu-ilmu tata bahasa dan ilmu hitung yang dibutuhkan oleh ilmu keagamaan, serta logika yang dibutuhkan oleh ilmu filsafat. Ibnu Khaldūn mengizinkan pendalaman semaksimal mungkin terhadap ilmu-ilmu yang bernilai instrinsik, dan menganjurkan keharusan sebatas kebutuhan (*al-iqtisād*) terhadap ilmu-ilmu instrumental.

Hal *ketiga* adalah berkenaan dengan masalah kesalahan para pendidik yang mengharuskan anak didik menghafal dan mempelajari hal-hal yang “tidak berguna” dalam rentang waktu yang cukup lama dan menyibukkan diri dengan banyak peristilahan dari materi pembelajaran. Selain itu, pola pembelajaran yang terlalu ringkas dan cepat akan mengaburkan materi yang diajarkan, dan akan berdampak negatif bagi perkembangan intelektual anak didik.

Hal *keempat* adalah pentingnya sikap lembut dan penuh kasih sayang di dalam setiap proses pembelajaran. Menurutnya, pendidik yang dalam proses pembelajaran teramat keras dan kasar terhadap anak didiknya, maka sikap kasar dan keras tadi membekas dalam diri anak didik, sehingga ia terlatih dalam hidup kepura-puraan, kepalsuan, ketidakwajaran, dan tentu saja juga melakukan tindak kekerasan. Apabila keadaan ini terus berlanjut hingga membentuk kebiasaan dan akhlak anak didik, maka nilai

kemanusiaan akan terkikis dan rasa egonya sirna. Bahkan, lebih jauh, jiwa anak didik yang bersangkutan menjadi malas untuk berkembang ke arah kebaikan, melainkan justru kembali ke titik nol.<sup>31</sup>

Adapun Ibnu Sinā dalam bukunya *Risālah as-Siyāsah*, mengatakan bahwa “Sudah menjadi kewajiban orang tua memberi nama yang baik untuk anaknya dan memilih sang perempuan yang akan menyusui dan mengasuhnya. Jangan sampai berupa perempuan yang lemah akal dan liar atau yang mengidap penyakit yang menular”. Bila anak telah disapih, mulailah dengan pendidikan moral dan pembentukkan akhlak, sebelum ia mulai menyerap moral dan perangai hina. Sebab, anak akan gampang dengan segera menerima moral jelek dan rangsangan-rangsangan buruk dari luar. Bila ia terus menerus menerima rangsangan buruk, maka akan sulit baginya lepas dari perangai jelek.<sup>32</sup>

Ibnu Sinā menyadari sepenuhnya bahwa pemahaman tentang kejiwaan anak merupakan dasar pijakan dari keberhasilan pengajaran. Dalam bukunya *al-Qanūn*, dia mengatakan bahwa adalah sebuah keharusan, perhatian diarahkan pada pemeliharaan akhlak anak, yakni menjaganya agar tidak mengalami luapan amarah, takut, dan sedih. Caranya melalui perhatian seksama yang dilakukan anak atas perihal dirinya dan apa yang dibutuhkannya. Hal ini mempunyai dua kegunaan bagi jiwa anak dan kegunaan bagi badannya. Sebab, ia sejak dini tumbuh dengan (kebiasaan) akhlak mulia sesuai dengan bahan makanan yang dikonsumsinya dan akhlak mulia ini dapat menjaga kesehatan jiwa badannya sekaligus.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Ibnu Khaldūn, *al-Muqaddimāh*, ‘Ali ‘Abdul Wāfi (ed.) (Kairo: Nasyr Lajnatī al-Bayān al-‘Arābi, 1960), I: 1233-1244.

<sup>32</sup> Riḍa, *Tiga Aliran Utama*, hlm. 201.

<sup>33</sup> Aḥmad asy-Syalābi, *Tarīkh at-Tarbiyah al-Islāmiyyah*, cet. ke-2 (Kairo: tnp., 1961), hlm. 246.

Sementara itu para pemikir muslim belakangan, seperti ‘Abdurrahmān Ṣāliḥ ‘Abdullāh, ‘Abdul ‘Azīz al-Qūsi, Aḥmād Zākt Ṣāliḥ, Muḥammad ‘Aṭīyah al-Abrāsyi, ‘Abdullāh Naṣiḥ Ulwān, ‘Abdurrahmān an-Nahlāwi, Muḥammad al-Hādi al-‘Afifi, dan Majīd Yūsuf Badawī, juga merancang konsep pendidikan anak. Akan tetapi belum mencapai konsep pendidikan yang komprehensif dalam dimensi yang lebih luas ke dalam aspek rasional, psikologis, moral-etik dan sosiologis. Karena kecenderungan umumnya dilatari oleh motif-motif dan tujuan agama Islam itu sendiri.

Seperti halnya ‘Abdurrahmān Ṣāliḥ, ‘Abdullāh yang menjadikan konsep “*fiṭrah*” dalam al-Qur’an sebagai landasan utama pendidikan anak, karena menurutnya, *fiṭrah* merupakan potensi-potensi dasar yang dikaruniakan Allah kepada manusia saat ia diciptakan. *Fiṭrah* yang merupakan potensi hereditas manusia tersebut dapat dipengaruhi oleh lingkungan sekitarnya, sehingga ia mungkin mengalami modifikasi atau malah berubah secara drastis, jika saja lingkungan tidak *favorable* (mendukung) bagi perkembangan dirinya. *Fiṭrah* selalu berinteraksi dengan faktor-faktor eksternal yang dapat saja mendukung atau mungkin berlawanan dengannya. Namun demikian, hal ini tidak berarti bahwa manusia merupakan budak lingkungannya, sebagaimana pendapat aliran behaviorisme. Lingkungan merupakan faktor yang berpengaruh dalam pembentukan kepribadian, namun al-Qur’an tidak menganggap satu-satunya faktor.<sup>34</sup>

Dalam hal ini, al-Qūsi mengatakan bahwa untuk membedakan mana yang lebih besar pengaruhnya antara

---

<sup>34</sup> ‘Abdurrahmān Ṣāliḥ ‘Abdullāh, *Landasan dan Tujuan Pendidikan menurut al-Qur’an serta Implementasinya*, terj. Mutammam (Bandung: Penerbit Diponegoro, 1991), hlm. 80-83.

keturunan dan lingkungan terhadap anak adalah suatu hal yang sulit. Menurutnya, hal ini disebabkan oleh beberapa hal, yaitu: lingkungan mulai bekerja sejak detik pertama, di mana mulai bekerja padanya, dan tidak mungkin pengaruh keturunan akan terlihat kecuali dalam lingkungan. Oleh karena itu, kenyataan-kenyataan hidup ini dalam waktu apapun adalah hasil dari dua pengaruh tersebut. Selanjutnya, faktor pergaulan menutupi pengaruh keturunan, dalam arti bahwa dalam membedakan pengaruh keturunan dan pengaruh pergaulan serta interaksi di antara keduanya merupakan hal yang sangat sukar. Selain itu, lingkungan dalam arti luas tidak mungkin sama antara orang bagaimanapun keadaannya. Karena berlainan perlakuan yang diterima dan berbedanya urutan kelahiran telah menyebabkan tidak samanya faktor lingkungan yang sama.<sup>35</sup>

Dalam hal perkembangan anak, Aḥmād Zāki Ṣāliḥ membagi fase perkembangan pada: fase sebelum lahir (prenatal) masa bayi (0-2 tahun), fase kanak-kanak (3-4 tahun), pertengahan masa kanak-kanak (6-8 tahun), masa anak-anak hampir balig (*al-murākahah/remaja*), dan masa dewasa.<sup>36</sup> Sedangkan Muḥammād ‘Aṭīyah al-Abrāsīyī membaginya dalam berbagai fase, yaitu: fase pertama: anak laki-laki sampai umur 6 tahun dan anak perempuan sampai umur 7 tahun; fase kedua: anak laki-laki umur 5-12 tahun dan anak perempuan umur 7-10 tahun; fase *murāqah*; anak laki-laki umur 12-15 tahun dan anak perempuan umur 10-13 tahun; dan fase balig: anak laki-laki umur 15-16 tahun dan anak perempuan umur 13-14 tahun.<sup>37</sup> Adapun Muḥammād al-Hādi al-‘Afifi dan Majīd

---

<sup>35</sup> ‘Abdul ‘Azīz al-Qūsi, *Pokok-pokok Kesehatan Jiwa/Mental*, terj. Zakīah Darādjat (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 36.

<sup>36</sup> Aḥmād Zāki Ṣāliḥ, *‘Ilmu an-Nafsi at-Tarbāwī* (Kairo: Maktabah an-Naḥḍah al-Misrīyah, 1997), hlm. 65.

<sup>37</sup> Muḥammād ‘Aṭīyah al-Abrāsīyī, *Rūḥ at-Tarbīyah wa al-Ta’līm* (Kairo:

Yusūf Badawī membagi masa perkembangan anak pada tiga fase, yaitu: awal masa kanak-kanak (umur 0-5 tahun), akhir masa kanak-kanak (6-2 tahun), dan masa remaja hingga dewasa (13-18 tahun).<sup>38</sup>

Menurut Muḥammād al-Hādi al-'Afifi dan Majīd Yūsuf Badawī, anak sejak lahir inderanya berfungsi untuk menerima pengaruh yang bermacam-macam. Ia berhubungan dengan ibunya dengan cara bersentuhan dan mencium, yaitu bersentuhan dengan dada ibunya sewaktu menyusui dan mencium bau yang timbul saat menyusui. Ia dapat membedakan antara air susu dengan sesuatu yang lain waktu diberikan kepadanya. Anak sejak lahir berdasarkan *fiṭrāh*-nya sanggup melihat sesuatu gerak sejauh tujuh kaki. Pada minggu pertama ia tidak dapat membedakan antara cahaya dan kegelapan, kemudian secara berangsur-angsur dapat melihat dan mendengar. Setelah bulan keempat ia dapat membedakan ibu dan bapaknya, serta mampu untuk marah dan gembira.<sup>39</sup>

Adapun dari kalangan skriptualis seperti 'Abdullah Nāṣiḥ 'Ulwān berpendapat bahwa pendidikan anak dilakukan secara bertahap, tetapi ia merunut pada periodisasi usia dan tingkat kematangan psikologis. Yaitu pendekatan tekstual, di mana anak terlebih dahulu secara bertahap diberikan pendidikan iman, pendidikan moral, pendidikan fisik, pendidikan intelektual, pendidikan psikis, pendidikan sosial, dan pendidikan seksual.

Pendidikan iman yang dimaksudkan adalah penanaman nilai-nilai spiritualitas tauhid Islam, keteladanan pada rasul

---

Dār Iḥyā' al-Kutūbi al-'Arabīyah, 1995), hlm. 139.

<sup>38</sup> Asnelly Ilyās, "Prinsip-prinsip Pendidikan Islam terhadap Anak", Tesis (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 1991), hlm. 56.

<sup>39</sup> *Ibid.*, hlm. 67-68.



yang diyakini sebagai contoh *par excellence*. Dari pendidikan iman tersebut menurut 'Ulwān, akan melahirkan sikap moral yang terpuji (*akhlāq al-karīmah*) pada diri mereka. Jika anak tumbuh tanpa dasar akidah yang benar, maka ia akan hidup di atas kefasikan, sehingga ia akan mengikuti hawa nafsu saja. Dampaknya adalah sikap dan perangai negatif akan menghiasi hawa nafsu saja.<sup>40</sup>

Adapun mengenai pendidikan fisik, 'Ulwān berpendapat bahwa pendidik bertanggung jawab agar dapat tumbuh dewasa dalam keadaan sehat jasmaninya. Oleh karena itu pendidik berkewajiban untuk menjaga kesehatan anak, baik dengan memperhatikan makanan dan minumannya, menjauhkan anak dari lingkungan yang membahayakan kesehatannya maupun dengan menjaga agar anak tidak terserang penyakit dengan pola hidup sehat.<sup>41</sup> Setelah pendidikan fisik yang baik, anak mulai dilakukan pendidikan intelektual yang dimaksudkan untuk menjaga dan memelihara bekal ilmu pengetahuan yang cukup kepada anak. Ilmu pengetahuan yang dimaksud adalah dasar-dasar pemahaman Islam (*uṣūluddīn*) dan ilmu yang bersifat terapan yang dapat menjadi bekal hidupnya.

Sedangkan pendidikan psikis, adalah menjauhkan anaknya dari sifat-sifat yang dapat membahayakan perkembangan jiwanya, seperti: minder, penakut, pemarah, rasa rendah diri, dan *ḥasūd* (dengki). Hal ini dilakukan agar tercipta stabilitas kejiwaan, kematangan pribadi, pengendalian diri, rasa percaya diri, keberanian, rasa tanggung jawab, dan keteguhan prinsip kebenaran pada diri anak. 'Ulwān menganggap penting untuk memberikan pendidikan tentang

---

<sup>40</sup> 'Abdullah Nāṣih 'Ulwān, *Tarbīyah al-Aulād fi al-Islām* (Kairo: Dār as-Salām, 1981), hlm. 214-216.

<sup>41</sup> *Ibid.*, hlm. 212-262.

nilai-nilai sosial yang harus dipegangnya agar anak dapat hidup di masyarakat dengan baik. Diantaranya pemahaman tentang hak-hak sosial terhadap orang tua, teman, sahabat, tetangga, dan lain-lain yang kesemuanya disandarkan pada ayat dan hadis Nabi Muhammad saw.<sup>42</sup> Adapun mengenai pendidikan seksual kepada anak, 'Ulwān menegaskan bahwa harus memperhatikan perkembangan intelektual dan kejiwaan anak, sebelum menyampaikan pendidikan seks ini. Pendidikan ini penting untuk dilakukan, mengingat banyaknya anak muda yang memahami persoalan seks secara bebas tanpa pemahaman nilai-nilai agama.<sup>43</sup>

Pandangan 'Ulwān hampir sejalan dengan pendapat Zakiah Daradjat, bahwa anak dalam pandangan Islam, terdiri dari beberapa pandangan dimensi yang harus mendapatkan pendidikan dan pengajaran. Yaitu dimensi fisik, akal, iman, kejiwaan, dan dimensi sosial.<sup>44</sup> Dalam pelaksanaan pendidikan dan pengajaran terhadap anak, al-Abrāsyī menegaskan bahwa perlu diterapkan berbagai metode pendidikan yang dapat digunakan untuk mengembangkan *fiṭrāh* dasar anak didik sesuai dengan dimensi yang ada dalam diri anak itu sendiri, agar mereka kelak dapat melaksanakan fungsi kekhalifahannya dengan baik.<sup>45</sup>

Metode yang pertama yaitu *metode keteladanan*, karena pada dasarnya setiap anak memiliki kecenderungan untuk mencari sosok yang dapat menjadi panutan, yang

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, hlm. 396.

<sup>43</sup> Mengenai hal ini, secara spesifik 'Abdullah Nāsiḥ 'Ulwān membahas dalam bukunya, *Pendidikan Seks dalam Pandangan Islam*, terj. Aḥmad Mahfūd (Jakarta: CE Press, 1993), hlm.124-128.

<sup>44</sup> Zakiah Daradjat, *Pendidikan Islam dalam Keluarga dan Sekolah* (Jakarta: Ruhama, 1993), hlm. 1.

<sup>45</sup> Muḥammād 'Aṭīyyah al-Abrāsyī, *Beberapa Pemikiran Pendidikan Islam*, terj. Syamsuddin Asyrofi (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1996), hlm. 66.

mampu mengarahkan menuju kebaikan dan kebenaran. Di samping itu menurut al-Naḥlāwī, kebutuhan seorang anak akan teladan, lahir dari naluri (*garīzah*) yang bersemayam dalam jiwa sang anak, berupa sikap *taqlīd* (peniruan).<sup>46</sup>

Metode kedua adalah *metode dialog* (*ḥiwār*) atau *negosiasi*. Bagi an-Naḥlāwī, metode ini mempunyai keuntungan psikologis sekaligus praktis buat anak. Keuntungan psikologisnya adalah: *Pertama*, permasalahan yang disajikan secara dinamis, karena kedua belah pihak langsung terlibat dalam pembicaraan intensif. *Kedua*, peserta dialog tertarik untuk mengikuti jalannya percakapan, dengan maksud mengetahui kesimpulan. *Ketiga*, dialog dapat membangkitkan berbagai perasaan kesan seseorang yang lahir dampak pedadogis. *Keempat*, dialog yang disajikan secara realistis, akan menggugah dan menghantarkan anak untuk merealisasikannya. Sedangkan keuntungan praktisnya adalah: mengurangi verbalisme, melatih pola pikir, menumbuhkan sikap demokratis, dan menekankan anak berlatih memproses dan mengolah sesuatu secara aktif, bukan menerima sesuatu secara langsung jadi.<sup>47</sup>

Metode yang ketiga adalah *metode kisah*, karena dalam Islam kisah mempunyai fungsi edukatif yang berpengaruh. Hal ini dapat menyebabkan kisah dapat langsung merasuk ke dalam kesadaran moral anak melalui proses internalisasi nilai yang terkandung baik dalam figur, tema maupun alur kisah. Di samping itu metode ini secara eksplisit cukup dominan terdapat dalam al Qur'an sebagai sumber utama pendidikan Islam.<sup>48</sup> Menurut Suharsono, proses penyadaran

---

<sup>46</sup> 'Abdurrahmān an-Naḥlāwī, *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam*, terj. Syamsuddin Asyrofi (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1996), hlm. 66.

<sup>47</sup> *Ibid.*, hlm. 284.

<sup>48</sup> 'Abdullāh, *Landasan dan Tujuan Pendidikan*, hlm. 221.

atau pembentukkan kepribadian anak lebih mudah dilakukan dengan pencitraan atau personifikasi daripada cara-cara verbalistik, indoktrinasi, atau aturan yang mengekang. Citra dan personifikasi lebih mudah dipersepsi oleh anak dan dengan sendirinya mudah diimplementasi atau ditiru oleh mereka. Itulah sebabnya, pembentukan moral dan sebagainya lebih mudah diantarkan melalui kisah-kisah perjuangan dan pertentangan hidup manusia itu sendiri.<sup>49</sup>

Metode ketiga adalah metode *targīb* dan *tarhīb* (*reward and punishment*). *Targīb* adalah janji yang disertai dengan bujukan agar membuat senang dengan sesuatu untuk memotivasi sang anak untuk melakukan sesuatu yang bernilai positif untuk dirinya. Sedangkan *Tarhīb* adalah ancaman dengan hukuman sebagai akibat dari melakukan perbuatan yang bernilai *mau'īdah* adalah pemberian nasihat dan peringatan akan kebaikan dan kebenaran dengan cara menyentuh kalbu dan menggugah untuk mengamalkannya.<sup>50</sup> Nasihat spiritual dan peringatan tersebut bisa disampaikan secara personal dan secara simultan, sehingga apa yang dinasihatkan akan terpatri di dalam diri anak.

## B. Spiritual

Salah satu asumsi dasar yang mendasari penelitian ini adalah bahwa setiap anak terlahir ke dunia memiliki nilai etik yang bersifat esensial di dalam dirinya, yaitu jiwa spiritual. Oleh karena itu, sesungguhnya manusia adalah makhluk spiritual, dan kehidupan manusia (anak) di dunia ini adalah proses menjalani pengalaman material. Hal ini

---

<sup>49</sup> Suharsono, *Akselerasi Intelegensi* (Jakarta: Inisiasi Press, 2004), hlm. 244.

<sup>50</sup> An-Naḥlāwī, *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam*, hlm. 403.

menjawab pemahaman umum yang salah kaprah selama ini bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk material yang menjalani pengalaman spiritual. Proposisi ini didasari oleh dalil-dalil normatif dari al-Qur'an dan al-Ḥadīṣ yang menjelaskan tentang proyeksi eskatologis yang akan dijalani oleh manusia pasca hancurnya dimensi material yang ada di dalam dirinya (baca: kematian).

Secara etimologis, *spiritualitas* atau *spiritualisme* berasal dari kata *spirit*. Di dalam kamus bahasa yang berjudul *The Contemporary English-Indonesian Dictionary*, kata *spirit* bisa berarti: (1) "arwah", (2) "hantu", (3) "peri", (4) "orang", (5) "kelincahan", (6) "makna", (7) "moral", (8) "cara berfikir", (9) "semangat", (10) "keberanian", (11) "sukma", dan (12) "tabiat".<sup>51</sup> Dari dua belas arti tersebut dapat dipersempit lagi menjadi tiga macam arti saja, yaitu yang berkaitan dengan kemampuan seseorang dalam membangkitkan "semangat", atau bagaimana seseorang benar-benar memperhatikan "jiwa" atau "sukma"-nya dalam menyelenggarakan kehidupan di bumi atau apakah perilaku seseorang itu sudah ke sebuah tatanan "moral" yang benar-benar luhur dan agung.

Menurut Mimi Doe dan Marsha Walch, spiritualitas adalah dasar tumbuhnya harga diri, nilai-nilai, moral, dan rasa memiliki dan memberi arah dan arti pada kehidupan. Selain itu, spiritualitas juga dimaknai sebagai kepercayaan akan adanya kekuatan non fisik yang lebih besar daripada kekuatan diri kita; suatu kesadaran yang menghubungkan seseorang dengan Tuhan, atau apapun yang disebut dengan sumber keberadaan dan hakikat kehidupan. Baginya, spiritualitas juga mengandung kesadaran akan adanya hubungan suci dengan

---

<sup>51</sup> Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesian Dictionary* (Jakarta: Modern English Press, 1996), hlm. 56.

seluruh ciptaan, dan pilihan untuk merengkuh hubungan itu dengan cinta.<sup>52</sup>

Dalam kaitannya dengan pendidikan anak, Mimi Doe dan Marsha Watch berpendapat bahwa hakikat spiritual anak-anak tercermin dalam kreativitas tidak terbatas, imajinasi luas, dan pendekatan terhadap kehidupan yang terbuka dan gembira. Baginya, spiritualitas bukan suatu dogma agama berorganisasi, meskipun agama terorganisasi merupakan sarana-sarana yang baik untuk membina jiwa anak. Karena spiritualitas itu sudah ada (*inheren*) di dalam dirinya. Mimi Doe dan Marsha Watch menegaskan bahwa:

“Semua anak memulai kehidupan dengan rasa takjub bawaan tentang dunia mereka. Mereka intuitif dan terbuka secara alami. Tuhan itu sama nyatanya bagi mereka seperti ayah dan ibu. Sebagai orang tua, sifat bawaan yang sangat berharga ini dapat dipupuk dengan perkataan, tindakan, dan perhatian. Di mana ada ketakjuban, di sana ada spiritualitas. Hal-hal biasa menjadi luar biasa jika anak menjalani hidup sebagai ibadah, suatu perjalanan yang menggetarkan jiwa, jika rutinitas sehari-hari anak dihiasi dengan keajaiban, jika hiruk pikuk anak dihentikan untuk mengakui sifat bawaan anak-anak. Jika spiritualitas dimasukkan ke dalam peran seseorang sebagai orang tua, para orang tua akan dengan sadar mengakui keberadaan Tuhan di dalam diri dan anak-anak mereka”.<sup>53</sup>

Hal ini sejalan dengan pendapat Hazrat Inayat Khan,<sup>54</sup> misalnya, yang mengatakan bahwa spiritualitas adalah dimensi ketuhanan yang menjadi potensi hereditas setiap orang dan tidak terikat oleh suatu dogma agama apapun. Akan

---

<sup>52</sup> Mimi Doe dan Marsha Walsh, *10 Prinsip Spiritual Parenting*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Kaifa, 2001), hlm. 20.

<sup>53</sup> *Ibid.*, hlm. 21.

<sup>54</sup> Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual*, terj. Imron Rosjadi (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002), hlm. 34-40.

tetapi, aspek spiritual suatu agama dapat dijadikan wahana di dalam menumbuhkan jiwa spiritual seorang anak, misalnya ajaran tasawuf agama Islam.

Persoalan faktor bawaan yang bernilai spiritual dari seorang anak dibantah oleh beberapa pemikir Barat, diantaranya Fitzhugh Dodson dan Emi'e Durkheim. Dodson mengatakan bahwa suara hati (*spiritual impulse*) bukanlah pembawaan sejak lahir, dan tidak seorang pun dilahirkan dengan suara hati. Karena suara hati adalah pengertian tentang apa yang baik dan apa yang buruk, tentang tingkah laku mana yang sesuai dengan etika. Suara hati itu dipelajari, dan suara hati anak itu dibentuk oleh orang tuanya, dalam tingkat tertentu oleh gurunya, para pimpinan gereja dan teman-teman sepermainannya.<sup>55</sup>

Begitu pula dengan Emile Durkheim yang berargumen bahwa seorang anak secara genetis tidak memiliki predisposisi moral tertentu yang telah ditentukan sebelumnya. Pembicaraan mengenai apakah seorang anak pada dasarnya sejak dilahirkan sudah bermoral atau immoral, atau apa dalam dirinya dapat lebih banyak atau lebih sedikit unsur positif moralitas atau immoralitas adalah suatu hal yang sia-sia. Bagi Durkheim, bertindak secara moral berarti berpegang pada hukum moral. Sementara hukum moral disusun tanpa campur tangan sang anak; ia mulai bersentuhan dengannya hanya dengan suatu titik tertentu dalam hidupnya. Oleh karena itu, sama sekali mustahil bisa memiliki suatu gambaran tentang dunia eksternal sebelum ia membuka matanya. Apa yang dimiliki sang anak pada saat lahir adalah beberapa disposisi yang sangat umum, yang dikristalisasikan

---

<sup>55</sup> Fitzhugh Dodson, *Mendisiplinkan Anak dengan Kasih Sayang*, terj. Neni Ekosari (Jakarta: Gunung Mulia, 1988), hlm. 131.

dalam satu atau lain cara tergantung pada bagaimana seorang pendidik menyampaikan pengaruhnya.<sup>56</sup>

Argumen tersebut di atas kemudian disanggah oleh Anna Craft yang menjelaskan bahwa salah satu aspek budaya Barat adalah sangat memegang teguh otoritas rasio dan kesadaran, daripada proyeksi bawah sadar, intuisi spiritual dan emosional dapat membuat seorang menjadi imajinatif dan memiliki intelegensi kreatif. Sehingga tidak layak untuk memisahkan nilai-nilai spiritual (*qalb*) dari rasionalitas (*aql*) atau intelektualitas, dan sangat mungkin proyeksi bawah sadar dan intuisi spiritual tersusun saling terjalin dan berkelindan pada diri seorang anak.<sup>57</sup>

Salah satu fenomena yang terjadi pada masyarakat atau manusia di masa kini adalah kurangnya penerapan nilai-nilai spiritual dalam kehidupan sehari-hari, sehingga hampir secara keseluruhan manusia saat ini mengalami kehampaan spiritual. Sejak rasionalisme yang tersistematisasikan berkembang, manusia hanya dilihat dari sudut fisiologis-lahiriah. Dualisme Cartesian membagi realitas menjadi dua: realitas materi dan realitas mental, atau realitas fisik dan realitas akal (rasio), sementara dimensi spiritualnya tercampakkan. Kemajuan yang pesat dalam lapangan ilmu dan filsafat rasionalisme yang terjadi sejak abad ke-18 tersebut kini dirasakan tidak mampu lagi memenuhi kebutuhan pokok manusia dalam aspek nilai-nilai transendental, atau kebutuhan vital yang hanya bisa diambil dari sumber wahyu Ilāhi. Hossein Nasr menegaskan dalam tulisannya bahwa, "Adalah lebih benar dunia modern, tempat kehidupan

---

<sup>56</sup> Emile Durkheim, *Pendidikan Moral*, terj. Lukas Ginting (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1990), hlm. 71.

<sup>57</sup> Anna Craft, *me-Refresh Imajinasi & Kreativitas Anak-anak*, terj. M. Chairul Anam (Jakarta: Cerdas Pustaka, 2004), hlm. 47-192.



manusia berada dalam situasi yang profan–terlepaskan dari nilai-nilai dasar–tempat aspek psikis manusia dipisahkan dari jiwanya yang berperan sebagai sumber kehidupan manusia itu sendiri, dan pengalaman ruang dan waktu–telah berubah seluruhnya, dan tempat rawan keterikatan dengan yang Maha Mutlak pelan-pelan telah menghilang.<sup>58</sup> Selain itu, salah satu akibat memuncaknya paham rasionalisme dan teknologi ultra modern adalah persepsi dan apresiasi tentang Tuhan dan berketuhanan tidak lagi mendapatkan tempat yang layak. Kecenderungan seperti ini juga sering disebut seperti lajunya proses sekularisasi, tetapi bukannya sekularisasi dengan titik tekan institusional, misalnya pisahnya antara agama dan negara, melainkan oleh Peter L. Berger dirumuskan sebagai: “Adanya proses penerapan dalam pikiran manusia, yaitu apa yang disebut sebagai sekularisasi kesadaran, dan hilangnya nilai-nilai supernatural atau spiritual dari masyarakat modern.”<sup>59</sup>

Hakikat manusia terletak pada aspek kedalamannya, yang bersifat permanen, immortal, yang kini tengah bereksistensi sebagai bagian dari perjalanannya yang teramat panjang. Tetapi disayangkan, kebanyakan dari manusia modern lupa akan immortalitas dirinya yang hakiki tadi. Manusia modern mengabaikan kebutuhannya yang paling mendasar, yang bersifat *rūhiyyah*, sehingga mereka tidak akan mendapatkan ketentraman batin, yang berarti tidak adanya kesetimbangan dalam diri, terlebih lagi bila tekanannya pada kebutuhan materi kian meningkat, maka kesetimbangan akan semakin rusak minimnya nilai-nilai spiritual berimplikasi pada meningkatnya penghancuran dan pelanggaran terhadap

---

<sup>58</sup> Dawam Raharjo et al, *Insān Kāmil* (Jakarta: Grafiti Press, 1985), hlm. 188.

<sup>59</sup> *Ibid.*, hlm. 189.

nilai-nilai moral yang sifatnya asasi dan semestinya harus dijaga.<sup>60</sup>

Mengasuh anak adalah salah satu pekerjaan yang paling menantang, menuntut, dan menegangkan di atas muka bumi ini. Mengasuh anak juga salah satu pekerjaan yang paling penting, sebab, bagaimana pekerjaan ini dilakukan akan sangat besar sekali pengaruhnya terhadap hati dan jiwa serta kesadaran generasi berikutnya, terhadap pengalaman mereka tentang makna dan pertalian, persediaan dan keterampilan-keterampilan hidup mereka, dan perasaan-perasaan mereka yang terdalam tentang diri mereka sendiri dan kemungkinan tempat mereka dalam dunia yang cepat berubah.

Menurut Myla dan Jon Kabat Zim, pada masa kini mengasuh anak dengan penuh perhatian adalah pekerjaan sulit. Hal ini berarti orang tua atau pengasuh harus mengetahui dirinya sendiri dari dalam, dan bekerja pada titik singgung di mana hidup batin orang tua dan pengasuh bertemu dengan hidup anak-anak. Pekerjaan ini sulit khususnya pada bidang ini, ketika kebudayaan semakin banyak menyusup ke dalam rumah dan ke dalam hidup anak-anak dengan sangat banyak

---

<sup>60</sup> Fakta tentang kerusakan moral di kalangan anak remaja masa kini dapat dibuktikan, ketika pemerintahan federal di Amerika memulai program konsentrasi dan kondomisasi tahun 1970, kehamilan di luar nikah telah bertambah 87 persen di antara anak-anak perempuan berusia antara lima belas sampai sembilan belas tahun. Demikian pula dengan aborsi di antara remaja telah naik 67 persen, dan kelahiran di luar ikatan nikah naik 61 persen. Selain itu, kasus-kasus AIDS di antara anak-anak remaja bertumbuh 77 persen, di mana dari 9000 kasus adalah dari kalangan pemuda-pemuda berusia 13-24 tahun. Hal ini terjadi karena dari survey yang ada menjelaskan bahwa 68 persen anak-anak perempuan, 86 persen anak laki-laki telah melakukan hubungan seksual sebelum usia 20 tahun; dan kurang dari setengahnya yang melaporkannya menggunakan kondom. Lihat, James Dobson, *Dare To Discipline*, terj. Magda Lumbantoruan (Batam: Inter Aksara, 2004), hlm. 268-292.

carabaru.<sup>61</sup> Bersama dengan itu, Rubem A. Alves menegaskan bahwa saat ini orang dewasa, selalu dan di manapun juga, menetapkan nilai-nilai begitu saja. Bahkan, tidak seorang pun membantah bahwa gaya hidup dan dunia orang dewasa lebih superior atas gaya dan dunia anak-anak. Proses yang disebut dengan sosialisasi dan pendidikan merupakan program yang dengannya para orang tua, pengasuh dan guru memaksa legalitas yang dimilikinya kepada anak-anak melalui proses pencucian otak tidak kentara atau latihan fisik kasar dan kekerasan psikologis. Selain itu, anak-anak di masa kini hidup dalam kehidupan yang berisikan polusi, kecepatan, kebisingan, cahaya yang membutakan, tirani waktu, tekanan produksi, dan konsumsi, kebutuhan untuk menyelesaikan pekerjaan, serta tes-tes atom.<sup>62</sup>

Menurut Mimi Doe dan Marsha Walch, masyarakat di masa kini yang sangat berorientasi pada materi telah mematikan antusiasme dan jiwa kreatif alami anak-anak untuk hal-hal biasa. Mainan canggih dan plastik yang dijalankan dengan baterai, *video game*, computer, serta program televisi yang tidak mendidik, telah menumpulkan imajinasi dan kreativitas alami anak-anak masa kini.<sup>63</sup> Selain itu, intensi modernitas telah sedemikian rupa menggerus nilai-nilai moral dan aspek-aspek spiritual anak-anak, karenanya, nilai-nilai spiritualitas sudah saatnya menjadi kebutuhan mendasar dan menjadi basis pendidikan spiritual bagi anak di masa kini, terutama di dunia persekolahan.

---

<sup>61</sup> Myla Kabat-Zinn dan John Kabat-Zinn, *Everyday Blessings*, terj. A. Widyamartaya (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2004), hlm. 21.

<sup>62</sup> Rubem A. Alves, *Anak Masa Depan*, terj. M. Khoirul Anam (Jakarta: Inisiasi Press, 2005), hlm. 97-181.

<sup>63</sup> Mimi Doe dan Marsha Walsh, 10 *Prinsip Spiritual Parenting*, hlm. 181.

### C. Pendidikan Spiritual

Istilah *pendidikan spiritual* terdiri dari dua kata, yaitu *pendidikan* dan *spiritual*. Dalam tradisi Islam, makna *spiritualisme* biasa diidentikkan dengan terma *ruḥiyyah*, sementara makna pendidikan diidentikkan dengan tiga terma, yaitu: *tarbiyyah*, *ta'lim*, dan *ta'dib*. Dalam al-Qur'an, kata *at-tarbiyyah* (التربية) yang berakar kata *rabb* (رب), dengan berbagai kata yang serumpun dengannya diulang sebanyak 790 kali.<sup>64</sup> Menurut ilmu bahasa, *tarbiyyah* (تربية) berasal dari kata *rabba-yurabbī* (رب-يربي) yang artinya *memperbaiki sesuatu dan meluruskannya*.<sup>65</sup> Menurut ar-Rāgib al-Aṣḥānī, dilihat dari asal katanya, yaitu *rabb* (رب), kata *at-tarbiyyah* (التربية) berarti *mengembangkan atau menumbuhkan sesuatu setahap demi setahap sampai batas yang sempurna*.<sup>66</sup> Sedangkan kata *rabb* (رب) sendiri dalam al-Qur'an digunakan untuk berbagai hal, antara lain digunakan untuk menerangkan salah satu di antara sifat atau perbuatan Allah, yaitu *Rabb al-Ālamīn* (رب العالمين),<sup>67</sup> yang disebut sebanyak 42 kali,<sup>68</sup> yang diartikan dengan *pemelihara, pendidik, penjaga, penguasa, dan penjaga sekalian alam*. Selain kata *rabb* (رب) digunakan untuk arti sebagaimana disebutkan di atas, kata *rabb* (رب) juga digunakan untuk menunjuk arti *mendidik, mengasuh, dan memelihara*, yaitu kata *rabbayānī* (ربياني).<sup>69</sup>

<sup>64</sup> Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1987), hlm. 285-299.

<sup>65</sup> Najib Khalid al-Amīr, *Tarbiyyah Rasūlullāh*, terj. Ibn Muḥammad, cet. ke-3 (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 21.

<sup>66</sup> Ar-Rāgib al-Aṣḥānī, *Mu'jam Mufradat li Alfāz al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 198.

<sup>67</sup> Q.S. al-Fātiḥah (1): 2.

<sup>68</sup> Al-Bāqī, *Mu'jam*, hlm. 334.

<sup>69</sup> Lihat misalnya, Q.S. al-Isrā' (17): 24; dan Q.S. asy-Syu'arā' (26): 18.

Untuk melihat kata *tarbiyyah* (تربية) yang berakar kata *rabb* (رب) dalam al-Qur'an, terdapat dalam ayat yang berbunyi: "*Alḥamdulillāhi rabb al-‘ālamīn*".<sup>70</sup> Kata *rabb* (رب) pada ayat tersebut bermakna *pendidik* atau *pengasuh*.<sup>71</sup> Hal ini berarti bahwa segala sesuatu yang ada di alam adalah kepunyaan Allah, dan Allahlah yang mendidik, mengasuh, dan memeliharanya. Dengan demikian, segala makhluk, bagaimanapun kecilnya, di bawah pemeliharaan Allah. Sedangkan menurut Quraish Shihab, kata *rabb* (رب) pada ayat di atas, yang diartikan *pendidik (pemelihara)* mempunyai banyak sekali aspek yang menyangkut makhluk.<sup>72</sup> Pemeliharaan di sini, di samping berarti pemberian rizqi, pengampunan, dan kasih sayang, juga ancaman, siksaan, dan sebagainya. Menurutny, hal ini tidak jauh berbeda dengan orang tua yang sering kali mengancam atau memukul anak, dalam rangka mendidik mereka. Bukan kekerasannya yang dilihat, tetapi adalah sifat ketegasannya. Dengan demikian, apapun yang dilakukan Allah kepada makhluknya, sama sekali tidak terlepas dari pemeliharaan dan kependidikan Allah. Dalam konteks pendidikan, kedua konsep tersebut, yaitu pemeliharaan yang diimbangi dengan kekerasan, dapat diistilahkan dengan konsep *reward* (penghargaan) dan *punishment* (hukuman).<sup>73</sup>

Allah sebagai pendidik, tidak sama dengan manusia sebagai pendidik. Allah mengetahui segala kebutuhan yang dididik-Nya. Perhatian-Nya tidak hanya terbatas pada sekelompok manusia saja. Allah swt mendidik dan

<sup>70</sup> Q.S. al-Fātiḥah (1): 2.

<sup>71</sup> Tim Penyusun, *al-Qur'an dan Tafsirnya* (Yogyakarta: UII Press, 1995), I: 6.

<sup>72</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, cet. ke-1 (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), hlm. 82.

<sup>73</sup> *Ibid.*

memperhatikan seluruh makhluk-Nya. Walaupun manusia telah dikaruniakan Allah berupa akal, naluri, dan kodrat alamiah, namun hal ini tidak berarti, bahwa Allah lepas tangan, tetapi Allah tetap memelihara, melindungi, dan menjaganya. Dalam konteks ini, prinsip persamaan, tidak membeda-bedakan peserta didik, adalah makna mendasar yang bisa diambil.

Makna *mendidik*, *memelihara*, dan *mengasuh*, yang berasal dari kata *rabb-tarbiyyah* (رب-تربية), dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, diartikan dengan *pengubahan sikap dan tata laku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan latihan, proses, dan perbuatan mendidik*.<sup>74</sup> Sedangkan kata *pendidikan* sendiri berasal dari kata dasar *didik*, yang dapat awalan *me*, sehingga menjadi *mendidik*, yang berarti *memelihara, dan memberikan latihan (ajaran, pemimpin), mengenai akhlak dan kecerdasan pikiran*.<sup>75</sup>

Di sisi lain, ahli pendidikan memberikan beberapa definisi tentang makna *pendidikan* itu sendiri. Ngalm Purwanto, misalnya, memberikan definisi *pendidikan* sebagai *segala usaha orang dewasa dalam pergaulannya dengan anak-anak untuk memimpin perkembangan jasmani dan ruhaninya ke arah kedewasaan*.<sup>76</sup> Hal senada juga dikemukakan oleh al-Gazālī, sebagaimana yang dikutip oleh Abidin,<sup>77</sup> bahwa

---

<sup>74</sup> Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. ke-3 (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), hlm. 204.

<sup>75</sup> *Ibid.*

<sup>76</sup> Kedewasaan di sini bukan hanya dari segi kedewasaan jasmani atau ruhani saja, tetapi harus juga diperhatikan ciri-ciri dari kedewasaan itu sendiri yang sifatnya tetap, teratur, dan statis, serta mempunyai penetapan sendiri atas tanggung jawab sendiri. Ngalm Purwanto, *Ilmu Pendidikan Teoritis dan Praktis*, cet. ke-6 (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1993), hlm. 16.

<sup>77</sup> Abidin Ibn Rusd, *Pemikiran al-Gazālī tentang Pendidikan*, cet. ke-1 (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 56.

*pendidikan merupakan proses memanusikan manusia sejak masa kejadiannya sampai akhir hayatnya, melalui berbagai ilmu pengetahuan yang disampaikan dalam bentuk pengajaran secara bertahap.* Proses pengajaran itu menjadi tanggung jawab orang tua dan masyarakat, menuju pendekatan diri pada Allah, sehingga menjadi manusia sempurna. Dari definisi makna *pendidikan* di atas, nampak tersirat, bahwa pendidikan dalam konteks Islam bersifat *life long education*.

Berbeda dengan Muḥammad al-Gazālī, Muḥammad ‘Aṭīyyah al-Abrāsī mengemukakan, “*Tarbiyyah adalah mempersiapkan seseorang dengan segala sarana yang bermacam-macam, agar ia dapat hidup dan bermanfaat dalam masyarakatnya*”.<sup>78</sup> Dengan demikian, maka *tarbiyyah* mencakup berbagai macam pendidikan, yaitu: *waṭāniyyah, jasmāniyyah, khulūqiyyah, ‘aqliyyah, ijmā’iyyah, wajdāniyyah, dan ijmāliyyah*. Sedangkan Muḥammad Jamāluddīn al-Qāsimī, memberikan makna *tarbiyyah* adalah, *sebuah proses penyampaian sesuatu sampai pada batas kesempurnaan yang dilakukan secara bertahap*.<sup>79</sup>

Dari definisi *pendidikan* yang dikemukakan di atas dapat dipahami, bahwa kegiatan pendidikan bertujuan untuk mendewasakan anak dalam rangka mendekati diri kepada Allah. Dengan demikian, maka anak mampu melaksanakan tugas dan fungsinya sebagai *khalīfah* Allah di dalam bumi.

Selain disebut dengan istilah *tarbiyyah*, pendidikan juga disebut dengan istilah *ta’līm*. Kata *ta’līm* (تعليم) dilihat dari asal katanya merupakan *maṣḍar* (kata jadian) dari akar

---

<sup>78</sup> Muḥammad ‘Aṭīyyah al-Abrāsī, *Rūḥ at-Tarbiyyah wa at-Ta’līm* (Kairo: ‘Isā al-Bābī al-Ḥalībī, t.t.), hlm. 4.

<sup>79</sup> Muḥammad Jamāluddīn al-Qāsimī, *Tafsīr Maḥāsīn at-Ta’wīl* (Kairo: Dār al-Iḥyā’, t.t.), hlm. 8.

kata 'a-la-ma (ع-ل-م).<sup>80</sup> Kata *at-ta'lim* (التعليم) dalam al-Qur'an memang tidak ditemukan, namun pengertiannya dapat dilihat dari akar kata 'allama (علم) yang berarti *mengajar*.<sup>81</sup> Kata 'allama (علم) dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak empat (4) kali.<sup>82</sup> Menurut Dawam Rahardjo, dalam bukunya *Ensiklopedi al-Qur'an*, mengemukakan bahwa kata 'a-la-ma (ع-ل-م) dengan kata jadiannya disebutkan dalam al-Qur'an tidak kurang dari 744 kali.<sup>83</sup> Lebih lanjut menurutnya, dari beberapa kata jadian tersebut, timbul berbagai pengertian, seperti: *mengetahui, pengetahuan, orang yang berpengetahuan, cerdas, mengajar, belajar*, dan sebagainya.<sup>84</sup>

Menurut Abuddin Nata, bahwa kata *ta'lim* (تعليم) yang berakar kata 'allama (علم), dengan berbagai akar yang serumpun dengannya, dalam al-Qur'an disebut sebanyak 840 kali, dan digunakan untuk arti yang bermacam-macam.<sup>85</sup> Menurutnya, kata *ta'lim* (تعليم) ini terkadang digunakan oleh Allah untuk menjelaskan pengetahuan-Nya yang diberikan kepada sekalian manusia, digunakan untuk menerangkan bahwa Allah Maha Mengetahui terhadap segala sesuatu yang ada pada manusia, digunakan untuk menjelaskan bahwa Allah mengetahui tentang orang-orang yang mengikuti petunjuk Allah.<sup>86</sup>

Berdasarkan uraian di atas terlihat bahwa kata *ta'lim* (تعليم) dalam al-Qur'an mengacu pada adanya sesuatu berupa

<sup>80</sup> Al-Aṣṣḥānī, *Mu'jam Mufradāt*, hlm. 76.

<sup>81</sup> *Ibid.*

<sup>82</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 31; Q.S. ar-Raḥmān (55): 2; Q.S. al-'Alaq (96): 4 dan 5.

<sup>83</sup> Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, cet. ke-1 (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 531-532.

<sup>84</sup> *Ibid.*

<sup>85</sup> Abuddin Nata, *Filsafat Pendidikan Islam I* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 7

<sup>86</sup> *Ibid.*



pengetahuan yang diberikan kepada seseorang. Sejalan dengan definisi *ta'lim* (تعليم) yang terdapat dalam al-Qur'an di atas, beberapa para ahli pendidik telah memberikan beberapa pengertian terhadap istilah *ta'lim* (تعليم). Di antaranya pendapat yang dikemukakan oleh Ṣāliḥ 'Abdul 'Azīz. Menurutnya, *ta'lim* (تعليم) adalah *proses memindahkan ilmu dari guru kepada murid, dan hanya terbatas pada pemindahan pengetahuan saja*.<sup>87</sup> Sejalan dengan pendapat tersebut di atas, adalah Muḥammad 'Atiyyah al-Abrāsīyī juga berpendapat, bahwa *ta'lim* (تعليم) hanya terfokus kepada *penyampaian pengetahuan dan pemikiran-pemikiran guru dengan metode yang dikehendakinya*.<sup>88</sup> Agaknya tujuan yang ingin dicapai dari *ta'lim* (تعليم) ini adalah untuk mendapatkan ilmu pengetahuan dan keahlian. Dalam hal ini, maka anak bersifat pasif, karena anak hanya mendengarkan apa yang disampaikan oleh guru saja.

Menurut Muḥammad Rasyīd Riḍā, *at-ta'lim* (التعليم) berarti *proses transmisi berbagai ilmu pengetahuan pada jiwa individu, tanpa adanya batasan dan ketentuan tertentu*.<sup>89</sup> Dalam hal ini tampaknya Rasyīd Riḍā mendasarkan pendapatnya tentang *'allama Allāh* (علم الله) kepada Nabi Ādam as, yang proses transmisinya dilakukan secara bertahap, sebagaimana Nabi Ādam as menyaksikan dan menganalisis *Asmā'-Asmā'* yang diajarkan oleh Allah kepadanya.<sup>90</sup> 'Abdul Fatāḥ Jalāl juga berpendapat, bahwa *at-ta'lim* (التعليم) adalah *proses pembenahan pengetahuan, pemahaman, pengertian, tanggung jawab, dan penanaman amanah, sehingga terjadi*

<sup>87</sup> Ṣāliḥ 'Abdul 'Azīz, *at-Tarbiyyah wa Ṭurūq at-Tadrīs* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1979), hlm. 59.

<sup>88</sup> Al-Abrāsīyī, *Rūḥ at-Tarbiyyah*, hlm. 14.

<sup>89</sup> Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār* (Kairo: Dār al-Manār, 1373 H), hlm. 262.

<sup>90</sup> *Ibid.*

*pensucian atau pembersihan diri manusia dari segala kotoran, dan menjadikan diri manusia itu berada dalam suatu kondisi yang memungkinkan untuk menerima hikmah, serta mempelajari segala apa yang bermanfaat baginya dan yang tidak diketahuinya.*<sup>91</sup>

Makna pendidikan juga disebut dengan istilah *ta'dīb*. Kata *at-ta'dīb* (التأديب) yang berakar pada kata *addabu* (أدب), tidak ditemukan penggunaannya dalam al-Qur'an. Kata tersebut dapat ditemukan dalam sebuah arti hadis Nabi Muhammad saw, sebagaimana yang dikutip oleh Rehani, bahwa: "*Tuhanku telah mendidikku (addabanī-(أدبني) dan telah membuat pendidikanku (ta'dībī-(تأديبي) sebaik-baiknya*".<sup>92</sup> Arti hadis tersebut menyatakan, bahwa Nabi Muhammad saw sejak kecil telah dipelihara dan dididik langsung (oleh karena itu beliau di-yatim-kan) oleh Allah. Dengan demikian, berdasarkan pemaparan di atas, dari ketiga kata yang artinya mengacu pada makna *pendidikan*, yaitu: *tarbiyyah* (تربية), *ta'līm* (تعليم), dan *ta'dīb* (تأديب), para ahli pendidikan berbeda pendapat mengenai istilah yang tepat digunakan bagi *pendidikan*. Muḥammad an-Naquib al-Attas, misalnya, berpendapat<sup>93</sup> bahwa istilah yang tepat dari ketiga istilah bagi *pendidikan* tersebut adalah kata *ta'dīb* (تأديب). Kata *ta'dīb* (تأديب) yang merupakan maṣdar *addabu* (أدب) adalah istilah yang paling cocok bagi *pendidikan* dalam konteks Islam. Istilah *adab* (أدب) sendiri berarti *pengenalan dan pengakuan tentang hakikat, bahwa pengetahuan dan wujud bersifat teratur secara*

<sup>91</sup> 'Abdul Fatāh Jalāl, *Min al-Uṣūl at-Tarbiyyah al-Islām wa Aṣāliḥuhā* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), hlm. 17.

<sup>92</sup> Rehani, *Berawal dari Keluarga: Revolusi Belajar Cara al-Qur'an*, cet. ke-1 (Jakarta: Hikmah, 2003), hlm. 79.

<sup>93</sup> Muḥammad an-Naquib al-Attas, *Konsep Pendidikan dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, cet. ke-4 (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 63.

*hirarkis, sesuai dengan berbagai tingkat dan derajat tingkatan mereka. Ia juga merupakan tempat seseorang yang tepat dari segala sesuatu di dalam hubungannya dengan hakikat serta dengan kapasitas dan potensi jasmaniyah intelektual maupun spiritual.*<sup>94</sup>

Berdasarkan hal di atas, Muḥammad an-Naquib al-Attas mendefinisikan *pendidikan* sebagai *pengenalan dan pengakuan yang secara berangsur-angsur ditanamkan ke dalam manusia tentang tempat-tempat yang tepat dan segala sesuatu di dalam tatanan penciptaan sedemikian rupa. Sehingga hal ini membimbing kita ke arah pengenalan dan pengakuan terhadap posisi Tuhan yang tepat di dalam tatanan wujud.*<sup>95</sup> Oleh sebab itu, menurutnya, istilah *ta'dīb* (تأديب) inilah yang lebih tepat dipakai untuk istilah *pendidikan*, karena menurutnya istilah *ta'dīb* (تأديب) telah mencakup unsur-unsur pengetahuan [*'ilm*-(علم)], pengajaran [*ta'līm*-(تعليم)], dan pengasuhan yang baik [*tarbiyyah*-(تربوية)]. Ketidaktepatan penggunaan kata *tarbiyyah* (تربية) untuk menunjukkan makna *pendidikan* karena menurutnya, kata *tarbiyyah* (تربية) itu mengacu pada makna yang luas, yang tidak hanya terbatas pada manusia saja, tetapi juga digunakan untuk mineral, tanaman, dan bahkan hewan (misalnya ada istilah *tarbiyyah al-baqar* (تربية البقر), artinya *peternakan sapi*). Padahal, *pendidikan (spiritual)* atau *ta'dīb* dalam arti Islam, adalah *sesuatu yang khusus bagi manusia.*<sup>96</sup>

Berbeda dengan al-Attas, 'Abdurrahmān an-Naḥlawī<sup>97</sup> lebih cenderung menggunakan kata *tarbiyyah* (تربية)

<sup>94</sup> *Ibid.*

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> *Ibid.*

<sup>97</sup> 'Abdurrahmān an-Naḥlawī, *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam: dalam Keluarga, di Sekolah, dan di Masyarakat*, terj. Herry Noer Ali (Bandung: Diponegoro, 1996), hlm. 31.

) untuk menunjuk makna *pendidikan*. Sebab menurutnya, kata *tarbiyyah* (تربية) berasal dari tiga kata, yaitu: *pertama*, *rabba-yarbū* (يربو-ارب) yang berarti *bertambah* dan *tumbuh*; *kedua*, *rabiya-yarbā* (يربي-ربي) yang berarti *menjadi besar*, dan *ketiga*, *rabba-yarubbu* (يرب-رب) yang berarti *memperbaiki*, *menguasai urusan*, *menuntun*, *menjaga*, dan *memelihara*.<sup>98</sup> Berbeda dengan al-Attass dan an-Naḥlawī, ‘Abdul Fataḥ Jalāl, sebagaimana dikutip oleh Abuddin Nata berpendapat,<sup>99</sup> bahwa istilah yang tepat untuk *pendidikan* adalah *at-ta’līm* (التعليم). Sebab menurutnya, *at-ta’līm* (التعليم) lebih universal dibandingkan dengan proses *tarbiyyah* (تربية), karena kata *at-ta’līm* (التعليم) berhubungan dengan ilmu pengetahuan, yang dalam Islam dinilai sebagai sesuatu yang mempunyai kedudukan yang sangat tinggi. Sedangkan bagi al-Gazālī, sebagaimana dikutip oleh Abidin,<sup>100</sup> *ta’dīb* (تأديب) dan *ta’līm* (تعليم) itu pada prinsipnya adalah sama saja.

Perbedaan pandangan tentang istilah yang tepat bagi *pendidikan*, agaknya menurut Muḥammad Sa’id,<sup>101</sup> disebabkan karena pengaruh kebiasaan berfikir orang Barat, khususnya orang Belanda yang membedakan kata *onderwijs* (pengajaran) dengan kata *opveading* (pendidikan). Terlepas dari istilah mana yang tepat untuk menunjuk makna *pendidikan*, suatu hal yang perlu menjadi catatan adalah, bahwa *pendidikan mengandung pengertian yang lebih luas daripada pengajaran*. Istilah *at-tarbiyyah* (التربية) lebih mengacu kepada bimbingan, pemeliharaan, arahan, penjagaan, dan pembentukan kepribadian. Sedangkan kata *at-ta’līm* (التعليم) sendiri hanya menekankan pada aspek intelektual saja.

<sup>98</sup> *Ibid.*

<sup>99</sup> Nata, *Filsafat*, hlm. 8.

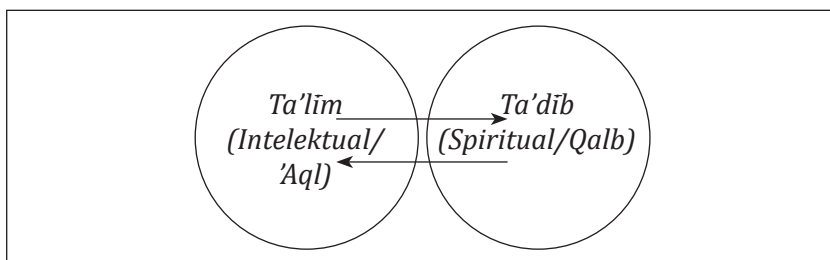
<sup>100</sup> Abidin, *Pemikiran al-Ghazali*, hlm. 63.

<sup>101</sup> Muḥammad Sa’id, *Pendidikan Abad ke-20: dengan Latar Belakang Kebudayaan* (Jakarta: Mutiara, 1981), hlm. 9.

Berkaitan dengan pendidikan dan pengajaran, maka keluarga dalam hal ini kedua orang tua sebagai pendidik pertama dan utama, berkewajiban memberikan pendidikan dan pengajaran kepada anak-anaknya. Hal ini berarti, bahwa orang tua di samping berkewajiban memberikan bimbingan, pengarahan, pembinaan, dan pembentukan kepribadian sang anak, juga berkewajiban memberikan bekal pengetahuan kepada anak.<sup>102</sup>

Berdasarkan perbedaan antara terma *tarbiyyah*, *ta'lim*, dan *ta'dib* yang bermakna *pendidikan* di atas, maka menurut penulis, terma *tarbiyyah* lebih bersifat universal, sedangkan *ta'lim* lebih menekankan sisi intelektual (*'aql*), sementara *ta'dib* lebih menekankan pada sisi spiritual (*qalb*). Jadi, istilah *pendidikan spiritual* dalam penelitian ini lebih cenderung identik dengan terma *ta'dib*. Perhatikan gambar di bawah ini:

*Tarbiyyah*  
(Pendidikan Universal-Integral)



## 1. Pendidikan Spiritual dalam Perspektif Barat

Untuk menjelaskan bagaimana posisi pendidikan spiritual dalam perspektif Barat, sebenarnya tidaklah terlalu sulit untuk dijelaskan sejak Barat melakukan “perang” terhadap otoritas gereja yang telah menghegemoni pengetahuan. Penelitian ini juga hendak mengelupas lebih

<sup>102</sup> Rehani, *Berawal dari Keluarga*, hlm. 82.

lanjut bagaimana perspektif Barat terhadap spiritualitas, agama dan ilmu jiwa agama sebagai jembatan untuk memahami bagaimana pendidikan spiritual di Barat.

Di Barat sedang berkembang gerakan penemuan kembali sifat suci tubuh manusia yang diwakili oleh mayoritas gereja dan agama-agama *New Age*.<sup>103</sup> Kelompok ini sangat menekankan signifikansi spiritual tubuh, korespondensi kosmis antara makrokosmos dan mikrokosmos, kesatuan holistik antara pikiran dan tubuh dalam bidang kedokteran dan beberapa konsep lain yang juga terdapat di dalam ajaran-ajaran tradisional. Kecenderungan ini terlihat dengan berkembangnya Hartha Yoga, sekolah-sekolah kedokteran alternatif seperti akupunktur dan pengobatan *ayurvedic* dan berbagai cara *treatment* terhadap tubuh yang didasarkan pada keutuhan, yang kemudian disebut "*body theology*".<sup>104</sup> Dengan kata lain, masyarakat dewasa ini tumbuh kembali kesadaran akan pentingnya makna spiritualisme sebagai energi positif yang wajib dimiliki setiap manusia modern. Kemunculan kursus-kursus spiritual, semisal tasawuf, yoga, kontemplasi, dan dialog-dialog negosiasi yang sufistik paling tidak menjadi bukti bagaimana masyarakat Barat mulai memandang dunia spiritual sebagai pelarian dari dampak-dampak negatif modernitas. Seolah kearifan-kearifan

---

<sup>103</sup> *New Age* adalah sebuah zaman yang ditandai dengan pesatnya perhatian terhadap dunia mistik-spiritualitas. Semboyan yang ditulis oleh John Naisbitt dan Patricia Aburdene dalam *Megatrend 2000* yang menyebut dengan "*Spirituality, Yes! Organised Religion, No!*" memang menandai besarnya perhatian pada kecenderungan tersebut, khususnya manusia Barat yang begitu haus dengan spiritualitas Timur. Lihat, Budhy Munawar Rahman, "New Age: Gagasan-gagasan Spiritual Dewasa Ini" dalam M. Wahyuni Nafis (ed.), *Rekonstruksi dan Renungan Religious Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 45.

<sup>104</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), hlm. 236.

spiritual klasik, terutama yang datangnya dari Timur, hendak dimunculkan kembali dan menjadi *trend* di Barat (wacana spiritualitas *New Age*). Wacana tasawuf dan sufisme yang merupakan khasanah dimensi mistik Islam pun merebak di Barat, setidaknya demikian keterangan ilmuwan tasawuf pengagum sufi besar, Maulānā Jalāluddīn ar-Rūmī.<sup>105</sup> Dengan kata lain, kesadaran manusia modern terhadap spiritualitas ini “tidaklah tulus” karena ia mencari spiritualitas batinnya dalam kegoncangan, kekeringan, dan kegersangan ataupun keterasingan (alienasi). Hal tersebut bisa dilihat dengan kemunculan berbagai sekte agama di Amerika Serikat yang seringkali melakukan aktivitas-aktivitas spiritual yang aneh-aneh.<sup>106</sup>

Bangkitnya kesadaran spiritualitas di era millenium ini, jelas merupakan fenomena menarik. Banyak penjelasan menyebutkan mengapa hal itu muncul dan tumbuh. Perjalanan yang palling umum adalah, bahwa manusia modern mengalami keterasingan (alienasi) terhadap hal-hal yang bersifat duniawi (lahiriah, materialistik), lantas mereka berupaya mencari sesuatu yang sifatnya batiniah (spiritual) dan transenden, banyak yang lantas lari kembali ke agama (formal). Banyak pula yang lari pada spiritualitas non-agama. Kalangan yang enggan kembali pada agama formal, yakni agama-agama yang ada kini yang telah melembaga cukup menyebut aktivitas spiritual mereka dengan spiritualitas saja, sebagaimana disebut Naisbitt, *Spirituality Yes, Religius Institution No.*<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> Masad Masrur, *Spiritualitas, Pluralisme, dan Demokrasi*, www. Direct Relief. Org. www, 25 Agustus 2007.

<sup>106</sup> Misbah Shoin Haris, *Spiritualitas Sosial untuk Masyarakat Beradab: Catatan Berserak di Era Otoritarianisme* (Yogyakarta: Barokah Offset, 1999), hlm. 11.

<sup>107</sup> *Ibid.*

Dahsyatnya gelombang (wacana dan praktik) spiritualitas jelas merupakan fenomena tersendiri bagi sejarah peradapan kemanusiaan fenomena ini, di satu sisi mampu memperteguh posisi agama-agama besar dunia, karena bagaimanapun setiap gerakan spiritualitas kerap kali terobsesi oleh pandangan dan tradisi yang telah ada dan cukup lama berkembang di kalangan penganut agama. Namun, di sisi lain, gelombang spiritualisme itu mampu jua menenggelamkan posisi atau eksistensi agama formal yang mapan, mengingat banyak tumbuh gerakan-gerakan spiritual yang mengembangkan wacana *agnostisme*. Bila dicermati kerangka dasar munculnya paham spiritualitas yang non-agama (dan cenderung *agnostis*) itu adalah *secularisme*, spiritualitas model begini adalah spiritualitas sekuler. Di sisi lain, tumbuh gerakan spiritualisme yang mengupayakan semacam titik temu berbagai (inti spiritualitas) agama-agama. Mereka mengumpulkan wacana-wacana spiritualitas dari setiap agama, lantas mengemasnya dalam bentuk dialog-dialog pencerahan, dan pelatihan-pelatihan konsentrasi spiritual. Efek logis yang muncul dari spiritualitas model begini adalah melenyapkan batas-batas perbedaan antar agama, yang secara *extreme* mampu menumbuhkan “agama” baru dengan praktik ritual dan cara pandang (pemahaman) tersendiri. Fenomena (*extreme*) demikian lebih baik sekedar sinkretisme (pencampuradukkan ajaran antar agama), karena agama sendiri lantas diingkari ketidaksempurnaannya.<sup>108</sup>

Tidak seperti yang diungkapkan di atas, Aḥmad Nājib Burhān justru melihat ada perbedaan yang signifikan antara *tasawuf* dan *spiritualitas*. Perbedaan itu adalah dari segi keterhubungan dengan Tuhan. Spiritualitas– menurut

---

<sup>108</sup> *Ibid.*



Aḥmad Nājib–tidak mesti memiliki keterhubungan dengan Tuhan, maka dia acap kali sekedar berfungsi sebagai pelarian psikologis, obsesi, dan kebutuhan rohaniah sesaat, sekedar memenuhi ambisi untuk mencari ketenangan sementara. Disinilah yang terjadi apa yang disebut dengan “korupsi” dan “komoditi” spiritual. Spiritual bukan lagi untuk penyadaran diri terhadap realitas manusia yang sesungguhnya dan membimbing diri untuk menikmati hidup ini sebagai “tarian eksistensial”. Ia diujakan di pasar-pasar untuk memenuhi ambisi, obsesi dan selera sesaat konsumen. Maka, spiritualitas menjadi termaterialisasi. Orang hanya menginginkan bentuk-bentuk konkrit dan “material” dari spiritualitas sebagaimana yang mereka dapatkan dari perkumpulan bela diri, tenaga dalam dan *aerobic*.<sup>109</sup>

Sementara tasawuf–masih menurut Najib–bukanlah spiritualitas yang sekedar menjadi tempat pengasingan diri. Ia berusaha menampilkan visi religius otentik yang mengarahkan diri untuk melampaui diri. Sebuah visi yang tepat dalam menafsirkan dunia, dunia lain di luar dunia ini yang mungkin ada, dan melingkupi seluruh realitas. Sebuah komitmen yang lebih besar dari sekedar tujuan perkembangan pribadi dan spiritualitas *an sich*. Sebuah obsesi yang lebih tinggi dari sekedar pemahaman hidup di dunia dan materi. Karena tasawuf merupakan bentuk dari ajaran Islam itu sendiri, maka ia banyak menjanjikan untuk memenuhi hasrat hidup manusia seutuhnya dari pada janji-janji spiritualisme sekejap. Ia bukan hanya untuk memahami realitas alam, tetapi ia juga untuk memahami eksistensi dari tingkat yang paling rendah hingga yang paling tinggi, yaitu dalam kehadiran *Ilāhiyah*.<sup>110</sup>

---

<sup>109</sup> Aḥmad Nājib Burhānī, *Sufisme*, hlm. 165.

<sup>110</sup> *Ibid.*, hlm. 166.

Berbeda dengan apa yang diungkapkan oleh Sukidi, bahwa satu tren ekspresif zaman post modern adalah ditandainya dengan pergolakan sosial yang cepat. Namun, kita tidak sekedar beraksi atas progresivitas pergolakan sosial dan kecanggihan teknologi post industri abad ini. Di sisi lain, kita dihadapkan seribu krisis kemanusiaan, mulai dari krisis diri, alienasi, depresi, stress, keretakan institusi keluarga, sampai beragam penyakit psikologis lainnya. Justru, jenis penyakit yang mengguncang diri di tengah situasi krisis dewasa ini, tidak lain adalah hadirnya perasaan ketidaknyamanan psikologis. Ada semacam ketakutan eksistensial yang mengancam diri kita di tengah situasi krisis, sarat teror, konflik, dan kekerasan, sampai pembunuhan yang menghiasi keseharian hidup kita.<sup>111</sup>

Di Barat, khususnya di Amerika Utara, situasi krisis serupa justru diimbangi dengan peningkatan ketidakpercayaan pada institusi agama formal (*a growing distrust of organized religion*). Ada penolakan terhadap agama formal yang memiliki gejala umumnya sama saja, eksklusif dan dogmatis, sambil menengok ke arah spiritualitas baru lintas agama, yang menurut majalah *News Week* (28 November 1994), jumlahnya fantastis, 58 persen responden dalam suatu survey menunjukkan kegairahannya pada kebutuhan spiritualitas baru.<sup>112</sup>

Peradaban modern yang bermula di Barat sejak abad XVII merupakan awal kemenangan supermasi rasionalisme dan empirisme dari dogmatisme agama. Kenyataan ini dapat dipahami karena abad modern Barat cenderung memisahkan ilmu pengetahuan, filsafat dari agama yang kemudian dikenal

---

<sup>111</sup> Sukidi, *Spiritualitas "New Age"* dalam <http://www.kompas.com/kompas-cetak/0006>.

<sup>112</sup> *Ibid.*

dengan jargon sekularisme. Perpaduan antara rasionalisme (*'aql*) dan empirisme (*jasad*) dalam satu paket epistemologi, melahirkan metode ilmiah (*scientific method*).

Penemuan metode ilmiah yang berwatak empiris dan rasional secara menakjubkan membawa perkembangan sains yang luar biasa canggihnya, sehingga melahirkan kemudahan, di samping melahirkan kehidupan dan paradigma pemikiran baru. Fenomena serba mudah dan baru ini merupakan wujud akselerasi dari pemikiran filsafat Barat modern. Filsafat Barat modern memandang manusia bebas dari segala kekuatan di luarnya, dan kebebasan itu terjadi lewat pengetahuan rasional. Manusia seolah digiring untuk memikirkan dunia *an-sich*, sehingga Tuhan, surga, neraka, dan persoalan-persoalan eskatologis tidak lagi menjadi pusat pemikiran.

Konsep sains Barat di era modern yang dikemukakan di atas sangat berbeda dengan konsep sains dalam Islam, sebagaimana dinyatakan oleh Sayyid Hossein Nasr, bahwa ilmu pengetahuan, sains, dan seni dalam Islam berdasarkan gagasan tentang *tauḥīd*, yang menjadi inti dari al-Qur'an. Dengan demikian menurut Nasr,<sup>113</sup> seluruh ilmu pengetahuan, sains, dan seni dalam Islam dengan berbagai keragamannya tidak terlepas dari keesaan Tuhan, dalam kerangka ini, sains yang dapat disebut Islami adalah sains yang mengungkapkan "ketauhidan alam".

Peradaban, ilmu pengetahuan, dan sains dalam Islam tidak terlepas dari sentuhan nilai-nilai spiritual, karena ilmu pengetahuan dan sains dalam Islam harus mampu menghantarkan seseorang untuk lebih meningkatkan keimanan dan ketakwaan kepada Allah melalui pemahaman, pengamatan, riset dan penelitian yang dilakukan terhadap

---

<sup>113</sup> Sayyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmology Doctrine* (t.p.: t.p., t.t.), hlm. 76.

ayat-ayat *kauniyah* yang tersebar di seluruh penjuru alam, sebab antara ayat *qauliyyah* dan *kauniyyah* selalu berkorelasi, inilah hakikat tujuan pendidikan dalam Islam. Hal itu akan lebih jelas bila dilihat dari segi kecerdasan spiritual atau *sufistik*. Kecerdasan *sufistik* dapat dilihat dalam konsep *taṣawwuf*, seperti ilmu, *tafakkur*, *ma'rifat*, dan *ma'rifat isyrāqiyyah*. Bahwa yang dimaksud *'ilmu* adalah semua pengetahuan, baik pengetahuan agama maupun umum. Semua pengetahuan itu harus bermanfaat untuk mengenal ciptaan, keagungan dan kebesaran Allah, sehingga kemudian mendorong manusia untuk semakin mendekatkan diri kepada-Nya. Apresiasi yang tinggi pantas diberikan terhadap *taṣawwuf* atau *pendidikan spiritual*, karena sumbangan-sumbangannya yang sangat bernilai bagi perkembangan peradaban Islam. Sumbangan itu dapat dilihat dalam berbagai bidang seperti; filsafat, sastra, musik, psikologi, dan sains modern.

## 2. Pendidikan Spiritual dalam Perspektif Muslim (Sa'īd Ḥawwā)

Sebelum dikaji lebih lanjut tentang implikasi pemikiran pendidikan spiritual ala Sa'īd Ḥawwā dalam kitab *Tarbiyyah ar-Rūḥiyyah* terhadap pencarian model pendidikan antikekerasan (*antibullying*) terhadap anak, perlu diketahui bahwa kitab tersebut merupakan satu rangkaian dengan dua kitab lainnya, yaitu: *al Mustakhlāṣ fi Tazkiyyah al-Anfus* (*Ringkasan tentang Penyucian Jiwa*) dan *Mu'ārifat fi Manāzil aṣ-Ṣiddīqīn wa ar-Rabbaniyyīn* (*Bagaimana mencapai derajat Ṣiddīqīn dan Rabbaniyyīn*). Adapun yang mendorong Sa'īd Ḥawwā menyusun ketiga seri kitab tersebut di atas adalah:<sup>114</sup>

---

<sup>114</sup> Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyyatunā ar-Rūḥiyyah* (Mesir: Dār as-Salām, 2004), hlm. 5-7.

1. Kebutuhan gerakan Islam (*ḥarakah Islāmiyyah*) kontemporer yang tercermin dalam diri para ulama dan para aktivisnya terhadap teori atau konsep yang jelas, baik mengenai tasawuf maupun perjalanan spiritual. Hal ini karena teori tasawuf yang jelas dapat membentengi diri dari keterjebakan diri ke dalam lembah ketersesatan dan tradisi yang tidak berdasar. Padahal, bagi aktivis, perjalanan spiritual merupakan suatu keniscayaan yang tidak bisa dihindari, itulah, mengapa dengan pemahaman mengenai perjalanan spiritual sama pentingnya dengan memahami dengan tentang persoalan organisasi, agenda kegiatan dan hal lain yang harus dipahami oleh seorang muslim, baik pada dataran konsep teoretis maupun tataran praktis.
2. Masih lengkapnya buku tasawuf yang ditulis berdasarkan perspektif Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah dan berbagai mazhab fiqihnya, sehingga saya merasa kesulitan untuk menunjukkan kepada orang lain sebuah buku tasawuf yang reseprentatif. Hal itu disebabkan karena banyaknya buku tasawuf yang ada, yang mengandung hal yang mestinya tidak pantas disuarakan oleh penulis yang alim. Dalam buku-buku tersebut Anda bisa menemukan sejumlah istilah yang tidak benar, tumpang tindih dalam penggunaan istilah sejumlah persoalan yang masih kabur. Oleh karena itu, sudah selayaknya buku-buku tersebut diberi penelitian ulang sehingga seorang muslim bisa memiliki sifat kritis dalam mengambil bagian-bagian yang keliru. Semua itu dilakukan berdasarkan perspektif atau pandangan yang benar mengenai tasawuf.
3. Kebanyakan penulis buku tasawuf menjadikan ilmu ini sebagai ilmu khusus (*specialized science*), padahal semua orang membutuhkan pengetahuan di bidang ini

karena banyaknya hal yang terkait dengan kebutuhan mereka sendiri, seperti kesehatan mental, kesucian jiwa dan hal-hal lain yang memang dibutuhkan semua orang. Oleh karena itu, buku-buku tersebut perlu dikritik dan dikembalikan pada posisi yang sebenarnya.

4. Dalam perjalanan historisnya, ilmu tasawuf ini sebagaimana dengan ilmu-ilmu lainnya lebih banyak tercampur dengan beberapa yang membuatnya menjadi seperti teka-teki. Seringkali ilmu tasawuf terlihat tampak seperti bukan ilmu yang memiliki konsep yang jelas yang tidak berdasarkan *naş*. Kadang-kadang tasawuf menjadi ilmu yang terpisah dari ilmu tauhid, fiqh, dan ushul fiqh. Tidak jarang, tasawuf juga dianggap sebagai ilmu intuitif (*ilhāmi*) yang mendasarkan diri pada kekuatan wahyu dan implementasinya, semua itu tentu sangat mengherankan mengingat ilmu ini, dan juga ilmu keislaman lainnya, harus dibebaskan dan diperbaiki ulang. Yang mengherankan lagi, para pembaca buku-buku tasawuf pada umumnya merasa bahwa mereka berhadapan dengan taka-teki di balik agama. Seharusnya, ilmu ini adalah strategi untuk menerapkan *naş*, tetapi kenyataannya justru di balik *naş*, yakni adanya hal yang melukai jantung ahli fiqh. Itulah mengapa saya tidak merasa puas kecuali hanya merasakan kepuasan sementara, untuk menunjukkan kepada orang lain sebuah buku tasawuf sebelum ia mamahami betul ilmu fiqh. Itupun dia bisa mengalami hal keragu-raguan dalam mengalami perbedaan pendapat dari apa yang dibacanya, walaupun semua itu bertolak dari *naş*. Oleh karena itu, sewajarnya saya tidak mengatakan sesuatu hal yang bisa melukai perasaan umat Islam mengenai masalah yang banyak menimbulkan berbagai penafsiran ini. Saya tidak suka berargumentasi dengan cara menukil,

mengkritik, dan mengatakan “kata-katanya”... Satu hal yang paling buruk dalam persoalan ini yang mungkin Anda temukan adalah banyaknya orang sok pintar yang menafsirkan suatu ayat al-Qur’an, padahal mereka tidak memahami ayat tersebut, kecuali dari aspek tertentu. Kemudian mereka mencoba memberikan makna lain dari kandungan ayat tersebut, lalu membangun sebuah pemahaman atau penafsiran yang semuanya ternyata merupakan kekeliruan dan penyelewengan. Sayangnya, mereka tidak secara serius dalam mendalami *naş*, berusaha mendalami dan mengamalkan *naş* tersebut. Sekiranya mereka mau melakukan semua itu merupakan kebaikan dan kesempurnaan. Itulah yang hendak kami ketengahkan melalui serial buku tasawuf ini terutama lewat topik “prinsip-prinsip dalam metode tasawuf”.

5. Kemudian kebanyakan orang yang menggeluti dan mengamalkan ilmu tasawuf ini kurang memiliki ilmu keislaman. Pemahaman keislaman mereka sempit, bahkan mereka hidup jauh dari zaman mereka sendiri dan jauh dari prinsip-prinsip keislaman yang mestinya di ketahui oleh muslim kotemporer. Kekurangan ilmu tasawuf di tangan mereka ini pada gilirannya menyebabkan banyaknya orang yang hendak “menempuh jalan Allah” berada pada iklim yang tidak sehat. Oleh karena itu , sudah menjadi kewajiban bagi *ḥarakah Islāmiyah Şūfiyah* (Gerakan Islam Sufistik) untuk mengoreksi dan meluruskan persoalan ini, sebagaimana dengan persoalan-persoalan lain yang juga harus dikembalikan pada pemahaman dan pengamalan Islam yang benar. Jika selama kurun, tasawuf dan para sufi yang membodohkan diri telah berperan telah dilupakannya semangat jihad, maka kini sudah saatnya mengembalikan tasawuf kepada posisi aslinya, yakni sebagai penopang

jihad sebagaimana dalam setiap aktivitas pendidikan sufistik yang ternyata terkandung amalan-amalan jihad. Kita tidak bisa melupakan revolusi yang di pelopori oleh Syaikh Sa'īd al-Kurdī an-Naqsyabandi di Turki, Syaikh Syāmil an-Naqsyabandi di Turkistan gerakan serupa di India yang merupakan pengaruh gagasan jihad Syaikh al-Farūqī al-Majdi. Di Libia kita juga masih mengingat gerakan Sanūsiyyah, sementara di Sudan kita tidak bisa melupakan gerakan para Darwis. Beberapa hal di atas itulah yang menjadi motivasi ditulisnya serial tasawuf ini.

Berdasarkan uraian di atas dapat sederhanakan, bahwa tujuan penulisan kitab *Tarbiyatunā ar-Rūhiyyah*, yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi *Pendidikan Spiritual*, adalah:<sup>115</sup>

1. Memenuhi kebutuhan gerakan Islam (*ḥarakah Islāmiyah*) kontemporer terhadap teori atau konsep yang jelas, baik mengenai tasawuf maupun perjalanan spiritual.
2. Menambah khasanah kitab tasawuf yang disusun berdasarkan perspektif Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah dengan berbagai mazhab fikihnya.
3. Kritik terhadap buku-buku tasawuf yang sudah beredar.
4. Meluruskan penyimpangan-penyimpangan pemahaman tentang tasawuf serta mengembalikan pada pemahaman-pemahaman yang di dasarkan atas *naṣ*.
5. Mengembalikan peran dan posisi tasawuf kepada posisi asalnya.

Pemikiran Sa'īd Ḥawwā tentang pendidikan dapat dilepaskan dengan *al-Ikhwān al-Muslimūn* sebagai wadah

---

<sup>115</sup> Sa'īd Ḥawwā, *Pendidikan Spiritual*, terj. Abdul Munip (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. v-ix.



perjuangannya. Sebagai tokoh terkemuka organisasi tersebut, pemikiran Sa'īd Ḥawwā pun kental dengan pemikiran Ḥassan al-Bannā. Ketika berbicara mengenai Islam, misalnya, Sa'īd Ḥawwā mengutip pendapat Ḥassan al-Bannā:<sup>116</sup>

Islam adalah sistem yang sempurna yang mencakup semua fenomena kehidupan; Islam adalah (sistem) kenegaraan, kebangsaan, pemerintahan, dan kemasyarakatan (ummat); Islam adalah moralitas, kekuatan, kebenaran, dan keadilan; Islam adalah peradaban, perundang-undangan, ilmu pengetahuan dan hukum; Islam adalah materi dan kekayaan, atau usaha dan kekayaan; Islam adalah jihat, dakwah, militer dan fikrah; Islam juga merupakan akidah yang lurus dan ibadah yang benar, yang keduanya tidak bisa dipisahkan. Selanjutnya, al-Bannā mengatakan: "Kami sangat yakin bahwa Islam mengandung makna yang sempurna, mengatur semua sistem dan urusan kehidupan, memberikan jalan keluar dari semua hal, memberikan sistem yang tegas dan detail. Islam selalu memberikan solusi terhadap semua problema kehidupan dalam rangka memperbaiki manusia.

Berangkat dari idealisme bahwa Islam adalah sebuah agama yang ekomodatif terhadap berbagai masalah kehidupan manusia, termasuk di bidang pendidikan, Sa'īd Ḥawwā menambahkan bahwa:<sup>117</sup>

Kata "Islam" digunakan untuk menamakan sebuah agama yang diturunkan oleh Allah swt kepada Nabi Muhammad saw, dengan *naṣ-naṣ* al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai penjelasnya. Dengan pengertian ini kami memahami Islam sebagai sistem yang universal dan sempurna, yang mencakup semua persoalan kehidupan manusia. Islam mengandung aspek akidah, ibadah, dan syari'ah, termasuk juga simbol keagamaannya.

---

<sup>116</sup> Ḥawwā, *Pendidikan Spiritual*, hlm. 1.

<sup>117</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 23-24.

Jika dilihat dalam perspektif al-Jābirī,<sup>118</sup> sebagaimana telah diungkapkan di depan, bahwa epistemologi pemikiran pendidikan Sa'īd Ḥawwā adalah epistemology *'irfāni*, karena sangat kental dengan nuansa sufistik. Sistem epistemologi gnostis (*'irfāni*) tersebut didasarkan atas prinsip dikotomi antara *zāhir* (jelas atau kelihatan) dan *bāṭin* (esoterik atau laten). *Bāṭin* (esoterik) mempunyai status lebih tinggi dalam hierarki pengetahuan *gnostik*.

Manusia sebagai makhluk yang unik, tidak hanya dari segi lahirnya saja tetapi di dalam dirinya terdapat dualitas, yang antara lain diungkapkan dengan 'badan' dan 'jiwa', maka titik tolaknya ialah kesadaran dan pengakuan manusia mengenai 'diri' dan 'yang lain'.<sup>119</sup> Dalam filsafat manusia, semua gejala atau fenomena manusiawi merupakan objek materiil. Mereka dianggap sebagai bahan atau materi untuk penyelidikan. Sementara objek formalnya adalah struktur-struktur hakiki manusia yang sedalam-dalamnya, yang berlaku selalu dan di mana-mana untuk sembarang orang.<sup>120</sup> Berkaitan dengan dimensi jiwa yang dimiliki manusia, yang sering disebut sebagai *'aql, qalb, rūḥ, nafs*, dan kehidupan. Semua persoalan tersebut merupakan bagian paling dekat dan tidak terpisahkan dalam diri manusia, namun banyak ditemukan kekeliruan dalam pandangan mengenai hal tersebut.<sup>121</sup> Sa'īd Ḥawwā menegaskan bahwa objek penelitian tentang jiwa terjadi tumpang tindih interdisiplin, karena didalamnya terdapat percampuran antara persoalan akidah, tasawuf, dan sains. Itulah sebabnya, setiap kelompok memiliki pengertian dan gambaran tersendiri mengenai persoalan tersebut yang

---

<sup>118</sup> Al-Jābirī, *Bunyat al-'Aql al-'Arabi*, hlm. 71.

<sup>119</sup> Anon Bakker, *Antropologi Metafisik* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), hlm. 100.

<sup>120</sup> *Ibid.*, hlm. 12.

<sup>121</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 31.

berbeda dengan kelompok lainnya. Setiap kelompok memiliki seperangkat pengetahuan sendiri tentang hal tersebut.<sup>122</sup>

Pendidikan tasawuf atau pendidikan spiritual memiliki dua aspek, yaitu: aspek praktis dan teoritis. Sebagian besar aspek praktis ada yang sesuai dengan as-Sunnah dan ada juga yang bertentangan dengannya. Demikian pula dengan aspek teoretis sebagian ada yang bersifat *kasyāf* dan *lhāmāt* (intuitif), dan sebagian ada yang merupakan syarat untuk jalan merealisasikan yang bersentuhan dengan aspek akidah dan moral spiritual. Menyadari kemungkinan terjadinya penyimpangan inilah, Sa'īd Ḥawwā terpanggil untuk: *pertama*, menunjukkan kepada manusia “perjalanan” yang benar menuju Allah swt; *kedua*, membebaskan pendidikan spiritual (tasawuf) dari berbagai kabut yang menyelimutinya agar seorang muslim tidak jatuh pada kebodohan atau kejahiliyahan yang samar, semua itu dalam rangka mewujudkan prinsip-prinsip dasar pendidikan ruhani atau pendidikan spiritual yang luhur dan empirik.

### **a. Prinsip-prinsip Dasar Pendidikan Spiritual (Sa'īd Ḥawwā)**

Di tengah arus globalisasi dewasa ini, yang lebih mengutamakan budaya kekerasan, hadirlah konsep pendidikan spiritual yang telah digagas oleh Sa'īd Ḥawwā. Kehadiran buku berjudul *Pendidikan Spiritual*, sebagai terjemah dari buku yang berjudul asli *Tabiyyah ar-Rūḥiyyah*, yang ditulis oleh Sa'īd Ḥawwā, memiliki titik terang di era kontemporer yang penuh dengan gemerlap zaman ini. Kegersangan spiritual yang dialami manusia modern (khususnya di bidang pendidikan), khususnya umat Islam sendiri menandakan bahwasannya mereka membutuhkan

---

<sup>122</sup> *Ibid.*, hlm. 33.

siraman spiritual yang kelak akan memberikan pencerahan dalam mengarungi gelombang kehidupan.

Pendidikan spiritual yang dirilis oleh Sa'īd Ḥawwā adalah sebuah refleksi atau renungan atas gairah spiritual-tasawuf Islam yang cenderung redup di akhir zaman sekarang ini. Ada beberapa hal yang secara spesifik diungkap oleh Sa'īd Ḥawwā dalam konsep pendidikan spiritualnya tersebut:<sup>123</sup> *Pertama*, kebutuhan akan gerakan Islam (*ḥ arākah Islām*) kontemporer khususnya bagi para ulama dan aktivis dakwah, agar lebih memahami tentang konsep dan teori mengenai tasawuf. Sehingga dari hal tersebut, mereka mampu membentengi diri dari keterjebakan pemikiran dan tradisi yang tidak berdasar.

*Kedua*, masih langkanya buku tasawuf yang ditulis berdasarkan perspektif Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah serta berbagai mazhab fikih lainnya. Bagi Sa'īd Ḥawwā, buku-buku tasawuf yang representatif masih mengandung banyak hal yang seharusnya tidak disuarakan oleh penulis yang alim. Hal demikian–lanjut Ḥawwā–karena terjadi tumpang tindih dalam penggunaan istilah, serta terdapat sejumlah istilah yang tidak benar, karena tidak sesuai dengan ajaran Islam.<sup>124</sup>

*Ketiga*, kebanyakan penulis buku tasawuf menjadikan ilmu tasawuf sebagai ilmu khusus (*specialized science*). Padahal, semua orang membutuhkan pengetahuan di bidang tasawuf. Hal demikian karena tasawuf berkaitan dengan hal terutama kesehatan mental, kesucian jiwa dan hal-hal lainnya yang sangat diperlukan oleh setiap mereka yang ingin mencapai puncak kebahagiaan.

*Keempat*, dalam perjalanan historitasnya, ilmu tasawuf–sebagaimana dengan ilmu-ilmu lainnya, lebih

---

<sup>123</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 33.

<sup>124</sup> *Ibid.*

banyak bercampur dengan beberapa hal yang membuat ilmu tasawuf menuai teka-teki. Seringkali ilmu tasawuf tampak seperti bukan sebuah ilmu yang memiliki konsep yang jelas yang berdasarkan dali-dalil *naş*. Terkadang pula ilmu tasawuf menjadi ilmu yang terpisah dari ilmu tauhid, fiqh dan uşhul fiqh. Bahkan, ilmu tasawuf dianggap sebagai ilmu intuitif yang bersifat *ilhāmi* yang berdasarkan pada implementasi kekuatan wahyu.

*Kelima*, kebanyakan orang yang menggeluti dan mengamalkan ilmu tasawuf kurang memiliki wawasan keislaman. Hal demikian menurut Ḥawwā karena pemahaman keislaman mereka masih kurang memadai. Bahkan, mereka hidup jauh dari zaman mereka sendiri dan jauh dari prinsip-prinsip keislaman yang seharusnya diketahui oleh setiap muslim kontemporer. Di tengah pergulatan zaman yang semakin keras, bagaimanapun juga gagasan pendidikan spiritual yang digagas oleh Sa'īd Ḥawwā ini memiliki nilai lebih, karena menyajikan beragam perspektif mengenai tasawuf. Terlebih kitab ini dilengkapi dengan kajian al-Qur'an, al-Hadis, Ushul Fiqh, dan Tauhid. Dengan kata lain, *pendidikan spiritual (ta'dīb)* yang digagas oleh Sa'īd Ḥawwā, adalah *pendidikan tasawuf*, atau pendidikan ala sufi, lebih spesifiknya adalah tarekat.

Pendidikan Spiritual (*tarbiyatun ar-rūḥiyyah*) sebagaimana yang dilakukan atau digagas oleh Sa'īd Ḥawwā, merupakan suatu jalan untuk memahami lebih jauh kisi-kisi yang terdapat dalam ajaran-ajaran tasawuf. Bahwa, ia tidak serta-merta menenggelamkan dominasi rasionalitas *'aqliyyah* terhadap dimensi spiritualitas *qalbiyyah*, melainkan justru untuk membangun kecerdasan yang lebih tajam. Suatu bentuk kecerdasan yang lahir dari pancaran Sang Ilāhi.

Dalam tradisi sufistik, setelah memasuki pendidikan spiritual, ada dua hal yang akan ditempuh dan dicapai oleh para *sālikīn* (*murīdīn*), yaitu penyucian jiwa (*tazkiyyah al-anfus*) dan capaian derajat *ṣiddīqīn* dan *rabbaniyyīn*. Karena tiga tangga ini sangat urgen bagi para pemula, maka tidak heran jika para ulama yang mengajarkan ilmu tasawuf, mesti tidak lepas dari kerangka tersebut. Tidak terkecuali Saʿīd Ḥawwā, di mana kitab *Tarbiyyah ar-Rūḥiyyah*, pada dasarnya merupakan bagian pertama dari tiga jilid bukunya yang masing-masing membahas tiga tingkatan tersebut. Dalam *pendidikan spiritual (tasawuf)*, ada empat dimensi dalam diri manusia yang harus dijaga, yaitu: *rūḥ*, *qalb*, *nafs*, dan *ʿaql*.<sup>125</sup>

Empat dimensi (*rūḥ*, *qalb*, *nafs*, dan *ʿaql*) di atas, dalam pandangan ilmu tasawuf tidaklah sama pengertiannya dengan ilmu biologi. Sebab, dalam ilmu tasawuf empat dimensi tersebut lebih bersifat *rabbāniyyah* dan *laḥīfah* (halus). Karena sifatnya yang demikian itu, maka dengan empat dimensi tersebut, seseorang bisa mengetahui dan menyadari apa yang ada dalam dirinya. Bahwa manusia pada dasarnya hanyalah tumpukan tulang yang dibungkus oleh daging, dan karena adanya nyawa yang ditiupkan oleh Allah, maka ia bisa bergerak dan berjalan. Maka demikian, adalah suatu pengingkaran jika empat dimensi di atas diselewengkan fungsinya pada hal-hal yang tidak sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah.

Dengan kata lain, dalam ajaran tasawuf, yang perlu ditekankan adalah bagaimana seseorang bisa mengarahkan dirinya dari cinta terhadap dunia secara berlebihan menjadi cinta terhadap Allah. Mengarahkan hati untuk tetap ingat kepada-Nya, mengasah jiwa supaya tetap tunduk di bawah kekuasaan-Nya, serta membimbing akal pada garis-garis

<sup>125</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 41.

kebenaran.<sup>126</sup> Apalagi di era seperti sekarang ini, di mana perkembangan modernitas telah menghadirkan pelbagai situasi dan perubahan zaman begitu mudah menyeret kita pada dunia kelam. Budaya hedonis, hura-hura, manipulasi, dominasi secara tidak wajar, budaya kekerasan, dan sebagainya. Sekali lagi, peradaban Islam di masa silam hancur disebabkan oleh budaya semacam itu.

Penulis sendiri sependapat dengan Sa'īd Ḥawwā dalam membumikan ajaran tasawwuf atau pendidikan spiritual, dalam kehidupan zaman sekarang. Namun harus ada *qayyid*-nya, yakni ajaran tasawuf yang benar-benar murni bersumber dari al-Qur'an dan as-Sunnah, bukan ajaran tasawuf yang telah bercampur baur dengan *bid'ah*. Dengan kata lain, pendidikan spiritual ala Sa'īd Ḥawwā bermakna, pendidikan dalam perspektif tasawuf atau sufistik. Prinsip-prinsip dasar pendidikan spiritual menurut Sa'īd Ḥawwā ada empat, yaitu; *rūḥ*, *qalb* (SQ), *'aql* (IQ), dan *nafsu* (EQ), berdasarkan terjemahan kutipan dalam bukunya yang berjudul *Tarbiyyatunā ar-Rūḥiyyah*.<sup>127</sup>

Sebagai manusia dengan potensi *an-nafs*, *al-'aql*, *al-qalb*, dan *ar-rūḥ*, dalam dirinya adalah sebuah keniscayaan untuk menempuh "perjalanan" menuju Allah. Perjalanan tersebut dibutuhkan untuk mengetahui substansi dan hakikat kemanusiaannya dan hal-hal yang berkaitan dengannya.

Jiwa manusia akan sakit dan tidak akan pernah sehati kecuali jika diajak berjalan di jalan yang benar menuju Allah. Jiwa manusia selalu merindukan kebahagiaan, dan itu tidak akan didapatkan dan dirasakannya tanpa berjalan menuju Allah. Perjalanan menuju Allah merupakan suatu keharusan dan kewajiban yang memiliki beberapa tingkatan sesuai

---

<sup>126</sup> Ḥawwā, *Tarbiyyatunā*, hlm. 153.

<sup>127</sup> *Ibid.*, hlm. 34.

dengan kadar atau tingkatan kesiapannya. Seseorang harus berkeinginan untuk menempuh perjalanan tersebut, sehingga dia bisa menduduki tingkatan *sā'irīn*, sebagaimana firman Allah swt berikut ini:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۗ

Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu. Dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya.<sup>128</sup>

### 1) *Rūḥ*

Ketika berbicara mengenai *rūḥ*, Sa'īd Ḥawwā mengungkapkan bahwa ilmu tasawuf atau pendidikan spiritual pada dasarnya tidak membahas mengenai hakikat *rūḥ*,<sup>129</sup> karena persoalan ini sudah jelas ditegaskan oleh *naṣ* al-Qur'an yang pernah berbicara tentang hakikat *rūḥ*:

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

Dan mereka bertanya kepadamu tentang ruh. Katakanlah: "Ruh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit".<sup>130</sup>

Pembicaraan ahli tasawuf mengenai *rūḥ* berkisar pada dua persoalan utama, yaitu mengembalikan posisi *rūḥ* pada pengertian aslinya dan mengarahkan *rūḥ* untuk mencapai kesempurnaan ibadahnya, sebagaimana firman Allah swt berikut ini:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ

<sup>128</sup> Q.S. asy-Syams (91): 9-10.

<sup>129</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 67.

<sup>130</sup> Q.S. al-Isrā' (17): 85.



أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٣١﴾

Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Ādam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): “Bukankah aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab: “Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi”. (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: “Sesungguhnya kami (bani Ādam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan).”<sup>131</sup>

Pada awal penciptaannya, *rūḥ* sudah mengenal Allah, mengerti posisinya sebagai hamba-Nya dan mengakui bahwa Allah adalah Tuhannya. Namun, setelah *rūḥ* bercampur dengan tubuh, apa yang pernah diketahui dan diakuinya dilupakan. *Rūḥ* telah lupa tentang status kehambaannya sebagai akibat ia telah terpengaruh oleh lingkungan kehidupannya, sebagaimana disabdakan oleh Rasulullah saw yang artinya: “Manusia dilahirkan dalam keadaan *fitrah*, bapak dan ibunya ialah yang menjadikannya sebagai Yahudi, Nasrani, dan Majusi.”<sup>132</sup>

*Rūḥ* dibentuk dan dipengaruhi oleh sekumpulan faktor yang melingkupinya. Faktor-faktor tersebut sedikit banyak bisa menjauhkan *rūḥ* dari mengenal Allah, sehingga *rūḥ* harus dikembalikan kepada status awalnya dan kesempurnaannya. Kebanyakan manusia justru terjebak dalam hal yang berlebihan atau mengecilkan arti *fiṭrah* sehingga membuat mereka semakin jauh dari *fiṭrah* dan dari status kehambaan itu. Allah swt berfirman:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا

<sup>131</sup> Q.S. al-A'raf (7): 172.

<sup>132</sup> An-Naisyabūri, VIII: 52.

الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ  
مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ۚ إِنْتَهُمَا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ  
إِلَهٌ وَاحِدٌ ۚ سُبْحٰنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ۗ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ  
وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٧١﴾

Wahai ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya al-Masih, ʿĪsā putera Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) ruh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: “(Tuhan itu) tiga”, berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan yang Maha Esa, Maha suci Allah dari mempunyai anak, segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaan-Nya. Cukuplah Allah menjadi Pemelihara.<sup>133</sup>

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ  
مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿٧١﴾

Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Nūḥ dan Ibrāhīm dan Kami jadikan kepada keturunan keduanya kenabian dan al-Kitāb, maka di antara mereka ada yang menerima petunjuk dan banyak di antara mereka fasik.<sup>134</sup>

Mengembalikan *rūḥ* pada posisi atau status asalnya yang sempurna bukanlah pekerjaan mudah yang bisa dilakukan oleh semua orang, dan itulah yang menjadi pokok kajian tasawuf atau spiritual. *Rūḥ* harus dikembalikan kepada pengetahuannya yang sempurna mengenai Allah,

<sup>133</sup> Q.S. an-Nisā' (4): 171.

<sup>134</sup> Q.S. al-Ḥadīd (57): 26.

dan ini menuntut seseorang untuk menghayati betul nama-nama Allah disertai penghambaan total kepada-Nya. Inilah jalan yang dibenarkan dan juga merupakan aktivitas para pengamalnya, yakni mereka yang selalu berzikir kepada Allah:

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ  
 خَيْرًا ﴿٥٨﴾ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ  
 اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَأَلْ بِهِ خَيْرًا ﴿٥٩﴾

Dan bertawakkallah kepada Allah yang hidup (kekal) yang tidak mati, dan bertasbihlah dengan memuji-Nya. Dan cukuplah Dia Maha mengetahui dosa-dosa hamba-hamba-Nya. Yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas ‘Arsy. (Dialah) yang Maha pemurah, maka tanyakanlah (tentang Allah) kepada yang lebih mengetahui (Muhammad) tentang Dia.<sup>135</sup>

Dalam bahasa Arab, kata *ruḥ* sendiri mempunyai banyak arti. *Pertama*, kata روح untuk *ruḥ*; *Kedua*, kata ریح (*riḥ*) yang berarti *angina*; *Ketiga*, kata رَوْح (*rauḥ*) yang berarti *rahmat*. Dengan demikian maka *ruḥ* identik dengan angin dan rahmat *ruḥ* dalam bahasa Arab juga digunakan untuk menyebut jiwa, nyawa, nafas, wahyu, perintah, dan rahmat. Jika kata *ruḥānī* dalam bahasa Indonesia digunakan untuk menyebut lawan dari dimensi jasmani, maka dalam bahasa Arab, kalimat *ruḥ āniyyūn*, misalnya, digunakan untuk menyebut semua jenis makhluk halus yang tidak berjasad, seperti malaikat dan jin. Berdasarkan penjelasan di atas, maka posisi *ruḥ* sama dengan konsep *rahmah*.<sup>136</sup>

<sup>135</sup> Q.S. al-Furqān (25): 58-59.

<sup>136</sup> Waryani Fajar Riyanto, *Asal Usul Rūḥ* (Yogyakarta: Mahameru Press, 2009), hlm. 2.

## 2) *Qalb*

Dalam al-Qur'an, kata *qalb* disebut sebanyak 144 kali<sup>137</sup> yang mengandung makna *al-wujd* dan *al-'aql*. Antara *al-wujd* dan *al-'aql* ini berdiri *fiṭrah* yang benar dan perasaan yang berbeda, baik perasaan itu merupakan unsur cinta ataupun benci. *Qalb* juga merupakan tempat ilmu dan makrifat serta tempat keinginan dan putus asa. Demikian pula Sa'īd Ḥawwā memandang bahwa hati dapat saja menjadi keras, buta, atau berpenyakit.<sup>138</sup> Sebagai dalil argumentasinya adalah firman Allah swt berikut ini:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ  
بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٥٦﴾

Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada.<sup>139</sup>

لِيَجْعَلَ مَا يُلقى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةَ  
قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٧﴾

Agar dia menjadikan apa yang dimasukkan oleh setan itu, sebagai cobaan bagi orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit dan yang kasar hatinya. Dan sesungguhnya orang-orang yang zalim itu, benar-benar dalam permusuhan yang sangat.<sup>140</sup>

<sup>137</sup> Al-Bāqī, *Mu'jam*, hlm. 56.

<sup>138</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 45.

<sup>139</sup> Q.S. al-Ḥajj (22): 46.

<sup>140</sup> Q.S. al-Ḥajj (22): 53.

فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۗ لَبِئْسَ مَا كَانُوا  
يَكْفُرُونَ ﴿١٤١﴾

Dalam hati mereka ada penyakit, lalu ditambah Allah penyakitnya; dan bagi mereka siksa yang pedih, disebabkan mereka berdusta.<sup>141</sup>

Sebagai daya gerak utama yang bersifat metafisik-integralistik, *rūḥ* kemudian menggerakkan *qalibun* manusia. Menurut Syaikh Mukhtār,<sup>142</sup> misalnya, *qalibun* sendiri diterjemahkan sebagai *yataqallab*, atau masih *bergerak-gerak*, sedangkan *fu'ādun* sudah *sābit* atau tetap, baik *sābit fi al-īmān* maupun *sābit fi al-kufr*.<sup>143</sup> Dalam salah satu keterangan hadis dijelaskan, bahwa setiap manusia yang dilahirkan mempunyai dua mata di kepalanya, dan satu mata di dalam *qalibun*-nya. Mata kepala digunakan untuk melihat urusan dunia, dan mata *qalibun* digunakan untuk melihat urusan akhirat.

Potensi *qalibun* ternyata tidak hanya digunakan untuk melihat (*naẓara*) saja, tetapi juga untuk berfikir. Bagian dalam atau bagian batin dari *qalibun* disebut dengan *lubb*. Sehingga *al-lubb* disebut juga dengan *jauhar al-qalb*. Dari sinilah kata *ulī al-albāb* muncul.<sup>144</sup> *Qalibun* adalah tempat iman, atau dengan kata lain, iman terletak di dalam *qalibun*. Oleh karenanya, maka *qalibun* adalah sekuat-kuatnya iman (*aqwā al-īmān*).

<sup>141</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 10.

<sup>142</sup> Ādil Ḥamūdah, *Laḥẓah an-Nūr* (Mesir: Dār al-Fursān, 2006), hlm. 56.

<sup>143</sup> *Ibid.*

<sup>144</sup> Waryani Fajar Riyanto, *Antropologi Sufi* (Yogyakarta: Mahameru Press, 2009), hlm. 67.

### 3) *Aql*

Dalam istilah-istilah keislaman, ada dua istilah mengenai *'aql* ini, yaitu:<sup>145</sup> *'aql taklifi* dan *'aql syar'i*. *Aql Taklifi* dimiliki oleh semua manusia selama dia masih sadar dan tidak menderita penyakit gila. Dengan *akal taklifi* inilah manusia diberi beban *taklif*. *Akal Taklifi* ini merupakan bagian akal yang paling rendah yang dimiliki oleh setiap orang mukallaf, yang dengannya dia dibebenai *taklif*, dihisab dan ditanyakan di hadapan Allah.

Terkait dengan prinsip *'aql* (akal) ini, Sa'īd Ḥawwā kemudian mengklasifikasikan manusia menjadi dua golongan:<sup>146</sup> *Pertama*, golongan manusia yang bisa "memahami" Allah mampu berfikir tentang firman-firman-Nya, beriman kepada-Nya dan berpegang teguh pada keimanannya tersebut. Merekalah yang sesungguhnya orang-orang yang berakal. *Kedua*, golongan manusia yang tidak mau "memahami" Allah dan beriman kepada-Nya. Mereka itu adalah orang-orang yang tidak memiliki *akal syar'i*.

*Akal Syar'i* ini bertempat di dalam hati dan memiliki beberapa tingkatan atau kategori. Di antaranya adalah *akal syar'i* yang sempurna dengan ciri-cirinya adalah seseorang yang mampu mengendalikan syahwatnya untuk mentaati Allah swt disertai pemahaman tentang-Nya dan penyerahan diri kepada-Nya. Jenis *akal syar'i* ini dan bagaimana agar bisa sampai memilikinya adalah salah satu dari beberapa kajian dalam ilmu tasawuf.

---

<sup>145</sup> Waryani Fajar Riyanto, *Filsafat Mistik: Akal Pertama* (Yogyakarta: Mahameru Press), 2009, hlm. 23.

<sup>146</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 45.

#### 4) *Nafs*

Sebagian sufi menganggap bahwa *nafs* adalah *rūḥ* setelah bersatu dengan *jasad*. Bersatunya *rūḥ* dan *jasad* tersebut menyebabkan timbulnya reaksi terhadap *jasad*. Reaksi tersebut disebabkan karena adanya kebutuhan *jasad* yang menjadi tempat bersemayamnya *rūḥ*. Jika *jasad* mempunyai tuntutan dan di sana tidak ada yang mengatur *nafs* dan hati juga tidak baik, maka tuntunan *nafs* menjadi berkembang, sementara *jasad* berperan sebagai pengabdian *nafs* menuju kebinasaan. Ketika *rūḥ* bercampur atau menyatu dengan *jasad*, maka *rūḥ* mulai mempunyai keinginan, salah satunya adalah keinginan untuk hidup abadi, baik secara fisik maupun maknawi.<sup>147</sup> Inilah yang menurut Saʿīd Ḥawwā merupakan senjata setan untuk membujuk Ādam as, berdasarkan firman Allah swt:

فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا  
يَبْلَى

Kemudian setan membisikkan pikiran jahat kepadanya, dengan berkata: “Hai Ādam, maukah saya tunjukkan kepada kamu pohon khuldi dan kerajaan yang tidak akan binasa?”<sup>148</sup>

Lebih lanjut Saʿīd Ḥawwā mengemukakan bahwa *nafs* ini muncul penyakit-penyakit yang sangat berpengaruh pada perilaku seseorang. Kemudian syariʿat Allah datang untuk memerangi *nafs* sehingga menjadi *nafs* yang lurus. Berkaitan dengan hal ini Saʿīd Ḥawwā<sup>149</sup> mengutip pemikiran beberapa tokoh, di antaranya adalah Syaikh Zarrūq yang berkata: “Sumber akhlak yang tercela ada tiga, yaitu: rida terhadap

<sup>147</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 45.

<sup>148</sup> Q.S. Ṭāhā (20): 120.

<sup>149</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 46.

*nafs, takut kepada manusia, dan gila harta. Dari yang pertama muncul syahwat, penyakit lalai, dan maksiat, dari yang kedua muncul sifat pemarah, iri dan dengki, sedangkan dari yang ketiga muncul sifat bakhil dan rakus.*"<sup>150</sup><sup>150</sup> Menurut Sa'īd Ḥawwā, untuk mengobati semua sifat tercela sebagaimana dikatakan oleh ulama sufi, adalah menentang kemauan *nafs* jika mengajak kepada kemaksiatan, berlebih-lebihan dalam perkara mubah, menyakiti orang lain, dan melanggar batasan-batasan syari'at.<sup>151</sup>

Tipologi *nafs* menurut Sa'īd Ḥawwā yaitu:<sup>152</sup> 1) jiwa yang bersih; 2) jiwa yang kotor; 3) jiwa yang selalu menyuruh kepada keburukan; 4) jiwa yang suka mencela pemiliknya; 5) jiwa yang tenang yang berhak mendapatkan keridaan Allah swt. Terdapat enam macam nafsu jahat yang selama ini mengotori hati manusia, dan yang tidak dapat dibersihkan kecuali oleh para ahlinya. Enam nafsu itu ialah:<sup>153</sup> *nafsu ammārah bissū', nafsu lawwāmah, nafsu mulhamah, nafsu muṭ ma'innah, nafsu rāḍiyah, dan nafsu marḍiyah.*<sup>154</sup>

Keberadaan nafsu yang kotor dalam hati manusia, sebetulnya merupakan hasil usaha manusia itu sendiri. Dosa dan maksiat yang dilakukannyalah sebab lahirnya nafsu-nafsu tersebut. Nafsu-nafsu itu dinamakan *rān* sebagaimana firman-Nya:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

<sup>150</sup> *Ibid.*

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

<sup>152</sup> *Ibid.*

<sup>153</sup> 'Abdul Aziz Sukarnawardi, *Sabda Sufistik: Upaya Memahami Nilai-nilai Keindahan Islam Melalui Pendekatan Tasawuf dan Tarekat* (Yogyakarta: Mahameru Press, 2009), hlm. 150.

<sup>154</sup> Syaikh Ḥasan asy-Syennāwī, *at-Taṣawwuf al-Islāmī* (Kairo: tnp., 2004), hlm. 22-30.



Sekali-kali tidak, akan tetapi *rān* telah menutupi hati mereka karena usaha mereka sendiri.<sup>155</sup><sup>155</sup>

Nafsu yang melapisi hati itu juga disebut dengan *akinnah* atau *hijāb*, sebagaimana firman-Nya :

وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْتَةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا  
وَبَيْنِكَ حِجَابٌ

Mereka berkata: “Hati kami berada dalam *akinnah* (tutupan) karena apa yang kamu seru kami kepadanya. Dan pada telinga kami ada sumbatan, dan antara kami dan kamu ada *hijāb* (dinding penghalang)”.<sup>156</sup>

Nama lain lagi untuk nafsu adalah *aqfāl* (gembok), sebagaimana firman-Nya :

أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

Ataukah hati mereka terkunci (dengan gembok-gembok nafsu).<sup>157</sup>

Walhasil, nafsu manusia yang paling kotor disebut *nafsu ammārah bissū'* (nafsu yang terus-menerus menyuruh berbuat jelek). Ketika seseorang memiliki nafsu najis ini, maka ia tidak akan pernah berbuat mulia, dan ketika ia melakukannya, maka ia *'ujub* dan tidak mau bersyukur. *Nafsu ammārah bissū'* adalah pondasi yang kokoh buat segala macam sifat tercela, semisal dengki, benci, ragu, munafik, melakukan tindak kekerasan, dan lain sebagainya. *Ammārah bissū'* artinya *selalu menyuruh dan mendukung untuk berbuat maksiat*. Allah swt berfirman:

<sup>155</sup> Q.S. al-Muṭaffifin (92): 14.

<sup>156</sup> Q.S. Fuṣṣilat (41): 5.

<sup>157</sup> Q.S. Muḥammad (47): 24.

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي

Dan aku tidak membebaskan diriku, sesungguhnya nafsu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali yang telah dirahmati Tuhanku.<sup>158</sup>

Satu tingkat di atas *nafsu ammārah bissū'* adalah *nafsu lawwāmah*. *Nafsu lawwāmah* memang lebih ringan bahayanya daripada *nafsu ammārah bissū'*, sebab *nafsu lawwāmah* meski tidak mencegah maksiat, akan tetapi ia menegur dan membuat hamba menyesal atas maksiatnya. *Nafsu lawwāmah* bukanlah nafsu yang terhormat, bukan pula nafsu yang agung, kecuali apabila dibandingkan dengan *nafsu ammārah bissū'*. Perbandingan itupun bukan antara yang agung dan teragung, melainkan antara yang jelek dan yang terjelek. Dari namanya saja, *lawwāmah* berarti *selalu menegur dan membuat menyesal*. Teguran itu tiada lain atas perbuatan maksiat yang dilakukan hamba terus-menerus. Allah swt dalam al-Qur'an tidak mau bersumpah demi *nafsu lawwāmah*, yaitu firman-Nya:

لَا أُقْسِمُ بِبَيْتِومِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ

Aku tidak bersumpah demi hari kiamat, dan Aku tidak bersumpah demi *nafsu lawwāmah*.<sup>159</sup>

Artinya, Allah tidak mau bersumpah demi hari yang paling dahsyat, dan Allah tidak mau bersumpah demi nafsu yang paling bangsat (setelah *nafsu ammārah bissū'*). Sebab, nafsu adalah produk manusia sendiri di dalam hatinya, maka tidaklah Allah bersumpah demi produk manusia yang banyak berbuat dosa. Ketika seseorang mulai berbuat dosa, maka mulailah hatinya berkarat dan ditumpuki nafsu yang

---

<sup>158</sup> Q.S. Yūsof (12): 53.

<sup>159</sup> Q.S. al-Qiyāmah (75): 1-2.

beraneka warna. Yang terburuk dari nafsu-nafsu itu ialah *nafsu ammārah bissū'*. Maka, apabila seorang hamba ingin ber-*istigfār* lalu dikaruniai Allah seorang guru spiritual, maka nikmat perdana yang akan diraihinya ialah bebas dari *nafsu ammārah bissū'*. Akan tetapi, masih banyak langkah lain yang harus ditempuhnya. Masih ada nafsu berikutnya, yaitu *nafsu lawwāmah*.

Banyak orang (termasuk ulama) masih memuliakan *nafsu lawwāmah*. Padahal, *nafsu lawwāmah* adalah nafsu yang diam atas perbuatan maksiat, kemudian menegur dan menyedihkannya, akan tetapi selanjutnya, ia mendukung kembali perbuatan dosa berikutnya. Itulah profesi *nafsu lawwāmah* yang terinspirasi oleh bisikan Iblis dalam firman-Nya :

كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ  
مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ

Seperti setan ketika ia berkata kepada manusia: “Kafirlah kamu”, maka tatkala manusia itu telah kafir, setan berkata: “Sesungguhnya aku berlepas diri darimu, karena sesungguhnya aku takut kepada Allah, Tuhan semesta alam”.<sup>160</sup>

Itulah *nafsu lawwāmah* yang teruraikan dalam sebuah *qaṣīdah*:<sup>161</sup>

مِنْ بَعْدِهَا لَوَامَةٌ بَدَاهِبِهَا # لِلنَّاسِ بَيْنَ تَقَارُبٍ وَتَنَائِي  
فِي خَيْرِهَا شَرٌّ وَشَرٌّ ضِدُّهَا # لَيْتَ الْمُحِبِّ يَفُوزُ بِالْإِصْغَاءِ

<sup>160</sup> Q.S. al-Ḥasyr (59): 16.

<sup>161</sup> Sukarnawardi, *Sabda Sufistik*, hlm. 45.

*Nafsu lawwāmah* dengan kecerdikannya,  
Suka menegur antara dekat dan jauhnya.  
Manis pahit sama buruknya,  
Hanya pecinta-lah bebas darinya.

Sehabis *nafsu lawwāmah*, masih ada nafsu kotor lainnya bernama *nafsu mulhamah*. Banyak juga yang mengira *nafsu mulhamah* adalah nafsu yang baik-baik saja. Tiada lain karena mereka masih jahil dan belum dianugerahi ilmu para kekasih-Nya. Seorang wali besar menyatakan:<sup>162</sup>

فَجَهْلُ غَيْبِي عِلَّةٌ فَوْقَ عِلَّةٍ # وَعِلْمٌ وَلِيٍّ مَلْجَأٌ فِي الشَّدَائِدِ

Kebodohan si tolol, penyakit di atas penyakit,  
Kearifan sang wali, penawar luka dan rasa sakit.

Allah swt berfirman:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

Demi nafsu dan tidak sempurnanya, lalu Allah mengilhaminya kefasikan dan ketakwaannya.<sup>163</sup>

Nafsu yang dimaksud pada ayat di atas adalah *nafsu mulhamah* (yang diilhami). *Nafsu mulhamah* merupakan salah satu dari sekian nafsu yang melapisi hati hamba dan mencegahnya dari cahaya-cahaya Ilahi. Ketika hamba telah dianugerahi seorang guru (syaikh) kemudian diselamatkan dari *nafsu ammārah bissū'* dan *nafsu lawwāmah*, maka musuh berbahaya selanjutnya adalah *nafsu mulhamah*. *Nafsu mulhamah* adalah suatu penghalang yang memiliki dua buah cabang, satu ke arah yang positif dan satu ke arah yang negatif.

---

<sup>162</sup> *Ibid.*

<sup>163</sup> Q.S. asy-Syams (91): 7-8.

Apabila hamba lolos dari cabang yang negatif (kefasikan), maka ia dapat melanjutkan perjalanannya menuju Tuhan melalui jalan ketakwaan. Namun, apabila sisi ketakwaan itu menjauh dan ia memilih jalan kefasikan (*fujūr*), maka ia merugi di dunia dan di akhirat. Kerugian itu oleh para *auliyā'* disebut *salb ba'da al-'atā'* (*dicabut nikmatnya setelah diberikan*) atau *naksah ba'da ba'd asy-syifā'* (*sakit kembali setelah sembuh sebagian*) atau *khulūd fi asy-syaqā'* (*abadi dalam kenistaan*).

Seorang hamba diberikan kebebasan penuh dalam memilih jalan mana yang mau ditempuh dari dua jalan di atas. Dari itu Allah swt melanjutkan:

فَدَأْفَلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا

Beruntunglah hamba yang mensucikannya, dan merugilah hamba yang mengotorinya.<sup>164</sup>

Hal itu karena Allah swt menyatakan:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

Sesungguhnya Kami telah menunjukinya ke jalan yang lurus, entah ia selanjutnya bersyukur ataupun kafir.<sup>165</sup>

Allah swt juga berfirman:

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

Dan katakanlah yang benar dari Tuhanmu, maka barangsiapa ingin beriman maka hendaklah ia beriman, dan barangsiapa ingin kafir maka biarlah ia kafir.<sup>166</sup>

---

<sup>164</sup> Q.S. asy-Syams (91): 9-10.

<sup>165</sup> Q.S. al-Insān (76): 3.

<sup>166</sup> Q.S. al-Kahfi (18): 29.

Sekali lagi, semua dikembalikan kepada kehendak hamba itu sendiri. Lihat bagaimana kebijakan Allah swt ketika menunjuki kaum Šamūd:

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ

Adapun kaum Šamūd, maka Kami telah menunjuki mereka, namun mereka lebih memilih kebutaan daripada hidayah.<sup>167</sup>

Sudah menjadi tradisi di banyak tempat, dalam setiap acara belasungkawa, ayat penghibur andalan yang senantiasa diperdengarkan kepada *jamā'ah ta'ziyyah* ialah:

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي  
عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي

Wahai *nafsu muṭma'innah*, kembalilah ke Tuhanmu dengan *nafsu raḍiyah* dan *nafsu marḍiyyah*, lalu bergabunglah bersama hamba-hamba-Ku, dan masukilah surga-Ku.<sup>168</sup>

Tradisi ini perlu dikritik, sebab Allah menyuruh “Kembalilah ke Tuhanmu”, ke mana gerangan maksud-Nya? Apakah ke alam akhirat? Lantas, apakah Allah hanya eksis di alam akhirat saja? Ketika seseorang menjauh dari kebenaran menuju kebatilan, atau ketika seseorang membelot dari sebuah undang-undang menuju sebuah pelanggaran, maka patutlah ia lalu terpanggil “kembalilah kepada kebenaran”, “kembalilah kepada undang-undang”. Demikianlah *nafsu muṭma'innah* (nafsu yang tenang). Ia tenang oleh perbuatan-perbuatannya yang selalu dipandang baik, padahal masih banyak nodanya. Ia tenang dalam kejauhannya dari riḍa Tuhan, maka Allah memanggilnya: “Kembalilah ke Tuhanmu dengan riḍa dan

---

<sup>167</sup> Q.S. Fuṣṣilat (41): 17.

<sup>168</sup> Q.S. al-Fajr (89): 27-30.

*diridai-Nya, lalu bergabunglah bersama hamba-hamba-Ku dan masukilah surga-Ku". Artinya, kembalilah dengan suka rela, bukan dengan paksa, agar selanjutnya kau tergolong hamba-hamba Allah yang sesungguhnya, dan masuk surga dengan kenikmatan yang tiada tara.*

Oleh karena itu, seorang hamba tidak layak bertenang diri atas amal-amalnya. Ia saat itu masih jauh dan semakin menjauh. Ia harus segera kembali kepada Tuhan melalui jalan yang ditempuh hamba-hamba pilihan. Jangan lekas tergiur oleh nama *muṭma'innah* yang berarti *tenang*. Ketenangan di situ bukanlah ketenangan yang positif, sebagaimana sifat *'azīz* dan *karīm* tidak bermaksud positif dalam ayat:

ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ

Rasakanlah (hai Abu Jahal), sesungguhnya kamu orang yang perkasa lagi mulia.<sup>169</sup>

Tibalah kita pada dua buah nafsu penghabisan. Kotor dan mengotori, serta merupakan produk manusia sendiri, sama dengan nafsu-nafsu sebelumnya. Ialah *nafsu rāḍiyah* dan *nafsu marḍiyah*. Seorang bayi tatkala dilahirkan, ia lahir dalam keadaan selamat dan suci (*fiṭrah*). Hatinya masih terlindungi oleh kebeningan *fiṭrah* Islam yang juga disebut *nafsu kāmīlah*. *Nafsu kāmīlah* ini merupakan bagian dari cahaya Rasulullah saw yang menyinari hati yang suci dan membukakan baginya segala keajaiban jagat raya. Bila *nafsu kāmīlah* merupakan cercaan cahaya Nabi Muhammad saw, maka tidaklah aib bila setiap manusia merayakan dan memperingati hari ulang tahunnya, sebab ia sebetulnya memperingati hari lahir secercah cahaya Rasulullah saw dengan harapan, semoga ia kembali suci dan lepas dari segala

---

<sup>169</sup> Q.S. ad-Dukhān (44): 49.

nafsu yang telah menyelimutinya.

Ketika si bayi mulai *bālig* dan resmi mendapat *taklif* (beban syariat), maka malaikat mulai menulis semua amalnya, yang buruk semakin menggelapkan *qalbu*-nya, dan yang baik jadi cahaya serta menghapus keburukan sebelumnya. Ketika amal buruk semakin dilakukan, maka *nafsu kāmilah* (*fiṭrah*) mulai terselimuti oleh *nafsu marḍīyyah*, selanjutnya *nafsu rāḍīyah*, lalu *nafsu muṭma'innah*, kemudian membuncit lagi oleh *nafsu mulhamah*, dan makin menghitam oleh *nafsu lawwāmah*, akhirnya disumpel dengan *nafsu ammārah bissū'*.

Akhirnya, hati manusia dan *nafsu kāmilah* (*fiṭrah*)-nya kembali normal seperti semula, persis saat kelahirannya. *Nafsu kāmilah* tidak dapat dibuang ataupun ditukar, akan tetapi diperkebal, dipelihara dan dikokohkan. Allah swt berfirman:

فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ  
الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Fiṭrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fiṭrah itu. Tidak ada perubahan pada fiṭrah Allah. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.<sup>170</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas maka tingkat nafsu tertinggi dan termulia seorang manusia adalah *nafsu kāmilah*, yang disebut juga dengan istilah *nafsu fiṭriyyah*. Manusia sendiri adalah makhluk *homoeducandus*, yakni makhluk yang dapat dididik dan mendidik (belajar-mengajar), dapat dipengaruhi dan mempengaruhi. Manusia bukanlah makhluk yang selalu pasif yang hanya dapat menerima saja. Ia juga bukan makhluk agresif (dapat memberikan dan mempengaruhi,

<sup>170</sup> Q.S. ar-Rūm (30): 30.



tetapi tidak dapat dipengaruhi oleh keadaan). Secara realitas, manusia memang terikat dengan alam lingkungan dan dapat mengubah atau mempengaruhinya. Dengan *fiṭrah khalqiyah* dan *fiṭrah munazzalah* (berupa potensi-potensi internal) yang dimiliki manusia, ia memiliki peluang untuk mengubah alam lingkungannya sesuai yang dikehendaknya.<sup>171</sup> Ini artinya, manusia dalam perkembangannya memiliki potensi bawaan dan pengaruh lingkungan, yang dalam khasanah filsafat pendidikan Barat dikenal adanya teori perkembangan manusia, yaitu: *empirisme*, *nativisme*, dan *konvergensi*.<sup>172</sup>

Empirisme yang dipelopori oleh John Locke misalnya menyatakan, bahwa perkembangan pribadi manusia ditentukan oleh faktor-faktor alam lingkungan, termasuk pendidikan. Ibaratnya adalah tiap individu manusia lahir bagaikan kertas putih yang siap diberi warna atau tulisan oleh faktor lingkungan. Teori ini dikenal dengan teori *tabularasa*. Bagi Locke, faktor lingkunganlah (sosiologis) yang memiliki kontribusi besar terhadap pembentukan pribadi seseorang.<sup>173</sup>

Sementara itu menurut aliran Nativisme yang dipelopori oleh Arthur Schopenhauer (1788-1860) misalnya menyatakan, bahwa perkembangan pribadi hanya ditentukan oleh bawaan (kemampuan dasar), bakat serta faktor dalam yang bersifat kodrati. Faktor bawaan ini tidak bisa diubah oleh pengaruh lingkungan atau pendidikan. Apapun usaha pendidikan yang bertujuan membentuk kepribadian tidak

---

<sup>171</sup> Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 34.

<sup>172</sup> Lebih lanjut lihat Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992), hlm. 34. Lihat juga Muhammad Noor Syam, *Filsafat Pendidikan dan Dasar Filsafat Pendidikan Pancasila* (Surabaya : Usaha Nasional, 1983), hlm. 42.

<sup>173</sup> Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami*, hlm. 56.

dapat menggapai harapan yang diidamkan tanpa dukungan faktor bawaan.<sup>174</sup>

Di sisi lain, teori konvergensi yang diusung oleh William Stern (1871-1938) misalnya menyatakan, bahwa perkembangan manusia berlangsung atas pengaruh dari faktor bakat atau kemampuan dasar (spiritualisme) dan faktor lingkungan (materialisme), termasuk pendidikan. Teori ini membantah teori empirisme dan nativisme, karena kenyataan membuktikan, bahwa potensi bawaan yang baik tanpa dibina oleh alam lingkungan, tidak akan dapat membentuk pribadi yang ideal. Sebaliknya, lingkungan yang baik, terutama pendidikan, tanpa didukung oleh potensi bawaan yang baik, tidak akan membuahkan hasil kepribadian yang optimal. Jadi, proses perkembangan manusia merupakan hasil kerjasama antara faktor dasar (spiritualis-biologis) dan alam lingkungan (materialis-sosiologis).<sup>175</sup>

Salah satu hadis yang menjelaskan tentang konsep *fiṭrah*, terkait dengan perkembangan kepribadian manusia (*fiṭrah*), misalnya, paling tidak tercantum dalam empat kitab hadis standar yang disusun oleh para imam hadis terkenal, yakni: Imām al-Bukhāri, Imām Muslim, Abū Dāwud, dan at-Tirmizī, serta terdapat dalam kitab karya Aḥmad ibn Ḥanbal. Meskipun memiliki *matan* (baca: redaksi) hadis yang beragam, namun secara substantif memiliki pengertian yang sama. Perhatikan dua hadis berikut ini, yang menjelaskan tentang *fiṭrah* (*nafsu fiṭriyyah*):

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي أَبُو  
سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

<sup>174</sup> *Ibid.*

<sup>175</sup> *Ibid.*

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ  
وَيُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِبَهِيمَةٍ جَمْعَاءَ هَلْ تُحْسِنُونَ  
فِيهَا مِنْ جَدَعَاءَ

Abdān menceritakan kepada kami (dengan berkata) ‘Abdullāh memberitahukan kepada kami (yang berkata) Yūnus menceritakan kepada kami (yang berasal) dari az-Zuhri (yang menyatakan) Abū Salāmah bin ‘Abd ar-Raḥmān memberitahukan kepadaku bahwa Abū Hurairah ra berkata: Rasulullah saw bersabda: “Setiap anak lahir (dalam keadaan) fitrah, kedua orang tuanya (memiliki andil dalam) menjadikan anak beragama Yahudi, Nasrani, atau bahkan beragama Majusi, sebagaimana binatang ternak memperanakan seekor binatang (yang sempurna anggota tubuhnya). Apakah anda melihat anak binatang itu ada yang cacat (putus telinganya atau anggota tubuhnya yang lain)?<sup>176</sup>

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْقُطَيْبِيُّ الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ رَبِيعَةَ  
الْبُنَائِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْمِلَّةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ  
يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُشْرِكَانِهِ

Muḥammad bin Yaḥyā al-Qutā’i al-Baṣri menceritakan kepada kami (yang mengatakan) ‘Abd al-‘Aziz bin Rabī’ah al-Bunānī menceritakan kepada kami (yang berkata) al-A’masy menceritakan kepada kami (yang bersumber) dari Abū Ṣāliḥ (yang berasal) dari Abū Hurairah berkata, Rasulullah saw bersabda: “Setiap anak dilahirkan dalam keadaan beragama (Islam), kedua orang tuanya (memiliki andil

<sup>176</sup> Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ibn Kaṣīr al-Yamāmah, 1987), Kitāb al-Janā’iz, Bāb izā aslam aṣ-ṣabiyyu fa māta hal yuṣ allī ‘alaih, Hadis Nomor 1293, Jilid I, hlm. 456.

dalam) menjadikannya beragama Yahudi atau Nasrani atau menjadikannya musyrik.<sup>177</sup>

Al-Qur'an sendiri menggunakan terma *fiṭrah* dengan derivasinya, yaitu kata *faṭara*, disejajarkan dengan kata *ḥanīf*, yaitu pada ayat:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ  
 الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾

Sesungguhnya Aku menghadapkan diriku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar, dan Aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.<sup>178</sup>

Kata atau terma *fiṭrah* di atas disejajarkan dengan kata *ḥanīf*, yang jika diterjemahkan secara bebas menjadi, “*cenderung kepada agama yang benar*”. Istilah ini dipakai untuk melukiskan sikap kepercayaan Nabi Ibrāhīm as yang menolak menyembah berhala. Yang patut disembah hanyalah zat pencipta langit dan bumi. Dengan demikian, kata *fiṭrah* di sini identik dengan kesucian tauhid.<sup>179</sup>

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ  
 لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٩﴾

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada perubahan pada fitrah

<sup>177</sup> Imām at-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī* (Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāṣ al-'Arabi, t.t.), Kitāb al-Qadr 'an Rasūlillāh, Bāb mā jā'a kullu mauḥūd yūlad 'alā al-fiṭrah, Hadis Nomor 2138, Jilid IV, hlm. 447.

<sup>178</sup> Q.S. al-An'ām (6): 79.

<sup>179</sup> Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an*, hlm. 39.

Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya.<sup>180</sup>

Selain dengan kata *ḥanīf*, derivasi kata *fiṭrah*, yaitu *faṭ'ara*, juga dihubungkan dengan kalimat *lā tabdīla li khalqillāh*. Imām Bukhārī, sebagaimana dikutip oleh Ibn Kaṣīr, memaknai kalimat *lā tabdīla li khalqillah* dengan *tidak ada perubahan dalam agama Allah*.<sup>181</sup> Aṣ-Ṣadr misalnya mengatakan, bahwa tafsiran ayat di atas merupakan pernyataan, dan tidak menggariskan suatu aturan atau hukum apapun.<sup>182</sup> Manusia telah diciptakan sedemikian rupa, sehingga agama menjadi bagian fitrahnya, dan bahwa ciptaan Ilāhi tidak bisa diubah. Agama bukanlah materi budaya yang diperoleh manusia sepanjang sejarah, karena agama adalah bagian dari *fiṭrah* suci manusia, maka dia tidak bisa hidup tanpanya. Selama manusia adalah manusia, maka agama adalah norma yang suci baginya.

Adapun Ibn Ḥajar al-'Asqalānī sendiri, sebagaimana dikutip oleh Mujib, ketika menerangkan hadis, "*Kullu maulūdin yūladu 'alā al-fiṭrah*" menyatakan pendapat, bahwa makna *fiṭrah* tersebut adalah *Islam*.<sup>183</sup> Dengan demikian dapat dipahami, bahwa *fiṭrah* adalah suatu keadaan (yaitu agama Islam) dalam diri manusia yang telah diciptakan oleh Allah sejak manusia itu dilahirkan. Sedangkan esensi dari Islam itu sendiri adalah tawhid. Oleh karenanya secara prinsipil, kata *fiṭrah* mempunyai tiga makna dasar, yaitu: *Islām*, *ḥanīf* atau *millah*, dan *tauḥīd*. Berdasarkan penjelasan di atas, maka *fiṭ*

---

<sup>180</sup> Q.S. ar-Rūm (30): 30.

<sup>181</sup> Ibn Kaṣīr, *Tafsīr Ibn Kaṣīr* (Beirut: tnp., t.t.), III: 34.

<sup>182</sup> Baqir as-Sadr, *Sejarah dalam Perspektif al-Qur'an: Sebuah Analisis*, terj. Nasrullah (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993), hlm. 113-114.

<sup>183</sup> Muhaimin 'Abd Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam: Kajian Filosofik dan Kerangka Dasar Operasionalisasinya* (Bandung: Trigenda Karya, 1993), hlm. 29.

rah tersebut di atas dapat disebut dengan *fiṭrah asli* (*fiṭrah khalqiyyah*).

Ahmad Tafsir, dalam bukunya yang berjudul *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*,<sup>184</sup> mencoba mengkaitkan konsep *fiṭrah* tersebut di atas dengan konsep pendidikan. Bahwa *fiṭrah* adalah potensi-potensi untuk menjadi baik dan sekaligus menjadi buruk, potensi untuk menjadi muslim dan untuk menjadi musyrik. Penafsiran *fiṭrah* dengan arti *potensi*, akan lebih tepat jika dimaksudkan untuk menunjuk potensi-potensi internal manusia, seperti: *'aql, rūḥ, nafs, qalb*, dan sebagainya. Potensi-potensi tersebut disebut dengan *fiṭrah munazzalah*. Sehingga perkembangan konsep *fiṭrah khalqiyyah* sangat tergantung dengan pengembangan *fiṭrah munazzalah*.

Pendapat tersebut tampak bahwa *fiṭrah* mengandung komponen-komponen psikologis yang meliputi: bakat, *insting, drives*, karakter, hereditas dan intuisi, yang hal tersebut harus mendapatkan suplai dan bimbingan yang benar. *Fiṭrah* juga mengandung nilai-nilai filosofis, karena psikologi termasuk pembahasan filsafat.<sup>185</sup><sup>185</sup> Hal tersebut disebabkan karena filsafat membicarakan tentang asal kejadian manusia, tujuan ia diciptakan, sifat-sifat (potensi-potensi)nya.

Selangkah lebih maju dari Ahmad Tasir adalah Baharuddin,<sup>186</sup> di mana ia telah mencoba mengembangkan konsep *fiṭrah* menjadi alternatif paradigma psikologi (pedagogik) Islam, di samping paradigma psikologi (pedagogik) modern yang selama ini berkembang, yaitu: Psikoanalisa, Behaviorisme, dan Humanistik. Posisi

---

<sup>184</sup> Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992), hlm. 37.

<sup>185</sup> Hasan Langgulgung, *Beberapa Pemikiran Tentang Pendidikan Islam* (Bandung: al-Ma'arif, 1979), hlm. 19.

<sup>186</sup> Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 371.

paradigma *fiṭrah* dalam peta paradigma psikologi pedagogik kontemporer adalah merupakan posisi tengah atau *wasatun*. Psikologi pedagogik kontemporer, khususnya Psikoanalisa, Behaviorisme, dan Humanistik, hanya berputar-putar dalam lingkaran paradigma subjektif dan objektif atau gabungan keduanya. Psikologi pedagogik Islami berada di atas paradigma subjektif dan objektif, tetapi sekaligus juga berada di bawah eksistensi yang Maha Subjek dan Maha Objek, yaitu Tuhan. Sehingga dalam perspektif *fiṭrah*, semua tingkah laku manusia membentuk sirkular lingkaran triadik, yaitu: subjektif (Manusia), objektif (Alam), dan Yang Maha Subjektif dan Yang Maha Objektif, yaitu Tuhan.<sup>187</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, maka *fiṭrah* manusia selalu menampilkan dua sisi, yaitu sisi esensi dan sisi eksistensi. *Fiṭrah* dari sisi esensi menampilkan nilai spiritual-transendental (Tuhan), sementara dari sisi eksistensi menampilkan sisi empiris-historis-sosiologis (manusia). Dengan demikian, hakikat paradigma pedagogik *fiṭrah* adalah pengakuan terhadap kebenaran tunggal, satu, monoistik, atau kebenaran yang bersifat monistik-multidimensional.<sup>188</sup>

Sementara itu di sisi lain, perkembangan diri manusia, baik imanitas transendental-spiritual maupun humanitas-sosial sangat dipengaruhi oleh beberapa faktor yang oleh M.J. Langeveld diklasifikasi ke dalam 4 faktor pengaruh, yaitu:<sup>189</sup>

Faktor pengaruh dari pembawaan, faktor pengaruh dari lingkungan sekitar dan faktor emansipasi (kehendak untuk bebas dari orang lain), serta faktor dari usaha eksplorasi (penjelajahan terhadap keadaan dunia sekitar).

---

<sup>187</sup> *Ibid.*

<sup>188</sup> *Ibid.*

<sup>189</sup> M. Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta : Bumi Aksara, 1987), hlm. 63.

Adapun Morris L. Bigge mengatakan bahwa sifat dasar moral manusia dan responsnya terhadap dunia luar bermacam-macam. Sifat dasar moral tersebut adalah jelek, baik, dan netral (tidak baik dan tidak jelek). Sedangkan responnya terhadap dunia luar bersifat aktif, pasif, dan interaktif.<sup>190</sup>

Aliran yang berpendapat bahwa sifat dasar moral manusia dan responsnya terhadap dunia luar *bad-active* adalah aliran *Theistic Mental Discipline* yang mengatakan bahwa manusia itu pada dasarnya mewarisi bawaan yang jelek (*bad*), dan tidak ada harapan baik. Jika manusia dibiarkan tumbuh berkembang, maka yang akan tampak adalah kejelekannya saja. Dalam hal ini fungsi pendidikan adalah mengupayakan pengekangan terhadap sifat dasar ini dan melatih bagian-bagian jiwa ke arah yang baik.

Jika seseorang percaya bahwa sifat dasar moral manusia dan responsnya terhadap alam luar adalah bersifat *good-active*, maka yang akan tampil adalah sifat-sifat baiknya. Implikasi dari konsep ini dalam proses pengembangan manusia adalah bagaimana manusia diletakkan pada pengaturan alam lingkungan luar sedemikian rupa agar dapat mengoptimalkan perkembangan individu-individu tersebut secara aktual.

Pendapat lain mengatakan bahwa sifat dasar moral manusia dan respons manusia terhadap dunia luar bersifat *neutral-passive*. Manusia pada dasarnya bersifat netral sehingga memiliki potensi untuk baik dan potensi untuk tidak baik, serta responsnya terhadap dunia luar bersifat interaktif. Artinya, bahwa alam luar termasuk pendidikan yang akan membentuk dan mengembangkan kepribadian seseorang. Karakter atau kepribadian seseorang sangat

---

<sup>190</sup> Morris L. Bigge, *Learning Theories For Teachers* (New York : Harper and Row, 1982), hlm. 12-16.



bergantung kepada pengaruh alam lingkungannya.

Terdapat pendapat lain yang mengatakan bahwa sifat dasar moral manusia dan responnya terhadap alam luar bersifat *neutral-interactive*. Pandangan ini hampir mirip dengan *neutral passive*. Perbedaannya terletak pada respon manusia terhadap dunia luar. Jika *neutral passive* memandang bahwa respon datang dari luar, maka *neutral active* ini memandang bahwa ada kerjasama atau interaksi antara sifat dasar dengan dunia luar. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa dunia luar, termasuk pendidikan, tidak dapat mencetak manusia sesuai dengan tujuan yang diharapkan secara penuh, karena manusia pada dasarnya dapat memberi respon atau tanggapan terhadap pengaruh luar. Oleh karena itu, hasil proses dialektis negosiatif antara sifat dasar dan dunia luar itulah yang akan membentuk format tampilan kepribadian manusia.

Berkaitan dengan teori tersebut, Islam (al-Ḥadīṣ) tidak berangkat dari teori empirisme, nativisme atau konvergensi, dan juga bukan *good passive*, *bad active*, *neutral interactive* atau *neutral passive*. Akan tetapi, Islam melalui hadisnya misalnya, telah menawarkan sebuah konsep perkembangan manusia, yang termaktub dalam hadis tentang *fiṭrah*, yakni manusia pada awalnya adalah memiliki *fiṭrah khalqiyah* beragama (Islam), yang pada tahap perkembangannya sangat ditentukan oleh *fiṭrah munazzalah*, atau potensi internal manusia (akal, *rūḥ*, *nafs*, *qalb*, *fu'ād*, dan lain-lain) dalam merespon pengaruh luar.

Implikasi dari pemahaman Hadis Nabi Muhammad saw tentang *fiṭrah* tersebut di atas terhadap perkembangan anak adalah sebagai berikut: *Pertama*, anak mempunyai berbagai potensi (memahami, melihat dan mendengar yang tidak mungkin diberikan kepada hewan); *Kedua*, apabila

manusia tidak mempergunakan berbagai potensi tersebut, ia akan kehilangan sifat kemanusiaannya; *Ketiga*, perubahan sifat anak ke arah sifat hina dikarenakan keteledoran anak, yakni sifat lalainya; *Keempat*, pendidikan merupakan media untuk mempertahankan *fiṭrah khalqiyah*, dan sarana untuk mengasah *fiṭrah munazzalah*, sehingga mampu mengimplementasikan keberagaman dan moralitas yang baik.

Dalam paradigma pedagogik modern, konsep *fiṭrah* dapat dikembangkan menjadi paradigma alternatif integratif, *insāniyyah-ilāhiyyah*. Perhatikan tabel di bawah ini:<sup>191</sup>

No	فأباه يهودانه وينصرانه و يشركانه	كل مولود يولد على الفطرة
1	Orang tua	Anak
2	Ekternal	Internal
3	Empiris-Historis	<u>Spiritual</u> -Transendental
4	Eksistensi	Esensi
5	Unsur Tanah-Sosiologis	Unsur Rūḥ- <u>Spiritualis</u>
6	Manusia dan Alam	Tuhan
7	Objektif	Subjektif
8	<i>Fiṭrah Khalqiyah</i>	<i>Fiṭrah Munazzalah</i>

Pendidikan Spiritual (tasawuf dan tarekat) dengan demikian adalah sebuah perjalanan yang panjang (*long life education*), prosesnya merupakan sesuatu yang kompleks, sulit, dan butuh banyak waktu. Pendidikan Spiritual meniscayakan adanya penghargaan terhadap nilai-nilai moral (adab), saling menyayangi, mengasahi, dan menghormati. Sebagaimana diungkapkan oleh Saʿīd Ḥawwā berikut ini:<sup>192</sup>

<sup>191</sup> Waryani Fajar Riyanto, "Pendidikan Fitrah", *Makalah Seminar* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008), hlm. 34.

<sup>192</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 79.

Tasawuf (spiritual) dapat membentuk sebuah tatanan masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai moral, saling menyayangi (*rahm*), mengasihi (*mawaddah*), dan menghormati (*lutf*).

### **b. Konsep-konsep Dasar Pendidikan Spiritual (Sa'īd Hawwā)**

Menganai urgensitas pendidikan spiritual dan respon penolakan sebagian kelompok terhadapnya, ada beberapa hal yang diajukan Sa'īd Ḥawwā—mengutip pendapat Ḥassan al-Bannā—, yaitu :

1. Pendidikan Tasawuf adalah kecenderungan asli dalam jiwa manusia, sehingga sudah seharusnya menjadi bagian dari dakwah yang dibenarkan.
2. Tidak ada alasan untuk menolak atau menerima pendidikan tasawuf secara mutlak, sehingga diperlukan "alat ukur" untuk menolak atau menerimanya.
3. Tanpa memanfaatkan tasawuf, seringkali kita tidak dapat mengobati sebagian penyakit mental atau kejiwaan manusia yang di zaman ini banyak melanda. Jika kebanyakan problematika sehari-hari bisa diselesaikan dengan pendapat ahli fikih. Tetapi, problematika kejiwaan dan spiritual sangat membutuhkan penanganan sufistik.
4. Titik awal dalam menyehatkan umat adalah munculnya generasi pewaris sejati yang bisa memenuhi kewajiban dakwah sesuai dengan kondisi ummat. Saya menganggap hal tersebut sebagai langkah awal yang tidak boleh diabaikan. Kegagalan langkah pertama berarti kegagalan pada langkah-langkah berikutnya. Generasi pewaris tersebut tidak akan pernah kecuali jika antara ilmu, amal, dan keadaan hati telah bersinergi.<sup>193</sup>

---

<sup>193</sup> *Ibid.*, hlm. xxviii.

## 1) Guru (*Syaikh*)

Beberapa aspek pendidikan spiritual yang direkam Sa'īd Ḥawwā dalam kitabnya *Tabiyatunā ar-Rūḥiyyah* adalah: *guru (syaikh)*, *murīd (abnā')*, dan kurikulum:

Dalam sebuah proses pendidikan, kehadiran guru atau *syaikh* sangatlah penting. Dalam dunia sufi, ada sebuah doktrin yang mengatakan: “*Barang siapa yang tidak mempunyai syaikh, maka syaikhnya adalah setan*”. Sa'īd Ḥawwā memberi catatan khusus tentang hal tersebut dalam menyatakan bahwa logika dasar tersebut hanya dapat dibenarkan dalam satu konteks saja, yakni apabila ada seorang *murīd* yang hendak menempuh jalan sufi itu adalah orang yang bodoh dan dia sendiri tidak mampu memahami ilmu-ilmu syari'at. Itulah orang yang ibadahnya, amalnya, perilakunya dan perbuatannya sama sekali tidak didasari oleh ilmu, sebagaimana ungkapan yang di nukil dari Sa'īd Ḥawwā dari seorang tokoh sufi yang tidak disebutkan namanya sebagai berikut:<sup>194</sup>

“Orang semacam ini apabila dia tidak berguru kepada seorang guru, maka pada saat itu yang menjadi gurunya adalah setan”.

Adapun manfaat seorang guru atau *syaikh* dalam sebuah kegiatan keilmuan dan pendidikan spiritual menurut Sa'īd Ḥawwā adalah sebagai berikut:<sup>195</sup>

- a. Seorang *syaikh* yang mumpuni dalam beberapa hal akan meringkaskan jalan kepadamu daripada dia sendiri bersusah-payah dalam jalan itu, apapun jalan yang Anda tempuh, baik jalan untuk memperoleh ilmu atau jalan untuk memperoleh petunjuk bagi perbaikan hati atau jalan untuk menghilangkan penyakit Anda, seorang *syaikh* akan meringankan jalan untukmu.

---

<sup>194</sup> *Ibid.*

<sup>195</sup> *Ibid.*, hlm. 45.

- b. Seorang *syaikh* yang sempurna akan menjauhkan Anda dari kesalahpahaman atau kekeliruan dalam menempuh perjalanan *sulūk* atau kesalahan dalam penggambaran yang mungkin muncul dari orang yang “berjalan” sendiri.
- c. Di tengah interaksi Anda dengan seorang *syaikh*, Anda bisa mengambil hal darinya. Anda bisa mengambil darinya tanda-tanda keulamaan, etika seorang yang berilmu, cahaya ilmu, dan cahaya hati.
- d. Seseorang yang menerima ilmu dan pendidikan dari ahlinya akan mencegah dirinya dari banyak penyakit, seperti penyakit tertipu (*al-gurūr*), penyakit sombong dan lain-lain.
- e. Setiap hal yang diwajibkan bagi seseorang untuk mendapatkannya, dan itu harus diperoleh dengan suatu hal yang lain, maka hal lain itu dianggap wajib pula bagi dirinya. Ini sesuai dengan kaidah, “Suatu kewajiban yang tidak sempurna kecuali dengan adanya sesuatu yang lain, maka sesuatu yang lain itu juga di anggap wajib”.
- f. Jika *syaikh* itu seorang yang saleh dan seorang yang mengajak kepada petunjuk, maka belajar kepadanya atau mengambil manfaat darinya di dunia dan akhirat dijamin oleh beberapa *naş*.
- g. Berkumpul mengitari seorang *syaikh*, berpartisipasi dalam beberapa *ḥalaqah* ilmu dan zikir dan menjalin persaudaraan khusus dalam lingkungan seperti ini akan mendatangkan banyak kebaikan di dunia dan akhirat.<sup>196</sup>

Syarat-syarat seorang guru (*syaikh*) yang diungkapkan oleh Saʿīd Ḥawwā adalah mengutip dari kitab *Qaṣīdah al-Mabāḥiṣ*, yaitu:

---

<sup>196</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm.402.

- a. Seorang *syaikh* harus telah menempuh perjalanan sufi dari awal sampai akhir, mengetahui segala rahasia dalam perjalanan itu sehingga dia mampu untuk menunjukkan jalan kepada orang lain, menuju jalan yang pernah ditempuhnya.
- b. Seorang *syaikh* hendaknya mengetahui dengan baik jenis-jenis hati, berbagai penyakit yang menghinggapinya, dan dengan izin Allah swt, dia mampu menyembuhkannya.
- c. Seorang *syaikh* hendaknya mengetahui berbagai jenis obat dan penyakit apa yang bisa disembuhkan dengan obat tersebut.<sup>197</sup>

Lebih lanjut Sa'īd Ḥawwa mengutip pendapat Ibn 'Aṭ-ā'illāh:

Janganlah Anda berteman dengan orang yang *ḥāl* (keadaan spiritualnya) tidak bisa membangkitkanmu, dan ucapannya tidak menunjukkan kepadamu jalan menuju Allah. Sekalipun Anda mungkin orang yang jahat, dan ada orang yang melihat sebersit kabaikan darimu, maka orang yang lebih jahat darimu, mungkin akan bersahabat denganmu. Bersahabat dengan orang bodoh yang tidak rida terhadap nafsunya lebih baik bagimu daripada bersahabat dengan orang alim yang rida terhadap nafsunya. Apakah orang alim tadi masih pantas memiliki ilmu, dan apakah orang bodoh itu masih pantas untuk disebut orang yang bodoh, tidak berilmu? Orang yang Anda lihat selalu menjawab setiap pertanyaan yang diajukan kepadanya, menceritakan apa yang disaksikannya dan menyabutkan senua ilmu pengetahuan yang dimilikinya, maka hal itu menunjukkan kebodohnya. ... ."<sup>198</sup>

Mengenai pentingnya guru atau *syaikh* dalam pendidikan tasawuf atau pendidikan spiritual–yang oleh Tor Andrae disebut sebagai seni latihan spiritual –tidak bisa

---

<sup>197</sup> Ḥawwa, *Tarbiyatunā*, hlm. 388.

<sup>198</sup> *Ibid.*, hlm. 214-216.

dipelajari sendirian. Metodenya tidak bisa diserap begitu saja seperti cabang pengetahuan lain, melainkan mesti diamati dan dihayati dengan contoh pribadi. Di dalam Islam, tahap pertama *via mystica* adalah sebagai berikut, bahwa sang *murīd*-lah, sang pengikut yang mencari tuannya. Orang muda yang merasa terpanggil untuk menjalani "jalan kemiskinan", yaitu seorang *murīd*, seorang pencari, pertama-tama harus menemukan seorang guru pribadi spiritual yang mumpuni. Dia haruslah seorang yang mengajarkan bukan hanya dengan wejangan tetapi juga dengan pelatihan, seseorang yang hidup dalam kehidupan penuh penyerahan diri.<sup>199</sup> Seyyed Hussein Nasr berpendapat bahwa guru berperan sebagai fasilitator yang membantu seorang *murīd* untuk meraih *scientia sacra* dengan mengatakan bahwa:

Wahyu dalam dimensi esoteriknya memungkinkan, melalui inisiasi, akses ke tingkat yang lebih tinggi keberadaan manusia, begitu juga kesadaran. Ritus-ritus yang tepat, kader tradisional, bentuk dan simbol serta barakah dari wahyu, menyediakan kunci dengan mana manusia mampu membuka pintu ruang batin keberadaannya, dan dengan bantuan guru spiritual, berjalan melalui labirin kosmik dengan hasil yang akhirnya mencapai hazanah ini, yang tidak lain adalah permata gnosis.<sup>200</sup>

Sebagai acuan kode etik yang harus dipenuhi oleh seorang guru adalah:<sup>201</sup>

- a. Memulai pelajaran dengan sikap lembut, ramah, pelan-pelan dan menyejukkan kepada para *murīd*-nya agar dia bisa memasuki hati *murīd*-nya yang terdalam, menyingkap kesiapan mereka dan menghilangkan hijab atau penghalang

---

<sup>199</sup> Tor Andrae, *Di Kecharuman Taman Sufi: Kajian Tasawuf Kurun Awal* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), hlm. 170.

<sup>200</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, terj. Suharsono (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997). hlm. 172.

<sup>201</sup> *Ibid.*

antara dirinya dengan para *murīd*-nya itu. Banyak guru, pendidik, *syaiikh* atau da'i yang memberikan beban terlalu berat kepada para *murīd*-nya sehingga mereka lari. Oleh karena itu sudah semestinya hal itu dihindari karena akan menjauhkan dari hikmah.

- b. Berusaha untuk mentransfer *murīd* menuju ke arah yang lebih baik, walaupun itu hanya perpindahan sedikit saja, karena walaupun hanya sedikit, hal itu bisa menjadi daya dorong bagi seseorang untuk menuju Allah bahwa dia akan mendekat, dan barang siapa yang mendekati-Nya sepanjang satu hasta, maka Allah akan mendekatinya sejarak satu depa atau lebih dekat lagi. Dengan demikian, sekecil apapun perpindahan seseorang dari satu *ḥāl* yang lebih rendah menuju *ḥāl* yang lebih tinggi dengan disertai niat yang tulus, maka itu akan menjadi daya dorong baginya untuk menuju pintu Allah 'Azza wa Jallā.
- c. Membuat orang yang banyak berbicara menjadi diam, memberi pemahaman dan perbedaan tentang apa yang benar dan tidak benar dan mengetahui batasan-batasan untuk menyepakati orang lain. Semua itu diambil dari firman Allah swt:

وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤَدُّونَ التَّيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنَىٰ قُلْ أَدْنَىٰ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ  
بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤَدُّونَ  
رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾

Di antara mereka (orang-orang munafik) ada yang menyakiti Nabi dan mengatakan: "Ia mempercayai semua yang baik bagi kamu, ia beriman kepada Allah, mempercayai orang-orang mukmin, dan menjadi rahmat bagi orang-orang yang beriman di antara kamu." Dan orang-orang yang menyakiti Rasulullah



itu, bagi mereka azab yang pedih.<sup>202</sup>

- d. Hendaknya seorang *syaikh* senantiasa menyucikan jiwanya. Penyucian itu berada di antara *takhalliyyah* (penghilangan sifat-sifat buruk) dan *tahalliyyah* (penanaman sifat-sifat yang baik). Dalam persoalan *takhalliyyah* dan *tahalliyyah* ini, seorang *syaikh* dihadapkan pada dua pilihan, antara penanaman akhlak tertentu dan penghilangan akhlak tertentu, kemudian berpindah menuju yang lain sampai mencapai kesempurnaan, atau antara pencabutan sumber dari segala akhlak tercela dengan sekali cabut dan mewujudkan sumber dari segala akhlak terpuji, kemudian setelah itu menempuh hal-hal lain yang mengantarkan pada kesempurnaan.<sup>203</sup>

Dua tugas pokok seorang guru atau *syaikh* adalah *ta'lim* (mengajar) dan *tazkiyyah* (membersihkan hati). Ini membutuhkan usaha keras, tekad, dan perencanaan yang sistematis. Perjalanan menuju Allah tidak bisa dipisahkan dari kesungguhan dan kebijakan guru atau *syaikh* dalam membimbing para *murid*-nya. Dia harus memperhatikan *murid-murid*-nya. Dia harus memperhatikan masa-masa yang dialami *murid*-nya. Adakala dia sedang giat-giatnya, mengalami kekeringan spiritual, dan mengalami masa kemenangan terhadap syahwat.<sup>204</sup>

Tujuan utama pendidikan spiritual adalah menuju Allah, di mana jalan menuju-Nya sangatlah banyak, sebanyak tarikan nafas semua makhluk-Nya. Namun, mustahil kita sampai kepada-Nya tanpa melewati pintu gerbang kekasih-Nya, yaitu Rasulullah saw. Mustahil juga kita bisa sampai

---

<sup>202</sup> Q.S. at-Taubah (9): 61.

<sup>203</sup> Hawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 433-436.

<sup>204</sup> *Ibid.*, hlm. 216.

kepada Rasulullah saw, tanpa melalui cendela hati pewaris beliau, yang disebut dengan guru atau *syaiikh*. Di sinilah arti penting seorang pembimbing spiritual dalam menempuh jalan hakikat (tarekat). Seorang *sālik* yang bukan *ekstatik*, ataupun seorang *ekstatik* yang bukan *sālik*, tidaklah bisa menjadi seorang pembimbing spiritual. Adapun seorang *sālik* yang akhirnya mengalami ekstasi karena ditarik (*majzūb/ijtibā'*) kepada Tuhan, dialah pembimbing yang sempurna. Para pembimbing sejati dapat dikenali dari perilaku berikut ini.<sup>205</sup>

Mereka menghiasi hati dengan cinta Allah, kasih sayang Rasulullah saw dan sifat-sifat para wali Allah. Mereka mengajak semua manusia ke jalan yang diridai Allah swt dan teladan Rasulullah saw. Obrolan mereka selalu tentang akhirat dan mendorong kecintaan kepada semua makhluk. Mereka memecahkan segala persoalan dunia dan akhirat, membentuk orang-orang menjadi manusia sejati, dan mencerahkan mereka dengan cahaya al-Qur'an suci. Mereka memberi warna dengan warna Sayyid Muhammad saw, dan menerangi jalan dengan suluh cinta. Mereka memberikan cita rasa iman kepada orang-orang dan mengisi jiwa mereka dengan cinta dan keimanan dan kepasrahan. Mereka selalu menasihatkan dan menanamkan kebenaran dan kesabaran.

Mereka ramah dan dermawan. Mereka selalu *tersenyum*, sabar dan tegar menghadapi segala cobaan dan kesengsaraan. Mereka rendah hati namun jujur. Untuk dirinya mereka makan sedikit saja dan lebih suka memberi makan banyak kepada orang lain. Mereka bersikap toleran dan memaafkan dosa-dosa dan kejahatan terhadap diri mereka. Do'a-do'a mereka makbul dan tiupan nafas mereka berkhasiat menyembuhkan. Mereka memecahkan semua persoalan

---

<sup>205</sup> Waryani Fajar Riyanto, *Syaiikh: Sang Petunjuk Jalan Sejati Menuju Ilahi* (Yogyakarta: Mahameru Press, 2010), hlm. 34-40.

*murīd-murīd*-nya, dan menghubungkan mereka dengan Allah dan Rasūl-Nya. Mereka memaafkan orang-orang yang tidak patuh ataupun yang memandang rendah mereka, dan berdo'a untuk kebaikan mereka. Mereka puas dengan dunia ini dan bersemangat untuk akhirat. Mereka bersifat *rahmān* dan *rahīm*, dermawan dan baik hati, karena mereka diberkati dengan akhlak Rasulullah saw. Mereka masing-masing laksana sebuah bintang petunjuk, yang mengarahkan manusia kepada Allah. Kalau kita melihat orang-orang seperti itu, segala duka cita akan sirna. Hati kita menjadi terbenam dalam cinta dan ketentraman.<sup>206</sup>

Beliau beramal sesuai dengan keyakinan *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Beliau benar-benar menguasai pengetahuan esoteris (*ta'wīl*). Beliau memiliki pemahaman yang dalam tentang ilmu menafsirkan pengalaman batin, baik personal maupun universal. Beliau memberikan petunjuk sesuai dengan penilaiannya terhadap kadar spiritual si *sālik* dan tingkat pencapaiannya. Sebagai seorang *ulamā'* yang tulus hati dan sempurna, *syaiikh* menasihati *murīd-murīd*-nya dan mengarahkan mereka melalui ucapannya dan melalui keadaannya yang diberkati. Segala sesuatu yang ia kerjakan adalah karena Allah, dan dengan demikian beliau selalu memperhatikan *Ilāhī* dan makhluk-Nya. Beliau menjadi contoh kelurusan hati dan integritas.

Beliau (*syaiikh*) murah hati dan senang menjamu. Beliau lebih suka memberi makan orang lain daripada dirinya sendiri. Beliau lebih memperhatikan orang lain ketimbang dirinya sendiri. Beliau mencapai ketentraman dengan membersihkan hatinya dari kegelisahan, mengarahkan hati sepenuhnya kepada Allah. Beliau tidak takut kepada apa dan siapa pun, selain Allah. Beliau terkuasai secara lahir dan batin

---

<sup>206</sup> *Ibid.*

oleh Allah, tanpa memikirkan pahala di dunia ini ataupun di akhirat kelak, satu-satunya tujuan beliau adalah kerida'an Allah. Beliau tidak iri dengan harta milik *murīd*-nya, kekayaan, pangkat, atau kedudukan. Beliau memperlakukan *murīd-murīd*-nya secara sama, baik mereka kaya maupun miskin.

Beliau menghindari urusan-urusan yang akan menghalangi ketenangan hati dan jiwa. Beliau bersikap baik dan belas kasih terhadap *murīd-murīd*-nya, dan berdo'a agar mereka mendapatkan kesejahteraan dan petunjuk yang benar. Beliau seorang guru yang sabar, tidak cenderung kepada kekerasan, kemarahan atau kegampang tersinggungan. Beliau siap meminta maaf dan memaafkan pelanggaran dan kesalahan tanpa mengharapkan permintaan maaf dari orang lain. Beliau menutupi kesalahan dan kegagalan orang lain, dan dengan menggunakan isyarat-isyarat yang halus menunjukkan mana yang harus diperbaiki oleh *murīd-murīd*-nya.

Sifat mulianya mengharuskan beliau untuk bersikap lemah lembut terhadap orang-orang yang bersikap kasar, menawarkan penerimaan terhadap orang-orang yang menolak, memberi kepada orang yang tidak memberi, dan menerima dengan senang hati orang-orang yang berpaling. Beliau tidak menuntut pelayanan dari seorang *murīd* yang sedang sibuk, kecuali ketika ia sedang mengujinya. Sifat pengasih dan penyayanginya dari hari ke hari kian besar. Beliau memiliki kepercayaan dan ketergantungan mutlak kepada Allah swt. Beliau biasa-biasa saja menghadapi pujian dan cacian, kemiskinan dan kekayaan, kemalangan dan kemujuran.<sup>207</sup>

Beliau (*syaiikh*) rajin menjalankan lima shalat harian, selalu siapa menerima ilham *Ilāhī*. Beliau menunjukkan

---

<sup>207</sup> *Ibid.*

kepada *murīd-murīd*-nya ketaatan yang sebenar-benarnya dan kemanusiaan yang sejati sepanjang waktu. Beliau seorang guru yang senantiasa berzikir dan menyaksikan Allah. Ia selalu menyebut Nama Allah dalam setiap tarikan nafas, dan selalu berada dalam hadirat-Nya. Beliau memberikan contoh ketundukkan yang sempurna terhadap Allah. Beliau merujuk kepada Allah dalam semua pekerjaan, dan mempercayakan segala urusan kepada-Nya. Beliau menerima takdir dengan ketenangan hati yang sempurna. Beliau memiliki martabat tanpa arogansi, yang menimbulkan respek pada orang-orang di sekelilingnya. Beliau bebas dari kerendahhatian yang dibikin-bikin, dengan menjadi seorang guru ke-*tawadu'*-an sejati. Beliau selalu dapat dipercaya dan konsekuen terhadap ucapannya. Beliau teguh dengan tauhidnya dan menjadi guru kearifan. Beliau menghindarkan diri dari perbuatan dusta, dengan bersikap setia kepada kejujuran dan kebenaran. Beliau memilih keseimbangan yang sepantasnya antara sikap lambat dan sikap tergesa-gesa. Beliau adalah seorang guru pengalaman batin, penyaksian langsung, dan makrifat.

Siapa pun yang memiliki sifat-sifat di atas, maka ia benar-benar layak untuk memberikan bimbingan spiritual. Atau dengan kata lain, beliau adalah seorang waliyullah yang layak memberikan bimbingan spiritual atau *irsyād*, karenanya beliau (*syaiikh*) juga disebut sebagai *wali mursyid*.

وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ  
تَّقَرَّبُ إِلَيْهِمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لِيَهْدِيَ  
اللَّهُ فَهْوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾

Dan kamu akan melihat matahari ketika terbit, condong dari gua mereka ke sebelah kanan, dan bila matahari terbenam menjauhi mereka ke sebelah kiri sedang mereka berada dalam tempat

yang luas dalam gua itu. itu adalah sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) Allah. Barang siapa yang diberi petunjuk oleh Allah, maka Dialah yang mendapat petunjuk; dan barang siapa yang disesatkan-Nya, maka kamu tidak akan mendapatkan seorang pemimpin pun yang dapat memberi petunjuk kepadanya.<sup>208</sup>

Ciri-ciri seorang guru atau *syaiikh* atau *wali mursyid* sangatlah banyak, sebagaimana tersebutkan di atas, namun jika diringkaskan hanya ada dua, yaitu: memiliki *ilmu zāhir* dan *ilmu bāṭin*. Ciri *ilmu zāhir*-nya adalah bersifat *raḥmah* dan *ilmu laduni*:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّنْ لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٢٥﴾

Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami.<sup>209</sup>

Sedangkan ciri *ilmu bāṭin*-nya adalah memiliki *baṣīrah* (*'alā baṣīratin anā wa man ittaba'anī*) dan mendapatkan *izin* dari Allah (*wa dā'iyān ila Allāhi bi izīnihi wa sirājān munīrān*):

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٧٨﴾

Katakanlah: «Inilah jalan (agama) ku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan hujjah yang nyata, Maha suci Allah, dan aku tiada termasuk orang-orang yang musyrik». <sup>210</sup>

وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿١٧٨﴾

<sup>208</sup> Q.S. al-Kahfi (18): 17.

<sup>209</sup> Q.S. al-Kahfi (18): 65.

<sup>210</sup> Q.S. Yūsuḥ (12): 108.

Dan untuk jadi penyeru kepada agama Allah dengan izin-Nya dan untuk Jadi cahaya yang menerangi.<sup>211</sup>

Dalam kitab suci al-Qur'an sebagai acuan nomor satu umat Islam, termaktub sebuah penegasan bahwa seseorang apabila tidak dikaruniai seorang guru atau syaikh atau *wali mursyid*, maka hal itu merupakan indikasi paling jelas, bahwa ia sedang dalam kesesatan. Yaitu firman Allah swt:

وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا

Dan barang siapa disesatkan-Nya, maka kamu (hai Muhammad) tidak akan mendapatkan baginya seorang wali mursyid.<sup>212</sup>

Dalam al-Qur'an, guru atau *wali mursyid* disebut juga dengan *sabil* sebagaimana firman-Nya:

وَمَنْ يُضِلِلْ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا

Dan barang siapa disesatkan Allah maka kamu (hai Muhammad) tidak akan menemukan baginya seorang *sabil* (*wali mursyid*).<sup>213</sup>

Maka, ciri-ciri keselamatan seorang muslim adalah apabila ia mengikuti seorang guru atau *wali mursyid* sebagai penunjuk jalan menuju Allah swt yang di ayat lain menyatakan:

وَمَنْ يُضِلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

Dan barang siapa disesatkan Allah, maka baginya tidak ada seorang pun yang akan memberi petunjuk (*wali mursyid*).<sup>214</sup>

---

<sup>211</sup> Q.S. al-Aḥzāb (33): 46.

<sup>212</sup> Q.S. al-Kahfi (18): 17.

<sup>213</sup> Q.S. an-Nisā' (4): 88.

<sup>214</sup> Q.S. ar-Ra'd (13): 33.

Hal tersebut dikarenakan para guru atau *wali mursyid* telah dijamin Allah swt dalam firman-Nya:

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Sesungguhnya para wali Allah tidak ada kekhawatiran atas mereka dan tidaklah mereka bersedih hati.<sup>215</sup>

Memang, Allah swt adalah pemberi petunjuk yang sebenar-benarnya, sebagaimana firman-Nya :

قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ

Katakanlah: “Sesungguhnya petunjuk ialah petunjuk Allah”.<sup>216</sup>

Namun di waktu yang sama, Allah swt telah menjadikan Nabi Muhammad saw sebagai rasul yang juga memberi petunjuk dengan izin-Nya. Allah swt berfirman:

وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Dan sesungguhnya kamu (hai Muhammad) benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus.<sup>217</sup>

Di waktu yang sama pula, Allah swt mengutus pada setiap zaman dan kepada setiap kaum, seseorang yang memberi petunjuk dengan izin-Nya. Allah swt berfirman:

لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ

Bagi tiap-tiap kaum ada seseorang yang memberi petunjuk.<sup>218</sup>

---

<sup>215</sup> Q.S. Yūnus (10): 62.

<sup>216</sup> Q.S. Āli ‘Imrān (3): 73.

<sup>217</sup> Q.S. asy-Syūrā (42): 52.

<sup>218</sup> Q.S. ar-Ra’d (13): 7.



Maka patutlah Allah swt mendeklarasikan:

وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ

Dan kemuliaan itu bagi Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang mukmin (para wali). Akan tetapi orang-orang munafik tidak mengetahui.<sup>219</sup>

وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ

Dan Katakanlah: «Beramallah kamu, niscaya Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin (para wali) akan menyaksikan amalmu itu».<sup>220</sup>

Oleh karena itu, Syaikh 'Abd al-Qādir 'Isā dalam kitab *Ḥaqā'iq 'an at-Taṣawwuf* menyatakan, wajib bagi seorang muslim mencari guru atau *syaikh* atau *walī mursyid* yang juga disebut sebagai *wāris muḥammadī* (pewaris Nabi Muhammad saw). Beliau menjelaskan:<sup>221</sup>

فَالطَّرِيقُ الْعَمَلِيُّ الْمُوَصِّلُ لِتَرْكِيَةِ التُّفُوسِ وَالتَّحَلِّيِ بِالْكَمَالَاتِ  
الْخُلُقِيَّةِ هُوَ صُحْبَةُ الْوَارِثِ الْمُحَمَّدِيِّ وَالْمُرْشِدِ الصَّادِقِ الَّذِي تَزْدَادُ  
بِصُحْبَتِهِ إِيمَانًا وَتَقْوَى وَأَخْلَاقًا وَتَشْفَى بِمِلَازِمَتِهِ وَحُضُورِ مَجَالِسِهِ  
مِنْ أَمْرَائِكَ الْقَلْبِيَّةِ وَعَيْوَبِكَ التَّفْسِيَّةِ وَتَتَأَثَّرُ شَخْصِيَّتُكَ بِشَخْصِيَّتِهِ  
الَّتِي هِيَ صُورَةٌ عَنِ الشَّخْصِيَّةِ الْمِثَالِيَّةِ، شَخْصِيَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْ هُنَا يَتَبَيَّنُ خَطَأُ مَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ يَسْتَطِيعُ بِنَفْسِهِ  
أَنْ يُعَالِجَ أَمْرَاضَهُ الْقَلْبِيَّةَ وَأَنْ يَتَخَلَّصَ مِنْ عِلَلِهِ التَّفْسِيَّةِ بِمُجَرَّدِ

<sup>219</sup> Q.S. al-Munāfiqūn (63): 8.

<sup>220</sup> Q.S. at-Taubah (9): 105.

<sup>221</sup> Syaikh 'Abd al-Qādir 'Isā, *Ḥaqā'iq 'an at-Taṣawwuf* (Kairo: tnp., t.t.), hlm. 44.

قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالْإِطْلَاعُ عَلَى أَحَادِيثِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ قَدْ جَمَعَا أَنْوَاعَ الْأَدْوِيَةِ لِمُخْتَلَفِ  
الْعِلَلِ النَّفْسِيَّةِ وَالْقَلْبِيَّةِ، فَلَا بُدَّ مَعَهُمَا مِنْ طَبِيبٍ يَصِفُ لِكُلِّ دَاءٍ  
دَوَائِهِ وَلِكُلِّ عِلَّةٍ عِلَّاجَهَا

Jalan praktis menuju kesucian jiwa dan kesempurnaan etika adalah mengikuti seorang *wāriṣ muḥammadī* yang akan meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta kemuliaan akhlakmu. Dengan selalu menghadiri majelis *wāriṣ muḥammadī*, kamu dapat sembuh dari penyakit-penyakit hatimu dan kecacatan-kecacatan jiwamu, sehingga kepribadianmu dipengaruhi oleh kepribadiannya yang merupakan fotokopi kepribadian Rasulullah saw. Sangatlah keliru apabila seseorang beranggapan bahwa ia dapat menyembuhkan dirinya dari penyakit hati cukup dengan membaca al-Qur'an dan mengkaji Hadis Nabi, sebab al-Qur'an dan al-Hadīs mengandung banyak obat bagi bermacam penyakit, maka harus ada seorang dokter yang ahli dalam menyajikan setiap obat secara tepat untuk setiap penyakit yang menimpa.

Selanjutnya, Syaikh 'Abd al-Qādir 'Īsā serta ulama-ulama lainnya menyebutkan sejumlah dalil dari al-Qur'an al-Ḥadīs tentang wajibnya mengikuti seorang guru atau *syaikh* atau *wali mursyid*, antara lain :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

Hai orang-orang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah kamu bersama orang-orang yang benar (para wali).<sup>222</sup>

الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَيْرًا

<sup>222</sup> Q.S. at-Taubah (9): 119.

Yang Maha Pemurah, maka bertanyalah tentang Dia kepada yang lebih mengetahui.<sup>223</sup>

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Maka bertanyalah kepada ahli zikir jika kamu tidak mengetahui.<sup>224</sup>

يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا  
يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ  
جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا

Pada hari akhirat, orang zalim akan menggigit tangannya seraya berkata: "Aduhai kiranya aku mengikuti bersama rasul seorang *sabil* (*wali mursyid*). Mati aku, kiranya aku tidak mengikuti seseorang yang telah menyesatkanku dari zikir setelah ia datang kepadaku". Sesungguhnya setan tidak pernah mau menolong manusia.<sup>225</sup>

Para ulama pun turut berpesan dalam kitab-kitab mereka, seperti Syaikh Muḥammad As'ad dalam *Nūr al-Hidāyah wa al-'Irfān* yang menyatakan:

مَنْ لَا شَيْخَ لَهُ فَشَيْخُهُ الشَّيْطَانُ، وَمَنِّي كَانَ شَيْخُهُ الشَّيْطَانُ كَانَ فِي  
الْكُفْرِ حَتَّى يَتَّخِذَ لَهُ شَيْخًا مُتَّخَلِّقًا بِأَخْلَاقِ الرَّحْمَنِ

Barang siapa tidak mempunyai guru, maka gurunya adalah setan. Kalau sudah berguru sama setan, maka ia resmi dalam kekufuran. Kecuali bila ia bersedia berguru pada seorang wali berakhlak mulia seperti akhlak Tuhan.<sup>226</sup>

<sup>223</sup> Q.S. al-Furqān (25): 59.

<sup>224</sup> Q.S. an-Naḥl (16): 43.

<sup>225</sup> Q.S. al-Furqān (25): 27-29.

<sup>226</sup> Muḥammad As'ad, *Nūr al-Hidāyah wa al-'Irfān* (Kairo: tnp., t.t.), hlm. 67.

Berikut ini beberapa nasihat para sufi tentang keberadaan seorang guru atau *syaiikh* atau *wali mursyid*, yang dikutip oleh Sukarnawadi. Ibn Hajar al-Haitamī, misalnya, berpesan:<sup>227</sup>

الأُولَىٰ بِالسَّالِكِ قَبْلَ الْوُصُولِ إِلَىٰ هَذِهِ الْمَعَارِفِ أَنْ يَكُونَ مُدِيمًا لِمَا  
يَأْمُرُهُ بِهِ أَسْتَاذُهُ الْجَامِعِ لِطَرْفِي الشَّرِيعَةِ وَالْحَقِيقَةِ فَإِنَّهُ هُوَ الطَّيِّبُ  
الْأَعْظَمُ فِيمُقْتَضَىٰ مَعَارِفِهِ الدَّوْقِيَّةِ وَحِكْمِهِ الرَّبَّانِيَّةِ يُعْطَىٰ كُلَّ بَدَنٍ  
وَنَفْسٍ مَا يَرَاهُ هُوَ اللَّائِقِي بِشِفَائِهَا وَالْمُصْلِحُ لِغِذَائِهَا

Yang terpenting bagi seorang *sālik* sebelum sampai kepada makrifat ialah selalu mengikuti petunjuk-petunjuk *syaiikh*-nya yang telah menguasai syariat dan hakikat. *Syaiikh*-nya itu adalah tabib yang agung, di mana ilmu-ilmu serta kebijakan-kebijakannya dapat menciptakan obat yang pantas dan manjur untuk merawat setiap jiwa dan raga.

Ibn 'Aġibah al-Hasanī, sebagaimana dikutip oleh Sukarnawadi, turut berpesan:<sup>228</sup>

وَلَا بَدَّ أَنْ تَقْتَدِيَ بِإِمَامٍ كَامِلٍ سَلَكَ الطَّرِيقَةَ عَلَىٰ يَدِ شَيْخٍ كَامِلٍ  
يُعَلِّمُكَ كَيْفِيَّةَ الْعَمَلِ بِالشَّرِيعَةِ وَيَدُلُّكَ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَالْأَبْقِيَّتِ  
مَرِيضًا عَلَى الدَّوَامِ

Kamu harus mengikuti seorang guru sempurna yang telah menerima tarekat dari guru sempurna juga. Ia mengajarimu cara mengamalkan syariat dan menunjukimu ke jalan hakikat. Kalau tidak, maka kamu akan sakit seterusnya.

Imām Fakhruddīn ar-Rāzī pun mengemukakan:<sup>229</sup>

<sup>227</sup> Sukarnawadi, *Sabda Sufistik*, hlm. 110-120.

<sup>228</sup> *Ibid.*

<sup>229</sup> *Ibid.*

إِنَّهُ لَمَّا قَالَ ” اهُدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ” لَمْ يَقْتَصِرْ عَلَيْهِ بَلْ قَالَ ”  
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرِيدَ لَا سَبِيلَ إِلَى  
الْوُصُولِ إِلَى مَقَامَاتِ الْهُدَايَةِ وَالْمُكَاشَفَةِ إِلَّا إِذَا اقْتَدَى بِشَيْخٍ يَهْدِيهِ  
إِلَى سَوَاءِ السَّبِيلِ

Sesungguhnya ketika Allah berfirman: “*Tunjukilah kami ke jalan yang lurus*”, Ia tidak cukup sampai di situ, tapi melanjutkan: “*Jalan orang-orang yang Kau anugerahi*”. Ini menandakan bahwa seorang *murid* tidak akan memperoleh petunjuk dan penyingkapan, kecuali dengan mengikuti petunjuk seorang guru.

Syaikh Ibrāhīm al-Bājūrī juga mewasiatkan:<sup>230</sup>

فَيَنْبَغِي لِلشَّخْصِ أَنْ يَلْزَمَ شَيْخًا عَارِفًا عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

Sepatutnya bagi seseorang mengikuti seorang *syaiikh* yang betul-betul memahami al-Qur’an dan as-Sunnah.

Syaikh aṭ-Ṭayyibī turut mengingatkan:<sup>231</sup>

لَا يَنْبَغِي لِلْعَالِمِ وَلَوْ تَبَحَّرَ فِي الْعِلْمِ حَتَّى صَارَ وَاحِدَ أَهْلِ زَمَانِهِ أَنْ  
يَقْتَنِعَ بِمَا عَلِمَهُ وَإِنَّمَا الْوَاجِبُ عَلَيْهِ الْإِجْتِمَاعُ بِأَهْلِ الطَّرِيقِ لِيَدُلُّوهُ  
عَلَى الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ حَتَّى يَكُونَ مِمَّنْ يُحَدِّثُهُمُ الْحَقُّ فِي سَرَائِرِهِمْ  
مِنْ شِدَّةِ صَفَاءِ بَاطِنِهِمْ وَيَخْلُصُ مِنَ الْأَدْنَاسِ

Ketika seseorang telah berenang di lautan ilmu hingga ia menjadi orang nomor satu pada masanya, maka janganlah ia merasa cukup dengan ilmu-ilmunya itu, akan tetapi wajib baginya bergabung bersama ahli tarekat agar memperoleh

<sup>230</sup> *Ibid.*

<sup>231</sup> *Ibid.*

petunjuk ke jalan yang lurus hingga meraih inspirasi-inspirasi  
Ilahi serta lepas dari segala kotoran hati.

Syaikh Ibn ‘Aṭā’illāh as-Sakandarī pun berpesan:<sup>232</sup>

وَيَنْبَغِي لِمَنْ عَزَمَ عَلَى الْإِسْتِرْشَادِ وَسُلُوكِ طَرِيقِ الرَّشَادِ أَنْ يَبْحَثَ عَنْ  
شَيْخٍ مِنْ أَهْلِ التَّحْقِيقِ سَالِكٍ لِلطَّرِيقِ

Apabila seseorang ingin mendapatkan petunjuk maka  
hendaklah ia mencari seorang *syaikh* yang ahli hakikat dan ber-  
*sulūk* dalam tarekat.

Di tempat lain beliau masih berpesan:<sup>233</sup>

مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْخٌ يُوصِلُهُ إِلَى سِلْسِلَةِ الْمُتَابَعَةِ فَهُوَ فِي الطَّرِيقِ  
لَقَيْطٌ لَا أَبَ لَهُ

Barang siapa tidak mempunyai seorang *syaikh* yang  
meyampaiannya kepada ahli silsilah, maka ia adalah anak  
gelandangan yang tidak memiliki ayah.

Syaikh ‘Abdal-Wahhābasy-Sya’rānī jugamewasiatkan:<sup>234</sup>

أَمَّا سُلوُكٌ بِغَيْرِ شَيْخٍ فَلَا يَسْلَمُ مِنَ الرِّيَاءِ وَالْجِدَالِ

Adapun *sulūk* tanpa seorang *syaikh* maka tidak akan lepas dari  
riya’ dan perdebatan.

Syaikh ‘Alī bin Wafā turut berwasiat:<sup>235</sup>

مُلَازِمَةُ الشَّيْخِ قَدْ تَكُونُ أَفْضَلَ مِنْ سَفَرِ الْمُرِيدِ إِلَى مَكَّةَ لِأَنَّ

---

<sup>232</sup> *Ibid.*

<sup>233</sup> *Ibid.*

<sup>234</sup> *Ibid.*

<sup>235</sup> *Ibid.*

الأُسْتَاذُ إِنَّمَا جُعِلَ لِيُرِيَنِي الْمُرِيدَ إِلَى مَعْرِفَةِ رَبِّ الْبَيْتِ الَّذِي هُوَ أَعْظَمُ  
مِنَ الْبَيْتِ

Terkadang mengikuti seorang *syaikh* lebih baik daripada musafir ke Makkah, karena seorang *syaikh* akan mengantarkan *murid* kepada makrifat dengan Tuhan Ka'bah yang lebih agung dari Ka'bah itu sendiri.

Syaikh Abū 'Alī as-Saqafi pun berwasiat:<sup>236</sup>

لَوْ أَنَّ رَجُلًا جَمَعَ الْعُلُومَ كُلَّهَا وَصَحِبَ طَوَائِفَ النَّاسِ لَا يَبْلُغُ مَبْلَغَ  
الرِّجَالِ إِلَّا بِالرِّيَاضَةِ مِنْ شَيْخٍ مُؤَدَّبٍ نَاصِحٍ

Ketika seseorang telah mengumpulkan seluruh ilmu pengetahuan serta memasuki banyak golongan dan organisasi, maka ia belum pantas menjadi panutan tanpa berguru kepada seorang *syaikh* yang mendidik dan menasehatinya.

Syaikh Ahmad Zarrūq juga berwasiat:<sup>237</sup>

مَا أَفْلَحَ مَنْ أَفْلَحَ إِلَّا بِمُجَالَسَةِ مَنْ أَفْلَحَ

Kemenangan tidak dapat diraih kecuali dari orang yang telah meraihnya.

Syaikh 'Abd al-Fattāh at-Tūkhī turut berpesan:<sup>238</sup>

مَنْ لَيْسَ لَهُ أُسْتَاذٌ لَيْسَ لَهُ مَوْلَى وَمَنْ لَيْسَ لَهُ مَوْلَى فَالْشَّيْطَانُ بِهِ أَوْلَى

Barang siapa tidak berguru maka ia tidak bertuan, dan barang siapa tidak bertuan maka tuannya adalah setan.

<sup>236</sup> *Ibid.*

<sup>237</sup> *Ibid.*

<sup>238</sup> *Ibid.*

Syaikh Muḥammad ‘Usmān ‘Abduh al-Burhānī pun selalu mengingatkan sebuah pesan agung berbunyi:<sup>239</sup>

وَمَنْ لَمْ يَكُنْ حَلْفَ الدَّلِيلِ مَسِيرُهُ # كَثُرَتْ عَلَيْهِ طَرَائِقُ الأَوْهَامِ

Bila petunjuk guru telah tiada,  
Syakwasangka pun menjadi niscaya.

Mengikuti seorang guru atau *syaiikh* atau *wali mursyid* merupakan sebuah kelaziman dalam setiap tarekat sufi (sekolah spiritual), karena setiap tarekat dipimpin seorang *syaiikh* yang bersenjatakan al-Qur’an dan as-Sunnah, dan wajib bagi *murīd* mentaati gurunya sebagaimana wajib bagi makmum mengikuti imam shalatnya, hal itu tidak keluar dari lingkaran taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mengikuti seorang guru atau *syaiikh* adalah salah satu rukun terpenting dari empat rukun ber-*sulūk* menuju Allah swt, sebagaimana dikatakan:<sup>240</sup>

إِذَا رُمْتَ وَصْلاً لِلْمَقَامِ الأَقْدَسِ # وَشُهُودِ أَنْوَارِ التَّجَلِّيِ الأَنْفَسِ  
فَاتَّبِعْ سَبِيلَ السَّالِكِينَ لِرَبِّهِمْ # الأَثَقِيَاءِ الأَصْفِيَاءِ حَسَدَرَسِ  
فَالْحَنَاءِ حَبِيرِ عَالِمٍ مُتَمَكِّنٍ # أَنْفَاسُهُ كَالطَّيْبِ أَوْ كَالرَّجِسِ  
وَالسَّيْنِ سِرٌّ قَدْ تَلَقَّنَهُ كَذَا # مِنْ شَيْخِهِ ذَاكَ الأَبْرَ الأَقْدَسِ  
وَالذَّالِ ذِكْرُ اللهِ فِي سِرِّ # وَفِي عِلَنِ ضِيَاءِ المُؤْنِسِ  
وَالرَّاءِ رِفَاقٌ سَابِرُونَ لِرَبِّهِمْ # يَحْدُوهُمْ عَيْنُ الجَمَالِ الأَقْدَسِ

<sup>239</sup> Syaikh Muḥammad ‘Usmān ‘Abduh al-Burhānī, *Syarab al-Waṣal* (Kairo: tnp., t.t.), hlm. 45.

<sup>240</sup> *Ibid.*



Bila ingin sampai ke tingkat tertinggi,  
Menikmati cahaya Tuhan Yang Maha Suci,  
Maka ikutilah cara mereka yang telah sampai,  
Mereka menjadi mulia karena *Khasaẓrasi*.  
*Khaṛ* adalah *khabīr*, guru agung nan sejati,  
Nafasnya bagai kasturi ataupun melati.  
*Sīn* adalah *sir*, restu dan madad dari Ilahi,  
Melalui sang guru penyejuk nurani.  
*Zāi* adalah *ẓikr*, wirid sendiri dan ramai-ramai,  
Lentera bahagia dari hidup sampai mati.  
*Rā* adalah *rifāq*, teman seperjalanan menuju Ilahi,  
Sungguh indah, cinta sesama di bawah ayoman wali.

Adapun huruf *sīn* terakhir pada kata *khasaẓrasi* hanyalah darurat syair demi keselarasan *qāfiyah* (rima) puisi dalam kesusastraan Arab. Maka, *khasaẓrasi* adalah singkatan dari empat hal saja yang harus dipenuhi seorang *sālik* yang hendak berjalan menuju Tuhannya. Empat hal itu ialah: *Pertama*, *khabīr*, yaitu seorang guru atau *syaiikh* (*wali mursyid*) selaku penunjuk jalan; *Kedua*, *sir*, yaitu izin dan *madad* sebagai rahasia kekuatan ganda dalam menempuh jalan; *Ketiga*, *ẓikr*, yaitu wirid-wirid yang diamalkan sebagai bekal ruh sepanjang jalan; *Keempat*, *rifāq*, yaitu kawan-kawan setia yang senantiasa menemani perjalanan. Berdasarkan penjelasan di atas, maka ada empat prinsip utama dalam pendidikan spiritual, yaitu: guru, *sir*, *ẓikr*, dan teman.

Selanjutnya, Syaikh ‘Abd al-Fattāḥ aṭ-Ṭūkhī mengingatkan dalam kitabnya, *al-Wilāyah al-Ilāhiyyah wa al-‘Ulūm al-Ladunniyyah*:<sup>241</sup>

---

<sup>241</sup> ‘Abd al-Fattāḥ aṭ-Ṭūkhī, *al-Wilāyah al-Ilāhiyyah wa al-‘Ulūm al-Ladunniyyah*, cet. ke-1 (Beirut: al-Maktabah as-Ṣaqāfiyyah, 1991), hlm. 9.

وَاحْذَرِ يَا أَيْحَى أَنْ تَقُولَ ذَهَبَ الْأَكْبَابُ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ وَلَمْ يَأْتِ مِثْلَهُمْ  
أَوْ أَفْضَلَ مِنْهُمْ، وَالْحَقِيقَةُ مَا ذَهَبُوا بَلِ الْأَوْلِيَاءِ كَكَانَ صَاحِبِ الْجِدَارِ  
وَقَدْ يُعْطَى اللَّهُ مَنْ جَاءَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ مَا أَحْجَبَهُ عَنِ أَهْلِ الْعَصْرِ  
الْأَوَّلِ فَإِنَّ اللَّهَ أَعْطَى سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لَمْ يُعْطِ  
الْأَنْبِيَاءَ قَبْلَهُ وَقَدَّمَهُ وَمَدَحَهُ عَلَيْهِمْ

Jangan sekali-kali kau berkata, para wali telah tiada dan tidak akan pernah ada seperti mereka (apalagi lebih dari mereka) di zaman ini. Sesungguhnya para wali masih tetap ada di setiap masa, dan bisa saja Allah memberikan wali akhir zaman apa yang tidak diberikan-Nya kepada wali-wali terdahulu, sebab Allah telah memberikan Nabi Muhammad apa yang tidak pernah diberikan kepada nabi-nabi sebelum beliau, bahkan Allah swt telah mengutamakan Nabi Muhammad saw dan memuji beliau di atas nabi-nabi terdahulu.

## 2) *Murīd (Abnā')*

Istilah *murīd* sendiri di kalangan ahli tasawuf atau pendidikan spiritual diambil dari firman Allah swt berikut ini:

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعَشيِّ يُرِيدُونَ  
وَجَهَةً وَلَا تَعُدْ عَيْنَكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ  
أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنِ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرَهُ فُرْطًا ﴿٢٨﴾

Dan bersabarlah kamu bersama-sama dengan orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan senja hari dengan mengharap keridaan-Nya; dan janganlah kedua matamu berpaling dari mereka (karena) mengharapkan perhiasan dunia ini; dan janganlah kamu mengikuti orang yang hatinya telah Kami lalaikan dari mengingati Kami, serta menuruti hawa nafsunya dan adalah keadaannya itu melewati batas.<sup>242</sup>

<sup>242</sup> Q.S. al-Kahfi (18): 28.

Dengan demikian, *al-wadah* (keinginan) adalah milik Allah, dan “*murīd*” (orang yang memiliki keinginan atau harapan) adalah “*murīdullāh*” (orang yang menginginkan Allah). Tanda-tanda seorang *murīdullāh* adalah menyembah Allah swt di waktu pagi, petang, dan setiap waktu. Rasulullah saw sendiri diperintahkan untuk “menemani” para *murīdullāh* tersebut, bersabar bersama mereka dan tidak diperbolehkan untuk berpaling dari mereka karena tergoda hiasan kehidupan duniawi.

Seorang *murīd* dituntut untuk jeli memilih seorang guru atau *syaiikh* atau *walī mursyid* yang dijadikan sebagai pembimbing spiritualnya. Kompetensi keilmuan *syaiikh* sesuai dengan tuntutan zaman modern mengharuskan seorang *syaiikh* harus memiliki pengetahuan yang luas tentang kondisi kekinian. Catatan penting yang diberikan Sa’īd Ḥawwā kepada *murīd* dalam hal totalitas kepasrahannya kepada guru atau *syaiikh* sehingga perjalanan spiritualnya tidak tersesat yaitu:<sup>243</sup>

- a. Kepatuhan total hendaknya diberikan kepada jamā’ah ummat Islam dan imam mereka pada saat jamā’ah ummat Islam menemukan *khalīfah* yang utama sebagai pemimpinnya. Jika belum diketemukan seorang *khalīfah* utama, maka ummat Islam sebaiknya menjadi golongan termaktub dalam beberapa *naṣ* hadis, yakni bersama dengan barisan Islam secara umum.
- b. Seorang muslim hendaknya bertekad untuk tolong menolong dalam kebaikan sesuai dengan kemampuannya dan menyeleksi semua informasi yang didengarnya dengan menggunakan pedoman ilmu yang benar. Jika seorang muslim mempraktikkan kedua hal tersebut, dan dia memiliki alat seleksi yang benar, yakni ilmu yang benar,

---

<sup>243</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 254.

maka dia bisa bebas bergaul dengan siapa saja, dia bisa mengambil manfaat atau ilmu dari siapa saja, dan yang jelas dia akan semakin sempurna dan alim serta semakin baik keadaan spiritualnya. Dia bisa belajar dengan siapa saja, namun tidak tunduk total kepada gurunya kecuali kepada jamā'ah ummat Islam dan pemimpin mereka yang bijak. Karena, jika kita masing-masing tunduk total kepada *syaikh*, maka bagaimana mungkin bisa terbentuk suatu kesatuan jamā'ah umat Islam?<sup>244</sup>

Kata *murīd* sendiri berarti *man arāda*, yaitu orang yang menginginkan. Oleh karena itu, seorang guru atau *syaikh* atau *wali mursyid* tidak pernah memaksa siapapun untuk masuk dan mengikuti tarekat atau pendidikan spiritualnya. Inilah makna ayat berikut ini:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ  
وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ  
عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barang siapa yang ingkar kepada Taghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.<sup>245</sup>

Sebab, orang-orang muslim yang belum masuk tarekat (beriman), posisinya sudah di dalam agama. Sehingga, setiap orang muslim belum tentu beriman, dan setiap orang beriman pasti seorang muslim. Oleh karena itu, *murīd* adalah

---

<sup>244</sup> *Ibid.*, hlm. 195-196.

<sup>245</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 256.

seseorang yang secara tulus benar-benar menginginkan, terhadap sesuatu hal yang dicintai dan dibutuhkan, yaitu dalam hal ini guru atau *syaiikh*-nya, dengan kehendaknya sendiri. Seperti *ngantil*-nya (tertariknya) besi yang tertarik oleh magnet, merupakan gejala (baca; alasan) yang paling baik bagi seorang *murīd*, ketika memilih seorang *syaiikh* (guru sejati). Sehingga hanya manusia yang berhati besi (tidak sombong) sajalah yang dapat tertarik oleh magnet hati sang *syaiikh*, dan bukan manusia yang berhati emas (angkuh; *al-mustakbir*, *al-mustagnī*, *al-mustahyi*, dan *al-mustankif*), sebab logam emas (logam mulia) tidak bisa tertarik oleh magnet.<sup>246</sup> Walaupun sah-sah saja, dan menjadi faktor pada umumnya, jika proses awal ketertarikan *murīd* pada sebuah pendidikan spiritual tarekat karena pengaruh luar yang lain, seperti faktor ajaran atau pemikiran yang diajarkan, atau karena ilmunya, karena nasab, lingkungan, dan sebagainya. Pada tahap selanjutnya, seorang *murīd* bisa membangun sifat *ke-besi-annya*, dengan meninggalkan karakter *ke-emas-annya* di depan *syaiikh*. Karena hanya besilah yang bisa menyerap daya magnetis, “*izā kunta zahaban faḥhab ma’a man zahab*”, jika merasa emas, pergi saja ke manapun arah popularitas. Demikianlah, sebuah nasihat salah seorang guru untuk *murīd* tercintanya.<sup>247</sup>

Kemudian setelah *murīd* melakukan *ba’iat*, sebagai pengukuhan atau bukti komitmen seseorang untuk menjadi *murīd*, dengan cara dan metode tertentu, yang berbeda antara satu tarekat dengan yang lainnya. Namun pada prinsipnya, semakin tingkat *syaiikh* tarekatnya derajatnya tinggi, maka *ba’iat* tarekat sangat mudah, bahkan cukup dengan meyakini bacaan *aurād* yang ditemukan di tengah jalan, misalnya, yang tertulis di atas sobekan kertas, sudah dianggap *ba’iat*.

---

<sup>246</sup> Waryani Fajar Riyanto, *Tarekat: Pendidikan Spiritual* (Yogyakarta: Mahameru Press, 2009), hlm. 70.

<sup>247</sup> *Ibid.*

Sebab, masuk tarekat, mustinya secara logis tidak sesulit masuk Islam. Setelah melakukan *bai'at*, berarti *murīd* sudah bisa memulai segala sesuatunya, yang berkaitan dengan ritual tarekat, sesuai anjuran dan keterangan dari *syaikh* atau *mursyid*-nya. Namun bagi *murīd*, *ba'iat* saja tidaklah cukup, untuk bisa sampai pada tingkatan spiritualitas yang lebih baik. Sehingga diperlukan bagi *murīd* untuk memiliki dua sifat dasar terpenting, yaitu *taṣḍīq* (percaya) dan *taslīm* (pasrah), yang didasari oleh rasa cinta kepada *syaikh*.<sup>248248</sup>

*Pertama; ṣadaq (trust)*, yaitu percaya dan berkeyakinan penuh pada *syaikh* serta ilmunya. Ajaran *syaikh* adalah *ḥaq*, hasil *istinbāḥ* langsung dari al-Qur'an dan as-Sunnah yang berguna sebagai pegangan hidup di dunia dan akhirat. Sikap menaruh kepercayaan tersebut, menjadi pintu awal bagi *murīd* sebelum patuh (*taslīm*) pada *syaikh*-nya. Bahkan, berkaitan dengan pentingnya *ṣadaq* bagi *murīd* dalam bertarekat tersebut, Syaikh Mukhtār ra, misalnya, mengenalkan sebuah kaidah:<sup>249249</sup> “*aṭ-ṭarīqah laisa liman sabaq, walākin liman ṣadaq*” (*tarekat bukan untuk orang yang lebih dahulu masuk, akan tetapi untuk orang yang ṣadaq nya telah merasuk*).

Adapun contoh *ṣadaq murīd* kepada *murād*, misalnya, telah digambarkan oleh Abū Bakar ra sebagai *murīd*, kepada Nabi Muhammad saw sebagai *murād*. Hubungan ini digambarkan oleh al-Qur'an, dalam tabel berikut ini:

وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾

Orang yang membawa kebenaran (Muhammad) dan membenarkannya (Abū Bakar), mereka itulah orang-orang yang bertakwa.<sup>250</sup>

<sup>248</sup> *Ibid.*

<sup>249</sup> 'Ādil Ḥamūdah, *Laḥḥah Nūr* (Mesir: Dār al-Fursān, 2006), hlm. 56.

<sup>250</sup> Q.S. az-Zumar (39): 33.

*Kedua; taslīm (ethos), yaitu pasrah, patuh, dan menurut pada anjuran serta kehendak syaikh.* Semisal pasrahnya orang sakit pada nasehat dan anjuran dokter ahli, yang telah di percaya, untuk membuka mulut, menghirup, dan menghembuskan nafas, dan memejamkan mata misalnya, untuk menyembuhkan penyakit yang diderita pasiennya. Maka, di dalam tarekat diajarkan, semisal dianjurkan zikir “Allah” dalam tiap tarikan dan hembusan nafas, melakukan *ḥaḍrah* dan *murāqabah* dengan menutup mata, dan sebagainya. Semuanya demi kesembuhan hati dari berbagai penyakit, untuk selalu terjaga dan hidup.

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ  
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾

(Tidak demikian) bahkan barang siapa yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.<sup>251</sup>

Istilah *taslīm* sendiri, dalam tarekat seringkali menuai kritikan keras dari luar. *Taslīm* seringkali diartikan secara sempit, yang berarti seorang *murīd* harus patuh kepada guru atau *syaikh*-nya, seakan *murīd* hanyalah sebuah boneka yang menjadi mainan seorang *syaikh*. Haruskah kita *taslīm* pada seorang *syaikh*?, adalah sebuah pertanyaan yang tidak jauh bedanya, dengan pertanyaan seseorang tentang keharusan makmum mengikuti imam shalat, keharusan kita tunduk pada tukang cukur, dan sebagainya.<sup>252</sup>

Syaikh Mukhtār ra telah menjelaskan, bahwa manusia seringkali mempersempit istilah atau memahami sebuah

<sup>251</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 112.

<sup>252</sup> Riyanto, *Tarekat*, hlm. 34.

kalimat yang mempunyai arti luas menjadi sempit. Hal inilah yang membuat kerancuan dalam memahami sebuah arti. Beliau juga menjelaskan, bahwa *taslīm* adalah aktivitas yang sering kita jalankan tanpa kita sadari, seperti ketika dioperasi oleh seorang dokter bedah misalnya.<sup>253</sup>

*Taslīm* berarti mengakui kelebihan orang lain, dan mengakui kelemahan kita, sehingga kita meminta kepada orang tersebut, untuk menutupi kekurangan yang kita miliki. Seorang pasien yang baik, adalah pasien yang mau menurut kata dokter. Seorang yang ingin potong rambut yang baik, adalah seorang yang menurut pada tukang cukur. Seorang penumpang yang baik, adalah seorang yang mentaati pilot, seorang *murīd* yang baik, adalah seorang *murīd* yang selalu mentaati *syaikh*-nya, dan sebagainya. Kalau kita mengatakan, bahwa patuh kepada pilot, tukang cukur, dan dokter, adalah suatu keharusan, maka patuh kepada seorang *syaikh* sebagai dokter spesialis penyakit spiritual-batiniyyah, adalah sebuah keharusan dalam ber-*sulūk*.<sup>254</sup>

*Ṣadaq* dan *Taslīm*, kedua sifat tersebut telah jauh-jauh hari diajarkan oleh para nabi, seperti dalam kisah *taslīm* atau pasrahnya Nabi Ismā'īl as kepada ayahnya, Nabi Ibrāhīm as, ketika akan disembelih, dan sebagainya. Para sahabat juga telah memberi teladan, terlihat dalam kisah hijrah Rasul ke Madinah, sahabat 'Umar bin Khaṭṭāb ra menurut, ketika diperintah Rasulullah saw untuk hijrah secara terang-terangan. Sayyidunā Imām 'Alī kw tidak ragu-ragu saat diminta menggantikan posisi tidur Rasulullah saw. Yang lebih hebat lagi, sikap *taṣḍīq* dan *taslīm*-nya sahabat Abū Bakar ra kepada Rasulullah saw atas peristiwa *Isrā' wa al-Mi'raj*.<sup>255</sup>

---

<sup>253</sup> Ḥamūdah, *Laḥẓah Nūr*, hlm. 45.

<sup>254</sup> *Ibid.*

<sup>255</sup> Riyanto, *Tarekat*, hlm. 45.



Anjuran pentingnya bersikap *taslīm* bagi orang awam kepada seorang hamba *khāṣṣ*, demi mengharapakan petunjuk jalan yang lurus sesuai petunjuk Allah tersebut, juga mempunyai landasan dalil dari al-Qur'an, seperti firman Allah:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ  
هَلْ يَسْتَوِينَ مَثَلًا ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾

Allah membuat perumpamaan (yaitu) seorang laki-laki (budak) yang dimiliki oleh beberapa orang yang berserikat yang dalam perselisihan dan seorang budak yang menjadi milik penuh dari seorang laki-laki (saja); Adakah kedua budak itu sama halnya? Segala puji bagi Allah tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.<sup>256</sup>

Di luar paparan sederhana di atas, Syaikh 'Abdul Qādir 'Isā, dalam sebuah karyanya yang selanjutnya diberi nama *Ḥaqā'iq 'an at-Taṣawwuf*<sup>257</sup> mengulas secara lebih komprehensif dan terperinci tentang metodologi praktis dalam tasawuf (*al-manhāj al-'amali fi at-taṣawwuf*). Seperti halnya tentang makna dan ragam zikir serta beberapa keutamaannya, yang dibahas secara detail dengan disertai dalil-dalil *naqlī* dan *ḥujjah* yang tepat. Di sana dimuat pula beberapa adab seorang *murīd*, semisal pentingnya *murīd* menjalin persahabatan, baik sesama *ikhwān*, dan khususnya terhadap sang suhu yang ternyata mampu membawa pengaruh signifikan bagi perkembangan karakter, moral serta kejiwaan seseorang dalam ber-*sulūk*. Pada prinsipnya, hubungan ketaatan antara *murīd* dan *syaiikh*, adalah seperti anak kepada kedua orang tuanya (dalam hal ini ibunya). Menurut penulis, dalam konsepsi

<sup>256</sup> Q.S. az-Zumar (39): 29.

<sup>257</sup> 'Isā, *Ḥaqā'iq 'an at-Taṣawwuf*, hlm. 340.

pendidikan (spiritual) modern, *sadaq* identik dengan *trust*, sedangkan *taslim* identik dengan *ethos*.

### 3) Kurikulum

Menurut Ahmad Tafsir, kurikulum dalam pengertian klasik mengandung arti dua macam:<sup>258</sup>

- a. Sejumlah mata pelajaran yang harus ditempuh atau dipelajari siswa di sekolah atau perguruan tinggi untuk memperoleh ijazah tertentu.
- b. Sejumlah mata pelajaran yang ditawarkan oleh suatu lembaga pendidikan atau jurusan.

Pengertian di atas menimbulkan kerancuan bahwa dari sekian banyak kegiatan-kegiatan pendidikan di sekolah hanya sejumlah mata pelajaran yang ditawarkan itulah yang disebut kurikulum. Sementara kegiatan belajar selain yang mempelajari mata-mata pelajaran itu, tidak termasuk kurikulum. Padahal, sebagaimana diketahui bahwa kegiatan belajar di sekolah tidak hanya kegiatan mempelajari pelajaran.

Sementara menurut pandangan modern, kurikulum lebih dari sekedar rencana pelajaran atau bidang studi. Kurikulum dalam pandangan modern adalah semua yang secara nyata terjadi dalam proses pendidikan di sekolah. Pandangan ini bertolak dari sesuatu yang aktual, yang nyata, yaitu yang aktual yang terjadi di sekolah dalam proses belajar. Di dalam pendidikan, kegiatan yang dilakukan siswa dapat memberikan pengalaman belajar, seperti: berkebun, olahraga, pramuka dan pergaulan, selain mempelajari bidang studi. Semuanya itu merupakan pengalaman belajar yang bermanfaat. Pandangan modern berpendapat bahwa semua

---

<sup>258</sup> Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, cet. ke-4 (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001), hlm. 53.

pengalaman belajar itulah kurikulum.<sup>259</sup>

Berangkat dari pengertian klasik kurikulum di atas, tidak ditemukan pernyataan Sa'īd Ḥawwā yang secara tegas menyebutkan bidang studi yang harus ditempuh bagi seorang *murīd* untuk dapat meraih ijazah dari jenjang pendidikan spiritual yang ditempuhnya. Keseluruhan topik bahasan dalam kitab *Tarbiyatunā ar-Rūḥiyyah* hanya merupakan sebuah pengantar pendidikan spiritual (tasawuf). Akan tetapi, apabila dicermati dari sudut pandang modern, yang menegaskan bahwa seluruh pengalaman belajar dapat disebut sebagai kurikulum, padahal dalam tradisi tasawuf, seorang *murīd* pada hakikatnya melakukan sebuah 'perjalanan menuju Allah' dipenuhi dengan pengalaman-pengalaman yang tentunya bersifat spiritual pula. Oleh karena itu latihan-latihan (*daurah*) spiritual semisal:<sup>260</sup> 1) Melaksanakan shalat fardu berjama'ah; 2) Menjalankan shalat-shalat sunah *rawātib*; 3) Kebiasaan shalat sunnah *ḍuḥā*, shalat malam (tahajud) dan witir; 4) Shalat *tasbīḥ* dimasukkan ke dalam agenda kegiatan harian; 5) Selama *daurah*, bertekatlah untuk menghatamkan al-Qur'an berulang kali; 6) Sibukkan diri Anda dengan *wiridan* atau berzikir seperti ber-*istigfār*, bersalawat kepada Nabi Muhammad saw, membaca kalimat *tauḥīd* (*lā ilāha illa Allāh*) dan zikir-zikir yang lain. Berusahalah masing-masing zikir tersebut dibaca sebanyak 70.000 kali. Bilangan tujuh di sini menunjukkan pengertian banyak; 7) Lakukan pula wirid atau zikir yang terkait dengan sesuatu, seperti zikir sehabis shalat, zikir di waktu pagi, sore dan malam. Jika Anda merasa jenuh dengan jenis zikir tertentu, maka gantilah dengan zikir yang lain.<sup>261</sup>

---

<sup>259</sup> *Ibid.*

<sup>260</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 177-178.

<sup>261</sup> *Ibid.*

Latihan-latihan tersebut termasuk kurikulum yang harus ditempuh bagi seorang *murīd daurah* semacam itu. Menurut Saʿīd Ḥawwā, hal tersebut dapat mengantarkan seseorang untuk mencapai peningkatan spiritualitasnya. Hatinya bisa berpindah dari satu *ḥāl* (kondisi spiritual) tertentu kepada *ḥāl* yang lebih tinggi.<sup>262</sup> Di samping itu, kewajiban-kewajiban zikir harian sesuai dengan kesanggupan dan kebutuhan yang diperlukan untuk mengobati dan memberi makanan kepada hati, *mujāhadah* beserta rukun-rukunnya, yaitu *ʿuzlah* (mengasingkan diri), *aṣ-ṣamt* (diam), *al-jūʿ* (menahan lapar), *as-saḥr* (tidak tidur di waktu malam).

Sebagai contoh kegiatan wirid harian, Saʿīd Ḥawwā menawarkan beberapa diantaranya, yaitu:<sup>263</sup> 1) Shalat wajib berjamaah, shalat-shalat sunnah *rawātib* dan zikir-zikir setelah shalat, shalat malam (tahajud) dan shalat *ḍuḥā*; 2) *Istigfār* harian yang tidak kurang dari 100 kali; 3) *Lā ilāha illa Allāh waḥdahu lā syarīkalahū, lahu al-mulku walahu al-ḥamdu wahuwa ʿalā kulli syaiʿin qadīr*, tidak kurang dari 100 kali; 4) Shalawat kepada Nabi Muhammad saw, tidak kurang dari 100 kali; 5) Membaca surat *al-Ikhlāṣ* 3 kali; 6) Membaca al-Qurʿan satu juz; 7) Zikir pada saat-saat dan keadaan tertentu, seperti doʿa makan, tidur masuk dan keluar rumah; 8) Kemudian perbanyaklah zikir-zikir yang kami anjurkan dibaca secara mutlak tanpa ada batasan, seperti *istigfār*, shalawat, *tahlīl*, *ḥauqalah* (*lā ḥaula wa lā quwwata illa bi Allāhi al-ʿaliyyi al-ʿaẓīm*), *tasbīḥ*, *taḥmīd*, dan lain-lain.<sup>264</sup>

Seluruh aktivitas *murīd* dalam 'Perjalanan menuju Allah' yang harus ditempuh oleh seorang *murīd*, sebagaimana diungkapkan Saʿīd:<sup>265</sup>

<sup>262</sup> *Ibid.*

<sup>263</sup> *Ibid.*

<sup>264</sup> *Ibid.*

<sup>265</sup> *Ibid.*

- a. Mencari seorang guru spiritual (*mursyid*) yang sempurna. Selanjutnya, sang *mursyid* biasanya akan memberikan petunjuk tentang apa yang sebaiknya dilakukan sesuai dengan keadaan orang tersebut. Pada umumnya dia akan menyuruhnya untuk mendalami ilmu dan berzikir. Ilmu yang sesuai dengan kemampuannya dan zikir sesuai dengan keadaan, tekad, dan waktu yang dimilikinya. Di tengah-tengah pendalaman ilmu dan zikir, di tengah-tengah dia mengikuti pengajian dan majelis zikir, maka akan tampak tanda-tanda kejujuran dan ketulusannya, sampai kemudian dia di terima oleh sang *mursyid*, yang kemudian sang *mursyid* sudah bisa melihat kesiapannya untuk melanjutkan perjalanan yang lebih tinggi. Pada tahapan ini, ia harus memahami barisan Islami, dan kewajiban untuk membela panji kebenaran Islam, karena tanpa hal ini, ia tidak bisa mencium aroma keimanan yang bersifat *zauqiyyah* (keimanan yang di hayati dan dirasakan, bukan keimanan yang dirasionalisasikan). Tahapan pertama ini diibaratkan sama dengan mengolah tanah dan menaburkan benih di atasnya.
- b. Pada tahap kedua, *murid* dituntut untuk melakukan *mujāhadah* mengatur dirinya, seperti diam yang bijak, lapar yang proporsional dan yang bertujuan, *'uzlah* yang edukatif, dan begadang di malam hari yang dipenuhi dengan aktivitas kebaikan. Semua itu diibaratkan seperti memupuk tanah yang sudah ditanam benih, sejak itu, tampak dalam diri seorang *murid* sifat-sifat nafsu dan berbagai penyakitnya sebaga hasil *mujāhadah*, *wiridan*, dan ilmu.
- c. Tahap ketiga ini dapat diibaratkan seperti menyangi rumput yang menghambat tanaman dan membiarkan tanaman tumbuh dengan baik, atau bisa diibaratkan

dengan menghilangkan benalu dan duri dari pohon. Jika dikaitkan dengan manusia, dinamakan *tahẓīb* (menanam) dan *tasyẓīb* (memotong). Dalam setiap tahapan ‘perjalanan ilmiah’ tetap menjadi sesuatu yang penting, begitu juga dengan *mujāhadah*, dengan segala bentuknya secara ketat, demikian juga dengan berbagai zikir, wirid, dan amalan, yang dituntut untuk dikerjakan.

- d. Tahapan keempat yaitu munculnya buah dari biji yang ditanam, biji *fiṭrah* dan pengajaran, biji *tauḥīd* dan makrifat kepada Allah swt. Sesuai dengan tahap kesempurnaan makrifat kepada Allah, maka “buahnya” sangat bisa diharapkan untuk dipetik. Orientasi dalam tahapan ini adalah dua hal, yaitu mendalami makna-makna *ẓauqiyyah* dan memperlihatkan atau menampakkan buah *tauḥīd* dalam perilakunya. Di sini Sa’id Ḥawwā menegaskan bahwa tasawuf adalah akhlak, barang siapa yang semakin baik akhlaknya maka semakin meningkat pula kesufiannya. Terkait dengan buah perjalanan ini, para sufi menekankan berakhlak dengan nama-nama Allah, disertai dengan *‘ubūdiyyah* yang sempurna. Dengan demikian maka pendidikan spiritual atau tasawuf identik dengan pendidikan budi pekerti, yang mengutamakan masalah akhlak.
- e. Agar seorang *murīd* semakin sempurna dalam *maqām mu’āmalah* (berinteraksi) dengan Allah dan makhluk-Nya, maka perjalanan spiritual itu harus dilanjutkan secara bersamaan sesuai dengan aturan syari’ah. Jika semuanya telah bisa dilaksanakan bersamaan dengan penguasaan ilmu tentang penyucian dan pendidikan jiwa, ilmu tentang segala sesuatu yang harus diketahui oleh seorang muslim, seperti ilmu tentang dirinya sendiri dan ilmu-ilmu lainnya, maka orang yang demikian berhak untuk memperoleh kedudukan *irsyād* (hak menjadi *mursyid*).

Di atas, ketika berbicara tentang *fiṭrah*, Saʿīd Ḥawwā menganalogikannya sebagai sebutir biji atau benih, yang ditaburkan di hati seorang *murīd*. Supaya pertumbuhannya optimal tentulah memerlukan pupuk. Di sini hati seorang *murīd* yang mulai tumbuh memerlukan *mujāhadah* untuk mengatur dirinya, seperti diam yang bijak, lapar yang proposional dan bertujuan, *ʿuzlah* yang eduktif dan begadang di malam hari yang dipenuhi dengan aktivitas-aktivitas kebaikan. Aktivitas-aktivitas *mujāhadah*, wirid, dan mencari ilmu pada akhirnya akan menampakkan sifat-sifat nafsu dan penyakit-penyakitnya. Kemudian dalam tahapan selanjutnya, sifat-sifat nafsu yang buruk dan penyakit-penyakitnya secara bertahap dibersihkan dari hati sang *murīd*. Tingkatan demikian hanya bisa dicapai dengan *mujāhaddah* yang ketat, demikian pula tugas-tugas seperti zikir, wirid, dan amalan lainnya.<sup>266</sup>

Saʿīd Ḥawwā memang tidak secara tegas menjelaskan tentang konsep *fiṭrah*. Untuk memahaminya tentu membutuhkan sebuah peta konsep yang dapat menggambarkan di mana dan bagaimana konsep *fiṭrah* Ḥawwā. Berikut ini adalah konsep *fiṭrah* yang pernah digagas oleh Ibn Taimiyyah, misalnya, sebagaimana yang dikutip oleh M. Nasir Budiman:<sup>267</sup>

---

<sup>266</sup> Ḥawwā, *Tarbiyatunā*, hlm. 45.

<sup>267</sup> M. Nasir Budiman, *Pendidikan dalam Perspektif al-Qurʿan* (Jakarta: Madani Press, 2001), hlm. 33.

F I T R A H	<i>Fiṭrah al-Munazzalah</i>	al-Qur'an dan al-Hadis Nabi		
	AFENSIF ( <i>Quwwah al-Syahwah</i> )	Daya berpotensi untuk menginduksi diri dari segala yang menyenangkan		
	DEFENSIF ( <i>Quwwah al-Gaḍab</i> )	Daya yang berpotensi untuk menginduksi diri dari segala yang membahayakan (Q.S. 7:179)		
	INTELEK ( <i>Quwwah al-'Aql</i> )	<i>an-Nazar</i> (Daya kognisi, persepsi dan komprehensif)	Mengantarkan ke <i>ma'rifatullāh</i> , menentukan iman dan kufur individu	
		<i>Irādah</i> (Emosi dan daya menilai)	Menentukan baik dan buruk individu	
	KEPRIBADIAN	Nafsu <i>muṭma'innah</i> (tentram); daya intelek menguasai daya lainnya ( Q.S. 82:7)		
Nafsu <i>ammārah</i> (labil); semua daya sering berebutan dan saling mengalahkan.				
Nafsu <i>ammārah bi as-sū'</i> (hina), daya intelek terkalahkan dengan daya-dayanya yang lain (Q.S. 6:179 ).				

Pada bab terdahulu, Sa'īd Ḥawwā menegaskan bahwa fungsi pendidikan spiritual adalah untuk mengembalikan *rūḥ* pada posisi atau status asalnya yang sempurna. Kesempurnaan *rūḥ* atau status asal yang dimaksud Ḥawwā di sini adalah *fiṭrah* manusia, yaitu berupa penghambaan total kepada Allah swt dan *ma'rifat* pada-Nya. Dengan mengacu pada pernyataan tersebut dan telaah atas peta konsep *fiṭrah* di atas, dapat ditemukan bahwa *fiṭrah* menurut Ḥawwā memiliki kesamaan pola dengan kekuatan intelektual (*quwwah al-'aql*) berupa daya kognisi dan komprehensif yang berperan untuk menghantarkan *ma'rifatullāh*. Berkaitan dengan urgensi pendidikan spiritual ini, 'Abbās Maḥmūd al-'Aqqād mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Ali:



“Sebagian orang ada yang menduga bahwa tasawuf dengan pecahan-pecahannya merupakan *turās* (peninggalan) terdahulu yang tersia-siakan, akan tetapi, setiap hari, bahkan besok pun, mereka mengetahui dalam hidupnya, manusia membutuhkan tasawuf dalam berbagai aspeknya, walaupun hanya dalam sehari saja. Tasawuf sangat dibutuhkan manusia pada masa kontemporer untuk melepaskan belenggu modernitas.”<sup>268</sup>

Jamil melihat adanya hubungan antara tasawuf dan ilmu jiwa (psikologi) sebagaimana diungkapkannya:<sup>269</sup>

Di antara objek bahasan ilmu jiwa (psikologi) adalah kesehatan mental. Dalam ilmu psikiatri dan psikoterapi, kata *mental* sering digunakan sebagai nama lain dari kepribadian (*personality*) yang berarti semua unsur jiwa, termasuk pikiran, emosi, sikap dan perasaan yang dalam keseluruhannya membentuk corak perilaku, cara menghadapi sesuatu yang menekan perasaan, mengecewakan atau menggembirakan dan sebagainya.

Dalam tasawuf juga dibahas hubungan antara jiwa dan jasmani, ini dirumuskan oleh para sufi untuk melihat sejauh mana hubungan perilaku manusia dengan dorongan yang dimunculkan oleh jiwanya sehingga perbuatan tersebut dapat terjadi. Menurut para sufi, perilaku (*akhlāqī*) seseorang bergantung kepada jenis jiwa yang berkuasa dalam dirinya. Apakah jiwa yang dikuasai oleh nafsu hewani atau jiwa yang dikuasai oleh cahaya *Ilāhi*. Karena itulah, dalam tasawuf, jiwa mesti terus dibersihkan dengan berbagai latihan-latihan dan amalan-amalan. Perlu dipertegas di sini, bahwa tasawuf lebih mengkonsentrasikan kebersihan jiwa dengan pendekatan diri kepada Tuhan lewat berbagai ibadah, sedangkan psikologi tidak demikian. Psikologi lebih banyak menggunakan teori-

---

<sup>268</sup> Sayyid Nur bin Ali, *Tasawuf Sunni: Kritik atas Kritik*, terj. M. Yaniyullah (Jakarta: Hikmah, 2003), hlm. 235-236.

<sup>269</sup> Jamil, *Cakrawala Tasawuf, Sejarah, Pemikiran dan Kontekstualitas* (Jakarta: Gaung Persada Pres, 2004), hlm. 76.

teori dengan berbagai solusi di luar konteks ibadah atau zikir yang dikenal dalam tasawuf.<sup>270</sup> Tujuan pendidikan spiritual atau tasawuf adalah untuk mensucikan jiwa, sebab, hanya dengan jiwa yang sucilah, segala tindak kekerasan (*violence*) dan perilaku kekerasan (*bullying*) bisa dihindari.

---

<sup>270</sup> *Ibid.*, hlm.77.

# BAB III

## PENDIDIKAN ANTIKEKERASAN TERHADAP ANAK

### A. Aksi Kekerasan

Dewasa ini, aksi *kekerasan* yang dilakukan manusia dihampir seantero dunia sangat jelas dilihat. Hal ini diyakini sebagai dampak dari perkembangan arus globalisasi dan modernisasi. Secara jelas dinyatakan oleh John Rawls misalnya, sebagaimana dikutip oleh Supriatma,<sup>1</sup> bahwa kondisi demikian dipengaruhi oleh fase-fase perkembangan masyarakat, yakni: *dari masyarakat peramu ke masyarakat petani, dari masyarakat petani ke masyarakat industri, dan dari masyarakat industri ke masyarakat informasi*, seperti keadaan sekarang ini. Dalam

---

<sup>1</sup> A. Made Tony Supriatma (ed.), *Tahun Kekerasan: Potret Pelanggaran HAM di Indonesia* (Jakarta: Yayasan Lembaga Bantuan Hukum, 1997), hlm. 60-62.

masyarakat informasi (*digital society*), teknologi informasi (TI) telah menjadi sumber inspirasi baru dalam pengembangan masyarakat. Melalui berbagai jaringan komunikasi dan informasi inilah, secara tidak langsung maupun langsung kepada anak-anak dan remaja, telah dipertontonkan budaya kekerasan. Mulai dari barang-barang permainan mereka yang militeristik, pertunjukkan aksi kekerasan lewat media massa, khususnya lewat televisi dan film, koran, majalah, hingga buku-buku yang berbau "pornografi" dan fiksi-fiksi dengan tokoh-tokoh seperti; *Sinchan, Superman, Power Rangger*, dan lain-lain. Dengan dipertontonkannya berbagai bentuk kekerasan itu dan tokoh-tokoh didalamnya, anak-anak dan remaja lalu berpendapat, kalau orang sedang berkonflik dengan orang lain, dan metode yang paling tepat untuk menyelesaikan konflik adalah aksi kekerasan.<sup>2</sup> Berkelahi dianggap sesuatu yang normal dan dapat dibenarkan. Seperti yang kita ketahui, anak-anak dan remaja adalah masa, di mana dalam diri mereka sedang mencari "identitas" baru. Oleh karenanya, "ikut" dan "terlibat" dalam berbagai hal yang baru menjadi ciri khas dunia mereka. Tidak dapat dipungkiri, bahwa jauh sebelumnya kekerasan telah dimulai. Berbagai jenis peperangan antara kebaikan dengan kejahatan telah berlangsung melalui periode pra-modern, modern, dan post modern saat ini. Pembunuhan paling primitif pun telah dilakukan sejak periode Nabi Ādam as hingga pembunuhan Nabi ʿĪsā as. pada periode kekaisaran Romawi.

Mantan Menteri Pendidikan Nasional Indonesia Bersatu Pertama, Bambang Sudibyo, di Temanggung, misalnya, memberikan isyarat bahwa kekerasan di tingkat satuan pendidikan atau sekolah telah ada sejak dahulu, saat ini kekerasan itu menjadi besar, karena peranan media massa,

---

<sup>2</sup> *Ibid.*

oleh karena itu beliau berharap kekerasan di kalangan siswa hendaknya bisa diselesaikan di tingkat sekolah.<sup>3</sup>

Ada banyak bibit di dalam diri manusia, ada bibit kebodohan, keserakahan, kemarahan, iri hati, dan dendam. Ada juga bibit kesabaran, kasih sayang, cinta, memaafkan, dan persahabatan. Pertanyaan berikutnya, bibit-bibit mana yang disirami setiap harinya? Pendidikan pada dasarnya adalah menyirami bibit-bibit kebaikan dalam diri manusia, dan mencegah tumbuh dan berkembangnya bibit-bibit kejahatan. Sebab, pendidikan nasional sendiri berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.<sup>4</sup> Dengan kata lain, fungsi dan tujuan pendidikan nasional adalah anti kekerasan atau tanpa kekerasan.

Kekerasan dalam dunia pendidikan tampaknya masih menjadi percakapan hangat. Jika realitas yang selalu terjadi di negeri kita ini adalah kekerasan, sebagaimana kita lihat dalam berita di sekolah, tiada hari tanpa kekerasan, maka kita dapat mengasumsikan bahwa telah terjadi kesalahan (sengaja ataupun tidak) dalam dunia pendidikan, karena telah gagal menghambat perkembangan bibit-bibit negatif dalam diri manusia.

Kekerasan terhadap anak di dunia pendidikan cukup banyak terjadi. Dari 1.926 kasus yang dilaporkan sepanjang 2008, 28 persennya terjadi di lingkungan sekolah, sisanya

---

<sup>3</sup> *Kompas*, Sabtu 21 Maret 2009.

<sup>4</sup> Undang-Undang Sisdiknas Pasal 3.

terjadi di lingkungan keluarga, lingkungan sosial, dan lingkungan pekerjaan. Kekerasan yang paling banyak terjadi yaitu kekerasan fisik, disusul kekerasan seksual dan kekerasan psikis.<sup>5</sup> Padahal, Undang-Undang Tentang Perlindungan Anak menyatakan,<sup>6</sup> bahwa anak di dalam dan di lingkungan sekolah wajib dilindungi dari tindakan kekerasan yang dilakukan oleh guru, pengelola sekolah atau teman-temannya di dalam sekolah yang bersangkutan, atau lembaga pendidikan lainnya.

Saat ini, kekerasan di sekolah telah banyak menjadi berita utama di berbagai tayangan televisi dan media massa lainnya. Tidak hanya kekerasan antara murid, namun juga antar guru, dan bahkan hampir melanda sebagian besar masyarakat. Namun, yang paling memprihatinkan adalah, kekerasan yang terjadi di sebagian besar sekolah, di mana sekolah adalah tempat untuk menuntut pendidikan, bukan ajang melakukan kekerasan. Dari maraknya kasus kekerasan oleh guru, pemukulan terhadap murid sering dilakukan dalam persepsi penegakan disiplin. Penegakan disiplin tidak bisa dijadikan pembenaran untuk melakukan kekerasan terhadap murid, karena jika kita telusuri kekerasan yang dilakukan oleh guru terhadap siswanya, bisa juga dikarenakan para guru mengalami depresi di lingkungan sosialnya, sehingga anak-anak di sekolah menjadi sasaran pelampiasannya.<sup>7</sup>

Banyak lembaga pendidikan yang mempergunakan kekerasan demi alasan disiplin, padahal dalam kondisi tertekan, peserta didik hanya akan memfungsikan lapisan *otak reptil* saja. Sedangkan lapisan otak lain di kepala kita, seperti *mamalian* dan *neokortek*<sup>8</sup> tidak berfungsi secara maksimal,

---

<sup>5</sup> Aris Merdeka Sirait, *Data dari Sekretaris Jenderal Komisi Nasional Perlindungan Anak*, 2009.

<sup>6</sup> Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak.

<sup>7</sup> Supriatma, *Tahun Kekerasan*, hlm. 45.

<sup>8</sup> Yazdi, *Pengantar Ilmu Biologi* (Jakarta: Gramedia, 2009), hlm. 14.

hasilnya adalah refleks peserta didik untuk mempertahankan diri, jadilah mereka seperti kerbau yang mengikuti ke mana arah tali kekangnya, tanpa dapat berintegrasi dengan lingkungannya, apa lagi memimpin sebuah perubahan. Indonesia punya sejarahnya sendiri dalam aksi anti kekerasan, senada dengan pergerakan Mahatma Gandhi dan Martin Luther King. Contohnya ibu Muslimah dalam Laskar Pelangi,<sup>9</sup> yang *membentuk karakter murid-murid dengan cinta*. Begitulah *pendidikan humanis*, lebih menekankan manusia sebagai makhluk unik, yang mampu mengkontruksi hal-hal belajar, agar menjadi manfaat bagi kehidupannya kelak.

Gaya atau metode kekerasan akan melahirkan kekerasan baru, jika dunia pendidikan dikotori dengan tindakan kekerasan, maka akan melahirkan masyarakat yang bersendi pada nilai kekerasan. Lihatlah, kekerasan kini termanifestasikan dalam bentuk bermacam-macam, seperti tawuran antar geng sekolahan, rebutan lahan parkir, demonstrasi anarkhis, penertiban pedagang kaki lima (inginnya ditertibkan tetapi malah muncul kekacauan), tindakan represif aparat, amuk supporter, hingga ketersinggungan dan kecemburuan perilaku seksual antar sesama jenis, yang berujung pada kematian korban, serta aborsi ilegal dan masih banyak lagi contoh lainnya. Bangsa Indonesia memiliki mimpi bahwa hari depan republik ini akan dihiasi oleh manusia unggulan yang *menebarkan cinta* bukan *kebencian*, mari sama-sama kita berusaha untuk menggapai mimpi tersebut dengan menanggalkan kekerasan dalam keseharian kita, terutama menaggalkan kekerasan di lingkungan sekolah.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Andrea Hirata, *Laskar Pelangi* (Jakarta: Gramedia, 2009), hlm. 20-23.

<sup>10</sup> *Kompas*, Sabtu 21 Maret 2009.

Beberapa waktu yang lalu, misalnya, ada sekitar 88 guru dari 50 sekolah, telah mendeklarasikan *pendidikan anti kekerasan* yang memuat 12 *point*.<sup>11</sup> dua belas *point* deklarasi yang dibacakan terdiri dari sekolah beserta komponennya, menerapkan “pendidikan ramah” dan “pendidikan tanpa kekerasan” di sekolah. Sekolah yang ramah bagi siswa, merupakan sekolah yang berbasis pada hak asasi, kondisi belajar mengajar yang efektif dan berfokus pada siswa, dan memfokuskan pada lingkungan yang ramah pada siswa. Sedangkan *pendidikan tanpa kekerasan* adalah, suatu pendidikan yang ditujukan pada peserta didik dengan mengatakan “tidak” pada kekerasan (*Say No to Bullying*), dan menentang segala bentuk kekerasan.

Sekolah perlu mengembangkan pembelajaran yang *humanistik*, yaitu model pembelajaran yang menyadari bahwa belajar bukan merupakan konsekuensi yang otomatis, namun membutuhkan keterlibatan mental, dan berusaha mengubah suasana belajar menjadi lebih menyenangkan dengan memadukan potensi fisik dan psikis siswa. Sekolah terus mengembangkan dan membekali guru, baik dengan wawasan atau pengetahuan, kesempatan untuk punya pengalaman baru, kesempatan untuk mengembangkan kreativitas guru dengan dibiayai oleh sekolah.<sup>12</sup>

Guru menciptakan suasana pendidikan yang bermakna, menyenangkan, kreatif, dinamis dan dialogis, yaitu menjalin komunikasi yang efektif dengan siswa, mengenali potensi-potensi siswa, menempatkan siswa sebagai subjek pembelajaran, guru memberikan kebebasan pada siswa untuk berkreasi, dan guru menghargai siswa sesuai dengan talenta yang dimiliki siswa. Peserta didik wajib menjaga

---

<sup>11</sup> [www.antikekerasan.com](http://www.antikekerasan.com). Selasa Tanggal 28 September 2010.

<sup>12</sup> *Ibid.*



norma-norma pendidikan untuk menjamin keberlangsungan proses dan keberhasilan pendidikan.

Sementara itu di sisi lain, orang tua menerapkan pola asuh yang lebih menekankan pada dukungan daripada hukuman, agar anak-anaknya mampu bertanggung jawab secara moral dan sosial. Menjalinkan *komunikasi yang efektif* dengan guru dan sesama orang tua murid, untuk memantau perkembangan peserta didik. Masyarakat turut berperan aktif dan mendukung *pendidikan anti kekerasan*, dengan memberikan keteladanan dan menciptakan lingkungan yang aman, kondusif dan menghindari segala bentuk kekerasan. Pemerintah pusat dan pemerintah daerah wajib memberikan pelayanan, membantu pembinaan dan pengembangan tenaga kependidikan pada satuan pendidikan formal maupun nonformal. Segera memberikan tindakan bagi siapapun yang mengalami kekerasan di sekolah, dan menindaklanjuti kasus tersebut dengan cara edukatif. Semua pihak, baik sekolah, guru, orang tua, siswa, masyarakat maupun pemerintah (pusat dan daerah) untuk memahami bahwa kekerasan bukanlah solusi atau aksi yang tepat, namun semakin menambah masalah.<sup>13</sup>

Menurut Aswandi, misalnya, sebagaimana dikutip oleh Fajar,<sup>14</sup> mengatakan, bahwa kekerasan dalam pendidikan yang paling berbahaya, adalah *kekerasan verbal* yang berdampak pada gangguan psikis siswa (sakit hati itu lebih sukar disembuhkan daripada sakit jasmani). Bentuk kekerasan sendiri secara umum terdiri atas *kekerasan fisik (non-verbal)*, seperti memukul, menampar, memalak atau meminta paksa yang bukan miliknya, pengeroyokan, dan eksekutor perintah senior; *kedua, kekerasan verbal (kekerasan non-*

---

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> Waryani Fajar Riyanto, "Komunikasi Verbalistik Qur'anik", *Makalah* (Yogyakarta: UIN, Fakultas Ilmu Social dan Humaniora, 2009), hlm. 34.

*fisik*), seperti memaki, mengejek, menggossip, membodohkan, dan mengkerdulkan; dan *ketiga, kekerasan psikologis*, yaitu mengintimidasi, mengecilkan, mengabaikan, dan mendiskriminasi.<sup>15</sup> Berdasarkan penjelasan di atas, maka secara umum ada dua bentuk kekerasan, yaitu: *kekerasan verbal* atau *kekerasan non-fisik* dan *kekerasan non-verbal* atau *kekerasan fisik*.

Dengan demikian maka realitas pendidikan kita selama ini sebenarnya berseberangan dengan cita-cita tujuan pendidikan yang termaktub dalam UU Sisdiknas,<sup>16</sup> yang ingin *memanusiakan manusia yang berketuhanan, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab*. Pendidikan kita hari ini lebih mengedepankan aspek *pengajaran* daripada aspek *pendidikan*. Hal ini yang menjadi penyebab maraknya kasus kekerasan dalam dunia pendidikan.

## **B. Mengenal Kekerasan**

### **1. Kekerasan (*Violence*)**

Dalam penelitian ini, salah satu definisi *kekerasan* dalam pendidikan, penulis definisikan sebagai sikap agresif pelaku yang melebihi kapasitas kewenangannya dan menimbulkan pelanggaran hak bagi si korban.<sup>17</sup> Dalam hal ini, kekerasan dibedakan dengan kriminalitas, karena hukum mengenai kriminalitas telah diatur tersendiri sebagaimana hukum yang berlaku di Indonesia. Ditinjau dari tingkatannya, perilaku kekerasan (*violence*) dapat dibedakan menjadi tiga

---

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> UU Sisdiknas Pasal 3.

<sup>17</sup> Abd Rahman Assegaf, *Pendidikan Tanpa Kekerasan: Tipologi Kondisi, Kasus dan Konsep* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004), hlm. 37.

kelompok:<sup>18</sup> *Pertama*, kekerasan tingkat ringan, yakni berupa potensi kekerasan (*violence as potential*). Pada tingkat ini kekerasan yang terjadi umumnya berupa kekerasan tertutup (*covert*), kekerasan defensif, unjuk rasa, pelecehan martabat, dan penekanan psikis; *Kedua*, kekerasan tingkat sedang, yang berupa perilaku kekerasan dalam pendidikan itu sendiri (*violence in education*). Indikator kekerasan tingkat ini mencakup: kekerasan terbuka (*overt*), terkait dengan fisik, pelanggaran terhadap aturan sekolah atau kampus, serta membawa simbol dan nama sekolah. Sedang tingkat *ketiga* adalah kekerasan tingkat berat, yakni tindak kriminal (*criminal action*). Pada tingkat ini kekerasan berbentuk kekerasan ofensif, ditangani oleh pihak yang berwajib, ditempuh melalui jalur hukum, dan berada di luar wewenang pihak sekolah atau kampus.<sup>19</sup>

Kekerasan dalam pendidikan diasumsikan terjadi sebagai akibat kondisi tertentu yang melatarbelakanginya, baik faktor internal dan eksternal, dan tidak timbul secara begitu saja, melainkan dipicu oleh suatu kejadian. Kondisi (*antecedent variable*), faktor (*independent variable*) dan pemicu (*intervening variable*) tidak kekerasan dalam pendidikan (*dependent variable*) terangkai dalam hubungan yang bersifat spiral, dapat muncul sewaktu-waktu, oleh pelaku siapa saja yang terlibat dalam dunia pendidikan, sepanjang dijumpai adanya pemicu kejadian. Menurut Eric Hoffer,<sup>20</sup> pemicu kekerasan utamanya adalah hal-hal mempersatukan gerakan massa, seperti rasa benci kolektif, perilaku meniru rekannya, bujukan pihak tertentu, karena

---

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Jack. D. Douglas dan Frances Chaput Waksler, "Kekerasan" dalam Thomas Santosa (ed.), *Teori-teori Kekerasan* (Jakarta: Ghalia, 2002), hlm. 11-42.

<sup>20</sup> Eric Hoffer, "The True Believer" dalam Masri Maris (ed.), *Gerakan Massa* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1988), hlm. 10-19.

ajakan pemimpin atau yang ditokohkan, karena adanya aksi pembuka kekerasan, adanya unsur kecurigaan, dan adanya upaya penggalangan atau persatuan massa. Sedangkan unsur pendorong timbulnya aksi bersama adalah keterikatan dengan kelompok (*gank, club, dan sebagainya*), perilaku pura-pura atau bergaya, frustrasi atau meremehkan kondisi masa kini, unsur supranatural atau “hal yang tidak tampak”, doktrin yang diyakininya, dan karena karakter gerakan massa itu sendiri. Pelaku ataupun korban kekerasan menyangkut pihak (antar) guru atau pimpinan sekolah atau kampus, pelajar atau mahasiswa, dan masyarakat. Untuk mencegah terulangnya kekerasan, ditawarkan solusi yang berupa penanaman nilai-nilai agama, budaya, pendidikan afektif dan humanisasi.<sup>21</sup>

Menurut Jack D. Douglas dan Frances Chault Waksler,<sup>22</sup> istilah *kekerasan (violence)* digunakan untuk menggambarkan perilaku yang disertai penggunaan kekuatan kepada orang lain, secara terbuka (*overt*) maupun tertutup (*covert*), baik yang bersifat menyerang (*offensive*) maupun bertahan (*defensive*). Dari definisi ini, dapat ditarik beberapa indikator kekerasan:<sup>23</sup> *Pertama*, kekerasan yang bersifat terbuka, yakni kekerasan yang dapat dilihat atau diamati secara langsung, seperti perkelahian, tawuran, bentrokan massa, atau yang berkaitan dengan fisik; *Kedua*, kekerasan yang bersifat tertutup, yakni kekerasan tersembunyi atau tidak dilakukan secara langsung, seperti mengancam, intimidasi, atau simbol-simbol lain yang menyebabkan pihak-pihak tertentu merasa takut atau tertekan. Ancaman dinilai sebagai bentuk kekerasan ketika seseorang atau suatu pihak mempercayai tentang kebenaran adanya ancaman dan tentang kemampuan pengancam untuk

---

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> Santosa, *Teori-teori Kekerasan*, hlm. 11.

<sup>23</sup> *Ibid.*

mewujudkan ancamannya. Akan tetapi, selama ancaman tersebut belum dinyatakan, maka ia termasuk dalam kategori potensi kekerasan, atau belum menjadi kekerasan itu sendiri.

*Ketiga*, kekerasan yang bersifat agresif (*offensive*), yakni kekerasan yang dilakukan untuk mendapatkan sesuatu, seperti perampasan, pencurian, pemerkosaan atau bahkan pembunuhan. Indikator kekerasan ini tingkatannya lebih tinggi dari dua jenis kekerasan sebelumnya, dan sudah masuk dalam perilaku kriminal, di mana pelakunya dapat dikenakan sanksi hukum. Kekerasan kategori ini dimasukkan ke dalam kelompok kekerasan dalam pendidikan sepanjang pelaku atau korbannya membawa nama lembaga pendidikan, dan kasusnya diliput oleh media massa. *Keempat*, kekerasan yang bersifat defensif (*defensive*), yakni kekerasan yang dilakukan sebagai tindakan perlindungan, seperti barikade aparat untuk menahan aksi demo atau lainnya. Sengketa tanah warga dengan pihak sekolah, merupakan contoh lain yang relevan dikemukakan di sini.<sup>2424</sup>

Melalui keempat indikator yang dijelaskan sebelumnya, bisa dijelaskan daur terjadinya kekerasan. Dilihat dari tingkat kekerasan, intensitas suatu kekerasan bisa meningkat dari kekerasan ringan/potensi menjadi kekerasan tingkat sedang, dan dapat berlanjut pada kekerasan tingkat berat. Kekerasan disebut potensi jika kekerasan tersebut memiliki sifat tertutup. Termasuk dalam kategori ini, adalah unjuk rasa untuk menyampaikan aspirasi, pelecehan nama baik seseorang, dan ancaman atau intimidasi, yang semuanya masih berupa potensi kekerasan.

Definisi lain tentang *kekerasan (violence)* juga telah dikemukakan oleh Simon Fisher, misalnya, sebagaimana

---

<sup>24</sup> *Ibid.*

dikutip oleh Lestari,<sup>25</sup> adalah *tindakan, perkataan, sikap, berbagai struktur atau sistem yang menyebabkan kerusakan secara fisik, sosial atau lingkungan dan/atau menghalangi seseorang untuk meraih potensinya secara penuh*. Saat ini, kekerasan dalam wacana sehari-hari hampir diidentikan dengan perkelahian atau bentrokan fisik. Secara gamblang, Simon Fisher menyatakan bahwa kekerasan bukan hanya perkelahian atau bentrokan fisik, akan tetapi perkataan, tindakan, sikap manusia pun dapat dikategorikan sebagai aksi kekerasan. Contoh kecil dari pernyataan ini adalah sikap atau perkataan; menghardik, mengancam, teror, atau memunculkan simbol-simbol tertentu pada saat tertentu.

Menurut Iqbal Djayadi, sosiolog UI, sebagaimana juga dikutip oleh Lestari, pengertian *kekerasan (violence)* secara umum merujuk kepada *tindakan untuk mengurangi atau meniadakan eksistensi manusia lain*.<sup>26</sup> Menurutnya, ada dua jenis kekerasan, yaitu; kekerasan yang kurang lebih dilakukan *individual* dan berorientasi sepenuhnya individual yang secara umum, kekerasan jenis ini merujuk kepada tindakan kriminalitas. Tercakup kedalamnya adalah tindakan penganiayaan dan pembunuhan, baik yang dilakukan dalam konteks pengambilan harta maupun pengambilan nyawa orang lain. Yang kedua adalah kekerasan yang bersifat *kolektif*, baik pelaku maupun orientasi hasilnya adalah kelompok, bukan individual.<sup>27</sup> Dalam kamus Besar Bahasa Indonesia,<sup>28</sup> *kekerasan (violence)* diterjemahkan sebagai *tindakan seseorang atau kelompok yang menyebabkan cedera*

---

<sup>25</sup> Pepi Tri Lestari, *Mencegah Aksi Kekerasan di Sekolah: Preventing School Bullying* (Yogyakarta: UNY Press, 2008), hlm. 3.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Tim, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2006), hlm. 234.

*atau matinya orang lain atau menyebabkan kerusakan fisik.*

Mengacu pada tiga pemahaman di atas, *kekerasan (violence)* diterjemahkan sebagai upaya-upaya seseorang atau kelompok untuk meniadakan eksistensi atau dominasi atau penguasaan orang atau kelompok lain terhadap keseluruhan hidupnya, yang dilakukan dengan cara yang bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan yang hakiki, moralitas, dan norma hukum. Efek dari tindakan tersebut adalah seseorang atau anggota kelompok, yang disebut terakhir, kehilangan nyawa, hartanya atau kedua-duanya atau mengalami kerusakan secara fisik, baik raga (luka-luka) maupun harta bendanya.

Beberapa ahli psikologi menyebutkan, bahwa penyebab utama aksi kekerasan (*violence*) adalah terjadinya penyimpangan atas perilaku manusia. Penyimpangan perilaku individu dapat saja berbeda dengan norma umumnya, misalnya ketika seseorang mempunyai tingkat agresifitas yang amat tinggi, disertai perilaku yang merusak. Bentuk penyimpangan lainnya adalah ketika individu mempunyai perilaku yang sangat berlawanan dengan lingkungannya, sehingga disebut perilaku anti sosial, di mana sifat merusak terhadap lingkungan sangat dominan, misalnya pada tingkat ringan dengan melakukan coret-coretan di tempat umum, pada tingkat menengah dengan menganiaya orang lain, atau pada tingkat berat dengan membunuh makhluk hidup lainnya tanpa rasa iba. Dengan kata lain, penyimpangan perilaku yang melawan nilai, norma, dan hukum ini dikenal sebagai suatu kejahatan.<sup>29</sup>

Dalam pemaparannya tentang perilaku manusia, Freud, misalnya, sebagaimana dikutip oleh Coloroso,

---

<sup>29</sup> Barbara Coloroso, *Stop Bullying: Memutus Rantai Kekerasan Anak dari Pra Sekolah hingga SMU*, terj. Santri Indra Astuti (Jakarta: Serambi Ilmu, 2007), hlm. 30-35.

mengatakan, bahwa pada dasarnya manusia itu bertingkah laku atas dasar motif yang berada dalam pikiran alam bawah sadar, sehingga seringkali manusia berbuat kejahatan atas pikiran yang tidak disadarinya. Freud memandang bahwa tingkah laku manusia terjadi atas dasar dorongan seksual, yang mengarah kepada prinsip kesenangan yang dikendalikan oleh *id*-nya masing-masing. Sementara itu *ego* manusia memberikan pertimbangan terhadap tingkah laku manusia atas dasar prinsip realitas, sedangkan *super ego* memberikan pertimbangan terhadap tingkah laku manusia atas dasar prinsip moral. Ini berarti bahwa kadar *id*, *ego*, dan *super ego* setiap manusia berbeda-beda, sehingga manusia yang cenderung pada kejahatan akan memainkan *id*-nya lebih dominan, sementara manusia yang cenderung pada kebaikan akan memainkan *super-ego*-nya lebih dominan.<sup>30</sup> Idenya yang kontroversial adalah cara pandangya terhadap perilaku manusia yang menurutnya didasarkan oleh keinginan yang tidak disadari dan pengalaman masa lalu manusia pada masa kanak-kanaknya.

Dalam kaca mata (pendidikan) spiritual, kejahatan merupakan suatu bukti atas ketidakmampuan manusia untuk mengendalikan nafsu, motif, dan alam bawah sadar yang secara naluriah dimiliki oleh setiap manusia. Sedangkan dalam kaca mata agama, kemenangan Iblis atas manusia, seringkali dijadikan simbol kemenangan kejahatan, di mana hilangnya nurani dan lemahnya moral manusia merupakan hal yang menyebabkan terjadinya kejahatan pada umat manusia. Padahal, manusia juga memiliki nurani dan moral sebagai simbol kebaikan yang secara naluriah dimiliki oleh setiap manusia.

---

<sup>30</sup> *Ibid.*



Ada beberapa indikator yang digunakan untuk melihat adanya kejahatan dan demoralisasi umat manusia, yang kemudian dijadikan ukuran bagi perkembangan kualitas kehidupan suatu bangsa. Terdapat sepuluh tanda dari perilaku manusia yang menunjukkan arah kehancuran suatu bangsa yaitu:<sup>31</sup> meningkatnya kekerasan di kalangan remaja, ketidakjujuran yang membudaya, semakin tingginya rasa tidak hormat kepada orang tua, guru dan figur pemimpin, pengaruh *peer group* terhadap tindakan kekerasan, meningkatnya kecurigaan dan kebencian, penggunaan bahasa yang memburuk, penurunan etos kerja, menurunnya rasa tanggung jawab individu dan warga negara, meningginya perilaku merusak diri dan semakin kaburnya pedoman moral.

Sementara itu jika dilihat dari sudut pandang agama, sebenarnya telah melihat bahwa manusia terlalu lemah dalam pengendalian emosi dan nafsunya, karena tidak lagi memiliki ikatan kuat dengan kekuasaan absolut Tuhan yang supranatural dan tidak diikat oleh kebiasaan baik yang membentengi manusia dari pengaruh kejahatan. Lahirnya paham positivisme dengan mengedepankan bukti nyata *science*, hingga bukanlah kebenaran jika tanpa bukti empirik, telah menggoyang keyakinan manusia tentang keberadaan moral dan agama. Beberapa ahli telah menilai bahwa demoralisasi ini berhubungan dengan rendahnya standar moral dan lemahnya penetapan norma baik dan buruk, serta benar dan salah dalam masyarakat maju, yang menyebabkan berubahnya cara pandang generasi muda terhadap kehidupan. Dengan demikian maka ada hubungan erat antara kejahatan dengan kurangnya instruksi moral dan *ethic* dalam masyarakat yang menyebabkan terjadinya beragam kekerasan dan kejahatan.

---

<sup>31</sup> *Ibid.*

Istilah *ke-keras-an* sendiri mempunyai bentuk atau *sigah* kata dasar *keras*, yang mendapat awalan *ke* dan akhiran *kan*, di mana dalam bahasa Agama (al-Qur'an), hal ini identik dengan terma *qaswah*. Al-Qur'an hanya menyebut satu kali terma *qaswah* yang bermakna *keras* dalam sebuah ayat berikut ini:

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾

Kemudian setelah itu hatimu menjadi **keras** seperti batu, bahkan lebih **keras** lagi. Padahal di antara batu-batu itu sungguh ada yang mengalir sungai-sungai dari padanya dan diantaranya sungguh ada yang terbelah lalu keluarlah mata air dari padanya dan diantaranya sungguh ada yang meluncur jatuh, karena takut kepada Allah. Allah sekali-sekali tidak lengah dari apa yang kamu kerjakan.<sup>32</sup>

Berdasarkan ayat di atas maka konsep *kekerasan* sendiri sangat terkait erat dengan *qalb* atau hati. Hati yang keras diibaratkan seperti batu, sedangkan hati yang lunak diibaratkan seperti batu yang bisa memancarkan air jernih dari bagian dalamnya. Dengan demikian maka sangatlah tepat jika salah satu cara untuk menangani tindak kekerasan (terhadap anak) adalah dengan menggagas konsep pendidikan spiritual (*at-tarbiyah al-qalbiyyah*). Ada dua cara melunakkan batu yang keras, yaitu: dihancurkan atau ditetesi dengan air. Cara melunakkan batu dengan dihancurkan, berarti, melawan kekerasan dengan kekerasan. Namun, jika cara yang dilakukan untuk melunakkan batu dengan ditetesi air, berarti, melawan kekerasan dengan kelembutan, atau melawan kejelekan dengan kebaikan, seperti isyarat al-Qur'an berikut ini:

<sup>32</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 74.

إِدْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ ۗ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿٣٣﴾

Tolaklah perbuatan buruk mereka dengan yang lebih baik. Kami lebih mengetahui apa yang mereka sifatkan.<sup>33</sup>

وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ۗ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾

Dan tidaklah sama kebaikan dan kejahatan. Tolaklah (kejahatan itu) dengan cara yang lebih baik, maka tiba-tiba orang yang antaramu dan antara Dia ada permusuhan seolah-olah telah menjadi teman yang sangat setia.<sup>34</sup>

Berdasarkan dua ayat di atas, al-Qur'an telah memberikan sebuah pelajaran bahwa perbuatan buruk atau *sayyi'ah* bukan dilawan dengan *sayyi'ah* yang baru, tetapi harus diredam dengan perbuatan yang baik atau *hasanah*. Dengan demikian maka kekerasan harus dilawan dengan kelembutan, tindak kekerasan harus dilawan dengan membudayakan sikap memafkan:

فَبِمَا نَقُضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ۗ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ۗ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾

(Tetapi) karena mereka melanggar janjinya, Kami kutuki mereka, dan Kami jadikan hati mereka keras membatu. Mereka suka merubah perkataan (Allah) dari tempat-tempatnya, dan mereka (sengaja) melupakan sebagian dari apa yang mereka telah diperingatkan dengannya, dan kamu (Muhammad) senantiasa akan melihat kekhianatan dari mereka kecuali sedikit di antara

<sup>33</sup> Q.S. al-Mu'minun (23): 96.

<sup>34</sup> Q.S. Fuṣṣilat (41): 34.

mereka (yang tidak berkhianat), maka maafkanlah mereka dan biarkan mereka. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.<sup>35</sup>

Di sisi lain, istilah *kekerasan (violence)* sendiri dalam bahasa Agama (al-Qur'an), mirip dengan makna *kerusakan*, yang diidentikkan dengan terma *mafsadah*, dengan bentuk tunggal *fasad*. Dalam al-Qur'an, kata *fasad*, adalah kata yang sangat komprehensif, yang mampu menunjukkan semua jenis pekerjaan yang buruk.<sup>36</sup> Sebagai contoh dalam surat Yūṣuf, tindakan *mencuri* masuk dalam kategori *fasad*:

قَالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْاَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِيْنَ ﴿٧٣﴾

Saudara-saudara Yūṣuf menjawab: “Demi Allah sesungguhnya kamu mengetahui bahwa Kami datang bukan untuk membuat kerusakan di negeri (ini) dan kami bukanlah ara pencuri”.<sup>37</sup>

Dalam ayat berikutnya, referensinya adalah pada tindakan *merusak* yang dilakukan Ya'jūj dan Ma'jūj di muka bumi ini:

حَتّٰى اِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ  
قَوْلًا ﴿٤١﴾ قَالُوْا يٰۤاٰجُوْثِ وَمَا جُوْجٌ مُّفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ  
فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلٰۤى اَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٤١﴾

Hingga apabila dia telah sampai di antara dua buah gunung, dia mendapati di hadapan kedua bukit itu suatu kaum yang hampir tidak mengerti pembicaraan.

Mereka berkata: “Hai Zulkarnain, sesungguhnya Ya'jūj dan

<sup>35</sup> Q.S. al-Mā'idah (5): 13.

<sup>36</sup> Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung* (Tokyo: Keio Institute, 1964), hlm. 17.

<sup>37</sup> Q.S. Yūṣuf (12): 73.

Ma'jūj itu orang-orang yang membuat kerusakan di muka bumi, maka dapatkah kami memberikan sesuatu pembayaran kepadamu, supaya kamu membuat dinding antara kami dan mereka?"<sup>38</sup>

Dalam ayat lain, kata yang sama digunakan untuk mengartikan kebiasaan yang menjijikkan, yang oleh karena itu kaum *Sodom* di kutuk:

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَأَتَيْنَاهُ  
أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ  
إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٨﴾  
أَيْنَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ ۗ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ  
الْمُنْكَرَ ۗ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ  
مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٩﴾

Dan Kami anugerahkan kepada Ibrāhīm, Ishāq dan Ya'qūb, dan Kami jadikan kenabian dan al-Kitab pada keturunannya, dan Kami berikan kepadanya balasannya di dunia; dan sesungguhnya dia di akhirat, benar-benar termasuk orang-orang yang saleh.

Dan (ingatlah) ketika Lūt berkata kepada kaumnya: "Sesungguhnya kamu benar-benar mengerjakan perbuatan yang amat keji yang belum pernah dikerjakan oleh seorang pun dari umat-umat sebelum kamu".

Apakah sesungguhnya kamu patut mendatangi laki-laki, menyamun dan mengerjakan kemungkaran di tempat-tempat pertemuanmu? Maka jawaban kaumnya tidak lain hanya mengatakan: "Datangkanlah kepada kami azab Allah, jika kamu termasuk orang-orang yang benar".<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Q.S. al-Kahfi (18): 93-94.

<sup>39</sup> Q.S. al-'Ankabūt (29): 27-29.

Kata ini (*fasadun*) juga berlaku untuk perbuatan Fir'aun yang dengan kejam menindas kaum Isrā'il tanpa alasan yang benar:

تَثْلُوهَا عَلَيْكَ مِنْ نَبِيٍّ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ إِنَّ  
فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ  
يُدَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٣١﴾

Kami membacakan kepadamu sebagian dari kisah Mūsā dan Fir'aun dengan benar untuk orang-orang yang beriman.

Sesungguhnya Fir'aun telah berbuat sewenang-wenang di muka bumi dan menjadikan penduduknya berpecah belah, dengan menindas segolongan dari mereka, menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak-anak perempuan mereka. Sesungguhnya Fir'aun termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan.<sup>40</sup>

Di tempat lain, kata ini (*fasadun*) juga diberlakukan untuk para penyihir Mesir yang memberikan kebaktian untuk istana. Referensinya dalah pertandingan sihir yang sangat terkenal pada masa Fir'aun:

فَلَمَّا آقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَابِطٌ إِنَّ اللَّهَ لَا  
يُضْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾

Maka setelah mereka lemparkan, Mūsā berkata: “Apa yang kamu lakukan itu, itulah yang sihir. Sesungguhnya Allah akan menampakkan ketidakbenarannya”. Sesungguhnya Allah tidak akan membiarkan terus berlangsungnya pekerjaan orang-orang yang membuat kerusakan.<sup>41</sup>

<sup>40</sup> Q.S. al-Qaṣṣaṣ (28): 3-4.

<sup>41</sup> Q.S. Yūnus (10): 81.

Selain *fasad*, sebagai terma dasar yang mengandung arti *kerusakan*, sebagai akibat dari adanya tindak kekerasan (*violence*), dalam medan semantiknya dikenal dua kata relasinya, yakni: *fākhisyah* dan *munkar*. *Fākhisyah*, berarti hal yang buruk yang di luar ukuran.<sup>42</sup> Secara kontekstual jelas di sini bahwa *fākhisyah* berarti perbuatan zina, sebagaimana yang dinyatakan secara eksplisit dalam ayat al-Qur'an berikut:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا  
بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴿٣٤﴾

Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat) sampai ia dewasa dan penuhilah janji; Sesungguhnya janji itu pasti diminta pertanggung jawaban.<sup>43</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, maka tindak kekerasan atau *violence* bisa dikategorisasikan sebagai perbuatan *munkar*. Terma *ma'rūf*, sebagai perlawanan dari *munkar*, menurut Hamka, misalnya, secara harfiah berasal dari kata *'urf*, artinya "yang dapat dimengerti dan dipahami oleh masyarakat". Berdasarkan pendapat ini, maka dapat disimpulkan, bahwa *ma'rūf* mirip dengan pengertian *common sense*. Pendapat tersebut memperlihatkan, bahwa baik dan buruk sangat ditentukan oleh pendapat umum (masyarakat).<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Izutzu, *God and Man*, hlm. 34.

<sup>43</sup> Q.S. al-Isrā' (17): 34.

<sup>44</sup> Makna kata *ma'rūf* menurut Hamka, sebagaimana yang dikutip oleh Tafsir dkk, secara harfiah berasal dari kata *'urf*, artinya: "yang dapat dimengerti dan dipahami oleh masyarakat". Berdasarkan pendapat ini, Dawam Rahardjo menyimpulkan bahwa terma "*ma'rūf*" mirip dengan pengertian *common sense*. Pendapat tersebut memperlihatkan, bahwa baik dan buruk sangat ditentukan oleh pendapat umum (masyarakat). Tafsir, Zaenul Arifin dan Komarudin, *Moralitas al-Qur'an dan Tantangan Modernitas: Telaah atas Pemikiran Fazlur Rahman, al-Ghazali, dan Isma'il Raji al-Faruqi* (Semarang: Gama Media,

*Kekerasan* dengan demikian dapat bermakna dua, yaitu tindak kekerasan dalam arti *violence*, dan perilaku kekerasan dalam arti *bullying*. Tulisan ini lebih memfokuskan pada kekerasan dalam arti *bullying* yang sering terjadi di lingkungan sekolah (*school bullying*), khususnya yang dialami oleh anak-anak. Kekerasan dalam arti *violence* masuk dalam kategori *fākhisyah*, sementara kekerasan dalam arti *bullying* masuk ke dalam kategorisasi *sayyi'ah*:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

Dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji, dan suatu jalan yang buruk.<sup>45</sup>

## 2. Kekerasan di Sekolah (*School Bullying*)

*Bullying* atau perilaku kekerasan yang terjadi di lingkungan sekolah dinamakan *school bullying*. *School Bullying* termasuk dalam perilaku kekerasan yang merugikan orang lain. Disebut kekerasan karena tindakan yang dilakukan ditujukan untuk menyakiti orang lain. Atau bisa juga dengan tujuan tertentu, misalnya mencari perhatian, ingin dibilang jagoan, atau lain sebagainya.<sup>46</sup>

Pelaku *school bullying* bisa jadi teman sebaya yang merasa memiliki kekuatan atau kelebihan dibanding teman-temannya yang lain, kakak kelas (senior) yang memiliki kekuasaan di atas adik-adik (yuniior) kelasnya, guru terhadap murid, atau bahkan mungkin tanpa kita sadari, kita adalah pelaku *bullying* terhadap teman kita. *School Bullying* juga biasa terjadi pada saat orientasi siswa baru (ospek). Masa orientasi

---

2002), hlm. 54-55.

<sup>45</sup> Q.S. al-Isrā' (17): 32.

<sup>46</sup> Lestari, *Mencegah Aksi Kekerasan di Sekolah*, hlm. 3.



baru yang seharusnya dipergunakan untuk memperkenalkan sekolah kepada siswa baru malah sering kali disalahgunakan oleh kakak kelas yang senior.<sup>47</sup>

Misalnya, dengan menyuruh mereka mengumpulkan barang-barang yang tidak ada hubungannya dengan kegiatan orientasi atau pendidikan, atau dengan menyuruh mereka *push-up*, membentak, memaki-maki, dan lain sebagainya. Seorang guru, misalnya, dapat dikatakan melakukan *school bullying* apabila dalam kegiatan mengajar di sekolah menggunakan kekerasan pada murid-muridnya. Seperti contoh dalam kasus di bawah ini:

Kepala sekolah SMPN I Rajapolah, Tasikmalaya, menghardik dan menampar siswa dalam upaya menertibkan siswa.<sup>48</sup>

Terjadinya kekerasan di sekolah (*school bullying*) merupakan proses pembentukan kelompok dan di dalamnya ada pembagian peran. Peran-peran tersebut adalah:<sup>49</sup> 1) *Bully* (yaitu siswa yang dikategorisasikan sebagai pemimpin. Berinisiatif dan aktif terlibat dalam perilaku *bullying*); 2) *Bully Assistance* (yaitu siswa yang juga terlibat aktif dalam perilaku *bullying*, namun ia cenderung bergantung dan menuruti perintah *bully*); 3) *Reinforcer* (yaitu para siswa yang ada ketika kejadian *bullying* terjadi, ikut menyaksikan, menertawakan korban, memprovokasi *bully*, mengajak siswa lain untuk menonton, dan sebagainya); 4) *Defender* (yaitu orang-orang yang berusaha membela dan membantu korban); 5) *Outsider* (yaitu orang-orang yang tahu bahwa hal itu terjadi, namun tidak melakukan apapun, bahkan seolah-olah tidak peduli).

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, hlm. 4.

<sup>48</sup> *Kompas*, 12 Mei 2005.

<sup>49</sup> Lestari, *Mencegah Aksi Kekerasan di Sekolah*, hlm. 6.

### a. Konsep Kekerasan/*Bullying*

Secara sederhana, perilaku kekerasan diartikan sebagai setiap perilaku seseorang yang dapat menyebabkan perasaan atau tubuh (fisik) orang lain menjadi tidak nyaman. Perasaan tidak nyaman ini bisa berupa: kekhawatiran, ketakutan, kesedihan, ketersinggungan, kejengkelan, atau kemarahan, sedangkan keadaan fisik yang tidak nyaman bisa berupa: lecet, luka, memar, patah tulang, dan sebagainya. Terminologi *bullying* mengacu pada penggunaan kekuasaan atau kekuatan untuk menyakiti seseorang atau sekelompok, sehingga korban merasa tertekan, trauma, dan tidak berdaya.<sup>50</sup>

*Bullying* sering dialami oleh siswa-siswa sekolah menengah (SMP, kelas 7, 8, dan 9) di seluruh Indonesia. Peristiwa ini sangat mungkin terjadi berulang. Menurut pakar *bullying*, yang tergabung dalam asosiasi perkumpulan *stop bullying* di Australia, misalnya, *bullyin: is someone hurts and deliberately to another person more than once*. Maksudnya, *bullying* adalah: suatu tindakan menyakiti dari seseorang kepada orang lain dengan sengaja, yang dilakukan lebih dari sekali.<sup>51</sup>

*Bullying* banyak terjadi di sekolah-sekolah, baik sekolah umum maupun swasta. *Bullying* juga dipengaruhi oleh tatanan nilai masyarakat. Dalam masyarakat yang agresif seperti di negara Barat, akan menimbulkan kasus *bullying* yang cukup parah dari cedera sampai pada kasus pembunuhan. Biasanya di sekolah pertama-tama dilakukan oleh kakak senior kepada adik kelasnya, setelah itu praktik *bullying* terjadi juga pada keseharian anak di kelas, di mana anak-anak yang merasa badannya lebih besar, lebih punya *power* mem-*bully* anak

---

<sup>50</sup> <http://www.detiknews.com/read/2007/11/13/044039/851638/10/penanganan-bullying-salah-anak-indonesia-jadi-korban>.

<sup>51</sup> *Ibid.*

yang tampaknya lebih lemah.<sup>52</sup>

Kekerasan dalam pendidikan merupakan perilaku melampaui batas kode etik dan aturan dalam pendidikan, baik dalam bentuk fisik maupun pelecehan atas hak seseorang. Pelakunya bisa saja, seperti: pimpinan sekolah, guru, staf, murid, orang tua atau masyarakat. Jika perilaku kekerasan sampai melampaui batas otoritas lembaga, kode etik guru dan peraturan sekolah, maka kekerasan tersebut dapat mengarah pada pelanggaran atas Hak Asasi Manusia (HAM), dan bahkan tindak pidana. Selama ini, pendidikan nilai di lingkungan sekolah, sekedar penyampaian pengetahuan (*cognitive domain*). Nilai-nilai kemanusiaan seperti keadilan, demokrasi, kebebasan, solidaritas sosial, persamaan hak dan hukum, dan lain-lain, tidak cukup hanya diajarkan, melainkan harus diteruskan ke dalam sikap dan perilaku (*affective and psycho-motoric domain*). Hal tersebut dapat dilakukan dengan cara internalisasi nilai dan kesadaran melalui humanisasi pendidikan yang dilakukan sejak dini.<sup>53</sup>

*Bullying* adalah suatu bentuk kekerasan anak (*child abuse*) yang dilakukan teman sebaya kepada seseorang (anak) yang lebih “rendah” atau lebih lemah untuk mendapatkan keuntungan atau kepuasan tertentu. Biasanya *bullying* terjadi berulang kali. Bahkan, ada yang dilakukan secara sistematis. Sementara *child abuse* menurut organisasi kesehatan dunia (*World Health Organization*), adalah seluruh bentuk perlakuan buruk, baik secara fisik, emosional dan/ atau seksual, penelantaran atau perlakuan lalai maupun eksploitasi terhadap anak.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> <http://display/50-what-is-bullying>.

<sup>53</sup> Assegaf, *Pendidikan Tanpa Kekerasan*, hlm. 37.

<sup>54</sup> <http://wordpress.com/2009/02/17/bullying-di-sekolah-kita>.

Merebaknya kasus penganiayaan guru terhadap anak didik di Tanah Air memang pantas mendapatkan perhatian serius dari kalangan luas, termasuk di dalamnya pemerintah. Padahal, para oknum guru yang melakukan penganiayaan itu sebagian sudah ditindaklanjuti oleh pihak berwajib, namun tidak urung kasus-kasus serupa terulang kembali. Tidak sedikit di antara para guru yang menilai bahwa perilaku kekerasan yang mereka lakukan itu adalah demi membuat para murid berdisiplin. Mulai dari membentak, memukul hingga perilaku kekerasan lainnya. Di negara-negara Barat, penganiayaan guru terhadap murid di sekolah tergolong ke dalam kasus *bullying*, yakni perilaku kekerasan terhadap orang lain yang dianggap lebih lemah. Andrew Mellor, Manajer Jaringan Kerja *Anti-Bullying* dari University of Edinburgh, Inggris, misalnya,<sup>55</sup> telah menengarai sebagian orang yang secara konsisten melakukan *bullying*. Orang-orang semacam itu biasanya agresif, impulsif dan kurang memiliki empati.

### **b. Jenis-jenis Kekerasan/*Bullying***

Kekerasan yang dialami oleh anak-anak dapat dibedakan menjadi tiga jenis, yakni: (1) kekerasan fisik, (2) kekerasan mental, dan (3) kekerasan seksual. Sebagai gejala sosial budaya, perilaku kekerasan terhadap anak tidak muncul begitu saja dalam situasi yang kosong atau netral. Ada kondisi-kondisi budaya tertentu dalam masyarakat, yakni berbagai pandangan, nilai dan norma sosial, yang memudahkan terjadinya atau mendorong dilakukannya perilaku kekerasan tersebut.

Praktik *bullying* sendiri dibagi dalam 4 bagian, yaitu:<sup>56</sup> *Pertama*, *bullying* secara fisik, yaitu tindakan menikam, me-

---

<sup>55</sup> Tim Peneliti, *Modul Pelatihan Respect Bagi Guru SD: untuk Mengegah Kekerasan di Sekolah Dasar* (Yogyakarta: Lemlit UNY, 2009), hlm. 25.

<sup>56</sup> Ariobimo Nusantara (ed.), *Bullying: Mengatasi Kekerasan di Sekolah dan Lingkungan Sekitar Anak* (Jakarta: Grasindo, 2008), hlm. 2-3.

malak, mencubit, memukul, meludah, menyengkat (menarik leher krah baju), mendorong, yang semuanya dilakukan dengan sengaja (*deliberately*); *Kedua, bullying* secara verbal, yaitu mengolok olok, menertawakan, memanggil nama orang tua, mencemo'oh, menghina bahkan memfitnah, dan lagi-lagi dilakukan dengan sengaja; *Ketiga, bullying* secara *social-psychology*, yaitu *bullying* sosial seperti mengucilkan seseorang dari kelompok, mendiamkan, tidak diajak dalam kegiatan apapun, dibiarkan sendirian, menyebarkan isu, rumor atau gosip tentang seseorang atau membuat seseorang kelihatan bodoh di depan orang lain; *Ketiga, bullying* elektronik/*cyber bullying*, yakni menggunakan internet atau telepon genggam untuk mengancam atau menyakiti perasaan orang lain, menyebarkan isu tidak sedap atau menyebarkan rahasia pribadi orang lain.<sup>57</sup> Berdasarkan penelitian, *cyber bullying* juga prosentasenya 7%, para remaja melaporkan bahwa mereka menderita karena *internet abuse* yaitu penghinaan dan pelecehan lewat email atau *instant messaging* dan sms.<sup>58</sup>

Dalam pendapat yang lain, bentuk *bully* terbagi dua, tindakan langsung seperti menyakiti, mengancam, atau menjelekkkan anak lain. Sementara bentuk tidak langsung adalah menghasut, mendiamkan, atau mengucilkan anak lain. Apapun bentuk *bully* yang dilakukan seorang anak pada anak lain, tujuannya adalah sama, yaitu untuk “menekan” korbannya, dan mendapat kepuasan dari perlakuan tersebut. Pelaku puas melihat ketakutan, kegelisahan, dan bahkan sorot mata permusuhan dari korbannya.<sup>59</sup>

Umumnya, para orang tua, guru, dan masyarakat menganggap fenomena *bullying* di sekolah adalah hal biasa

---

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> Tim, *Mencegah Kekerasan di Sekolah Dasar*, hlm. 26.

<sup>59</sup> Nusantara, *Bullying*, hlm. 3.

dan baru meresponnya jika hal itu telah membuat korban terluka hingga membutuhkan bantuan medis dalam hal *bullying* fisik. Sementara *bullying* sosial-psikologis, verbal dan elektronik masih belum ditanggapi dengan baik. Hal ini diakibatkan karena kurangnya pemahaman akan dampak buruk dari *bullying* terhadap perkembangan dan prestasi anak di sekolah dan tidak adanya atau belum dikembangkannya mekanisme anti *bullying* di sekolah kita. Selain itu anak-anak juga masih jarang diberikan penerangan tentang *bullying* dan dampaknya.<sup>60</sup>

### c. Tanda-tanda Kekerasan/*Bullying*

Selain di rumah, tempat anak-anak banyak mengalami kekerasan adalah sekolah. Kekerasan di sekolah banyak berasal dari sesama teman. Namun, jika menekankan pada hubungan antara anak dengan orang dewasa, maka pelaku kekerasan yang dominan adalah para guru, terlepas dari soal motivasi tindakan kekerasan mereka, apakah mengajar atau menghajar. Secara umum, ada dua tanda-tanda *bullying*:<sup>61</sup> *Pertama*, munculnya keluhan atau perubahan perilaku atau emosi anak akibat stres yang ia hadapi karena mengalami perilaku *bullying* (anak sebagai korban); *Kedua*, laporan dari guru atau teman atau pengasuh anak mengenai tindakan *bullying* yang terjadi pada anak.

*Bully* biasanya muncul di usia-usia sekolah. Pelaku *bully* memiliki karakteristik tertentu. Umumnya mereka adalah anak-anak yang berani, tidak mudah takut, dan memiliki motif dasar tertentu. Motif utama yang biasanya ditengarai terdapat pada pelaku *bully* adalah adanya agresifitas. Padahal, ada motif lain yang juga bisa dimiliki pelaku *bully*, yaitu rasa

---

<sup>60</sup> Lestari, *Mencegah Aksi Kekerasan di Sekolah*, hlm. 10.

<sup>61</sup> Nusantara, *Bullying*, hlm. 11.

rendah diri dan kecemasan. *Bully* menjadi bentuk pertahanan diri (*defence mechanism*) yang digunakan pelaku untuk menutupi perasaan rendah diri dan kecemasannya tersebut. “Keberhasilan” pelaku melakukan tindakan *bully* bukan tidak mungkin berlanjut ke bentuk kekerasan lainnya, bahkan yang lebih dramatis.<sup>62</sup>

Ada yang menarik dari karakteristik pelaku dan korban *bully*. Korban *bully* mungkin memiliki karakteristik yang bukan pemberani, memiliki rasa cemas, rasa takut, rendah diri, yang kesemuanya itu (masing-masing atau sekaligus) membuat si anak menjadi korban *bully*. Akibat mendapat perlakuan ini, korban pun mungkin sekali menyimpan dendam atas perlakuan yang ia alami. Selanjutnya, bukan tidak mungkin, korban *bully*, menjadi pelaku *bully* pada anak lain yang ia pandang sesuai dengan tujuannya, yaitu untuk mendapat kepuasan dan membalaskan dendam. Ada proses belajar yang sudah ia jalani dan ada dendam yang tidak terselesaikan. Kasus di sekolah-sekolah, di mana kakak kelas (senior) melakukan *bully* pada adik (junior) kelas, dan kemudian *bully* berlanjut ketika si adik kelas sudah menjadi kakak kelas dan ia kemudian melakukan *bully* pada adik kelasnya yang baru, adalah contoh dari pola *bully* yang dijelaskan di atas.<sup>63</sup>

Tindakan *bullying* bisa terjadi di mana saja, terutama tempat-tempat yang tidak diawasi oleh guru atau orang dewasa lainnya. Pelaku akan memanfaatkan tempat yang sepi untuk menunjukkan “kekuasaannya” atas anak lain, agar tujuannya tercapai. Sekitar toilet sekolah, pekarangan sekolah, tempat menunggu kendaraan umum, lapangan parkir, bahkan mobil jemputan dapat menjadi tempat terjadinya *bullying*. Orang tua maupun guru, perlu waspada akan adanya perilaku

---

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> *Ibid.*

*bullying* pada anak, baik anak sebagai korban atau sebagai pelaku.

Korban *bullying* adalah biasanya mereka yang memiliki karakteristik sebagai berikut:<sup>64</sup> *Pertama*, anak atau remaja: usia 8 hingga 19 tahun; *Kedua*, anak baru dan pendiam; *Ketiga*, anak baru dari negeri lain yang tidak mengerti bahasa setempat: misal *Vietnamese* yang sekolah di Australia, mengucapkan *sandwich* dengan dengung: “*sandwingg...*”, sehingga dia ditertawakan kawan-kawannya, yang akan menunggu kata-kata berikut yang aneh yang akan keluar dari mulutnya; *Keempat*, anak yang kelihatan minder dan gugup; *Kelima*, anak gadis yang cantik; *Keenam*, anak yang hiperaktif; *Ketujuh*, anak yang “berbeda”: anak lelaki yang keperempuan-perempuanan, atau berbeda dalam hal: anak lain bergosip, dia tidak mau; *Kedelapan*, anak yang tidak kenapa-napa, namun si pelaku *bullying* sengaja mencari-cari korban.

Sekolah juga bisa menjadi tempat yang cukup berbahaya bagi anak-anak, jika ragam kekerasan di situ tidak diantisipasi. Bahkan, Hironimus Sugi dari *Plan International* menyimpulkan, kasus kekerasan terhadap anak-anak di sekolah menduduki peringkat kedua setelah kekerasan pada anak-anak dalam keluarga. Padahal, jika murid kerap menjadi korban kekerasan gurunya, mereka dapat memiliki watak kekerasan di masa depan. Hal ini secara kolektif sangat mungkin akan berdampak buruk juga terhadap kehidupan bangsa.<sup>65</sup>

#### **d. Penyebab Kekerasan/*Bullying***

*Bullying* dapat terjadi karena salah paham, tindakan semacam ini kadang dianggap sesuatu yang wajar, tanpa ada

---

<sup>64</sup> Tim, *Mencegah Kekerasan di Sekolah Dasar*, hlm. 26.

<sup>65</sup> Hasil konsultasi Komisi Nasional Perlindungan Anak dengan anak-anak di 18 provinsi di Indonesia (2007).



yang menyadari dampak jangka panjang yang ditimbulkan baik pada korban juga pelaku *bullying*. *Bullying* biasanya dilakukan oleh anak untuk menyakiti temannya dan umumnya terjadi berulang kali. Praktik ini bukan merupakan suatu yang kebetulan terjadi. Biasanya dilakukan oleh anak yang merasa lebih kuat, lebih berkuasa atau bahkan merasa lebih terhormat untuk menindas anak lain untuk mendapatkan kepuasan atau keuntungan tertentu.<sup>66</sup>

Dari mana anak-anak belajar atau terinspirasi melakukan *bullying*? Anak-anak umumnya mengikuti perilaku orang dewasa di sekitarnya, seperti orang tua dan guru. Cara mendidik anak yang cenderung menggunakan kekerasan di rumah dan di sekolah tanpa sadar mengajarkan anak-anak kita untuk melakukan hal yang sama kepada teman-temannya. Menghukum anak dengan cara-cara yang negatif akan mengajarkan anak untuk berkuasa terhadap anak lain serta membenarkan tindakan kekerasan kepada anak lain yang lebih lemah. Sering, karena terbatasnya pengetahuan dan pemahaman kita tentang *bullying*, tanpa sadar kita mendorong anak-anak kita melakukan *bullying* di sekolah atau di lingkungan kita.<sup>67</sup>

#### **e. Dampak Kekerasan/*Bullying***

Kekerasan yang dilakukan guru di sekolah berdampak pada hilangnya motivasi belajar dan kesulitan dalam memahami pelajaran, sehingga umumnya prestasi belajar mereka juga rendah. Kekerasan guru terhadap siswa juga menyebabkan siswa benci dan takut pada guru. *Bullying* memiliki dampak yang luar biasa pada anak-anak dan remaja. Dampak terkecil adalah malas sekolah, prestasi akademik

---

<sup>66</sup> Tim, *Mencegah Kekerasan di Sekolah*, hlm. 28.

<sup>67</sup> *Ibid.*

menurun dan menjadikan anak rendah diri dan uring-uringan, bahkan ada yang sampai bunuh diri karenanya. Semua praktik *bullying*, tentu saja sangat menyakitkan bagi seorang anak maupun remaja, karena masa mereka adalah masa berkawan, dan di-*bully* merupakan hal yang paling dibenci oleh seluruh anak dan remaja di seluruh dunia, dan hal ini harus dicegah, oleh berbagai pihak.<sup>68</sup>

Anak yang menjadi korban *bullying* akan menderita secara fisik, tertekan, tidak dapat berkonsentrasi dengan baik di sekolah atau bahkan menarik diri dari lingkungan sosialnya. Anak korban *bullying* juga akan mencari pelampiasan yang bersifat negatif seperti merokok, mengkonsumsi alkohol atau bahkan narkoba. Karena stress yang berkepanjangan korban *bullying* bisa terganggu kesehatannya. Bahkan, dalam situasi yang sangat ekstrim, seorang korban *bullying* sosial bisa melakukan tindakan bunuh diri. Dampak *bullying* sungguh kejam, baik bagi pelaku [dia akan berkembang menjadi seseorang yang kriminal (*violence*)] dan juga bagi sang korban (akan mengalami depresi, stress, kecenderungan bunuh diri atau bahkan membunuh orang, karena menahan sakit hati yang amat sangat namun tidak berdaya untuk dilampiaskan).<sup>69</sup>

Dampak buruk kekerasan lepas kendali dengan dalih penegakan disiplin di sekolah, selain tidak mendidik, juga berpotensi bagi timbulnya rasa dendam korban dan rantai kekerasan dari generasi ke generasi. Tidak mustahil bahwa tawuran pelajar selama ini pun termasuk bagian dari dampak psikologis kasus penganiayaan oknum guru terhadap murid. Padahal, tidak ada kaitan antara kedisiplinan dan kekerasan. Sekolah memang harus menerapkan disiplin bagi guru-guru

---

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> *Ibid.*

maupun para murid. Tetapi, kedisiplinan tidak identik dengan kekerasan.

#### **f. Strategi Penanganan Kekerasan/*Bullying***

Di Negara lain seperti Amerika dan Australia, misalnya, sudah terdapat Undang-Undang mengenai *bullying* yang telah diatur oleh pemerintah. Dalam konteks Indonesia, kiranya diperlukan *payung hukum* yang membahas mengenai *bullying* dan berbagai macam *training*, pengasuhan, dan pembinaan bagi civitas akademika sekolah dilakukan secara berkala, sehingga penanganan pertama kasus *bullying* dilakukan oleh guru sebagai orang terdekat di sekolah. *Bullying* harus ditanggapi serius, simpatik, dan terpadu. *Bullying* pada kasus siswa bukan sekedar tanggung jawab sekolah karena peristiwa itu bisa terjadi di luar sekolah, yaitu saat mereka pulang sekolah. Namun, kontribusi semua pihak amat berintegrasi. Dalam konteks sekolah, tidak mudah menghilangkan *bullying* mengingat adanya faktor pubertas pada masa remaja, krisis identitas, terbentuknya *peer*, faktor keluarga, sosial, dan lainnya.<sup>70</sup>

Sementara itu, guru adalah agen pelaksana semua kebijakan sekolah dan langsung berhadapan dengan siswa. Guru dapat menyediakan diri sebagai konselor yang memberi bimbingan, tidak hanya dilimpahkan kepada guru BP. Guru juga dapat menjadi *social support*. Sekolah sebagai lembaga harus menyediakan pelatihan kepada para guru tentang cara intervensi *bullying*, menyediakan perangkat CCTV (bila perlu) untuk memonitor semua sudut sekolah, termasuk kantin. Sekolah juga harus mempunyai mekanisme penyelesaian kasus *bullying*, seperti menyelenggarakan semacam konferensi komunitas, membuat bentuk penalti

---

<sup>70</sup> Coloroso, *Stop Bullying*, hlm. 23-30.

nonfisik atau sanksi seperti menarik hak-hak atau fasilitas istimewa yang diperoleh siswa umumnya atau skorsing dan pemecatan.<sup>71</sup> Kurikulum sekolah harus lebih berorientasi pro-sosial karena, menurut Rigby, sebagaimana dikutip oleh Lestari,<sup>72</sup> perilaku *bullying* umumnya kurangnya kerja sama dan kesetiakawanan di antara siswa. Apabila sekolah mempunyai *website*, harus menyediakan tempat pengaduan dan dialog antara siswa dan sekolah serta antar sekolah dan orang tua siswa, yang secara bebas dapat mengekspresikan apa yang mereka alami. Amerika dan Australia, misalnya, merupakan negara yang telah memperhatikan masalah ini secara serius. Mereka mempunyai *Washington States PTA's Guide to Implementation of the Anti-Bullying Bill 2002* dan *Anti Bullying Guidelines for School and Educational Setting Policy*.<sup>73</sup> Mungkin, Indonesia menganggap *bullying* belum menjadi masalah sosial. Penanganan kejahatan di sekolah menjadi subjek hukum kriminal biasa. Artinya, penanganannya disamakan dengan kriminal umumnya. Jika tindakan kriminal fisik sudah menjadi kenyataan kekerasan, aparat baru turun tangan. Kita harus memperhatikan apa yang dikatakan R. Douglas Greer, sebagaimana dikutip oleh Coloroso,<sup>74</sup> dalam "*The Education Crisis*":

Umumnya, para orang tua, guru, dan masyarakat menganggap fenomena *bullying* di sekolah adalah hal biasa dan baru meresponnya jika hal itu telah membuat korban terluka hingga membutuhkan bantuan medis dalam hal *bullying* fisik. Sementara *bullying* sosial, verbal, dan elektronik masih belum ditanggapi dengan baik. Hal ini diakibatkan karena kurangnya

---

<sup>71</sup> Lestari, *Mencegah Aksi Kekerasan di Sekolah*, hlm. 23.

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> Coloroso, *Stop Bullying*, hlm. 56.

pemahaman akan dampak buruk dari *bullying* terhadap perkembangan dan prestasi anak di sekolah dan tidak adanya atau belum dikembangkannya mekanisme anti *bullying* di sekolah kita. Selain itu, anak-anak juga masih jarang diberikan pemahaman tentang *bullying* dan dampaknya.

Dari mana anak-anak kita belajar atau terinspirasi melakukan *bullying*? Anak-anak umumnya mengikuti perilaku orang dewasa di sekitarnya seperti orang tua dan guru. Cara mendidik anak yang cenderung menggunakan kekerasan di rumah dan di sekolah tanpa sadar mengajarkan anak-anak kita untuk melakukan hal yang sama kepada teman-temannya. Menghukum anak dengan cara-cara yang negatif akan mengajarkan anak untuk berkuasa terhadap anak lain serta membenarkan tindakan kekerasan kepada anak lain yang lebih lemah. Sering, karena terbatasnya pengetahuan dan pemahaman kita tentang *bullying* tanpa sadar kita mendorong anak-anak kita melakukan *bullying* di sekolah atau di lingkungan kita.

Lalu apa yang seharusnya kita lakukan untuk mengurangi atau bahkan menghilangkan *bullying* di sekolah kita?:<sup>75</sup> *Pertama*, di lingkungan sekolah harus dibangun kesadaran dan pemahaman tentang *bullying* dan dampaknya kepada semua *stakeholder* di sekolah, mulai dari murid, guru, kepala sekolah, pegawai sekolah hingga orang tua. Sosialisasi tentang program *antibullying* perlu dilakukan dalam tahap ini sehingga semua *stakeholder* memahami dan mengerti apa itu *bullying* dan dampaknya. Kemudian harus dibangun sistem atau mekanisme untuk mencegah dan menangani kasus *bullying* di sekolah. Dalam tahap ini perlu dikembangkan aturan sekolah atau kode etik sekolah yang mendukung lingkungan sekolah yang aman dan nyaman bagi

---

<sup>75</sup> *Ibid.*

semua anak dan mengurangi terjadinya *bullying* serta sistem penanganan korban *bullying* di setiap sekolah. Sistem ini akan mengakomodir bagaimana seorang anak yang menjadi korban *bullying* bisa melaporkan kejadian yang dialaminya tanpa rasa takut atau malu, lalu penanganan bagi korban *bullying*, dan sebagainya.

Tidak kalah pentingnya adalah menghentikan praktik-praktik kekerasan di sekolah dan di rumah yang mendukung terjadinya *bullying* seperti pola pendidikan yang ramah anak dengan penerapan *positive discipline* di rumah dan di sekolah. Langkah ini membutuhkan komitmen yang kuat dari guru dan orang tua untuk menghentikan praktik-praktik kekerasan dalam mendidik anak. Pelatihan tentang metode positif disiplin perlu dilakukan kepada guru dan orang tua dalam tahap ini. Terakhir, adalah membangun kapasitas anak-anak kita dalam hal melindungi dirinya dari pelaku *bullying* dan tidak menjadi pelaku. Untuk itu, anak-anak bisa diikutkan dalam pelatihan anti *bullying* serta berpartisipasi aktif dalam kampanye *antibullying* di sekolah. Dalam tahap ini, metode dari anak untuk anak (*child to child*) dapat diterapkan dalam kampanye dan pelatihan.<sup>76</sup>

Lalu bagaimana peran pemerintah? Sudah saatnya pemerintah dalam hal ini Dinas Pendidikan Nasional (Diknas) dan Kementerian Agama, memberikan perhatian terhadap isu *bullying* di sekolah serta berupaya membangun kapasitas aparaturnya dalam mengatasi isu ini. Langkah strategik yang perlu diambil adalah memasukkan isu ini ke dalam materi pelatihan guru serta mengembangkan program *antibullying* di tiap sekolah. Dalam kasus tertentu, *bullying* bisa bersentuhan dengan aspek hukum, maka melibatkan aparat penegak hukum dalam program *antibullying* akan sangat efektif. Sekolah,

---

<sup>76</sup> Nusantara, *Bullying*, hlm. 56.

sebagai lembaga yang bertugas mencerdaskan bangsa, sudah seharusnya menjadi tempat yang aman, nyaman, dan bermartabat bagi anak-anak, sehingga mereka dapat tumbuh dan berkembang secara optimal. Dengan demikian, maka kita telah mempersiapkan generasi mendatang yang unggul dan siap menjadi warga negara yang baik.

Para pendidik harus pandai-pandai mengendalikan emosi untuk bisa berpikir positif, agar otomatis tampak berwibawa serta disegani, sehingga pelanggaran disiplin para murid di sekolah dapat ditekan sekecil mungkin. Aksi penganiayaan oknum guru terhadap murid untuk pendisiplinan atau sebagai hukuman, mustahil bisa mencapai tujuan pendidikan. Murid yang terkena tindakan *bullying* justru jiwanya tertekan, depresi, kerdil dan mudah emosional. Hukuman semacam itu tidak pernah memberikan efek jera, tetapi bahkan bisa menumbuhkan rasa benci dan hilang rasa hormat murid kepada guru yang bersangkutan.<sup>77</sup>

Paradigma kekerasan pada anak-anak untuk menimbulkan efek jera dan sikap disiplin sudah saatnya harus diubah. Paradigma tersebut merupakan produk lama yang sudah usang.<sup>78</sup> Sekolah diwajibkan untuk melindungi murid dari segala bentuk tindak dan perilaku kekerasan.<sup>79</sup> Di sisi lain, pendidikan bertujuan untuk mengembangkan peserta didik agar memiliki kepribadian, kekuatan *spiritual-keagamaan*, pengendalian diri, kecerdasan, dan akhlak mulia.<sup>80</sup>

Pendidik dan tenaga kependidikan berkewajiban:  
(1) Menciptakan suasana pendidikan yang bermakna,

---

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> Arist Merdeka Sirait, Sekjen Komisi Nasional Perlindungan Anak (KNPA), di Jakarta, Senin (10/3/08)

<sup>79</sup> Undang-Undang Perlindungan Anak Tahun 2002 Pasal 59.

<sup>80</sup> Undang-Undang Sisdiknas Pasal 1 Butir 1.

menyenangkan, kreatif, dinamis, dan dialogis-negosiatif; (2) Memiliki komitmen secara profesional untuk meningkatkan mutu pendidikan; (3) Memberikan teladan dan menjaga nama baik lembaga, profesi dan kedudukan sesuai dengan kepercayaan yang diberikan kepadanya.<sup>81</sup> Namun dalam realitasnya, tidak sedikit guru sekolah yang belum memenuhi harapan sebagaimana tertuang dalam sistem pendidikan nasional itu. Artinya, dalam banyak hal mereka tidak menjadi seorang pengayom, melainkan cenderung menjadi penghukum (*punisher*). Aksi tindak penganiayaan oknum guru terhadap murid atau anak didik<sup>82</sup> di lingkungan sekolah merupakan salah satu indikatornya.

Dewasa ini, masyarakat patut prihatin terhadap maraknya tindakan *bullying* karena sebagian orang menganggap hal itu sebagai sesuatu hal yang wajar. Padahal, kalau masyarakat diam saja, (*outsider*) seolah-olah telah melegalkan tradisi kekerasan, khususnya di sekolah-sekolah.<sup>83</sup> Sebab itu pemerintah, dalam hal ini Depdiknas dan Kementerian Agama seharusnya memiliki *kebijakan anti-bullying* yang jelas. Misalnya, bagaimana sekolah-

---

<sup>81</sup> Undang-Undang Sisdiknas tentang Pendidik dan Tenaga Kependidikan, Bab XI, Pasal 40 ayat 2.

<sup>82</sup> Pelaku penganiayaan terhadap anak dapat dikenai Pasal 80 UU Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak atau Pasal 351 KUHP tentang Penganiayaan. Tindak penganiayaan guru pada murid juga bertentangan dengan UU HAM No 39/1999 Bab 111, HAM dan Kebebasan Manusia. Pasal 66 menyatakan: "*Setiap anak berhak bebas dari sasaran penganiayaan, penyiksaan atau penjatuhan hukuman yang tidak manusiawi*". Sedangkan Pasal 11 menyatakan: "*Setiap, anak berhak atas pemenuhan kebutuhan dasarnya untuk tumbuh dan berkembang secara layak*". Jadi, tindak kekerasan guru yang lepas kendali terhadap murid atau anak peserta didik, apa pun bentuknya dan apa pun alasannya, jelas menyalahi UU yang berlaku. Pelaku dapat dikenai hukuman minimal 3, 5 tahun penjara sesuai UU tentang Perlindungan Anak No. 80/2002.

<sup>83</sup> Lestari, *Mencegah Aksi Kekerasan di Sekolah*, hlm. 6.



sekolah melakukan pendekatan solusi untuk mencegah atau mengatasi tindakan *bullying*, baik kepada setiap pelaku, para korban atau pihak-pihak yang mengetahuinya. Guru-guru perlu dibekali dengan keterampilan berkomunikasi untuk mencegah atau menyelesaikan kasus *bullying*. Mereka dapat menghadirkan semua pihak yang terkait dengan tindakan *bullying*. Menurut penulis, hal ini memerlukan dua strategi: *Pertama*, strategi umum, dengan menciptakan kultur sekolah yang sehat. Kultur sekolah sebagai pola nilai-nilai spiritual, norma, sikap, ritual, mitos, dan kebiasaan-kebiasaan yang dibentuk dalam perjalanan panjang sekolah. Kultur sekolah dilaksanakan oleh warga sekolah secara bersama baik oleh kepala sekolah, guru, staf administrasi maupun murid sebagai dasar dalam memahami dan memecahkan berbagai persoalan yang muncul. Hal tersebut perlu dilakukan untuk menciptakan situasi yang saling menghargai, menyenangkan, menyejukkan, mengasyikan, dan mencerdaskan; *Kedua*, strategi khusus dengan mengidentifikasi faktor internal maupun eksternal yang menyebabkan terjadinya tindakan *bullying* di lingkungan sekolah, mengaktifkan semua komponen secara proporsional sesuai perannya dalam menanggulangi perilaku *bullying*. Tidak kurang pentingnya adalah menyusun program aksi penanggulangan *bullying* berdasarkan analisis secara menyeluruh, melakukan evaluasi, serta pemantauan secara periodik dan berkelanjutan.

## **C. Mengenal Anak**

### **1. Menurut Islam**

Pendidikan antikekerasan (*antibullying*) terhadap anak, harus disesuaikan dengan taraf perkembangan anak itu sendiri. Sebab, pokok-pokok pendidikan antikekerasan

yang harus diajarkan kepada anak, tidak mungkin diberikan sekaligus dalam satu periode, tetapi harus diberikan secara bertahap sesuai dengan perkembangan umur dan kemampuan anak.<sup>84</sup> Senada dengan hal ini, al-Gazālī juga mengemukakan bahwa pendidikan dan pengajaran itu dilaksanakan secara bertahap sesuai dengan perkembangan fisik maupun psikis anak.<sup>85</sup> Dalam al-Qur'an, dijumpai beberapa istilah yang mengacu kepada tahap perkembangan anak, yaitu: *aṣ-ṣabiyy* (الصبي), *aṭ-tifl* (الطفل), dan *al-gulām* (الغلام). Untuk melihat fase perkembangan anak dalam al-Qur'an, berdasarkan ketiga kata tersebut di atas, maka di bawah ini akan diuraikan masing-masing kata yang dimaksud.

#### a. *aṣ-ṣabiyy*

Dalam ayat al-Qur'an, kata *ṣabiyy* (صبي), dengan makna *masa kanak-kanak*, ditemukan sebanyak 2 kali, yaitu:

يُحْيِي خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَأْتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ۗ

Hai Yahya, ambillah al-Ktab (Taurat) itu dengan sungguh-sungguh. Kami berikan kepadanya hikmah selagi ia masih kanak-kanak.<sup>86</sup>

فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ۗ

Maka Maryam menunjuk kepada anaknya. Mereka berkata: "Bagaimana kami akan berbicara dengan anak kecil yang masih di dalam ayunan?"<sup>87</sup>

<sup>84</sup> Fuad Kauma, *Membimbing Istri, Mendampingi Suami*, cet. ke-3 (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1998), hlm. 202.

<sup>85</sup> Abidin, *Pemikiran al-Gazālī*, hlm. 56.

<sup>86</sup> Q.S. Maryam (19): 12.

<sup>87</sup> Q.S. Maryam (19): 29.

Kata *aş-şabiyy* (الصبي) pada dua ayat di atas bermakna *masa kanak-kanak (balita)*. Dalam al-Qur'an dan Tafsirnya dijelaskan,<sup>88</sup> bahwa umur Nabi Yaḥyā pada waktu itu sekitar tujuh tahun. Dengan demikian, maka kata *şabiyy* (صبي) pada konteks ayat di atas adalah anak yang berusia tujuh tahun. Sedangkan pada ayat kedua, pengertian anak kecil yang masih dalam ayunan, diperkirakan berusia 0-2 tahun. Berdasarkan dua ayat di atas, maka terlihat ada dua fase perkembangan anak, yaitu masa bayi (0-2) tahun dan masa kanak-kanak.

### **b. at-Tifl**

Kata *at-tifl* (الطفل) dalam al-Qur'an ditemukan sebanyak empat kali,<sup>89</sup> salah satu di antaranya adalah bunyi ayat berikut ini:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

Katakanlah kepada wanita yang beriman: “Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa)

<sup>88</sup> Tim Penyusun, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, IV: 38.

<sup>89</sup> Q.S. an-Nūr (24): 31 dan 59; Q.S. al-Hajj (22): 5; dan Q.S. al-Mu'min (40): 67.

nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.<sup>90</sup>

Berdasarkan ayat di atas dapat diketahui, bahwa anak dalam konteks *ṭifl* (طفل) adalah anak yang usianya 2 tahun hingga masa *bālig*, sebab hanya anak yang sudah *bālig*-lah yang bisa membedakan, mana aurat dan mana yang bukan arat.

### c. *al-Gulām*

Kata *al-gulām* (الغلام) dengan berbagai bentuknya dalam al-Qur'an terulang sebanyak 13 kali.<sup>91</sup> Kata *al-gulām* (الغلام) dalam al-Qur'an tidak menyebutkan periodisasi tertentu dari perkembangan anak. Dalam al-Qur'an, kata *al-gulām* (الغلام) hanya menunjukkan "seorang anak saja" atau "seorang anak muda".<sup>92</sup> Berdasarkan periodisasi perkembangan anak [*ṣabiyy* (صبي), *ṭifl* (طفل), dan *gulām* (غلام)] tersebut di atas, maka pendidikan antikekerasan (*antibullying*) terhadap anak perspektif spiritual di sekolah, meliputi fase-fase atau tahap-

<sup>90</sup> Q.S. an-Nūr (24): 31.

<sup>91</sup> Al-Baqī, *Mu'jam*, hlm. 504.

<sup>92</sup> Q.S. Āli 'Imrān (3): 40; Q.S. Yūsuf (12): 19; dan Q.S. azl-Zāriyāt (51):

tahap sebagai berikut:<sup>93</sup>

*Pertama*, pendidikan anak dari kelahiran sampai usia 2 tahun, adalah dengan mengumandangkan azan pada telinga bayi yang baru lahir, dan memberikan nama yang baik, *'aḳīqah* bagi yang mampu, dan menyusui anak hingga berumur 2 tahun; *Kedua*, pendidikan anak pada usia 3-5 tahun, di antaranya adalah pendidikan iman atau tauhid. Langkah pertama yang dapat diberikan pada penanaman keimanan, misalnya, adalah dengan memberikan hafalan. Sebab, proses pemahaman harus diawali dengan hafalan. Ketika anak hafal sesuatu, kemudian memahaminya, maka akan tumbuh dalam dirinya sebuah keyakinan. Di samping memberikan pendidikan spriritual seperti iman dan tauhid, orang tua juga berkewajiban memberikan contoh ucapan, perbuatan dan etika yang baik, karena pada usia seperti ini, anak telah peka dengan lingkungannya.

## 2. Menurut Hukum

Secara umum, kekerasan diartikan sebagai *setiap perilaku yang dapat menyebabkan keadaan perasaan atau tubuh (fisik) menjadi tidak nyaman*.<sup>94</sup> Perasaan tidak nyaman ini dapat berupa kekuatiran, ketakutan, kesedihan, ketersinggungan, kejengkelan, atau kemarahan. Keadaan fisik tidak nyaman dapat berupa: lecet, luka, memar, patah tulang, dan sebagainya. Pendeknya, hal-hal yang dianggap secara fisik menyakitkan atau tidak enak.<sup>95</sup>

Kekerasan adalah membuat orang jadi pingsan atau tidak berdaya lagi (lemah).<sup>96</sup> Melakukan kekerasan diartikan sebagai *mempergunakan tenaga atau kekuatan jasmani*

---

<sup>93</sup> Asnely Ilyas, *Mendambakan Anak Salih: Prinsip-prinsip Pendidikan Anak dalam Islam*, cet. ke-4 (Bandung: al-Bayan, 1997), hlm. 48.

<sup>94</sup> Lestari, *Mencegah Aksi Kekerasan di Sekolah*, hlm. 4.

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> Pasal 89 KUHP.

*secara yang tidak sah*, misalnya, memukul dengan tangan atau dengan segala macam senjata, menyepak, menendang, dan sebagainya. Yang disamakan dengan “melakukan kekerasan” menurut pasal ini ialah membuat orang jadi pingsan atau tidak berdaya.

Pingsan artinya, tidak ingat atau tidak sadar akan dirinya, umpamanya memberi minum racun kecubung atau lain-lain obat, sehingga orangnya tidak ingat lagi. Orang jadi pingsan itu tidak dapat mengetahui apa yang terjadi akan dirinya. Tidak berdaya artinya, tidak mempunyai kekuatan atau tenaga sama sekali, sehingga tidak dapat mengadakan perlawanan sedikitpun, misalnya mengikat dengan tali kaki dan tangannya, mengurung dalam kamar, memberikan suntikan, sehingga orang itu lumpuh. Orang yang tidak berdaya itu masih dapat mengetahui apa yang terjadi atas dirinya.

Sedangkan yang dimaksud dengan perlakuan kejam, misalnya, tindakan atau perbuatan secara zalim, keji, bengis, atau tidak menaruh belas kasihan kepada anak. Perlakuan kekerasan dan penganiayaan, misalnya perbuatan melukai dan atau mencederai anak, dan tidak semata-mata fisik, tetapi juga mental dan sosial.<sup>97</sup>

Konsep kekejaman, adalah kekerasan atau ancaman kekerasan, atau penganiayaan, yang menyebabkan anak menderita secara ringan, luka berat, atau mati.<sup>98</sup> Demikian juga Pasal 81 dan Pasal 82 memberikan konsep kekerasan atau ancaman kekerasan, memaksa, melakukan tipu muslihat, serangkaian kebohongan atau membujuk anak untuk melakukan atau membiarkan anak melakukan persetubuhan atau perbuatan cabul.

---

<sup>97</sup> Undang-Undang No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak dalam penjelasan Pasal 13 huruf d.

<sup>98</sup> Pasal 80 UU No 23 Tahun 2002.

### **a. Penyebab Kekerasan pada Anak**

Penyebab-penyebab kekerasan pada anak adalah: *Pertama*, perilaku kekerasan merupakan hasil dari cara pandang yang memaknai kekerasan sebagai salah satu jalan atau jalan satu-satunya untuk memecahkan masalah. Cara pandang tersebut berhubungan dengan pola pikir dan nilai-nilai yang berlebihan dalam memaknakan atribut social, seperti: pendidikan, ketegasan, disiplin, kepatuhan, dan bahkan perjuangan.

*Kedua*, posisi anak yang secara objektif adalah lemah baik secara fisik, psikis dan material. Kelemahan ini membuat anak tidak memiliki cukup kemampuan untuk menolak dan mempertahankan diri manakala menerima tindak kekerasan dari orang yang lebih dewasa. Padahal, agar anak mampu memikul tanggung jawab sebagai generasi penerus maka ia perlu mendapat kesempatan seluas-luasnya untuk tumbuh dan berkembang secara optimal, baik fisik, mental maupun sosial dan berakhlak mulia.

*Ketiga*, dari perspektif jender, kekerasan terhadap anak terjadi dapat dikarenakan adanya ketimpangan jender dalam keluarga, khususnya antara suami isteri, sehingga menimbulkan ketidakadilan dan ketidaksetaraan jender, yang dapat memicu konflik berupa kekerasan dalam rumah tangga. Apapun bentuk konflik dalam keluarga yang menjadi korban adalah anak.<sup>99</sup>

### **b. Pengertian Anak**

Pengertian (pendidikan antikekerasan terhadap) anak berkaitan dengan batas umur anak. Dalam berbagai peraturan perundang-undangan terdapat perbedaan tentang batasan umur anak, yang tersebar dalam berbagai peraturan

---

<sup>99</sup> Tim, *Mencegah Kekerasan di Sekolah*, hlm. 45.

perundang-undangan. Batasan umur anak yang dipakai berdasarkan ketentuan yang berkaitan dengan kepentingan anak:

1. Batasan umur maksimal 16 (enam belas) tahun, selain itu terdapat batasan umur di bawah 12 (dua belas) tahun, 15 (lima belas) tahun, 16 (enam belas) tahun, 21 (dua puluh satu) tahun.<sup>100</sup>
2. Batasan umur 18 tahun, 16 tahun, dan 19 tahun.<sup>101</sup>
3. Batasan umur 21 (duapuluh satu) tahun dan atau belum menikah.<sup>102</sup>
4. Batasan umur 18 (delapan belas) tahun.<sup>103</sup>
5. Anak diartikan sebagai orang yang dalam perkara anak nakal telah mencapai umur 8 tahun tetapi belum mencapai umur 18 tahun dan belum pernah kawin. Akan tetapi dalam hak anak belum mencapai umur 8 tahun melakukan atau diduga melakukan tindak pidana, maka terhadap anak tersebut dapat dilakukan pemeriksaan oleh penyidik.<sup>104</sup><sup>104</sup>
6. Anak diartikan sebagai seseorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan. Batasan umur anak ini tidak ada pengecualian apapun seperti batasan “dan atau sudah kawin”, sehingga bagi anak yang berusia di bawah 18 tahun seandainya sudah kawin dan sudah mempunyai anak masih masuk kategori anak.<sup>105</sup>

---

<sup>100</sup> KUHP Pasal 45.

<sup>101</sup> Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

<sup>102</sup> Undang-Undang No. 4 Tahun 1979 tentang Kesejahteraan Anak.

<sup>103</sup> Keppres No. 36 Tahun 1990 tentang Pengesahan Konvensi Hak-hak Anak.

<sup>104</sup> Undang-Undang No.3 Tahun 1997 tentang Pengadilan Anak.

<sup>105</sup> Undang-Undang No.23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.



Berdasarkan penjelasan tentang batasan umur anak di atas, maka model pendidikan antikekerasan terhadap anak yang dimaksud dalam penelitian ini ditujukan atau akan diterapkan pada anak-anak yang berada di lingkungan sekolah, yaitu: sekolah dasar, sekolah menengah, dan sekolah atas, khususnya untuk anak-anak Sekolah Dasar (SD).

### **c. Hak-hak dan Kewajiban Anak**

Indonesia mempunyai kewajiban melaksanakan perlindungan dan pemenuhan hak-hak anak, sebagai konsekuensi karena telah meratifikasi Konvensi Hak Anak, yang terdiri dari 4 kategori, yaitu:<sup>106</sup>

1. Kelangsungan hidup berupa melestarikan dan mempertahankan hidup, memperoleh standar kesehatan tertinggi, perawatan yang sebaik-baiknya.
2. Perlindungan berupa non diskriminasi, *tindak kekerasan*, keterlantaran bagi anak yang tidak mempunyai keluarga dan bagi anak-anak pengungsi.
3. Tumbuh kembang berupa pendidikan formal dan non formal, standar hidup yang layak: fisik, mental, spiritual, moral, dan sosial.
4. Berorientasi berupa menyatakan pendapat.<sup>107</sup>

Konvensi Hak-Hak Anak tidak memberikan sanksi yuridis terhadap pelanggaran hak-hak anak atau perlakuan salah terhadap anak.

#### **1. Hak-hak Anak:<sup>108</sup>**

- a. Anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh

---

<sup>106</sup> Konvensi Hak-Hak Anak dengan Keppres No. 36 Tahun 1990.

<sup>107</sup> Kesemuanya itu diadopsi ke dalam Undang-Undang No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.

<sup>108</sup> Sanksi hukum pidana secara tegas ditentukan dalam Undang-Undang No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.

kembang, perlindungan, dan berpartisipasi.

- b. Hak anak adalah bagian dari hak asasi manusia yang ingin dijamin, dilindungi, dan dipenuhi oleh orang tua, keluarga, masyarakat, pemerintah, dan Negara

Hak-hak anak berupa:

- a. Kesejahteraan di bidang jasmani, rohani dan sosial sejak dalam kandungan.
- b. Identitas diri.
- c. Beribadah, berpikir, berekspresi dalam bimbingan orang tua.
- d. Mengetahui orangtuanya, dibesarkan, diasuh oleh orangtuanya, kecuali karena sebab tertentu menurut UU.
- e. Pelayanan kesehatan dan jaminan sosial sesuai kebutuhan fisik, mental, spiritual, dan sosial.
- f. Pendidikan dan pengajaran sesuai tingkat kecerdasan, bakat, dan minatnya.
- g. Menyatakan dan didengar pendapatnya, hak atas informasi yang benar
- h. Istirahat, memanfaatkan waktu luang, bergaul dengan sebaya, bermain, berekreasi, berkreasi, sesuai bakat, minat dan tingkat kecerdasan.
- i. Rehabilitas, bantuan sosial, pemeliharaan kesejahteraan bagi anak cacat.
- j. Pengasuhan dari orangtua/wali/pihak lain berhak perlindungan dari:
  - 1) Diskriminasi.
  - 2) Eksploitasi (ekonomi/seksual).
  - 3) Penelantaran.
  - 4) Kekejaman, *kekerasan* dan penganiayaan.
  - 5) Ketidakadilan.

- 6) Perlakuan salah lainnya.
- k. Perlindungan dari:
- 1) Penyalahgunaan dalam kegiatan politik.
  - 2) Pelibatan dalam kegiatan bersenjata.
  - 3) Pelibatan dalam kerusuhan sosial.
  - 4) Pelibatan dalam peristiwa yang mengandung unsur *kekerasan*.
  - 5) Pelibatan dalam peperangan.
- l. Anak yang berhadapan/berkonflik dengan hukum berhak:
- 1) Perlindungan dari sasaran penganiayaan, penyiksaan/penjatuhan.
  - 2) Hukuman yang tidak manusiawi.
  - 3) Kebebasan sesuai hukum.
  - 4) Penangkapan, penahanan/penjara anak sesuai dengan hukum dan upaya terakhir.
  - 5) Perlakuan manusiawi, penahanan dipisahkan dari orang dewasa.
  - 6) Memperoleh bantuan hukum dan pendampingan dari orangtua atau wali, petugas kemasyarakatan, penasehat hukum.
  - 7) Penyediaan sarana dan prasarana khusus.
  - 8) Membela diri dan memperoleh keadilan yang objektif, dalam sidang tertutup.
  - 9) Dirahasiakan identitas diri anak sebagai korban atau pelaku kekerasan seksual atau berhadapan dengan hukuman.
  - 10) Penjatuhan sanksi yang tepat dan demi kepentingan yang terbaik bagi anak.
  - 11) Pemantauan dan pencatatan terus menerus untuk tentang perkembangan anak.

- 12) Pemberian jaminan untuk mempertahankan hubungan anak dengan orangtuanya dan keluarganya.
  - 13) Anak sebagai korban tindak pidana berhak upaya rehabilitasi, dan kerahasiaan pemberitaan identitas.
  - 14) Pemberian jaminan keselamatan bagi saksi korban dan saksi ahli secara fisik, mental, dan sosial.
  - 15) Akseibilitas informasi perkembangan perkara.
- c. Perlindungan khusus diberikan oleh Negara dan Lembaga negara lainnya kepada anak dalam:
- 1) Situasi darurat (pengungsi, korban kerusuhan, bencana alam, konflik bersenjata).
  - 2) Berhadapan dengan hukum.
  - 3) Kelompok minoritas dan terisolasi.
  - 4) Eksploitasi ekonomi dan/seksual.
  - 5) Diperdagangkan.
  - 6) Korban penyalahgunaan narkotika, alkohol, psiko-tropika, napza.
  - 7) Korban penculikan, penjualan, dan perdagangan.
  - 8) Korban kekerasan fisik dan atau/mental.
  - 9) Penyandang cacat.
  - 10) Korban perlakuan salah dan penelantaran.
2. Kewajiban anak:
- a. Menghormati orang tua, wali, dan guru.
  - b. Mencintai keluarga, masyarakat, dan menyayangi teman.
  - c. Mencintai tanah air, bangsa, dan negara.
  - d. Menunaikan ibadah sesuai agamanya.
  - e. Melaksanakan etika dan ahlak yang mulia.
  - d. Hak Anak atas Pendidikan

Hak anak atas pendidikan adalah:<sup>109</sup>

1. Pemerintah wajib menyelenggarakan pendidikan dasar minimal 9 (sembilan) tahun untuk semua anak.
2. Negara, pemerintah, keluarga, dan orang tua wajib memberikan kesempatan yang seluas-luasnya kepada anak untuk memperoleh pendidikan.
3. Pendidikan diarahkan pada:
  - a. Pengembangan sikap dan kemampuan kepribadian anak, bakat, kemampuan mental dan fisik sampai mencapai potensi mereka yang optimal.
  - b. Pengembangan penghormatan atas hak asasi manusia dan kebebasan asasi.
  - c. Pengembangan rasa hormat terhadap orang tua, identitas budaya, bahasa, dan nilai-nilainya sendiri, nilai-nilai nasional di mana anak bertempat tinggal, dari mana anak berasal, dan peradaban-peradaban yang berbeda-beda dari peradabannya sendiri.
  - d. Persiapan anak untuk kehidupan yang bertanggungjawab.
  - e. Pengembangan rasa hormat dan cinta terhadap lingkungan hidup.
4. Anak yang menyandang cacat fisik dan atau mental diberikan kesempatan yang sama dan aksesibilitas untuk memperoleh pendidikan biasa dan pendidikan luar biasa.
5. Anak yang memiliki keunggulan diberikan kesempatan dan aksesibilitas untuk memperoleh pendidikan khusus.
6. Pemerintah bertanggungjawab untuk memberikan biaya pendidikan dan atau bantuan cuma-cuma atau

---

<sup>109</sup> Hak anak atas pendidikan diatur dalam UU No. 23 Tahun 2002, Pasal 48 sampai dengan Pasal 54.

pelayanan khusus bagi anak dari keluarga kurang mampu, anak terlantar, dan anak yang bertempat tinggal di daerah terpencil. Pertanggungjawaban pemerintah termasuk pula mendorong masyarakat untuk berperan aktif.

- 7. Anak di dalam lingkungan sekolah wajib dilindungi dari tindakan kekerasan yang dilakukan oleh guru, pengelola sekolah atau temantemannya di dalam sekolah yang bersangkutan, atau lembaga pendidikan lainnya.**

#### **e. Peran Guru dalam Mencegah Perilaku Kekerasan di Sekolah**

Pendidik merupakan tenaga profesional yang bertugas merencanakan dan melaksanakan proses pembelajaran, menilai hasil pembelajaran, melakukan pembimbingan dan pelatihan, serta melakukan penelitian dan pengabdian kepada masyarakat, terutama bagi pendidik pada perguruan tinggi.<sup>110</sup> Adapun kewajiban pendidik adalah:<sup>111</sup>

1. Menciptakan suasana pendidikan yang bermakna, menyenangkan, kreatif, dinamis, dan dialogis.
2. Mempunyai komitmen secara profesional untuk meningkatkan mutu pendidikan.
3. Memberi teladan dan menjaga nama baik lembaga, profesi, dan kedudukan sesuai dengan kepercayaan yang diberikan kepadanya.

Guru bertindak objektif dan tidak diskriminatif atas pertimbangan jenis kelamin, agama, suku, ras, dan kondisi

---

<sup>110</sup> Undang Undang No. 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, Pasal 39 ayat (2).

<sup>111</sup> Undang Undang No. 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, Pasal 40 ayat (2).

fisik tertentu, atau latar belakang keluarga, dan status sosial ekonomi peserta didik dalam pembelajaran.<sup>112</sup>

Guru sebagai pendidik profesional dengan tugas utama mendidik, mengajar, membimbing, mengarahkan, melatih, menilai, dan mengevaluasi peserta didik pada pendidikan anak usia dini jalur pendidikan formal, pendidikan dasar, dan pendidikan menengah.<sup>113</sup> Profesional adalah pekerjaan atau kegiatan yang dilakukan oleh seseorang dan menjadi sumber penghasilan kehidupan yang memerlukan keahlian, kemahiran, atau kecakapan yang memenuhi standar mutu atau norma tertentu serta memerlukan pendidikan profesi.<sup>114</sup>

Pada umumnya, di usia enam tahun, anak masuk ke jenjang resmi (formal) pengetahuan baru. Guru menjadi penting dalam membentuk peran. Sekolah-sekolah yang memberi semangat, motivasi dan penghargaan pada murid akan memberi pengaruh yang besar pada cita-cita murid. Perasaan rendah diri akan berkembang jika murid merasakan kegagalan-kegagalan yang tetap dalam bersaing dengan teman sekelas yang lebih pandai. Begitu juga mereka akan merasa tertekan jika mendapat perlakuan keras dan kurang adil dari para guru.

Pada masa kini, perilaku kekerasan guru terhadap murid dengan melakukan hukuman fisik masih diberikan, seperti: menampar, menjewer, memukul, menjemur, melempar penghapus atau penggaris, menyuruh anak berdiri di depan kelas, berlari mengitari halaman sekolah, membersihkan wc atau kamar mandi. Perilaku kekerasan berupa hukuman

---

<sup>112</sup> Undang-Undang No. 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen, Pasal 20 huruf c.

<sup>113</sup> Undang-Undang No. 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen, Pasal 1 angka 1.

<sup>114</sup> Undang-Undang No. 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen, Pasal 1 angka 4.

psikis pun masih banyak diberikan pada murid, seperti: memaki, mengancam, merendahkan, memperlakukan, dan menghina. Kesemuanya itu melukai fisik maupun perasaan anak. Sekolah menjadi tempat yang beresiko bagi tumbuh kembang anak jika sekolah melakukan persaingan yang sangat ketat antar individu untuk memacu prestasi anak, dan tentunya jika sekolah masih menerapkan perilaku-perilaku kekerasan.

Sekolah yang dinilai favorit dan berambisi mempertahankan gelar tersebut dan selalu ingin menjadi yang terhebat, umumnya mengeksploitasi dan melakukan perilaku kekerasan terhadap anak untuk melakukan bermacam-macam aktivitas. Aturan-aturan yang sangat ketat dan waktu bermain terbatas, membuat anak cenderung tertekan. Jika anak tidak mampu menerima kondisi tersebut dapat saja anak mudah cemas, kelelahan, penakut dan bahkan tidak suka atau tidak bergairah belajar.

Dari berbagai hasil penelitian, siswa akan belajar lebih lancar dan bermakna apabila ia merasa senang di sekolah. Rasa senang itu diawali ketika manakala siswa merasa aman dan tidak merasa terancam dengan perilaku kekerasan. Ancaman dimaksud di antaranya rasa malu karena tidak mampu melakukan tugas dan menjadi tertawaan teman-temannya.<sup>115</sup> Ancaman kemungkinan mendapat teguran keras dari guru, ancaman di luar kelas dari teman pada saat istirahat.

Siswa sangat membutuhkan perhatian menentramkan agar menjadi suasana belajar yang kondusif. Efek penyebaran hal-hal yang baik (kasih sayang) atau buruk (perilaku kekerasan) dari guru kepada siswa adalah besar yang mempengaruhi proses belajar mengajar. Guru yang memberikan rasa aman dan menyenangkan bagi anak pastilah

---

<sup>115</sup> Lestari, *Mencegah Aksi Kekerasan di Sekolah*, hlm. 34.



menjadi guru yang disayangi, dinanti dan dibanggakan anak. Hal inipun menjadi efek pada mata pelajaran yang diampunya. Sebaliknya, guru yang sering melakukan perilaku kekerasan, mendatangkan rasa cemas, rasa terancam, rasa gelisah karena cara-cara yang ditampilkan di depan kelas, pasti membuat efek anak tertekan, takut dan bosan. Karena guru adalah orang dewasa, maka diharapkan mampu menguasai ketegangan-ketegangan dan emosi yang melingkupi guru, agar tidak berkonflik dengan siswa atau anak.

#### **f. Ketentuan Pidana Kekerasan terhadap Anak**

Ketentuan Pidana tindak kekerasan terhadap anak diatur dengan ancaman pidana terhadap:<sup>116</sup>

1. Diskriminasi dan penelantaran (dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 100.000.000,00).
2. Sengaja membiarkan padahal anak tersebut memerlukan pertolongan: anak dalam situasi darurat, berhadapan dengan hukum, kelompok minoritas dan terisolasi, tereksploitasi secara ekonomi dan seksual, anak yang diperdagangkan, anak yang menjadi korban narkoba, alkohol dan psikotropika, napza, anak korban penculikan, anak korban perdagangan, anak korban kekerasan (dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 100.000.000,00).
3. Pengangkatan anak yang bertentangan dengan ketentuan yang berlaku (dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun dan/atau denda Rp.100.000.000,00).
4. Kekejaman, kekerasan atau ancaman kekerasan atau penganiayaan (dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 tahun 6 bulan dan/atau denda paling banyak

---

<sup>116</sup> Undang-Undang No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.

Rp. 72.000.000,00). Jika luka berat (dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun dan/atau denda Rp.100.000.000,00). Jika anak mati (dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 tahun dan/atau denda Rp.200.000.000,-) Pidana ditambah sepertiga jika pelaku adalah orang tuanya.

5. a. Setiap orang yang dengan sengaja melakukan kekerasan atau ancaman kekerasan memaksa anak melakukan persetubuhan dengannya atau dengan orang lain (dipidana dengan pidana penjara paling lama 15 tahun dan paling singkat 3 tahun dan denda paling banyak Rp. 300.000.000,00 dan paling sedikit Rp. 60.000.000,00).
- b. Setiap orang yang sengaja melakukan tipu muslihat, serangkaian perkataan bohong atau membujuk anak melakukan persetubuhan dengannya atau dengan orang lain (dipidana dengan pidana penjara paling lama 15 tahun dan paling singkat 3 tahun dan denda paling banyak Rp. 300.000.000,00 dan paling sedikit Rp. 60.000.000,00).
6. Setiap orang sengaja melakukan kekerasan atau ancaman kekerasan, memaksa, melakukan tipu muslihat, serangkaian kebohongan, atau membujuk anak untuk melakukan atau membiarkan dilakukan perbuatan cabul (dipidana penjara paling lama 15 tahun dan paling singkat 3 tahun dan denda paling banyak Rp. 300.000.000,00 dan paling sedikit Rp. 60.000.000,00).
7. Setiap orang memperdagangkan, menjual, atau menculik anak untuk diri sendiri atau untuk dijual (dipidana dengan pidana penjara paling lama 15 tahun dan paling singkat 3 tahun dan denda paling banyak Rp. 300.000.000,00 dan paling sedikit Rp. 60.000.000,00).
8. Melawan hukum melakukan transplantasi organ dan/atau jaringan tubuh organ anak (dipidana dengan pidana

penjara paling lama 10 tahun dan/atau denda paling banyak Rp.200.000.000,00).

9. Melakukan jual beli organ tubuh dan/jaringan tubuh anak (dipidana dengan pidana penjara paling lama 15 tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 300.000.000,00)-, melakukan pengambilan organ dan/atau jaringan tubuh anak tanpa memperhatikan kesehatan anak; atau penelitian kesehatan anak sebagai objek penelitian tanpa seizin orang tua (dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 tahun dan/atau denda paling banyak Rp.200.000.000,00).
10. Membujuk anak memilih agama, bukan atas kemauannya sendiri (dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 100.000.000,00).
11. Merekrut atau memperlak anak untuk kepentingan militer; atau penyalahgunaan anak dalam kegiatan politik atau pelibatan dalam sengketa bersenjata atau kerusuhan sosial atau peperangan atau mengandung unsur kekerasan, atau dalam peperangan (dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 100.000.000,00).
12. Eksploitasi ekonomi dan seksual anak (dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 tahun dan/atau denda paling banyak Rp.200.000.000,00).
13. Menempatkan, membiarkan, melibatkan, menyuruh melibatkan, dalam penyalahgunaan, produksi, distribusi narkotika, psikotropika, alkohol dan zat adiktif lainnya (dipidana dengan pidana mati atau pidana seumur hidup atau penjara paling lama 20 tahun dan pidana penjara paling singkat 5 tahun dan denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 dan paling sedikit Rp 50.000.000,00). Jika berkaitan dengan alkohol dan zat adiktif lainnya (dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 tahun

dan paling singkat 2 tahun dan denda paling banyak Rp 200.000.000,00 dan paling sedikit Rp. 20.000.000,00)

Dengan demikian, dari berbagai bentuk kekerasan terhadap anak sebagai pelaku maupun anak sebagai korban, dapat dikategorikan:

1. Pelaku adalah orang tua (ayah dan/ibu/wali/orang tua asuh) (pidana ditambah 1/3).
2. Pelaku adalah bukan orang tua dan dewasa (guru, orang lain).
3. Pelaku adalah anak, diberlakukan ketentuan khusus.

Jika pelaku adalah orang tua (ayah dan/ibu) menimbulkan problematika tersendiri bagi kelangsungan hidup anak-anaknya. Orang tua atau dan/ibu sebagai penanggungjawab utama terhadap anak, tetapi kemudian menjalani pidana karena melakukan kekerasan terhadap anaknya sendiri, maka yang memberikan tanggung jawab pada anak-anaknya, akan beralih kepada keluarga, masyarakat, dan pemerintah.

Bagi pelaku adalah orang lain dewasa, maka akan lebih mudah memberikan perlindungan hukum bagi anak, karena anak sebagai korban tetap terlindungi hak-haknya dalam keluarganya. Jika pelaku adalah anak, maka terdapat ketentuan khusus. Jika dicermati, maka anak sebagai pelaku kejahatan atau pelanggaran dikenakan pilihan:

1. Pidana (pidana pokok: penjara, kurungan, denda, pengawasan), atau
2. Tindakan berupa mengembalikan kepada orang tua, wali, atau orang tua asuh; menyerahkan kepada negara untuk mengikuti pendidikan, pembinaan, dan latihan kerja; atau menyerahkan kepada Departemen sosial dan kemasyarakatan yang bergerak di bidang pendidikan, pembinaan, dan latihan kerja.

Dalam hal ini, pilihan sanksi bagi anak sebagai pelaku adalah “demi kepentingan terbaik bagi anak”. Penanganan anak sebagai pelaku berlaku ketentuan khusus sejak penyidikan sampai persidangan di pengadilan. Sebagai delik biasa, maka bentuk-bentuk kejahatan terhadap anak merupakan kewajiban bagi siapa pun yang mengalami, melihat, mengetahui, mendengar, adanya kejahatan terhadap anak untuk segera melapor kepada pihak Kepolisian.

#### **D. Model-model Pendidikan Antikekerasan (*Antibullying*)**

Para pemikir pendidikan (Islam) telah banyak menawarkan bentuk-bentuk atau model-model pendidikan yang dapat menghindarkan diri dari perilaku dan tindak kekerasan (pendidikan antikekerasan). Empat (4) model pendidikan antikekerasan (*antibullying*) yang pernah digagas tersebut di antaranya adalah: *Model Conflict Resolution Education*; *Model Peace Education*; *Model Respect Education*; dan *Model Spiritual Parenting Education*.

##### **1. Model *Conflict Resolution Education***

Dalam perkembangannya, di tengah-tengah arus globalisasi dan modernisasi sekarang ini, aksi-aksi kekerasan, baik yang dilakukan individu (kriminalitas) maupun kelompok (tawuran, perkelahian, amuk massa) dengan mudah disaksikan oleh masyarakat lintas generasi pada berbagai media informasi dan komunikasi. Aksi-aksi tersebut kemudian mengembalikan stigma kekerasan rasial masa lalu, sehingga menjadi pengalaman traumatis pada anak-anak dan remaja yang tampak pada indikator sebagai berikut:<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup> Choirul Mahfud, *Pendidikan Multikultural* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 126.

(1) Meningkatnya tindak kekerasan, seperti tawuran antar pelajar; (2) Meningkatnya penggunaan kata-kata tidak santun dalam tutur bicara; (3) Meningkatnya pengaruh negatif secara kelompok “*peer group*”; (4) Meningkatnya perilaku merusak diri, seperti merokok, dan narkoba; (5) Makin kaburnya acuan moralitas yang tergantikan oleh moralitas “gaul”; (6) Menurunnya etos kerja, seperti malas mengerjakan pr, tugas-tugas terstruktur; (7) Merosotnya sikap respek kepada orang tua dan yang lebih tua; (8) Meningkatnya sikap menghindari tanggung jawab; dan (9) Meningkatnya perilaku tidak jujur seperti “nyontek” dan berbohong kepada orang tua.

Jika sembilan (9) indikator tersebut di atas tetap ada bahkan berkembang luas dalam sistem pembelajaran hidup yang diterima anak-anak dan remaja, maka akan muncul apa yang disebut sebagai generasi punah (*the lost generation*). Generasi punah di atas, selain terkait masalah gizi yang buruk sejak usia anak-anak di bawah 5 tahun, juga karena pengurangan (*deficit*) karakter atau moralitas yang sakit, terutama di kalangan anak-anak dan remaja. Studi-studi mutakhir tentang tumbuh kembang manusia menunjukkan, anak-anak sejak dini mengalami tidak sehat secara fisik, psikologis, emosional, social, dan moral. Akibat penyakit ini, mereka akan rentan terhadap penyakit fisik dan psikologis, tidak peka secara sosial-emosional, tidak amanah, memiliki kecendrungan kuat untuk menghindari tanggung jawab, memiliki kontrol agresi dan komitmen moralitas yang lemah, serta memiliki persepsi yang tidak sehat tentang sosok Tuhan. Didorong oleh keprihatinan atas perkembangan yang ada, telah muncul teori baru dalam tumbuh kembang manusia.<sup>118</sup>

Jika tidak ada intervensi terhadap mereka (anak-anak dan remaja), maka beberapa ciri tersebut di atas

---

<sup>118</sup> *Ibid.*

akan berlanjut sampai pada usia berikutnya. Artinya, anak-anak dan remaja yang sejak dini, termasuk generasi punah, berpeluang besar menjadi remaja, pemuda bahkan orang tua yang juga tidak sehat secara fisik, psikologis, emosional, sosial, dan moral. Selanjutnya dari orang tua seperti ini akan lahir generasi punah berikutnya.

Atas dasar itu, *pendidikan antikekerasan (antibullying education)* menjadi sangat urgen untuk kondisi Indonesia saat ini. Namun demikian, konsep pendidikan ini haruslah dikontekstualisasikan ke dalam cara pandang bahwa pertumbuhan fisik-intelektualitas seorang anak, merupakan bagian integral perkembangan sosial-emosional dan moralnya. Dengan kata lain, pendidikan model ini harus diformat dalam perspektif, bahwa anak-anak dan remaja adalah makhluk yang utuh (*whole child*). *Whole Child* adalah, makhluk yang utuh, yang terintegrasi di dalamnya, tiga komponen utama, yaitu: intelektualitas *'aql (IQ)*, emosionalitas *nafsu (EQ)*, dan spiritualitas *qalibun (SQ)*.<sup>119</sup>

Terkait dengan urgensi *pendidikan antikekerasan* di atas, maka Suyanto,<sup>120</sup> misalnya, telah menggagas tentang *pentingnya program pendidikan antikekerasan*, dengan menawarkan dua model program pendidikan, yaitu: *resolusi konflik* dan *model pedagogis*. Menurutny:<sup>121</sup>

“Perilaku kekerasan semakin hari semakin tampak, dan sungguh sangat mengganggu ketenteraman hidup kita. Jika hal ini dibiarkan, tidak ada upaya sistematis untuk mencegahnya, tidak mustahil kita sebagai bangsa akan menderita rugi oleh karenanya. Kita akan menuai akibat buruk dari maraknya

---

<sup>119</sup> Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 135.

<sup>120</sup> <http://pendidikan-anti-kekerasan-resolusi-konflik>, tanggal 28 September 2010.

<sup>121</sup> *Ibid.*

perilaku kekerasan di masyarakat kita, baik dilihat dari kaca mata nasional maupun internasional”.

Saat ini kita sebagai bangsa sudah dituding oleh beberapa negara lain, sebagai sarang teroris, terlepas dari benar tidaknya tudingan itu. Dalam era global seperti saat ini, arus informasi, orang, produk, jasa, amat sangat bebas, tidak bisa dibendung lagi. Keadaan ini juga akan mendorong suburnya perilaku kekerasan dalam masyarakat kita. Melalui arus informasi, produk, jasa, yang bebas itulah pesan-pesan kekerasan ikut masuk ke dalam sistem kehidupan masyarakat kita secara tidak sadar, bagaikan aliran darah dalam tubuh kita, mengalir dan beredar tanpa henti, tetapi tidak pernah kita sadari.

Perilaku kekerasan tidak mungkin terjadi dengan tiba-tiba. Seseorang menampilkan perilaku itu merupakan hasil belajar juga, baik secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, pendidikan kita harus peduli terhadap upaya untuk mencegah perilaku kekerasan secara dini, melalui program pendidikan agar budaya damai, sikap toleransi, empati, dan sebagainya, dapat ditanamkan kepada peserta didik semenjak mereka berada di tingkat pendidikan pra sekolah, maupun pada tingkat pendidikan dasar.<sup>122</sup>

Persoalan yang sering dihadapi dalam pencegahan konflik yang kemudian berakibat munculnya berbagai bentuk kekerasan ialah, dibiarkannya konflik itu terjadi tanpa ada upaya pencegahan yang bersifat kultural, edukatif, dan pedagogis. Dunia ini dalam keadaan bahaya, bukan karena adanya kelompok orang tertentu melakukan berbagai kekerasan, tetapi justru disebabkan oleh orang-orang yang tahu adanya berbagai kekerasan, tetapi tidak melakukan pencegahan apa pun (*outsider*).<sup>123</sup>

---

<sup>122</sup> *Ibid.*

<sup>123</sup> Lestari, *Mencegah Aksi Kekerasan di Sekolah*, hlm. 6.



Dunia pendidikan sangat memungkinkan untuk membudayakan pemecahan konflik yang akhirnya dapat mencegah perilaku kekerasan. Secara teoritik, ada banyak cara untuk memecahkan konflik, seperti:<sup>124</sup> menyerah begitu saja dengan segala kerendahan hati, melarikan diri dari persoalan yang mengakibatkan konflik, membalas musuh dengan kekuatan dan kekerasan yang jauh lebih dahsyat, menuntut melalui jalur hukum, dan sebagainya.

Cara-cara tersebut sering tidak efektif, dan selalu ada yang menjadi korban. Saat ini ada gerakan pemecahan konflik yang kemudian sering disebut dengan *alternative dispute resolution (ADR)*. Dalam perkembangannya, ADR kemudian juga lebih populer disebut dengan *conflic resolution* (resolusi konflik).

Bentuk-bentuk *resolusi konflik* inilah yang perlu kita jadikan sebagai program pendidikan integratif,<sup>125</sup> agar para siswa sebagai calon pewaris dan generasi penerus tata kehidupan masyarakat memiliki budaya damai dan mampu menegakkan perilaku antikekerasan. Hanya melalui generasi penerus yang mampu menegakkan budaya damai dan antikekerasanlah, kita akan berhasil membangun masyarakat masa depan yang bisa tumbuh secara beradab dan demokratis. Sebaliknya, generasi penerus yang tidak mampu melakukan *resolusi konflik* akan terdorong ke kawasan kehidupan masyarakat yang anarkis, dan dalam jangka panjang masyarakat yang demikian itu akan terisolir dari percaturan global.

---

<sup>124</sup> 'Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), hlm. 45.

<sup>125</sup> Moh. Shofan, *Pendidikan Berparadigma Profetik: Upaya Konstruktif Membongkar Dikotomi Sistem Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Ircisod, 2004), hlm. 40.

Berbagai bentuk *resolusi konflik* yang dapat diintegrasikan dalam program *pendidikan antikekerasan* antara lain:<sup>126</sup> (1) negosiasi; (2) mediasi; (3) arbitrase; (4) mediasi-arbitrase; (5) konferensi komunitas; dan (6) mediasi teman sebaya. *Negosiasi* merupakan salah satu bentuk *resolusi konflik* yang dapat dilakukan dengan cara berdiskusi antara dua atau lebih orang yang terlibat dalam konflik kekerasan, dengan tujuan utama untuk mencapai kesepakatan-kesepakatan. Upaya negosiasi disebut dengan istilah *musyāwarah* oleh Islam.

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَكْفُرْ عَنْهُمْ لَبَنًا مُّوَكَّلًا لَّيَبْرَأَنَّكَ مِنْهُمْ وَيَكْفُرَ عَنْهُمْ وَيَجْزِيَهُمْ فِي أَمْرِهِمْ فِي مَا هُمْ عَلَيْهِمْ وَيَكْفُرَ عَنْهُمْ وَيَجْزِيَهُمْ فِي أَمْرِهِمْ فِي مَا هُمْ عَلَيْهِمْ وَيَكْفُرَ عَنْهُمْ وَيَجْزِيَهُمْ فِي أَمْرِهِمْ فِي مَا هُمْ عَلَيْهِمْ

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.<sup>127</sup>

*Mediasi* adalah sebuah proses yang bersifat sukarela dan rahasia yang dilakukan oleh pihak ketiga (*ḥakamān*) yang netral untuk membantu orang-orang mendiskusikan dan menegosiasikan persoalan-persoalan yang amat pelik dan sulit, agar tercapai kesepakatan, sehingga konflik yang membawa berbagai bentuk kekerasan dapat dihindarkan. Langkah-langkah penting dalam mediasi sebagai salah satu

<sup>126</sup> <http://pendidikan-anti-kekerasan-resolusi-konflik>, tanggal 28 September 2010.

<sup>127</sup> Q.S. Āli 'Imrān (3): 159.

bentuk dari *resolusi konflik* ialah, pengumpulan informasi, perumusan masalah secara jelas dan jernih, pengembangan berbagai opsi, negosiasi, dan formulasi kesepakatan. Mediasi yang dilakukan oleh pihak ketiga disebut dengan *ḥakamān*.

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٥﴾

Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang *ḥakam* dari keluarga laki-laki dan seorang *ḥakam* dari keluarga perempuan. Jika kedua orang *ḥakam* itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.<sup>128</sup>

Bentuk ketiga *resolusi konflik* adalah *arbitrasi*, merupakan proses yang mana pihak ketiga yang netral mengeluarkan keputusan untuk menyelesaikan konflik setelah ia mengkaji berbagai bukti dan mendengarkan berbagai argumen dari kedua belah pihak yang sedang terlibat dalam konflik. Selanjutnya, mediasi-arbitrasi merupakan sebuah *hibrid* yang mengkombinasikan antara bentuk mediasi dan arbitrasi. Artinya, sejak awal para pihak yang terlibat dalam konflik mencoba pemecahannya kemudian mereka menempuh cara arbitrasi.<sup>129</sup>

Bentuk kelima *resolusi konflik* yaitu konferensi komunitas (*ijmā' jamā'ī*), merupakan dialog yang terstruktur dengan melibatkan semua unsur dan atau anggota masyarakat (pelaku kekerasan, korban, keluarga, para sahabat, dsb) yang mengalami dan menderita akibat dari adanya kekerasan

<sup>128</sup> Q.S. an-Nisā' (4): 35.

<sup>129</sup> <http://pendidikan-anti-kekerasan-resolusi-konflik>, tanggal 28 September 2010.

kriminal. Semua unsur masyarakat saling memberi kesempatan untuk menyatakan posisinya, perasaannya, persepsinya, terhadap kekerasan yang sudah terjadi, dan bagaimana usul mereka untuk menyelesaikan persoalan yang ada itu. Akhirnya, mediasi teman sebaya, merupakan salah satu bentuk *resolusi konflik* di mana dalam proses itu anak-anak muda bertindak sebagai mediator untuk membantu menyelesaikan pertikaian di antara teman-teman sejawat mereka. Dalam konteks ini para siswa dapat dilatih dan diawasi oleh guru atau orang dewasa lain dalam melaksanakan perannya sebagai mediator. Dengan cara ini para siswa dapat mempelajari budaya damai, budaya antikekerasan, dengan cara melibatkan diri dalam persoalan riil yang dihadapi oleh para rekan sejawat mereka.<sup>130</sup>

Persoalannya sekarang ialah, bagaimana caranya mendidikkan berbagai bentuk *resolusi konflik* itu kepada para murid di sekolah. Untuk ini kita dapat menggunakan pendekatan simulasi, bermain peran, observasi, penanganan kasus, dsb, agar para siswa memiliki pengalaman nyata untuk melibatkan diri dalam menyosialisasikan gerakan antikekerasan. Dengan demikian, untuk mendidik siswa agar bisa menerima gagasan dan perlaku antikekerasan, berbagai bentuk *resolusi konflik* sebagaimana dijelaskan di atas, perlu diperkenalkan kepada siswa dalam proses belajar-mengajar di kelas secara *terintegrasi*, bukan secara *monolik*.<sup>131</sup>

Hal ini berarti kita tidak perlu kurikulum secara khusus. Cukup guru memiliki kepedulian dan komitmen yang kuat untuk menanamkan sikap dan nilai antikekerasan kepada para siswa, dengan cara mengajarkan berbagai bentuk *resolusi konflik* secara terintegrasi dengan bidang

---

<sup>130</sup> *Ibid.*

<sup>131</sup> *Ibid.*

studi yang relevan dengan sifat dan hakikat *resolusi konflik* yang dikonseptualisasikan. Dengan cara ini maka dalam jangka panjang para siswa kita memiliki nilai dan perilaku antikekerasan. Kalau hal ini dapat dilaksanakan, sungguh kita sebagai bangsa akan memiliki generasi penerus yang santun dalam berperilaku, cerdas dalam berpikir, dan toleransi damai terhadap berbagai pluralitas yang ada di republik ini.<sup>132</sup>

## 2. Model *Peace Education*

Dalam bukunya yang berjudul *Pendidikan Tanpa Kekerasan: Tipologi Kondisi, Kasus, dan Konsep*, 'Abdurrahman Assegaf telah menawarkan model *Peace Education* atau *Pendidikan Damai*, untuk menuntaskan kasus-kasus kekerasan dalam dunia pendidikan.<sup>133</sup> Istilah *Peace Education* sendiri terdiri dari dua terma, yaitu: *peace* (lawan dari kata *violence*) dan *education*. Bila dirujuk dalam kamus misalnya, kata *peace* memiliki beberapa arti,<sup>134</sup> seperti: bebas dari (*freedom from*); gendakan senjata dari perang, perjanjian damai, dan sebagainya. Dalam bahasa Indonesia, kata *damai* diartikan sebagai tidak ada perang, tidak ada kerusuhan, aman, tentram, tenang, dan keadaan tidak bermusuhan atau rukun.<sup>135</sup> Sedangkan dalam bahasa Arab, kata *damai* dan *peace* sepadan dengan kata *amn (imān)* (aman) dan *salām (Islām)* (damai).<sup>136</sup> Jelasnya, bahwa kata *peace* atau *damai* berlaku umum dan merupakan lawan dari *violence* atau *kekerasan*.

---

<sup>132</sup> Suyanto (mantan Rektor Universitas Negeri Yogyakarta), *Kompas*, 14 November 2002.

<sup>133</sup> Assegaf, *Pendidikan Tanpa Kekerasan*, hlm. 77-138.

<sup>134</sup> A.S. Hornby, *Oxford Advanced Dictionary of Current English* (Great Britain: Oxford University Press, 1986), hlm. 617.

<sup>135</sup> Tim, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hlm. 182-183.

<sup>136</sup> Munir Baalbaki, *al-Maurid: A Modern English-Arabic Dictionary* (Beirut: Dar al-'Ilmi li al-Malāyin, 1969), hlm. 666.

Dari sini sampailah pembahasan kita pada dimensi kedamaian dalam pendidikan, pendidikan tanpa kekerasan (*nonviolence education*) atau pendidikan damai (*peace education*).<sup>137</sup>

Assegaf kemudian mengutip landasan model *Pendidikan Damai*-nya, dengan mengutip kalimat pembukaan Piagam PBB, bahwa tujuan dari didirikannya PBB salah satunya adalah untuk menyelamatkan generasi selanjutnya dari bencana perang. Beranjak dari Piagam PBB di ataslah, konsep *peace education* dikembangkan.<sup>138</sup> Assegaf juga mendasarkan model *peace education* dalam pasal-pasal yang termuat di Deklarasi Universal HAM (*Universal Declaration of Human Right*).<sup>139</sup>

Secara khusus, UNICEF (*United Nations International Children's Emergency Fund*) dan UNESCO (*United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization*) proaktif menyuarkan *pendidikan damai*.<sup>140</sup> UNESCO sendiri misalnya, merupakan agen utama PBB dalam kerja Dekade Internasional bagi Budaya Damai dan Tanpa Kekerasan Sedunia yang diprogramkan dari 2001 hingga 2010. Dalam hal *pendidikan damai* dan HAM di Indoneisa, Kantor UNESCO di Jakarta sejak 2000 telah menciptakan proyek *pendidikan damai* dengan menyelenggarakan pertemuan-pertemuan dan kerjasama antara para kepala sekolah, guru, orang tua murid untuk memantapkan komitmen pengembangan dan pelaksanaan

---

<sup>137</sup> Assegaf, *Pendidikan Tanpa Kekerasan*, hlm. 80.

<sup>138</sup> *Ibid.*, hlm. 83.

<sup>139</sup> Dalam Pasal 2 Deklarasi HAM misalnya dinyatakan bahwa pendidikan hendaknya diarahkan untuk mengembangkan secara utuh kepribadian manusia dan memperkuat penghormatan terhadap HAM dan kebebasan asasi. Pendidikan hendaknya mendorong saling pengertian, toleransi, dan persahabatan antar berbagai bangsa tanpa memandang perbedaan ras dan agama, dan hendaknya meningkatkan kegiatan PBB untuk memelihara perdamaian.

<sup>140</sup> Assegaf, *Pendidikan Tanpa Kekerasan*, hlm. 85.

*pendidikan damai*. Melalui program *pendidikan perdamaian*, Jaringan Proyek Sekolah UNESCO di Jakarta mengembangkan buku pedoman bagi fasilitator dan buku kerja peserta berjudul *Membangaun Budaya Damai dan Penyelesaian Konflik Tanpa Kekerasan*.<sup>141</sup>

*Pendidikan Damai* merupakan proses pendidikan yang memberdayakan masyarakat agar mampu memecahkan konflik dengan cara kreatif, dan bukan dengan cara kekerasan. Dalam konteks ini, *pendidikan damai* menjadi sangat terkait dengan tingkat kepuasan masyarakat. *Pendidikan Damai* memadukan beragam tradisi pedagogi dan teori-teori pendidikan secara bersamaan, sambil mengembangkan inisiatif untuk memajukan manusia melalui proses belajar. *Pendidikan Damai* dilakukan secara dinamis, interdisipliner, dan multi-kultural. Dalam *Pendidikan Damai*, kondisi damai dipahami tidak sekedar sebagai tiadanya bentuk-bentuk kekerasan langsung, melainkan juga terwujudnya kondisi damai yang positif. *Pendidikan Damai* dengan demikian mencakup seluruh aspek dalam perdamaian. *Pendidikan Damai* diarahkan untuk menumbuhkan tiga aspek utama, yaitu:<sup>142</sup> pengetahuan (*knowledge* sebagai *cognitiove domain*)–kognitif, keterampilan (*skill*) sebagai *psychomotoric domain*)–psikomotorik, dan sikap (*attitude*) atau *affective domain–afektif*, yang mengembangkan budaya damai secara global.

*Pendidikan Damai (Peace Education)* tidak mengajarkan peserta didik bagaimana cara berpikir, melainkan bagaimana berpikir kritis. Dalam konteks ini, mungkin pula terjadi konflik antara pendekatan partisipatoris dan holistik dengan kurikulum yang dirancang secara tradisonal di sekolah dengan aturan standar yang kaku. Namun, perlu disadari bahwa

---

<sup>141</sup> *Ibid.*

<sup>142</sup> *Ibid.*

*pendidikan damai* tidak bertujuan untuk *mereperoduksi*, melainkan melakukan *transformasi*. Dalam hal ini perlu kiranya dicermati bahwa di dalam *pendidikan damai* terdapat banyak orang yang secara sadar berjuang untuk mendidik generasi mendatang bukan untuk masalah saat ini saja, tetapi memungkinkan masa depan kemanusiaan yang lebih baik.<sup>143</sup>

Model *Pendidikan Damai*, di samping memiliki materi dan metode sebagaimana disebutkan di atas, juga memiliki model instruksional yang dapat diaplikasikan untuk semua jenjang pendidikan. Untuk menerapkan model pembelajaran *pendidikan damai* ini, yang perlu dilakukan adalah mengolah kelas, melakukan interaksi belajar-mengajar, menyampaikan materi dan metode, yang semuanya menerapkan pendekatan humanistik (*humanistic approach*). Di antara pendidik dan peserta didik di dorong untuk melakukan komunikasi multi-arah sehingga tercipta suasana demokratis di dalam kelas, dan tidak didominasi oleh peran guru secara berlebihan.<sup>144</sup>

*Pendidikan Damai* berfungsi menanamkan kualitas emosi positif kepada peserta didiknya. Proses internalisasi nilai positif bukanlah pengetahuan tentangnya, seperti memperkenalkan apa itu jujur, bagaimana konsep toleransi, atau menjelaskan apa itu empati. Sama sekali bukan pengetahuan tentangnya. Proses internalisasi nilai positif ini adalah penciptaan suasana, teladan, penerapan strategi belajar, dan interaksi sosial dalam komunitas pendidikan. Penanaman kualitas emosi positif berguna bagi pembentukan watak. Pembangunan watak dan moral lebih efektif diperoleh melalui cara dialogis-negosiatif, dengan jalan mendiskusikan kasus nyata. Sedangkan mengenai kualitas emosi positif yang harus diterapkan dalam model *Pendidikan Damai*

---

<sup>143</sup> *Ibid.*, hlm. 88.

<sup>144</sup> *Ibid.*



(*Peace Education*) antara lain adalah:<sup>145</sup> *Pertama*, jujur dan hukuman; *Kedua*, bersikap toleran; *Ketiga*, empati versus antipati; *Keempat*, optimis dan apatis; *Kelima*, bahasa cinta; dan *Keenam*, bersikap adil.

### 3. Model *Respect Education*

*Respect Education* bertujuan untuk mencegah kekerasan (*bullying*) di sekolah. Gagasan ini dilakukan sebagai tindak lanjut dari berbagai hasil penelitian dan kajian yang relevan, untuk meningkatkan kesadaran semua pihak, khususnya guru di sekolah, akan pengaruh negatif tindak kekerasan terhadap anak. Dengan adanya model *respect education* ini, para guru diharapkan dapat meningkatkan *sense of respect*, yang tercermin dalam setiap perilaku yang ditampilkan guru baik dalam proses pembelajaran di kelas maupun dalam interaksinya di sekolah. Guru merupakan garda depan dalam mempromosikan pentingnya kepedulian dan saling menghargai antar sesama di sekolah. Model *respect education* yang dirancang untuk mencegah kekerasan ini, nantinya diharapkan dapat diimplementasikan oleh guru-guru di Sekolah Dasar dalam bentuk interaksi dan pembelajaran yang lebih menghargai siswa. Terhadap anak-anak, guru tidak hanya bertanggung jawab untuk mentransfer pengetahuan, melainkan juga perlu melatih dan membiasakan perilaku yang menghargai teman-teman dan lingkungan sosial lain yang lebih luas.<sup>146</sup>

Indonesia merupakan salah satu negara multikultural di mana terdapat keragaman agama, gender, ras, etnis, kelas sosial, kemampuan (disabilitas), umur, dan bahasa. Perbedaan

---

<sup>145</sup> *Ibid.*

<sup>146</sup> Tim Peneliti, *Modul Pelatihan Respect Bagi Guru SD* (Yogyakarta: Lemlit UNY, 2009), hlm. 30-38.

secara natural adalah sesuatu yang dapat diterima dan bukan menjadi masalah. Perbedaan ini akan menjadi masalah yang serius ketika perbedaan menimbulkan pembedaan (sikap diskriminatif).<sup>147</sup> Diskriminasi termanifestasi dalam berbagai bentuk dan dapat terjadi dalam keluarga, sekolah, dan masyarakat. Diskriminasi lebih banyak terjadi pada kelompok mayoritas terhadap kelompok minoritas dan seringkali menimbulkan konflik, kekerasan, dan penderitaan bagi kelompok yang terdiskriminasi. Sekolah tidak terlepas dari masalah diskriminasi yang dapat berujung pada kekerasan. Kekerasan di sekolah menjadi sebuah ironi karena seringkali dilakukan oleh mereka yang seharusnya memberikan perlindungan, seperti guru terhadap siswa. Bila kita menyadari bahwa sekolah adalah representasi dari masyarakat yang lebih luas, maka bila terjadi konflik, kekerasan, dan penderitaan akibat diskriminasi terjadi di sekolah, maka hampir pasti diskriminasi terjadi pula dalam masyarakat. Oleh karena itu tidak berlebihan apabila kekerasan di sekolah menjadi fokus bagi upaya pencarian solusi untuk mewujudkan kohesivitas di sekolah dan masyarakat.<sup>148</sup>

Respek atau menghormati mempunyai makna penting dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai anak, kita diajarkan untuk menghormati orang tua, guru-guru dan orang yang lebih tua, aturan sekolah, tradisi budaya dan keluarga, perasaan dan hak-hak orang lain, bendera negara dan pemimpin negara, kebenaran dan perbedaan pendapat. Ketika bertambah tua, kita semakin mampu untuk menilai arti penting respek bagi hidup. Kita menggeleng-gelengkan kepala pada orang yang tidak menghormati dirinya dan orang lain. Sebaliknya, kita memberikan penghormatan yang tinggi kepada orang-orang

---

<sup>147</sup> Yaqin, *Pendidikan Multikultural*, hlm. 67.

<sup>148</sup> Tim, *Respect*, hlm. 31.

yang dipandang sebagai tokoh teladan. Kita juga percaya bahwa semua orang memandang respek sebagai hal yang bernilai baik. Kita dapat belajar bahwa pekerjaan dan relasi dengan orang lain menjadi beban bila kita tidak menerimanya dengan respek.<sup>149</sup>

Adanya kerusakan lingkungan yang hebat membuat kita berpikir kembali untuk menghormati alam. Adanya aborsi dan hukuman mati menunjukkan tidak adanya penghormatan terhadap kehidupan manusia. Perbedaan kultural seperti adanya kelompok minoritas dan ras tertentu atau siapapun yang mendapatkan diskriminasi karena perbedaan gender, orientasi seksual, keyakinan agama, atau status ekonomi membutuhkan penghormatan/respek agar kedudukannya sama, baik secara moral maupun sosial. Dalam hal ini respek bersifat *mutual* (timbang balik).<sup>150</sup>

Nilai respek terhadap diri sendiri dapat saja kita dapatkan secara cuma-cuma. Atau kita dapat menemukan arti penting respek ketika respek terhadap diri kita terancam atau kita harus berjuang mempertahankannya dalam lingkungan yang buruk/jahat. Respek dan menghormati diri adalah bagian dari kebijaksanaan hidup sehari-hari yang saling berkaitan sehingga tidak mungkin kita dapat menghargai orang lain, jika kita tidak menghargai diri sendiri dan tidak mungkin pula kita menghormati diri sendiri ketika orang lain tidak menghormati kita.<sup>151</sup>

Konsep respek meliputi bidang yang sangat luas, tetapi para ahli memfokuskan pada respek sebagai inti dari nilai moral yang sangat penting dan menjadi dasar/fondasi bagi semua kewajiban dan tanggung jawab manusia. Salah seorang

---

<sup>149</sup> *Ibid.*

<sup>150</sup> *Ibid.*

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

filosof Jerman yang fokus pada nilai respek adalah Immanuel Kant,<sup>152</sup> misalnya, yang hidup pada abad 19. Kant mengatakan bahwa hanya manusia mempunyai otonomi diri dan hukum moral dalam dirinya yang membawa pada aspek-aspek yang tinggi.

Akhir-akhir ini, banyak orang berpendapat bahwa respek sebagai nilai moral seharusnya diperluas maknanya, tidak hanya untuk sesama manusia, tetapi juga makhluk hidup yang lain dan lingkungan alam semesta. Sikap respek umumnya merupakan relasi antara subjek dan objek. Artinya, subjek menanggapi objek dengan perspektif tertentu dan cara-cara tertentu pula. Respek itu terarah, terlihat, dan tertuju pada objek tertentu. Hanya manusia yang dapat memperlihatkan respek atau tidak respek. Respek adalah relasi responsif. Subjek dari respek adalah manusia, makhluk rasional yang mampu mengenal dan mengetahui sesuatu, mempunyai kesadaran diri dan respon terarah pada sesuatu, mempunyai nilai-nilai dalam diri yang berusaha diungkapkan. Walaupun hewan dapat menyayangi atau menakuti kita, hanya manusia yang dapat menghormati atau tidak menghormati kita. Ada beberapa elemen kunci dari respek, yaitu:<sup>153153</sup> perhatian, rasa hormat, penilaian, pengambilan keputusan, pengetahuan, dan perilaku.

Asal usul kata *respek* adalah dari bahasa Latin *respicere*, yang berarti “melihat ke belakang” atau “melihat lagi”.<sup>154</sup> Idenya adalah untuk memberi perhatian yang selayaknya kepada objek tertentu. Keutamaan dari respek terletak pada aspek perhatian yang penuh, sehingga kita dapat melihat

---

<sup>152</sup> Amin Abdullah, *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant* (Turki: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992), hlm. 17.

<sup>153</sup> Tim, *Respect*, hlm. 31.

<sup>154</sup> *Ibid.*

suatu objek secara jernih, proporsional, tanpa ada hasrat pribadi atau sikap suka dan tidak suka.

Respek melibatkan pengalaman langsung, yaitu pengalaman bahwa seseorang harus memperhatikan dan menanggapi sesuatu secara tepat. Respek melibatkan *deference* (rasa hormat), dalam arti yang sangat mendasar adalah penyerapan diri dan konsentrasi diri untuk memberi pertimbangan terhadap suatu objek, suatu motif, atau perasaan yang diterimanya secara objektif sehingga ia bertindak tepat sesuai dengan keadaan objek. Pada saat yang sama, respek juga merupakan sebuah ekspresi dari seseorang yang sifatnya bebas, menunjukkan adanya pertimbangan rasional dan keputusan reflektif-objektif.<sup>155</sup>

Sikap-sikap respek memiliki dimensi kognitif (keyakinan, pengetahuan, keputusan, kesengajaan, komitmen), dimensi afektif (emosi, perasaan, cara-cara mengalami sesuatu), dan dimensi konatif (motivasi, disposisi untuk berbuat dan menahan diri untuk bertindak) dan dalam beberapa hal juga berdimensi penilaian. Sikap dipandang sebagai bagian sentral dari tindakan respek dan menjadi model perlakuan respek sejauh ada prinsip-prinsip respek yang terlihat di dalam sikap itu.<sup>156</sup>

Dalam kasus di Negara Scotlandia, misalnya, *Zero Tolerance Charitable Trust* melakukan kampanye untuk pencegahan kekerasan dan juga *pelatihan "Respect"* bagi guru tentang bagaimana mengajarkan kesetaraan pada anak. "*Trust*" adalah lembaga yang mengutamakan pendidikan untuk masyarakat umum untuk mencegah kekerasan sebelum hal tersebut terjadi dan bagaimana menghadapi konsekuensi kekerasan. Pendekatan yang dilakukan oleh

---

<sup>155</sup> *Ibid.*

<sup>156</sup> *Ibid.*

*Trust* telah menjadi model bagi parlemen Eropa, pemerintah Eropa, kementerian dalam negeri, dan pemerintah Scotland. Sasaran dari program ini adalah anak muda. Anak muda dianggap sangat efektif dalam mengembangkan kebijakan untuk mensikapi kekerasan yang terjadi pada anak dan perempuan.<sup>157</sup>

Kegiatan ini dibuat oleh *Zero Tolerance* dan dibiayai beberapa pihak antara lain: Pemerintah Scotland, YWCA, *West Dumboartonsgire Domestic Violence Forum* dan *Lothian Health Promotion*. *Zero Tolerance* berjuang untuk mengkampanyekan pencegahan kekerasan yang terjadi pada anak dan perempuan. Kegiatan ini dilakukan dibanyak negara, seperti *United Kingdom* dan negara-negara lain seluruh dunia untuk menciptakan kebijakan yang inovatif dan praktik-praktik yang mengungkap akar kasus kekerasan terhadap perempuan dan anak.

*Trust* kemudian melakukan beberapa program yakni: 1) Kampanye kepada publik; 2) Menyusun Kurikulum Dasar; 3) Menyusun Kurikulum menengah; 4) Menyelenggarakan Pendidikan informal untuk kelompok remaja; dan 5) *Training* untuk kelompok dewasa yang akan menyampaikan program ini. Guru, pengelola dan pemerhati pendidikan, praktisi kesehatan, kaum muda harus terlibat dalam kegiatan ini. Penghargaan mendorong remaja laki-laki dan perempuan untuk memiliki hubungan yang sehat berdasarkan penghargaan dan kesetaraan dan menciptakan masyarakat yang tidak toleran terhadap kekerasan terhadap perempuan. Ada sebuah kebutuhan yang amat sangat untuk mengubah perilaku dan kekerasan dalam rumah tangga yang terus menerus yang tidak dapat ditangani secara efektif tanpa pendidikan dan *training*. Para pendidik dapat mendorong

---

<sup>157</sup> *Ibid.*

anak-anak dan dapat berperan untuk mengubah perilaku-perilaku yang meningkatkan kesadaran tentang kekerasan dan mencegah kekerasan.

Aksi-aksi yang dapat dilakukan adalah: *Pertama*, penyadaran di pra sekolah dan Sekolah Dasar; *Kedua*, pengikutsertaan para organisatoris untuk melaksanakan *training* bagi para guru, anak-anak, dan kaum muda di sekolah-sekolah; *Ketiga*, membuat kurikulum untuk pendidikan antikekerasan untuk semua sektor mulai dari TK dan pendidikan formal lainnya dan materi-materi *training* lainnya yang dapat digunakan bersama dengan para guru; *Keempat*, membuat program pembelajaran yang dikaitkan dengan pengembangan diri dan komunitas yang dikaitkan dengan program keselamatan diri, yang berkaitan dengan gender dan isu kesetaraan, menghargai orang lain dan kekerasan adalah program pencegahan; *Kelima*, program pencegahan untuk remaja laki-laki dan perempuan.<sup>158</sup>

Target kurikulum dari program *Respect Education* antara lain: 1) Komitmen untuk belajar; 2) Menghargai dan menjaga diri; 3) Menghargai dan menjaga orang lain; 4) Tanggung jawab sosial. Kurikulum harus menyediakan penguatan pemahaman dan keterampilan dan memberikan kesempatan untuk berpikir berbagai macam isu besar untuk membentuk opini dan bertindak sesuai dengan nilai-nilai yang akan menjadi pegangan hidup mereka. Selain itu, kesehatan fisik, emosi, dan sosial merupakan *triangle* yang saling berkaitan. Dalam kaitannya dengan hal ini, materi-materi harus berkaitan dengan: *Pertama*, kemampuan untuk memilih cara hidup yang sehat termasuk mengukur kemungkinan-kemungkinan risiko; *Kedua*, keuntungan untuk kesehatan dan hubungan personal yang baik; *Ketiga*, strategi

---

<sup>158</sup> *Ibid.*

yang bertanggung jawab untuk menghadapi berbagai macam situasi dan emosi dalam bermitra.

Hal-hal tersebut di atas harus mempertimbangkan: *Pertama*, keragaman budaya dan sosial yang berkaitan dengan gender, warna kulit, ras, agama, pendapat dan kebiasaan; *Kedua*, konsep keadilan dan kesamaan kesempatan untuk semua; *Ketiga*, peran kaum muda untuk berpartisipasi membangun masyarakat yang demokratis; *Keempat*, pentingnya saling ketergantungan dalam konteks lokal dan global; *Kelima*, dapat berperan untuk menjaga anggota masyarakat lainnya.

Menghargai diri sendiri dan orang lain adalah nilai yang dapat menyatukan manusia dengan keragaman kepercayaan, budaya, seksual, dan pendekatan politik. Nilai-nilai tentang penghargaan menantang semua bentuk eksploitasi dalam hubungan personal, antara laki-laki dan perempuan, maupun orang tua dengan anak-anak:<sup>159</sup> *Pertama*, setiap orang memiliki hak untuk hidup bebas dari rasa takut kekerasan, diskriminasi tanpa memperhitungkan usia, ras, seksual, gender, kemampuan dan agama; *Kedua*, semua bentuk kekerasan tidak dapat diterima dalam hubungan personal; *Ketiga*, kekerasan dan siksaan dapat dicegah tidak dapat dihindari; *Keempat*, pencegahan terhadap kekerasan membutuhkan dukungan dengan perlindungan dan perlengkapan kualitas pelayanan; *Kelima*, pendidikan dan sosialisasi gender merupakan salah satu kunci penentu dalam pencegahan kekerasan dan penyiksaan; *Keenam*, remaja memiliki hak untuk informasi, pemahaman, keterampilan untuk melengkapi mereka dalam membangun dan menjaga hubungan yang sehat dan saling menghargai. Penting untuk menciptakan lingkungan yang memberikan suasana aman, kesetaraan, dan memiliki nilai sebagai prasyarat suksesnya model pendidikan ini. Dengan

---

<sup>159</sup> *Ibid.*, hlm. 45.



kata lain, menurut penulis, model *respect education* adalah konsep pendidikan yang menumbuhkembangkan sikap empati.

#### 4. Model *Spiritual Parenting Education*

Pada dekade belakangan ini, dalam lapangan ilmu psikologi khususnya pada aliran psikologi humanistik berkembang konsep mengenai *Spiritual Qoutient* (SQ) sebagai antitesa dari konsep *Intelectual Quotient* (IQ). Kecerdasan spiritual dipandang sebagai salah satu kecerdasan yang paling tinggi dibanding kecerdasan-kecerdasan yang lain. Kecerdasan spiritual adalah kecakapan dalam dimensi non-material dan jiwa kemanusiaan seseorang. Selain itu, kecerdasan spiritual juga tidak harus berhubungan dengan agama. SQ adalah kecerdasan jiwa yang dapat membantu seseorang membangun dirinya secara utuh. Dalam kaitannya dengan ini, "SQ tidak bergantung pada budaya dan tidak mengikuti nilai-nilai itu sendiri".<sup>160</sup> Seorang anak terlahir sebagai makhluk spiritual, semua bayi yang dilahirkan memiliki kecerdasan spiritual yang tinggi. Namun, apabila tidak dibina dan dikembangkan dengan baik oleh orang tuanya, maka lambat laun kecerdasan ini bisa memudar. Seorang anak yang merasakan kehadiran Tuhan melampaui hal-hal yang bersifat fisik dan material, akan mampu menggabungkan kesadaran dalam lingkungannya dengan alam semesta yang lebih luas. Apa yang dilihat oleh seorang anak tidak terbatas dengan apa yang ia saksikan melalui alat inderawinya semata.<sup>161</sup> Selain itu tegas Emmons, sebagaimana dikutip oleh Falah, dengan

---

<sup>160</sup> Roberts A. Emmons, *The Psychology of Ultimate Concerns* (ttp.: tnp., t.t.), hlm. 79.

<sup>161</sup> A. Setiono Mangoenprasodjo, *Pengasuh Anak di Era Internet* (Yogyakarta: Think Fresh, 2004), hlm. 21-22.

memiliki kecerdasan spiritual yang mumpuni, seorang anak akan mempunyai karakteristik:<sup>162</sup> (1) Kemampuan untuk mentransendensikan yang fisik dan material; (2) Kemampuan untuk mengalami tingkat kesadaran yang memuncak; (3) Kemampuan untuk mensakralkan pengalaman sehari-hari; (4) Kemampuan untuk menggunakan sumber-sumber spiritual untuk menyelesaikan masalah; (5) Kemampuan untuk berbuat baik. Demikian pula halnya Marsha,<sup>163</sup> juga menemukan potensi-potensi pembawaan spiritual (*spiritual traits*) pada anak-anak, seperti sifat keberanian, optimisme, keimanan, perilaku konstruktif, empati, sikap memaafkan, dan bahkan ketangkasan dalam menghadapi amarah dan bahaya. Semua itu, menurut penelitian Sinetar, menjadi sifat-sifat spiritual anak-anak sejak usia dini.<sup>164</sup>

Dari paradigma *Spiritual Qoutient* (SQ) tersebut kemudian berkembanglah konsep *Spiritual Parenting* (SP) yang digagas oleh banyak pakar psikologi anak, menyikapi kondisi masyarakat yang hampa moral dan nilai-nilai luhur ditambah ekses negatif informasi dari media televisi, internet, lingkungan, serta sistem pendidikan modern yang lebih menekankan pada materi dan tercapainya prestasi, sehingga mengubur jiwa suci anak-anak masa kini.

Menurut Pamugari, seorang psikolog Universitas Indonesia, sebagaimana dikutip oleh Setiono, *Spiritual Parenting* adalah sistem pengasuhan anak dengan paradigma menanamkan jiwa keimanan dan kesadaran rohani.<sup>165</sup> Dari

---

<sup>162</sup> Maslāhul Falāh, *Tinjauan EQ dan SQ untuk Memberi Nama Bayi* (Yogyakarta: Media Insani, 2005), hlm. 40.

<sup>163</sup> Marsha Sinetar, *Spiritual Intelligence: What We Can Learn from the Early Awakening Child* (t.p.: tnp., t.t.), hlm. 67.

<sup>164</sup> *Ibid.*

<sup>165</sup> A. Setiono Mangoenprasodjo dan Sri Nur Hidayati, *Anak Masa Depan dengan Multi Intelegensi* (Yogyakarta: Pradipta Publishing, 2004), hlm. 126.

sisi metode hal ini tergolong baru, karena menggunakan paradigma holistik dalam memandang manusia (*whole human*). Akan tetapi dari sisi makna, pengertian, isi (*content*) dan pendekatan, hal ini bukanlah hal yang baru, karena jauh sebelum konsep *Spiritual Parenting* mencuat, seorang pemikir sufi, Inayat Khan, misalnya, telah berupaya memformasikannya dalam karya-karyanya.<sup>166</sup>

Sejalan dengan pendapat Inayat Khan, misalnya, bahwa pendidikan agama tidak cukup untuk membangun spiritualitas anak, karena pendidikan agama biasanya telah diformat dan kebanyakan lebih menekankan pada ritus-ritus dan tradisi yang lebih menekankan pada ibadah sosial dan kurang menekankan pada *inner self* atau 'dunia dalam anak'. Proses pengasuhan anak dalam *Spiritual Parenting* berwawasan lebih luas dan mendalam, karena membantu menyadarkan anak sedini mungkin bahwa mereka adalah ciptaan Tuhan dan bagian dari keseluruhan alam semesta.<sup>167</sup>

Menurut Mimi Doe dan Marsha Watch, mengasuh anak dengan perspektif *Spiritual Parenting* merupakan cara yang mudah dan alami untuk berinteraksi dengan anak-anak. Spiritualitas yang hadir secara rutin dalam kehidupan sehari-hari di sebuah keluarga dapat membuat peristiwa sehari-hari sebagai suatu keajaiban. Percakapan saat makan malam, melakukan tugas sehari-hari, mendongeng sebelum tidur, berpotensi untuk menjadi momen-momen 'suci'. *Spiritual Parenting* juga bermanfaat untuk mendidik transendensi, nilai-nilai moral dan akhlak mulia. Karakteristik yang diajarkan pada anak meliputi: toleransi, keterbukaan, rasa terima kasih, kemampuan memanfaatkan, dan mencintai.<sup>168</sup>

---

<sup>166</sup> 'Abdurrahim, *Pemikiran Pendidikan Inayat Khan*, hlm. 70.

<sup>167</sup> *Ibid.*

<sup>168</sup> Hidayati, *Anak Masa Depan*, hlm. 127.

Sedangkan menurut Debby Milam, salah satu terapis anak di Amerika, menjelaskan bahwa *Spiritual Parenting* membantu mengembalikan keseimbangan keluarga. Debby melihat pada kenyataan berubahnya dinamika keluarga menggeser peran ibu dalam keluarga masa kini, di mana tugas mengurus rumah tangga, mengasuh dan merawat anak, perlahan-lahan mulai tergantikan oleh pengasuh, sehingga hal ini menimbulkan ketidakseimbangan dalam keluarga.<sup>169</sup>

Selain itu, menularkan nilai spiritual, seperti dikatakan psikolog Fauzil Adhim, sama halnya dengan menanamkan aspek dasar pendidikan moral. Untuk mempelajarinya, anak terlebih dahulu akan mengidentifikasi dirinya dengan *significant person*, dalam hal ini figur terdekat dan berpengaruh yaitu orang tuanya.<sup>170</sup> Peranan orang tua sebagai teladan moral juga ditegaskan oleh Michele Borba, di mana para orang tua adalah guru moral pertama dan paling berpengaruh terhadap anak, di samping itu anak mereka secara moral biasanya berhasil dikarenakan mereka mengambil tanggung jawab sendiri atas usaha itu.<sup>171</sup>

Menurut Mimi Doe dan Walch, mengasuh anak dengan spiritualitas bukan pekerjaan yang kaku, rumit, dan memerlukan pengetahuan khusus. Pekerjaan itu sifatnya alamiah dan dapat diterapkan dalam keluarga sehat manapun, dengan tampilan dan dengan situasi apapun. Orang tua yang penuh pengertian dan kasih sayang adalah orang tua spiritual. Merawat visi, pengalaman, sensasi, dan impian alami sang anak berarti selalu membuka pintu untuk kegembiraan

---

<sup>169</sup> Elly J. *Kiat Mengasuh Kecerdasan Emosional Anak* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2005), hlm. 14.

<sup>170</sup> Hidayati, *Anak Masa Depan*, hlm. 129.

<sup>171</sup> Stacey Montgomery et. al, *Smart Ways to Have a Smart Kid*, terj. Ahmad Asnawi dan Ahmad Fuad (Yogyakarta: Platinum Diglossia Media Group, 2005), hlm. 143.

tidak terbatas dan kehidupan spiritual bagi seluruh anggota keluarga. Fungsi orang tua spiritual buat anak-anaknya adalah agar hidup sehari-hari dalam kerangka kerja yang berpusat pada Tuhan, sehingga dapat mengurangi tekanan masalah dan memberi arti dan tujuan hidup. Penghakiman digantikan dengan penerimaan, anak menjadi apa adanya dan menjadi apa yang dibentuk ruhnya, serta mengizinkan anak-anaknya berbahagia dalam keunikannya. Mimi Doe dan Marsha Walch juga menegaskan bahwa orang tua spiritual mempunyai hak istimewa untuk membantu anak-anaknya dalam mengungkapkan tujuan hidup dan jiwa sang anak dalam konteks spiritual, sekaligus untuk memahami kekuatan mereka sebagai bagian dari energi ketuhanan.<sup>172</sup>

Hubungan spiritual terhadap anak bagi Mimi Doe dan Marsha Walch, tidak perlu berupa fenomena gaib. Menurutnya, dalam momen-momen sederhana dari kehidupan anak sehari-hari, Tuhan menunjukkan wajah-Nya bagi anak-anak. Dengan berbagai momen-momen inilah, anak-anak menawarkan kepada orangtuanya, pemahaman lebih mendalam akan kehidupan batin anak-anak. Seorang anak balita (bawah lima tahun) yang mengamati lembar daun, misalnya, akan menunjukkan kekagumannya terhadap alam, dan dengan gembira menunjukkan penemuannya kepada orangtuanya, adalah momen spiritual.<sup>173</sup>

Selain itu, Mimi Doe dalam bukunya yang lain, juga menegaskan bahwa spiritualitas nalurilah anak-anak perlu dirawat, dijaga, agar tetap hidup, bukan disingkirkan demi kenyataan praktis. Daripada selalu mengatur dan mengamati kehidupan anak-anak dari luar, lebih baik orang tua mengasuh

---

<sup>172</sup> Mimi Doer dan Marsha Walsh, *10 Prinsip Spiritual Parenting*, hlm. 22-24.

<sup>173</sup> *Ibid.*, hlm. 95

menciptakan hubungan berdasarkan kebijakan intuitif anak-anak itu sendiri.<sup>174</sup> Menghormati sifat alami dan perspektif spiritual anak dan membiarkan anak untuk mempercayai suara intuitifnya, berarti mengakui kearifan batinnya dan membantunya mengakses pengetahuan ini.

Menurut Mimi Doe, pada usia tertentu, anak-anak mungkin akan mempertanyakan atau menolak penjelasan tentang spiritualitas, sebagaimana yang orang tua atau pengasuh atau pendidik (guru) berikan, dan memulai perjalanan mereka sendiri untuk mencari tahu tentang Tuhan.<sup>175</sup> Dalam hal ini, orang tua atau pengasuh atau pendidik (guru) harus berbagi pengalaman spiritual, karena menceritakan proyeksi kemanusiaan dan spiritualitas kepada anak akan memberinya peluang untuk bersifat manusiawi dan spiritual pula. Mimi Doe dan Marsha Walsh menambahkan bahwa pertumbuhan spiritual orang tua atau pengasuh atau pendidik (guru) adalah karunia bagi anak-anak. Pertumbuhan spiritual, seperti menjadi orang tua spiritual adalah sebuah proses di mana orang tua atau pengasuh atau pendidik mempunyai kesempatan untuk berbicara dengan anak-anaknya mengenai proses kedewasaan spiritual tanpa berkhotbah dan memberikan asupan nilai yang bersifat indoktrinasi.<sup>176</sup> Pemikiran ini sejalan dengan pendapat Inayat Khan dalam konsep *unlearn* untuk menanamkan nilai-nilai spiritual terhadap anak.<sup>177</sup>

Pada tataran teori dan konsep, antara pemikiran Inayat Khan, misalnya, tentang spiritualitas dalam mendidik anak,

---

<sup>174</sup> *Ibid.*, hlm. 153.

<sup>175</sup> *Ibid.*, hlm. 184.

<sup>176</sup> Mimi Doe dan Marsha Walsh, *10 Prinsip Spiritual Parenting*, hlm. 250.

<sup>177</sup> 'Abdurrahim, *Pemikiran Pendidikan Inayat Khan*, hlm. 45.

dan konsep *Spiritual Parenting* terdapat kesinambungan. Sehingga faktor-faktor relevansi dari pemikiran Inayat Khan telah terjawab dengan sendirinya. Mengenai pemikiran Inayat Khan tentang perlunya pendidikan orang tua di rumah sampai menjelang dewasa, juga telah terjawab dengan munculnya fenomena *home schooling* (sekolah rumah) yang menjadi arus baru pendidikan anak di masa kini.<sup>178</sup>

Pada tataran praktis, pemikiran Inayat Khan tentang perlunya metode relaksasi dengan melakukan meditasi bagi anak juga telah ditegaskan kembali oleh Mimi Doe dan Marsha Walsh. Yaitu, bahwa orang tua atau pengasuh atau pendidik harus memberi waktu bagi anak untuk bermeditasi sendiri dan berhubungan dengan Tuhan dalam kesunyian. Dengan cara ini, orang tua akan meyakinkan anaknya untuk menjelajahi dunia batinnya secara mandiri.<sup>179</sup>

Tag Powell, seorang peneliti dan pelatih metafisika, dalam bukunya *ESP for Kids (Extra Sensory Perception* untuk anak-anak), misalnya, telah membedakan antara berdo'a sebagai 'berbicara kepada Tuhan dan meditasi sebagai 'mendengarkan Tuhan'. Mendengarkan tidak hanya dengan telinga atau pada level sadar, melainkan juga dengan perasaan atau pada level bawah sadar. Dari segi fisik, meditasi adalah teknik relaksasi mental yang mengubah frekuensi gelombang otak dari Beta, yaitu 20-14 putaran tiap detik (Hz) menjadi Alfa yaitu 7-14 Hz.<sup>180</sup> Adapun suatu kenyataan menarik bahwa

---

<sup>178</sup> *Ibid.*

<sup>179</sup> *Ibid.*, hlm. 44.

<sup>180</sup> Berdasarkan pengukuran dengan Electroencephalograph (EEG), perputaran gelombang otak adalah: (1) Beta (20-14 Hz)/*Outer-Conscious level* (sadar), dalam keadaan berfikir dan aktif secara fisik, (2) Alfa (14-7 Hz)/*Inner Conscious Level* (bawah sadar), dalam keadaan tidur (mimpi), proses kreativitas dan mediasi, (3) Theta (7-5 Hz)/*Inner Conscious Level* (bawah sadar), dalam keadaan tidur, proses kreativitas, meditasi (kadang-kadang), (4) delta (5 Hz)/*Deep Inner Conscious Level* (bawah sadar terdalam), dalam keadaan tidur

ternyata anak-anak lebih mudah belajar meditasi dengan menahan kesadaran pada level Alfa. Hal ini karena gelombang otak anak hingga usia pubertas sebagian besar dalam kondisi Alfa. Berbeda dengan gelombang orang dewasa yang dalam keadaan terjaga berada dalam kondisi Beta. Karena itu, apabila dilatih secara baik dan terarah, anak akan mempunyai bekal untuk menghadapi masa-masa sulit pada usia remaja dan dewasa.

Di Jepang, Korea, dan Amerika Serikat, kemampuan anak ini sudah dimanfaatkan dengan memberi latihan meditasi pada anak-anak sekolah dasar. Dilaporkan bahwa meditasi banyak membantu anak-anak meningkatkan kesehatan dan konsentrasi. Anak-anak mudah terlarut dalam pekerjaan yang harus diselesaikan, sehingga keadaan kelas menjadi mudah terkendali. Herzog (1982) menjumpai, kelas yang dilatih meditasi ternyata siswa-siswanya lebih merasa senang, gembira, dan disiplin. Hal ini juga dijelaskan dari hasil penelitian Tag Powell yang menunjukkan bahwa meditasi tidak hanya meningkatkan proses kreativitas saja, tetapi proses belajar itu sendiri menjadi lebih mudah dan tidak menekan.<sup>181</sup> Dengan kata lain, salah satu metode yang telah ditawarkan oleh Model *Spiritual Parenting Education* adalah metode meditasi (dalam konsep pendidikan spiritual atau tarekat, metode meditasi ini identik dengan metode *ṭuma'ninah* dan metode *murāqabah*), untuk menanggulangi perilaku kekerasan. Sebab, meditasi bisa bermanfaat untuk merelaksasikan otot-otot otak yang tegang karena pengaruh emosi atau marah atau benci, sebagai pemicu perilaku kekerasan (*bullying*).

---

nyenyak. Ellys J. *Kiat Mengasah Kecerdasan Emosional Anak*, hlm. 29-36.

<sup>181</sup> *Ibid.*, hlm. 30.



# BAB IV

## MODEL PENDIDIKAN ANTIKEKERASAN (*ANTIBULLYING*) TERHADAP ANAK ALTERNATIF

### A. Prinsip-prinsip Model Pendidikan Antikekerasan (*Antibullying*) Verbal (Non-Fisik)

Secara umum, ada dua bentuk tindak kekerasan (*bullying*) yang sering terjadi di lingkungan sekolah, misalnya, yaitu: *kekerasan non-verbal* dan *kekerasan verbal*.<sup>1</sup> Contoh kekerasan verbal adalah kata-

---

<sup>1</sup> Ariobimo Nusantara (ed.), *Bullying: Mengatasi Kekerasan di Sekolah dan Lingkungan Sekitar Anak* (Jakarta: Grasindo, 2008), hlm. 2. Ada beberapa wujud *bullying*, tetapi secara umum, praktik-praktik *bullying* dapat dikelompokkan ke tiga kategori; *bullying* fisik, *bullying* non-fisik, dan *bullying* mental atau psikologis. *Bullying Verbal* adalah jenis *bullying* yang bisa

kata atau kalimat yang berisi tentang merendahkan orang lain, menghina orang lain, dan sebagainya. Al-Qur'an kemudian menawarkan prinsip-prinsip spiritual, terkait dengan proses hubungan komunikasi verbalistik (antara pendidik dan peserta didik, antar pendidik, dan antar peserta didik), untuk menghindarkan diri dari tindak dan perilaku kekerasan verbal, khususnya di lingkup dunia pendidikan.

Di sinilah pentingnya memposisikan peserta didik sebagai manusia (*insān*), di samping sebagai makhluk beragama (*jinsiyyah ad-diniyyah*), adalah makhluk sosial (*jinsiyyah al-ijtimā'iyah*), yaitu makhluk yang selalu hidup bermasyarakat, dan senantiasa membutuhkan peran-serta pihak lain. Artinya, berinteraksi sosial atau hidup bermasyarakat, merupakan sesuatu yang tumbuh sesuai dengan *fiṭrah* dan kebutuhan kemanusiaan. Dalam hal ini, al-Qur'an banyak memberikan arahan atau nilai-nilai positif yang harus dikembangkan; juga nilai-nilai negatif yang semestinya untuk dihindarkan. Bahkan, penggunaan redaksi *yā ayyuhā an-nās*, misalnya, walaupun ayatnya adalah Madaniyah, namun ia menunjukkan bahwa saling mengenal yang dimaksudkan itu, tidak membedakan suku, ras, bahasa, kebudayaan, bahkan ideologi. Maka, ketika manusia tidak peduli dengan lainnya (*non respect*), tidak mau saling mengenal atau, dengan istilah lain, ia lebih menonjolkan sikap egoistiknya, melakukan tindak kekerasan, tidak mau berkomunikasi verbal secara komunikatif dengan yang lain, maka berarti ia telah kehilangan sifat dasar kemanusiaannya.<sup>2</sup>

---

terdeteksi karena bisa tertangkap indra pendengaran kita. Contohnya: memaki, menghina, menjuluki, meneriaki, menuduh, menyoraki, memfitnah, dan lain-lain.

<sup>2</sup> Waryani Fajar Riyanto, "Komunikasi Verbalistik Qur'anik: Perspektif Tafsir Tematik", dalam *Jurnal Komunikasi Profetik*, vol. 02/no. 02/Oktober 2009, hlm. 152-153.

Kemampuan berbicara verbal, sehingga terhindar dari perilaku kekerasan verbal (*bullying verbal*), berarti kemampuan berkomunikasi. Berkomunikasi adalah sesuatu yang dihayati di hampir setiap kegiatan manusia. Dalam sebuah penelitian, misalnya, telah dibuktikan, bahwa hampir 75 % sejak bangun dari tidur, manusia berada dalam kegiatan komunikasi, baik komunikasi dengan dirinya sendiri, yang disebut dengan *kontemplasi (communication contemplation)* atau meditasi (*Spiritual Parenting Education*), atau komunikasi dengan orang lain, yang disebut dengan *aktualisasi (communication actualitation)* atau negosiasi (*Conflig Resolution Education*). Dengan *komunikasi aktualisasi*, dapat dibentuk hubungan saling pengertian dan menumbuhkan persahabatan, memelihara kasih sayang, menyebarkan pengetahuan, dan melestarikan peradaban. Akan tetapi, dengan komunikasi verbalistik, kita juga dapat menumbuh-suburkan perpecahan, perilaku kekerasan, menghidupkan permusuhan, menanamkan kebencian, merintangikan kemajuan, dan menghambat pemikiran. Dengan kata lain, komunikasi bisa bersifat positif dan negatif. Jika berkomunikasi dengan malaikat bersifat positif, misalnya, maka berkomunikasi dengan jin bersifat negatif.<sup>3</sup>

Dalam sebuah ungkapan Arab disebutkan: الكلام صفة المتكلم (*Ucapan atau perkataan menggambarkan si pembicara*). Air jernih hanya keluar dari mata air yang bening, sedangkan air kotor hanya keluar dari air comberan. Dari pernyataan ini dapat dipahami, bahwa perkataan/ucapan verbalistik, atau dengan istilah lain, kemampuan berkomunikasi, akan mencerminkan apakah seseorang adalah terpelajar atau tidak. Dengan demikian, berkomunikasi verbalistik tidaklah identik dengan menyampaikan

---

<sup>3</sup> *Ibid.*

sebuah informasi. Para pakar komunikasi, sebagaimana yang dikutip oleh Jalaluddin Rahmat,<sup>4</sup> berpendapat bahwa setiap komunikasi verbalistik mengandung dua aspek, yaitu: aspek *isi* dan aspek *kandungan*, di mana yang kedua mengklasifikasikan yang pertama, dan karena itu merupakan *meta-komunikasi* (di luar komunikasi). Komunikasi memang bukan hanya menyampaikan informasi, tetapi yang terpenting adalah mengatur hubungan sosial di antara komunikan.<sup>5</sup>

Untuk itu, demi terciptanya suasana kehidupan yang harmonis antar guru dan murid, antar anggota masyarakat, antar pemeluk beragama, antar manusia, antar dosen, misalnya, maka harus dikembangkan bentuk-bentuk komunikasi verbalistik yang beradab (*komunikasi etis* atau *kemomunkasi empati* atau *komunikasi resiprositas*), yang digambarkan oleh Jalaludin Rahmat,<sup>6</sup> yaitu sebuah bentuk komunikasi di mana sang komunikator (guru) akan menghargai apa yang mereka hargai; ia berempati dan berusaha memahami realitas dari perspektif mereka (bukan dari perspektif kita). Sehingga ironis, jika guru-guru sendiri tidak bisa mengembangkan *komunikasi etis*, atau komunikasi yang lebih beradab. Non-Komunikasi Etis, penulis sebut juga dengan istilah *komunikasi diam* (*silent communication*).

Jika diteliti, ada banyak ayat-ayat al-Qur'an yang memberikan gambaran umum tentang prinsip-prinsip komunikasi verbalistik, yang pada ujungnya bisa memberikan tawaran atas prinsip-prinsip spiritualis, agar tercegah dari perilaku kekerasan verbal (*bullying verbal*). Dalam hal ini, penulis merujuk pada terma-terma khusus yang diasumsikan sebagai penjelasan dari prinsip-prinsip verbalistik (*qaul*)

---

<sup>4</sup> Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual* (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 56.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*

tersebut. Antara lain, terma: *qaulan balīga*, *qaulan maisūrā*, *qaulan karīma*, *qaulan ma'rūfa*, *qaulan layyina*, *qaulan sadīda*, juga termasuk *qaul az-zūr*, dan lain-lain.

Di dalam al-Qur'an, terma *qaul balīg (verbal)* hanya disebutkan sekali saja, yaitu pada ayat berikut ini:

فَكَيْفَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ مِمَّا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ  
بِاللَّهِ إِنَّا أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي  
قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾

Maka bagaimanakah halnya apabila mereka (orang-orang munafik) ditimpa sesuatu musibah disebabkan perbuatan tangan mereka sendiri, kemudian mereka datang kepadamu sambil bersumpah: “Demi Allah, kami sekali-kali tidak menghendaki selain penyelesaian yang baik dan perdamaian yang sempurna”.

Mereka itu adalah orang-orang yang Allah mengetahui apa yang di dalam hati mereka. Karena itu berpalinglah kamu dari mereka, dan berilah mereka pelajaran, dan katakanlah kepada mereka perkataan yang berbekas pada jiwa mereka.<sup>7</sup>

Ayat di atas menginformasikan tentang kebusukan hati kaum munafik, bahwa mereka tidak akan pernah ber-*taḥ kīm* kepada Rasulullah saw, meskipun mereka bersumpah atas nama *Allah (zikr Allah)*, kalau apa yang mereka lakukan semata-mata hanya menghendaki kebaikan. Walaupun begitu, beliau dilarang menghukum mereka dengan melakukan kekerasan fisik (makna dari “berpalinglah dari mereka”), akan tetapi, cukup memberi nasehat, sekaligus ancaman bahwa perbuatan buruknya akan mengakibatkan turunnya siksa Allah, dan berkata kepada mereka dengan perkataan yang *balīg*.

<sup>7</sup> Q.S. an-Nisā' (4): 62-63.

Kata *balig* sendiri, yang berasal dari kata *balaga*, oleh para ahli bahasa dipahami sebagai, *sampainya sesuatu kepada sesuatu yang lain*. Juga bisa dimaknai dengan “*cukup*” (*al-kifāyah*).<sup>8</sup> Perkataan yang *balig* adalah perkataan yang merasuk dan membekas di jiwa. Sementara menurut al-İṣfahānī, bahwa perkataan tersebut mengandung tiga unsur utama, yaitu:<sup>9</sup> *bahasanya tepat, sesuai dengan yang dikehendaki, dan isi perkataan adalah suatu kebenaran*. Sedangkan kata *balig* dalam konteks pembicara dan lawan bicara, adalah bahwa si pembicara (guru, misalnya) secara sengaja hendak menyampaikan sesuatu dengan cara yang benar agar bisa diterima oleh pihak yang diajak bicara (murid).

Secara terperinci, para pakar sastra, seperti yang dikutip oleh Quraish Shihab,<sup>10</sup> misalnya, telah membuat kriteria-kriteria khusus tentang suatu pesan verbal yang dianggap *balig*, antara lain: *Pertama*, tertampungnya seluruh pesan dalam kalimat yang disampaikan; *Kedua*, kalimatnya tidak bertele-tele, juga tidak terlalu pendek sehingga pengertiannya menjadi kabur; *Ketiga*, pilihan kosa katanya tidak dirasakan asing bagi si pendengar; *Keempat*, kesesuaian kandungan dan gaya bahasa dengan lawan bicara; *Kelima*, kesesuaian dengan tata bahasa. Konsep *qaulan balīga* ini jika diterapkan dalam model pendidikan antikekerasan verbal (*bullying verbal*), misalnya adalah (guru) menggunakan kata-kata yang tidak dirasakan asing bagi si pendengar (murid).

Prinsip verbalistik spiritual selanjutnya, agar terhindar dari perilaku *bullying verbal* adalah menjalankan prinsip *qaulān karīma*. Kata ini ditemukan di dalam al-Qur’an hanya

---

<sup>8</sup> Ar-Rāgib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fi Gaṙīb al-Qur’ān* (Kairo: Muṣṭafa al-Bābī al-Ḥalabī, 1961), hlm. 77.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an* (Bandung: Mizan, 1996), hlm.

sekali, yaitu berbicara *mulia* yang menyiratkan kata isi, pesan, cara, serta tujuannya selalu baik, terpuji penuh hormat, mencerminkan akhlak terpuji dan mulia.

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۗ إِنَّمَا يُبَلِّغَنَّ عَنْدَكَ  
الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا  
كَرِيمًا ﴿٢٣﴾

Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia.<sup>11</sup>

Ayat di atas menginformasikan bahwa ada dua ketetapan Allah swt yang menjadi kewajiban setiap manusia, yaitu menyembah Allah swt dan berbakti kepada kedua orang tua. Ajaran ini sebenarnya ajaran kemanusiaan yang bersifat umum, karena setiap manusia pasti menyandang dua predikat ini sekaligus, yakni sebagai makhluk ciptaan Allah swt, yang oleh karenanya harus menghamba kepada-Nya semata, dan anak dari kedua orang tuanya. Sebab, kedua orang tuanyalah yang menjadi perantara kehadirannya di muka bumi ini. Bukan hanya itu, struktur ayat di atas, di mana dua pernyataan tersebut dirangkai dengan huruf *wāwu ‘at af*, yang salah satu fungsinya adalah *menggabungkan dua pernyataan yang tidak bisa saling dipisahkan*, menunjukkan bahwa berbakti kepada kedua orang tua menjadi parameter bagi kualitas penghambaan manusia kepada Allah swt.

<sup>11</sup> Q.S. al-Isrā’ (17): 23.

Berkaitan dengan inilah, al-Qur'an memberikan petunjuk bagaimana cara berperilaku dan berkomunikasi verbalis secara baik dan benar kepada kedua orang tua (guru juga orang tua), agar tidak terjadi perilaku *bullying verbal*, terutama sekali, di saat keduanya atau salah satunya sudah berusia lanjut. Dalam hal ini, al-Qur'an menggunakan kata *karīm*, secara kebahasaan berarti *mulia*.<sup>12</sup> Ini bisa disandarkan kepada Allah swt, misalnya, Allah Maha *Karīm*, artinya *Allah Maha Pemurah*; juga bisa disandarkan kepada manusia, yaitu menyangkut keluhuran akhlak dan kebaikan perilakunya. Artinya, seseorang dikatakan *karīm*, jika kedua hal itu benar-benar terbukti dan terlihat dalam kesehariannya.

Namun, jika terma *karīm* dirangkai dengan kata *qaul* atau *perkataan*, maka berarti *suatu perkataan yang menjadikan pihak lain tetap dalam kemuliaan*, atau perkataan yang membawa manfaat bagi pihak lain, tanpa bermaksud merendhaknya. Sebab, perkataan merendahkan adalah bagian dari *bullying verbal*. Sayyid Quṭb, sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab, misalnya menyatakan, bahwa perkataan yang *karīm*, dalam konteks hubungan dengan kedua orang tua (guru), pada hakikatnya adalah tingkatan tertinggi yang harus dilakukan oleh seorang anak (murid). Yakni, bagaimana ia berkata kepadanya, namun keduanya tetap merasa dimuliakan dan dihormati.<sup>13</sup>

Konsep *qaulan karīma* ini jika diterapkan dalam model pendidikan antikekerasan verbal (*bullying verbal*), misalnya adalah *perkataan guru yang tidak memojokkan pihak lain (murid) yang membuat dirinya merasa seakan terhina*. Contoh yang paling jelas adalah ketika seorang anak (murid) ingin menasehati orang tuanya yang salah, dalam hal ini adalah

---

<sup>12</sup> Al-Aṣfahānī, *Mufradat*, hlm. 123.

<sup>13</sup> Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hlm. 26.



gurunya, yakni dengan tetap menjaga sopan santun dan tidak bermaksud menggurui, apalagi sampai menyinggung perasaannya. Yang pasti, *qaulan karīma* adalah setiap perkataan yang dikenal lembut, baik, yang mengandung unsur pemuliaan dan penghormatan.

Prinsip verbalistik spiritual selanjutnya, agar terhindar dari perilaku *bullying verbal* adalah menjalankan prinsip *qaulān maisūrā*. Terma *qaulan maisūrā* di dalam al-Qur'an, hanya ditemukan sekali saja.

وَأَمَّا تُعْرَضْنَ عَنْهُمْ ابْتَغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَّهُمْ قَوْلًا  
مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾

Dan jika kamu berpaling dari mereka untuk memperoleh rahmat dari Tuhanmu yang kamu harapkan, maka katakanlah kepada mereka ucapan yang pantas.<sup>14</sup>

Ibn Zaid berkata, “Ayat ini turun berkenaan dengan kasus suatu kaum yang minta sesuatu kepada Rasulullah saw, namun beliau tidak mengabulkan permintaannya, sebab beliau tahu kalau mereka seringkali membelanjakan harta kepada hal-hal yang tidak bermanfaat. Sehingga berpalingnya beliau, adalah semata-mata karena berharap pahala. Sebab, dengan begitu beliau tidak mendukung kebiasaan buruknya dalam menghambur-hamburkan harta. Namun begitu, harus tetap berkata dengan perkataan yang menyenangkan atau melegakan.”<sup>15</sup>

Ayat di atas juga mengajarkan, apabila kita tidak bisa memberi atau mengabulkan permintaan karena memang tidak ada, maka harus disertai dengan perkataan yang baik

---

<sup>14</sup> Q.S. al-Isrā' (17): 28.

<sup>15</sup> Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hlm. 45.

dan alasan-alasan yang rasional. Pada prinsipnya, *qaul maisūrā* adalah segala bentuk perkataan yang baik, lembut, dan melegakan. Ada juga yang menjelaskan, *qaul maisūrā* adalah menjawab dengan cara yang sangat baik, perkataan yang lembut dan tidak mengada-ada. Ada juga yang mengidentikkan *qaul maisūrā* dengan *qaul ma'rūf*. Artinya, perkataan yang *maisūr* adalah ucapan yang wajar dan sudah dikenal sebagai perkataan yang baik bagi masyarakat setempat.<sup>16</sup> Konsep *qaulān maisūrā* ini jika diterapkan dalam model pendidikan antikekerasan verbal (*bullying verbal*), misalnya adalah perkataan seorang guru kepada peserta didik yang tidak memberatkan.

Prinsip verbalistik spiritual selanjutnya, agar terhindar dari perilaku *bullying verbal* adalah menjalankan prinsip *qaulān ma'rūfa*. Di dalam al-Qur'an, kata ini disebutkan sebanyak empat kali.

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ۗ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ۗ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۗ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾

Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran atau kamu menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka, dalam pada itu janganlah kamu mengadakan janji kawin dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan (kepada mereka) perkataan yang ma'rūf, dan janganlah kamu ber-'azam (bertetap hati)

<sup>16</sup> Rahmat, *Islam Aktual*, hlm. 77.

untuk beraqad nikah, sebelum habis 'iddahnya, dan ketahuilah bahwasannya Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu; maka takutlah kepada-Nya, dan ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.<sup>17</sup>

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا  
وَاصْوَهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾

Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik.<sup>18</sup>

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ  
وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٨﴾

Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.<sup>19</sup>

يُنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ  
فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٣٢﴾

Hai isteri-isteri Nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita yang lain, jika kamu bertakwa, maka janganlah kamu tunduk dalam berbicara sehingga berkeinginanlah orang yang ada penyakit dalam hatinya dan ucapkanlah perkataan yang baik.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 235.

<sup>18</sup> Q.S. an-Nisā' (4): 5.

<sup>19</sup> Q.S. an-Nisā' (4): 8.

<sup>20</sup> Q.S. al-Aḥzāb (33): 32.

Di dalam ayat pertama di atas, *qaul ma'rūfa* disebutkan dalam konteks meminang wanita yang telah ditinggal mati suaminya. Sementara di dalam ayat selanjutnya, *qaul ma'rūf* dinyatakan dalam konteks tanggung jawab atas harta seorang anak yang belum memanfaatkannya secara benar (*safih*). Sedangkan di ayat terakhir, *qaul ma'rūf* disebutkan dalam konteks istri-istri Nabi Muhammad saw.

Sedangkan kata *ma'rūf* sendiri disebutkan di dalam al-Qur'an sebanyak 38 kali, yang bisa diperinci sebagai berikut:<sup>21</sup> *Pertama*, terkait dengan tebusan dalam masalah pembunuhan setelah mendapatkan pemaafan terkait dengan wasiat; *Kedua*, terkait pada persoalan talak, nafkah, mahar, 'iddah, pergaulan suami-istri; *Ketiga*, terkait dengan dakwah; *Keempat*, terkait dengan pengelolaan harta anak yatim; *Kelima*, terkait dengan pembicaraan atau ucapan; *Keenam*, terkait dengan ketaatan kepada Allah swt dan Rasul-Nya. Sedangkan menurut al-Iṣfahānī, terma *ma'rūf* menyangkut segala bentuk perbuatan yang dinilai baik oleh akal dan *syara'*. Dari sinilah kemudian muncul pengertian bahwa *ma'rūf* adalah kebaikan yang bersifat lokal. Sebab, jika akal dijadikan sebagai dasar pertimbangan dari setiap kebaikan yang muncul, maka tidak akan sama dari masing-masing daerah dan lokasi.<sup>22</sup>

Misalnya, dalam kasus pembagian warisan, di mana saat itu juga hadir beberapa kerabat yang ternyata tidak memperoleh bagian warisan, juga orang-orang miskin dan anak-anak yatim, oleh al-Qur'an diperintahkan agar berkata kepada mereka dengan perkataan yang *ma'rūf*. Hal ini sangatlah tepat, karena perkataan baik yang tidak bisa diformulasikan secara pasti, karena hanya akan membatasi dari apa yang dikehandaki oleh al-Qur'an. Di samping itu, juga

---

<sup>21</sup> Al-Bāqi, *Mu'jam*, hlm. 234.

<sup>22</sup> Al-Iṣfahānī, *Mufradat*, hlm. 45.

akan terkait dengan budaya dan adat istiadat yang berlaku di masing-masing daerah. Boleh jadi, suatu perkataan dianggap *ma'rūf* oleh suatu daerah, ternyata tidak *ma'rūf* bagi daerah lain. Begitu juga, dalam kasus-kasus lain sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Qur'an, seperti meminang wanita yang sudah habis masa 'iddahnya, menasehati istri, memberi pengertian kepada anak yatim menyangkut pengelolaan hartanya.

Dalam beberapa konteks, ar-Razi, misalnya, menjelaskan, bahwa *qaul ma'rūf* adalah perkataan yang baik, yang menancap ke dalam jiwa, sehingga yang diajak bicara tidak merasa dianggap bodoh (*safih*); perkataan yang mengandung penyesalan ketika tidak bisa memberi atau membantu; perkataan yang tidak menyakitkan dan yang sudah dikenal sebagai perkataan yang baik.<sup>23</sup> Konsep *qaulan ma'rūfa* ini jika diterapkan dalam model pendidikan antikekerasan verbal (*bullying verbal*), misalnya adalah *perkataan guru yang tidak membodoh-bodohkan muridnya di depan murid-murid yang lain*.

Prinsip verbalistik spiritual selanjutnya, agar terhindar dari perilaku *bullying verbal* adalah menjalankan prinsip *qaulān layyina*. Terma *qaulan layyina* di dalam al-Qur'an hanya ditemukan sekali saja.

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيًّا لَعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَىٰ ﴿٤٤﴾

Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan ia ingat atau takut".<sup>24</sup>

Ayat di atas memaparkan kisah Nabi Mūsa as dan Nabi Hārūn as ketika diperintahkan untuk menghadapi Fir'aun,

---

<sup>23</sup> Ar-Rāzī, *Tafsīr ar-Rāzī* (ttp.: tnp., t.t.), hlm. 76.

<sup>24</sup> Q.S. Ṭāhā (20): 44.

yaitu agar keduanya berkata kepada Fir'aun dengan perkataan yang *layyin*. Asal makna *layyina* adalah *lembut* atau *gemulai*, yang pada mulanya digunakan untuk menunjuk gerakan tubuh. Kemudian kata ini dipinjam (*isti'arah*) untuk menunjukkan perkataan yang lembut.<sup>25</sup> Sementara yang dimaksud dengan *qaul layyina* adalah perkataan yang mengandung anjuran, ajakan, pemberian contoh, di mana si pembicara berusaha meyakinkan pihak lain bahwa apa yang disampaikan adalah benar dan rasional, dengan tidak bermaksud merendahkan pendapat atau pandangan orang yang diajak bicara tersebut.

Ada hal yang menarik untuk dikritisi, misalnya, kenapa Nabi Mūsā as harus berkata lembut, padahal Fir'aun adalah tokoh yang sangat jahat. Menurut ar-Rāzī, ada dua alasan:<sup>26</sup> *pertama*, sebab Nabi Mūsā as pernah dididik dan ditanggung kehidupannya semasa bayi sampai dewasa. Hal ini, merupakan pendidikan bagi setiap orang, yakni bagaimana seharusnya bersikap kepada orang yang telah berjasa besar dalam hidupnya; *kedua*, biasanya seorang penguasa yang zalim itu cenderung bersikap lebih kasar dan kejam, jika diperlakukan secara kasar dan dirasa tidak menghormatinya. Konsep *qaulan layyina* ini jika diterapkan dalam model pendidikan antikekerasan verbal (*bullying verbal*), misalnya adalah *perkataan guru yang tidak membentak kepada muridnya*.

Prinsip verbalistik spiritual selanjutnya, agar terhindar dari perilaku *bullying verbal* adalah menjalankan prinsip *qaulān sadīda*. Di dalam al-Qur'an, terma *qaul sadīda* disebutkan dua kali:

وَلِيُخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا  
اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾

<sup>25</sup> Al-Aṣfahānī, *Mufradat*, hlm. 45.

<sup>26</sup> Ar-Rāzī, *Tafsīr ar-Rāzī*, hlm. 67.

Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab, itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.<sup>27</sup>

Ayat di atas turun dalam kasus seseorang yang mau meninggal bermaksud memwasiatkan seluruh kekayaan kepada orang lain, padahal anak-anaknya masih membutuhkan harta tersebut. Dalam kasus ini, perkataan yang harus disampaikan kepadanya harus tepat dan argumentatif. Inilah makna *qaul sadid*. Misalnya, dengan perkataan: *“Bahwa anak-anakmu adalah yang paling berhak atas hartamu ini. Jika seluruhnya kamu wasiatkan, bagaimana dengan nasib anak-anakmu kelak.”* Melalui ayat ini juga, Allah swt ingin mengingatkan kepada setiap orang tua hendaknya mempersiapkan masa depan anak-anaknya dengan sebaik-baiknya, agar tidak hidup terlantar yang justru akan menjadi beban orang lain.

Ucapan yang benar adalah yang sesuai dengan al-Qur’an, as-Sunnah, dan Ilmu. Al-Qur’an menyindir keras orang-orang yang berdiskusi tanpa merujuk kepada al-Kitab, petunjuk, dan ilmu. Di antara manusia yang berdebat tentang Allah swt tanpa ilmu petunjuk dan kitab yang menerangi. Al-Qur’an menyatakan bahwa berbicara yang benar, menyampaikan pesan yang benar, adalah prasyarat untuk kebenaran (kebaikan, kemaslahatan) amal. Bila kita ingin mensukseskan karya kita, bila kita ingin memperbaiki masyarakat kita, maka kita harus menyebarkan pesan yang benar dengan perkataan yang lain. Hal ini berarti masyarakat menjadi rusak jika isi pesan komunikasi tidak benar.

---

<sup>27</sup> Q.S. an-Nisā’ (4): 9.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۝

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah dan katakanlah perkataan yang benar,<sup>28</sup>

Ayat di atas diawali dengan seruan kepada orang-orang beriman. Hal ini menunjukkan bahwa salah satu konsekuensi keimanan adalah berkata dengan perkataan yang *sadid*. Atau dengan istilah lain, *qaul sadid* menduduki posisi yang cukup penting dalam konteks kualitas keimanan dan ketakwaan seseorang. Sementara berkaitan dengan *qaul sadid*, terdapat banyak penafsiran, antara lain:<sup>29</sup> perkataan yang jujur dan tepat sasaran, perkataan yang lembut dan mengandung pemuliaan bagi pihak lain, pembicaraan yang tepat sasaran dan logis, perkataan yang tidak menyakitkan pihak lain, perkataan yang memiliki kesesuaian antara yang diucapkan dengan apa yang ada di dalam hatinya. Konsep *qaulan sadida* ini jika diterapkan dalam model pendidikan antikekerasan verbal (*bullying verbal*), misalnya adalah *perintah yang fokus dan logis seorang guru terhadap muridnya*.

Prinsip verbalistik spiritual selanjutnya, agar terhindar dari perilaku *bullying verbal* adalah tidak menjalankan prinsip *qaulān zūrā*. Di dalam al-Qur'an, *qaul zura* hanya ditemukan sekali.

ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهِ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ  
الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا  
قَوْلَ الزُّورِ ۝

Demikianlah (perintah Allah). Dan barang siapa mengagungkan

<sup>28</sup> Q.S. al-Aḥzāb (33): 70.

<sup>29</sup> Riyanto, *Komunikasi Verbalistik*, hlm. 169.



apa-apa yang terhormat di sisi Allah, maka itu adalah lebih baik baginya di sisi Tuhannya. Dan telah diharamkan bagi kamu semua binatang ternak, terkecuali yang diterangkan kepadamu keharamannya, maka jauhilah olehmu berhala-berhala yang najis itu dan jauhilah perkataan-perkataan dusta.<sup>30</sup>

Ayat di atas dapat dipahami, bahwa ketika seseorang mengagungkan *masyā'ir al-ḥaram* dan memakan binatang yang diharamkan, akan tetapi tidak menjauhi syirik dan perkataan dusta (*zūr*), maka pengagungan tersebut tidak memiliki dampak spiritual apapun bagi dirinya. Atau juga bisa dipahami bahwa perkataan dusta (*zūr*) hakikatnya sama dengan menyembah berhala, dalam hal yang sama-sama mengikuti hawa nafsu. Atau lebih konkritnya, sama-sama menuhankan hawa nafsu.

Asal makna kata *zūr* sendiri adalah *menyimpang/melenceng (mail)*.<sup>31</sup> Perkataan *zūr* dimaknai *kizb* (dusta), karena menyimpang/melenceng dari yang semestinya atau yang dituju. *Qaul Zūr* juga ditafsirkan mengharamkan yang halal atau sebaliknya; serta saksi palsu. Konsep *qaulan zūra* ini jika diterapkan dalam model pendidikan antikekerasan verbal (*bullying verbal*), misalnya adalah *guru tidak boleh berbohong kepada muridnya*.

Berdasarkan penjelasan tentang prinsip-prinsip verbalistik spiritual yang dapat diterapkan di dalam model pendidikan antikekerasan (*antibullying*) di atas, maka dapat dikembangkan sebuah model komunikasi beradab atau *komunikasi etis* antara murid dan gurunya. Sehingga, pendidikan dalam hal ini lebih ditekankan kepada *pendidikan berbasis karakter* atau *akhlak*. Sebuah pembangunan karakter (*character building*) tidak identik dengan transfer ilmu.

---

<sup>30</sup> Q.S. al-Ḥajj (22): 30.

<sup>31</sup> Al-Aṣḥānī, *Mufradat*, hlm. 345.

Dengan mengacu pada pengertian tersebut di atas (komunikasi etis), maka model pendidikan antikekerasan (*antibullying*) bukanlah bersifat *indoktrinasi* atau *propaganda*, akan tetapi, suatu proses yang bersifat komunikatif. Dalam hal ini, bisa digunakan prinsip-prinsip *qaul maisūra*, misalnya, yaitu segala bentuk perkataan yang baik, lembut, dan melegakan; menjawab dengan cara yang sangat baik, benar dan tidak mengada-ada; mengucapkan dengan cara yang wajar. Semakin bertambah umur, maka metode yang digunakan tentu saja berbeda ketika masih anak-anak. Namun, secara prinsip tetap sama, yaitu melahirkan generasi yang berkarakter. Misalnya, pada saat sudah dewasa, maka yang diterapkan adalah prinsip-prinsip *qaul sadīda*, yang di antaranya adalah tepat sasaran dan logis, memiliki kesesuaian antara apa yang ada di dalam hati dengan yang diucapkan.

Di sini, proses komunikasi pendidikan (*komunikasi tarbawī*) dalam model pendidikan antikekerasan (*antibullying*) tidak hanya dipahami sebagai proses transfer pengetahuan yang bersifat satu arah, akan tetapi, harus ada upaya yang sungguh-sungguh dari pihak pendidik atau guru atau *syaiikh* atau *mursyid*, sebagai komunikator, untuk mampu memberikan keteladan yang baik, sebagai upaya bermeta-komunikasi. Juga kedua orang tuanya sebagai pendidik pertama dan utama bagi anak-anaknya. Bahkan, secara naluriah, seorang anak sangat senang dan bangga jika bisa meneladani kedua orangtuanya. Ketidaksempurnaan proses komunikasi model-model pendidikan terjadi, misalnya hanya mengajarkan pelajaran-pelajaran yang berbasis kompetensi, tetapi tidak menanamkan nilai-nilai berbasis karakter atau akhlak, sebagaimana yang diajarkan dalam model pendidikan antikekerasan (*antibullying*). Bahkan, hal ini bisa dianggap sebagai bentuk kriminalitas pendidikan. Faktor kegagalan

guru dan orang tua dalam proses pendidikan, antara lain, disebabkan kegagalan membangun komunikasi yang beradab (*komunikasi etis*) tersebut.

## B. Prinsip-prinsip Model Pendidikan Antikekerasan (*Antibullying*) Non-Verbal (Fisik)

Ada beberapa jenis dan wujud kekerasan (*bullying*), tetapi secara umum, praktik-praktik *bullying* dapat dikelompokkan ke dalam tiga kategori: *bullying* fisik, *bullying* non-fisik, dan *bullying* mental atau psikologi.<sup>32</sup> Terkait dengan prinsip-prinsip model pendidikan antikekerasan (*antibullying*) fisik atau non-verbal, penulis menggunakan landasan ayat di bawah ini:

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ ؕ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا  
مِنْ حَوْلِكَ ؕ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ  
فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٦٩﴾

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.<sup>33</sup>

Ayat di atas dibuka dengan satu ungkapan yang menunjukkan bahwa sikap lemah lembut yang dimiliki oleh Nabi Muhammad saw, merupakan rahmat Allah. Secara

---

<sup>32</sup> Nusantara, *Bullying*, hlm. 2.

<sup>33</sup> Q.S. Ali 'Imrān (3): 159.

langsung, pernyataan tersebut merupakan tuntukan kepada manusia yang ingin mempunyai hati yang lemah lembut agar senantiasa mengikuti pendidikan yang diajarkan oleh Allah melalui al-Qur'an dan as-Sunnah.<sup>34</sup> Menurut penulis, ayat di atas telah menjelaskan tentang prinsip-prinsip spiritual pendidikan antikekerasan (*antibullying*), empat di antaranya yang terpenting adalah: 1) Prinsip Humanisasi (*rahmah*); 2) Prinsip Spiritualisasi (*qalb*); 3) Prinsip Empati (*fa'fu 'anhum*); dan 4) Prinsip Negosiasi (*wa syāwirhum*).

### 1. Prinsip Humanisasi (*Rahmah*)

Kata *rahmat*, berasal dari kata *rahmah*. Karena pengaruh cara pengucapan Parsi ke dalam bahasa Indoneis, kata *rahmah* itu menjadi *rahmat*, sebagaimana kata *ummah* menjadi *ummat*.<sup>35</sup> Salah satu bentuk derivasi dari kata *rahmah* adalah terma *rahm*. Pada awalnya, masyarakat Arab pra-Islam menggunakan terma *rahm* (رحم) untuk menunjuk makna *tempat tumbuhnya janin* yang berada di dalam perut ibu (*baṭn al-umm*).<sup>36</sup> Istilah *rahm* (رحم) juga menunjukkan makna *asal kehidupan* (*aṣl al-ḥāyah*) pada setiap *insān*, sebagaimana *aṣl sabab* kekerabatan yang lain.<sup>37</sup> Dalam perkembangan selanjutnya, penulis menemukan lebih dari satu ayat, terma yang terkait dengan istilah *rahm* dalam al-Qur'an. Dua di antaranya adalah ayat-ayat berikut ini:

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ

<sup>34</sup> Nurwadjah Ahmad, *Tafsir Ayat-ayat Pendidikan* (Bandung: Marja, 2007), hlm. 41.

<sup>35</sup> Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 2002), hlm. 209.

<sup>36</sup> Ḥisām ad-Dīn, *al-Qarābah fī Ṣaqafah al-'Arabiyyah* (Kairo: tnp., t.t.), hlm. 194.

<sup>37</sup> *Ibid.*

وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ  
عَلِيمٌ ﴿٣٨﴾

Orang-orang yang beriman sesudah itu kemudian berhijrah serta berjihad bersamamu, maka orang-orang itu termasuk golonganmu (juga). Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (dari pada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.<sup>38</sup>

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا  
زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ  
وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿٣٩﴾

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.<sup>39</sup>

Salah satu ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang terma *rahm* (رحم) dan derivasinya yaitu *al-arḥām* (الأرحام), sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا  
زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ  
وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿٣٩﴾

<sup>38</sup> Q.S. al-Anfāl (8): 75.

<sup>39</sup> Q.S. an-Nisā' (4): 1.

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain (*tasā'alūna bihi wal al-arḥām*), dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.<sup>40</sup>

Maksud kalimat *dari padanya (minhā)* di atas, menurut *jumhūr mufassirīn* ialah *dari bagian tubuh/jasad (tulang rusuk) Ādam*.<sup>41</sup> Di samping itu, ada pula yang menafsirkan *dari padanya* ialah dari unsur yang serupa, yakni *tanah* yang dari padanya Ādam diciptakan.<sup>42</sup> Menurut kebiasaan orang Arab, apabila mereka *menanyakan sesuatu* atau *memintanya kepada orang lain*, mereka mengucapkan nama Allah seperti: "*As'aluka billāh*", artinya "*Saya bertanya atau meminta kepadamu dengan nama Allah*".<sup>43</sup> Dalam konteks ayat di atas, terma *Allāh* disejajarkan dalam satu medan semantik dengan terma *al-arḥām* (rahim-rahim ibu), sebuah komposisi kalimat yang tidak pernah digunakan untuk terma *ar-rijāl*.

Terma *al-arḥām* (الأرحام) sendiri merupakan bentuk plural dari kata *rahmun* (رحم). Pengertian asal kata *ar-rahīm* (الرحيم) menurut bahasa adalah *tempat terbentuknya janin dalam perut ibunya*.<sup>44</sup> Mayoritas ulama memahami kata *al-arḥām* dalam arti *kekerabatan* yang diikat oleh *hubungan*

<sup>40</sup> Q.S. an-Nisā' (4): 1.

<sup>41</sup> Mengenai kajian para mufasir tentang ayat tersebut di atas, lihat misalnya karya Yunahar Ilyas, *Kesetaraan Jender dalam al-Qur'an: Studi Pemikiran para Mufasir* (Yogyakarta: Labda Press, 2006), hlm. 23; Nurjanah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran* (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 43.

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> Hisām ad-Dīn, *al-Qarābah*, hlm. 197.

<sup>44</sup> Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fi Garīb al-Qur'an*, hlm. 231.

*peribuan*.<sup>45</sup> Terma *al-arḥām* kemudian dijadikan pengertian terhadap kekerabatan secara mutlak, baik kekerabatan itu dari *jihāt* (arah) bapak atau dari *jihāt* ibu. Hal ini disebabkan karena *rahīm*-lah yang menghimpun mereka. Kata *arḥām* kemudian sering diartikan sebagai *kerabat-kerabat*, baik dalam bahasa atau *syara'*.

Kata yang seakar dengan *arḥām* adalah kata-kata *raḥ mah*, *raḥīm*, *marḥūm*, *raḥmān*, dan *raḥīm*. Misalnya kata *raḥ mah*, berarti *kasih sayang* dan *kasihan*.<sup>46</sup> Kata *raḥīm* berarti *tempat untuk mengandung bayi pada seorang perempuan*. Karena itulah, *raḥīm* menjadi sebab timbulnya tali kekerabatan.<sup>47</sup> Di samping itu juga, *raḥīm* juga bisa diartikan sebagai tali per-*qaum*-an atau persaudaraan. Dalam ungkapan bahasa Arab, *al-marḥūm* bisa digunakan untuk menunjukkan orang yang meninggal dunia. Hal ini menunjukkan bahwa ada hubungan yang erat antara ibu dan Allah sebagai subjek yang dikaitkan dengan perilaku kasih sayang. Bila maknanya diperluas, maka bisa diambil pengertian bahwa tiap manusia memang dilahirkan dari satu ibu (*baṭn al-umm*), sebagai figur yang penuh kasih sayang. Sedangkan kata *raḥmān* berarti sifat pengasih Allah yang meliputi semua makhluk.<sup>48</sup>

Selain moralitas sifat kasih sayang (*kind*) yang merupakan sifat Tuhan, al-Qur'an juga mengungkapkan berbagai macam kasih sayang yang terjadi di antara kerabat.

---

<sup>45</sup> Shihab, *al-Misbah*, Jilid V, hlm. 516.

<sup>46</sup> Az-Zabadi, *Tāj al-Arus*, Jilid VIII, hlm. 305.

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Dalam al-Qur'an, sifat kasih sayang Tuhan yang lebih dominan ditampilkan daripada sifat kasih sayang manusia. Hal ini karena memang al-Qur'an merupakan teosentris. Di samping itu, karena sifat-sifat Tuhan yang merupakan petunjuk kesempurnaan bagi manusia untuk dicontoh dalam kehidupan mereka di dunia guna mencapai kebahagiaan di akhirat. Izutsu, *Etika Beragama dalam al-Qur'an*, terj. Mansuruddin Djoely (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hlm. 26-29.

Kata yang sering digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan hal itu adalah kata *al-arḥām*. *Tāj al-'Arūs*,<sup>49</sup> sebuah kamus Arab klasik, menyebutkan bahwa *al-arḥām* merupakan bentuk jamak dari *rahm* atau *rahīm*. Kata *rahm* atau *rahīm* berarti *tempat kandungan mutlak*, baik kandungan manusia maupun binatang. Hubungan kekerabatan kemudian baru muncul ketika sepasang manusia diikat oleh sebuah *perkawinan (marriage alliance)*, *formal maupun non-formal*. Anak-anak yang lahir dari satu kandungan akan menjadi bersaudara.

Berdasarkan penjelasan atas terma *rahmah* dan derivasinya yang tersebut di atas, maka menurut penulis, prinsip *rahmah* jika dikaitkan dengan model pendidikan antikekerasan (*antibullying*) adalah menganggap bahwa semua manusia itu bersaudara, sebab semuanya berasal dari *rahīm* yang satu, yaitu ibu Ḥawā'. Di sinilah kemudian muncul nilai-nilai humanisasi, sebab, semua manusia (guru dan peserta didik) adalah sama dan bersaudara, sebab berasal dari tempat yang sama.

Menurut Kuntowijoyo,<sup>50</sup> misalnya, prinsip humanisasi adalah bagian dari nilai-nilai profetik, yang meliputi: nilai humanisasi, nilai liberasi, dan nilai transendensi. Ketiga prinsip nilai ini merupakan derivasi dari ayat al-Qur'an berikut ini:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf (humanisasi), dan mencegah

<sup>49</sup> Az-Zabidi, *Tāj al-Arus*, hlm. 206-207.

<sup>50</sup> Kuntowijoyo, *al-Qur'an sebagai Paradigma* (Jakarta: Mizan, 1996), hlm. 100.



dari yang munkar (liberasi), dan beriman kepada Allah (transendensi). Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.<sup>51</sup>

Humanisasi (*rah̄m*) adalah proses manusia untuk memanusiakan manusia,<sup>52</sup> sebab semua manusia berasal dari satu *rah̄im* yang sama. Humanisasi menegaskan manusia sebagai makhluk yang berkesadaran. Bagi Freire,<sup>53</sup> humanisasi inilah yang akan membawa rakyat pada perubahan realitas secara manusiawi. Dalam konteks ini teratasinya kontradiksi struktur antara kaum penindas (guru) dan kaum tertindas (murid), sehingga berubah menjadi saling memanusiawikan. Sebab, salah satu faktor munculnya perilaku kekerasan adalah adanya stratifikasi sosial.<sup>54</sup>

## 2. Prinsip Spiritualisasi (*Qalb*)

Model pendidikan antikekerasan harus diformat dalam perspektif, bahwa anak-anak dan remaja adalah makhluk yang utuh (*whole child*). *Whole Child* adalah, makhluk yang utuh, yang terintegrasi di dalamnya, tiga komponen utama, yaitu: intelektualitas *'aql (IQ)*, emosionalitas *nafsu (EQ)*, dan spiritualitas *qalibun (SQ)*. Dengan demikian maka terma *qalb* pada ayat di atas penulis simbolisasikan sebagai prinsip spiritualitas.

Operasionalisasi kongkrit model pendidikan anti-kekerasan (*antibullying*) dengan demikian dapat diklasifikasi-

---

<sup>51</sup> Q.S. Āli 'Imrān (3): 110.

<sup>52</sup> Paulo Freire, *Pendidikan Kaum Tertindas*, terj. Alois (Jakarta: LP3S, t.t.), hlm, 1.

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> Moh. Shofan, *Pendidikan Berparadigma Profetik* (Yogyakarta: Ircisod, 2004), hlm. 142.

kan dan dipetakan dalam empat tahap penting:<sup>55</sup> tahap pembelajaran motorik (*jasad*), emosional (*nafs*), kognitif (*'aql*), dan spiritual (*qalb*). Spiritual mengacu pada nilai-nilai manusiawi yang non-material atau immaterial.<sup>56</sup> Dalam konteks ilmu pengetahuan, spiritual lebih cenderung pada kemampuan-kemampuan lebih tinggi. Keindahan, kebaikan, kebenaran, dan belas kasihan, kejujuran, dan kesucian merupakan unsur-unsur yang terkandung di dalamnya. Spiritual berakar pada kemampuan hati nurani dan “kata hati”.

Kecerdasan spiritual menjadikan manusia “luwes, berwawasan luas, atau spontan secara kreatif. Kecerdasan spiritual membawa seseorang ke jantung segala sesuatu, kesatuan di balik perbedaan, ke potensi di balik ekspresi nyata. Seseorang yang memiliki kecerdasan spiritual tinggi mungkin menjalankan agama tertentu, namun tidak secara picik, eksklusif, fanatik, atau prasangka.<sup>57</sup> Sebab, sifat licik, eksklusif, fanatik, dan prasangka bisa menyebabkan munculnya perilaku kekerasan

### 3. Prinsip Empati (*Fa'fu 'anhum*)

Prinsip *fa'fu 'anhum* penulis kembangkan menjadi prinsip empati, sebab, jika ingin dimaafkan maka kita harus mau memaafkan. Prinsip empati ini identik dengan prinsip *respect*. Asal usul kata *respek* sendiri adalah berasal dari bahasa Latin *respicere*, yang berarti “melihat ke belakang” atau “melihat lagi”.<sup>58</sup> Idenya adalah untuk memberi perhatian

<sup>55</sup> Jasa Ungguh Muliawan, *Pendidikan Islam Integratif: Upaya Mengintegrasikan Kembali Dikotomi Ilmu dan Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 117.

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> Danar Zohar dan Lan Marshal, *SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berfikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*, terj. Rahmani Astuti dkk., cet. ke-6 (Bandung: Mizan, 2002), hlm. xix.

<sup>58</sup> Tim, *Pelatihan Respect Bagi Guru* (Yogyakarta: Lemlit UNY, 2009),

yang selayaknya kepada objek tertentu. Keutamaan dari respek terletak pada aspek perhatian yang penuh, sehingga kita dapat melihat suatu objek secara jernih, proporsional, tanpa ada hasrat pribadi atau sikap suka dan tidak suka.

Respek melibatkan pengalaman langsung, yaitu pengalaman bahwa seseorang harus memperhatikan dan menanggapi sesuatu secara tepat. Respek melibatkan *deference* (rasa hormat), dalam arti yang sangat mendasar adalah penyerapan diri dan konsentrasi diri untuk memberi pertimbangan terhadap suatu objek, suatu motif, atau perasaan yang diterimanya secara objektif sehingga ia bertindak tepat sesuai dengan keadaan objek. Pada saat yang sama, respek juga merupakan sebuah ekspresi dari seseorang yang sifatnya bebas, menunjukkan adanya pertimbangan rasional dan keputusan reflektif-objektif.<sup>59</sup>

Sikap-sikap respek memiliki dimensi kognitif (keyakinan, pengetahuan, keputusan, kesengajaan, komitmen), dimensi afektif (emosi, perasaan, cara-cara mengalami sesuatu), dan dimensi konatif (motivasi, disposisi untuk berbuat dan menahan diri untuk bertindak) dan dalam beberapa hal juga berdimensi penilaian. Sikap dipandang sebagai bagian sentral dari tindakan respek dan menjadi model perlakuan respek sejauh ada prinsip-prinsip respek yang terlihat di dalam sikap itu.<sup>60</sup>

#### 4. Prinsip Negosiasi (*Wasyāwirhum*)

Berbagai bentuk *resolusi konflik* yang dapat diintegrasikan dalam program *pendidikan antikekerasan*

---

hlm. 30.

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> *Ibid.*

antara lain:<sup>61</sup> (1) **negosiasi**; (2) mediasi; (3) arbitrase; (4) mediasi-arbitrase; (5) konferensi komunitas; dan (6) mediasi teman sebaya. *Negosiasi* merupakan salah satu bentuk *resolusi konflik* yang dapat dilakukan dengan cara berdiskusi antara dua atau lebih orang yang terlibat dalam konflik kekerasan, dengan tujuan utama untuk mencapai kesepakatan-kesepakatan. Upaya negosiasi disebut dengan istilah *musyawarah* oleh Islam.

فَمَا رَحْمَةً مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ<sup>٤</sup> وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا  
 مِنْ حَوْلِكَ<sup>٥</sup> فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ<sup>٦</sup> وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ<sup>٧</sup> فَإِذَا عَزَمْتَ  
 فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ<sup>٨</sup> إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.<sup>62</sup>

Ayat di atas turun di Madinah, ketika sudah mulai terbentuk masyarakat Islam. Walaupun bunyinya merupakan perintah kepada Nabi Muhammad saw dan turun dalam konteks tertentu, yaitu Perang Uhud, namun para ahli tafsir sering membahasnya sebagai ayat yang dijadikan dasar atau prinsip kemasyarakatan dan kenegaraan.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> <http://pendidikan-anti-kekerasan-resolusi-konflik>, tanggal 28 September 2010.

<sup>62</sup> Q.S. Āli 'Imrān (3): 159.

<sup>63</sup> Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an*, hlm. 442.

Selain terma *wa syāwir hum* di atas, term *syūrā* juga terdapat dalam ayat berikut ini:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٢٨﴾

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rizki yang Kami berikan kepada mereka.<sup>64</sup>

Ayat ini sudah turun dalam periode Makkah, ketika permusuhan masyarakat Makkah sedang memuncak, sehingga sebagian para sahabat harus berhijrah ke Abesinia. Kata *musyāwarah* sendiri (*wa syāwir hum*) mengandung konotasi “saling” atau “beriteraksi” antara yang di atas dan yang di bawah. Namun sebaliknya, dalam istilah *syūrā* terkandung makna konotasi “berasal dari suatu pihak tertentu”.<sup>65</sup> Karena mengandung maka “saling” dan “berinteraksi”, maka terma *wa syāwir hum* di atas penulis jadikan sebagai simbolisasi prinsip nilai Negosiasi, terkait dengan gagasan model pendidikan antikekerasan (*antibullying*).

### C. Paradigma Baru Model Pendidikan Antikekerasan (*Antibullying*) terhadap Anak: *Pendidikan Sufistik Pentadik-Integralistik*

Telah banyak model yang diajukan orang untuk mencari model pendidikan antikekerasan (*antibullying*), di antaranya adalah: model *conflict resolution education*, model

---

<sup>64</sup> Q.S. asy-Syūrā (42): 38.

<sup>65</sup> Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an*, hlm. 443.

*peace education*, model *respect education*, dan model *spiritual parenting education*. Di sini penulis mencoba menawarkan model baru, yang disebut dengan *pendidikan sufistik pentadik-integralistik*. Model ini meniscayakan adanya paradigma integrasi ilmu.<sup>66</sup> Mahzar umpamanya, telah menawarkan sebuah bentuk integrasi ilmu yang disebut dengan *integralisasi Islam*.<sup>67</sup> Model-model itu dapat diklasifikasikan dengan menghitung jumlah konsep dasar yang menjadi komponen utama model itu. Jika hanya satu, model itu disebut model *monadik*. Jika ada dua, tiga, empat, atau lima komponen, model-model itu masing-masingnya bisa disebut sebagai model *diadik*, *triadik*, *tetradik*, dan *pentadik*.

Model pertama yang *monadik*,<sup>68</sup> telah populer di kalangan fundamentalis, religius, ataupun sekuler. Yang religius menyatakan bahwa agama adalah keseluruhan yang mengandung semua cabang kebudayaan. Model ini menjadi populer ketika Muhammad Natsir<sup>69</sup> pada tahun 50-an mengutip

<sup>66</sup> Muliawan, *Pendidikan Islam Integratif*, hlm. 34.

<sup>67</sup> Beberapa dasar integralisme menurut Mahzar adalah sebagai berikut: 1) dalam pandangan integralisme, realitas atau wujud adalah suatu kesatupaduan dari segala sesuatu yang ada; 2) dasar dari kesatupaduan realitas itu adalah dua buah asas perjenjangan yang horisontal (manusia-alam-Tuhan) dan vertikal (fisik dan non fisik-fisik-metafisik). Armahedi Mahzar, *Integralisme: Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983), hlm. 148-153.

<sup>68</sup> Terma *monadik* berasal dari kata *mono*, di mana terma *mono* sendiri berasal dari bahasa Yunani, *monos*, yang berarti "tunggal" atau "satu". Dagobert D. Runes, *The Dictionary of Philosophy* (New Jersey: Little Field Adam co, 1976), hlm. 241-243.

<sup>69</sup> Menurut pandangan Islam, Islam bukan hanya semata-mata agama saja, melainkan mencakup aspek-aspek lainnya dalam kehidupan. Hal ini menunjukkan bahwa Islam menolak pemisahan antara agama dan aspek-aspek kehidupan lainnya. Dasar inilah yang dijadikan alasan Mohammad Natsir menolak pemisahan pendidikan agama dengan pendidikan umum. Dalam salah satu ceramah tahun 1953, Mohammad Natsir bahkan pernah mengemukakan dua kemungkinan reaksi terhadap dunia Barat, yaitu model

orientalis Gibbs, bahwa Islam bukanlah sebuah agama, melainkan sebuah peradaban yang lengkap dan menyeluruh. Sedangkan yang sekuler menganggap agama sebagai salah satu cabang kebudayaan. Dalam fundamentalisme religius, agama dianggap sebagai satu-satunya kebenaran dan sains hanyalah satu satu cabang kebudayaan, sedangkan dalam fundamentalisme sekuler, kebudayaanlah yang merupakan ekspresi manusia dalam mewujudkan kehidupan yang berdasarkan sains sebagai satu-satunya kebenaran.<sup>70</sup>

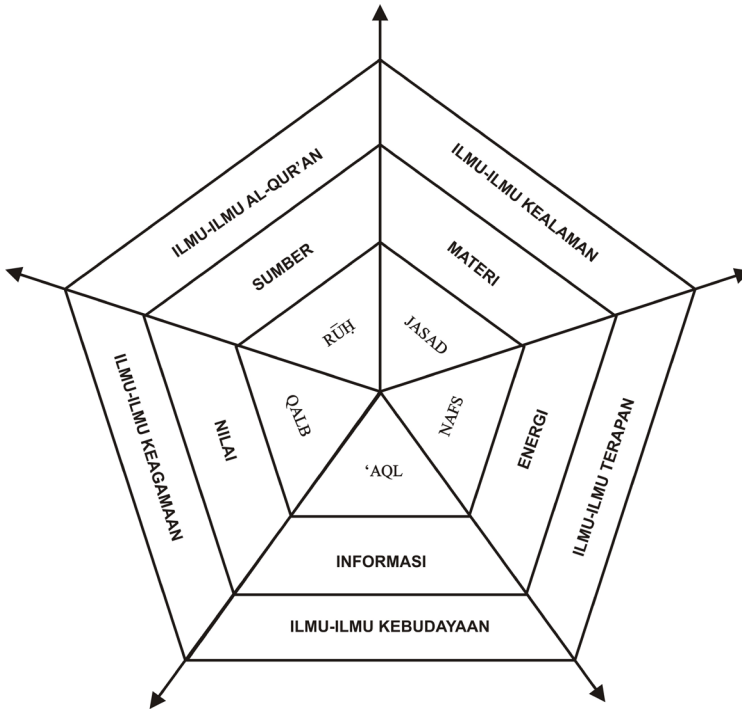
Mahzar, misalnya, telah menawarkan model integrasi baru, yang disebut dengan model *pentadik ala sufi (tasawuf)*. Model pentadik integralisme Islam ala Armahedi Mahzar tersebut dipublikasikan dalam bukunya yang berjudul,

---

(asimilasi) Turki yang menyesuaikan diri dengan Barat, dan model Yaman yang mengisolasi (isolasi) diri dari Barat. Sebagai jalan tengah, Mohammad Natsir menganggap Mesir sebagai contoh yang baik. Mesir, menurut Natsir, bermaksud mempertahankan Islam dari infiltrasi Barat dengan cara mengambil senjata dari Barat: *"Mesir hendak mempertahankan akidah Islam dari infiltrasi aliran pemikiran Barat, dengan cara mengambil senjata Barat tersebut. Kalau dilihat hasilnya sampai sekarang, infiltrasi itu tidak dapat ditahan begitu saja. Yang ada di Barat itu terutama adalah teknik dan efisiensi. Akan tetapi hasil atau akibat dari memakai itu, disadari atau tidak, ialah intisari dari apa yang hendak dipertahankan jadi hancur. Ia menceburkan diri dalam air untuk berenang, tetapi terbawa hanyut dalam air itu"*. Contoh asimilasi adalah Turki dengan melaksanakan cita-cita sekularis. Islam di sana hanya terbatas pada ruangan dan masjid, sedangkan masyarakat sendiri sudah dipengaruhi oleh Barat. Hal ini menurut Natsir sama sekali tidak ideal. Sedangkan contoh lainnya adalah mengasingkan diri dari kebudayaan Barat dan *uzlah*, seperti Yaman, dan hal ini ditolak olehnya karena tidak cocok dengan Islam, dan menutup kemungkinan munculnya al-Farabi dan Ibn Sina kedua. Natsir berkata, *"Uzlah dalam Islam bukanlah prinsip, akan tetapi hanya taktik. Jika uzlah dianggap sebagai prinsip, maka akan menimbulkan minderwaardigheidcomplex, yaitu hilang sumber tenaga yang besar, sehingga ia tidak melihat api dalam Islam, tetapi hanya melihat abu yang menjadi panas dalam dunia yang dilihatnya"*. Mohammad Natsir, *Capita Selecta II* (Jakarta: tnp., 1961), hlm. 111-117.

<sup>70</sup> Armahedi Mahzar, "Integrasi Sains dan Agama: Model dan Metodologi" dalam Zainal Abidin Bagir (ed.), *Integrasi Ilmu dan Agama*, hlm. 92-111.

*Revolusi Integralisme Islam.*<sup>71</sup> Perhatikan gambar di bawah ini:<sup>72</sup>



Kelima katagori integralisme Islam yang ditawarkan oleh Mahzar tersebut di atas bukan tersusun sejajar, melainkan tersusun sebagai suatu perjenjangan menegak atau hirarkis. Hirarki itu berjenjang dari materi ke sumber, melalui anergi, informasi, dan nilai-nilai. Sebenarnya, hirarki kategori integralis ini tidak berbeda dengan perumusan kontemporer bagi hirarki dasar yang secara implisit terstruktur dalam berbagai tradisi pemikiran Islam, terutama ilmu tasawuf (pendidikan spiritual). Dalam tradisi tasawuf, misalnya,

<sup>71</sup> Armahedi Mahzar, *Revolusi Integralisme Islam* (Bandung: Mizan, 2004).

<sup>72</sup> Waryani Fajar Riyanto, "Integrasi-Interkoneksi", *Makalah* (Yogyakarta: Seminar, 2010), hlm. 34.



kelima (pentadik) kategori itu bersesuaian dengan *jism* atau *jasad* (materi), *nafs* (energi), *'aql* (informasi), *qalb* (nilai), dan *rūḥ* (sumber).

Dari diagram di atas, kita juga melihat bahwa ilmu Islam tidak bersifat rasional empiris dan objektif belaka, tetapi juga bersifat intuitif religius. Hal ini disebabkan karena dalam Islam kita mengenal integralitas individu manusia dari tubuh *jasad/jism* ke *rūḥ*, melalui *nafs (emosionalitas)*, *'aql (intelektualitas)*, dan *qalb (spiritualitas)* yang bersesuaian dengan empirisitas, rasionalitas, dan intuitivitas ilmu Islam. Ketiga karakteristik itu adalah pelengkap dari objektivitas dan religiusitas.

Dengan meminjam teori model integrasi hubungan antara agama dan sains di atas, maka penulis menawarkan model *pentadik sufistik integralistik*, yaitu menghubungkan sekaligus lima komponen atau prinsip-prinsip dasar pendidikan spiritual yang telah digagas oleh Sa'īd Ḥawwā, yaitu: *rūḥ*, *qalb*, *'aql*, dan *nafsu*,<sup>73</sup> dan penulis menambahkan satu prinsip lagi, yaitu *jasad*, sehingga jumlahnya menjadi lima atau disebut sebagai *pentadik*. Dalam tradisi tasawuf (pendidikan spiritual), terdapat *pentadik* hubungan yang saling terkait, yang lebih terkenal dengan istilah epistemologi sufi, yaitu: *rūḥ (spirit)*, *qalb (nurani)*, *'aql (rasio)*, *nafs (naluri)*, dan *jasad (tubuh)*. Hirarki ini adalah esensi dari hirarki; *sumber*, *prinsip*, *hukum*, *fenomena*, dan *objek* alam semesta yang dipelajari oleh sains. Penulis kemudian menyebut model ini sebagai model *Pendidikan Sufistik Pentadik Integralistik*. Disebut *sufistik*, karena konsep-konsep pendidikan yang ditawarkan, berasal dari prinsip-prinsip pendidikan spiritual atau tasawuf, yaitu: *rūḥ*, *qalb*, *'aql*, *nafs*, dan *jasad*. Disebut

---

<sup>73</sup> Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā ar-Rūḥiyyah* (Mesir: Dār as-Salām, 2004), hlm. 234.

*pentadik*, karena menghubungkan *lima (5)* prinsip, dan disebut *integralistik*, karena menyatukan kelima unsur tersebut dalam paradigma integrasi.

Dalam integralime versi Islam misalnya, kita mengenal adanya dua jenjang kesepaduan, yaitu jenjang vertikal (materi, energi, informasi, nilai, dan sumber) dan jenjang horisontal, bermula dari manusia sebagai mikrokosmos, masyarakat sebagai mesokosmos, alam semesta sebagai makrokosmos, dan sekalian alam-alam lain sebagai suprakosmos dan berakhir pada Tuhan sebagai metakosmos.<sup>74</sup> Dalam integralisme perspektif Islam (tasawuf), jenjang materi, energi, informasi, nilai, dan sumber nilai itu adalah perumusan kembali dalam bahasa kontemporer apa yang oleh Imām al-Gazālī disebut sebagai: *jasad*, *nafs*, *'aql*, *qalb*, dan *rūḥ*.<sup>75</sup> Perhatikan tabel di bawah ini:<sup>76</sup>

Kategori Integralis	Mikrokosmos (Individualitas)	Mesokosmos (Kolektivitas)
<i>Rūḥ</i> Sumber (Esensi)	<i>Rūḥ</i>	Al-Qur'an dan as-Sunnah
<i>Qalb</i> Nilai-nilai (Prinsip)	Superego	Normatif
<i>'Aql</i> Informasi (Program)	Ego	Kognitif
<i>Nafs</i> Energi (Proses)	Id	Struktur Sosial

<sup>74</sup> Mahzar, *Integralisme*, hlm. 23.

<sup>75</sup> Al-Gazālī, *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), II: 56.

<sup>76</sup> Mahzar, *Revolusi Integralisme Islam*, hlm. 216.

Kategori Integralis	Mikrokosmos (Individualitas)	Mesokosmos (Kolektivitas)
<i>Jasad Materi (Produk)</i>	Tubuh	Basis Meterial

Jika Islam mengenal hubungan integrasi antara *rūḥ*, *qalb*, *‘aql*, *nafs*, dan *jasad*, maka Hindu dan Budhha juga mempunyai pola hubungan yang sama misalnya;<sup>77</sup>

Integralisme Islam	Hinduisme Advaita	Buddhisme Mahayana
<i>Rūḥ</i> (Sumber)	Anandamayakosha	Alaya
<i>Qalb</i> (Nilai-nilai)	Vijnanamayakosha	Alayavijnana
<i>‘Aql</i> (Informasi)	Manomayakosha	Manas
<i>Nafs</i> (energi)	Pranamayakosha	Manovijnana
<i>Jasad</i> (Materi)	Annamayakosha	Pancaoindara

Untuk mengetahui posisi hubungan pentadik antara *ruh*, *qalb*, *‘aql*, *nafs*, dan *jasad* (orang beriman) atau *jisim* (orang munafik) atau badan (orang kafir), Danah Zohar, misalnya, sebagaimana dikutip oleh Mahzar,<sup>78</sup> telah berusaha mensintesis hubungan-hubungan tersebut di atas sebagai berikut:

<i>Nufūs</i>	<i>Laḫīfah</i>	Antropologi (Kecerdasan)	Kosmologi (Semesta)
<i>Kāmilah</i>	<i>al-Insān al-Kāmil</i>		
<i>Rāḫīyah</i>	<i>Rūḥ</i>		
<i>Mardīyyah</i>	<i>Lubb</i>		
<i>Muṭma’innah</i>	<i>Fu’ād</i>		

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> *Ibid.*, hlm. 73.

<i>Nufūs</i>	<i>Laḥīfah</i>	Antropologi (Kecerdasan)	Kosmologi (Semesta)
<i>Mulhamah</i>	<i>Qalb</i>	Spiritual	Superstring
<i>Lawwāmah</i>	<i>ʿAql</i>	Intelektual	Quark
<i>Ammārah</i>	<i>Nafs</i>	Emosional	Atom

Berdasarkan tabel di atas, maka prinsip *rūḥ* dalam pendidikan spiritual atau tasawuf atau tarekat, menempati *nafsu rāḍiyyah*. Prinsip *qalb* menempati *nafsu mulhamah*, dan menjadi basis pendidikan spiritual (SQ). Prinsip *ʿaql* menempati *nafsu lawwāmah*, dan menjadi basis pendidikan intelektual (IQ). Prinsip *nafs* menempati *nafsu ammārah*, dan menjadi basis pendidikan emosional (EQ). Dengan demikian, maka mengintegrasikan antara *rūḥ*, *qalb*, *ʿaql*, *nafs*, dan *jasad* dalam model pendidikan antikekerasan (*antibullying*), tidak hanya menciptakan model pendidikan yang terkoneksi antara SQ, IQ, dan EQ saja, namun lebih tinggi dari itu, yaitu menciptakan semacam pendidikan spiritual integralistik.

Jika prinsip-prinsip dalam tabel pendidikan spiritual atau tasawuf atau tarekat di atas, dikaitkan dengan pendidikan psikologi atau psikologi pendidikan (psikologi transpersonal), maka hubungannya adalah sebagai berikut ini:

Psikologi transperosnal	Psikologi tasawuf	
Diri	<i>Nafs</i>	<i>Laḥīfah</i>
Libidinal	<i>Ḥayawāniyyah</i>	<i>Jasad</i> Materi Subsistemik: Organ Suprasistemik; peradaban
Egoik	<i>Ammārah</i>	<i>Nafs</i> Energi Subsistemik:sel Suprasistemik; biosfera

Psikologi transpersonal	Psikologi tasawuf	
Diri	<i>Nafs</i>	<i>Laḥīfah</i>
Biososial	<i>Lawwwāmah</i>	<i>‘Aql</i> Informasi Subsistemik; molekul Suprasistemik: bumi
Eksistensial	<i>Mulhamah</i>	<i>Fu’ād</i>
Astral-Psikik	<i>Muṭma’innah</i>	<i>Qalb</i> Nilai Susbsistemik: partikel Suprasistemik jagad raya
Arketipal	<i>Rāḍiyah</i>	<i>Lubb</i>
<i>Ilāhiyah ākhar</i>	<i>Marḍiyah</i>	<i>Rūḥ</i> Sumber Susbsistemik fakum Supra sistemik: adiantara
Nirbentuk	<i>Insān Kāmil</i>	<i>Insān Kāmil</i>

Berdasarkan penjelasan di atas, maka perhatikan hubungan *pentadik integralistik* antara prinsip-prinsip pendidikan spiritual [Sa’id Ḥawwā, prinsip-prinsip pendidikan spiritual: guru (*syaiḥ*), *murīd (abnā’)*, dan kurikulum] atau tasawuf atau tarekat, terkait dengan gagasan model pendidikan antikekerasan (*antibullying*). Di sini, model pendidikan antikekerasan (*antibullying*), yang melibatkan seluruh komponen yang menyukkseskan model pendidikan tersebut, diumpamakan seperti satu organ tubuh manusia.

Kategori Integralis	Prinsip-prinsip Pendidikan Spiritual	Pendidikan Sufistik Pentadik Integralistik
Sumber (Esensi)	<i>Rūḥ/al-Qur’an/ Transendental</i>	Guru/ <i>Syaiḥ/Mursyid</i>

Kategori Integralis	Prinsip-prinsip Pendidikan Spiritual	Pendidikan Sufistik Pentadik Integralistik
Nilai-Nilai (Prinsip)	<i>Qalb</i> /Normatif/Optimalisasi Universal	<i>Murīd/Abnā'</i>
Informasi (Program)	<i>'Aql</i> /Kognitif/ Metodologi	Kurikulum
Energi (Proses)	<i>Nafs</i> /Struktural sosial/ Operasional	Pemerintah
Materi (Produk)	<i>Jasad</i> /Basis Meterial/ Instrumental	Masyarakat (Orang Tua)

## D. Penerapan Kebijakan Pendidikan Antikekerasan (*Antibullying*) terhadap Anak di Indonesia

### 1. Kebijakan Sekolah tentang Pendidikan *Antibullying*

Mengawali diskusi tentang kebijakan ada baiknya jika penulis merujuk kepada Undang-Undang No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak Bab III tentang Hak dan Kewajiban Anak pasal 13 yaitu:

1. Setiap anak selama dalam pengasuhan orang tua, wali atau pihak lain manapun yang bertanggung jawab atas pengasuhan, berhak mendapat perlindungan dari perlakuan:
  - a. Diskriminasi;
  - b. Eksploitasi, baik ekonomi maupun seksual;
  - c. Penelantaran;
  - d. Kekejaman, **kekerasan** dan penganiayaan;
  - e. Ketidakadilan; dan
  - f. Perlakuan salah lainnya.
2. Dalam hal orang tua, wali atau pengasuh anak melakukan segala bentuk perlakuan sebagaimana dimaksud pada ayat (1), maka pelaku dikenakan pemberatan hukuman.

Dan juga pasal 16 yang menyebutkan bahwa:

1. Setiap anak berhak memperoleh perlindungan dari sasaran penganiayaan, penyiksaan atau penjatuhan hukuman yang tidak manusiawi.
2. Setiap anak berhak untuk memperoleh kebebasan sesuai dengan hukum.
3. Penangkapan, penahanan atau tindak pidana penjara anak hanya dilakukan apabila sesuai dengan hukum yang berlaku dan hanya dapat dilakukan sebagai upaya terakhir.

Berbicara mengenai isu *bullying* maka penulis tidak mungkin melupakan pembahasan tentang kebijakan sekolah. Kebijakan sekolah diperlukan agar tercipta suatu suasana yang kondusif bagi siswa-siswa untuk belajar. Perlu diingat juga bahwa pembentukkan sebuah kebijakan *antibullying* adalah sebuah proses perubahan dari kebiasaan sebelumnya yang telah berlangsung sekian lama, di mana *bullying* tidak dilihat sebagai masalah, sebaliknya *bullying* dianggap penting sebagai bagian dari proses mendidik. Kebijakan sekolah seperti apa yang diperlukan? Mengapa kebijakan itu dianggap penting? Bagaimana langkah-langkah untuk membentuk sebuah kebijakan sekolah yang *antibullying*? Itulah yang akan penulis bahas dalam bagian ini.

Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan saat ingin membentuk kebijakan sekolah yang *antibullying*. Menurut Andrew Mellor, pakar *antibullying* dari Skotlandia, sebagaimana dikutip oleh Nusantara,<sup>79</sup> ada empat hal yang harus diperhatikan dalam pembentukan kebijakan sekolah yang *antibullying*, yaitu: kejujuran, keterbukaan, pemahaman, dan tanggung jawab.

---

<sup>79</sup> Ariobimo Nusantara, *Bullying: Mengatasi Kekerasan di Sekolah dan Lingkungan Sekitar Anak* (Jakarta: Grasindo, 2008), hlm. 45.

Kejujuran dibutuhkan agar semua pihak yang terlibat bersedia untuk jujur pada diri sendiri dan pada lingkungan seputar fenomena *bullying* yang ada. Kejujuran pada diri sendiri bahwa mungkin selama ini kita tanpa disadari telah melakukan *bullying* dan kejujuran lingkungan bahwa selama ini perilaku-perilaku *bullying* telah dianggap sebagai suatu kebiasaan. Ketidakjujuran akan mengarah pada situasi yang semakin tidak sehat.

Keterbukaan adalah salah satu hal yang mungkin selama ini kurang dimiliki oleh sekolah. Sekolah kerap kali menutup-nutupi kasus *bullying* yang terjadi karena menganggap itu sebuah aib dan akan berpengaruh pada reputasi sekolah itu. Keterbukaan terhadap fakta-fakta yang ada, walaupun itu fakta yang kurang menyenangkan bagi pihak sekolah, tetap harus dijalankan.

Apabila kita ingin menyusun sebuah kebijakan maka kita harus berangkat dari dasar pemahaman yang sama mengenai *bullying*. Pemahaman yang sama akan sangat membantu dalam pembantuan kebijakan sekolah, karena sudut pandang setiap pihak bisa berbeda-beda.

Tanggung jawab untuk pembentukan kebijakan sekolah yang *antibullying* bukanlah semata-mata tanggung jawab sekolah. Semua pihak memiliki tanggung jawab yang sama besar dalam pembentukan kebijakan itu. Tantangannya adalah bagaimana rasa tanggung jawab ini didasarkan pada rasa saling menghargai.

Menurut penulis, sebuah kebijakan tidak dapat berdiri sendiri tanpa ciri-ciri atau sifat yang melekat padanya. Sifat dari sebuah kebijakan penting untuk kita perhatikan agar nantinya kebijakan itu memiliki karakter yang kuat. Ada empat hal yang sebaiknya menjadi ciri dari sebuah kebijakan sekolah yang *antibullying*, sebagai berikut:



- 1) *Realistis*. Kita bisa saja berbicara mengenai bentuk ideal dari sebuah kebijakan, namun masalahnya adalah pada bagaimana sebuah kebijakan dapat dilaksanakan di lapangan. Kebijakan yang terlalu ideal akan tidak memiliki kegunaan apabila nantinya tidak bisa diaplikasikan.
- 2) *Unik*. Terkadang ketika kita ingin membentuk sebuah kebijakan sekolah yang *antibullying* maka kita mulai dengan mencari bahan referensi. Sangat masuk akal apabila kita berpaling pada kebijakan di sekolah yang telah berhasil menjalankannya. Sebuah kebijakan, walaupun telah berhasil dilaksanakan di suatu sekolah mungkin tidak akan sama berhasilnya ketika kebijakan itu diterapkan di sekolah kita sendiri. Oleh karena itu, apabila ingin mengacu pada sebuah kebijakan dari sumber luar ada baiknya kita sesuaikan dengan kondisi sekolah kita sendiri. Dengan begitu maka akan terbentuk sebuah kebijakan sekolah yang *antibullying* yang unik, lain daripada yang lain, dan yang paling penting sesuai dengan nilai-nilai atau norma-norma yang berlaku di sekolah tersebut.
- 3) *Mudah diakses*. Kemudahan untuk mengakses sebuah kebijakan dapat berpengaruh pada keberhasilan penerapan kebijakan itu. Hasil dari sebuah kebijakan sebaiknya ditampilkan dalam bentuk tempelan-tempelan atau poster-poster sehingga dapat dilihat oleh siapa pun. Adanya tempelan-tempelan atau poster-poster juga berfungsi sebagai pengingat terus-menerus terhadap kebijakan yang baru saja ditetapkan sehingga momentum perubahan dapat terjaga.
- 4) *Terdokumentasi dengan baik*. Apabila sebuah kebijakan telah berhasil kita tetapkan maka sebaiknya kita juga mencatat segala sesuatu yang berhubungan dengan keluarnya kebijakan itu. Kita perlu mencatat kapan

kebijakan itu disahkan, kapan kebijakan itu akan mengalami evaluasi, kapan kebijakan itu memerlukan revisi, dan lain-lain.

Sesuai dengan penjelasan tersebut, maka kebijakan sekolah yang *antibullying* harus melibatkan semua pihak, baik kepala sekolah, guru, murid, dan orang tua murid. Keterlibatan dan peran aktif dari semua pihak akan semakin memperkuat tercapainya lingkungan sekolah yang bebas *bullying*. Kebijakan yang terintegrasi akan lebih terasa efeknya bila sekolah mampu membentuk sebuah tim kerja yang terdiri dari semua unsur sekolah lengkap dengan perannya masing-masing.

Setelah penulis membahas mengenai prinsip-prinsip, dasar dalam sebuah kebijakan maka sekarang penulis bisa membahas mengenai apa saja yang sebaiknya ada dalam sebuah sistem *antibullying* yang akan diterapkan walaupun penentuan penerapan di lapangan dapat disesuaikan dengan kondisi masing-masing di sekolah. Komponen-komponen yang perlu ada pada sebuah kebijakan *antibullying* adalah: 1) Seperangkat Peraturan; 2) Kelompok Kerja; dan 3) Pengawasan.

Pembentukan seperangkat peraturan akan membantu semua pihak supaya mereka memiliki pemahaman yang sama mengenai apa yang dapat dilakukan dan apa yang tidak dapat dilakukan terkait dengan *bullying*. Dalam pembentukan seperangkat peraturan ini, kepala sekolah dan guru perlu melibatkan murid, termasuk murid yang dianggap menjadi pelaku *bullying*. Ini dimaksudkan agar murid itu bisa merasakan bahwa mereka memiliki tanggung jawab juga untuk mengatasi *bullying*, dan diharapkan dalam jangka panjang murid itu perlahan dapat mengurangi perilaku *bullying*-nya. Peraturan ini juga mencakup konsekuensi apa

saja yang dapat terjadi bila seseorang melakukan *bullying*, termasuk tindakan apa saja yang perlu dikenakan untuk tindakan yang termasuk *bullying* ringan, sedang, dan berat.

Hal kedua yang perlu ada dalam pembentukan kebijakan sekolah adalah adanya sebuah kelompok kerja. Kelompok kerja ini digagas oleh kepala sekolah dan komite sekolah dengan bantuan pihak-pihak lain dalam sekolah. Esensi dari adanya sebuah kelompok kerja adalah adanya pembagian tanggung jawab dalam mengatasi *bullying*. Kepala sekolah dengan segala kapasitasnya dapat berperan sebagai penggagas dan pembina, guru dapat berperan sebagai pengawas, sedangkan murid dapat bertindak sebagai jembatan antara pengawas, korban, dan pelaku. Hal ini perlu dilakukan karena dalam kesehariannya merekalah yang paling dekat dengan fenomena *bullying* di sekolah.

Adanya pembagian tanggung jawab ini nantinya akan mempermudah semua pihak untuk dapat mendeteksi dengan segera kasus-kasus *bullying* yang terjadi. Setelah kasus-kasus itu dapat terdeteksi maka langkah selanjutnya dari kelompok kerja ini adalah merancang sebuah aktifitas yang dapat mengurangi intensitas perilaku *bullying* di sekolah mereka, sehingga kasus kasus *bullying* yang berat tidak perlu terjadi.

Kelompok kerja juga dapat membuat kegiatan-kegiatan yang mempromosikan “Kantin Bebas *Bullying*” atau “Toilet Bebas *Bullying*”, misalnya dengan mengadakan lomba poster dengan topik “Kantin Bebas *Bullying*”, atau “Toilet Bebas *Bullying*”. Kegiatan-kegiatan ini perlu dilakukan karena justru di tempat-tempat inilah *bullying* dapat saja terjadi tanpa ada orang dewasa yang dapat mengetahuinya. Salah satu cara yang dapat dilakukan adalah menempatkan seorang ‘satpam’ dengan melibatkan petugas kebersihan atau pedagang di kantin untuk mengidentifikasi adanya *bullying*,

dan melaporkan kejadian tersebut kepada guru BP. Tentunya hal ini setelah sebelumnya mereka diberikan pemahaman menyeluruh mengenai apa itu *bullying* dan segala aspek yang menyertainya.

Kelompok kerja ini juga dapat mengadakan bentuk-bentuk kampanye *antibullying* sederhana seperti penempelan poster, pemakaian pin “*Stop, Bullying*”, pembuatan pamflet, *banner* yang berisi definisi *bullying*, anjuran-anjuran untuk *Stop Bullying*, membentuk peraturan sekolah, merumuskan konsekuensi apa saja yang diberikan sekolah bagi pelaku *bullying*, pesan-pesan *antibullying*, dan lain lain. Dengan begitu pelaku *bullying*, di wilayah manapun di dalam sekolah, akan berpikir ulang sebelum melakukan *bullying*.

Selain itu, kelompok kerja ini perlu merancang Masa Orientasi Siswa (MOS) yang bebas *bullying* dengan memberikan orientasi yang mencerminkan kegiatan yang bebas *bullying*. Kita semua tahu di MOS inilah biasanya perilaku *bullying* banyak terjadi. Pembentukan MOS tanpa *bullying* bisa dilakukan dengan mencontoh dari sekolah yang telah berhasil menerapkannya atau bisa juga dengan menghubungi pihak-pihak yang memiliki kompetensi di bidang ini.

Kebijakan *antibullying* yang baik juga harus memiliki data yang terbaru mengenai fenomena *bullying* yang terjadi di sekolah-sekolah. Hal ini dapat dicapai melalui penelitian sistematis yang dilakukan berkala. Kami menyadari keterbatasan waktu yang dimiliki pihak sekolah untuk merancang sebuah penelitian yang sistematis, sehingga sekolah dapat melakukan penelitian melalui penyebaran kuesioner sederhana. Kuesioner ini cukup terdiri dari beberapa pertanyaan taktis yang dapat memberikan informasi secara luas yang pada akhirnya akan digunakan untuk pengembangan kebijakan yang ada.

Setiap sekolah tidak terlepas dari pengaruh lingkungan sekitarnya, tidak terkecuali sekolah lain yang berdekatan. Fungsi lain dari sebuah kelompok kerja adalah membentuk jaringan yang melibatkan anggota sekolah seperti kepala sekolah, guru dan murid, dan juga orang tua dan komite sekolah dari sekolah lain. Kelompok-kelompok kerja ini dapat melakukan studi banding atau diskusi kelompok yang akan menjadi perluasan wawasan akan *bullying* yang terjadi di luar, penerapan *antibullying* yang dapat dicontoh dan lain sebagainya. Dalam studi banding atau diskusi kelompok ini dapat diambil beberapa kesimpulan inti seperti kasus *bullying* ekstrim, pemecahan permasalahan, pengembangan modifikasi implementasi kampanye *antibullying* dan lain-lain.

Setelah membentuk seperangkat peraturan yang telah disahkan dan kelompok kerja yang telah terbentuk, maka adanya sebuah sistem pengawasan yang sifatnya baku akan mempertajam efektivitas dari penerapan kebijakan yang ada. Sistem pengawasan yang melibatkan semua pihak akan efektif berjalan karena masing-masing pihak berperan sesuai dengan fungsi mereka. Misalnya, kepala sekolah menjadi pembina dan pelindung dari sistem ini, guru menjadi pelaksana teknis dibantu dengan murid, orang tua murid membantu pengawasan di luar sekolah, yang menjadi anggota kelompok kerja yang di jembatani teman-teman mereka yang mengalami kasus *bullying*. Sistem pengawasan yang baik antara lain mencakup:

- 1) Keterlibatan semua pihak. Sistem pengawasan yang baik akan dapat melibatkan semua pihak yang terkait dan ini memerlukan usaha yang lebih agar bisa melibatkan semua pihak. Terkadang hanya pihak-pihak yang berkenaan langsung dengan *bullying*-lah yang proaktif padahal sebaiknya semua orang terlibat agar *bullying* dapat diatasi secara menyeluruh.

- 2) Dapat mendeteksi secara dini kasus-kasus *bullying* yang muncul. Adanya kebijakan *antibullying*, kelompok kerja *antibullying*, dan pengawasan terhadap perilaku *bullying* akan mempermudah semua pihak dalam melakukan analisa situasi secara menyeluruh yang pada akhirnya dapat memberikan dampak kepada penanganan kasus-kasus secara spesifik dan cepat. Bagaimana seharusnya seorang murid bertindak bila ia mendapat perilaku *bullying*.
- 3) Dapat menganalisa kasus-kasus *bullying* yang muncul dengan dasar pemahaman yang baik. Sebuah sistem dibentuk berdasarkan pemahaman yang baik atas sebuah fenomena, dalam hal ini *bullying*. Ketika acuan dasar itu jelas dan telah disepakati bersama maka sistem itu akan dengan mudah mendeteksi kasus-kasus *bullying* yang muncul bahkan sejak dini. Sebagai contoh, karena dalam sistem itu dijelaskan juga mengenai gejala-gejala yang muncul akibat perilaku *bullying* maka semua orang juga akan dengan mudah mengenali siapa saja yang menunjukkan gejala-gejala itu, sehingga lebih mudah bagi korban *bullying* untuk segera diberikan pertolongan.
- 4) Dapat menjadi acuan bagi orang-orang yang terlibat dalam sistem itu agar mereka dapat mengambil tindakan-tindakan yang efektif. Masih terkait dengan penjelasan di atas, sebuah sistem yang dilengkapi dengan pemahaman menyeluruh mengenai *bullying* maka sudah pasti didalamnya terdapat juga rekomendasi langkah-langkah yang dapat diambil. Tentu saja rekomendasi langkah-langkah yang dapat diambil ketika seseorang mengalami *bullying* sangat bervariasi, tergantung pada referensi yang digunakan, dan tergantung pada kondisi atau budaya masing-masing sekolah.

- 5) Dapat memberikan tuntunan yang jelas mengenai bagaimana mengatasi kasus *bullying* yang ada hingga tuntas lengkap dengan penjelasan bagaimana melakukan tindak lanjutnya. Supaya kita dapat menolong seseorang yang mengalami *bullying* hingga tuntas.

*Bullying* adalah tindakan yang melanggar nilai-nilai luhur dan karenanya tidak dapat ditoleransi. Komite Sekolah mengancam segala bentuk *bullying*. Tidak seorang pun—baik murid atau staf—yang berhak diperlakukan semena-mena atau dilecehkan. Tindakan seseorang atau sekelompok orang yang mengancam keamanan, kenyamanan serta kondisi fisik murid dan/atau staf harus diberikan tindakan disipliner sesuai aturan. Intervensi awal, teguran yang tepat bagi para pelanggar, dan keterlibatan dari murid, orang tua, staf, dan petugas administrasi untuk membangun suasana damai dapat meyakinkan bahwa setiap orang mempunyai hak untuk belajar dan bekerja dalam lingkungan yang aman, nyaman dan dihargai.

Sekolah ini menyediakan kesempatan seluas-luasnya untuk mengajarkan anak-anak serta menekankan kepada staf bahwa kerjasama dan saling menghargai adalah hal utama. Kebijakan ini dibentuk bukan hanya sebagai tindak pencegahan namun juga untuk membantu murid membangun hubungan dengan semua pihak dalam lingkungan sekolah yang lebih kondusif. Pengajar dan staf sekolah perlu dijelaskan tentang gejala awal dari perilaku *bullying* sebelum perilaku itu benar-benar terjadi. Hal-hal yang perlu diketahui para pengajar dan staf sekolah antara lain:

- 1) Belajar mengenali gejala awal yang mengarah pada perilaku *bullying*;
- 2) Mengumpulkan informasi tentang *bullying* di sekolah langsung dari murid;
- 3) Menciptakan aturan kelas yang jelas mengenai *bullying*;
- 4) Melatih para orang dewasa

di sekolah untuk merespon secara sensitif dan konsisten terhadap perilaku *bullying*; 5) Menyediakan pengawasan dari orang dewasa di sekolah, terutama di tempat-tempat seperti kantin, toilet, dan lapangan; 6) Mmbangkitkan kesadaran dan peran serta orang tua dalam menangani permasalahan yang ada.

Pelanggar kebijakan ini–yaitu mereka yang melakukan *bullying*–akan menerima teguran dari pihak sekolah untuk menegaskan bahwa tindakan mereka salah dan perilaku mereka harus diperbaiki. Pelanggar akan berhadapan langsung dengan pihak sekolah dan jika diperlukan tindakan disipliner akan ditempuh oleh pihak administrasi. Semua pihak baik murid yang pernah menjadi korban *bullying*, para orang tua yang anaknya pernah mengalami *bullying*, atau bahkan murid lain yang hanya menonton perilaku *bullying* terjadi, wajib membuat laporan kepada guru, pengawas, guru BP, atau petugas administrasi dan setiap laporan yang masuk akan didokumentasikan, dianalisa, dan ditangani sesuai dengan peraturan dan prosedur yang menyertai kebijakan ini. Intervensi dari semua pihak akan membantu terciptanya suasana yang nyaman dan aman di sekolah ini.

## **2. Kebijakan Orang Tua tentang Pendidikan *Antibullying***

Kebijakan *antibullying* dari segi orang tua akan semakin memastikan bahwa anak mendapatkan perlindungan dari perilaku *bullying* baik di sekolah maupun di rumah. Tidak dapat dipungkiri bahwa faktor interaksi dalam keluarga ikut memegang andil pada bagaimana nantinya seorang anak menghadapi dunia luar, termasuk dunia sekolah. Sistem nilai yang digunakan, pola interaksi yang diterapkan, aturan-aturan yang disepakati, semua ini akan menjadi hal yang berharga dalam upaya membentuk kebijakan *antibullying* di keluarga.



Orang tua dapat berdiskusi dengan anak bagaimana interaksi yang paling nyaman dan memberikan rasa aman menurut mereka. Dunia anak sangat berbeda dengan dunia orang dewasa. Ajak anak untuk belajar bertanggungjawab atas dirinya dengan membiarkan ia mengeluarkan pendapat mengenai apa yang ia inginkan sebagai orang tua, sebagai pihak yang bisa berbuat lebih banyak, kita bisa berusaha untuk menampung pendapat anak dan sebisa mungkin mewujudkan hal-hal yang memang bisa kita lakukan dalam kapasitas kita sebagai orang tua.

Reaksi umum yang seringkali muncul pada diri orang tua adalah reaktif, emosional, dan akhirnya mencoba mencari kambing hitam dengan menyalahkan sekolah, atau pelaku *bullying*. Perlu kita cermati bersama bahwa hal itu wajar terjadi namun dapat menyebabkan masalah tidak terselesaikan dengan baik. Sebelum hal itu terjadi, ada beberapa hal yang sebaiknya coba dilakukan apabila baru mengetahui bahwa anak menjadi korban *bullying*:

- 1) Menahan Diri. Menghadapi situasi di mana anak menjadi korban *bullying* memang sangat tidak menyenangkan. Bisa jadi kita cenderung bersikap reaktif apabila itu terjadi. Mencoba untuk menahan diri adalah langkah awal yang bijak sebelum melangkah lebih jauh untuk menangani kasus yang terjadi pada anak kita.
- 2) Berpikir Objektif. Cobalah berpikir objektif mengenai situasi yang dihadapi. Lihat dari berbagai sudut pandang hal-hal yang menjadi faktor mengapa tercipta situasi itu. Jangan sampai kita emosional dalam menganalisa situasi yang ada.
- 3) Cari Informasi Sebanyak-banyaknya. Analisa kita akan semakin kuat apabila data-data yang kita kumpulkan lengkap. Data-data itu bisa kita dapatkan dari guru wali

kelas, guru BK, wakil bidang kesiswaan, teman sekolah dari anak kita.

- 4) Laporkan Kepada Pihak yang Berwenang. Pihak yang berwenang di sini bukan berarti pihak penegak hukum, walaupun apabila sudah masuk pada kasus pidana memang sebaiknya kita laporkan. Pihak yang berwenang bisa juga berarti mencari bantuan psikolog.
- 5) Beri Dukungan Pada Anak. *Bullying* yang terjadi pada anak kita akan memberi pengaruh pada kondisi psikologisnya. Dukungan orang tua menjadi sangat penting dalam situasi ini. Berusaha mengerti atas apa yang mereka alami, dan bukan menyalahkan mereka atas posisi mereka sebagai korban, merupakan hal yang bijak dan membawa dampak yang sangat positif bagi anak. Ajak anak untuk mengambil hikmah dari kejadian yang ada dan berikan modal baginya untuk melanjutkan hidupnya demi masa depan.

Menjadi orang tua dari anak yang melakukan *bullying* seakan-akan menempatkan kita pada kursi terdakwa. Banyak orang akan dengan mudahnya mempertanyakan apa yang telah kita perbuat pada anak kita sehingga mereka menjadi pelaku *bullying*. Ketidaknyamanan yang kita alami, perlu kita sadari bahwa anak kita memang pada kenyataannya telah melakukan *bullying* dan mungkin kita perlu bercermin pada diri kita masing-masing apakah memang kita ikut menyumbang sehingga anak kita melakukan *bullying*:

- 1) Bersikap Terbuka. Terimalah fakta bahwa anak kita telah melakukan *bullying*. Janganlah menutup mata dengan bersikap defensif dan membela anak kita dengan mati-matian. Bukalah mata hati kita dan terimalah segala hal yang terjadi dengan bijak. Segeralah mencari solusi yang tepat agar masalah ini tidak berkepanjangan. Juga jangan batasi

sumber atau pilihan solusi berdasarkan pemikiran kita sendiri, cobalah mencari masukan dari orang lain.

- 2) Tetaplah Kuat. Sebelum kita melakukan sesuatu terhadap anak kita mari kita yakinkan diri kita terlebih dahulu bahwa kita masih mampu untuk menangani situasi yang ada. Tidak mudah bagi seseorang untuk menghadapi badai yang menerpa, seperti pandangan miring orang lain, reputasi yang turun, dan lain-lain. Tetaplah kuat dengan semua yang terjadi, karena anak kita membutuhkan kita.
- 3) Berdiri di Sisi Anak. Dengan dirinya didakwa pelaku *bullying* maka dengan sendirinya anak akan merasa bersalah dan khawatir akan tindakan apa yang akan dikenakan pada dirinya. Hal itu sendiri sudah dapat membuat anak merasa tertekan. Marilah kita berada di sisi mereka dengan memberikan dukungan moral. Berdiri di sisi anak tidak serta merta berarti kita menutup mata atas apa yang telah ia perbuat, namun menerima dengan lapang dada apa yang terjadi dan berusaha memahami bahwa anak kita adalah individu yang sedang berkembang sehingga ia tidak tahu segala konsekuensi yang dapat terjadi dari tindakannya. Bagaimanapun juga anak kita bukan pelaku kriminal sejati layaknya seorang pembunuh berdarah dingin.
- 4) Berikan Penjelasan pada Anak. Setelah semua yang terjadi kita harus memastikan bahwa anak kita tidak mengulangi kesalahan yang sama di masa yang akan datang. Kita dapat mencegah itu dengan cara memberi penjelasan se jelas mungkin mengenai apa itu *bullying* dan apa saja dampak yang dapat ditimbulkan. Dengan adanya pengalaman yang mereka alami, ditambah dengan penjelasan yang kita berikan, kita bisa berharap anak mendapat pelajaran berharga.

### 3. Kebijakan Pemerintah tentang Pendidikan *Antibullying*

Kebijakan tentang *bullying* akan lebih sinergis ketika sekolah, orang tua, dan yang paling penting, pemerintah, juga memiliki kebijakan tentang *bullying*. Keinginan masyarakat agar pemerintah menyediakan kebijakan yang *antibullying* sudah sedemikian rupa sehingga menunda lahirnya kebijakan ini akan berpengaruh pada kepercayaan masyarakat terhadap pemerintah. Hendaknya kita sebagai bagian dari masyarakat tetap berpikir positif bahwa pemerintah akan dapat mengambil langkah bijak dalam penanganan *bullying*.

Kebijakan pemerintah mengenai *antibullying* dapat muncul dalam bentuk undang-undang. Undang-undang yang saat ini ada yang memiliki kaitan erat dengan kebijakan *antibullying* adalah undang-undang Perlindungan Anak (PA). Sebagaimana telah disebut diawal tulisan ini, undang-undang PA sudah memiliki dasar yang baik untuk melindungi para siswa, namun belum melindungi siswa dari perilaku *bullying*. Diperkaya hal-hal yang berkenaan langsung dengan *bullying*, undang-undang PA ini nantinya akan menjadi landasan hukum yang kuat bagi pihak-pihak yang berkepentingan.

Dengan adanya Undang-Undang PA yang semakin diperkaya oleh wacana tentang *bullying*, maka masyarakat luas akan semakin paham mengenai apa itu *bullying*, batasan-batasan perilaku yang bisa dianggap *bullying*, dan konsekuensi apa yang akan didapat oleh pelaku *bullying*. Masyarakat juga akan paham mengenai dampak dari *bullying*. Terlebih lagi, masyarakat akan merasa lega mengetahui bahwa pemerintah memang mengambil langkah nyata untuk mengatasi *bullying*.

# BAB V

## PENUTUP

### A. Kesimpulan

1. Pinsip-prinsip dasar model pendidikan antikekerasan (*antibullying*) perspektif spiritual, yang dapat menghindarkan diri dari tindak kekerasan adalah sebagai berikut: 1) Prinsip Humanisasi; 2) Prinsip Spiritualisasi; 3) Prinsip Empati; dan 4) Prinsip Negosiasi. Keempat prinsip tersebut di atas didasarkan pada sebuah teks ayat al-Qur'an berikut ini:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا  
مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ  
فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan

tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.<sup>1</sup>

Ayat di atas dibuka dengan satu ungkapan yang menunjukkan bahwa sikap lemah lembut yang dimiliki oleh Nabi Muhammad saw, merupakan rahmat Allah. Secara langsung, pernyataan tersebut merupakan tuntukan kepada manusia yang ingin mempunyai hati yang lemah lembut agar senantiasa mengikuti pendidikan yang diajarkan oleh Allah melalui al-Qur'an dan as-Sunnah. Menurut penulis, ayat di atas telah menjelaskan tentang prinsip-prinsip spiritual pendidikan antikekerasan (*antibullying*), yaitu: humanisasi (*rahmah*), spiritualisasi (*al-qalb*), empati (*fa'fu 'anhum*), dan negosiasi (*wa syāwirhum*).

Menurut Kuntowijoyo,<sup>2</sup> misalnya, prinsip humanisasi adalah bagian dari nilai-nilai profetik, yang meliputi: nilai humanisasi, nilai liberasi, dan nilai transendensi. Ketiga prinsip nilai ini merupakan derivasi dari ayat al-Qur'an berikut ini:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۗ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf (humanisasi), dan mencegah dari yang munkar (liberasi), dan beriman kepada Allah (transendensi). Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Q.S. Ali 'Imrān (3): 159.

<sup>2</sup> Kuntowijoyo, *al-Qur'an sebagai Paradigma* (Jakarta: Mizan, 1996), hlm. 100.

<sup>3</sup> Q.S. Āli 'Imrān (3): 110.

Humanisasi adalah proses manusia untuk memanusia-kan manusia,<sup>4</sup> sebab semua manusia berasal dari satu *rah̄īm* yang sama. Humanisasi menegaskan manusia sebagai makhluk yang berkesadaran. Humanisasi inilah yang akan membawa rakyat pada perubahan realitas secara manusiawi. Dalam konteks ini teratasinya kontradiksi struktur antara kaum penindas dan kaum tertindas, sehingga berubah menjadi saling memanusia-wikan. Sebab, salah satu faktor munculanya perilaku kekerasan adalah adanya stratifikasi sosial.

Model pendidikan antikekerasan (*antibullying*) terhadap anak meniscayakan adanya konsep *whole child*, yaitu melihat seorang anak sebagai satu-kesatuan, yaitu kesatuan antara intelektualitas (*'aql*), emosionalitas (*nafs*), dan spiritualitas (*qalb*). Dengan demikian maka terma *al-qalb* pada ayat di atas penulis simbolisasikan sebagai prinsip spiritualitas. Spiritual mengacu pada nilai-nilai manusiawi yang non-material atau immaterial. Dalam konteks ilmu pengetahuan, spiritual lebih cenderung pada kemampuan-kemampuan lebih tinggi. Keindahan, kebaikan, kebenaran, dan belas kasihan, kejujuran, dan kesucian merupakan unsur-unsur yang terkandung di dalamnya. Spiritual berakar pada kemampuan hati nurani dan “kata hati”.

Kecerdasan spiritual menjadikan manusia “luwes, berwawasan luas, atau spontan secara kreatif. Kecerdasan spiritual membawa seseorang ke jantung segala sesuatu, kesatuan di balik perbedaan, ke potensi di balik ekspresi nyata. Seseorang yang memiliki kecerdasan spiritual tinggi mungkin menjalankan agama tertentu, namun tidak

---

<sup>4</sup> Paulo Freire, *Pendidikan Kaum Tertindas*, terj. Alois (Jakarta: LP3S, t.t.), hlm, 1.

secara picik, eksklusif, fanatik, atau prasangka.<sup>5</sup> Sebab, sifat licik, eksklusif, fanatik, dan prasangka bisa menyebabkan munculnya perilaku kekerasan

Prinsip *fa'fu 'anhum* penulis kembangkan menjadi prinsip empati, sebab, jika ingin dimaafkan maka kita harus mau memaafkan. Prinsip empati ini identik dengan prinsip *respect*. Respek sendiri melibatkan pengalaman langsung, yaitu pengalaman bahwa seseorang harus memperhatikan dan menanggapi sesuatu secara tepat. Respek melibatkan *deference* (rasa hormat), dalam arti yang sangat mendasar adalah penyerapan diri dan konsentrasi diri untuk memberi pertimbangan terhadap suatu objek, suatu motif, atau perasaan yang diterimanya secara objektif sehingga ia bertindak tepat sesuai dengan keadaan objek. Pada saat yang sama, respek juga merupakan sebuah ekspresi dari seseorang yang sifatnya bebas, menunjukkan adanya pertimbangan rasional dan keputusan reflektif-objektif.

Sikap-sikap respek memiliki dimensi kognitif (keyakinan, pengetahuan, keputusan, kesengajaan, komitmen), dimensi afektif (emosi, perasaan, cara-cara mengalami sesuatu), dan dimensi konatif (motivasi, disposisi untuk berbuat dan menahan diri untuk bertindak) dan dalam beberapa hal juga berdimensi penilaian. Sikap dipandang sebagai bagian sentral dari tindakan respek dan menjadi model perlakuan respek sejauh ada prinsip-prinsip respek yang terlihat di dalam sikap itu.

Berbagai bentuk *resolusi konflik* yang dapat diintegrasikan dalam program *pendidikan antikekerasan* antara lain: (1) **negosiasi**; (2) mediasi; (3) arbitrase; (4)

---

<sup>5</sup> Danar Zohar dan Lan Marshal, *SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berfikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*, terj. Rahmani Astuti dkk., cet. ke-6 (Bandung: Mizan, 2002), hlm. xix.



mediasi-arbitrasi; (5) konferensi komunitas; dan (6) mediasi teman sebaya. *Negosiasi* merupakan salah satu bentuk resolusi konflik yang dapat dilakukan dengan cara berdiskusi antara dua atau lebih orang yang terlibat dalam konflik kekerasan, dengan tujuan utama untuk mencapai kesepakatan-kesepakatan. Upaya negosiasi disebut dengan istilah *musyāwarah* oleh Islam.

فَيْمَا رَحِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا  
 مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ  
 فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.<sup>6</sup>

Prinsip-prinsip dasar model tetradik pendidikan antikekerasan (*antibullying*) perspektif spiritual:



<sup>6</sup> Q.S. Āli 'Imrān (3): 159.

2. Berikut ini adalah prinsip-prinsip paradigma baru model pentadik pendidikan antikekerasan (*antibullying*) terhadap anak. Menurut Saʿīd Ḥawwā, konsep-konsep dasar pendidikan spiritual adalah: guru (*syaiḫ*), *murīd (abnāʾ)*, dan kurikulum. Sementara itu prinsip-prinsip dasar pendidikan spiritual Saʿīd Ḥawwā terdiri atas: *ruh*, *qalb*, *ʿaql*, dan *nafs* (penulis menambahkan satu prinsip lagi, yaitu *jasad*). Model pendidikan antikekerasan (*antibullying*) yang melibatkan seluruh komponen (konsep-konsep dasar dan prinsip-prinsip dasar) yang menyukkseskan model pentadik pendidikan antikekerasan (*antibullying*) tersebut di atas, diumpamakan seperti satu organ tubuh manusia. Perhatikan tabel di bawah ini:

Kategori Integralis	Prinsip-prinsip Pendidikan Spiritual	Pendidikan Sufistik Pentadik Integralistik
Sumber (Esensi)	<i>Rūḥ</i> (Kompetensi)	Guru/ <i>Syaiḫ</i> / <i>Mursyid</i>
Nilai-nilai (Prinsip)	<i>Qalb</i> (Optimalisasi)	<i>Murīd/Abnāʾ</i>
Informasi (Program)	<i>ʿAql</i> (Metodologi)	Kurikulum
Energi (Proses)	<i>Nafs</i> (Operasionalisasi)	Pemerintah
Materi (Produk)	<i>Jasad</i> (Instrumentalisasi)	Masyarakat (Orang Tua)

Terkait dengan prinsip *ʿaql* (metodologi) atau *kurikulum*, misalnya, maka dalam *implementasi kurikulum pendidikan antikekerasan (antibullying)*, dapat memuat materi-materi pokok, yaitu:

a. Mengembangkan Cara Berpikir

Cara berpikir yang mudah membawa kepada konflik kekerasan adalah, anak cenderung berpikir tentang satu

hal pada satu saat (monopolar). Anak cenderung egosentris melihat dunia dari sudut pandang dan kepentingannya. Mereka cenderung berpikir kaku dan *dikotomis (oposisi biner)*; teman-musuh, baik-buruk. Dengan kata lain, mereka berpikir hitam-putih dan cenderung stereoptif. Pikiran mereka terfokus pada segi konkrit dan yang kelihatan mengenai situasi yang ada (material saja). Perlu juga dikatakan, cara berpikir semacam ini (*dikotomis-bipolar*) masih dimiliki sebagian besar orang dewasa. Cara berpikir itu harus dikembangkan menuju ke arah cara berpikir lebih maju, yaitu cara berpikir multipolar (multikultur). Adapun cara berpikir yang lebih maju itu adalah, sadar akan adanya banyak aspek dari suatu situasi (*multikotomis-multipolar*). Mampu melihat adanya lebih dari sudut pandang, mampu berpikir abstrak (spiritual) dan mampu melihat hubungan sebab akibat berbagai kejadian.

b. Melatih Dialog (Negosiasi)

Adanya perbedaan pendapat, perbedaan kepentingan merupakan suatu yang wajar. Anak harus disadarkan bahwa untuk mengatasi perbedaan pendapat dan kepentingan harus dipilih *dialog* atau *musyawarah* dan bukan dengan kekerasan. Mereka dilatih dialog, memberi dan menerima di mana banyak sudut pandang yang berbeda dikemukakan dan dihargai. Dengan cara ini, mereka makin mengalami betapa baiknya sumbangan yang berbeda-beda demi kebaikan hidup bersama. Pendidikan berdialog ini atau bernegosiasi ini penting, mengingat anak-anak bersifat *ego-sentris*, sehingga tidak mudah bagi mereka untuk menghargai teman-teman lain dan berbuat untuk kebaikan teman. Mereka juga cenderung berpikir terbatas, sehingga sulit mengerti sudut pandang orang lain.

Bila ada perselisihan atau pertengkaran di antara mereka, pendidik atau guru harus berkata bahwa tidak boleh saling memukul, tetapi perlu menggunakan kata-kata bila mereka sedang marah. Prinsip *kata-kata* ini telah penulis jelaskan dalam prinsip-prinsip verbal pendidikan antikekerasan (*antibullying*), yang terdiri dari: *qaul ma'rufā*, *qaul sadīdā*, *qaul layyina*, dan lain sebagainya. Juga perlu dikatakan tentang perlunya bergiliran bicara untuk memberi kesempatan bagi yang lain mengemukakan pikiran atau perasaan, juga untuk melatih sikap *empati*. Juga perlu *time out* (berhenti sementara/*meditasi*), agar mereka dapat tenang atau sejuk hati dan punya waktu untuk berpikir ulang tentang apa yang sudah terjadi.

c. Membongkar Keyakinan Salah

Aksi kekerasan biasanya dipengaruhi keyakinan-keyakinan salah yang dipegang oleh kebanyakan orang. Keyakinan itu juga dapat dianut anak-anak. Misalnya, yang kuatlah yang menang, jika Anda kuat, maka Anda-lah yang benar. Keyakinan ini akan membuat orang berusaha untuk menjadi kuat dan punya kekuasaan. Kemudian aksi kekerasan, adu otot yang akan dipilih. Kedua, mata ganti mata, gigi ganti gigi, oleh keyakinan ini, orang lalu cenderung mudah balas dendam. *Right or wrong is my country*. Keyakinan ini membuat orang cenderung membela negaranya dan biasanya dengan tindak kekerasan, sebagai tanda patriotisme, tanpa berpikir kritis akan tindakan dan kebijakan politik yang diambil negara. Anak laki-laki memang anak laki-laki, keyakinan ini membuat orang-orang laki-laki harus bersifat jantan, dan jantan berarti berkelahi, berani pukul dan ringan tangan. Tujuan menghalalkan segala cara, karena keyakinan ini dengan mudah orang akan memilih tindak kekerasan

yang diyakininya sebagai cara efektif untuk mencapai tujuan. Kita harus berusaha untuk menyadarkan bahwa keyakinan-keyakinan itu adalah salah. Usaha-usaha ini penting, berhubungan dengan keyakinan-keyakinan salah itu banyak dianut masyarakat yang mempunyai pengaruh besar pada diri anak-anak.

d. Memperkuat Harga Diri Anak

Harga diri merupakan salah satu syarat penting bagi keberhasilan di sekolah. Anak-anak yang amat cerdas, namun harga dirinya rendah, bisa mendapat hasil buruk di sekolah. Sementara anak dengan kecerdasan rata-rata, tetapi memiliki harga diri kuat, biasanya berhasil. Anak dengan harga diri rendah cenderung mendapat sedikit kepuasan dari sekolah, lalu dengan mudah kehilangan motivasi dan minat. Akibatnya, prestasi belajarnya rendah dengan akibat harga diri yang semakin rendah. Selain itu, anak dengan harga diri rendah biasanya terlalu agresif atau terlalu menarik diri dari hubungan antar pribadi. Untuk menutupi harga diri yang rendah, anak cenderung berbuat kasar yang mengarah pada tindak kekerasan. Kalau kita berhubungan erat dengan orang lain, tidak boleh tidak, kita mengungkapkan kepada orang lain itu harapan-harapan kita yang sering menjadi suatu kenyataan. Harapan positif misalnya, kamu pasti akan berhasil akan membesarkan hati sang anak. Sedangkan negatifnya adalah, *ah...kamu, pasti tidak berhasil karena kamu tidak naik kelas*, akan mengecilkan hati sang anak. Umumnya harapan negatif mudah muncul dalam diri sang anak daripada harapan positif.

Pendidikan antikekerasan (*antibullying*) dengan demikian adalah suatu pendekatan progresif untuk melakukan transformasi pendidikan yang secara menyeluruh

membongkar kekurangan, kegagalan, dan praktik-praktik kekerasan dalam proses kehidupan multietnik atau multikultur. Pendidikan antikekerasan didasarkan pada gagasan untuk mengurangi skala konflik yang bernuansa rasial, dan menciptakan suatu kehidupan yang harmonis di masa yang akan datang. Oleh karena itu, pendidikan antikekerasan seyogyanya dapat menjadi pendidikan alternatif di tengah-tengah "kegamangan" sistem pendidikan yang ada selama ini. Bahwa dengan pendidikan antikekerasan, akan terfasilitasi proses belajar mengajar yang mengubah perspektif *monokultural* yang esensial, penuh prasangka dan diskriminatif, ke perspektif *multikulturalis* yang menghargai keragaman dan perbedaan, toleran dan sikap terbuka. Perubahan paradigma semacam ini menuntut transformasi yang tidak terbatas pada dimensi kognitif (*'aql* atau intelektualitas) belaka, tetapi juga menyentuh dimensi afektif (*qalb* atau spiritualitas). Dunia pendidikan tidak boleh terasing dari perbincangan realitas kecenderungan konflik kekerasan rasial masa depan tersebut. Bila tidak disadari, jangan-jangan dunia pendidikan turut mempunyai andil dalam menciptakan kekerasan-kekerasan yang berimplikasi pada ketegangan-ketegangan sosial. Di sinilah arti pentingnya mengagas model pendidikan antikekerasan (*antibullying*) perspektif spiritual.

3. Model-model kebijakan pendidikan antikekerasan (*antibullying*) terhadap anak yang seharusnya diambil oleh sekolah, orang tua, dan pemerintah adalah:

Kebijakan sekolah diperlukan agar tercipta suatu suasana yang kondusif bagi siswa-siswa untuk belajar. Perlu diingat juga bahwa pembentukannya sebuah kebijakan *antibullying* adalah sebuah proses perubahan dari kebiasaan sebelumnya yang telah berlangsung sekian lama, di mana

*bullying* tidak dilihat sebagai masalah, sebaliknya *bullying* dianggap penting sebagai bagian dari proses mendidik. Menurut penulis, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan saat ingin membentuk kebijakan sekolah yang *antibullying*. Empat hal yang harus diperhatikan dalam pembentukan kebijakan sekolah yang *antibullying*, yaitu: kejujuran, keterbukaan, pemahaman, dan tanggung jawab. Sementara itu, komponen-komponen yang perlu ada pada sebuah kebijakan *antibullying* di sekolah adalah: 1) Seperangkat Peraturan; 2) Kelompok Kerja; dan 3) Pengawasan.

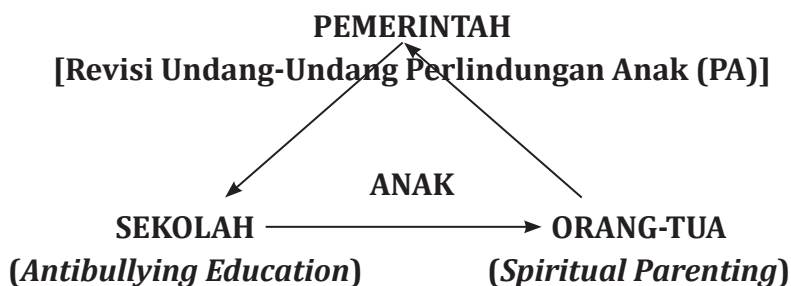
Kebijakan *antibullying* dari segi orang tua akan semakin memastikan bahwa anak mendapatkan perlindungan dari perilaku *bullying* baik di sekolah maupun di rumah. Tidak dapat dipungkiri bahwa faktor interaksi dalam keluarga ikut memegang andil pada bagaimana nantinya seorang anak menghadapi dunia luar, termasuk dunia sekolah. Sistem nilai yang digunakan, pola interaksi yang diterapkan, aturan-aturan yang disepakati, semua ini akan menjadi hal yang berharga dalam upaya membentuk kebijakan *antibullying* di keluarga. Menurut penulis, orang tua harus mengembangkan model pendidikan *Spiritual Parenting*, terkait dengan pencegahan tindak dan perilaku kekerasan anak.

Sedangkan kebijakan pemerintah mengenai *antibullying* dapat muncul dalam bentuk Undang-Undang. Undang-Undang yang saat ini ada yang memiliki kaitan erat dengan kebijakan *antibullying* adalah Undang-Undang Perlindungan Anak (PA). Sebagaimana telah disebut diawal tulisan ini, undang-undang PA sudah memiliki dasar yang baik untuk melindungi para siswa, namun belum melindungi siswa dari perilaku *bullying*. Diperkaya hal-hal yang berkenaan langsung dengan *bullying*, Undang-Undang PA ini nantinya akan menjadi landasan hukum yang kuat bagi pihak-pihak

yang berkepentingan.

Dengan adanya Undang-Undang PA yang semakin diperkaya oleh wacana tentang *bullying*, maka masyarakat luas akan semakin paham mengenai apa itu *bullying*, batasan-batasan perilaku yang bisa dianggap *bullying*, dan konsekuensi apa yang akan didapat oleh pelaku *bullying*. Masyarakat juga akan paham mengenai dampak dari *bullying*. Masyarakat akan merasa lega mengetahui bahwa pemerintah memang mengambil langkah nyata untuk mengatasi *bullying*.

Model Kebijakan Pendidikan Antikekerasan (*Antibullying*)  
terhadap Anak-Integralistik



## B. Saran-saran

1. Sebaiknya selalu terus dicari dan dikembangkannya pencairan model-model pendidikan dengan menggunakan dasar landasan nilai-nilai spiritual. Sebab, nilai spiritual (takwa) adalah puncak tertinggi dalam pencapaian tujuan pendidikan (Islam).
2. Sebaiknya selalu mengkoneksikan dan mengintegrasikan segala bentuk penelitian-penelitian yang bersifat ilmiah dengan berbagai bidang studi disiplin ilmu. Sebab, dunia pada saat ini telah beranjak dari paradigma *monopolar* menuju ke paradigma *multipolar*. Bahwa, keragaman itu adalah sebuah keniscayaan.



3. Seperti diketahui, dalam aktifitas pendidikan manapun, peserta didik merupakan sasaran (objek) dan sekaligus sebagai subjek pendidikan. Oleh sebab itu dalam memahami hakikat peserta didik, para *organizer* sebaiknya perlu dilengkapi dengan pemahaman tentang ciri-ciri umum peserta didik. Setidaknya secara umum, peserta didik memiliki empat ciri yaitu; (1) Peserta didik dalam keadaan sedang berdaya, maksudnya ia dalam keadaan berdaya untuk menggunakan kemampuan, kemauan dan sebagainya. (2) Mempunyai keinginan untuk berkembang ke arah dewasa. (3) Mempunyai latar belakang yang berbeda. (4) Dan melakukan penjelajahan terhadap alam sekitarnya dengan potensi-potensi dasar yang dimiliki peserta didik secara individu.

Dalam konsepsi model *pendidikan antikekerasan (antibullying education)*, fokus pendidikan sebaiknya tidak lagi diarahkan semata-mata kepada kelompok etnik, agama, dan kultural domain atau mainstream saja. Pendidikan antikekerasan (*antibullying education*) sebenarnya merupakan sikap “peduli” dan mau mengerti (*difference*), atau “*politics of recognition*” politik pengakuan terhadap orang-orang dari kelompok yang ada dilingkungan mereka. Dalam konteks ini, *organizer* sebaiknya dapat melihat peserta didik secara lebih luas dan lebih komprehensif (*whole child*). Karena itu, maka seharusnya kurikulum *pendidikan antikekerasan (antibullying education)*, misalnya, dapat mencakup subjek-subjek seperti: toleransi; tema-tema tentang perbedaan ethno-kultural dan agama; bahaya diskriminasi, penyelesaian konflik dan mediasi, HAM, demokratis dan pluralitas, kemanusiaan universal dan subjek-subjek lain yang relevan. Untuk mewujudkan *model-model* tersebut, *pendidikan antikekerasan (antibullying education)* sebaiknya perlu memakai kombinasi model yang

ada, dan dapat mencakup tiga hal jenis transformasi, yakni: (1) transformasi diri; (2) transformasi sekolah dan proses belajar mengajar, dan (3) transformasi masyarakat.

Pada prinsipnya, mengembangkan konsep *pendidikan antikekerasan (antibullying education)* dalam tatanan masyarakat yang penuh permasalahan antar kelompok rasial, misalnya, mengandung tantangan yang tidak ringan. Dalam kondisi ini, *pendidikan antikekerasan (antibullying education)* sebaiknya lebih diarahkan sebagai bagian advokasi untuk menciptakan masyarakat masa depan yang toleran dan bebas toleransi.

Sebagai suatu kesepakatan, *pendidikan antikekerasan (antibullying education)* sebaiknya juga menjelaskan tentang apa yang seharusnya dilakukan oleh manusia dengan tujuan untuk mengarahkan generasi muda atas nilai-nilai dan kebajikan yang akan membentuknya menjadi manusia yang baik. Tujuan lainnya adalah, membentuk kapasitas intelektual pada generasi muda yang memungkinkannya untuk membuat keputusan bertanggungjawab atas hal atau permasalahan rumit yang dihadapinya dalam kehidupan. Antikekerasan secara turun temurun diajarkan kepada generasi muda melalui penanaman kebiasaan yang menekankan pada, mana benar dan salah secara absolut. Hal yang diajarkan kepada siswa didik adalah mengenalkan pada mereka, bahwa nilai baik dan salah, dan memberikan hukuman dan sanksi [*reward (basyīrā/targīb) and punishment (nazīrā/tarhīb)*] secara langsung maupun tidak langsung, manakala terjadi pelanggaran, terutama pelanggaran terhadap tindak kekerasan (*violence*) dan perilaku kekerasan (*bullying*).

# DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an dan Terjemahnya.

Abdurrohim, "Dimensi Spiritual dalam Proses Pendidikan Anak: Pemikiran Pendidikan Inayat Khan", *Tesis*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2007.

'Abdullāh, 'Abdurrahmān Ṣālih, *Landasan dan Tujuan Pendidikan menurut al-Qur'an serta Implementasinya*, terj. Mutammam, Bandung: Penerbit Diponegoro, 1991.

Abdullah, Amin, *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant*, Turki: Turkiye Diyanet Vakbi, 1992.

Al-Abrāsyi, Muḥammād 'Atīyah, *Rūḥ at-Tarbīyah wa al-Ta'lim*, Kairo: Dār Ihya' al-Kutūbi al-'Arabīyah, 1995.

Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam*, cet. ke-2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Ahmad, Nurwadjah, *Tafsir Ayat-ayat Pendidikan*, Bandung: Marja, 2007.

Ali, Sayyid Nur, *Tasawaf Sunni: Kritik atas Kritik*, terj. M. Yaniyullah, Jakarta: Hikmah, 2003.

Alves, Rubem, *Anak Masa Depan*, terj. M. Khoirul Anam, Jakarta: Inisiasi Press, 2005.

- Amirin, Tatang M., *Pokok-pokok Teori Sistem*, Jakarta: Penerbit Rajawali, 1984.
- Al-Amīr, Najīb Khalīd, *Tarbiyyah Rasūlullāh*, terj. Ibn Muḥammad, cet. ke-3, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Andrae, Tor, *Di Keharuman Taman Sufi: Kajian Tasawuf Kurun Awal*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.
- Arifin, M., *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1987.
- Al-Aṣḥānī, ar-Rāgīb, *Muʿjam Mufradat li Alfāz al-Qurʾān*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Assegaf, ʿAbd. Rahman, *Pendidikan Tanpa Kekerasan: Tipologi Kondisi, Kasus dan Konsep*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004.
- Asyʿarie, Musa, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi Dalam Berpikir*, cet. ke-3, Yogyakarta: LESFI, 2002.
- Asʿad, Muḥammad, *Nūr al-Hidāyah wa al-ʿIrfān*, Kairo: tnp., t.t.
- Al-Attas, Muḥammad an-Naquib, *Konsep Pendidikan dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, cet. ke-4, Bandung: Mizan, 1992.
- ʿAzīz, Ṣalīḥ ʿAbdul, *at-Tarbiyyah wa Ṭurūq at-Tadrīs*, Kairo: Dār al-Maʿārif, 1979.
- Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qurʾan*, cet. ke-1, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Bakker, Anon, *Antropologi Metafisik*, Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Balbaki, Munir, *al-Maurid: A Modern English-Arabic Dictionary*, Beirut: Dar al-ʿIlmi li al-Malāyin, 1969.
- Al-Bāqī, Muḥammad Fuʿād ʿAbd, *Muʿjam al-Mufahras li Alfāz al-Qurʾān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1987.

- Bigge, Morris L., *Learning Theories For Teachers*, New York : Harper and Row, 1982.
- Boyd, William, *The History of Western Education*, London Adam & Charles Black, 1959.
- Budiman, M. Nasir, *Pendidikan dalam Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Madani Press, 2001.
- Al-Bukhārī, Abi 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'il bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kairo: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-Burhānī, Syaikh Muḥammad 'Uṣmān 'Abduh, *Syarab al-Waṣal*, Kairo: tnp., t.t.
- Chodjim, Ahmad, *Syekh Siti Jenar; Makna Kematian*, cet. ke-7, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Coloroso, Barbara, *The Bully, The Bullied, and The Bystander*, New York: Harper Collins Publishers Inc., 2004.
- Craft, Anna, *me-Refresh Imajinasi & Kreativitas Anak-anak*, terj. M. Chairul Anam, Jakarta: Cerdas Pustaka, 2004.
- Daradjat, Zakiyyah, *Pendidikan Islam dalam Keluarga dan Sekolah*, Jakarta: Ruhama, 1993.
- Dobson, James, *Dare To Discipline*, terj. Magda Lumbantoruan, Batam: Inter Aksara, 2004.
- Dodson, Fitzhugh, *Mendisiplinkan Anak dengan Kasih Sayang*, terj. Nenny Ekosari, Jakarta: Gunung Mulia, 1988.
- Doe, Mimi Doe dan Marsha Walsh, *10 Prinsip Spiritual Parenting*, terj. Rahmani Astuti, Bandung: Kaifa, 2001.
- Douglas, Jack. D., dan Frances Chaput Waksler, "Kekerasan" dalam Thomas Santosa (ed.), *Teori-teori Kekerasan*, Jakarta: Ghalia, 2002.
- Durkheim, Emile, *Pendidikan Moral*, terj. Lukas Ginting, Jakarta: Penerbit Erlangga, 1990.

- Emmons, Roberts A., *The Psychology of Ultimate Concerns*, ttp.: tnp., t.t.
- Falāḥ, Maslāḥul, *Tinjauan EQ dan SQ untuk Memberi Nama Bayi*, Yogyakarta: Media Insani, 2005.
- Freire, Paulo, *Pendidikan Kaum Tertindas*, terj. Alois, Jakarta: LP3S, t.t.
- Ḥamūdah, Ādil, *Lahzāh an-Nūr*, Mesir: Dār al-Fursān, 2006.
- Haris, Misbah Shoin, *Spiritualitas Sosial untuk Masyarakat Beradab: Catatan Berserak di Era Otoritarianisme*, Yogyakarta: Barokah Offset, 1999.
- Ḥawwā, Saʿīd, *Tarbiyatunā ar-Rūḥiyyah*, Mesir: Dār as-Salām 2004.
- Hoffer, Eric, “The True Believer” dalam Masri Maris (ed.), *Gerakan Massa*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1988.
- Hornby, A.S., *Oxford Advanced Dictionary of Current English*, Great Britain: Oxford University Press, 1986.
- Ilyās, Asnelly, “Prinsip-prinsip Pendidikan Islam terhadap Anak”, *Tesis*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 1991.
- Ṭsā, Syaikh ‘Abd al-Qādir, *Ḥaqā’iq ‘an at-Taṣawwuf*, Kairo: tnp., t.t.
- Izutsu, Toshihiko, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, Tokyo: Keio Institute, 1964.
- Al-Jābirī, Muḥammad Abed, *Bunyat al-‘Aql al-‘Arabi: Dirāsah Taḥliliyya Naqdiyya li Nuzūm al-Ma‘ārif fi aš-Ṣaqafah al-‘Arabiyya*, Beirut: Markāz al-Wiḥdah al-‘Arabiyya, 1992.
- Jalāl, ‘Abdul Fataḥ, *Min al-Uṣūl at-Tarbiyyah al-Islām wa Aṣāliḥ uha*, Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Jamil, *Cakrawala Tasawuf, Sejarah, Pemikiran dan Kontekstualitas*, Jakarta: Gaung Persada Pres, 2004.
- Ibn Kaṣīr, *Tafsīr Ibn Kaṣīr*, Beirut: tnp., t.t.

- Kauma, Fuad, *Membimbing Istri, Mendampingi Suami*, cet. ke-3, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1998.
- Khan, Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual*, terj. Imron Rosjadi, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002.
- Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Bandung: Teraju Mizan, 2005.
- , *al-Qur'an Sebagai Paradigma, Jurnal 'Ulum al-Qur'an*, no. 4, vol. v, tahun 1994.
- , *Paradigma al-Qur'an: Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1993.
- , *Muslim Tanpa Masjid*, Bandung: Mizan, 2002.
- Langgulang, Hasan, *Beberapa Pemikiran Tentang Pendidikan Islam*, Bandung: al-Ma'arif, 1979.
- Lestari, Pepi Tri, *Mencegah Aksi Kekerasan di Sekolah: Preventing School Bullying*, Yogyakarta: UNY Press, 2008.
- Mahfud, Choirul, *Pendidikan Multikultural*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Mahzar, Armahedi, *Integralisme: Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1983.
- , "Integrasi Sains dan Agama: Model dan Metodologi" dalam Zainal Abidin Bagir (ed.), *Integrasi Ilmu dan Agama*, Bandung: Mizan, 2006.
- Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, ttp.: tnp., t.t.
- Mangoenprasodjo, A. Setiono, *Pengasuh Anak di Era Internet*, Yogyakarta: Think Fresh, 2004.
- Montgomery, Stacey et. al, *Smart Ways to Have a Smart Kid*, terj. Ahmad Asnawi dan Ahmad Fuad, Yogyakarta: Platinum Diglossia Media Group, 2005.

- Muhadjir, Noeng, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial: Teori Pendidikan Pelaku Sosial Kreatif*, cet. ke-5, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Mujib, Muhaimin 'Abd, *Pemikiran Pendidikan Islam: Kajian Filosofik dan Kerangka Dasar Operasionalisasinya*, Bandung: Trigenda Karya, 1993.
- Muliawan, Jasa Ungguh, *Pendidikan Islam Integratif: Upaya Mengintegrasikan Kembali Dikotomi Ilmu dan Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Nafis (ed.), M. Wahyuni, *Rekonstruksi dan Renungan Religious Islam*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- An-Naḥlāwī, 'Abdurrahmān, *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam*, terj. Syamsuddin Asyrofi, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1996.
- Nasr, Sayyed Hossein, *Religion and the Order of Nature*, New York: Oxford University Press, 1996.
- , *Pengetahuan dan Kesucian*, terj. Suharsono, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Nata, Abuddin, *Filsafat Pendidikan Islam I*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Natsir, Mohammad, *Capita Selecta II*, Jakarta: tnp., 1961.
- Nusantara, Ariobimo (ed.), *Bullying: Mengatasi Kekerasan di Sekolah dan Lingkungan Sekitar Anak*, Yogyakarta: Sejiwa Press, 2008.
- Patmonodewo, Soemiarti, *Pendidikan Anak Pra Sekolah*, Jakarta: Rineka Cipta, 2003.
- Purwanto, Ngalim, *Ilmu Pendidikan Teoritis dan Praktis*, cet. ke-6, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1993.
- Al-Qāsīmi, Muḥammad Jamāluddīn, *Tafsīr Maḥāsīn at-Ta'wīl*, Kairo: Dār al-Iḥyā', t.t.



- Al-Qūsi, 'Abdul 'Azīz, *Pokok-pokok Kesehatan Jiwa/Mental*, terj. Zakīah Darādjat, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Raharjo, Dawam Raharjo et al, *Insān Kāmil*, Jakarta: Grafiti Press, 1985.
- , *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, cet. ke-1, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Rahmat, Jalaluddin, *Islam Alternatif*, Bandung: Mizan, 1989.
- Ar-Rāzī, *Tafsīr ar-Rāzī*, ttp.: tnp., t.t.
- Rehani, *Berawal dari Keluarga: Revolusi Belajar Cara al-Qur'an*, cet. ke-1, Jakarta: Hikmah, 2003.
- Riḍā, Muḥammad Jawwād, *Tiga Aliran Utama Teori Pendidikan Islam*, terj. Mahmūd Arīf, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Riḍā, Muḥammad Rasyīd, *Tafsīr al-Manār*, Kairo: Dār al-Manār, 1373 H.
- Riyanto, Waryani Fajar, *Asal Usul Rūḥ*, Yogyakarta: Mahameru Press, 2009.
- , *Antropologi Sufi*, Yogyakarta: Mahameru Press, 2009.
- , *Filsafat Mistik: Akal Pertama*, Yogyakarta: Mahameru Press, 2009.
- , "Pendidikan Fitrah", *Makalah Seminar*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- , *Syaikh: Sang Petunjuk Jalan Sejati Menuju Ilahi*, Yogyakarta: Mahameru Press, 2010.
- , *Tarekat: Pendidikan Spiritual*, Yogyakarta: Mahameru Press, 2009.
- Rosyadi, Khoiron, *Pendidikan Profetik*, cet. ke-1, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Roziqin, Khoirur, "Format Pendidikan Profetik di Tengah Transformasi Sosial Budaya: Telaah Kritis Pemikiran

- Kuntowijoyo”, *Tesis*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.
- Ibn Rusd, Abidin, *Pemikiran al-Gazālī tentang Pendidikan*, cet. ke-1, Jakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Rushdi, Bassan, *The Prophet’s School: Lesson & Light*, London: tnp., t.t.
- As-Sadr, Baqir, *Sejarah dalam Perspektif al-Qur’an: Sebuah Analisis*, terj. Nasrullah, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993.
- Sa’id, Muḥammad, *Pendidikan Abad ke-20: dengan Latar Belakang Kebudayaanannya*, Jakarta: Mutiara, 1981.
- Ṣālih, Aḥmād Zāki, *Ilmu an-Nafsi at-Tarbāwī*, Kairo: Maktabah an-Naḥḍah al-Misrīyah, 1997.
- Salim, Peter, *The Contemporary English-Indonesia Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, 1996.
- Shihab, Quraish. *Tafsir al-Qur’an al-Karim: Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, cet. ke-1, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.
- , *Wawasan al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1996.
- Shofan, Moh., *Pendidikan Berparadigma Profetik: Upaya Konstruktif Membongkar Dikotomi Sistem Pendidikan Islam*, cet. ke-1, Yogyakarta: IRCiSoD, 2004.
- Sinetar, Marsha, *Spiritual Intelligence: What We Can Learn from the Early Awakening Child*, ttp.: tnp., t.t.
- Soekanto, Soerjono, *Pengantar Penelitian Hukum*, cet. ke-3, Jakarta: UI Press, 1986.
- Suharsono, *Akselerasi Intelegensi*, Jakarta: Inisiasi Press, 2004.
- Sukarnawadi, ‘Abdul Aziz, *Sabda Sufistik: Upaya Memahami Nili-nilai Keindahan Islam Melalui Pendekatan Tasawuf dan Tarekat*, Yogyakarta: Mahameru Press, 2009.

- Sulaimān, Fāṭiyyāh Ḥassān, *Tarbiyatu at-Ṭifli bainā al-Māḍi wa al-Ḥāḍir*, Mesir: Dār asy-Syurūq, 1339 H/1979 M.
- Supriatma, A. Made Tony (ed.), *Tahun Kekerasan: Potret Pelanggaran HAM di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Lembaga Bantuan Hukum, 1997.
- Syahputra, Iswandi, *Komunikasi Profetik: Konsep dan Pendekatan*, cet. ke-1, Bandung: Simbiosis Media, 2007.
- Asy-Syalābī, Aḥmad, *Tarīkh at-Tarbiyah al-Islāmiyyah*, cet. ke-2, Kairo: tnp., 1961.
- Syamsuddin, *Landasan Profetik Pendidikan Islam*, ttp.: tnp., 2009.
- Syam, Muhammad Noor, *Filsafat Pendidikan dan Dasar Filsafat Pendidikan Pancasila*, Surabaya: Usaha Nasional, 1983.
- Asy-Syennāwi, Syaikh Ḥasan, *at-Taṣawwuf al-Islāmī*, Kairo: tnp., 2004.
- Tafsir, Ahmad, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992.
- Tafsir, Zaenul Arifin dan Komarudin, *Moralitas al-Qur'an dan Tantangan Modernitas: Telaah atas Pemikiran Fazlur Rahman, al-Ghazali, dan Isma'il Raji al-Faruqi*, Semarang: Gama Media, 2002.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ed. ke-3, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Tim Peneliti, *Modul Pelatihan Respect Bagi Guru SD: untuk Mencegah Kekerasan di Sekolah Dasar*, Yogyakarta: Lemlit UNY, 2009.
- At-Tirmizī, Imām, *Sunan at-Tirmizī*, Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turās al-'Arabi, t.t.
- Aṭ-Ṭūkhī, 'Abd al-Fattāh, *al-Wilāyah al-Ilāhiyyah wa al-'Ulūm al-Ladunniyyah*, cet. ke-1, Beirut: al-Maktabah as-Ṣaqāfiyyah, 1991.

'Ulwān, 'Abdullah Nāṣih, *Tarbīyah al-Aulād fī al-Islām*, Kairo: Dār as-Salām, 1981.

-----, *Pendidikan Seks dalam Pandangan Islam*, terj. Aḥmad Mahfūd, Jakarta: CE Press, 1993.

Wahhab, Muhibb 'Abdul, *Visi Profetik dan Pendidikan Antikekerasan dalam Islam*, Jakarta: Universitas Muhammadiyah Press, 2008.

-----, *Pendidikan Cinta Bervisi Profetik*, Jakarta: Universitas Muhammadiyah Press, 2008.

Yaqin, 'Ainul, *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*, Yogyakarta: Pilar Media, 2005.

Az-Zaki, Hamdani Bakran, *Kecerdasan Kenabian Prophetic Intelligence*, Yogyakarta: Pustaka al-Furqan, 2006.

Zinn, Myla Kabat, dan John Kabat-Zinn, *Everyday Blessings*, terj. A. Widyamartaya, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2004.

Zohar, Danar Zohar dan Lan Marshal, *SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berfikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*, terj. Rahmani Astuti dkk., cet. ke-6, Bandung: Mizan, 2002.

*Republika*, 10/4/2007.

*Kompas*, 14/11/2002.

*Kompas*, 12/05/2005.

*Kompas*, 22/07/2006.

*Kompas*, 21/03/2009.

Undang Undang No. 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.

Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak.

Undang-Undang HAM No 39 Tahun 999.

Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Undang-Undang No. 4 Tahun 1979 tentang Kesejahteraan Anak.

Undang-Undang No. 3 Tahun 1997 tentang Pengadilan Anak.

Undang-Undang No. 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen.

Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP).

<http://www.kompas.com/kompas-cetak/0006>.

<http://www.antikekerasan.com>. Selasa Tanggal 28 September 2010.

<http://www.detiknews.com/read/2007/11/13/044039/851638/10/penanganan>.

<http://bullying-salah-anak-indonesia-jadi-korban>.

<http://display/50-what-is-bullying>.

<http://wordpress.com/2009/02/17/bullying-di-sekolah-kita>.

<http://pendidikan-anti-kekerasan-resolusi-konflik>, tanggal 28 September 2010.