**BAB I**

**PENDAHULUAN**

1. **Latar Belakang Masalah**

Manusia diciptakan oleh Allah dengan segala kelebihan, kekurangan, kelemahan dan kekuatan. Semua itu menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari diri manusia. Semenjak proses diciptakannya, Allah sudah memberitahukan kepada malaikat bahwa manusia bukan hanya sebagai makhluk yang sempurna dibandingkan makhluk lain, namun ia juga akan mengemban misi khusus sebagai *khalifah*. Dalam al-Qur’an Allah Swt menjelaskan bahwa bahan baku penciptaan manusia itu berasal dari tanah yang kemudian disempurnakan dengan dihembuskannya roh ke dalam tubuh manusia ( *QS. Shaad [38] : 71-72* ).

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

Artinya : “(*Ingatlah*) *ketika Tuhan mu berfirman kepada malaikat, sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah maka apabila telah Ku sempurnakan kejadiannya dan Ku tiupkan kepadanya roh (ciptaan) Ku; maka hendaklah kamu tersungkur dengan sujud kepadanya*”[[1]](#footnote-2)

Penciptaan manusia yang berasal dari tanah adalah kehendak (*iradah*) Allah Swt. yang disempurnakan agar kelak mampu men-*tafakkuri* semua ini. Sehingga ia punya kerinduan spritualnya untuk mengenal, beriman, beribadah dan bertasbih kepada Allah SWT.[[2]](#footnote-3)

1

Manusia punya satu tugas yang harus diemban yang diberikan oleh Allah kepada manusia yang secara dialekta tidak diberikan kepada makhluk hidup lainnya yaitu sebagai *khalîfah* di muka bumi ini.[[3]](#footnote-4) Sebagai khalifah, manusia harus bisa mengemban amanat ini,[[4]](#footnote-5) karena manusia adalah makhluk yang terbaik (*ahsan al-taqwîm* ) dari segi bentuk, dan fungsi.

Al-Ghazali menggambarkan manusia terdiri dari *al-nafs*, *al-ruh* dan *al-jism*. *Al-nafs* adalah substansi yang berdiri sendiri, tidak bertempat. *Al-ruh* adalah panas alam dalam diri (*al-hararat al-ghariziyyat)* yang mengalir pada pembuluh-pembuluh nadi, otot-otot dan syaraf. Sedangkan *al-jism* adalah susunan unsur-unsur materi.[[5]](#footnote-6) *Al-jism* (tubuh) adalah bagian yang paling tidak sempurna pada manusia. Ia terdiri atas unsur-unsur materi, yang pada suatu saat komposisinya bisa rusak. Ia hanya mempunyai *mabda’ thabi’i* (prinsip alami),[[6]](#footnote-7) yang memperlihatkan bahwa ia tunduk kepada kekuatan-kekuatan di luar dirinya.

Selain itu, Al-Ghazali juga menyebutkan manusia terdiri dari substansi yang mempunyai dimensi dan substansi yang mempuyai kemampuan merasa dan bergerak dengan kemauan. Di sini, ia menggambarkan adanya dua tingkatan *al-nafs* dalam arti esensi manusia, yaitu *al-nafs al-nabatiyyat* dan *al-nafs al-hayawaniyyat* (jiwa sensitif).[[7]](#footnote-8) Jiwa (*al-nafs al-nathiqah*) merupakan esensi manusia yang mempunyai hubungan erat dengan badan.

Manusia sebagai makhluk yang terdiri dari kesatuan tiga unsur yaitu : unsur perasaan, unsur akal, dan unsur jasmani,[[8]](#footnote-9) merupakan kelebihan atas makhluk lainnya, sebagaimana dijelaskan dalam (QS. *Al-Isra*’) : 70.

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

Artinya : *Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang lebih sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan*.[[9]](#footnote-10)

Manusia akan selalu mulia sepanjang tetap memanfaatkan potensi untuk mempertahankan kemuliaannya. Potensi ini menyebabkan adanya konsekuensi akan adanya tanggung jawab, dan pembalasan. Potensi-potensi inilah yang kemudian lebih dikenal dengan IQ (kecerdasan yang diperoleh melalui kreatifitas akal yang berpusat di otak), EQ (kecerdasan yang diperoleh melalui kreatifitas emosional yang berpusat di dalam jiwa), dan SQ (kecerdasan yang diperoleh melalui kreatifitas rohani yang mengambil lokus di sekitar wilayah roh).

Pertanggungjawaban sangat berat yang tidak bisa ditanggung oleh makhluk lain inilah yang menjadikan manusia dilengkapi dengan potensi kecerdasan semenjak lahir,[[10]](#footnote-11) baik kecerdasan intelektual (IQ), kecerdasan emosional (EQ), dan kecerdasan spiritual (SQ). Dan potensi tersebut dikaitkan dengan sifat-sifat Ketuhanan.[[11]](#footnote-12)

Dalam pengertian yang sederhana istilah potensi sering disebut dan dimaknai dengan *fitrah*. Secara etimologi, asal kata *fitrah* berasal dari Bahasa Arab, yaitu *fitrah* (فطرة) jamaknya *fithar* (فطر), diartikan perangai, tabiat, kejadian, asli, agama, ciptaan.[[12]](#footnote-13) Menurut Quraish Shihab, istilah *fitrah* diambil dari akar kata *al-fitr* yang berarti belahan. Dari makna ini lahir makna-makna lain, yaitu penciptaan atau kejadian.[[13]](#footnote-14) Sementara dalam gramatika Bahasa Arab, kata *fitrah* wazannya *fi'lah*, yang artinya *al-ibtida*', yaitu menciptakan sesuatu tanpa contoh. Menurut hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Abbas, *fitrah* adalah awal mula penciptaan manusia. Sebab lafaz *fitrah* tidak pernah dikemukakan oleh al-Quran dalam konteksnya selain dengan manusia.[[14]](#footnote-15)

Dari 20 kali penyebutan kata *fitrah*, hanya satu ayat yang menunjukkan bentuk *fitrah* secara jelas, yaitu dalam surat al-Rûm ayat 30. Dalam kamus al-Munawwir, kata *fitrah* diartikan dengan naluri (pembawaan).[[15]](#footnote-16) Berdasarkan beberapa pengertian tentang *fitrah* maka secara umum makna *fitrah* adalah kejadian atau bentuk awal, kemampuan dasar, potensi dasar, suci, agama, ciptaan, dan perangai.

*Fitrah* (potensi) hanya diperuntukkan bagi manusia, dan untuk mengembangkannya ia diberi tiga alat penerima informasi atau pengetahuan. *Pertama;* السَّمْع atau pendengaran yang makna *majazi-*nya dalam al-Qur’an menjadi ketaatan (kecerdasan emosi). Ketaatan adalah sikap yang lahir dari rasa, baik rasa takut (*khauf*), harap, rasa cinta dan lain-lain yang semuanya berada pada wilyah kecerdasan emosi. *Kedua*; البْصَرَ atau penglihatan yang lebih identik dengan kecerdasan intelektual, karena kata ini dan sejenisnya seperti *nadzar* sering digunakan untuk fungsi ilmu pengetahuan seperti penelitian, observasi dan lain-lain   dan *ketiga;*الْفُؤَاد  atau hati (kecerdasan spiritual).[[16]](#footnote-17) Ketiga istilah tersebut sering diungkapkan secara bersamaan dalam berbagai ayat, di antaranya Surat al-Mukminun ayat 78.

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ

Artinya : “*Dan Dia-lah yang menciptakan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, amat sedikitlah kamu bersyukur*”[[17]](#footnote-18)

Dari segi urutannya السَّمْع (pendengaran) lebih dulu karena sesuai tahapan perkembangan manusia secara biologis, baru الْأَبْصَار dan الْأَفْئِدَةَ. Kata السَّمْع dalam bentuk tunggal sementara dua kata yang lain dalam bentuk jamak. Hal ini karena sebagai alat untuk mendapat pengetahuan, “pendengaran” dalam makna biologis tidak memerlukan banyak arah, dari arah mana saja suara itu didengar, dan siapapun yang mendengarnya maka informasi yang akan didapat sama saja. Begitu pula dalam makna *majazi* yang berarti ketaatan, ia termasuk kategori kecerdasan emosi, diungkapkan dalam bentuk tunggal, juga karena berupa akhlak atau nilai-nilai universal yang menurut setiap orang sama, atau “anggukan universal”[[18]](#footnote-19). Berbeda dengan البْصَر(penglihatan) yang harus melihat objek dari berbagai sisi untuk mendapat informasi yang utuh. Begitu pula الْفُؤَاد atau hati, seseorang dalam melihat (meyakini) Tuhannya sesuai keyakinan (*dzan*)*-*nya, sudut pandang atau pengalaman spiritualnya yang masing-masing orang berbeda.

 “*Al-abshar*” berbasis pada rasio dan objeknya kebenaran, “*as-sam’a*” (kecerdasan emosi) berbasis pada rasa dan objeknya kebaikan atau keindahan, “*al-af’idah*” (kecerdasan spiritual) berbasis intuisi dan objeknya adalah Tuhan, karena kecerdasan spiritual itu adalah fitrah atau naluri pencarian Tuhan sepanjang hayat. Hal yang harus menjadi catatan adalah bahwa dalam Islam kecerdasan emosi itu pasti bersandar pada spiritualitas.[[19]](#footnote-20)

Ketiga alat ilmu tersebut merupakan potensi manusia untuk menyerap pengetahuan dimana ilmu dalam Islam memang terdapat pada tiga wilayah, yaitu wilayah rasio (intelektual), rasa/sifat (emosi) dan keyakinan (spiritual). Hanya saja dalam Islam antara emosi dan sifat menjadi satu yang disebut dengan akhlak, sementara sifat harus bersandar pada keyakinan (spiritual). Al-Qur’an mengikat kecerdasan intelektual dan emosional dengan spiritual. Contoh keduanya sebagaimana (QS. Ali Imran/3:190-191):

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.

Artinya “*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi serta dalam pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah) bagi orang yng mempunyai hati. Yaitu orang-orang yang mengingat Allah ketika berdiri, duduk dan di atas pembaringan serta berfikir dalam penciptaan langit dan bumi, seraya berdo’a”ya Tuhan kami semua ini Engkau ciptaan tidak sia-sia, Maha Suci Engkau, peliharalah kami dari siksa neraka*”[[20]](#footnote-21)

Ayat tersebut menjelaskan bahwa kecerdasan intelektual itu tugasnya membaca ayat/tanda Allah dalam upaya memperkuat spiritualitas. Ayat tersebut juga melibatkan kecerdasan emosi dengan munculnya kekaguman terhadap keindahan ciptaan seraya memposisikan diri dan berdo’a (munculnya pengakuan). Dalam Islam dua kecerdasan itu pasti bermuara dan berorientasi kepada kecerdasan spiritual. Tidak mungkin seseorang memiliki kekaguman yang mendorongnya memposisikan diri, jika tidak memiliki kecerdasan spiritual (hubungn pribadi dengan Tuhan).

Kecerdasan spiritual adalah kemampuan potensial manusia yang memberikan penyadaran dan menentukan makna, nilai, moral, serta cinta terhadap kekuatan yang lebih besar dan sesama makhluk hidup, karena merasa sebagai bagian dari keseluruhan. Sehingga membuat manusia dapat menempatkan diri dan hidup lebih positif dengan penuh kebijaksanaan, kedamaian, dan kebahagiaan yang hakiki.

Sementara keadaan manusia dewasa ini mengalami krisis yang komplek dan multi dimensi yang menyentuh hampir di semua aspek kehidupan. Krisis ini merupakan krisis dalam dimensi intelektual, moral dan spiritual. Fritjof Capra berpendapat berbagai krisisi tersebut termasuk krisis spiritual, belum pernah terjadi sebelumnya dalam catatan sejarah manusia.[[21]](#footnote-22) Krisis spiritual (*spiritual crissis*) menurut Danah Zohar merupakan krisis mendasar pada masyarakat modern saat ini.[[22]](#footnote-23)

Daniel Goleman menyebutkan bahwa tahun-tahun terakhir milenium ini memperkenalkan “zaman kemurungan” (*age of melancholy*), seperti halnya abad XXI menjadi “abad kecemasan” (*the age of anxienty*). Data internasional memperlihatkan apa yang tampaknya merupakan wabah depresi modern, wabah yang meluas seiring dengan diterimanya gaya hidup modern di seluruh dunia.[[23]](#footnote-24) Danah Zohar menganggap budaya modern ini sebagai spiritual bodoh (*spiritually dumb*);[[24]](#footnote-25) tidak hanya di Barat, tetapi juga di negara-negara Asia yang semakin terpengaruh oleh Barat.

Manusia modern, menurut Sayyed Hossein Nasr, sedang berada di wilayah pinggiran eksistensinya, dan bergerak menjauhi pusat dirinya, sedangkan pusat atau esensi dirinya itu bersifat spiritual.[[25]](#footnote-26) Hal serupa sebenarnya juga telah dicemaskan oleh Arnold J. Toynbee. Menurutnya, setidaknya ada dua hal yang melanda manusia modern dewasa ini, yaitu kosongnya jiwa dari nilai-nilai spiritual dan tegarnya dimensi materialistis pada kehidupan mereka. Atau sebaliknya, dengan lebih dominan aspek spiritual dan melepaskan aspek material.[[26]](#footnote-27)

Manusia semakin jauh dari eksistensi ketuhanan, sehingga menimbulkan kehampaan dalam spiritualitas karena disebabkan oleh kemajuan tekhnologi dan ilmu pengetahuan yang berdasarkan filsafat rasionalisme, materialism dan positivisme, maka hasilnya tidak mampu lagi memenuhi kebutuhan manusia dalam aspek spiritualitas trasendental, suatu kebutuhan yang hanya dapat digali dari sumber wahyu. Dampak dari hal-hal demikian adalah timbulnya beban psikologis seperti sters, resah, bingung, kegelisahan, yang kemudian timbul sifat putus asa, akibatnya terjadi bunuh diri dan sebagainya.[[27]](#footnote-28)

Kebudayaan modern yang berintikan liberalisasi, rasionalisasi dan efisiensi, menurut Azyumardi Azra, secara konsisten terus melakukan proses pendangkalan kehidupan spiritual. Liberalisasi yang terjadi pada seluruh aspek kehidupan tak lain adalah proses desakralisasi dan despiritualisasi tata nilai kehidupan. Dalam proses semacam itu, agama yang sarat dengan nilai-nilai sakral dan spiritual, perlahan tapi pasti, terus tergusur dari berbagai aspek kehidupan masyarakat. Kadang-kadang agama dipandang tidak relevan dan signifikan lagi dalam kehidupan. Akibatnya, sebagaimana terlihat secara umum gejala pada masyarakat modern, kehidupan rohani semakin kering dan dangkal.[[28]](#footnote-29)

Kemajuan sains yang hanya mengandalkan kecerdasan rasio, sampai pada batas-batas tertentu, akan dapat menggerogoti benteng-benteng nilai idealisme humanisme dan semakin menuju ke arah rasionalisme, pragmatisme dan relativisme. Berbagai akibat buruk pun muncul seperti nilai-nilai kehidupan umat manusia lebih banyak didasarkan pada nilai kegunaan, kelimpahan hidup materialistik, sekularistik dan hedonistik yang menafikan aspek-aspek etika-riligius, moralitas dan humanistik.[[29]](#footnote-30)

Dominasi dan hegemoni kehidupan materialistik dan positivistik tersebut telah mengantar manusia pada penghancuran dimensi hidup yang lain, yakni dimensi spiritual, sebagai dimensi yang berada di luar lingkaran kultural materialistik dan positivistik, tempat manusia menghubungkan diri dengan *The Higher Consciousness* atau *The Source*. [[30]](#footnote-31) Krisis spiritual ini, menurut Mulyadhi Kartanegara, pada gilirannya telah menimbulkan “disorientasi” pada manusia modern. Kata “disorientasi” merupakan negasi dari orientasi, yang terjadi ketika seseorang tidak tahu lagi arah, mau kemana ia akan pergi, bahkan juga dari mana ia berasal.[[31]](#footnote-32)

Selain itu, semakin jauhnya manusia modern dari pusat eksistensinya tersebut menyebabkan hilangnya visi keilahian, yang pada gilirannya menimbul-kan gejala psikologis dan problem spiritual berupa “kehampaan spiritual.” Dampak terburuknya adalah banyak dijumpai orang-orang yang terkena beban psikologis seperti stres, resah, bingung, gelisah, dan sebagainya, karena tidak memiliki pegangan hidup yang kuat, yang berporos pada pusat eksistensi (Tuhan).[[32]](#footnote-33)

Dalam konteks ini, keberadaan spiritualitas menjadi penting bagi kehidupan manusia untuk mulai dilihat kembali sebagai bagian integral kehidupannya. Tony Buzan menyebutkan bahwa desakan baru yang mendunia untuk mengembangkan potensi spiritual telah datang pada waktu yang tepat karena dunia saat ini, tidak salah jika disebut, menderita sakit spiritual.[[33]](#footnote-34) Kepuasan hidup, kebahagiaan, kedamaian dan ketenangan batin adalah tujuan hidup manusia yang sesungguhnya.

Kebutuhan ini, ternyata telah banyak dirasakan bahkan sudah mulai dicari solusinya. Kian maraknya gerakan spiritualitas ditengarai sebagai salah satu upaya ke arah itu. Sehingga dapat dianggap sebagai petunjuk nyata bahwa penemuan kembali tentang makna dan tujuan hidup manusia merupakan kebutuhan yang fundamental.[[34]](#footnote-35) Namun, dalam waktu yang sama, fenomena itu pun sesungguhnya mengindikasikan mandulnya agama formal dalam mensuplai kebutuhan-kebutuhan spiritual masyarakat masa kini.

Agama-agama formal memang kian mendapat tantangan baru, terutama dari hipotesis konsep *Spiritual Quotient* (SQ) yang diajukan oleh Danah Zohar dan Ian Marshall. SQ, menurut keduanya, tidak berarti harus beragama (*being religion*).[[35]](#footnote-36) Sebab, ia tidak memiliki ikatan langsung dengan keberagamaan seseorang.

Seperti diungkapkan di atas, munculnya problem spiritual yang dialami manusia modern bermula dari hilangnya visi keilahian yang disebabkan oleh ulah manusia sendiri, yakni bergerak menjauh dari pusat eksistensi. Untuk itu, tidak ada solusi lain kecuali manusia harus kembali ke pusat eksistensi tersebut. Meski demikian, Hossein Nasr berpendirian bahwa spiritualisme tetap harus dipegang dan dipraktikkan dalam kerangka agama, tidak di luarnya. Karena itu, menurut Nasr, jalan yang harus ditempuh adalah lewat spiritualitas tasawuf; karena hampir seluruh ajaran Islam tentang hal-hal yang bersifat *metafisis* dan *gnosis-mistis* murni–utamanya yang ada dalam tasawuf–dapat memberikan jawaban terhadap kebutuhan intelektual dewasa ini.[[36]](#footnote-37)

Pendidikan agama yang semestinya diandalkan dan diharapkan mampu memberi solusi[[37]](#footnote-38) bagi permasalahan hidup saat ini, sayangnya ternyata lebih dipahami sebagai sekumpulan materi ajar yang tidak dipahami dan dimaknai secara mendalam. Eksistensi pendidikan agama telah direduksi sebagai sekadar pendekatan ritual, simbol-simbol, memisahkan antara kehidupan dunia dan akhirat, terkesan sangat doktrinatif, serta belum menyentuh pada pemahaman dan penghayatan. Akibatnya, nilai-nilai kewahyuan-pun terpisah dari pribadi manusia yang lebih mengandalkan kekuatan rasional semata. Keadaan ini menimbulkan kecenderungan pikiran yang tak memiliki dimensi ilahiah yang menjiwai konsep pendidikan yang ditawarkan. [[38]](#footnote-39)

Berkaitan dengan hal itu, permasalahan lain yang muncul dan harus dihadapi adalah pengetahuan tentang bagaimana mengembangkan potensi spiritual menjadi sangat mahal, karena miskinnya contoh-contoh tentang praktik dari teori pendidikan spiritual itu sendiri. Para ahli tampaknya masih kesulitan menemukan siapakah sesungguhnya pelaku dan guru yang yang patut dijadikan teladan dan panutan.

Sinergi dari ketiga kecerdasan ini (IQ, EQ, dan SQ) yang dikenal dengan *multiple intelligences* bertujuan untuk melahirkan pribadi sempurna (*al-insân al-kamîl*).[[39]](#footnote-40) Seorang yang tinggi kecerdasan spiritualnya cenderung menjadi seorang pemimpin (*khalîfah*) yang bertanggung jawab terhadap tugas dan kewajibannya dalam membawakan visi dan nilai yang lebih tinggi terhadap orang lain, ia dapat memberikan inspirasi terhadap orang lain dan penuh pengabdian sebagai hamba Allah (*‘abd Allâh*) yaitu seorang hamba yang bertaqwa.

Fenomena lain yang terjadi pada saat itu adalah menyebarnya kemiskinan di kalangan rakyat, sementara para pejabat kerajaan hidup dalam kemewahan dan diperparah dengan hilangnya aturan-aturan dan perundang-undangan yang mengatur rakyat. Mereka terbius dengan kemewahan duniawi, berfoya-foya, mabuk-mabukan, menumpuk harta dan perbudakan. Hal itu berimplikasi terhadap dekadensi moral, dehumanisasi, despiritualisasi, kemunafikan dan runtuhnya nilai-nilai kehidupan. Tempat-tempat kesenangan juga merajalela, seperti panti-panti pijat, rumah-rumah bordir dan tempat-tempat para penyanyi.[[40]](#footnote-41)

Sementara potensi manusia dalam pandangan al-Ghazali adalah diberinya manusia *al-nafs,* *ruh,* dan ‘*aql*. *Al-nafs* dalam kamus Arab seringkali diberi pengertian yang sama dengan ruh (jiwa), Di samping itu, terdapat makna-makna lain, yaitu: esensi/ hakekat sesuatu, tubuh fisik (jasad), dan darah.[[41]](#footnote-42) Hans Wehr menuliskan kemungkinan makna *nafs* dalam bahasa Inggris: *soul*, *psyche*, *spirit*, *mind*, *human being*, *person*, *individual*, *essence*, *nature*, *desire*, *personal identity*, *self*.[[42]](#footnote-43)

Secara terminologi yang dimaksud dengan *nafs* dalam literatur Arab *nafs* diberi arti “jiwa kehidupan” atau “gairah dan hasrat duniawi”[[43]](#footnote-44) Amatullah Armstrong menulis bahwa *nafs* adalah dimensi manusia yang berada diantara ruh yang merupakan cahaya dan jasmani yang merupakan kegelapan.[[44]](#footnote-45)

Ruh menurut al-Ghazali *ruh* ada dua macam: 1) *ruh hayawâni*, yaitu substansi halus yang merupakan sumber kehidupan bagi manusia. Ruh inilah yang berpadu dengan *jism* menjadi satu kesatuan yang disebut manusia, ia dapat meninggalkan badan sementara ketika manusia tidur, dan dapat meninggalkannya selamanya sehingga terjadi kematian; 2) *nafs al-nâtiqah*, yaitu substansi halus dalam diri manusia yang memungkinkannya untuk mengetahui hakekat.[[45]](#footnote-46)

*Al-nafs* dalam pandangan al-Ghazali adalah sifat jiwa yang berkaitan dengan keinginan tubuh (mendorong syahwat), mulanya ia bersifat baik tetapi setelah bersatu dengan jasmani yang bersifat materi ia menjadi dipengaruhi oleh pengaruh-pengaruh tubuh. Ditinjau dari seberapa besar tingkat keterpengaruhan-nya dengan tubuh, maka *nafs* dapat dikatagorikan ke dalam : 1) *Al-nafs al-ammârah*; 2) *Al-nafs al-lawwâmah,*; 3) *Al-nafs al-muthmainnah*. Al-Ghazali memandang *nafs* sebagai sifat-sifat hamba yang buruk, perbuatan dan akhlak yang tercela. Menurut al-Ghazali *nafs* adalah musuh yang paling berbahaya, cobaan yang paling sulit, panyakit yang paling parah.[[46]](#footnote-47)

Upaya pembersihan *nafs* dilakukan melalui perjuangan spiritual yang sungguh-sungguh (*mujâhadah*) dan terus menerus.[[47]](#footnote-48) Dan al-Ghazali sesungguhnya sudah lama telah memperkenalkan model kecerdasan spiritual ini dengan beberapa sebutan, seperti dapat dilihat dalam konsep *mukasyafah* dan konsep *ma’rifah*-nya. Menurut al-Ghazali, kecerdasan spiritual dalam bentuk *mukasyafah* dapat diperoleh setelah roh terbebas dari berbagai hambatan. Roh tidak lagi terselubung oleh khayalan pikiran dan akal pikiran tidak lagi menutup penglihatan terhadap kenyataan yang dimaksud hambatan di sini ialah kecenderungan-kecenderungan duniawi dan berbagai penyakit jiwa.[[48]](#footnote-49) *Mukasyafah* merupakan sasaran terakhir dari para pencari kebenaran dan mereka yang berkeinginan meletakkan keyakinannya di atas kepastian. Kepastian yang mutlak tentang sebuah kebenaran hanya mungkin ada pada tingkat ini.[[49]](#footnote-50)

Kecerdasan spiritual menurut al-Ghazali dapat diperoleh melalui wahyu dan atau ilham. Wahyu merupakan “kata-kata” yang menggambarkan hal-hal yang tidak dapat dilihat secara umum, yang diturunkan Allah kepada Nabi-Nya dengan maksud supaya disampaikan kepada orang lain sebagai petunjuk-Nya. Sedangkan ilham hanya merupakan “pengungkapan” (*mukasyafah*) kepada manusia pribadi yang disampaikan melalui batinnya. Al-Ghazali tidak membatasi ilham itu hanya pada wali tetapi diperuntukkan kepada siapapun juga yang diperkenankan oleh Allah.

Menurut al-Ghazali, tidak ada perantara antara manusia dan pencipta-Nya. Ilham diserupakan dengan cahaya yang jatuh di atas hati yang murni dan sejati, bersih, dan lembut. Dari sini al-Gazali tidak setuju ilham disebut atau diterjemahkan dengan intuisi. Ilham berada di wilayah *supra conciousnes* sedangkan intuisi hanya merupakan sub-*conciousnes.* Allah Swt sewaktu-waktu dapat saja mengangkat tabir yang membatasi dengan makhluk-Nya. Ilmu yang diperoleh secara langsung dari Allah Swt, itulah yang disebut ‘*ilm al-laduny* oleh al-Gazali.[[50]](#footnote-51)

Dengan demikian adalah sangat tidak mungkin orang yang tidak mengakui adanya Tuhan dapat menjadi cerdas secara spiritual. Manusia mampu berfikir secara kreatif, berwawasan ke depan dan mampu membuat aturan-aturan dengan kecerdasan spiritual. Untuk dapat mengembangkan kecerdasan intelektual dan kecerdasan emosional secara optimal langkah yang tepat adalah dengan mengasah kecerdasan spiritual. Meskipun demikian kecerdesan spiritual semata-mata tidak akan membawa kepada pencerahan yang sejati jika nilai-nilai luhur ilahiyah yang dikemas dalam ajaran agama diabaikan atau bahkan ditinggalkan.[[51]](#footnote-52)

Agar menjadi cerdas secara spiritual manusia harus memiliki kemampuan untuk mendengarkan hati nuraninya atau bisikan kebenaran yang meng-*ilahi* dalam cara dirinya mengambil keputusan atau melakukan pilihan-pilihan, berempati dan beradaptasi, maka hati (*qalbu*) harus senantiasa berada pada posisi menerima curahan cahaya ruh yang bermuatan kebenaran dan kecintaan pada ilahi, karena ruh memang berada pada martabat ilahi.[[52]](#footnote-53)

Dalam sejarah pendidikan spiritual, seorang tokoh muslim bernama al-Ghazali, yang dikenal dengan *Hujjah al-Islam* memberi respons atas situasi umat pada masanya yang tengah dilanda pergolakan–baik internal maupun eksternal–dan persaingan ideologis yang hebat melalui jalur pendidikan. Situasi instabilitas yang diwarnai oleh kekacauan politik dan perebutan kekuasaan menimbulkan berbagai tindakan anarki. Juga pertentangan antarkelompok di kalangan filsafat dan berkembangnya kelompok bathiniyah.[[53]](#footnote-54)

Pilihan al-Ghazali untuk berjuang melalui jalur pendidikan spiritual terbukti cukup efektif. Sebagai indikatornya, antara lain, kuliah-kuliahnya, baik di madrasah dan di *ribâth*, dihadiri oleh para murid dan ulama yang tidak terhitung jumlahnya.[[54]](#footnote-55) Perhatian al-Ghazali pada aspek pendidikan spiritual sangat besar, karena itu sebagai wasiat terakhirnya adalah dengan dikarangnya kitab *Minhâj al-’Âbidîn*. Manusia yang sempurna menurut al-Ghazali adalah manusia yang mampu menjaga keseimbangan antara kehidupan materi dan kehidupan spiritual.

Namun, sebagai reaksi terhadap materialism yang sudah merata, ia menekankan bahwa nilai-nilai agama perlu lebih banyak ditanamkan. Tidak mengherankan jika dalam wacana-wacana ceramahnya, ia selalu menganjurkan umat manusia agar meninggalkan dunia, membunuh keinginan dan semua jenis ambisi.[[55]](#footnote-56) Dengan demikian, meneliti dan mengkaji konsep pendidikan spiritual al-Ghazali secara komprehensif sangat penting untuk dilakukan. Apalagi, penelitian tentang konsep pendidikannya–sebagai guru spiritual yang populer terutama di kalangan praktisi pendidikan belum dilakukan. Sebagian yang telah dilakukan pun, sepanjang pengetahuan penulis, adalah tulisan dan penelitian yang hanya terfokus pada pemikiran tasawuf, aqidah, filsafat, serta cerita-cerita tentang karomah dan biografinya.

Al-Ghazali adalah intelektual produktif yang menghasilkan banyak karya tulis dalam bahasa Arab. Salah satu karya yang sangat fundamental dan banyak diperbincangkan orang dalam bidang tasauf adalah *Ihyâ Ulȗm al-Dîn*. Masih banyak karya-karyanya yang lain dalam berbagai bidang baik tasauf, filsafat, akidah, akhlak dan lain sebagainya. Sampai di penghujung kehidupan-nya,[[56]](#footnote-57) ia tetap masih mampu menuliskan karyanya dalam bidang tasauf yaitu *Minhâj al-‘Âbidîn*. Kitab ini diriwayatkan dengan cara didiktekan dari al-Ghazali kepada muridnya yaitu Syaikh ‘Abdul Malik bin ‘Abdullah.

Kitab *Minhaj al-‘Abidîn* menyajikan teori dan konsep hidup yang baik dan benar dalam segala aspeknya, serta menyajikan secara sistematis kurikulum yang harus ditempuh dalam pendidikan dan perjalanan spiritual sebagai upaya menjadi hamba yang baik dan benar sehingga mendapat ridho Allah SWT. Sarat dengan muatan spiritual yang sangat dalam yang bertujuan menjadikan manusia sebagai *insan al-kamîl*.

Kitab ini berbicara tentang tingkatan-tingkatan orang yang beribadah dan bagaimana mencapai kebahagiaan dan kenikmatan yang hakiki dalam beribadah. Sedangkan jalan yang mesti dilalui oleh para *‘âbid* dari awal sampai akhir, dari tingkatan rendah sampai tingkatan tertinggi yang menjadi harapan dan cita-cita penempuhnya ternyata sangat sulit, berliku, dan melelahkan. Ditambah lagi adanya tanjakan yang penuh resiko dengan halangan dan rintangan yang menghadang.

Al-Ghazali dalam *Minhâj al-‘Âbidîn* ini, menyajikan masalah yang dihadapi pada setiap tingkat serta terapi dan solusi yang diperlukan untuk menyelesaikannya. Ketujuh ‘*aqobah* ini adalah kondisi umum yang harus dilewati oleh setiap penempuh jalan spiritual (*sâlik*) menuju ridho Allah SWT. Siapa pun yang berhasil menyelesaikannya, maka ia akan menjadi hamba yang terpilih yang akan dirahmati dengan berbagai kemuliaan (*karamah*) dari Allah SWT. Dengan panduan *Minhâj al-‘Âbidîn* ini, para penempuh jalan spiritual akan menemukan kejelasan proses yang harus dihadapi dan dijalaninya dan berhasil menyelesaikan pendidikan dan perjalanan spiritual. Bagi para guru, inilah pedoman pendidikan murid-murid, bila ingin mendidik murid menjadi bertaqwa kepada Allah SWT.

Melihat kenyataan bahwa manusia adalah makhluk lemah, sedangkan perubahan zaman semakin tak karuan, urusan agama mundur, kesempatan kurang, manusia disibukkan dengan urusan dunia dan umur yang relatif pendek, untuk itu akan dipaparkan intisari yang terkandung dalam kitab *Minhâj al-‘Âbidîn* sebagai intropeksi bagi manusia yang diciptakan Allah untuk selalu bertakwa dan beribadah kepada-Nya.

Di samping itu dalam kitab ini juga berbicara tentang prinsip-prinsip yang relevan dengan kecerdasan spiritual. Hal yang sangat menarik dalam kitab *Minhâj al-‘Âbidîn* adalah penegasan pada aspek kesempurnaa manusia. Dalam *Minhâj al-‘Âbidîn* ini al-Ghazali menuangkan pada pendahuluannya dengan ungkapan :

(اَلْحَمْدُ لِلهِ) اَلْمُلْكُ الْحَكِيْمُ اْلجَوَادُ اْلعَزِيْزُ اَّلذِى خَلَقَ الْاِنْسَانَ فِى أَحْسَنِ تِقْوِيْمٍ[[57]](#footnote-58)

*Segala puji bagi Allah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana, yang Maha Mulia lagi Maha Mulia, yang Maha Perkasa lagi Maha Penyayang. Dialah yang menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya*.

Dari ungkapan ini dapat disimpulkan bahwa kecerdasan spiritual sangatlah penting dalam perkembangan pendidikan dan kehidupan manusia untuk meraih kebahagiaan. Dalam setiap keberhasilan yang diperoleh manusia dalam bidang pendidikan tidak hanya terbatas pada IQ dan EQ saja.

Selanjutnya secara jelas al-Ghazali menggambarkan bahwa kebahagiaan tertinggi adalah kebahagiaan yang diberikan oleh Allah SWT. dengan ungkapan :

(إِعْلَمُوْا اِخْوَانِى أَسْعَدَكُمَ اللهُ وَاِيَّايَ بِمَرْضَاتِهِ) أَنَ الْعِبَادَةَ ثَمْرَةُ اْلعِلْمِ وَفَائِدَةُ اْلعُمُرِ وَحَاصِلُ الْعَبِيْدِ الْاَقْوِيَاءِ وَبِضَاعَةِ الْاَوْلِيَاءَ وَطَرِيْقَ الْأَتْقِيَاءِ وَقِسْمَةُ الْاعزة ومقصد ذوى الْهِمَّةِ وشعار الكرام وحرفة الرجال واختيار أولى الأبصار وهي سبيل السعادة.[[58]](#footnote-59)

*Wahai saudara-saudaraku –semoga Allah memberikan kebahagiaan kepada kamu semua, dan juga kepada ku dengan keridhaan-Nya. Ketahuilah sesungguhnya ibadah itu adalah buah dari ilmu, kegunaan umur, menghasilkan kekuatan bagi seorang hamba, harta perniagaan para wali, jalan orang-orang yang bertqwa, saham orang-orang yang mulia, maksud bagi orang-orang yang mempunyai kemauan dan cita-cita, syiar orang-orang yang terhormat, profesi bagi para pembesar, pilihan bagi oaring-orang yang memiliki penglihatan, dan ibadah adalah jalan menuju kebahagiaan dan cara yang harus ditempuh*.

Dalam pernyataan ini, al-Ghazali melukiskan pencapaian yang tertinggi dan sempurna adalah dengan melalui ilmu yang diamalkan melalui ibadah. Dari sini dapat direkonstruksikan gagasan yang berupa konsep ibadah yang sesungguh-nya yang banyak menghasilkan nilai-nilai spiritual yang tinggi. Kondisi ibadah yang telah mencapai tingkatan tertinggi adalah saat seorang makhluk bisa menghubungkan dirinya dengan *Khâliq*-nya.

Hal lain yang menarik penulis untuk menjadikan al-Ghazali dengan *Minhâj al-‘Âbidîn* -nya sebagai objek penelitian adalah konsep dan pola al-Ghazali dalam mengembangkan kecerdasan spiritualnya. Dalam konteks pembangunan manusia sempurna (*insan kamîl*), tentunya pendidikan merupakan sarana pengembangan potensi yang dimiliki dengan seluruh peluang dan tantangan yang ada. Karena manusia adalah makhluk dari *Khâlik-*nya maka sangatlah pantas kalau pendidikan harus berpedoman pada nilai-nilai yang bersumber dari penciptanya. Kebutuhan ini hanya akan bisa terpenuhi ketika pendidikan dan seluruh lapangan usaha dilandaskan pada spiritualitas yang tinggi.

Perkembangan pribadi dan masyarakat perspektif Islam tidak hanya dilihat dari intelektualnya semata, tetapi juga dilihat dari segi emosionalnya, dan terlebih lagi spiritualnya (hubungan manusia dengan Tuhannya). Dalam kerangka menelusuri konsep kecerdasan spiritual dari Islam itu sendiri, maka semakin dirasakan pentingnya kajian spiritualitas pendidikan yang ada pada kitab *Minhâj al-‘Abidîn*. Penelitian ini mengambil tema “**Konsep Pendidikan Kecerdasan Spiritual Perspektif al-Ghazali dalam Kitab *Minhâj al-‘Âbidîn***”. Kajian dan telaah kitab ini untuk menjawab kebutuhan dan dalam rangka mereformulasi konsep pendidikan Islam saat ini yang representatif dan akomodatif terhadap pendidikan nasional.

1. **Rumusan dan Batasan Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas, maka penulis mencoba merumuskan permasalahan dalam penelitian ini adalah bagaimanakah konsep pendidikan kecerdasan spiritual menurut al-Ghazali dalam *Minhâj al-‘Abidîn*.

Agar penelitian ini lebih terarah, sebagai batasan masalah penelitian ini sebagai berikut :

1. Konsep kecerdasan spiritual perspektif al-Ghazali dalam *Minhâj al-‘Âbidîn*
2. Metode pendidikan kecerdasan spiritual perspektif al-Ghazali dalam *Minhâj al-‘Âbidîn*
3. Interaksi guru dan murid dalam pendidikan kecerdasan spiritual perspektif al-Ghazali dalam *Minhâj al-‘Âbidîn*
4. Evaluasi pendidikan kecerdasan spiritual perspektif al-Ghazali dalam *Minhâj al-‘Âbidîn*
5. **Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Tujuan penelitian ini adalah ; *pertama*, secara umum penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pemikiran al-Ghazali tentang kecerdasan spiritual dan relevansinya dengan pendidikan Islam. *Kedua*, secara khusus penelitian ini bertujuan :

1. Untuk mengetahui konsep kecerdasan spiritual perspektif al-Ghazali dalam *Minhâj al-‘Âbidîn*
2. Untuk mengetahui metode pendidikan kecerdasan spiritual perspektif al-Ghazali dalam *Minhâj al-‘Âbidîn*
3. Untuk mengetahui interaksi guru dan murid dalam pendidikan kecerdasan spiritual perspektif al-Ghazali dalam *Minhâj al-‘Âbidîn*
4. Untuk mengetahui evaluasi pendidikan kecerdasan spiritual perspektif al-Ghazali dalam *Minhâj al-‘Âbidîn*

Seiring dengan tujuan penelitian diatas, maka kegunaan penelitian ini adalah:

1. Bagi pakar dan akademisi, diharapkan penelitian ini menjadi kontribusi pemikiran ke-Islaman dalam memformulasikan konsep pendidikan masa depan
2. Bagi praktisi pendidikan, diharapkan penelitian ini dapat memberikan masukan dalam menentukan arah, tujuan, materi, metode dan strategi pendidikan khusunya pendidikan Islam
3. Bagi pemerintah, diharapkan penelitian ini hendaknya dapat dijadikan sebagai masukan dalam mengambil kebijakan yang berkenaan dengan pendidikan nasional
4. **Penjelasan Judul**

Untuk menghindari kesalahan dalam pemahaman dalam memahami tulisan ini, maka perlu diberikan penjelasan tentang beberapa istilah yang terdapat dalam tema penelitian ini, sebagai berikut :

1. Konsep Pendidikan Kecerdasan Spiritual

Konsep adalah idea atau pengertian yang diabstrakkan dari peristiwa konkret.[[59]](#footnote-60) Sementara M. Dahlan al-Barry mengatakan bahwa, konsep adalah ide umum, pengertian, rancangan, dan rencana dasar.[[60]](#footnote-61) Konsep dalam hal ini adalah pemikiran al-Ghazali yang secara komprehensif telah dituangkan dalam *Minhâj al-‘Âbidîn*.

Pendidikan adalah usaha yang dilakukan dengan penuh keinsyafan yang ditujukan untuk keselamatan dan kebahagiaan manusia.[[61]](#footnote-62) Pendidikan juga suatu proses pembentukan individu berdasarkan ajaran–ajaran Islam yang diwahyukan Allah SWT kepada Nabi Muhammmad melalui proses di mana individu dibentuk agar dapat mencapai derajat yang tinggi sehingga mampu menunaikan tugasnya sebagai *khalîfah* di muka bumi, dalam rangka mewujudkan kebahagiaan dunia dan akhirat.[[62]](#footnote-63) Secara singkat pendidikan merupakan pembentukan kepribadian muslim.[[63]](#footnote-64)

Kecerdasan Spiritual berasal dari dua buah suku kata yaitu kecerdasan yang berasal dari kata cerdas yang berarti (n) proses, cara, perbuautan mencerdasakan.1. Perihal cerdas; 2. Perbuatan mencerdaskan; kesempurnaan perkembangan akal budi (seperti kepandaian, ketajaman pikiran). Sempurna pertumbuhan tubuhnya (sehat, kuat).[[64]](#footnote-65) Spiritual yang berarti berhubungan dengan atau bersifat kejiwaan (rohani, batin).[[65]](#footnote-66)

Menurut Mimi Doe & Marsha Walch spiritual adalah dasar bagi tumbuhnya harga diri, nilai-nilai, moral, dan rasa memiliki. Ia memberi arah dan arti bagi kehidupan kita tentang kepercayaan mengenai adanya kekuatan non fisik yang lebih besar dari pada kekuatan diri kita; Suatu kesadaran yang menghubungkan kita langsung dengan Tuhan, atau apa pun yang kita namakan sebagai sumber keberadaan kita.[[66]](#footnote-67)

Kecerdasan spiritual adalah kecerdasan jiwa, ia adalah kecerdasan yang dapat membantu manusia menyembuhkan dirinya secara utuh. SQ adalah kecerdasan yang berada dibagian diri seseorang yang berhubungan dengan kearifan di luar ego atau pikir sadar.[[67]](#footnote-68) Dengan SQ manusia tidak hanya mengakui nilai-nilai yang ada tetapi secara kreatif menemukan nilai-nilai baru.

Berdasarkan arti dari dua kata tersebut kecerdasan spiritual dapat diartikan sebagai kemampuan seseorang untuk menghadapi dan memecahkan masalah yang berhubungan dengan nilai, batin, dan kejiwaan. Kecerdasan ini terutama berkaitan dengan abstraksi pada suatu hal di luar kekuatan manusia yaitu kekuatan penggerak kehidupan alam semesta.

1. *Minhaj al-‘Âbidîn*, adalah kitab karya Abu Muhammad bin Muhammad al-Ghazali ath-Thusi. Diterbitkan oleh Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1995 di Mesir, yang merupakan karya yang terakhir menjelang beliau (*hujjatu al-Islam*) wafat.
2. Al-Ghazali adalah Abu Muhammad ibnu Ahmad al-Ghazali al-Thusi, lahir pada tahun 450 H/ 1058 M di Ghazal, Thus, Provinsi Khurasan, Iran.[[68]](#footnote-69)
3. **Tinjauan Kepustakaan**

Berdasarkan tinjauan kepustakaan yang penulis lakukan, kajian yang berhubungan tentang pemikiran al-Ghazali telah banyak di kemukakan. Akan tetapi, belum ada kajian yang khusus mengkaji tentang konsep al-Ghazali yang berkenaan dengan kecerdasan spiritual dan metode kecerdasan pendidikan spiritual. Kajian-kajian yang ada dan mirip dengan kajian penulis dapat dikemukakan sebagai berikut :

*Perbandingan Pendidikan Islam* karya Ali al-jumbulati dan Abd Futuh al-Tunisi. Karya ini menguraikan sejarah hidup al-Ghazali, pandangan al-Ghazali tentang pendidikan anak, metode pendidikan al-Ghazali dan metode pendidikan akhlak, yang dimuat dalam bab X dan XI.[[69]](#footnote-70)

Jamanuddin dalam kajiannya tentang *kehidupan sufistik al-Ghazali dalam perspektif psikologi*, banyak mengungkapkan perihal kehidupan al-Ghazali. Dengan mempergunakan pendekatan diskriptif, ia memaparkan akhlak dan sifat-sifat seorang sufi. Sisi perbedaan dengan kajian ini adalah, Jamanuddin tidak menghubungkan dengan dunia pendidikan Islam.[[70]](#footnote-71)

Sherif, "*Teori Kebajikan Ghazali*." Mohamed A. The University of Chicago, 1971.T-22.416) Diterbitkan sebagai: *Teori Kebajikan al-Ghazali*. Oleh Sherif, MA (Albany: State University of New York, 1975)

Dari kajian-kajian terhadap beberapa karya di atas, maka terlihat bahwa posisi penelitian ini adalah merupakan rumusan konseptual dalam bidang pengembangan kecerdasan spiritual yang merupakan tawaran konsep dan rumusan implementatif terhadap pendidikan yang memberikan penekanan terhadap spiritual Islam.

1. **Metode Penelitian**
2. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif dalam bentuk penelitiaan kepustakaan (*library research*) [[71]](#footnote-72), yaitu penelitian yang dilakukan dengan mengkaji berbagai data terkait, baik yang berasal dari sumber data utama (*primary sources*) maupun sumber data pendukung (*secondary sources*), sehingga dapat ditemukan ide atau gagasan al-Ghazali tentang konsep pendidikan spiritual.

1. Sumber Data Penelitian

Sumber data penelitian ini terdiri dari sumber primer dan sumber skunder. Sumber primer (*primary sources*) adalah sumber data yang diperoleh langsung dari objek penelitian ini, yaitu Kitab *Minhaj al-‘Abidin* karya al-Ghazali setebal 96 halaman, terutama yang membahas tentang 7 tahapan orang-orang yang beribadah (*‘âbid*). Selain itu, digunakan pula data-data dari sumber skunder (*secondary sources*). Sumber dimaksud adalah sumber data yang berupa karya-karya para pemikir lainnya dalam batas relevansinya dengan persoalan yang diteliti, diantaranya :

1. *Ihya ‘Ulȗm al-Dîn, Tanbih al-Ghafilîn*; karya al-Ghazali
2. *Siraj ath-Thalibin*, karya Syeh Ihsan Dahlan yang merupakan kitab syarah dari *Minhaj al-‘Abidîn*
3. *Al*-*misykat* (Cahaya-cahaya), terj. Muhammad Baqiri, karya al-Ghazali
4. *Spritualitas Islam dalam Menumbuhkembangkan Kepribadian dan Kesehatan mental*, karya Yahya Jaya
5. *Kehidupan Sufistik al-Ghazali dalam Perspektif Psikologi Agama*, karya Jamanuddin (Tesis pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 1997)
6. *Pendidikan Berbasis Spiritual; Tela’ah Pemikiran Pendidikan Spiritual Abdurrauf Singkel Dalam Kitab Tanbīh Al-Māsyi*, Karya Ahmad Rivauzi (Tesis Pasca Sarjana IAIN Imam Bonjol Padang 2007).
7. Teknik Pengumpulan dan Interpretasi Data

Dalam rangka pengumpulan data yang diperlukan untuk menjawab permasalahan penelitian ini, dan beranjak dari sumber data di muka, maka penelitian ini menggunakan studi pustaka, yaitu menggunakan sumber-sumber kepustakaan yang ada kaitannya dengan masalah pokok yang telah dirumuskan. Dengan kata lain, teknik ini digunakan untuk menghimpun data-data dari sumber-sumber primer maupun skunder.

Pada tahap pengumpulan data ini, analisis telah dilakukan untuk meringkas data, tetapi tetap sesuai dengan konteksnya. Tahapan pengumpulan data dilakukan dengan memilih data yang relevan, melakukan pencatatan objektif, membuat catatan konseptualisasi data yang muncul, dan kemudian membuat ringkasan sementara.

Sebagai sebuah penelitian yang berupaya untuk memahami dan mengkonstruksi ide-ide atau pemikiran al-Ghazali tentang konsep pendidikan spiritual, maka pendekatan utama yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan pemikiran. Pendekatan ini digunakan, karena salah satu ciri khas yang ditonjolkannya adalah penelitian dan pengkajian struktur, ide-ide dasar serta pemikiran-pemikiran fundamental (*fundamental ideas*) yang dirumuskan oleh seorang pemikir.[[72]](#footnote-73)

Ruang lingkup pemikiran ini bukan mengenai hal-hal yang bersifat operasional, melainkan menyangkut segala hal yang mendasari serta mewarnai corak sistem pemikiran al-Ghazali, seperti menyangkut faktor-faktor: manusia, tujuan, metode, alat-alat, lingkungan dan lain-lain.[[73]](#footnote-74) Adapun yang akan dikaji dengan pendekatan pemikiran pendidikan ini adalah hal-hal yang mendasari bangun konsep pendidikan spiritual al-Ghazali, seperti aspek fondasi, metode dan komponen-komponennya, mencakup tujuan, materi pengembangan spiritualnya; guru dan peran edukatifnya; evaluasi pendidikan spiritual.

1. Teknik Pengelolaan dan Analisis Data

Data-data yang telah terkumpul dari sumber-sumber primer maupun skunder dengan penjelajahan (studi) kepustakaan, diklasifikasi, diseleksi dan kemudian disusun sesuai kategori data yang telah ditentukan, Berdasarkan pada jenis data dan tujuan yang akan dicapai, maka strategi analisis yang digunakan adalah analisis kualitatif. Strategi ini dimaksudkan bahwa analisis bertolak dari data-data dan bermuara pada kesimpulan-kesimpulan umum.[[74]](#footnote-75)

Analisis data adalah proses mengorganisasikan dan mengurutkan data ke dalam pola, kategori dan satuan uraian dasar, sehingga dapat ditemukan tema dan dapat dirumuskan ide atau konsep[[75]](#footnote-76) pendidikan spiritual al-Ghazali seperti yang didasarkan pada data. Adapun teknik analisis datanya adalah dengan menggunakan teknik *qualitative content analysis*. Sebagaimana dikemukakan Holsti, bahwa *content analysis* (kajian isi) adalah teknik apapun yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan, dan dilakukan secara objektif dan sistematis.[[76]](#footnote-77)

Teknik ini merupakan alat riset (*research tool*) yang digunakan untuk menentukan keberadaan kata-kata tertentu atau konsep yang terdapat di dalam teks atau satuan teks (*texts or sets of texts*). Peneliti melakukan analisis terhadap keberadaan, makna dan hubungan dari kata-kata dengan analisis konseptual (*conceptual analysis*), kemudian membuat kesimpulan (*inferences*) tentang pesan yang terdapat di dalam teks.[[77]](#footnote-78) Langkah-langkah analisis konseptual terhadap teks tersebut dilakukan melalui langkah-langkah berikut: (a) Menentukan tingkat analisis; pada tahap ini ditentukan apakah pengkodean untuk satu kata atau phrasa; (b) Menentukan banyaknya konsep yang akan diberi kode secara fleksibel; (c) Pengkodean tersebut diberikan untuk menentukan eksistensi suatu konsep; (d) Memutuskan tingkat generalisasi; (e) Mengelurkan informasi-informasi yang tidak relevan; (f) Melakukan pengkodean terhadap teks; (g) Menganalisis hasil; memeriksa data, menarik kesimpulan dan generalisasi.[[78]](#footnote-79)

1. Teknik Penyajian Hasil Penelitian

Hasil penelitian ini disajikan secara deskriptif analitik. Yaitu dalam penyajiannya, dilakukan analisis secara kritis terhadap data-data yang telah diperoleh tersebut[[79]](#footnote-80) dalam rangka melakukan kontekstualisasi teks ini penulis juga melakukan pendekatan sejarah. [[80]](#footnote-81) Selain itu, penulis juga membandingkan beberapa bagian dari pemikiran al-Ghazali dengan pemikiran tokoh-tokoh tertentu yang berbicara juga tentang persoalan itu.

Dengan demikian, penyajian hasil penelitian ini juga bersifat deskriptif komparatif dalam tataran konsep-konsep tertentu, bukan konsep secara utuh dari satu tokoh. Ini dilakukan untuk memperjelas konsep pendidikan spiritual al-Ghazali sendiri.

1. Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, ( Jumanatul ‘Ali-Art ; Bandung 2004) h. 457 [↑](#footnote-ref-2)
2. Muhammad Utsman Najati, *Psikologi dalam Al-Quran : Terapi Qur’ani dalam Pemyembuhan Gangguan Kejiwaan*, (Bandung : CV Pustaka Setia, 2005) h. 364 [↑](#footnote-ref-3)
3. Fuad Nashori, *Potensi-potensi Manusia,* (Yogyakarta ; Pustaka Pelajar, 2003) h. 53 [↑](#footnote-ref-4)
4. Baharudin dan Moh. Makin, *Pendidikan Humanistik* ; *Konsep, Teori, dan Aplikasi Praktis dalam Dunia Pendidikan* (Yogyakarta ; Ar-Ruz Media, 2007) h. 63 [↑](#footnote-ref-5)
5. Al-Ghazali, *Mi’raj al-Salikin,* (Kairo : Silsilat al-Saqafat al-Islamiyat, 1964), h. 16 [↑](#footnote-ref-6)
6. Al-Ghazali, *Ma’arij al-Quds,* (Kairo : Maktab al-Jundi, 1968), h. 26 [↑](#footnote-ref-7)
7. Al-Ghazali, *Ma’arij ……*, h. 27-29 [↑](#footnote-ref-8)
8. Ahmad Azhar Basyir, Falsafah Ibadah dalam Islam, (Perpustakaan Pusat UII, Yogyakarta, 1984) h.7-8 [↑](#footnote-ref-9)
9. Departemen Agama RI, *Al-Qur’an…..*. h. 289 [↑](#footnote-ref-10)
10. Hasan Langgulung, *Pengenalan Tamadun Islam dalam pendidikan*. (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Pustaka, 1986) h. 56 [↑](#footnote-ref-11)
11. Hasan Langgulung, *Asas-asas Pendidikan Islam,* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1987) h. 34 [↑](#footnote-ref-12)
12. Hasan Langgulung, *Pendidikan dan Peradaban Islam* (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1985), cet. ke-1, h. 215 [↑](#footnote-ref-13)
13. M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran : Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung : PT Mizan Pustaka, 2007) h. 283 [↑](#footnote-ref-14)
14. Murtadha Muthahhari, *Fitrah* (Jakarta: Paramadina, 1989), cet. ke-1, h. 6-17 [↑](#footnote-ref-15)
15. Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawir* ; *Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pondok Pesantren Krapyak, 1993), cet. ke-1, h.403 [↑](#footnote-ref-16)
16. Murtadha Muthahhari, *Fitrah,…..* h. 17 [↑](#footnote-ref-17)
17. Departemen Agama RI, *Al-Qur’an ….*,h. 347 [↑](#footnote-ref-18)
18. Ari Ginanjar, *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual ESQ* (Jakarta: Arga Maret 2007) h. 165 [↑](#footnote-ref-19)
19. Ari Ginanjar, *Rahasia Sukses ……* h. 165 [↑](#footnote-ref-20)
20. Departemen Agama RI, *Al-Qur’an…..* h. 75 [↑](#footnote-ref-21)
21. At the beginning of the last two decades of our century, we find ourselves in a state of profound, world-wide crisis. It is a complex, multi-dimensional crisis whose facets touch every aspect of our lives–our health and livelihood, the quality of our environment and our social relationships, our economy, technology, and politics. It is a crisis of intellectual, moral, and spiritual dimensions; a crisis of a scale and urgency unprecedented in recorded human history. For the first time we have to face the very real threat of extinction of the human race and of all life on this planet. Lihat Fritjof Capra, *The Turning Point* : *Science, Society, and the Rising Culture,* (New York: Bantam, 1984), h. 21 [↑](#footnote-ref-22)
22. Danah Zohar and Ian Marshal, *SQ: Spiritual Intelligence: The Ultimate Intelligence*, (Great Britain: Bloomsbury, 2000), h. 18 [↑](#footnote-ref-23)
23. Menurut Goleman, masing-masing generasi penerus sejak awal abad ini telah hidup dengan risiko lebih tinggi daripada orang tua mereka untuk menderita depresi berat–bukan sekadar kemurungan, melainkan kelesuan yang melumpuhkan, rasa ditolak, serta rasa kasihan pada diri sendiri dan keputusasaan yang hebat–sepanjang perjalanan hidupnya. Daniel Goleman, *Emotional Intelligence: Why It Can Matter More Than IQ?,* (London: Bloomsbury, 1995), h. 334 [↑](#footnote-ref-24)
24. Bodoh secara spiritual (*spiritually dumb*), menurut Zohar, berarti kehilangan pemahaman terhadap nilai-nilai mendasar–nilai-nilai yang melekat di bumi dan lingkungannya, hari dan jamnya yang terus berjalan, pada segala usaha dan ritual sehari-hari dalam hidup kita, tubuh dan perubahannya, seks, pekerjaan dan hasilnya, tahapan hidup serta kematian sebagai sebuah akhir yang alami. Danah Zohar dan Ian Marshal, *SQ…*, h. 18 [↑](#footnote-ref-25)
25. Sayeed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of the Modern Man,* (London: Long Man Group, 1975), h. 4 [↑](#footnote-ref-26)
26. Arnold J. Toynbee, dalam Khursid Ahmad (ed), *Islam Its Meaning and Message,* (London: Islamic Council of Europe, 1976), h. 41 [↑](#footnote-ref-27)
27. Masyharuddin, *Pemberontakan Tasawuf Kritik Ibn Taimiyah atas Rancang Bangun Tasawuf,* cet, I (Kudus: JP Books kerja sama dengan STAIN Kudus, 2007), 253 [↑](#footnote-ref-28)
28. Azyumardi Azra, *Esai-Esai Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam,* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), h. 100 [↑](#footnote-ref-29)
29. M. Arifin, *Kapita Selekta Pendidikan (Islam & Umum)*, (Jakarta: Bina Aksara, 1991), h.57 [↑](#footnote-ref-30)
30. Budhy Munawar Rachman, “New Age: Gagasan-gagasan Spiritual Dewasa ini,” dalam M. Wahyuni Nafis (ed), *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam,* (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 46-48. [↑](#footnote-ref-31)
31. Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006), h.266 [↑](#footnote-ref-32)
32. Azra menjelaskan bahwa kerinduan masyarakat moderen kepada nilai-nilai agama dan pegangan spiritual seperti tercermin dalam fenomena pada dasa-warsa terakhir–sebagai reaksi dari kenyataan itu–sesungguhnya tidaklah aneh. Terutama di kalangan orang muda, kerinduan itu terlihat lebih kentara. Banyak kalangan orang muda di Barat yang datang ke belahan dunia Timur untuk mencari ajaran-ajaran yang dapat menenteramkan rohaninya, sebahagiannya masuk ke dalam pelukan agama dan sebagian lagi ada pula yang memasuki aliran-aliran spiritual yang berbau mistik dan esoteric. Azyumardi Azra, *Esai-Esai*..., h. 101 [↑](#footnote-ref-33)
33. Tony Buzan, *The Power of Spiritual Intelligence: 10 Ways to Tap Into Your Spiritual Genius*, (New York: HarperCollins, 2002), h. xxi [↑](#footnote-ref-34)
34. Budhy Munawar Rachman, “New Age: Gagasan-gagasan Spiritual Dewasa ini,” dalam M.Wahyuni Nafis (ed), *Rekonstruksi…*, h. 45 [↑](#footnote-ref-35)
35. Menurutnya, SQ tidak mesti berhubungan dengan agama. Bagi sebagian orang, SQ mungkin menemukan cara pengungkapan melalui agama formal, tetapi beragama tidak menjamin SQ tinggi. Banyak orang humanis dan ateis memiliki SQ sangat tinggi, sebaliknya, banyak orang yang aktif beragama memiliki SQ sangat rendah. Beberapa penelitian oleh psikolog Gordon Allport, lima puluh tahun silam, menunjukkan bahwa orang memiliki pengalaman keagamaan lebih banyak di luar batas-batas arus utama lembaga keagamaan daripada di dalamnya. Danah Zohar dan Ian Marshal, *SQ*…, h. 8 [↑](#footnote-ref-36)
36. Sayeed Hossein Nasr, *Islam and the Plight*……h. 6 [↑](#footnote-ref-37)
37. Pendidikan agama memiliki tujuan di antaranya untuk mendidik peserta didik berperilaku religius dan sekaligus membiasakan mereka berpikir secara kreatif dan inovatif. Dalam Undang-Undang RI No 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional pasal 1 ayat 1, diungkapkan yang dimaksud dengan pendidikan adalah: “Usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa, dan Negara.” UU RI No 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. [↑](#footnote-ref-38)
38. Kuntowijiyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi,* (Bandung: Mizan, 1991), h. 161; lihat juga Abdul Munir Mulkhan, *Paradigma Intelektual Muslim: Pengantar Filsafat Pendidikan Islam dan Dakwah,* (Yogyakarta: Sipress, 1993), h. 137 [↑](#footnote-ref-39)
39. Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran : Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung : PT Mizan Pustaka, 2007) h. 372 [↑](#footnote-ref-40)
40. Ibnu Katsīr, *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah,* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1421H), Juz XII, h. 105 [↑](#footnote-ref-41)
41. Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab juz.* 2(Beirut: Dar el Fikr, 1990) h. 236 [↑](#footnote-ref-42)
42. Hans Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic,* (Beirut: Maktabah Lubnan, 1986)h. 985 [↑](#footnote-ref-43)
43. Tim, *Ensiklopedi Islam jilid 3 bab kasyf,* (Jakarta: Ichtiar Van Hoeve, 1994) h. 342 [↑](#footnote-ref-44)
44. Amatullah Armstrong, *Khazanah Istilah Sufi* (Bandung: Mizan, 2001) h. 206 [↑](#footnote-ref-45)
45. Imam al-Qusyairy an-Naisabury, *Risâlatul Qusyairiyah Induk Ilmu Tasawuf* (terj) (Surabaya; Risalah Gusti, 2000) h. 450 [↑](#footnote-ref-46)
46. Abu Hamid Al Ghazali, *Minhâj al-‘Âbidîn* (Mesir: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1995), h. 62 [↑](#footnote-ref-47)
47. Abu Nashr as Sarraj at Thusy, *Al-Luma’*, (Kairo: maktabah ats-tsaqafah Ad Diniyah, tt) h.164 [↑](#footnote-ref-48)
48. Abu Nashr as Sarraj at Thusy, *Al-Luma….* h. 64 [↑](#footnote-ref-49)
49. Al-Ghazali, *Minhaj*…. h. 62 [↑](#footnote-ref-50)
50. Ali Issa Othman, *Manusia Menurut Al-Gazali*, (Bandung: Pustaka Perpustakaan Salman ITB, 1981) h, 70-71 [↑](#footnote-ref-51)
51. M. Syamsul hady, *Makalah disampaikan pada Annual Conference Departemen Agama*, (tanggal 26-30 di Lembang Bandung 2001), h 30-31 [↑](#footnote-ref-52)
52. Ari Ginanjar, *Rahasia Sukses ……* h.18 [↑](#footnote-ref-53)
53. M.M. Sharif (ed), *A History of Muslim Philosophy,* (Weisbaden: Otto Harrasowitz, 1963), h. 350 [↑](#footnote-ref-54)
54. M.M. Sharif (ed), *A History…* h.276 [↑](#footnote-ref-55)
55. Sri Mulyati (et.al), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia,* (Jakarta: Prenada Media, 2005), h. 28 [↑](#footnote-ref-56)
56. Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam* ; *Filosof & Filsafatnya*, ( Jakarta : Raja Grafindo persada 2012) h. 155-159 [↑](#footnote-ref-57)
57. Al-Ghazali, *Minhâj*……. h. 2 [↑](#footnote-ref-58)
58. Al-Ghazali, *Minhâj…..* h. 2 [↑](#footnote-ref-59)
59. Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus…*. h. 725 [↑](#footnote-ref-60)
60. M. Dahlan al-Barry, *Kamus Modern Indonesia*, (Yogyakarta : Arkola, 1994) h. 327 [↑](#footnote-ref-61)
61. Dewantara, Ki Hajar, *Bagian Pertama Pendidikan*, (Yogyakarta: MajelisLuhur Persatuan Taman Siswa 1962) h. 166 [↑](#footnote-ref-62)
62. Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran Tentang Pendidikan Islam* (Bandung: Al-Ma'arif, 1980) h. 94 [↑](#footnote-ref-63)
63. Zuhairini, dkk., *Ilmu Pendidikan Islam,* (Jakarta: Bumi Aksara, 2000), Cet. Ke-4. h. 28 [↑](#footnote-ref-64)
64. Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus….*h. 262 [↑](#footnote-ref-65)
65. Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus….*h. 1335 [↑](#footnote-ref-66)
66. Mimi Doe & Marsha Walch, (terj) *10 Prinsip Spiritual Parenting*: *Bagaimana Menumbuhkan dan Merawat Sukma Anak Anda* (Bandung: Kaifa, 2001) h. 20 [↑](#footnote-ref-67)
67. Danah Zahar dan Ian Marshal, *SQ*….. h. 8 [↑](#footnote-ref-68)
68. Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam …..* h. 155 [↑](#footnote-ref-69)
69. Ali al-Junbulati dan Abd Futuh al-Tunisiy, *Perbandingan Pendidikan Islam*, terj. H.M. Arifin (Jakarta : Rineka Cipta 1994) [↑](#footnote-ref-70)
70. Jamanuddin, *Kehidupan Sufistik dalam Perspektif Psikologi Agama* (Tesis Pasa Sarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 1997) [↑](#footnote-ref-71)
71. Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta : Rake Sarasin, tt) h. 19 [↑](#footnote-ref-72)
72. Anton Bekker, *Metode-Metode Filsafat,* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984), h. 64 [↑](#footnote-ref-73)
73. Muzayyin Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam,* (Jakarta: Bumi Aksara, 2005), h. 27-31 [↑](#footnote-ref-74)
74. Burhan Bugin (ed), *Metodologi Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer,* (Jakarta: PT Raja Grapindo Persada, 2001), h. 209 [↑](#footnote-ref-75)
75. Lihat Patton dan Taylor dalam Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif,*(Jakarta: Remaja Rosdakarya, 2002), h. 103 [↑](#footnote-ref-76)
76. Any technique for making inferences by objectively and systematically identifying specified characteristics of messages.” Lihat http://en.wikipedia.org/wiki/Content\_analysis. Menurut Moleong, dari segi penelitian kualitatif, difinisi ini lebih mendekati teknik yang diharapkan. Lexy J. Moleong, *Metodologi…*, h. 179. lihat Irman Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, (Bandung ; PT. Remaja Rosdakarya, 2001) h. 134-136 [↑](#footnote-ref-77)
77. Irman Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi…….* h. 135-136 [↑](#footnote-ref-78)
78. Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 2004) h. 3 [↑](#footnote-ref-79)
79. Metode analisis ini pada awalnya berkembang pada lapangan informasi yang digunakan untuk mengolah data atau pesandalam menarik sebuah kesimpulan, termasuk juga dalam hal ini penilaian terhadap pesan. lihat dalam Klans Purippendolf,  *Analisi isi, Pengantar Teori dan Metodologi,* terj, farid Wadji (Jakarta, Rajawali 1991) h. 15. Lihat Jujun S. Suriasumantri, *memperluas Cakrawala Penelitian Ilmiah*, (Jakarta, IKIP Jakarta 1988) h. 8-11 [↑](#footnote-ref-80)
80. Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer ; Wacana, Aktualitas dan Aktor Sejarah*, (Jakarta ; PT. Gramedia Pustaka utama 2002) h. 4 [↑](#footnote-ref-81)