

The Urgency of Religious Education and its Implications for the Concept of Human in the Islamic Worldview

Dedy Irawan

Universitas Darussalam Gontor

Dedy93irawan@gmail.com

Received Mei 9, 2020/Accepted June 12, 2020

ABSTRACT

This paper departs from the problem of education in Islamic countries, especially Indonesia, which began secular by changing religious education as private matter. This is caused by the westernization of knowledge which has been spread by the West since colonialism and has been influential until now. This is all due to the fact that Muslim scientists themselves are lack of understanding on the differences in human concepts in the perspectives of Islam and the West, even though both have different human notions. This is due to the different sources of knowledge between Islam and the West, so that it affects the difference in perspective between the two in viewing humans. The source of knowledge in the West itself is only adopted from "ratio and senses", while the source of knowledge in Islam comes from not only from "ratio and senses" but also from "khabar sadiq (al-Qur'an and hadith) and intuition. Islam considers that religious education is urgent because it has implications for human concepts. of course this is different from the West where the source of knowledge does not include aspects of religion. That is why through a literature study with descriptive analytic methods, this paper tries to explain the differences in human concepts between the West and Islam, and explains the urgency of religious education and its implications for human concepts in the Islamic worldview. It is hoped that it can be raised in scientific discussions after seeing the proliferation of misconceptions due to the swift flow of Western hegemony in the current millennial era

Keyword: *Religious Education, Spirit (Rūh), Psychoanalysis, Behaviorism, Humanism*

Urgensi Pendidikan Agama dan Implikasinya Terhadap Konsep Manusia dalam Worldview Islam

A. PENDAHULUAN

Dalam situs “*Sinar Pagi Indonesia*” dengan tema “*Politikus PDIP : Pendidikan Agama di Indonesia Dihapus Saja Supaya Maju*”. Alasannya, Singapura sudah melarang untuk pengajaran agama di Sekolah sekitar pada 22 tahun lalu. Hasilnya sangat berpengaruh karena dengan penghapusan pendidikan agama di sekolah, Australia berhasil mempunyai penduduk negeri yang dikenal sebagai orang yang tertib, disiplin dan juga toleran padahal mereka terdiri dari berbagai macam etnik, bahasa dan juga agama. Hal ini dikatakan oleh Eksekutif Megawati Intitute, dan Musdah Mulia dalam akun facebooknya. Menurut politikus PDI Perjuangan ini, Perdana Menteri Singapura, Lee Hsien Loong telah menegaskan bahwa pemerintah tak akan mengizinkan pelajaran agama masuk ke dalam sekolah. “Sejak PM Lee Kuan Yew ditetapkan bahwa agama urusan pribadi, bukan urusan sekolah atau negara. Keputusan itu diambil karena Lee Kuan Yew melihat pengajaran agama justru menimbulkan perpecahan dan konflik, bukan perdamaian, ungkap Musdah. Karena itu menurutnya pendidikan agama di Indonesia alangkah baiknya dihapus saja supaya bisa mencontoh negara yang sudah sukses, salah satu contohnya adalah Australia, tutup Musdah.¹

Dari ungkapan Megawati dan Musdah Mulia diatas jelas sekali mereka tidak memahami urgensi pendidikan agama dan implikasinya terhadap konsep manusia khususnya dalam perspektif Islam dan Barat, sehingga menurut mereka pendidikan agama di Indonesia alangkah baiknya dihapus saja supaya bisa mencontoh negara Australia (Barat). Padahal negara ini mempunyai perspektif yang berbeda tentang konsep manusia dibandingkan dengan Islam.

Hal ini dipertegas oleh Harun Nasution yang berpandangan bahwa perbedaan utama konsep tentang manusia menurut pandangan Barat dan Timur (*Islam*) adalah di Barat manusia dipandang sebagai tubuh dan otak (*akal*), sementara di Timur manusia dilihat sebagai tubuh, akal, dan hati nurani (*qalb*).² Istilah hati nurani (*qalb*) inilah yang dimaksud imam al-Ghazali

¹ Silahkan lihat di: <https://sinarpagiindonesia.com/2017/06/17/politikus-pdip-pendidikan-agama-di-indonesia-dihapus-saja-supaya-maju/>

² Harun Nasution dalam Abdul Halim Soebahar, *Wawasan Baru Pendidikan Islam* (Jakarta: Kalam Mulia, 2002), h. 64.

sebagai “*rūh*” dan ruh inilah esensi manusia sebenarnya.³ Oleh karenanya, ruh inilah yang menjadi perbedaan pandangan (*worldview*) tentang konsep manusia antara Islam dan Barat.

Maka dari itu, khusus terhadap pendidikan secara ontologis perbedaan ini tampak pada pendidikan Islam dan pendidikan Barat. Jika pendidikan Islam memandang peserta didik sebagai makhluk Allah dan sosial yang memiliki potensi sesuai dengan fitrahnya.⁴ pada redaksi fitrah juga harus diperhatikan bahwa terkadang yang dimaksud dengan fitrah adalah ruh.⁵ Sedangkan, dalam al-Qur'an (surat 5:3, dan surat 7: 172) dijelaskan bahwa fitrah manusia adalah sebagai makhluk yang ingin beragama. Karena itu pendidikan agama dan lingkungan beragama perlu disediakan bagi manusia.⁶ Artinya, pendidikan agama adalah makanan bagi ruh karenanya pendidikan agama perlu disediakan. Bukan malah sebaliknya dengan menghapuskannya dan menyingirkannya ke dalam kehidupan privat, sehingga ruh manusia menjadi kosong dan hampa akan pendidikan agama sebagaimana yang telah terjadi di dunia Barat Modern.

Berangkat dari problematika inilah sebenarnya inti dari tulisan ini dibuat. Sehingga perbedaan kedua cara pandang yang timbul akibat *misconceptions* tentang konsep manusia dapat dihindari. Memahami kondisi demikian, maka diperlukan pengetahuan dan perbedaan tentang konsep manusia secara mendalam antara perspektif Barat dan Islam. Sehingga, manusia dalam Islam dapat dipandang secara holistik dan ditempatkan pada porsi dan potensi masing-masing secara benar dalam pendidikannya. Sehingga, terwujudlah apa yang diharapkan al-Ghazali sebagai manusia sempurna (*insān kāmil* atau *kamālu al-insān*)⁷, yang mampu mengintegrasikan antara potensi rasio dan qalb-nya untuk mengetahui Allah karena dengan ilmu Allah itulah seorang mampu mencapai derajat *insān kāmil*. Oleh karena itu, pendidikan agama dalam Islam sangat dibutuhkan untuk mencapai derajat insan kamil.

B. Konsep Manusia Perspektif Barat

³ Abu Hamid al-Ghazali, *Kimiya' As-Sa'adah*, dalam kitab, *Rasa'il Al-Ghazali*; Buku Kedua, Terj. Kamran A Irsyadi (Jakarta: Diadit Media, 2008), hal. 259.

⁴ Mustafa, Perbedaan Pendidikan Islam dan Pendidikan Barat dari Sudut Metodologi Keilmuan, *Jurnal IQRA'* Volume 3 Januari - Juni 2007, h. 28.

⁵ Baharuddin Hasibuan, *Paradigma Psikologi Islami: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 64. Lihat juga: Mishbah Yazdi, *Amuzesy 'Aqaid*, (Qum: Syerkat-e Cap wa Nasyr-e Bain al-Milal, 1381 H), Cetakan Ketujuh, h. 44.

⁶ Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islami ; Integrasi Jasmani, Rohani dan Kalbu Memanusiakan manusia*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006), h. 23-24.

⁷ Lihat: Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' ulum al-din*, (Beirut: Dar al-ma'rifah, 1980), Juz III, hal.9.

Manusia dalam bahasa Inggris disebut *man* (berasal dari bahasa Anglo-Saxon, *mann*), apa arti dasar dari kata inipun tidak jelas, tetapi pada dasarnya bisa dikaitkan dengan kata *mens* dalam bahasa Latin, yang berarti “ada yang berpikir”. Dalam bahasa Yunani manusia disebut *anthropos*, yang arti dasarnya pun tak begitu jelas. Semula *anthropos* diartikan “seseorang yang melihat ke atas”, akan tetapi sekarang kata tersebut dipakai untuk mengartikan “wajah manusia”. Dan akhirnya *homo* dalam bahasa Latin yang berarti “orang yang dilahirkan di atas bumi (*humus*)”.⁸ Dengan melihat definisi di atas, maka tidaklah mengherankan jika definisi manusia di Barat adalah suatu hal yang sangat ambigu alias rancu⁹, sehingga sulit menemukan kesamaan dalam satu bentuk definisi yang utuh tentang manusia.

Pembicaraan tentang manusia sebenarnya di Barat sudah berlangsung lama, bahkan telah dimulai sejak zaman Aristoteles, Plato, Sokrates, Plotinus, dan tokoh-tokoh Yunani kuno lainnya, dengan cara yang kompleks dan beragam. Namun kenyataannya, hingga hari ini pun di Barat diskursus tentang manusia masih saja berlangsung. Psikologi, Sosiologi, Antropologi misalnya, hingga hari ini, mereka masih tetap konsen berbicara dan selalu mempelajari manusia dari berbagai sisinya, disebabkan lobang-lobang misteri pada manusia banyak yang belum terungkap. Karenanya, disini penulis hanya membatasi konsep manusia dalam perspektif psikolog di Barat yang paling populernya terbagi menjadi tiga mazhab yaitu Psikoanalisa yang digagas oleh Sigmund Freud, Behaviorisme oleh James Watson, dan Humanistik oleh Abraham Maslow.¹⁰ Berikut perinciannya:

1. Konsep Manusia Perspektif Mazhab Psikoanalisa

Manusia dalam pandangan mazhab psikoanalisa hanya dilihat sebagai makhluk yang dikuasai oleh sistem *unconsciousness* (ketidaksadaran) dalam dirinya.¹¹ Menurut Sigmund Freud (w. 1939 M) pendiri mazhab tersebut, struktur jiwa manusia terdiri dari tiga sistem dasar, yaitu *id*, *ego* dan *super ego*.¹² Sementara itu, psikis manusia juga memiliki tiga kesadaran, yaitu: *consciousness* (kesadaran) *preconsciousness* (ambang sadar) dan *unconsciousness* (tidak

⁸ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005), hal. 565

⁹ Donald M. Borchert (Ed), *Encyclopedia of Philosophy*, (USA: Thomson Gale, 2006), hal. 481

¹⁰ Baharuddin Hasibuan, *Paradigma Psikologi Islam*, (Yogyakarta: Pustakan Pelajar, 2007), hal.3.

¹¹ Psychoanalysis is a form of psychotherapy developed by and based on the theories of Sigmund Freud in which the free associations of the client are interpreted by the therapist. The therapist analyzes these remarks and overcomes resistance to the interpretations of the client by using the energies of the transference, which ultimately help the patient remake emotional which have kept him or her functioning as if the present were a repetition of the past. David Matsumoto, *The Cambridge Dictionary Of Psychology*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), hal. 408.

¹² Sigmund Freud, *On Creativity and Unconscious*, (New York: Harper & Row, 1958), hal.15, Calvin S. Hall and Gardner Lindzey, *Theories of Personality*, (New York: John Wiley and Sons, 1970, Cet.II), hal.59.

dasar). Ruth Snowden, seorang psikolog asal Inggris menjelaskan dalam bukunya yang berjudul *Freud: A Beginner's Guide*:

“Sigmund Freud emphasized the importance of the unconscious mind, and a primary assumption of Freudian theory is that the unconscious mind governs behavior to a greater degree than people suspect. Indeed, the goal of psychoanalysis is to make the unconscious conscious.” [Freud: A Beginner's Guide, p.127].¹³

Menurut Freud, wilayah yang paling besar dalam psikis manusia itu adalah wilayah *unconsciousness*. Wilayah inilah yang mengendalikan seluruh sistem perilaku manusia. Di dalam wilayah *unconsciousness* sistem *id* bersemayam. Sistem *id* ini merupakan dimensi psikis yang mengandung instink-instink bawaan, nafsu-nafsu primer, dan pengalaman-pengalaman traumatis masa kanak-kanak, utamanya umur dibawah lima tahun. Ini kemudian yang dipandang sebagai penguasa bagi tingkah laku manusia.¹⁴

Cara pandang Psikoanalisa tentang jiwa manusia adalah secara vertikal ke bawah, sehingga disebut juga dengan *depth psychology* atau dengan istilah populernya *top down*.¹⁵ Karenanya, menurut Psikoanalisa yang memotivasi manusia untuk berbuat dan berperilaku adalah dorongan-dorongan mencari kepuasan yang bersumber dari *id* yang berada dalam *unconsciousness* (ketidakdasaran). *Id* berisikan nafsu-nafsu primitif, libido seksual atau naluri seks yang berasal dari instink eros, pengalaman traumatis yang tertekan, bergejolak dahsyat, dinamis, liar, enerjik dan tidak pernah reda. Inilah yang menggerakkan manusia untuk melakukan sesuatu.¹⁶

Formula perilaku didasarkan pada konsep *homeostatis*, yaitu konsep perilaku yang bersumber pada *equilibrium*, yaitu kebutuhan keseimbangan. Perilaku muncul didorong oleh ketegangan internal yang terjadi akibat *disequilibrium* (ketidak-seimbangan) psikis, seperti lapar, haus, dorongan seks dan lain-lain. Sehingga manusia segera membutuhkan penyeimbang, yaitu makanan, minuman, hubungan seks dan lain-lain. Maka muncullah perilaku manusia untuk menghilangkan ketegangan dan melahirkan kembali keseimbangan internal.

¹³ Lihat: Ruth Snowden, *Freud: A Beginner's Guide*, (London: Hodder & Stoughton, 2000), hal.127. Lihat juga: Calvin S. Hall and Gardner Lindzey, *Theories of Personality*, (New York: Jhon Wiley and Sond, 1970), hal. 130.

¹⁴ Jika *id* mengandung dorongan-dorongan instink biologis dan pengalaman-pengalaman traumatis masa kanak-kanak; maka *ego* merupakan kesadaran terhadap realitas kehidupan; dan *super ego* merupakan kesadaran normatif. Lihat: David A. Statt, *The Concise Dictionary Of Psychology*, (New York: Routledge, 1998), 108.

¹⁵ Baharuddin Hasibuan, *Paradigma Psikologi.....*, hal.296.

¹⁶ Sigmund Freud, *A General Introduction To The Psychoanalysis*, (Massachusetts: Clark University, 1920), hal.175.

Disinilah peran *ego* untuk dapat menyalurkan kebutuhan *id* itu sesuai dengan kebutuhan yang ada; dan peran super *ego* untuk dapat menyeleksi pemuasannya sesuai dengan norma-norma yang ada pada lingkungan tersebut.¹⁷

Dari sini bisa disimpulkan bahwa motivasi utama manusia dalam berperilaku menurut mazhab psikoanalisa adalah untuk memuaskan dorongan atau tuntunan yang bersumber dari dimensi *id*. Semua tingkah laku manusia apa pun bentuk dan jenisnya selalu berhubungan dengan *id*. Karena isi utama *id* adalah libido seksual, maka motivasi utama manusia juga adalah untuk memuaskan dorongan libido seksual tersebut.

2. Konsep Manusia Perspektif Mazhab Behaviorisme

Berbeda dengan madzhab yang pertama, aliran Behaviorisme menolak bahwa perbuatan manusia didominasi oleh dorongan libido seksual. Menurutnya, hal itu akan berimplikasi pada tingkah laku manusia yang stagnan. Padahal dalam analisa Behaviorisme, tingkah laku manusia mudah berubah karena dipengaruhi faktor lingkungan sekitarnya. Hal ini persis seperti yang diungkapkan oleh Burrhus Frederic Skinner (1904-1990), tokoh utama Behaviorisme. Ia mengatakan:

“The ideal of behaviorism is to eliminate coercion: to apply controls by changing the environment in such a way as to reinforce the kind of behavior that benefits everyone.”¹⁸

Selanjutnya, Skinner kembali menegaskan bahwa manusia berbuat sesuatu dalam lingkungannya adalah untuk mendatangkan akibat-akibat, entah untuk mendatangkan pemenuhan kebutuhan atau menghindari datangnya hukuman atau pengalaman yang tidak enak. Segala tindakan manusia dapat dimengerti dalam kerangka pemikiran itu. Begitupula dengan John Broadus Watson (1878-1958), penggagas utama lahirnya aliran Behaviorisme, mengatakan bahwa aksi dan reaksi manusia terhadap suatu stimulus hanyalah dalam kaitan dengan prinsip *reinforcement (reward and punishment)*. Manusia tidak mempunyai *will power*. Ia hanyalah sebuah robot yang bereaksi secara mekanistik atas pemberian hukuman dan hadiah.

¹⁷ Baharuddin Hasibuan, *Paradigma Psikologi.....*, hal.310.

¹⁸ Menurut Skinner, “Idealisme Behaviorisme adalah untuk menghilangkan pemaksaan: menerapkan kontrol dengan mengubah lingkungan sedemikian rupa untuk memperkuat jenis perilaku yang menguntungkan semua orang.” Lihat: Robert M. Goldenson, *The Encyclopedia of Human Behavior*, (New York: Doubleday & Company, 1995), hal.74.

Untuk itu, tugas utama psikolog adalah menciptakan atau mengkondisikan lingkungan yang kondusif untuk membentuk tingkah laku yang baik.¹⁹

Untuk membuktikan konsepnya Watson pernah mengatakan bahwa, berilah saya 20 anak yang sehat dan normal niscaya saya akan menjadikannya orang yang menuruti kehendak saya. Saya dapat membuatnya menjadi ahli mesin, dokter, pedagang dan sebagainya, sesuai dengan kehendak saya.²⁰

Mazhab Behaviorisme memandang bahwa jiwa manusia merupakan mesin otomatis yang rumit, kompleks dan canggih. Jiwa itu pada mulanya kosong, dan diisi dengan pengalaman secara sedikit demi sedikit. Pengalaman-pengalaman itu berhubungan satu dengan lainnya melalui proses asosiasi secara otomatis. Hubungan itu berbentuk kausalitas, hubungan tempat, waktu dan hubungan perbandingan. Pengalaman yang memiliki kesamaan akan berhubungan saling mendekat dan pengalaman yang berbeda akan saling menjauh. Jiwa manusia dipandang bersifat netral-pasif. Netral artinya bahwa jiwa manusia tidak memiliki pembawaan yang baik atau buruk. Sedangkan pasif berarti bahwa jiwa manusia laksana benda mati yang tidak memiliki kemauan dan kebebasan untuk menentukan tingkah lakunya sendiri, melainkan sangat terikat dengan lingkungannya. Kemudian dalam jiwa manusia ada empat dimensi yang membentuknya yang berasal dari pengalaman-pengalaman; yaitu dimensi *kognisi* (cipta), *afeksi* (rasa), *konasi* (karsa) dan *psikomotor* (karya).²¹ Berbeda dengan Psikoanalisa yang memandang struktur jiwa manusia secara vertikal ke bawah, maka Behaviorisme melihat susunan struktur jiwa itu secara horizontal atau setara dengan dimensi-dimensi lainnya.

Lebih lanjut mazhab Behaviorisme menyimpulkan bahwa motivasi utama manusia berperilaku adalah untuk menyesuaikan diri dengan lingkungannya, baik fisik (alam) maupun lingkungan sosial (budaya, norma dan politik). Ini merupakan konsekuensi logis dari pandangan mereka terhadap manusia secara umum, dan jiwa secara khusus yang kosong, reaktif, responsif, deterministik dan mekanistik. Manusia adalah budak lingkungannya, maka manusia selalu didikte oleh lingkungannya, termasuk dalam bertingkah laku.

¹⁹ D. Schultz, *Theories of Personality*, (California: Cole Publishing Company, 1972), hal.31.

²⁰ Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisa Psikologi, Filsafat dan Pendidikan*, (Jakarta: Pustaka Al Husna Baru, 2004), hal.239.

²¹ Nashori Fuad, *Agenda Psikologi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hal. 24.

Selain itu, jiwa manusia juga banyak dipengaruhi oleh prinsip *hedonisme*, yaitu keinginan untuk memperoleh kesenangan dan menghindari hal-hal yang tidak menyenangkan.²² Hal ini dapat diterangkan dengan munculnya konsep *operant conditioning* (pembiasaan terkondisi), dan konsep *reinforcement* (penguatan tingkah laku) baik yang positif maupun yang negatif. Berdasarkan konsep tersebut maka dapat disimpulkan bahwa tingkah laku manusia tidak ada hubungannya dengan konsep baik dan buruk, benar salah, apalagi halal dan haram. Tingkah laku manusia semata-mata dihubungkan dengan kenikmatan dan kesenangan. Sedangkan etika, moral, nilai dan agama sama sekali tidak memiliki dasar ilmiah untuk dianggap sebagai hal yang mempengaruhi tingkah laku manusia. Pada konteks ini jiwa manusia tidak berbeda dengan binatang dalam hal memberikan respon terhadap stimulus dari lingkungan untuk melahirkan tingkah laku. Karena itu, penganut Behavioris melakukan penelitian pada jiwa binatang untuk menganalisis perilaku manusia.²³

3. Konsep Manusia Perspektif Mazhab Humanisme

Berbeda dengan dua mazhab sebelumnya yang menyimpulkan bahwa perilaku manusia karena dorongan libido seksual dan pengaruh lingkungan luar, maka mazhab ketiga ini berpandangan bahwa manusia adalah makhluk unik (khas dan istimewa) yang berbeda dengan binatang.²⁴ Psikologi Humanisme menolak atas penyamaan psikis manusia dengan hewan. Menurut mazhab ini, pada diri manusia terdapat karakteristik insani, seperti gagasan, kreatifitas, nilai, kesadaran diri, tanggung jawab, hati nurani, makna hidup, pengalaman transenden, rasa malu, rasa cinta, semangat, humor, rasa seni dan lain-lain. Manusia sebagai makhluk unik juga memiliki kemauan, kebebasan dan potensi untuk memecahkan persoalan hidupnya. Artinya, Humanisme menitikberatkan pada makna hidup atau hasrat untuk hidup bermakna sebagai motif asasi manusia.²⁵

Manusia diyakini memiliki kemampuan khusus yakni, *self-detachment* dan *self-transcendent* yang keduanya mencerminkan adanya kebebasan dan rasa tanggung jawab. Pada gilirannya karakteristik eksistensi manusia dapat disimpulkan pada; *spirituality* (keruhanian), *freedom* (kebebasan) dan *responsibility* (rasa tanggungjawab).²⁶ Berdasarkan itu, ada tiga

²² Robert M. Goldenson, *The Encyclopedia of*, hal. 75.

²³ Baharuddin Hasibuan, *Paradigma Psikologi.....*, hal.289-312.

²⁴ Kartini Kartono, *Kamus Lengkap Psikologi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hal.207.

²⁵ Djamaludin Ancok dan Fuad Nashori, *Psikologi Islami; Solusi Islam atas Problem-Problem Psikologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), hal.68-69.

²⁶ Hanna Djumhana Bastaman, 'Dimensi Spiritual dalam Teori Psikologi Kontemporer: Logoterapi Victor E. Frankl', dalam *Jurnal Ulum al-Qur'an*, No.03, Vol. V, Tahun 1994, hal.14-21.

asumsi dasar tentang konsep manusia, yang satu dengan yang lainnya saling berhubungan, yaitu; a) *the freedom of will* (kebebasan ber-kehendak); b) *the will to meaning* (kehendak untuk hidup bermakna); dan c) *the meaning of life* (makna hidup).

Manusia dalam pandangan mazhab Humanisme sebagai satu kesatuan yang utuh antara raga, jiwa dan spiritual. Susunan struktur psikis manusia terdiri dari dimensi *somatis* (raga), *psikis* (kejiwaan) dan *neotik* (kerohanian) atau disebut juga dengan dimensi spiritual. Adapun, susunan struktur jiwa manusia dalam kajian Humanisme adalah secara vertikal ke dalam atau dari luar ke dalam, karena itu psikologi ini sering juga disebut sebagai *height psychology*. Yaitu cara memandang struktur jiwa manusia secara vertikal ke dalam, maka susunan struktur jiwa manusia adalah; dimensi *somatis* (raga), *psikis* (jiwa) dan *neotik* (ruhani atau spritual).²⁷

Jiwa manusia memiliki pikiran, perasaan, dan kehendak, ketiga aspek ini melahirkan karakteristik jiwa manusia, berupa gagasan, kreatifitas, nilai, pengalaman transenden, rasa malu, cinta, semangat dan sebagainya. Di sisi lain ketiga aspek ini juga memunculkan kemauan dan kebebasan dan potensi untuk memecahkan persoalan hidup. Selanjutnya juga mendorong untuk mengedepankan keyakinan akan nilai-nilai dan prinsip-prinsip moral yang berlaku umum dan untuk seluruh umat manusia. Abraham Maslow (w. 1970 M) sebagai salah pendiri mazhab Humanisme mengatakan,

“Humanistic psychologists believe that every person has a strong desire to realize their full potential, to reach a level of ‘self-actualization’.” [Abraham H. Maslow, *Farther Reaches of Human Nature*, p. 299].

Maslow menjelaskan bahwa motivasi manusia dalam bertingkahtaku adalah untuk memenuhi kebutuhan bertingkat dan aktualisasi diri (*self actualization*). Menurutnya, manusia dalam hidupnya senantiasa berada dalam ketidakpuasan; karena setiap kepuasan yang diperoleh pada suatu saat, segera akan disusul oleh kebutuhan yang lain, itulah kebutuhan bertingkat. Kebutuhan terendah adalah kebutuhan fisik (*physiology needs*) dan tertinggi adalah kebutuhan aktualisasi diri (*self actualization needs*). Maslow menandakan bahwa kebutuhan tertinggi inilah yang menjadi pendorong dan memotivasi manusia dalam bertingkahtaku.²⁸

Sejalan dengan hal tersebut jika dilakukan analisa perbandingan mengenai sifat dasar manusia, mazhab Humanisme menilai manusia memiliki sifat baik dan buruk. Psikoanalisa

²⁷ Laura A. King, *Psikologi Umum Sebuah Pandangan Apresiatif*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2010), hal.22.

²⁸ Bastaman, “*Dari Antroposentris ke Antropo-Religius-Sentris; Telaah Kritis atas Psikologi Humanistik*” Dalam *Mengembangkan Paradigma Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Sypress, 1994), hal.78-87

menilai manusia adalah buruk. Sedangkan Behaviorisme melihat manusia adalah netral tergantung stimulus yang berasal dari luar.²⁹

Dari sini bisa disimpulkan bahwa manusia dalam pandangan mazhab humanisme dilihat sebagai satu kesatuan yang utuh antara raga, jiwa dan spiritual yang tidak berdimensikan agama. Susunan struktur psikis manusia terdiri dari dimensi somatis (raga), psikis (kejiwaan) dan neotik (kerohanian) atau disebut juga dengan dimensi spiritual. Hal ini tentunya berbeda dengan kedua mazhab sebelumnya dalam hal memandang motivasi diri manusia. Psikoanalisa memandang bahwa sumber motivasi manusia adalah dalam dirinya, yaitu dimensi *id*, sedangkan Behaviorisme melihat motivasi berasal dari luar yaitu, lingkungan dengan konsep stimulus dan *reinforcement*. Selain itu dalam mazhab Psikoanalisa perilaku manusia berfungsi untuk memuaskan dorongan libido seksual, sedangkan menurut Behaviorisme bertujuan untuk mendapatkan kenikmatan (*hedonistik*).

C. Konsep Manusia Perspektif Islam

Ketika berbicara tentang manusia, al-Qur'an memperkenalkan istilah kunci (*key term*) yang digunakan untuk menunjukkan arti pokok manusia, yaitu *al-insān*, *basyar*, *Banī Adam* dan *al-nās*.³⁰ Secara etimologi, ulama berbeda pendapat tentang asal katanya. Sebagian mengatakan bahwa *al-insan* berasal dari akar *nawasa* yang berarti bergerak, ada juga yang mengatakan berasal dari kata *uns*, *anasa* yang berarti jinak dan tampak, dan ada juga yang berkata dari kata *nasiya* yang berarti lupa.³¹ Artinya, *al-insan* dapat diartikan harmonis, lemah lembut, tampak, atau pelupa. Menurut Quraish Shihab, kata *al-insan* digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan kepada manusia dengan seluruh totalitasnya, jiwa dan raga. Manusia yang berbeda antara seseorang dengan yang lain adalah akibat perbedaan fisik, mental, dan kecerdasan.³² Dengan kata lain, *al-insan* digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan totalitas manusia sebagai makhluk jasmani dan rohani. Bahkan, semua konteks *insan* menunjuk pada sifat-sifat psikologis atau spiritual manusia.

²⁹ Arthur Reber, *Dictionary of Psychology*, (New York: Penguin Books, 1985), hal.195

³⁰ Kata An-Naas dalam al-Qur'an 241 kali, al-Insan 65 kali, Ins 18 kali, Unasun 5 kali, anaasiyyu 1 kali dan Insiyyan 1 kali, kata bani Adam terulang dalam al_qur'an sebanyak 7 kali dan Basyar 37 kali. Silahkan lihat: Burlinan Abdullah, *Ragam Perilaku Manusia Menurut Al-Qur'an*, (Palembang: PT Kuala Musi Raharja, 2000), h.15. lihat juga: M. Ali Sibram Malisi, Konsep Manusia dalam Al-Qur'an, *Jurnal Tasamuh*, Vol 4, No. 2, (2012), h.2.

³¹ Syihab al-Din Ahmad bin Muhammad al-Haim, *al-Tibyan fī Tafṣīr Garīb al-Qur'ān* (al-Qāhirah: Dār al-Sahābah, 1992), Cet. I, h. 56.

³² M.Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 280.

Hal ini tentunya berbeda dengan istilah *basyar* yang digunakan al-Qur'an hanya untuk menjelaskan manusia sebagai makhluk materi yang terdiri dari kulit yang tampak pada tubuh (fisik) manusia.³³ Aspek fisik itulah yang menyebut pengertian *basyar* mencakup anak keturunan Adam (*bani Adam*) secara keseluruhan.³⁴ Hal ini dikarenakan, secara semantik kata *basyar* dan *bani Adam*, ditinjau dari makna yang dikandungnya memiliki makna yang sama, yaitu berkisar pada aspek materil dari manusia. Adapun, kata *al-Nas* dalam al-Qur'an lebih menjelaskan bahwa manusia adalah makhluk sosial. Hal ini, bisa dilihat dalam seluruh ayat yang menggunakan kata, *Yā ayyuha nl-nās*.³⁵ Dari keempat istilah diatas (*al-insān*, *basyar*, *Bani Adam* dan *al-nās*) setidaknya juga menggambarkan berbagai dimensi dan potensi dari manusia, yang terdiri dari jasad dan jiwa (*rūh*).

Karenanya, ketika berbicara tentang konsep manusia dalam Islam, maka tidak akan lepas dari pembahasan tentang “jasad dan jiwa (ruh)”. Hal ini, sebagaimana pandangan Ibnu Sina yang mengemukakan bahwa manusia terdiri atas badan dan jiwa (ruh). Jiwa adalah substansi ruhani yang masuk ke dalam tubuh, sehingga ia hidup. Kemudian tubuh ini dijadikan alat untuk memperoleh pengetahuan, sehingga menjadi sempurna dan mengenal Tuhannya dan segala hakekat yang menunjukkan kekuasaan Tuhan dan kepada-Nyalah jiwa itu kembali dan berada dalam kebahagiaan yang abadi.³⁶

Begitupun, al-Ghazali yang menyatakan bahwa manusia diciptakan Allah sebagai makhluk yang terdiri dari jasad dan jiwa (ruh), yang dapat diketahui dengan wawasan spritual. Namun, menurutnya jiwa (ruh)-lah, yang menjadi inti hakiki manusia, yang ia sebut dengan istilah hati nurani (*qalb*) atau dengan istilahnya yang populer “*lathīfah rabbaniyah rūhāniyah* (makhluk spritual berdimensi ketuhanan yang sangat halus tempat bersarangnya ruh)”.³⁷ Karenanya, istilah-istilah yang digunakan al-Ghazali untuk itu adalah “*qalb*, *ruh*, *nafs*, dan ‘*aql*.” Setiap istilah menurutnya mempunyai dua makna, yang satu berarti “jiwa atau ruh (metafisik)” dan yang satu lagi untuk “badan (fisik)”, sedang makna kedua berbeda untuk masing-masing istilah.³⁸ Pandangannya inipun diikuti oleh al-Attas, yang memandang bahwa

³³ Fadilah Suralaga, dkk, *Psikologi Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005), Cet. I, h. 11.

³⁴ Aisyah bint al-Syati', *Manusia dalam Perspektif al-Qur'an*, terj. Ali Zawawi (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 1-2.

³⁵ Muhammad Tholchah Hasan, *Dinamika Kehidupan Religius*, (Jakarta: Listafariska Putra, 2004), h. 131-132.

³⁶ Lihat: Ahmad Fuad al-Ahwaniy, *al-Falsafah al-Islāmiyah* (Kairo: Dār al-Qalām, 1962), h. 148.

³⁷ Al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmuddīn*, (Beirut: Dār al-Ma'rīfah, t.t), Jil. III, h. 3.

³⁸ Al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmuddīn*, (Beirut: Dār al-Ma'rīfah, t.t), Jil. III, h. 3. Lihat juga: M. Abul Quasem, *Etika Al-Ghazali*, terj. J. Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1988), h. 37.

manusia adalah makhluk yang terdiri dari jasad dan ruh. Menurut al-Attas realitas yang mendasari dan prinsip yang menyatukan apa yang dikenal sebagai manusia bukanlah perubahan dari jasadnya, melainkan dari ruhnya. Artinya, ruh merupakan esensi dari manusia. Hal ini dikarenakan ruh adalah tempat bagi sesuatu yang intelijibel dan dilengkapi dengan fakultas yang memiliki sebutan berlainan dalam keadaan yang berbeda, yaitu “ruh (*ruh*), jiwa (*nafs*), hati (*qalb*), dan intelek (*aql*)”. Setiap sebutan menurutnya memiliki dua makna, yang satu merujuk pada aspek-aspek jasad ataupun kebinatangan dan yang satu lagi pada aspek keruhanian.³⁹ Al-Attas menegaskan perbedaan model dari kesatuan ini:

“Dengan demikian, ketika bergelut dengan sesuatu yang berkaitan dengan intelektual dan pemahaman, ia (*ruh*) disebut “intellek (*aql*)”, ketika mengatur tubuh ia disebut “jiwa (*nafs*)”, ketika sedang mengalami pencerahan intuisi ia disebut “hati (*qalb*)”, dan ketika kembali ke dunianya yang abstrak, maka ia disebut “*ruh*”. Pada hakikatnya, ia selalu aktif memanifestasikan dirinya dalam keadaan-keadaan ini.⁴⁰

Karenanya, dimensi rohani yang disebut dengan *al-nafs* (jiwa) yang memiliki unsur-unsur; *al-nafs*, *al-aql*, *al-qalb*, *al-ruh*. Unsur-unsur ini membentuk struktur yang sistematis, utuh, integritas dan sempurna, inilah struktur jiwa manusia dalam pandangan psikologi Islam.⁴¹

Ruh inilah yang menjadi faktor pembeda antara manusia dengan binatang. Manusia memiliki derajat lebih tinggi dari binatang karena adanya ruh ini. Oleh karenanya, didalam (QS. 23: 12-14) terdapat istilah “*khalqan akhar*” pada ayat ke-14 yang artinya “*makhluk yang berbentuk lain*”, ayat ini mengisyaratkan bahwa manusia berbeda dengan makhluk lainnya, seperti hewan, karena di dalam jiwanya terdapat dimensi ruh. Proses perkembangan fisik dan jiwa manusia dalam ayat di atas sama dengan binatang. Tetapi semenjak manusia menerima ruh, maka ia menjadi berbeda dan lain karena ia memiliki ruh.⁴² Hal ini dikarenakan ruh adalah *al-aql al-awwal* (akal pertama), maka faktor inilah yang menyebabkan manusia lebih tinggi derajatnya dibanding dengan malaikat.⁴³ Ia merupakan makna atau esensi sesungguhnya dari

³⁹ Syed M.N. Al-Attas. “*Prolegomena to The Metaphysics of Islam*”. (Kuala Lumpur: Prospecta.1995). p. 143-146.

⁴⁰ Wan Moh Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib al-Attas*, terj. Hamid Fahmy Zarkasyi dkk (Bandung : Mizan, 2003), h. 94.

⁴¹. Baharuddin Hasibuan, *Paradigma Psikologi Islami: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 306.

⁴² *Ibid.*, h. 137.

⁴³ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 45.

manusia⁴⁴, yang berasal dari percikan nur Ilahi.⁴⁵ Karenanya, al-Ghazali menyebutnya dengan istilah “*lathifah rabbaniyah* (makhluk spritual rabbani/Tuhan yang sangat halus)”.

Ibnu Qayyim dalam kitab *al-Rûh* menggunakan istilah “*ruh* dan *nafs*” untuk pengertian yang sama, yaitu jiwa, karena memang begitu menurut pendapat jumhur Ulama. Adapun perbedaan antara ruh dan jiwa (*nafs*) hanyalah perbedaan pada sifatnya dan bukan pada dzatnya. Jika ruh disifatkan dengan kehidupan badan, maka jiwa disifatkan dengan kemuliaan badan karena kemampuannya untuk bergerak dan melakukan berbagai hal yang tidak akan mampu dilakukan badan jika tanpa keberadaan jiwa atau ruh.⁴⁶

Karenanya, Ibnu Qayyim menegaskan bahwa ruh itu adalah substansi yang bersifat “*nûrani, alawy, khâfy, hayyun, mutaharrik*” atau *jism* (jasad) yang mengandung nur, berada di tempat yang “tinggi, lembut, hidup dan dinamis”. Jism yang lembut ini menembus substansi anggota tubuh dan mengalir bagaikan air atau minyak zaitun atau api pada kayu bakar. Selama anggota tubuh dalam keadaan baik untuk menerima pengaruh yang melimpah di atasnya dari jism lembut ini, maka jism lembut ini akan tetap membuat jaringan dengan bagian-bagian tubuh tersebut. Kemudian pengaruh itu akan memberinya manfaat berupa rasa, gerak, dan keinginan.⁴⁷ Menurutnya, ruh inilah yang naik dari dalam hati ke otak, yang kemudian membentuk proses yang selaras untuk menerima kekuatan menghapal, berpikir dan mengingat.⁴⁸ Sehingga, tanpa adanya ruh manusia tidak akan dapat berpikir dan merasa.⁴⁹ Menurut Ibnu Qayyim ruh ini merupakan bagian yang tidak bisa dipisah-pisahkan di dalam hati.⁵⁰ Karenanya, dalam pandangan al-Ghazali ruh itu adalah hati atau yang biasa disebut dengan mata hati dan ruh inilah esensi manusia sebenarnya. Dikarenakan ia adalah esensi mulia yang berakar pada esensi para malaikat dan berasal dari Hadirat Ilahi, dari tempat itu ia datang dan ke tempat yang sama ia kembali.⁵¹

⁴⁴ Ahmad Kholil, *Merengkuh Bahagia Perspektif Tasawuf dan Psikologi*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2007), h. 164.

⁴⁵ Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, (Jakarta: Gema Insani, 2016), h. 45.

⁴⁶ Ibnu Qayyim al-Jauziah, *Ruh li Ibnil Qayyim*; Terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2000), h. 310.

⁴⁷ Ibnu Qayyim al-Jauziah, *al-Rûh*, Tahqiq: Sayyid Jamili, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1986), h. 276.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Ahmad Mubarak, *Pendakian Menuju Allah, Bertasawuf dalam Hidup Sehari-hari*, (Jakarta: Khazanah Baru, 2002), h. 128.

⁵⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziah, *al-Rûh*,....., h. 276.

⁵¹ Abu Hamid al-Ghazali, *Kimiya' As-Sa'adah*, dalam kitab, *Rasa'il Al-Ghazali*; Buku Kedua, Terj. Kamran A Irsyadi (Jakarta: Diadit Media, 2008), hal. 259.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa ruh inilah yang membedakan antara konsep manusia dalam Islam dan Barat. Dimensi *al-ruh* dan *al-fitrah* juga merupakan tempat bersarangnya bibit rasa keagamaan dan dimensi ini pula yang luput sama sekali dari jangkauan psikologi psikoanalisa, behaviorisme dan humanisme. Hal ini dikarenakan dalam mazhab psikoanalisa, dan behaviorisme masalah agama tidak dikaitkan sama sekali dengan diri manusia, dikarenakan dalam pandangan psikolog psikoanalisa, dan behaviorisme orang beragama adalah orang yang mengidap penyakit jiwa. Hal ini dapat dipahami karena kedua mazhab psikologi tersebut tidak mengakui agama sebagai kebutuhan jiwa manusia, namun sebaliknya menganggap agama sebagai gangguan dan penyakit jiwa.⁵² Karena itu wajar jika pendidikan agama tidak masuk hitungan kedua mazhab ini.

Adapun mazhab humanisme, walaupun dalam konsep manusianya menyinggung neotik (kerohanian) atau disebut juga dengan dimensi spiritual sebagaimana dijelaskan diatas. Akan tetapi Hanna Djumhana memberikan analisis bahwa makna spiritual dalam psikologi humanistik ini menguraikan bahwa pengertiannya sama sekali tidak memandang konotasi agama, tetapi dimensi ini diyakini sebagai inti kemanusiaan dan merupakan sumber makna hidup dan potensi dari berbagai kemampuan dan sifat luhur manusia yang luar biasa yang sejauh ini masih terabaikan dalam kajian psikologi.⁵³ Tentunya hal ini jauh berbeda dengan Islam yang memandang bahwa makna spiritual (ruh) sangat berkonotasi agama. Oleh karena itu, tegaslah sekarang mengapa teori-teori psikologi itu (psikoanalisa, behaviorisme dan humanisme) tidak mampu menjangkau hakikat keberagamaan manusia, karena memang konsep dasar struktur psikisnya tidak dapat menampung hakikat perilaku keberagamaan tersebut.⁵⁴ Sehingga, wajar jika pendidikan agama di Barat dihapuskan. ini semua disebabkan perbedaan cara pandangnya terhadap konsep manusia yang tidak melibatkan aspek ruh dan korelasi dengan agama.

Hal ini tentu dikarenakan, ketiga mazhab psikologi Barat tersebut dalam memandang struktur psikis manusia nampak bahwa konsep yang dikedepankan masih reduksionis, terpenggal, parsial dan belum selesai. Karena memang landasan sumber utama konsep ilmu dalam peradaban Barat hanya bersandarkan kepada rasio dan indera, serta keraguan yang

⁵² Baharuddin Hasibuan, *Paradigma Psikologi Islami: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, h. 146.

⁵³ Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 53.

⁵⁴. Baharuddin Hasibuan, *Paradigma Psikologi Islami:...*, h. 314.

diperkuat oleh spekulasi filosofis⁵⁵, dan hanya terkait dengan kehidupan sekular yang memusatkan manusia sebagai makhluk rasional. Akibatnya, ilmu pengetahuan, konsep dan nilai-nilai etika dan moral serta kebenaran yang diatur oleh rasio manusia, berubah terus-menerus.⁵⁶ Karena sumber utama konsep ilmu di Barat hanya diukur lewat manusia “*Human is measure of all thing's*” yang sifatnya fisik, maka wajar jika mereka menafikan peran wahyu yang sifatnya metafisika. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan oleh Immanuel Kant bahwa metafisika tidak mungkin karena tidak bersandarkan kepada panca indra.⁵⁷ Karenanya, ia menyimpulkan bahwa pernyataan-pernyataan metafisis tidak memiliki nilai epistemologis.⁵⁸

Berbeda tentunya dengan psikologi Islam yang membangun konsep struktur manusia berdasarkan pemahaman agama yang sifatnya metafisis dan pemaknaan ayat-ayat al-Quran yang dapat mengakomodir konsep tersebut sepanjang dapat ditempatkan secara proporsional dalam sistem struktur jiwa manusia. Dari sini dapat diketahui bahwa pendidikan agama dalam Islam sifatnya sangatlah urgen karena ia berimplikasi terhadap ruh.

D. Urgensi Pendidikan Agama Serta Implikasinya Terhadap Ruh

Pendidikan agama dalam Islam sangatlah urgen. Sebagaimana, yang dinyatakan oleh al-Ghazali bahwa pendidikan agama dan hukum mempelajari ilmu agama adalah *fardhu ain* (wajib), sedangkan ilmu umum *fardhu kifāyah*.⁵⁹ Alasannya, karena didalam ilmu agama terdapat pembahasan tentang ilmu mukasyafah yang bertujuan untuk mendidik jiwa (*rūh*) dengan cara mensucikannya dari kotoran dan penyakit-penyakit hati.⁶⁰ Karena dengan kesucian jiwa (*rūh*) ia mampu berdekatan dan menyaksikan (*musyāhadah*) keagungan Tuhannya.

Menurut Ali Abdul Halim Mahmud dalam bukunya “Pendidikan Ruhani” pendidikan dalam agama Islam seharusnya memuat beberapa aspek dalam pengembangan manusia. *Pertama*, pendidikan ruhani (tarbiyah ruhiyah). *Kedua*, pendidikan akhlak (tarbiyah

⁵⁵ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam*, (Pulau Pinang: Penerbit Universitas Sains Malaysia, 2006), p. 9. Sedangkan mengenai intuisi, Barat secara umum telah menyempitkan serta mereduksi makna di dalamnya hanya pada pengamatan inderawi, emosional, dan kesimpulan logis yang direnungkan oleh pikiran manusia di mana maknanya secara tiba-tiba dapat dipahami. Akan tetapi, semua itu hanyalah dugaan saja karena tidak ada bukti yang dapat memperjelas hal tersebut dan juga dengan adanya penyangkalan terhadap fakultas intuitif seperti hati.

⁵⁶ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC, edisi kedua. 1993). h. 133-135.

⁵⁷ Adian Husaini, et. al. *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2013). Hal. 8.

⁵⁸ Justus Hanack, *Kant's Theory of Knowledge*, Pen. M. Holmes, (London: Macmillan, 1968), p. 14245.

⁵⁹ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' ulum al-din*, (Beirut: Dar al-ma'rifah, 1980). Jil. I, h. 13-16.

⁶⁰ *Ibid.*, Jil. I, h. 19.

khuluqiyah). *Ketiga*, pendidikan intelektual (tarbiyyah aqliyah). *Keempat*, pendidikan fisik (tarbiyah jasadiyah). *Kelima*, pendidikan agama (tarbiyah diniyah). *Keenam*, pendidikan sosial (tarbiyah ijtima'iyah). *Ketujuh*, pendidikan politik (tarbiyah siyasiyah). *Kedelapan*, pendidikan jihad (tarbiyah jihadiyah). *Kesembilan*, pendidikan estetika (tarbiyah jamaliyah).⁶¹

Pendidikan ruhani (*tarbiyah ruhiyah*) merupakan aspek mendasar dalam pendidikan Islam. Hal itu dikarenakan, segala bentuk pendidikan Islam mengarah pada pembentukan akhlak mulia. Padahal, akhlak mulia tidak bisa dicapai jikalau ruh sebagai penggerak jasad tidak dididik. Akan tetapi malah sebaliknya, pendidikan ruhani kurang mendapatkan perhatian dari cendekiawan Islam. Hal ini bisa dilihat dari jarangny studi-studi dan kajian tentang pendidikan ruhani. Padahal sejatinya, esensi manusia adalah ruhnya. Sebagaimana yang dikatakan oleh al-Ghazali bahwa ruh adalah esensi dan asal anak adam.⁶²

Menurut Ibnu Sahnun sebagaimana dikutip oleh A. Susanto, “pendidikan ruhani adalah suatu yang penting untuk menghubungkan manusia dengan Tuhannya. Pendidikan ruhani ditekankan untuk membentuk kepribadian anak agar memiliki kepribadian yang sempurna.”⁶³ Karenanya, Syekh ‘Abd al-Qādir al-Jīlāni menekankan aspek pengabdian kepada Allah (*ibadah*) sebagai tujuan pendidikan ruhani, ia mengutip surat al-Dzāriyat ayat 56 sebagai landasan tujuan tersebut.⁶⁴ Selain, itu ia menegaskan pula bahwa tujuan tersebut identik dengan tujuan manusia diciptakan, yaitu supaya mengenal Allah (*ma'rifatullah*).⁶⁵ Sebagai dasarnya ia mengutip sebuah hadis Qudsi, di mana Allah melalui rasul-Nya berfirman bahwa Dia adalah perbendaharaan yang tersembunyi (*kanz makhfi*). Dia suka dikenali, lalu Dia menciptakan makhluk supaya dikenali.⁶⁶ Begitupun dengan al-Ghazali, ruh yang ia sebut juga dengan istilah hati (*qalb*) adalah sarana untuk mengetahui Allah. Oleh karena itu menurut al-Ghazali ruh bukan merupakan badan, juga bukan sifat melainkan unsur substansi malaikat.⁶⁷ Karena itu wasilah untuk mengenalkan peserta didik kepada Tuhannya adalah dengan menyediakan dan

⁶¹ Ali Abdul Halim Mahmud, *Pendidikan Ruhani*. (Jakarta : Gema Insani, 2002), h. 11.

⁶² Abu Hamid al-Ghazali, *Kīmīyāu as-Sa'ādah*, dalam kitab *Rasa'il Al-Ghazali*, Terj. Kamran A Irsyadi (Jakarta: Diadit Media, 2008), h. 260.

⁶³ A. Susanto, *Pemikiran Pendidikan Islam*, (Jakarta: Amzah, 2009), h. 57.

⁶⁴ Abd al-Qādir al-Jīlāni, *Sirr al-Asrār wa Mazhar al-Anwār*, (Mishr: Mathba'ah al-Bahīyah al-Misriyah, t.t), h. 10.

⁶⁵ Abd al-Qādir al-Jīlāni, *Al-Ghunyah li Thālibi Tharīq al-Haq: fī al-Akhlāk wa al-Tashawuf wa āl-Adab al-Islāmiyah*, (Mishr: al-Maktabah al-Sya'biyah, t.t), Juz I, h. 5.

⁶⁶ Abd al-Qādir al-Jīlāni, *Sirr ... Op. Cit.*, h. 10.

⁶⁷ Abu Hamid al-Ghazali, *Kīmīyāu as-Sa'ādah*, dalam kitab *Rasa'il Al-Ghazali*,..... h. 260.

memfasilitasi pendidikan agama serta tidak menyingkirkannya kedalam kehidupan privat sebagaimana yang terjadi di Barat Modern khususnya.

Hal ini dikarenakan, tujuan pendidikan ruhani dalam Islam menurut Ali Abdul Halim Mahmud adalah untuk mengajarkan ruh bagaimana menjaga, mengenal, memperbaiki dan mengembangkan relasinya dengan Allah SWT melalui jalan menyembah dan merendah kepada-Nya, taat dan tunduk kepada *manhaj*-Nya.⁶⁸ Untuk itu menurut Muhammad Quthb, pendidikan agama dalam Islam harus mampu menyentuh aspek ruhani peserta didik. Dengan sentuhan tersebut, proses pendidikan Islam akan mampu memberikan bimbingan kepada peserta didiknya, sehingga memiliki hubungan individual-vertikal yang harmonis.⁶⁹ Dari sini dapat dipahami bahwa ruh itu memiliki hubungan kepemilikan dan asal dengan Allah. Hubungan kepemilikan dan asal tersebut mengisyaratkan bahwa ruh merupakan dimensi jiwa manusia yang bernuansa ilahiyah. Karena itu, al-Ghazali menyebutnya dengan istilah "*lathifah rabbaniyah rūhāniyah* (makhluk spritual berdimensi ketuhanan yang sangat halus, tempat bersarangnya ruh)".⁷⁰

Implikasinya dalam kehidupan manusia adalah aktualisasi potensi luhur batin manusia berupa keinginan mewujudkan nilai-nilai ilahiyah yang tergambar dalam *al-asma al-husna* (nama-nama Allah) dan berperilaku agama (*makhluk agamis*). Ini sebagai konsekuensi logis dimensi ruh yang berasal dari Allah, maka ia memiliki sifat-sifat yang dibawa dari asalnya tersebut.⁷¹ Di sinilah fungsinya sebagai khalifah dapat teraktualisasikan. Sehingga, manusia menjadi makhluk yang semi *samawi-ardhi*, yaitu makhluk yang memiliki unsur-unsur alam dan potensi-potensi ketuhanan. Ini semua sebagai akibat karena manusia memiliki dimensi yang bersumber dari Tuhan. Karena memang ia (ruh) berasal dari percikan nur Ilahi.⁷²

Lebih dari itu implikasi dari pendidikan agama, manusia mampu mengaktualisasikan potensinya secara optimal untuk sampai pada martabat "*insān kāmil*" yang mampu menyerap nama-nama dan sifat-sifat Allah secara potensial dan menafikan sifat-sifat manusia dalam dirinya.⁷³ Hal ini tentunya dapat dicapai dengan memilih jalan takwa karena ia akan

⁶⁸ Ali Abdul Halim Mahmud, *Pendidikan Ruhani*. (Jakarta : Gema Insani, 2002), h. 69-70.

⁶⁹ Muhammad Quthb, *Manhāj al-Tarbiyah al-Islāmiyah*. (Mishr: Dār al-Syurūq, 1993), h. 13.

⁷⁰ Al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmuddīn*, (Beirut: Dār al-Ma'rīfah, t.t), Jil. III, h. 3.

⁷¹ Baharuddin Hasibuan, *Paradigma Psikologi Islami: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, h. 146.

⁷² Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, (Jakarta: Gema Insani, 2016), h. 45.

⁷³ Abdul Karim al-Jili, *al-Insān al-Kāmil fī Ma'rifati al-Awākhir wa al-Awāil*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1997) h. 210-11

senantiasa membersihkan dirinya (*tazkiyatun nafs/ruh*). Dengan jiwa yg bersih, akan melahirkan sifat syukur, sabar, penyantun, penyayang, bijaksana, suka bertaubat, lemah lembut dan amanah. Serta implikasi yang menakjubkan dari itu adalah kebahagiaan (*sa'adah*) dalam hati berupa ketenangan dan ketentraman setelah upaya menyucikan jiwa. Sebab, jika fondasi⁷⁴ akidah untuk penyucian jiwa telah tertanam di dalam jiwa seperti iman kepada *qadā* dan *qadr* serta ridha kepada-Nya, maka ia tidak akan merasa gelisah dan berkeluh kesah disaat mendapat bencana juga tidak akan menjadi sombong disaat makmur.⁷⁵

Karena itu, penghapusan dimensi ruh yang bersifat spritual dalam konsep manusia di Barat berimplikasi pada penghapusan pendidikan agama yang berarti juga pendidikan ruh yang telah dijalankan di Barat. Hal ini ternyata telah menjadikan manusia modern di Barat kian dihinggapai rasa cemas, gelisah dan ketidak bermaknaan dalam hidupnya.⁷⁶ Mereka telah kehilangan dimensi transendental atau visi keilahan sehingga mudah sekali dihinggapai kehampaan spritual.⁷⁷ Sebagai akibatnya, manusia modern menderita keterasingan (*alienasi*)⁷⁸, baik teralienasi dari dirinya, dari lingkungan sosialnya maupun teralienasi dari Tuhannya. Sehingga, wajar saja jika angka bunuh diri di negara-negara Barat sangat tinggi.

Sebagai contoh, kasus yang terjadi di kota Amsterdam pada tahun 1932, siang itu terjadi bunuh diri masal satu keluarga yang dilakukan oleh seorang Profesor atheis tulen yang sangat memuja akal, rasio dan ilmu pengetahuan dari Amsterdam yang dibangga-banggakan oleh pengikutnya, dialah Profesor Paul Ehrenfest. Namun siapa sangka di atas puncak kejayaannya tiba-tiba ia bunuh diri, tak cukup bunuh diri sendiri, namun ia juga membunuh anak dan istrinya. Ia bunuh diri disebabkan oleh ketidakpuasannya terhadap rasio, akal dan ilmu pengetahuan yang dituhankannya, ia merasa tidak mendapatkan apa-apa selain hidup yang absurd, gamang dan penuh kecemasan. Karena itu, ia harus mengakhiri hidupnya, karena baginya hidup tidak lagi bermakna. Ia mati dengan tragis serta meninggalkan surat yang

⁷⁴ M. Kholid Muslih, et. Al, *Worldview Islam: Pembahasan tetntang Konsep-Konsep Penting dalam Islam*, (Ponorogo: Pusat Islamisasi Ilmu dan UNIDA Gontor Press, 2018), h.221.

⁷⁵ Dr. Anas Ahmad Karzon. "*Tazkiyatun Nafs, Gelombang Penyucian Jiwa Menurut Quran dan Sunnah*". Terj. Emiel Threeska (Jakarta : Akbar Media. 2010) p. 343

⁷⁶ Hanna Djumhana Bastaman, *Dimensi Spritualitas Dalam Teori Psikologi*, dalam (*Ulumul Qur'an* no. 4 vol. V tahun 1994), hal. 16.

⁷⁷ Jhon De Lucca (Ed.), *Reason And Experience: Dialogues in Modern Philoshopy* (San Francisco: Freeman Cooper & CO, 1972), hal. 5. Dikutip dari buku : Ali Maksum, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, (Surabaya: Pustaka Pelajar, 2003), hal. 4.

⁷⁸ Dalam psikologi sosial istilah, '*alienasi*' biasa digunakan untuk menggambarkan sebuah keadaan di mana seseorang merasa asing dari dirinya sendiri dan berpaling dari sekitarnya sehingga mendorong orang itu untuk bersikap bermusuhan terhadap orang lain atau masyarakat. Lihat: David Matsumoto, *The Cambridge Dictionary of Psychology*, (Cambridge: Cambridge University Press), p. 28.

bertuliskan “*Mir felt Gott vertranen. Religion it ist notig aber wen sie nicht moglicht ist, der kauneben zugrunde gehen,*” yang artinya (Yang saya tidak miliki adalah kepercayaan kepada Tuhan. Padahal itu perlu, seseorang mungkin binasa karena hal ini, karena tidak beragama).” Kisah ini akhirnya dipublikasikan di majalah “*Paedagogische Studien*”.⁷⁹ Bukan hanya Profesor Paul Ehrenfest yang mati secara tragis dengan bunuh diri di Barat, sederet nama tenar berikut ini juga mati bunuh diri karena jiwanya kosong dan merasa hidupnya tak lagi bermakna seperti “Marilyn Monroe, Michael Jackson, Curt Cobain (musikus), Dale Carnegie (motivator), Jess Livermore, Leon Fraster, Ivan Kreuger (Pengusaha), Nietzsche, Kiekegard (Filsuf)” adalah orang-orang yang merasakan penderitaan hidup tanpa makna, karena menanggalkan Tuhan (tidak beragama) dalam hidupnya, mereka mati dengan batin penuh luka.⁸⁰

Kasus-kasus diatas adalah lukisan bagaimana tsunami kehidupan menyerang batin seseorang, memorak-porandakan jiwanya, tatkala nilai-nilai agama dan ke-Tuhanan mulai ditinggalkan. Tak jauh berbeda dengan kondisi tersebut sejarah telah mencatat, bahwa bangsa dan peradaban tinggi manapun yang melepaskan unsur-unsur Ilahiah (ke-Tuhanan) dan agama pasti akan mengalami tragedi peradaban.⁸¹ Sebagaimana yang telah terjadi oleh bangsa Tsamud, aad, Madyan, Saba, Israel, kaum nabi Nuh, Luth. Meski peradaban mereka hadir dalam wujud fisik yang memukau, tapi hakikatnya rapuh dan kosong. Dan inilah yang akan terjadi dengan peradaban modern saat ini, di puncak prestasinya peradaban modern justru terancam jatuh pada titik kehancurannya.

Hari ini bisa dilihat bahwa kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang sangat pesat tidak sejalan dengan seimbang dengan keselarasan hidup, alam dan kedamaian manusia di muka bumi ini. Semua itu mengakibatkan ketidaknyamanan, stres bahkan depresi sehingga sering berujung pada keputus-asaan dan bunuh diri. Karena itu, untuk menyeimbangkan ilmu pengetahuan dan teknologi yang tidak sinergi ini diperlukan ilmu agama beserta pendidikannya sebagai penyeimbangannya.

Karenanya, dalam upaya mendidik anak, al-Ghazali lebih memfokuskan pada upaya untuk mendekatkan anak kepada Allah. Setiap bentuk apapun dalam kegiatan pendidikan harus mengarah kepada pengenalan dan pendekatan anak kepada Sang Pencipta.⁸² Disinilah tampak

⁷⁹ A.M.Saefuddin dkk, *On Islamic Civilization ; Menyalakan Kembali Lentera Peradaban Islam Yang Sempat Padam*, Laode M. Kamaluddin (Ed), (Semarang: UNISSULA PRESS, 2010), h. vii-ix.

⁸⁰ *Ibid.*, h. x.

⁸¹ *Ibid.*, h. xi.

⁸² Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, (Beirut: Muassasah al-Hibly, 1967), Jil. I, h. 59.

jelas perbedaan prinsip dasar antara pandangan filosof Barat pada umumnya dengan pandangan al-Ghazali dalam melihat hakekat manusia. Filosof Barat memandang manusia sebagai makhluk yang bersifat *antroposentris*, sedangkan al-Ghazali memandang manusia sebagai makhluk yang bersifat *teosentris*.⁸³ Sehingga, dalam pendidikan Islam tujuan dari pendidikan tidak hanya mencerdaskan fikiran sebagaimana konsep *progresivisme*,⁸⁴ melainkan ia juga berusaha bagaimana membimbing, mengarahkan, meningkatkan dan mensucikan hati untuk mendekati diri kepada Allah. Artinya, dalam pendidikan yang dididik bukan hanya aspek kognitif saja melainkan aspek afektif yang bersifat spritual juga, sehingga terciptalah manusia sempurna (*insān kāmil*).

Oleh karena itu, agar tidak salah langkah saat dalam mengarungi dunia, agama harus menjadi pijakan. Hidup dengan berpedoman pada agama itulah jalan kebahagiaan sejati. Kaya atau miskin, penguasa atau rakyat jelata, sukses atau gagal tidak menghalanginya untuk hidup bahagia. Karena baginya, semuanya merupakan jalan untuk menggapai kebahagiaan sejati di akhirat nanti.⁸⁵ Dari sini bisa disimpulkan, bahwa pendidikan agama dalam Islam amatlah urgen, karena dengannya ruh mampu mengenal, mengetahui serta mengabdikan diri kepada Tuhannya. Lebih dari itu, ia mampu mengaktualisasi potensi-potensi yang bersifat ketuhanan dalam dirinya sehingga ia mampu mencapai derajat manusia sempurna (*insān kāmil*).

E. KESIMPULAN

Dalam Islam manusia adalah makhluk yang sangat kompleks, yang membawa misi hidup di dunia, yaitu misi menyembah Allah dan memakmurkan dunia. Ia telah dilebihkan di atas makhluk-makhluk yang lain. Demi menjaga kedudukan manusia yang mulia dan tinggi ini, Allah SWT. menyariatkan untuknya ajaran agama berupa Islam yang akan menjamin keselamatan dan kebaikan hidupnya sebagai manusia di dunia dan akhirat. Dengan demikian, ia tidak bisa disamakan begitu saja dengan binatang atau diukur dengan hasil observasi terhadap binatang.

Psikoanalisa memandang manusia sebagai sosok makhluk yang hidup dorongan-dorongan (*id*) dan sangat ditentukan oleh masa lalunya. Konsep ini dipandang terlalu menyederhanakan kompleksitas dorongan hidup yang ada dalam diri manusia, sehingga terkesan pesimistis dalam pengembangan diri manusia. Sementara aliran Behavioristik memandang manusia sebagai sosok makhluk yang sangat mekanistik karena kelahirannya tidak membawa apapun (netral), sehingga kehidupannya sangat ditentukan oleh lingkungan atau hasil lingkungan (pasif). Sedangkan aliran Humanistik memandang manusia sebagai sosok

⁸³ Imam Syafi'ie, *Konsep Guru Menurut Al-Ghazali; Pendekatan Filosofis Paedagogis*, (Yogyakarta: Duta Pustaka, 1992), h. 24.

⁸⁴ Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan, Sistem dan Metode*, (Yogyakarta: Andi Ofset. 1997), h. 31.

⁸⁵ Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Republika, 2015), hal. 16.

yang mempunyai potensi baik dan tidak terbatas, sehingga dipandang sebagai penentu tunggal yang mampu memainkan peran Tuhan (*play-God*).

Adapun, Islam mengakui keterbatasan aspek biologis dan karakter dasar psikis manusia, mengakui peran serta lingkungan (sosio-kultural), mengakui keunggulan potensi rohaniah dan aspek spiritual dalam kehidupannya. Manusia tidak hanya dikendalikan oleh masa lalu tetapi juga mampu merancang masa depan. Manusia tidak hanya dikendalikan lingkungan tetapi juga mampu mengendalikan lingkungan. Manusia memiliki potensi baik tetapi juga potensi buruk (terbatas). Dengan konsep manusia yang lebih utuh dan komprehensif ini kiranya psikologi Islam hadir untuk memberi jawaban yang lebih akurat terhadap segala problematika psikis yang dialami manusia.

Lebih dari itu, konsep manusia dalam psikologi Islam mencakup aspek biologis, psikis, sosiologis, dan spriritual. didalamnya terdapat aspek ruh sebagai esensi manusia dan ruh inilah yang menjadi pembeda antara konsep manusia di Barat dan Islam. Untuk mengembangkan ruh yang memiliki potensi ilahiah ini maka diperlukan media berupa pendidikan agama. Alasannya, karena didalam ilmu agama terdapat pembahasan tentang ilmu mukasyafah yang bertujuan untuk mendidik jiwa (*rūh*) dengan cara mensucikannya dari kotoran dan penyakit-penyakit hati. Sehingga dengan kesucian jiwa (*rūh*) ia mampu mewujudkan nilai-nilai ilahiyah yang tergambar dalam *al-asma al-husna* (nama-nama Allah) dan berperilaku agama (*makhluk agamis*). Di sinilah fungsinya sebagai khalifah dapat teraktualisasikan. Sehingga, manusia menjadi makhluk yang semi *samawi-ardhi*, yaitu makhluk yang memiliki unsur-unsur alam dan potensi-potensi ketuhanan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Burlinan. 2000. *Ragam Perilaku Manusia Menurut Al-Qur'an*, Palembang: PT Kuala Musi Raharja.
- Al-Ahwaniy, Ahmad Fuad. 1962. *al-Falsafah al-Islāmiyah*. Kairo: Dār al-Qalām.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1993. *Islam and Seculerism*, Kuala Lumpur: ISTAC, edisi kedua.
- _____. 2006. *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam*, Pulau Pinang: Penerbit Universitas Sains Malaysia.
- _____. 1995 “*Prolegomena to The Metaphysics of Islam*”. Kuala Lumpur: Prospecta.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. 1980. *Ihya' ulum al-din*. Beirut: Dar al-ma'rifah. Juz III.
- _____. 2008. *Kimiya' As-Sa'adah*, dalam kitab, *Rasa'il Al-Ghazali*; Buku Kedua, Terj. Kamran A Irsyadi Jakarta: Diadit Media.
- Al-Haim, Syihab al-Din Ahmad bin Muhammad. 1992. *al-Tibyan fī Tafsīr Garīb al-Qur'ān*. al-Qāhirah: Dār al-Sahābah.
- Al-Jauziah, Ibnu Qayyim. 1986. *al-Rūh*, Tahqiq: Sayyid Jamili, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- _____. 2000. *Ruh li Ibnul Qayyim*; Terj. Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Al-Jilāni, Abd al-Qādir. t.t. *Al-Ghunyah li Thālibi Tharīq al-Haq: fī al-Akhlāk wa al-Tashawuf wa āl-Adab al-Islāmiyah*, Mishr: al-Maktabah al-Sya'biyah.
- _____. t.t. *Sirr al-Asrār wa Mazhar al-Anwār*, Mishr: Mathba'ah al-Bahīyah al-Misrīyah.
- Al-Jili, Abdul Karim. 1997. *al-Insān al-Kāmil fī Ma'rifati al-Awākhir wa al-Awāil*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Syati', Aisyah bint. 1999. *Manusia dalam Perspektif al-Qur'an*, terj. Ali Zawawi Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Bagus, Lorens. 2005. *Kamus Filsafat*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Barnadib, Imam. 1997. *Filsafat Pendidikan, Sistem dan Metode*, Yogyakarta: Andi Offset.
- Bastaman, Hanna Djumhana. 1994. *Dimensi Spritualitas Dalam Teori Psikologi*, dalam *Ulumul Qur'an* no. 4 vol. V.
- _____. 1995. *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. '1994. *Dimensi Spiritual dalam Teori Psikologi Kontemporer: Logoterapi Victor E. Frankl*', dalam *Jurnal Ulum al-Qur'an*, No.03, Vol. V.
- Bastaman. 1994. “*Dari Antroposentris ke Antropo-Religus-Sentris; Telaah Kritis atas Psikologi Humanistik*” Dalam *Mengembangkan Paradigma Psikologi Islami*, Yogyakarta: Sipress.
- Borchert, Donald M. (Ed). 2006. *Encyclopedia of Philosophy*. USA: Thomson Gale.
- Daud, Wan Moh Nor Wan. 2003. *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib al-Attas*, terj. Hamid Fahmy Zarkasyi dkk. Bandung : Mizan.
- Freud, Sigmund. 1920. *A General Introduction To The Psychoanalysis*, Massachusetts: Clark University.
- Freud, Sigmund. 1958. *On Creativity and Unconscious*, New York: Harper & Row.
- Fuad, Nashori. 2002. *Agenda Psikologi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Goldenson, Robert M. 1995. *The Encyclopedia of Human Behavior*, (New York: Doubleday & Company.
- Hamka, 2015. *Tasawuf Modern*, Jakarta: Republika.
- Hamka, 2016. *Pandangan Hidup Muslim*, Jakarta: Gema Insani.

- Hanack, Justus. 1968. *Kant's Theory of Knowledge*, Pen. M. Holmes, London: Macmilan.
- Hasan, Muhammad Tholchah. 2004. *Dinamika Kehidupan Religius*, Jakarta:Listafariska Putra.
- Hasibuan, Baharuddin. 2004. *Paradigma Psikologi Islami: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hasibuan, Baharuddin. 2007. *Paradigma Psikologi Islam*. Yogyakarta: Pustakan Pelajar.
<https://sinarpagiindonesia.com/2017/06/17/politikus-pdip-pendidikan-agama-diindonesia-dihapus-saja-supaya-maju/>
- Husaini, Adian et. al. 2013. *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, Jakarta: Gema Insani.
- Kartono, Kartini. 1999. *Kamus Lengkap Psikologi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Karzon, Dr. Anas Ahmad. 2010. "Tazkiyatun Nafs, Gelombang Penyucian Jiwa Menurut Quran dan Sunnah". Terj. Emiel Threeska. Jakarta : Akbar Media.
- Kholil, Ahmad. 2007. *Merengkuh Bahagia Perspektif Tasawuf dan Psikologi*, Malang: UIN-Maliki Press.
- King, Laura A. 2010. *Psikologi Umum Sebuah Pandangan Apresiatif*, Jakarta: Salemba Humanika.
- Langgulong, Hasan. 2004. *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisa Psikologi, Filsafat dan Pendidikan*, Jakarta: Pustaka Al Husna Baru.
- Lindzey, Calvin S. Hall and Gardner. 1970. *Theories of Personality*, New York: John Wiley and Sond. Cet.II.
- Lucca, Jhon De (Ed.). 1972. *Reason And Experience: Dialogues in Modern Philoshopy*. San Francisco: Freeman Cooper & CO. Dikutip dari buku : Maksum, Ali. 2003. *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, Surabaya: Pustaka Pelajar.
- Mahmud, Ali Abdul Halim. 2002. *Pendidikan Ruhani*. Jakarta : Gema Insani.
- Malisi, M. Ali Sibram. 2012. Konsep Manusia dalam Al-Qur'an, *Jurnal Tasamuh*, Vol 4, No. 2.
- Matsumoto, David. 2009. *The Cambridge Dictionary Of Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mubarak, Ahmad. 2002. *Pendakian Menuju Allah, Bertasawuf dalam Hidup Sehari-hari*, Jakarta: Khazanah Baru.
- Muslih, M. Kholid et. Al. 2018. *Worldview Islam: Pembahasan tetnttng Konsep-Konsep Penting dalam Islam*, Ponorogo: Pusat Islamisasi Ilmu dan UNIDA Gontor Press.
- Mustafa. 2007. Perbedaan Pendidikan Islam dan Pendidikan Barat dari Sudut Metodologi Keilmuan. *Jurnal IQRA'* Volume 3 Januari - Juni.
- Nashori, Djamaludin Ancok dan Fuad. 1994. *Psikologi Islami; Solusi Islam atas Problem-Problem Psikologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nasution, Harun, dalam Abdul Halim Soebahar. 2002. *Wawasan Baru Pendidikan Islam*. Jakarta: Kalam Mulia.
- Quasem, M. Abul. 1988. *Etika Al-Ghazali*, terj. J. Mahyudin, Bandung: Pustaka.
- Quthb, Muhammad. 1993. *Manhāj al-Tarbiyah al-Islāmiyah*. Mishr: Dār al-Syurūq.
- Rahardjo, M. Dawam. 1996. *Ensiklopedi al-Qur'an Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina.
- Reber, Arthur. 1985. *Dictionary of Psychology*, New York: Penguin Books.
- Saefuddin, A.M. dkk. 2010. *On Islamic Civilization ; Menyalakan Kembali Lentera Peradaban Islam Yang Sempat Padam*, Laode M. Kamaluddin (Ed), Semarang: UNISSULA PRESS.
- Schultz, D. 1972. *Theories of Personality*, California: Cole Publishing Company.
- Shihab, M.Quraish. 1996. *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Mizan.
- Snowden, Ruth. 2000. *Freud: A Beginner's Guide*, London: Hodder & Stoughton.
- Statt, David A. 1998. *The Concise Dictionary Of Psychology*, New York: Routledge.

- Suralaga, Fadilah dkk. 2005. *Psikologi Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Jakarta: UIN Jakarta Press.
- Susanto,A. 2009. *Pemikiran Pendidikan Islam*, Jakarta: Amzah.
- Syafi'ie, Imam. 1992. *Konsep Guru Menurut Al-Ghazali; Pendekatan Filosofis Paedagogis*, Yogyakarta: Duta Pustaka.
- Tafsir, Ahmad. 2006. *Filsafat Pendidikan Islami ; Integrasi Jasmani, Rohani dan Kalbu Memanusiakan manusia*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Yazdi, Mishbah. 1381. *Amuzesy 'Aqid*. Qum: Syerkat-e Cap wa Nasyr-e Bain al-Milal. Cetakan Ketujuh.