

## BAB II

### KAJIAN PUSTAKA

#### A. Pendidikan Rohani

Menurut Ali Abdul Halim Mahmud Pendidikan Islam (*tarbiyah Islamiyah*) seharusnya memuat berbagai aspek pengembangan manusia. Pertama, pendidikan rohani (*tarbiyah ruhiyyah*). Kedua, pendidikan akhlak (*tarbiyah khuluqiyyah*). Ketiga, pendidikan intelektual (*tarbiyyah aqliyyah*). Keempat, pendidikan fisik (*tarbiyah jasadiyyah*). Kelima, pendidikan agama (*tarbiyah diiniyyah*). Keenam, pendidikan sosial (*tarbiyyah ijtimaa'iyah*). Ketujuh, pendidikan politik (*tarbiyahsiyaasiyyah*). Kedelapan, pendidikan jihad (*tarbiyah jihadiyyah*). Kesembilan, pendidikan estika dan keindahan (*tarbiyah jamaliyyah*).<sup>1</sup>

Pendidikan ruhani (*tarbiyah ruhaniyah*) merupakan aspek mendasar dalam pendidikan Islam. Hal itu karena segala bentuk pendidikan Islam itu mengarah pada pembentukan akhlak mulia. Akhlak mulia tidak bisa dicapai kalau ruh sebagai penggerak jasad tidak dididik. Akan tetapi malah sebaliknya, pendidikan ruhani kurang mendapatkan perhatian dari kalangan cendekiawan Islam. Hal ini bisa dilihat dari jarangny studi-studi dan kajian tentang pendidikan ruhani. Sedikitnya kajian tentang pendidikan ruhani menjadikan penting karena masih minimnya penelitian tentang pendidikan ruhani.

---

<sup>1</sup> Ali Abdul Halim Mahmud, *Pendidikan Ruhani*, terj. Tarbiyah Ar-Ruhiyah, (Jakarta: Gema Insani, 2002), 11.

Ada beberapa tokoh yang telah menyinggung pendidikan ruhani seperti al-Ghazali akan tetapi belum sampai pada pembentukan konsep tentang pendidikan ruhani dan masih abstrak. Ali Abdul Halim Mahmud mengungkapkan, al-Ghazali mendefinisikan ruh berupa eksistensi yang lembut yang sumbernya adalah lubang didalam organ hati, yang bergerak didalam tubuh dan seluruh bagian-bagiannya dengan perantaraan urat dan saraf tubuh. Pergerakan eksistensi ini di dalam tubuh, limpahan cahaya kehidupan, perasaan, penglihatan, pendengaran, dan penciuman berasal darinya.<sup>2</sup> Untuk menjelaskan secara detail pendidikan rohani, akan dipaparkan beberapa konsep dasar ajaran Islam yaitu Akhlak, Akidah dan Syari'ah. Ibn Qoyyim dalam *fawaid* nya mengatakan bahwa perbuatan anggota badan dapat menjadi bukti keimanan seseorang selain nilai spiritualitas batinnya. Sebab, menurutnya iman memiliki dua bentuk, yaitu zahir dan batin. Pertama, dapat berupa ungkapan lisan maupun perbuatan anggota badan, sedangkan kedua, adalah kepercayaan hati, ketundukan dan kecintaan.<sup>3</sup> Namun demikian, hal yang zahir ini tidak akan mempunyai manfaat manakala batinnya kosong dari keimanan, meskipun tindakan dan pengorbanan tersebut besar serta berat.<sup>4</sup>

### 1. Defenisi Roh

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, pendidikan dapat

---

<sup>2</sup> Ibid, 64

<sup>3</sup> Imam Syamsuddin Abu Abdillah Ibnu Qayyim al Jauziyyah, *al-Fawā'id*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1993), 93.

<sup>4</sup> Hal ini sebagaimana yang dijelaskan dalam al-Qur`an 24: 29, 25: 23 bahwa orang-orang yang melakukan kebaikan sebesar apapun, namun tidak ada satu titikpun dalam hatinya keimanan kepada sang Maha Pencipta, maka amalan-amalan mereka bagaikan fatamorgana dan tidak akan mendapatkan sedikitpun balasan kebaikan darinya. Ibn Kathir al-Qurshi ad-Damashqi, *Tafsīr al-Qur`ān al- 'Azīm*, Tahqiq: Mahmud Hasan, (T.K: Dār al-Fikr, 1994), 3/360, 381-383

diartikan sebagai proses perubahan sikap dan tata laku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan latihan, proses, perbuatan dan cara mendidik.<sup>5</sup> Pada hakekatnya pendidikan adalah usaha orang tua atau generasi tua untuk mempersiapkan anak atau generasi muda agar mampu hidup secara mandiri dan mampu melaksanakan tugas-tugas hidupnya dengan sebaik-baiknya. Orang tua atau generasi tua memiliki kepentingan untuk mewariskan nilai, norma hidup dan kehidupan generasi penerus.

Disebutkan di dalam Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional, pendidikan adalah “usaha sadar untuk menyiapkan peserta didik melalui kegiatan bimbingan, pengajaran atau latihan bagi peranannya di masa yang akan datang.”<sup>6</sup> Tegasnya, pendidikan adalah upaya dan bantuan generasi tua untuk mengembangkan segala aspek dan potensi yang ada pada peserta didik untuk mewujudkan tujuan pendidikan. Selanjutnya perlu difahami maksud ruh. Ruh adalah sebab kehidupan, ia juga nama bagi nafsu karena nafsu adalah bagian dari ruh juga. Karena nafsu juga sumber kehidupan anggota badan dan fa`al tubuh. Adapun dari segi istilah ruh dapat didefinisikan :

- a. Ruh adalah sumber kehidupan di badan. Karena syarat kehidupan badan ini adalah meratanya ruh padanya seperti meresapnya air mawar pada

---

<sup>5</sup> Dinas P & K, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), 204

<sup>6</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan , 6

mawar.<sup>7</sup>

- b. Ruh adalah udara yang keluar masuk di rongga badan manusia, ia menurut kaum tabib kuno adalah *jisim* yang seperti uap yang mencul dari jantung yang menyebar melalui urat-urat dan saraf ke seluruh bagian tubuh. Menurut Decart dan pengikutnya.<sup>8</sup> Ruh adalah bagian darah yang halus yang mengalir dari jantung ke otak kemudian dari otak menyebar melalui berbagai urat syaraf ke seluruh badan.<sup>9</sup> Dari sini dapat dipahami bahwa ruh adalah jisim yang halus yang memiliki berat dan dimensi dan ia tidak menetap.
- c. Ruh manusia adalah esensi halus manusia yang mengetahui dan yang memahami, yang mengontrol ruh hewani, turun dari alam kesatuan dimana akal tidak mampu untuk mengetahui hakikatnya ruh ini, bisa jadi ia mengalami pembaharaun dan kadang ruh menjadi tabiat di badan.<sup>10</sup>
- d. Ruh sebagaimana yang diungkapkan oleh Abu al-barakat al-Baghdadi, ia tersohor menentang keras faham Aristitoteles dan aliaran skolastik. Defenisi ruh manusia menurutnya memiliki ciri khas sendiri ia mengungkapkan bahwa nafsu adalah kekuatan yang menempati badan yang beraksi padanya dan dengannya terwujud berbagai perbuatan dan gerak yang beraneka macam dalam berbagai waktu dan tujuan didasari oleh perasaan dan

---

<sup>7</sup> At-Tahanuwi, *KasyfuIstilah al-Funun* (Cairo: Dar al-Fikri, tt) jilid. 3,26.

<sup>8</sup> Rini Decart, *Maqal an al-Manhaj*, 152 (Alihbahasa : Mahmud Muhammad al-hudhairi, Cairo: al-Hai`ah al-Mishriyah lil kitab al-Ammah, 1985).

<sup>9</sup> *Ibid.*, 26.

<sup>10</sup> Al-Jurjani, *At-Ta`rifat*, (Mesir: Musthafa al-Halabi, 1938), 34

pengetahuan yang istimewa yang dengannya terwujud kesempurnaan manusia dan dengannya pula manusia terpelihara.<sup>11</sup>

Imam al-Ghazali dan para ahli hakikat, ulama-ulama kalam serta kebanyakan kaum sufi dan kaum filosof menyatakan ruh adalah esensi yang murni bukan jisim dan tidak memiliki sifat jisim, terkait dengan badan dengan kaitan yang fungsinya mengatur dan menggerakkan, bukan kaitan yang sifatnya hubungan bagian dengan kesatuan, bukan juga kaitan antara tempat dan yang menempati, ia benar kekal setelah rusaknya badan serta mengetahui hal-hal yang global dan terinci.<sup>12</sup>

## **2. Defenisi Rohani dan Kerohanian (Spiritual)**

Adapun rohani merupakan isim nisbat yang berfungsi mengaitkan sesuatu kepada yang lainnya. Jadi rohani adalah suatu yang dikaitkan dengan roh yang bermakna susunan badan halus, unsur-unsur halus atau gaib yang keberadaannya merupakan syarat utama bagi proses hayati, lebih-lebih yang berhubungan dengan kesadaran, pikiran dan kemauannya. Unsur-unsur halus tersebut mencakup: jiwa, akal, hati dan nafsu.

Jadi pendidikan rohani sebagaimana yang dijelaskan oleh Abdul Halim Mahmud adalah pendidikan yang bertujuan untuk mengajarkan pada roh ini bagaimana memperbaiki hubungannya dengan Allah Swt melalui jalan menyembah dan merendah kepada-Nya serta taat dan

---

<sup>11</sup> Yahya Huwaidi, *Dirasat fi `ilmi al-Kalamwa al-Falsafah al-Islamiyah* (Mesir: Dar ats-saqafah, 1980), 258.

<sup>12</sup> Abdur Rahman al-Burquni, *al-Hadiyah as-Sa`idiyah fi al-Hikmahath-Thabi`iyah*, (Cairo: al-Manar al-Islamiyah, 1222 H), 208

tunduk kepada manhaj-Nya. Setelah ada kejelasan tentang maksud pendidikan ruh, maka dalam sub bab selanjutnya dibahas mengenai pendidikan rohani seperti tertuang dalam al-Quran. Secara tegas al-Quran tidak menyebutkan pendidikan rohani namun hal ini dapat dipahami dari konteks ayat. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa pendidikan rohani adalah pendidikan yang membenahi roh hamba dalam hal hubungannya dengan Allah Swt. Jadi pendidikan rohani membahas hablum minallah atau ibadah yang bersifat vertikal. Ibadah vertikal yang terhubung kepada Allah adalah seperti zikir, shalat, puasa, haji, ridha, muraqabah, tazkiyah dan lain sebagainya.

## **B. Konsep Akhlak dan Jiwa (*Nafs*)**

### **1. Definisi Akhlak**

Secara etimologi istilah “akhlak” dalam bahasa Arab merupakan jama’ dari kata “khuluq” yang mempunyai makna literal sifat, budi pekerti, dan watak.<sup>13</sup> Dalam bahasa Inggris kata padanannya adalah ethics yang berarti sebuah tingkah laku baik atau moral.<sup>14</sup> Bangsa Yunani menyebutnya dalam bahasa mereka dengan “ethos” atau “ethikos” yang berarti adat serta kebiasaan, dan dalam bahasa Latin “mores” juga berarti sebuah adat.<sup>15</sup> Ibnu Manz}ur melalui *Lisān al-‘Arab* mengartikan akhlak dengan gambaran batin manusia yang mempunyai kemungkinan sifat baik atau buruk.<sup>16</sup> Hal

<sup>13</sup> Jamil Shaliba, *al-Mu’jam al-Falsafi*, (Mesir: Dar al-Kitab al Misri, 1978), 1/539, Luis Ma’luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-‘alām*, (Beirut: Dar al-Masyriq, Cet. 30, 2002), 194.

<sup>14</sup> Jonathan Crowther, *Oxford Advanced Learner’s Dictionary of Current English*, (New York: Oxford University Press, 1995), 393.

<sup>15</sup> Fakhry Majid, *Ethical Theories in Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1991), 2.

<sup>16</sup> Jamaluddin bin Manz}ur, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H), 10/86.

ini mengisyaratkan sebenarnya akhlak mempunyai keterkaitan dengan hati manusia yang kemudian terpancarkan dalam sebuah sikap tingkah-laku lalu menjadi kebiasaan dan adat. Sedangkan secara terminologi, Ibn Miskawaih dalam *Tah}dhību al-akhlāq* mendefinisikan akhlak dengan:

حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا رواية<sup>17</sup>

Artinya, perikeadaan jiwa yang mengajak atau mendorong seseorang untuk melakukan segala perbuatan tanpa harus difikirkan dan diperhitungkan. Dengan pengertian, sikap yang keluar itu spontan dan berangkat dari keadaan jiwa yang merupakan sumber dari segala perbuatan baik ataupun buruk. Keadaan tersebut dapat berupa bawaan fitrah alamiah dan bertolak dari watak ataupun berupa hasil latihan serta pembiasaan dalam diri. Karena itu, apabila jiwa diarahkan kepada yang baik maka konsekuensinya akan memunculkan akhlak yang baik, tetapi apabila sebaliknya maka menyebabkan tercela.

Adapun al-Farabi sebagai *Mu'allim al-Thsāni*, mendefinisikan akhlak dengan keadaan jiwa di mana seseorang melakukan perbuatan-perbuatan baik dan terpuji yang menunjukkan akhlak baik, sedangkan sebaliknya, apabila mengerjakan perbuatan-perbuatan keji, maka menunjukkan akhlak buruk.<sup>18</sup> Maka dari itu, setiap perbuatan-perbuatan tersebut sangat memungkinkan cerminan akhlaknya. Namun demikian ia selalu menekankan pentingnya akan perbuatan baik yang mempunyai

<sup>17</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawayh, *Tahdhīb al-Akhlāk wa tahhīr al-'Arāq*, (T.K: Maktabah al-Thaqāfah al-Diniyyah, T.Th), 41. Buku *Tahdzīb al-Akhlāq* yang ditulis oleh Abu Ali Ahmad ibn Miskawaih (330-421 H/941-1030 M) merupakan bukurujukanpertamatentangfilsafatetika Islam. Buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Helmi Hidayat, dan kemudian disunting oleh Ilyas Hasan. *Tahdzīb al-Akhlāq* adalah karangan Ibnu Miskawaih yang cukup terkenal dan berperan besar dalam pembinaan akhlak di dunia Islam hingga saat ini.

<sup>18</sup> Pengertian ini sebagaimana yang dikomparasikan Mohd. Nasir Omar dengan teks aslinya: “*The states of soul with human by which a man does good deeds and fair actions are the virtues, and those by which he does wicked deeds and ugly actions, are the vices*, Moh. Nasir Omar, *Christian and Muslim Ethics...*, 4.

balasan kebahagiaan.

Mengikuti Ibnu Miskawaih, Imam al-Ghazali dalam kitab *Ih}ya` Ulūm al-Dīn* mengatakan bahwa akhlak adalah ungkapan yang menggambarkan kondisi jiwa, dimana semua perilaku bersumber darinya dengan penuh kemudahan tanpa memerlukan proses berfikir dan merenung.<sup>19</sup> Artinya jika kondisi jiwa itu menjadi sumber sikap-sikap terpuji, baik secara akal maupun shari'at, maka dapat dikatakan bahwa itu adalah akhlak terpuji, namun apabila memancarkan darinya sifat-sifat tak terpuji, maka dapat dikatakan akhlaknya tercela. Senada dengan itu, al-Jurjani melalui kitab *Kitāb Ta'rīfāt* mendefinisikan akhlak sebagaimana berikut:

الخلق : عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعاً بسهولة، سميت الهيئة: خلقاً حسناً، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة، سميت الهيئة: خلقاً سيئاً<sup>20</sup>.

Yang kurang lebihnya menjelaskan, bahwa akhlak adalah keadaan jiwa yang melekat dan keluar darinya perbuatan dengan segala kemudahan tanpa memerlukan pemikiran ataupun perenungan. Apabila keadaan jiwa tersebut melahirkan perbuatan-perbuatan baik, dipandang dari sudut akal dan syari'at, maka disebut dengan akhlak hasanah, namun apabila keluar darinya perbuatan buruk maka disebut akhlak tercela.

<sup>19</sup> Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al Ghazali, *Ihyā` 'Ulūm al-Dīn*, Murāja'ah: Şidqī Muhammad Jamil al 'Aṭhar, (Beirut: Dāru al-Fikr, 2008), 3/57. Hal ini kemudian diikuti oleh beberapa pemikir Islam lainnya, seperti Fakhru al-Dīn al-Rāzī, al-Ṭusi, al-Dawwani dan lainnya. Moh Nasir Omar, *Christian and Muslim...*, 161.

<sup>20</sup> Ali bin Muhammad bin Ali al-Jurjani, *Kitāb al-Ta'rīfāt*, Tahqīq: Ibrahim al-Abyari, (Beirut: Dāru al-Kitāb al-'Arabi, Cet. I, 1405), 1/136.

Pada hakikatnya, akhlak sebagaimana pendefinisian di atas, bukanlah hanya satu gambaran perbuatan. Sebab sebuah perbuatan tidak dapat secara perinci mencerminkan jati diri. Karena suatu pekerjaan terkadang bertentangan dengan perikeadaan jiwanya.<sup>21</sup> Sebagai misal, seorang yang suka memberi, boleh jadi ia hanya untuk mencari ketenaran, namun tidak menutup kemungkinan ia benar seorang dermawan. Maka kurang tepat kiranya jika akhlak hanya digambarkan dengan sebuah sikap.

Selain itu, akhlak juga bukan pengetahuan. Karena pada dasarnya (pengetahuan) selalu berusaha atau berkaitan dengan eksplorasi keindahan dan keburukan dalam satu waktu.<sup>22</sup> Pengetahuan tentang kebaikan secara tidak langsung mengetahui akan hal buruk dan begitu pula sebaliknya. Sedangkan akhlak merupakan penggambaran kondisi jiwa yang timbul melalui sikap dan perbuatan dengan ringan tanpa beban. Hal ini bukan berarti pengetahuan tentangnya nihil, bahkan ilmu mengenainya begitu melimpah, tetapi sekali lagi akhlak bukanlah pengetahuan, melainkan keadaan jiwa.

Ibnu Miskawaih mengatakan bahwa akhlak adalah *h}āl nafs* kondisi jiwa yang timbul darinya berbagai macam sifat, baik ataupun buruk. Ketika keadaan jiwa tersebut melahirkan sebuah tingkah laku buruk, maka dapat dipastikan bahwa akhlaknya adalah *sayyi'ah*, namun bila memunculkan darinya berbagai macam sikap baik maka akhlaknya adalah *h}asanah*.

---

<sup>21</sup>Taha 'Abdussalam Khadir, *Al-Sa'ādah al-quswā fī Falsafati Ibnu Miskawayh wa ṭuruqu Taḥlīlihā*, (T.K: al-Fajar al-Jadīd, 1991), 94. Ali bin Muhammad bin Ali al-Jurjani, *al-Ta'rīfāt*,... 101.

<sup>22</sup>Taha 'Abdussalam Khadir, *Al-Sa'ādah al-Quswā*..., 94.

Berkaitan dengan itu, ia membagi sifat atau keadaan jiwa ini menjadi dua;

- a. Pertama adalah kondisi jiwa yang berasal dari tabiat, dimana kondisi tersebut telah melekat pada diri seseorang, sebagaimana yang ditawarkan dalam dirinya antara sifat dermawan atau kikir, pemberani atau penakut dan lainnya.
- b. Kedua, kondisi jiwa yang dapat dilatih dan dibiasakan. Hal ini biasanya dapat difikirkan atau direncanakan yang kemudian menjadi sebuah akhlak.<sup>23</sup>

Seperti pembiasaan berkata jujur, bertanggung jawab dalam berbuat, hingga pada akhirnya melekat dan menjadi akhlak. Oleh karena itu ia menambahkan, pada dasarnya manusia selalu membutuhkan pendidikan akhlak untuk menjaga dan melatih kondisi baik jiwanya,<sup>24</sup> sehingga selalu sesuai dengan fitrahnya yaitu dalam kebaikan. Kondisi jiwa yang merupakan hakikat akhlak, kini telah menjadi salah satu pembahasan inti dalam etika muslim. Imam al-Ghazali dalam hal ini banyak memberikan cakupan pembahasannya yang hingga kini masih diterima oleh para filosof. Sebagai contoh pernyataannya adalah:

*“The professor of this (ethics) occupy themselves with defining the attributes and qualities of the soul, grouping them according to genus and*

---

<sup>23</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawayh, *Taḥdhīb al-Akhlāk...*, 41., dalam hal ini ia tampak terpengaruh oleh doktrin filsafat Aristoteles yang membagi akhlak menjadi dua sebagaimana di atas. M.M. Syarif, *The History Of Islamic Philosophy* (Weisbaden: Otto Harrassowitz, 1936), 1/475.

<sup>24</sup>Ibid., 44.

*species, and pointing out the way to moderate and control them*”<sup>25</sup>

Yang kurang lebihnya menjelaskan bahwa para ahli etika telah berusaha dengan segala daya untuk mendefinisikan, mengelompokkan, serta menjelaskan cara untuk mengendalikan berbagai macam jiwa. Pernyataan ini secara perinci melukiskan bahwa pembahasan jiwa memiliki bagian penting dalam akhlak. Maka sangat tepat kiranya jika Ibn Miskawaih dalam membahas akhlak memulai bukunya dengan jiwa dan daya-dayanya.

Sejatinya, berakhlak adalah keluarnya sebuah tindakan atau perbuatan yang tak pernah ada rasa tekanan, sandiwara, bahkan pemikiran. Tindakan tersebut spontan dan telah tertanam dengan kuat dalam jiwa seseorang. Maka dengan itu, tak terdetik sedikit pun dalam dirinya untuk menalarinya, baik itu terpuji atau pun tercela. Namun meskipun demikian, terkadang sebelum mengambil sifat, adakalanya seseorang menimbang-nimbang, memikirkan, hingga merenungkan akibat dari perbuatan yang akan dilakukan. Hal ini bukan berarti tak disebut akhlak, tetapi sebuah proses pembiasaan dari perbuatan yang baik untuk kemudian menjadi akhlaknya. Inilah yang Miskawayh sebut dengan pelatihan berakhlak baik (Tah}dhīb al-Akhlāk).<sup>26</sup>

Berakhlak setidaknya dapat dibagi menjadi dua, pertama mahmūdah dan kedua madhmūmah.

---

<sup>25</sup> Sebagaimana yang dikomparasikan oleh Mohd. Nasir Omar antara Al-Munqidh Min al-Ḍalāl, 34 dengan Ihya ‘Ulumuddin 3/60-62., dalam Christian and Muslim Ethics. Mohd. Nasir Omar, Christian and Muslim Ethics..., 4-5.

<sup>26</sup> Ibnu Miskawaih, *Tahdzīb al-Akhlāk*..., 43, 80.

1) Berakhlak mulia (*al-Takhalluq bi al-Akhlāk al-Mah}mūdah}*),

Yaitu berperilaku terpuji yang merupakan cerminan hati yang bersih, seperti: berkata jujur, sopan-santun, bijaksana dan lainnya.<sup>27</sup> Hal ini dapat berupa hasil dari pembiasaan sifat baik, sehingga pada waktu lain keluar secara spontan tanpa adanya hambatan. Di samping itu, juga akibat dari keadaan jiwa yang bersih serta selalu tunduk dan taat pada ajaran-ajaran agama. Maka tindakan-tindakannya pun terdorong oleh ajaran tersebut. Selain itu, mungkin juga pengaruh dari ilmu-ilmu (baik) yang dipelajari, sehingga jiwa rasional memahami dan menggerakannya untuk berakhlak mulia.<sup>28</sup>

2) berakhlak tercela (*al-Takhalluq bi al-Akhlāk al-Sayyi'ah}*)

Yaitu keluarnya sebuah sikap atau tindakan yang tercela dan tidak sesuai dengan fitrah manusia.<sup>29</sup> Tindakan itu juga spontan, tanpa pemikiran, dan telah menjadi akhlakunya, seperti: berkata kasar-kotor, sombong dan lainnya. Perbuatan-perbuatan tersebut merupakan cerminan dari keadaan hatinya yang tidak bersih, atau tidak stabil. Sehingga, daya-daya dalam hatinya pun bergejolak dan menghasilkan sikap perbuatan yang tak menunjukkan hakikat jati diri manusia. Ini disebabkan oleh ilmu-ilmu, ajaran-ajaran, yang tak sesuai dengan nilai-nilai spiritualitas.

---

<sup>27</sup> Ibnu Qayyim al Jauziyyah, *al-Fawā'id*...209, Khalid bin Jam'ah bin Uthman al-Kharrāzi, *Mausū'atu al-Akhlāk*, (T.K: Maktabah ahl al-Athar, Cet. 1, 2009), 26.

<sup>28</sup> bu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazāli, *Kimyā' as-Sa'ādah*....451-455, S.M.N al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam; an exposition of the fundamental elements of the worldview of Islam*, (Kualalumpur: ISTAC, 2001), 68-89, 143-144.

<sup>29</sup>Ibnu Qayyim al Jauziyyah, *al-Fawā'id*....209, Khalid bin Jam'ah bin Uthman al-Kharrazi, *Mausū'atu al-Akhlāk*..., 26.

Di samping itu, jiwa rasional juga tak didengarkan dan diberikan porsi dalam mengarahkan setiap pekerjaan. Akhirnya segala arah tindakannya hanya berpangku pada syahwat kebuasan, dan menjadikannya berakhlak. keberakhlakan ini, masing-masing mempunyai konsekuensi sendiri-sendiri, baik di dunia maupun di akhirat kelak. Namun, jika melihat sedikit pada yang kedua, maka manusia akan menjadi makhluk yang sehinah-hinanya, bahkan lebih rendah dari pada binatang. Sebab, tak lagi menggunakan anugerah terbesar yang membedakannya dengan makhluk Tuhan lainnya, yaitu jiwa rasional.

Berbeda dengan itu, *Akhlak mah}mūdah* akan dapat mengantarkan manusia meraih tujuan dari hidupnya, yaitu sebuah kebahagiaan. Dan hal itu hanya dapat dicapai melalui akhlak *mah}mūdah* yang menjadikannya memiliki keutamaan di antara para makhluk lainnya. Oleh karena itu, berlandaskan pada ajaran agama, Ibnu Miskawayh dan para filusuf Muslim lainnya, menekankan akan urgensinya berakhlak mulia, agar dapat meraih keutamaan (*fadhilah*) yang merupakan aspek penting dalam meraih kebahagiaan

## 2. Jiwa (*al-Nafs*) dan Dayanya

Jiwa menurut Ibnu Miskawayh adalah substansi yang tidak dapat diindra.<sup>30</sup> Untuk memahami ini, ia selalu membedakan antara jiwa dengan materi. Jiwa sebagaimana dipahami, lebih condong kepada yang tidak dapat ditangkap dan diraba, sedangkan materi adalah berbentuk serta dapat

---

<sup>30</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawayh, 3

diraba. Hal ini berarti, bahwa materi dapat dibuktikan dengan panca indra, sedangkan jiwa tidak, karena bukan fisik, bukan pula bagian dari fisik maupun kondisi fisik. Sebab itu, hakikatnya adalah sesuatu lain, karena berbeda dengan fisik, baik secara ciri-ciri, maupun perilaku.<sup>31</sup>

Singkat kata, jiwa ini berasal dari substansi yang lebih tinggi, mulia, dan utama dari segala sesuatu yang bersifat fisik di dunia.<sup>32</sup> Oleh sebab itu sangat berbeda dengan jism yang sifatnya lebih kepada materi. Dalam menjelaskan jiwa, Ibn Miskwaih mengatakan setidaknya manusia memiliki tiga daya, yang mana satu lainnya harus berimbang. Di antaranya;

- 1) pertama daya rasional (*al-Nafs al-Nāt'iqah*) yaitu menjadi dasar berfikir, membedakan, dan menalar hakikat sesuatu. Pada taraf ini akalalah yang menjadi pusatnya.
- 2) Kedua, daya emosi, Ibnu Miskawayh biasanya menyebut dengan *al-Nafs al-Sabu'iyyah* (kebuasan). Jiwa ini menjadi dasar kemarahan, tantangan, keberanian atas hal-hal yang menakutkan, keinginan berkekuasaan dan berbagai macam kesempurnaan. Pusat dari daya ini terdapat dalam hati.
- 3) Ketiga, daya shahwat (*al-Nafs al-Bahīmiyyah*) yaitu jiwa yang menjadi

---

<sup>31</sup> Ibid, 9.

<sup>32</sup> bid, 6-7. Pendapat serupa juga diungkapkan oleh Fakhruddin al-Razi bahwa jiwa merupakan esensi yang berbeda dengan badan, terpisah secara esensial, bukan materi, bukan fisik dan bergantung dengannya segala pengaturan. Jiwa menempati posisi tinggi memberikan instruksi kepada seluruh anggota badan yang merupakan perangkat alat baginya. Namun demikian, bukan bagian dari badan karena tak mampu untuk disentuh oleh indra. Fakhruddīn al-Rāzī, *Kitāb al-Nafs wa al-Rūh wa Sharh Qawāhumā*, (Islamabad: Ma'had al-Abḥath al-Islāmiyyah, 1987), 32-33.

dasar shahwat, seperti mencari makan, kerinduan untuk menikmati makanan, serta berbagai macam kenikmatan inderawi lainnya. Sebagai pusat dari daya ini juga terdapat dalam hati.<sup>33</sup>

Dari ketiga hal ini, sedikitnya menggambarkan adanya kemiripan dengan pemikiran Plato. Hanya saja, Ibnu Miskawayh tidak memasukkan ketiganya sebagai jiwa yang saling terpisah dan berdiri sendiri, melainkan saling berkaitan satu dengan lainnya. Sebab menurutnya, setiap darinya dapat menguat dan melemah.<sup>34</sup> Hal ini bergantung pada unsur-unsur sifat dasar atau tabi'atnya yang selalu melingkupinya. Ketika daya A menguat melebihi kapasitasnya, maka akan melemahkan lainnya. Oleh sebab itu, ketiganya harus seimbang satu dengan lain, sebab merupakan sesuatu yang tunggal.

Namun demikian, ia menambahkan bahwa untuk dapat menyeimbangkan daya-daya tersebut jiwa rasional mempunyai urgensi tinggi.<sup>35</sup> Kemampuan berikhtiar, dan persepsi didukung dengan ilmu yang benar menjadi satu titik penting bagi terealisasinya keseimbangan itu. Maka sangat wajar jika daya emosi dan daya syahwat harus selalu berhubungan dengan daya rasional untuk tidak melampaui dan keluar dari

---

<sup>33</sup> uhammad bin Ya'qub Miskawaih, *Tahdhīb al-Akhlāk*, 56-58. Pembagian ini sedikit berbeda dengan beberapa filsuf lainnya, seperti al-Farābi, Ibn Sina, al-Ghazali, dan Fakhruddin al-Razi. Mereka juga membagi daya jiwa menjadi tiga bagian, pertama, daya rasional yang pendefinisianya juga tidak berbeda dengan Ibn Miskawaih, kedua, adalah daya hewani yang di dalamnya mencangkup dua daya dari pembagian Ibnu Miskawayh yaitu daya shahwat dan daya emosi, sedangkan ketiga adalah, daya nabati atau tumbuhan ialah daya yang ada dari sebab kodrat makhluk hidup, yaitu tumbuh dan berkembang. Untuk lebih detail baca: Muhammad Uthman Najati, *al-Dirasāt al-Nafsiyyah 'inda al-'Ulamā` al-Muslimīn*, (T.K: Dar al-Syuruq, 1993).

<sup>34</sup> Ibid, 23

<sup>35</sup> Ibid, 24.

batasan yang benar.

Daya rasional tersebut, sekurang-kurangnya dapat dibagi menjadi dua.

- 1) Pertama, daya teoritis yaitu merupakan satu tanda kesempurnaan awal bagi wujud manusia. Daya inilah yang selalu membuat manusia rindu akan ilmu pengetahuan. Sebab, ilmu membuatnya berpandangan, berfikiran, dan merenung secara benar, sehingga ia tidak salah tentang suatu keyakinan dan tidak ragu-ragu terhadap suatu hakikat. Daya ini digunakan manusia untuk memahami hal-hal yang bersifat rasional, umum dan abstrak.
- 2) Kedua, daya praktis yaitu yang digunakan manusia untuk menyimpulkan tugas-tugas kemanusiaan, perilaku moral, dan pekerjaan profesi maupun keahlian. Dengan daya ini manusia dapat mewujudkan kesempurnaannya yang kedua, yaitu kesempurnaan akhlak.<sup>36</sup>

Melihat pembagian ini, cukup logis kiranya jika ia selalu menjadikan daya rasional barometer bagi lainnya. Sebab, daya tersebut menjadi penasehat sekaligus mencegah daya-daya lainnya untuk melebihi kapasitas yang ada. Namun selain itu, daya ini juga menjadi pengendali dirinya sendiri dan dibantu oleh pengetahuan yang benar. Hal ini sekali lagi menggambarkan bahwa ketiganya layak seimbang dan tidak melebihi porsi.

---

<sup>36</sup> Ibid, 33.

Untuk memperjelas pandangannya ini, Ibnu Miskawayh mengibaratkan manusia beserta ketiga daya atau jiwa tersebut dengan seorang yang menunggang kuda dan mengendalikan anjing untuk berburu. Jika orang tersebut mampu mengendalikan, mengarahkan, dan menguasai kuda sekaligus anjingnya, lalu keduanya patuh untuk berjalan, berburu, serta mengikuti seluruh perintah tuannya, maka tidak dapat diragukan bahwa ketiganya akan hidup harmonis, bahkan sejahtera. Tetapi ketika kuda itu tidak patuh, maka ia akan lari ke arah yang berbahaya sehingga pemburu dan anjingnya akan mengalami kehancuran.

Demikian pula, ketika anjing tidak patuh kepada pemburu, manakala melihat sesuatu dari kejauhan yang ia anggap buruan, maka akan lari mengejarnya dan menarik pemburu beserta kudanya, sehingga mereka semua mengalami bahaya.<sup>37</sup> Dalam contoh ini mengandung peringatan akan berbagai bahaya yang menimpa manusia jika daya rasional tidak menguasai dua daya lainnya, yaitu daya emosi dan daya shahwat.

Dengan ini, menurut Ibnu Miskawayh ketiga daya inilah yang menjadi pondasi dari sikap berperilaku manusia pada umumnya. Jiwa rasional mempunyai peran penting dalam rangka meraih segala keilmuan sebagai jalan penerang dalam kehidupan. Tak kalah pentingnya adalah daya emosi yang menjadi salah satu ciri manusia ingin meraih segala kesempurnaan sebagai makhluk Tuhan. Sedangkan daya shahwat merupakan kodrat manusia yang selalu ingin menikmati berbagai macam

---

<sup>37</sup> Ibid, 63.

keindahan dan kelezatan indrawi. Namun demikian, itu semua tidak semata-mata berjalan leluasa tanpa batasan, akan tetapi mempunyai garis besar yang tidak patut untuk dilampaui sehingga menghilangkan dimensi kemanusiaannya. Oleh sebab itu, Ibnu Miskawayh mengingatkan untuk menjaga keseimbangan jiwa serta melatihnya agar selalu berada dalam keutamaan akhlak dan melahirkan sifat-sifat terpuji.

Dalam menjelaskan kebahagiaan, Ibnu Miskawayh memulainya dengan menjelaskan al-khair (kebaikan). Karena menurutnya al-khair merupakan bagian penting dari kebahagiaan.<sup>38</sup> Ia mendefinisikan al-khair dengan suatu keadaan dimana seseorang sampai pada batas akhir kesempurnaan wujud.<sup>39</sup> Dengan artian bahwa kebaikan tersebut bergantung dalam sifat-sifat terpuji manusia yang mengantarkannya menuju derajat mulia. Sebab hanya dengan sifat-sifat tersebut manusia mampu mencapai derajat kesempurnaan wujud.

Adapun kebaikan itu setidaknya dapat dibagi menjadi tiga.

- 1) Pertama, adalah kebaikan yang bersifat umum, yaitu kebaikan bagi seluruh manusia dalam kedudukannya sebagai manusia<sup>40</sup>, atau dengan kata lain ukuran-ukuran kebaikan tersebut secara umum telah disepakati oleh manusia.
- 2) Kedua, adalah kebaikan khusus yang menjadi ukuran diri pribadi setiap manusia.<sup>41</sup> Kebaikan inilah yang disebut dengan kebahagiaan.

---

<sup>38</sup> Muhammad Yusuf Musa, *Falsafatu al-Akhlāk fī al-Islām...*, 93.

<sup>39</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawaih, *Taḥdhīb al-Akhlāk...*, 87.

<sup>40</sup> Ibid, 87-89.

<sup>41</sup> Ibid, 87-89.

Karena selalu berbeda satu dengan lainnya. Oleh sebab itu dapat dikatakan bahwa kebahagiaan itu berbeda-beda bagi setiap orang dan bergantung kepada cara dan usaha meraihnya. Namun dari keduanya terdapat kebaikan

- 3) ketiga, yaitu kebaikan mutlak yang merupakan tujuan akhir dan identik dengan wujud. Kebaikan ini merupakan pencapaian tertinggi manusia dalam kemampuannya membedakan, berfikir, dan mengambil hikmah.<sup>42</sup>

Pada tahap ini manusia merasa malu dan takut dari sebab timbulnya sesuatu yang buruk dari dirinya. Sehingga ia selalu menjaga dirinya agar selalu dalam kebaikan dan menjauhi segala keburukan. Hal inilah yang akan mengantarkannya menuju kebahagiaan tertinggi.

Sedangkan kebahagiaan sebagaimana ingin dimaksud di atas adalah kebaikan yang meluap dalam diri manusia yang mana tidak membutuhkan hal lainnya.<sup>43</sup> Tetapi hal ini hanya akan terwujud dengan memenuhi kebutuhan-kebutuhan jiwa maupun jasmani manusia. Ini berarti, bahwa kebahagiaan itu merupakan akumulasi dari pemenuhan kebutuhan rohani dan jasmani manusia. Namun demikian, pada dasarnya kebutuhan jiwa menjadi lebih utama dari pemenuhan kebutuhan lainnya. Oleh sebab itu, Ibnu Miskawayh selalu menekankan pentingnya pendidikan akhlak agar selalu terpelihara kondisi jiwanya.

Dalam membahas kebahagiaan, setidaknya ada dua pandangan

---

<sup>42</sup> Ibid, 67 Juga 88.

<sup>43</sup> bid, 90. Muhammad Yusuf Musa, *Falsafatu al-akhlāk fī al-Islām...*, 94.

pokok yang ingin dikompromikan oleh Ibnu Miskawayh.

- 1) Pertama, adalah pandangan Plato yang menegaskan bahwa hanya jiwalah yang mengalami kebahagiaan. Karena jasad selalu merasakan penderitaan.<sup>44</sup> Oleh sebab itu, selama manusia masih berhubungan dengan badan, maka ia tak akan pernah mengalami kebahagiaan.
- 2) Kedua, pandangan Aristoteles yang mengatakan bahwa kebahagiaan dapat dinikmati di dunia walaupun jiwanya masih berada dalam jasadnya.<sup>45</sup>

Hanya saja, kebahagiaan tersebut berbeda-beda menurut masing-masing, seperti; orang miskin memandang kekayaan itu merupakan kebahagiaan, orang sakit ingin kesehatan yang merupakan kekayaan, dan seterusnya. Menurut Ibnu Miskawayh, pada dasarnya manusia terdiri dari dua unsur jiwa dan raga, maka menurutnya manusia dalam hal ini mampu untuk mencapai kebahagiaan keduanya.<sup>46</sup>

Namun, menurutnya kebahagiaan yang ada di badan lebih rendah tingkatnya dan tidak abadi dibandingkan kebahagiaan pada jiwa. Sebab kebahagiaan yang bersifat benda mengandung kepedihan dan penyesalan serta menghambat perkembangan jiwa menuju kebahagiaan yang tinggi. Sedangkan kebahagiaan jiwa merupakan kebahagiaan yang mampu mengantarkan manusia menuju derajat malaikat. Pada tingkatan ini manusia tak lagi merasa kekurangan, meski materi dan kekurangan

---

<sup>44</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawaih, *Tahdhīb al-Akhlāk*...93. M.M. Syarif, *The History Of Islamic Philosophy*...1/ 476.

<sup>45</sup> *Ibid.* 1/475.

<sup>46</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawaih, *Tahdhīb al-Akhlāk*..., 94.

jasmani dirasakan. Namun, keadaan hati menjadikan semuanya indah dan damai hingga tercipta kebahagiaan.<sup>47</sup>

Dengan ini, setidaknya menjelaskan bahwa kebahagiaan menurutnya dapat dibagi menjadi dua, pertama, kebahagiaan dunia yaitu dicapai dengan akhlak mulia dan perbuatan-perbuatan terpuji sebagaimana yang diarahkan oleh akalnyanya.<sup>48</sup> Sedangkan kedua, kebahagiaan sempurna (*qus}wa/'ulya*), yaitu digapai dengan cara menyempurnakan ilmu serta segala kewajibannya sebagai hamba Tuhan.<sup>49</sup>

Artinya bahwa hakikat kebahagiaan manusia itu hanya terletak pada dua tingkatan ataupun bagian ini. Jika melihat hal ini maka manusia selayaknya mengetahui jalan menuju kebahagiaan tersebut. Untuk mencapai kebahagiaan ini, menurut Ibnu Miskawayh manusia setidaknya haruslah menyempurnakan dua hikmah.

- 1) Pertama, hikmah teoritis yang dapat diperoleh dengan mempelajari semua ilmu dan mengenal mawjūdāt sehingga ia dapat melihat tujuan akhir (*ultimate goal*) yaitu sang Pencipta.
- 2) Kedua, hikmah praktis yang dapat diperoleh dengan mempelajari buku-buku akhlak, hal ini sebagai pengontrol agar tetap harmonisnya daya-daya yang ada dalam diri manusia.<sup>50</sup>

Dengan hikmah teoritis dimungkinkan memperoleh pendapat yang benar, sedangkan dengan hikmah praktis diharapkan mendapat jalan utama

---

<sup>47</sup> Ibid, 95.

<sup>48</sup> Taha Abdussalam Khudir, *Al-Sa'adah al-Qushwa...*, 185-187.

<sup>49</sup> Ibid, 186-189.

<sup>50</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawayh, *Tahdhīb akhlāk...*, 33. Taha Abdussalam Khudir, *al-Sa'adah al-Quswa...*, 204.

dalam perilaku baik.<sup>51</sup> Jika manusia dapat menyempurnakan keduanya, maka ia akan memperoleh kebahagiaan yang sempurna.

Dengan demikian, hakikat kebahagiaan paling tinggi dalam pandangan Ibn Miskawayh hanya akan terwujud jika manusia dapat berkembang dari makrifat mawjūdāt ke ma'rifatullāh. Dan barang siapa yang mampu mencapai maqām ini, maka akan mencapai kebahagiaan tertinggi. Namun demikian bukan berarti ia menafikan hal-hal materil dan jasad (mawjūdāt), melainkan menjadikannya sebagai salah satu sarana menuju *ma'rifatullāh*.

### **C. Implementasi Pendidikan Rohani dalam konteks Pendidikan Islam**

Pendidikan dalam prosesnya haruslah mengarah kepada usaha mendekatkan diri kepada Allah dan kesempurnaan insani, mengarahkan manusia untuk mencapai tujuan hidupnya yaitu bahagia dunia dan akhirat. Hal ini sejalan dengan tujuan hidup manusia menurut Al-Ghazali. bahwa orang yang berakal sehat adalah orang yang dapat menggunakan dunia untuk tujuan akhirat, sehingga orang tersebut derajatnya lebih tinggi di sisi Allah dan lebih luas kebahagiaannya di akhirat. Ini menunjukkan bahwa tujuan pendidikan menurutnya tidaksama sekali menistakan dunia, melainkan dunia itu hanya sebagai alat.

Beberapa tokoh spiritualis Islam kontemporer merumuskan beberapa konsep tujuan pendidikan rohani seperti wacana-wacana berikut. ‘Abd al-Halim Mahmud berpendapat bahwa aspek rohani merupakan bagian manusia

---

<sup>51</sup> Muhammad binYa'qub Miskawaih, *Al-Fauz al-Aṣghar*....., 66.

yang paling mulia. Ia mesti dididik dengan tujuan untuk mempermudah jalan di hadapannya untuk mengenal (ma'rifah) Allah SWT, membiasakan dan melatihnya untuk melaksanakan ibadah kepada Allah SWT.<sup>52</sup>

Tujuan pendidikan rohani secara Islami, menurutnya, adalah untuk mengajarkan roh bagaimana menjaga, memperbaiki dan mengembangkan relasinya dengan Allah SWT melalui jalan menyembah dan merendah kepada-Nya, taat dan tunduk kepada manhaj-Nya. Definisi tersebut selaras dengan apa yang disimpulkan oleh Abu bakar Aceh tentang pendidikan sufistik, bahwa tujuan akhir dari ajaran, latihan dan pendidikan mereka adalah mencari hubungan dengan Tuhannya. Menurutnya, sukar memisahkan para rohaniis sufi dari faham *wihdatul wujud*, karena hampir semua mempunyai tujuan akhir dari pelajaran dan latihannya adalah untuk menemui dan mempersatukan diri dengan Tuhannya.

Adapun orientasi tujuan pendidikan rohani, menurut Arifin, berkaitan dengan kemampuan manusia dalam menerima ajaran Islam secara menyeluruh. Intinya adalah terbinanya keimanan dan ketundukan kepada semua perintah dan larangan Allah. Sikap yang demikian akan terlihat lewat pantulan nilai-nilai moralitas religius dengan mengikuti keteladanan Rasulullah SWT dalam kehidupannya sehari-hari.

Tujuan pendidikan rohani, diarahkan untuk mempersiapkan peserta didik yang ideal dan berakhlak mulia (*insan kamil*). Yaitu insan, menurut Iqbal, sebagaimana dikutip oleh Dawan Raharjo mukmin yang dalam dirinya

---

<sup>52</sup>Ali 'Abd al-Halim Mahmud, *Al-Tarbiyah al-Ruhiyah*, (Al-Qhirah:Dr al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islimiyah, 1995), 69-70

memiliki kekuatan, wawasan, aktivitas, dan kebijaksanaan. Sifat-sifat luhur ini dalam wujudnya yang tertinggi tergambar dalam akhlaq nabawi.<sup>53</sup> Implikasi dari perwujudan insan kamil pada diri peserta didik, akan terlihat dari sikap dan tingkah lakunya yang mulia.

Dalam versi lain, Muhammad Quthb mengatakan bahwa tujuan pendidikan rohani, mengandung pengertian al-ru>h yang merupakan mata rantai yang mampu menghubungkan manusia dengan Penciptanya. Untuk itu, pendidikan Islam harus mampu menyentuh aspek rohani peserta didik. Dengan sentuhan tersebut, proses pendidikan Islam akan mampu memberikan bimbingan kepada peserta didiknya sehingga memiliki hubungan individual-vertikal yang harmonis.<sup>54</sup>

Maka dapat disimpulkan bahwa tujuan pendidikan rohani jangka panjang adalah mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada Allah. Sehingga pendidikan dalam prosesnya harus mengarahkan manusia menuju pengenalan dan kemudian pendekatan diri kepada Tuhan pencipta alam. Sedangkan tujuan pendidikan jangka pendeknya adalah terwujudnya kemampuan manusia melaksanakan tugas-tugas keduniaan dengan baik sebagai bekal menuju kehidupan yang kekal di akhirat.

Selain itu, tujuan pendidikan rohani yang diharapkan adalah untuk mencari, membina dan mengembangkan hubungan individual-vertikal yang harmonis; sampai (*wushu>l*) kepada Allah dengan kesetiaan hanya kepada-Nya semata, melaksanakan moralitas Islam yang diteladani oleh Nabi SAW.

---

<sup>53</sup>Dawan Raharjo (pen,*Insan Kamil: KonsepsiManusia menurut Islam*, (Jakarta: Pustaka Grafiti Press, 1987),25

<sup>54</sup>Muhammad Quthb, *Manhaj al-Tarbiyah al-Islmiah*, (Mishr:Dr al-Syuruq, 1993), 13-50

berdasarkan pada cita-cita ideal dalam al-Qur'an.