

PENDIDIKAN JIWA SEBAGAI LANDASAN PEMBENTUKAN ISLAMIC HUMAN RESOURCES DEVELOPMENT (IHRD) DI PERGURUAN TINGGI

**Rakhmad Agung Hidayatullah¹, Jarman Arroisi², Amir Reza Kusuma³,
Muhammad Dhiaul Fikri⁴**

^{1,2}Pascasarjana Universitas Darussalam Gontor, Ponorogo

^{3,4}Wisdom Institute, Surakarta

Email: amirrezakusuma@mhs.unida.gontor.ac.id

Abstrak: Pendidikan jiwa menjadi hal yang penting untuk membentuk manusia. intensitas penelitian terhadap wacana pengembangan SDM di institusi akademik semakin banyak dan menunjukkan presentasi yang kian meninggi. Kajian terhadap eksistensi SDM di perguruan tinggi, institusi pendidikan dan banyak lembaga pemberdayaan manusia dilakukan secara masif demi keberlangsungan sistem pendidikan di masa yang akan datang. Kompetensi manusia seperti pengetahuan, skill, kepribadian dan kapasitas intelektual SDM menjadi solusi atas problem-problem modernitas yang terjadi. Jika menilik sistem pendidikan tinggi modern, realisasi model pendidikan yang dibentuk saat ini tidak tidaklah berfokus kepada pembentukan manusia ideal, namun hanya berfokus kepada pembentukan manusia-manusia berorientasi materi, berjiwa hampa dan merefeleksikan kehidupan personal yang berkecamuk. Globally speaking Maka dengan jiwa yang bersih manusia bisa menjadi makhluk yang bermanfaat bagi orang lain.

Kata kunci: *Jiwa, Islam, Pendidikan, Manusia*

1. PENDAHULUAN

Dalam konteks pendidikan tinggi Islam, pengembangan SDM juga menjadi kunci atas terlaksananya kegiatan pengajaran, pembelajaran dan hubungan aktif menyeluruh. Tujuan pendidikan yang ingin diciptakan seperti membentuk karakter yang mulia, kepribadian yang baik, hubungan intra-personal dan ekstra personal yang konstruktif, dan situasi hidup yang bermanfaat merupakan aspek penting dalam isu-isu pendidikan yang seharusnya dicapai. Hal demikian tidak lain bertujuan membangkitkan semangat peserta didik untuk mencapai cita-cita yang ingin diraihinya, karena setiap anak mempunyai motivasi tersendiri dalam merealisasikan tujuannya. Selain itu, sebagai kontributor utama terselenggaranya aktifitas pengembangan SDM (Abdul Azim, 2017). Tenaga pendidik perguruan tinggi merupakan pendidik profesional dan ilmuwan dengan tugas utama mentransformasikan, mengembangkan, serta menyebarkan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni melalui pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat (Tridarma Perguruan Tinggi). Tenaga pendidik perguruan tinggi secara profesional memiliki fungsi sebagai pengajar, pendidik, dan pelatih sehingga dapat mengembangkan aspek kognitif, afektif, dan psikomotorik peserta didik. Jika semua elemen penting dalam perguruan tinggi ini menjadi indikator sentral dan berpengaruh kedalam pertumbuhan SDM secara keseluruhan, maka elaborasi mendalam terhadap ide-ide penting pengembangan SDM adalah upaya untuk mewujudkan SDM Islami dalam di kampus (Zarkasyi, 2015). Hal tersebut menjadi pintu masuk bagi tradisi keilmuan Islam dalam menumbuhkan (construct) paradigma pengembangan SDM di wilayah kampus dan aktifitas keuniversitasan, sembari menganalisa dimensi trial dan error dari manusia sebagai pelaku utama pengembangan SDM Islam. Kajian

mendalam terhadap pengembangan SDM di kampus merupakan kajian Islamisasi yang selama ini telah tersekulerkan, baik dari segi paradigma, konsep, teori Barat yang hegemonik dan aktualitas perilaku mahasiswa yang tidak mencerminkan wujud akhlāq karīmah (Kusumawati, 2015).

Problematika filosofis dalam pengembangan SDM dan pendidikan tinggi menjadi sebuah isu yang tidak lepas dari penelitian ini (Choudhury, 1998). Hemat penulis, terdapat tiga problem mendasar yang menjelaskan perlunya Islamisasi ilmu pengembangan SDM dewasa ini. Tiga hal itu ialah problem pandangan hidup, problem ontologis dan problem epistemologis. Pandangan alam dunia atau worldview Barat yang human-centered dan jauh dari nilai-nilai agama ditengarai menjadi sebab-musabab mengapa praksis pengembangan SDM saat ini menjadi begitu eksploitatif dan sarat akan nilai-nilai materialisme. Cara pandang saintifik (scientific worldview) (Alparslan Acikgenc, 1996) dalam paradigma pengembangan SDM menghadirkan pembacaan realitas pekerjaan, lingkungan kerja, aktifitas kerja dan hubungan antara pekerja di sebuah institusi pendidikan hanya terbatas pada orientasi material dan duniawi semata, berikutan dengan pengaruh yang muncul dari pandangan sempit tersebut. Pekerjaan tak lebih dari memenuhi intensi dan hasrat subyektif seseorang di kehidupan dunianya, menghempas tujuan agung seperti beribadah, bermanfaat bagi orang banyak, dan penyelesaian terhadap isu-isu sosial yang seharusnya menjadi concern bersama. Lingkungan kerja yang begitu keras mendorong jiwa-jiwa yang rakus, tamak, dan superior berkuasa dan penuh digdaya disamping keterbatasan wawasan religiusitas dalam implementasi kerja sehari-hari. Hubungan formal antara pekerja menyisakan unhealthy relationship dengan kamufase dan intrik-intrik yang mencerminkan kualitas hubungan yang rendah, minim kepercayaan, dan berpotensi menimbulkan konflik selama aktifitas kerja berjalan. Moralitas, etika, rasa hormat dan absensi spiritualitas dalam konteks dunia kerja direduksi menjadi intensi material semata, tujuan pendek demi keuntungan dan syahwat pribadi. Hal inilah menurut penulis, cara pandang materialisme terhadap kehidupan dunia menjadi refleksi dari permasalahan cara pandang dalam pengembangan SDM dewasa ini (Mas'ud, 2018).

2. METODE PENELITIAN

Pada penelitian ini penulis menggunakan Metode Deskriptif dan Analisis, Metode Deskriptif adalah Metologi yang berusaha untuk menggambarkan suatu yang terjadi (Abuddin, 2004). Serta memberikan nilai atas penjabaran yang telah di deskripsikan). Pada pembahasan ini penulis menggunakan metode ini untuk mendiskripsikan Pandangan konsep al-Attas mengenai jiwa ini juga telah memberikan banyak sekali pencerahan terhadap permasalahan umat Islam saat ini, terutama dalam bidang pendidikan. Hal ini karena beliau tidak hanya menjelaskannya secara teoritik, tapi juga banyak yang mencontohkannya melalui pendidikan diantaranya dengan mencatat manusia dengan jiwa yang bersih supaya bisa bermanfaat

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

3.1. Definisi Jiwa

Secara etimologis kata an-nafs oleh ahli Bahasa dikatakan sebagai derifasi kata nafasa, yanfusu, nafsan, yang memiliki arti roh atau jiwa. Dalam istilah bahasa jiwa merujuk kepada nenerapa pengertian seperti nyawa, roh, perihal batin seperti perasaan, fikiran, dan maksud yang tersirat. An Nafs memiliki beragam arti, tetapi ia lebih sering diidentikan dengan kata nafsu yang berarti kecenderungan, keinginan, predisposisi atau dorongan. Dalam kehidupan manusia terdapat dua kemungkinan dorongan, yaitu dorongan untuk melakukan tindakan yang positif dan yang negatif (Ibnu Mandzur, t.t.).

Istilah lain dari para filosof dan Mutakallimin yang mendefinisikan bahwa jiwa berdasarakan kepada kedua aspek, yang pertama aspek material dimana jiwa merupakan penyempurnaan awal bagi jisim tabi'i yang mempunyai alat dan berpotensi menerima kehidupan. Kedua adalah aspek rohani, jiwa merupakan suatu jawhar ruhani yang berdiri dengan sendirinya. Pemberian arti yang beragam membuat jiwa memiliki banyak sub-tema kajian dalam pembahasannya (Kusuma, 2022).

Dalam al-Qur'an ada dua istilah yang sering digunakan untuk mengungkapkan pengertian jiwa, yaitu ruh dan nafs.(Saleh dkk., 2017) Ar-Razi berpendapat bahwa ar-ruh adalah penyebab kehidupan, karena ia yang mendorong dan memotivasi akal untuk mengetahui segala sesuatu. Al-Qur'an juga menyebut istilah nafs yang lebih diartikan pada eksistensi badan. Maka sesungguhnya, manusia adalah makhluk yang terdiri dari dua entitas yakni jasad dan ruh, artinya manusia ini adalah makhluk jasadiah dan ruhaniah. Ketika jiwa dan badan telah menyatu maka ia disebut manusia yang utuh (Fakhrudin Al-Razi, 1991).

Lebih detailnya dalam karya terakhirnya ar-Razi mengatakan bahwa hakikat jiwa immaterial. Ia terpisah dari tubuh mujarradah an al-jismiyah tetapi dalam waktu yang sama immanent dalam tubuh al-hulul fi al-jism. Hubungan antara jiwa dengan tubuh adalah mengatur at-tadbir dan mengendalikan at-tasaruf yang terakhir tubuh dengan pertama jiwa. dalam hal ini ar-Razi mendefinisikan Jiwa sebagai kesempurnaan pertama dari tubuh alami yang memiliki organ-organ dan hidup dengan kekuatan (Fakhrudin Al-Razi, 1408).

Secara jelas ar-Razi menerangkan bahwa hubungan antara jiwa dan tubuh tidak sekuat seperti hubungan aksiden al-a'rad atau bentuk-bentuk materi as-suwar madīyah dengan ruang mahall, tidak pula selemah hubungan antara tubuh dan ruang yang dapat hilang daripaling rendah. Hubungan jiwa dengan tubuh tidak sama dengan hubungan pertama karena entitas yang terpisah dari jiwa tidak memerlukan ruangan sebagai tempat untuk diisi, ia juga tidak seperti hubungan kedua karena hal tersebut berarti bahwa jiwa manusia bisa meninggalkan tubuh dengan bebas sesuai dengan keinginannya sendiri (Abdul Rohman, Amir Reza Kusuma, 2022).

Jiwa pada hakikatnya mencintai tubuh dan benci untuk meninggalkannya. Jiwa tidak pernah lelah menemani tubuh meskipun pertemanan tersebut terjadi dalam rentang waktu yang lama. Oleh karenanya jika kedua hubungan tersebut tidak saling memenuhi, maka hubungan antara jiwa dan tubuh adalah hubungan antara kekasih yang penuh cinta al-asyiq isyqan jabaliyan ilhamiyan. Dengan yang dicintainya al-masyuq. Bahkan lebih dari itu hubungan jiwa dengan tubuh adalah hubungan pengendalian dan pengaturan tubuh oleh jiwa. hubungan tidak berhenti selama tubuh siap untuk selalu berhubungan dengan jiwa. ia seperti hubungan antara pembuat kerajinan dengan alat-alat yang dibuat untuk membuat kerajinan. Oleh karena itu, agar menjadi sempurna, jiwa harus dilengkapi dengan alat-alat yang berbeda dari jiwa dan memiliki fungsi sendiri. Jika jiwa ingin melihat sesuatu ia akan menyuruh mata untuk melihat, jika ingin mendengarkan sesuatu, ia akan meminta telinga untuk mendengarkan sesuatu (Ihsan dkk., 2022)

Jiwa itu satu. Ia mengatur dan mengendalikan semua organ tubuh. Hal tersebut dibuktikan dengan fakta bahwa andaikan seorang manusia didefinisikan oleh organ-organ fisik tubuhnya ia tidak akan disebut seseorang, tetapi banyak orang. Namun berdasarkan al-ilm badihi hal tersebut tidak berul. Oleh karenanya seseorang manusia pada akhirnya akan mengacu pada suatu entitas spiritual yaitu jiwa.

Jika jiwa mengatur dan mengendalikan tubuh pelaku sebenarnya dari perbuatan adalah jiwa, bukan organ-organ tubuh. Contoh sederhananya jika melihat sesuatu kita melihat hal ini kita akan mengenal dan memiliki pengetahuan tentang sesuatu yang kita lihat. Ketika kita sudah mengetahuinya, terkadang kita menginginkannya atau kita membencinya. Anggap saja kita menginginkan sesuatu kemudian kita ingin menggerakkan tubuh untuk mendekatinya. Dalam kondisi seperti inilah perbuatan akan lahir. Dan pelaku sebenarnya ialah jiwa. sebab

jika sesuatu yang melihat mengetahui, dan menginginkan dan menggerakkan tubuh ke arah sesuatu bukan entitas, perbuatan akan bertentangan satu sama lain dan bahkan tidak ada. Ini yang disebut oleh Ar-Razi sebagai sifat yang berbeda tetapi milik satu hakikat yakni Jiwa.

Selain itu ketika seseorang mengatakan perbuatan saya dan saya dua kata tersebut pada akhirnya akan merujuk kepada jiwa, bukan kepada organ-organ tubuh. Meskipun organ-organ tubuh melakukan sebuah perbuatan tetapi mereka hanya sarana dan pesuruh yang digunakan untuk melaksanakan perintah sang raja yakni jiwa. Sekali lagi perbuatan yang sebenarnya ialah jiwa. Banyak ilustrasi yang digunakan untuk menggambarkan kedudukan jiwa. Salah satu ilustrasi yang digunakan oleh ar-Razī ialah tubuh seperti kekuatan kerajaan. Jiwa rasional seperti seorang raja, indera eksternal seperti dan internal seperti tentara. Anggota-anggota badan seperti warga negara syahwat dan amarah seperti musuh yang selalu berusaha untuk menghancurkan kerajaan dan membunuh warga negara. Jika raja mampu mengendalikan musuh, negara akan stabil dan jauh dari konflik (Fakhrudin Al-Razi, 1997).

Banyak ulama yang berpendapat bahwa ilmu dan akhlak mulia adalah manifestasi dari kesempurnaan manusia. Dengan kata lain, untuk menjadi sempurna, perbuatan yang baik harus didahului dengan ilmu, dan pada saat yang sama ilmu harus dilaksanakan melalui perbuatan (Arroisi, 2013). Yang pertama mengacu kepada ilmu, sedangkan yang terakhir menjelaskan akhlak yang mulia. Semua hal tersebut mencerminkan satu realitas penting yaitu kemampuan jiwa untuk mengatur tubuh (al-quḍrāb 'alā tadbīr al-baḍān). Inilah yang menjadi alasan mengapa jiwa yang hanya dimiliki manusia disebut jiwa rasional. Ia disebut rasio karena mencerminkan kemampuan inte untuk menerima ilmu, dan ia disebut jiwa ka jiwa memiliki kemampuan untuk mengatur mengendalikan tubuh.

Ar-Razi menegaskan syahwat, amarah dan kekayaan atau kekuasaan hanya melahirkan kesenangan fisik inderawi imajinatif yang dianggap pertengahan tersebut tidak baik dan akan menghilangkan kesenangan. Jika keadaan akhirnya Sebaliknyanya, diatur dan dikendalikan oleh intelek, manusia berarti tak keadilan.

Tentang jiwa dan hakikatnya telah dibahas dalam kitab “Ruh” karya Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, (Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, t.t.) di mana Ibnu Qayyim menghimpun beberapa pendapat dan menjelaskannya dengan paparan dan alasan untuk membedakan pendapat dan pemikiran yang mendekati kebenaran menurut petunjuk dan kehendak Allah Ta'ala atasnya. Terdapat lima puluh poin penjelasan Ibnu Qayyim dalam memaknai jiwa. Jiwa bukanlah fisik namun memiliki banyak sifat dan keadaan, yang juga memiliki wilayah di badan makhluk, sebagaimana firman Allah Ta'ala dalam surat Az - Zumar ayat 42:

Surat Az-Zumar ayat 42 memberikan informasi bahwasanya jiwa manusia adalah dalam kekuasaan Allah Ta'ala. Keadaan jiwa yang dapat dipegang, ditahan dan dilepaskan oleh Allah Ta'ala mengindikasikan jiwa dapat berpindah. Jiwa bukanlah substansi yang kosong, jiwa merupakan jembatan bagi badan/jasad untuk dapat mendengar, melihat, mencium, merasakan, menyentuh, bergerak dan diam. Walaupun jiwa bukan berupa fisik, namun jiwa dapat mengaktifkan badan untuk suatu perbuatan, sehingga badan/jasad dapat menjadi ringan ketika terdapat jiwa di dalamnya yang mampu menegakkan dan memelihara jasad/badan. Sementara ruh dapat diartikan dengan jiwa namun memiliki perbedaan, yakni perbedaan dalam sifat dan bukan dalam zat. Namun sebagian ahli hadits, fikih dan tasawuf menilai bahwa ruh bukanlah jiwa.

Al-Ghazali, memaknai jiwa sebagai “fundamental core” dalam diri manusia. Jiwa menurut pandangan Al-Ghazali, merupakan zat dan bukan suatu keadaan. Jasad sangat bergantung dengan jiwa, namun jasad berada di alam materi sementara jiwa berada di alam spiritual, (Abu Hamid al-Ghazali, 1999, hlm. 300) oleh karenanya jiwa tidak dapat didefinisikan dengan “apa dan bagaimana”, karena jiwa tidak pre-eksistensi. Jiwa menurut perspektif Al-Ghazali dalam lingkup etika adalah bersifat kekal dan abadi, yang pembuktiannya tidak bisa diraih oleh kematangan akal, karena pengetahuan tentang keabadian

hanya diberikan oleh agama. Jiwa bersifat ilahi, jiwa yang bersih memiliki sifat yakni kecenderungan kepada kebaikan dan ketidakberpihakan kepada keburukan dan kekejian. Mekanisme hubungan jiwa dan jasad adalah interaksionisme, di mana dengan wujud yang berbeda namun keduanya saling menentukan dan mempengaruhi dalam gerakan dan implementasinya.

Maka setelah memahami pengertian di atas, perlunya kita semua untuk mendidi Sumber daya manusia dengan jiwa islami secara konsisten (Hidayatullah dkk., t.t.). Sederhananya ketika jasad melakukan suatu perbuatan dengan sadar, berulang-ulang dan dalam beberapa waktu, tentunya secara signifikan berpengaruh terhadap jiwa. Kumpulan kegiatan jasad tersebut (secara sadar dan berulang) membentuk suatu sistem kualitas baku pada jiwa. Teori Al-Ghazali ini, kemudian dapat dipahami ketika sistem kualitas baku yang diformat oleh jasad memiliki kecenderungan pada kebaikan maka, jiwa akan selalu menjaga dan mengatur jasad untuk melakukan gerakan atau aktivitas terhadap kebaikan, dan sistem kualitas baku baik tersebut akan dapat menghindari jasad untuk berbuat ke arah keburukan. Teori etika Al-Ghazali dalam tema jiwa mendasari permasalahan-permasalahan pokok pada kehidupan manusia. Karena dengan jiwa yang memiliki sistem kualitas baku yang baik, dapat mengarahkan manusia atas aktivitasnya untuk meraih capaian-capaian tujuan kehidupannya (Abu Hamid al-Ghazali, 2004).

Cara meraih kebahagiaan bisa ditempuh dengan beberapa cara, pertama Marifah nafs mengenal diri sendiri, cara tersebut bisa ditujukan dengan mengenal Allah, kemudian kita melihat pada diri kita sendiri, maka menurut Imam al-Ghazali manusia harus mengenal diri sendiri dari mana dia diciptakan.

Dengan berbagai persoalan sejatinya manusia akan sampai pada hakikat dirinya, yang selanjutnya akan menggiring suatu pemahaman bahwa sesungguhnya eksistensi diri jiwa itu merupakan esensi yang ada pada diri manusia. Hakikat diri manusia haqiqah nafs dalam pandangan al-Ghazali ada dua pertama nafs yang selalu menimbulkan kemarahan dan syahwat dalam manusia, kedua nafs lembut yang ada pada hakikat manusia seperti nafs mutmainnah. Selanjutnya dengan tazkiyatun nafs yang mengarahkan upaya pembersihan jiwa. Hal ini tidak jauh seperti badan yang sakit butuh seorang dokter untuk mengobati penyakitnya.

Ketiga aga mampu mengambil hikmah dari kejelakan itu sebagai musuh yang harus dijauhi. Setiap manusia pada hakikatnya hidup secara bersama, baik tema yang baik maupun yang buruk, oleh karenanya menurut pandangan Imam al-Ghazali manusia perlu memilih teman yang bisa membawanya menuju perbuatan terpuji.

Terakhir Muhasabat nafs merupakan jalan yang mesti ditempuh agar manusia benar-benar menjadi orang yang baik dan berkualitas. Langkah ini seperti yang dituliskan didalam al-Quran surat al-Hasyr ayat 18, kaitannya dengan ayat ini Imam Al-Ghazali menjelaskan bahwa seseorang tidak akan bertakwa kecuali setelah melakukan serangkaian kegiatan perhitungan melebihi perhitungan yang lain. Menghitung dan mengevaluasi atas apa yang sudah dikerjakan selama hidupnya. Muhasabah perlu dilakukan supaya jiwa manusia menjadi lebih baik, lebih bersih dari sebelumnya (Amir Reza, 2022).

Hakikat ruh menurut Ibnu Sina yang melakukan penelitian tentang konsep ruh (soul) dalam pendidikan dan pengajaran Islam dinyatakan bahwa pada kenyataannya ruh/jiwa berada pada zone skeptisme, yang membutuhkan jawaban di luar ruang lingkup ilmu fisik. Oleh karena itu untuk dapat mendalami masalah tentang jiwa, dibutuhkan kitab suci yakni Al-Qur'an untuk menggali dan mengumpulkan informasi yang dapat dipercaya. Hal yang wajib yang diketahui adalah bahwa ilmu tentang ruh adalah suatu ilmu pengetahuan yang hanya Allah Ta'ala yang Maha Mengetahui, karena konsep ruh bukanlah masalah filsafat di mana para ilmuwan memiliki otoritas yang dapat mengklaim tentangnya.

3.2. Konsep Jiwa dan landasannya

Diantara landasan yang paling penting ialah kebahagiaan. Proses menuju kebahagiaan menurut Ibnu Sina, perlu kiranya kita memahamai jiwa menurut Ibnu Sina. Istilah jiwa berasal dari Bahasa arab adalah Nafs. dalam bahasa Inggris diterjemahkan sebagai soul/spirit Menurut Ibnu Sina, jiwa sama dengan ruh, jiwa adalah kesempurnaan awal, yang membuat organisme menjadi sempurna sehingga menjadi manusia yang nyata keberadaannya (Sina, 1983). Dalam pandangan Ibnu Sina jiwa bersifat kekal artinya jiwa tetap ada meskipun badan sudah meninggal. Kekal karena faktor Tuhan sang Pencipta. Hal ini bisa terjadi karena apa yang dimiliki jiwa lebih kuat dari pada apa yang dimiliki tubuh manusia. Maka jiwa bisa dijadikan sebagai penggerak tubuh manusia. Meski begitu keabadian tetap milik Allah yang maha kekal Al-Baqo. Keabadian jiwa hanya sesuatu yang pertama yang mempunyai awal tapi tidak punya akhir (Fadillah dkk., 2022, hlm. 88). Badan yang sudah pisah dari jiwa tunduk dan ikut kepada jiwa, pisahnya dua hal ini tidak mengganggu eksistensi jiwa. Disini nampak kekekalan jiwa lebih utama.jiwa yang sifatnya bagian dari tubuh dari inti dari manusia, hubungan ini tetap aka nada meskipun hanya bersifat tambahan. Tambahan tidak bisa berdiri secara terpisah tetapi ada kaitannya antara satu dengan yang lainnya. Tubuh tidak bisa sempurna tanpa jiwa, begitupun sebaliknya. Meskipun jiwa kekal, namun ini hanya sementara. Hal ini sama seperti yang dijelaskan oleh al-Kindi bahwa manusia bisa bahagia jika jiwanya bersih karena mendapatkan kenikmatan yang bersifat ilahiah dan ruhaniah, yang dicapai oleh manusia jika manusia dalam keadaan suci dari noda syahwat dan kenikmatan indrawi. Maka jiwa akan dekat dengan Allah. mengenai hal kekekalan jiwa, ia meyakini bahwa jiwa akan tetap ada (kekal) setelah badan hancur. Ia tidak akan mati dengan matinya badan meskipun manusia meninggal dunia dan tubuhnya dikubur, tetapi jiwa nya masih hidup dan menuju ke alam selanjutnya. Penting bagi manusia untuk menaruh perhatian terhadap jiwa, supaya tidak dianggap hal yang remeh (Utsman Najati, 2002).

Ketika manusia sudah mati, maka pada saat itu jiwa terpisah dengan badan akan dihadapkan keadaan antara dua hal yakni bahagia dan sengsara ketika di alam akhirat. Jiwa akan bahagia jika ketika didunia manusia melakukan amalan soleh seperti mengamalkan ilmu yang didapatkannya kemudian mengajarkannya (Sina, 1952). Dari sini Ibnu Sina berpendapat bahwa kebahagiaan butuh pengorbanan, pengorbanan melawan hawa nafsu ketika hidup di dunia. Seperti orang beriman yang selalu mengerjakan kebaikan, mengamalkan ilmu yang dia miliki, ketika didunia inipun manusia yang berbuat kebaikan berarti dia mengikuti fitrahnya. Secara tidak langsung membersihkan dirinya dari dosa yang dilakukan dengan tidak sengaja, kemudian manusia yang tidak merasakan yakni mereka yang tidak mengamalkan kebaikan ketika hidup didunia, manusia yang tidak memiliki bekal untuk kehidupan akhirat, cenderung mengikuti hawa nafsu ketika hidup di dunia akibatnya mereka mendapatkan dan menanggung apa yang mereka perbuat. Balasan pada orang seperti ini menurut Ibnu Sina akan di masukan ketingkatan terendah, dimana situasinya gelap dan keadaan nya yang hina mereka merasakan kesengsaraan akibat perbuatan buruknya di dunia. Dalam hal ini nampaknya Ibnu Sina mengambil pendapat dari al-Kindi yang dimana juga berpendapat bahwa orang yang tidak punya bekal untuk menghadapi kehidupan akhirat karena dia hanya mencari kenikmatan yang bersifat indrawi seperti mengejar makanan, minuman, pernikahan, pendengaran. Hal semacam ini jauh dari sifat ilahiah dan ruhaniah.

Jiwa dalam filsafat Ibnu Sina dikenal sebagai prinsip kehidupan (Sina, 1975), dimana ia merupakan sebuah pancaran akal aktif. Dalam penciptaan alam beliau berpendapat bahwa alam diciptaka oleh Tuhan dalam keadaan ada bukan adanya alam dari ketiadaan. Artinya bisa difahami bahwa alam ini diciptakan. Jika alam diciptakan dari kondisi tidak ada maka bisa dijelaskan bahwa alam ini diciptakan tidak akan memenuhi syarat-syarat logika. Sesuatu jika ada secara logika dipastikan berlandaskan sudah ada. Ibnu Sina berpendapat

kesempurnaan dalam jiwa bisa dimaknai shurah namun bukan berarti semua kesempurnaan bisa dianggap sebagai shurah. Ia beranggapan tidak semua jiwa merupakan bentuk (shurah) bagi badan, sebab jiwa rasional terpisah dari badan dan wujudnya tidak selalu terpatri dalam materi badan. Meskipun jiwa tidak terlihat, tapi sangat penting untuk memahami akan keberadaan jiwa, Ibnu Sina mengibaratkan seperti pemimpin laksana kesempurnaan atau kelengkapan negara, tetapi jelas bukan merupakan shurah dari Negara. Sebuah negara tidak bisa dikatakan baik atau buruknya negara hanya dilihat dari rajanya saja, tapi harus dilihat secara keseluruhan dari segala aspek mulai dari rakyat, wilayah dan pemimpinnya.

Jiwa merupakan unsur pertama sehingga manusia mampu bergerak. Sedang jasad adalah kesempurnaan kedua sebagai alat yang memiliki fungsi menjalankan aktivitas. Maka keduanya (jasad dan nafs) merupakan dua substansi yang berbeda yang saling membutuhkan. Oleh karenanya tubuh manusia apabila tanpa jiwa belum bisa dikatakan tubuh yang lengkap atau sempurna, karena jiwa yang menggerakkan tubuh manusia melalui organ tertentu sehingga manusia dapat melakukan aktivitas dalam kesehariannya. Jiwa berbeda dari badan dan terpisah darinya, kita bisa memperhatikannya ketika setelah kematian. Jiwa merupakan substansi rohani, bisa diqiyaskan seperti orang terbang diangkasa tanpa menginjak bumi, orang itu pasti tidak merasakan apapun kecuali tubuhnya saja. Atas dasar inilah jiwa dianggap sebagai substansi immaterial (Latief dkk., t.t). Daya-daya jiwa manusia bukanlah daya berdiri sendiri, tetapi mereka bekerja sama dengan harmonis. Masing-masing saling melayani dan memimpin. Akal perolehan adalah pemimpin bagi seluruh daya psikis. Masing-masing daya psikis saling melayani, lalu akal bakat (*bi al-malakah*) melayani akal actual, dan akal material melayani akal bakat. Akal praktis melayani semua akal, karena hubungan biologis bertujuan untuk menyempurnakan akal teoritis, dan akal praktis mengatur hubungan tersebut. Sedangkan waham, melayani akal praktis, ia juga melayani dua daya yakni kekuatan setelahnya atau memori yang menyimpan berbagai makna parsial yang dipersepsi waham dan kekuatan sebelumnya atau semua daya hewani, apabila manusia bisa mengendalikan daya hewani ini menurut Ibnu Sina manusia tersebut dapat merasakan kenikmatan (Sina, 1938).

Daya fantasi dilayani oleh dua daya, yakni daya hasrat dan daya konsepsi. Daya hasrat melayani daya fantasi dengan mengikuti semua perintahnya karena membangkitkan untuk bergerak. Sedangkan daya konsepsi melayani daya fantasi dengan menerima penyusunan dan pemisahan sketsa-sketsa indrawi yang tersimpan didalamnya. Sementara itu daya konsepsi dilayani oleh indra kolektif dan daya kolektif dilayani oleh panca indra eksternal. Daya hasrat dilayani oleh syahwat dan emosi dilayani oleh daya gerak yang ada didalam otot dan syaraf. Kemudian, daya hewan secara keseluruhan dilayani oleh daya tumbuh-tumbuhan. Adapun daya yang pertama dan memimpin daya hewan adalah daya generative, daya pertumbuhan dilayani oleh daya generative dan daya nutrisi dilayani oleh semua daya (Amrullah dkk., 2022). Dalam kitan an-Najah, Ibnu Sina menjelaskan daya-daya jiwa, ia membaginya menjadi tiga bagian. Masing-masing bagian saling mengikuti, yaitu jiwa tumbuh-tumbuhan, jiwa hewan dan jiwa manusia. Pertama, Jiwa Tumbuh-tumbuhan. Menurutnya Jiwa tumbuh-tumbuhan mencakup daya-daya yang ada pada manusia, hewan dan tumbuh-tumbuhan. Ibnu Sina mendefinisikan jiwa tumbuh-tumbuhan sebagai kesempurnaan awal bagi tubuh yang bersifat alamiah dan mekanistik. Dari aspek melahirkan, tumbuh dan makan. Jiwa tumbuhan (*nafs nabatiyah*) disebut sebagai kesempurnaan yang dibutuhkan oleh makhluk hidup, tumbuhan bisa digunakan sebagai makanan dan perkembangan biakan. Jiwa tumbuhan memiliki tiga kekuatan : *gizaniyah*, *quatun namiyyah*, *quatun tawaludiyya*. Selanjutnya *nafs hayawaniyah* bisa melengkapi seluruh kesempurnaan manusia, jiwa ini dapat mengetahui pemikiran yang bisa ditemui dengan akal. Selanjutnya Jiwa manusia yang memiliki daya lain seperti *berfikir quwa nathiqah*. Dalam *nathiq* terdapat *amaliyah* daya praktis dan *nazariyah* teoritis. daya praktis bisa membuahkan akhlaq, dan teoritis bisa membuahkan keadilan dalam berbuat sehingga mencapai *ma'rifah*. Nampaknya Ibnu Sina banyak mengambil dari pendapat

al-Farabi yang juga menuliskan tentang jiwa dalam risalahnya *Fushush al-Hikam* yang juga membagi jiwa menjadi jiwa tumbuh-tumbuhan, jiwa hewani dan jiwa rasional. Dalam hal jiwa al-Ghazali juga meniru pendapat al-Farabi dan Ibnu Sina tentang pembagian jiwa yakni jiwa tumbuhan, jiwa hewan dan jiwa manusia. Al-Ghazali juga mendefinisikan jiwa manusia sebagai kesempurnaan pertama bagi fisik alamiah yang bersifat mekanistik, ia melakukan berbagai aksi berdasarkan ikhtiar akal dan menyimpulkan dengan ide, serta mempersepsi berbagai hal yang bersifat kulliyat (Muslih dkk., 2020).

Uraian di atas, menjelaskan bahwasanya Ibnu Sina meletakkan jiwa manusia pada peringkat yang paling tinggi. Ia disamping sebagai dasar berfikir, juga mempunyai daya-daya yang terdapat pada jiwa tumbuhan dan hewan. Penjelasan di atas juga menunjukkan bahwa menurut Ibnu Sina, jiwa manusia tidak hancur dengan hancurnya jasad. Sedangkan jiwa tumbuhan dan hewan yang ada dalam diri manusia akan hancur dengan matinya badan dan ia tidak akan dihidupkan kembali di akhirat. Karena fungsi-fungsinya bersifat fisik dan jasmani, maka pembalasan untuk kedua jiwa ini ditentukan di dunia ini juga. Prof al-Attas sudah mengingatkan umat Islam akan bahaya sekularisasi tersebut dan mengajukan proyek Islamisasi ilmu-ilmu kontemporer. Gagasan dan perjuangan al-Attas sekitar 50 tahun lebih dalam usaha dewesternisasi Islamisasi ilmu kini mulai menampilkan tanda-tanda kemajuan yang cukup penting. Akan tetapi dalam membangun I-HRD khususnya dalam dunia pendidikan gagasan tersebut masih memerlukan penjabaran dan penerapan dalam semua jenjang dan aspek pendidikan. Keberhasilan al-Attas dalam mewujudkan sebuah institusi pendidikan bertaraf tinggi telah menghasilkan para sarjana muslim berkualitas tinggi dari berbagai belahan dunia Islam telah membuktikan bahwa gagasan Islamisasi Ilmu dan ta'dib al-Attas adalah gagasan applicable dan bukan bersifat utopia. Gagasan itulah yang kini menjadi inspirasi dan panduan dalam mewujudkan proye-proyek pendidikan ta'dib di berbagai dunia Islam termasuk Indonesia (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 1963).

Usaha-usaha untuk menjauhkan Islam dari kehidupan kenegaraan, termasuk pendidikan, semacam ini pernah di ingatkan oleh ketua MUI Buya Hamka melalui sebuah artikel berjudul “ Urat Tunggang Pancasila yang ditutupnya dengan satu kesimpulan” suatu kenyataan adalah bahwa bangsa agama Islam todak dipelukk oleh golongan terbesar dari bangsa Indonesia. Pengaruh agama Islam berakar pada kebudayaan dan adat istiadatnya, boleh dikatakan bahwa orang tidak mengenal corak lain di Indonesia, kecuali iislam. Pancasila sebagai filsafat negara Indonesia, maka untuk menjamin Pancasila marilah kita bangsa Indonesia yang mengakui Allah sebagai Tuhannya dan Muhammad sebagai Rasul, bersama-sama menghidupkan agama Islam dalam masyarakat kita.

Dari pernyataan di atas bisa disimpulkan untuk mencapai tujuan pendidikan yang ideal manusia beradab, maka diperlukan kurikulum yang beradab pula. Yakni kurikulum yang dirumuskan berdasarkan konsep ilmu dalam Islam. kurikulum itu menempatkan adab sebagai basis pendidikan, dilanjutkan dengan penekanan pada penguasaan ilmu fardhu ain dan kifayah secara proporsional (Husaini, 2013). Dalam memberikan latihan kepada tenaga sumber daya manusia, biasanya dikenal dalam dunia pendidikan istilah “kurikuler, ko uriuler dan ekstra-kurikuler, maka adab dan ilmu-ilmu fardhu ain diletakan sebagai kurikulum inti. Ko kurikulumnya adalah serangkaian praktik ibadah, zikir, shadaqah dan ibadah lain untuk menguatkan target kurikulumnya. Sedangkan ilmu-ilmu bersifat fardhu kifayah ditempatkan sebagai ekstra kurikuler yang diajarkan sesuai dengan kemampuan murid dan keperluan umat.

Tetapi sebenarnya yang lebih tepat, semua program dan proses pendidikan untuk meraih tujuan itu adalah kurikulum. Memang tidak semua ilmu diajarkan secara sejajar, sebab ada maratibul ilmi derajat tingkatan ilmu. Disitulah konsep-konsep adab diterapkan. Masing-masing ilmu diletakan secara tepat pada tempatnya sesuai dengan harkatnya. Ilmu wahyu revealed knowledge yang bersifat pasti jangan diletakan di bawah ilmu empiris, atas ilmu rasional yang bersifat spekulasi akal.

Proses penanaman adab menjadi kurikulum utama berporos pada proses tazkiyatun nafs. sebab hati adalah pangkal kebaikan atau kerusakan, jika hati rusak, maka rusaklah seluruh diri manusia. Begitu juga sebaliknya, hal ini senada dengan penjabaran lagu Indonesia raya “Bangunlah jiwanya, bangunlah badannya” al-Quran al-Karim pun menegaskan bahwa sungguh orang beruntung orang yang mensucikan jiwanya. Rasulullah pun sangat menekankan pentingnya kesehatan dan kekuatan badan. Mukmin yang kuat lebih dicintai Allah dari mukmin yang lemah. Sepatutnya lembaga pendidikan menjadikan bela diri sebagai bentuk kegiatan kurikulum intik, bukan ekstrakurikuler yang bersifat pilihan, boleh diambil boleh tidak, jika kita telaah lagi padahal salah satu tugas anak didik menjadi pejuang penegak kebenaran (QS 31:17). Menurut Prof al-Attas akar masalah yang terjadi saat ini ialah loss of adab. Adab ini mengakui dan mengenali bahwa segala sesuatu yang ada di dunia ini memiliki peran masing-masing. Kenal saja tidak cukup tapi harus mengakui, kenal Obama presiden Amerika, baru orang-orang hormat. Begitu pula dengan ilmu, ketika kita sudah mengetahui ilmu, ilmu ini adalah marotib. Dalam buku Risalah Kaum Muslimin Prof al-Attas menjelaskan bahwa kerusakan ilmu disebabkan corruption of knowledge, ilmu tidak sama dengan sains, kenapa banyak yang menyamakan antara ilmu dan sains. Ketika terjadi ketidakadilan, adil ini di segala aspek, termasuk ilmu, akibat dari kezaliman ilmu ini berakibat kepada lahirnya pemimpin palsu, orang bodoh memimpin sekolah, mengajar padahal dari segi keilmuan mereka belum standard (Al-Attas, 2001). Inilah problem otoritas berkaitan dengan the rise of false leader, confusion and corruption knowledge and the loss of adab. Beraitan dengan corruption of knowledge, rusak pengertiannya rusak tujuannya. Ketika ilmu rusak diakibatkan ilmu dipisahkan dengan agama, termasuk dalamnya memisahkan ruh-ruh ruhani. elemen fundamental dari worldview. Sejak nabi kita mengajarkan akhlaq maknanya tidak pernah bergeser sedikitpun. Sekulerisasi menyebabkan lahirnya modernism. Padahal pemikiran kita ini memiliki adabnya. Ciri modernism ketidaktetapan, dalam barat ada teori penyangkalan. Thomas Kuhn memiliki teori shifting paradigm, ciri khas dari modernism ada saintifikasi termasuk agama yang bercirikan rasionalisme dan empirisisme. Kaitannya dengan I-HRD inilah sebenarnya kurikulum pendidikan beradab seperti yang dijelaskan Choduri, konsep yang bagus itu akan sangat bergantung penerapannya pada kualitas guru. Segala jenis reformasi pendidikan harus dimulai dengan reformasi pendidikan guru. Guru yang berkualitas, guru yang ikhlas dan guru yang cerdas sangat diperlukan untuk memperbaiki kualitas pendidikan Indonesia. Guru harus menempatkan dirinya sebagai seorang mujahid atau pejuang intelektual yang menjadikan aktivitas mengajar sebagai bentuk perjuangan dan kecintaan. Guru bukan tukang ngajar bayaran yang mengajar tanpa ruh dan sekedar tukang bayaran. Namun sebagai mujahid guru harus di tempatkan di tempat mulia dan diberikan penghargaan yang layak sebagai manusia mulia (Latief, Zarkasyi, dkk., 2022).

3.3. Ilmu sebagai asas Jiwa bersih

Bangunan ilmu akan menjadi pondasi untuk mengukuhkan kehidupan manusia, karena manusia yang berilmu menurut Ibnu Sina akan memiliki pengaruh terhadap manusia lain karena dia bisa mengajarkan ilmunya dengan kualitas yang didupakannya. Artinya jika ilmu yang dimiliki berkualitas maka rasa akan bahwa dirinya bisa bermanfaat bagi orang lain bisa dirasakan dan dipertanggungjawabkan. Ibnu Sina menjelaskan dalam Kitab Asy-Syifa “Diantara ciri khas manusia adalah mengikuti persepsinya terhadap sesuatu yang unik dengan (Sina, 1975) ilmu yang bernama pengetahuan dalam fikiran manusia, ia mengikuti persepsinya terhadap segala hal yang membuat kritis dengan suatu hal-hal berfikir yang bernama dan mengikutinya dengan kesungguhan. Jika seseorang memahami bahwa orang-orang yang merasakan dirinya melakukan sesuatu yang disepakati maka pada saat itu dia merasakan sedikit bahagia. Selanjutnya jika seseorang mengira bahwa suatu hal dimasa depan mungkin akan ada hal yang harus dihadapi, maka dia akan merasakan perasaan yang belum

menjadikan bahagia, bagi manusia lawan dari bahagia ialah ketakutan. Bersamaan dengan kebahagiaan al-Ghazali berpendapat bahwa kebahagiaan bisa diperoleh dengan makrifatullah. Hal ini juga didasari oleh ilmu. Al-Ghazali juga banyak menukil dari Ibnu Sina dalam buku an-najat dan ahwal an-nafs an-natiqah yang dimana al-ghazali berkata bahwa jika prinsip-prinsip tersebut menguat, maka dapat dikatakan bahwa sesungguhnya kesempurnaan jiwa rasional yang khusus adalah jika ia alim, memiliki banyak ilmu, rasional dan tergambar didalamnya berbagai gambar secara totalitas, berawal dari prinsip totalitas dan bisa menempuh substansi yang bersifat mulia.

Merujuk kepada Imam Ar-Razi (Fakhruddin Al-Razi, 1408) yang telah meletakkan dasar-dasar konsep tentang jiwa yang kemudian menjadi landasan bagi konsepnya mengenai keadilan dalam karya agungnya al-Mathalib Aliyah dan al-Mabahith al-Mashriqiyah. Dalam kitab al-Mabahith, yang terdiri dari pemikiran filsafat, terkenal dengan julukan kitab tsani ar-Razi telah meletakkan dasar-dasar konsep Jiwa yang sebagian besar diambil dan dikritik Ibnu Sina. Karena buku kedua dari al-Mabahith hanya focus pada hakekat jiwa, ar-Razi tidak menjelaskan konsep keadilan kecuali dalam penjelasan sangat singkat yang ditulis dalam buku pertama tentang etika fil khuluq yaitu ketika ia menjadikan keadilan sebagai hasil dari puncak kebajikan cardinal virtues, sebuah konsepsi filosofis tentang keadilan yang diterima secara luas oleh para filosof. Singkatnya al-Mabahith hanyalah titik awal bagi karya-karya ar-Razi kemudian tentang keadilan (Muhammad Syifa'urrahman & Amir Reza Kusuma, 2022).

Penjelasan lebih rinci dapat ditemukan dari karya-karya lainnya seperti Kitab an-Nāfs wa ar-Ruh, Mafatih al-Ghayb, al-Matalib al-Aliyah, Risalah Dzamm Ladzdzat Ad-Dunya. Dalam karya-karya tersebut ar-Razi telah berhasil menjelaskan konsep mengenai jiwa dan keadilan, tetapi tentu saja tanpa mengabaikan apa yang telah dituliskan di kitab al-Matalib Aliyah mengenai jiwa. Pada kesempatan lain Ibnu Sina juga menggunakan akal sebagai untuk menimbulkan kondisi seperti fokus dalam memahami sesuatu. Akal digunakan untuk memperoleh pengetahuan dengan berbagai tahapan, diantaranya dengan tasawur, cara ini dimulai dengan proses melihat dan mengamati berbagai pengalaman yang masuk didalam data manusia, dengan cara membaca berbagai pengalaman dimulai untuk mencari awal langkah sebagai pondasi untuk semua struktur berfikir secara menyeluruh, setelah data terkumpul digagas dengan menggunakan argumentasi. (Rahman dkk., 2021)

Pengumpulan data secara menyeluruh dan teratur menurut Ibnu Sina mempunyai fungsi secara khusus untuk menjelaskan berbagai ilmu yang bisa terus dikembangkan untuk praktek keilmuan. Ilmu yang difahami sebagai landasan bertauhid tentunya akan melahirkan hasil yang sesuai dengan fitrah manusia. Dengan memiliki ilmu dan bisa mengajarkan kepada orang lain menurutnya bisa membawa manusia ke dalam perasaan bahagia. Jika ini semua dijaga dan dikerjakan dengan istiqomah maka manusia akan memiliki pengetahuan yang bisa terus berkembang. terdapat beberapa syarat yang harus terpenuhi dalam menjalankan dan memenuhi definisinya diantaranya: jins, fasil, naw' ard,ām, ard khās . adapun langkah setelah melakukan yakni menuju tasdiq, hal ini dikaitkan supaya bisa mendapatkan bukti supaya ilmu yang didapatkan benar keberadaannya. Dimulai dari percobaan dan pengalaman yang telah dilalui oleh manusia yang secara tidak langsung akal menerima akan pandangan tersebut. Disini tasawwur dan tasdiq saling bekerja untuk menghasilkan kesimpulan yang berlandaskan ilmu. dalam hal ini al-Ghazali juga berpendapat bahwa kebahagiaan bisa didapatkan dengan perbaikan praktis bagian akal, itu sebabnya akal harus menundukan energi hewan. Namun jika akal tunduk pada daya hewan maka ia akan membuatnya lupa dan lalai untuk mencari kesempurnaan yang menjadi miliknya. Atau merasakan nikmatnya kesempurnaan jika ia telah mencapai dengan akal dan merasakan penderitaan karena hilangnya kesempurnaan, jika ia gagal mencapainya (Kusuma, 2023).

Setiap tubuh yang ada dalam manusia memiliki daya jiwa yang ikut merasakan apa yang sesuai dengannya yang merupakan kenikmatan dan kebaikan yang khusus. Persepsi daya jiwa

terhadap segala sesuatu yang sesuai dengannya merupakan tercapainya kesempurnaannya. Sedangkan kesempurnaan daya-daya jiwa terdiri dari berbagai tingkatan. Daya jiwa yang memiliki kesempurnaan lebih sempurna, lebih utama dan lebih lama, maka kenikmatannya lebih sempurna dan lebih tinggi. Sementara daya akal adalah daya jiwa yang paling kuat, paling terhormat dan paling luhur. Kesempurnaan daya akal adalah kesempurnaan yang paling utama. Adapun kesempurnaan daya akal yang bersifat khusus adalah jika gambar-gambar seluruh yang rasional tergambar didalamnya, kemudian pada saat itu daya akal merasakan suatu kenikmatan yang paling utama, yang tidak mungkin dibandingkan dengan berbagai kenikmatan indrawi, kenikmatan syahwat dan kenikmatan marah. Bahagia yang dicari karena kebutuhan akan dirinya harus dicari dengan mengerjakan tindakan dan amalan yang berguna dalam mencapai proses bahagia, baik dengan dengan tindakan baik, keadaan dan bakat yang menimbulkan tindakan ini. Ibnu Sina berpendapat tentang masalah keilmuan dan bahagia salah satunya dalam al-Isyarat. Dimulai dari perumusan sebuah pembeda antara kebahagiaan material dan sensorik di sisi lain kesenangan batin dan rasional juga diperhatikan. Kesenangan batin bisa dikatakan lebih berkualitas dan tinggi tingkatannya yang dialami manusia. Adapun al-Farabi dengan keutamaan intelektual maka maka hal ini menjadikan orang yang paling bermanfaat dalam kehidupannya. Maka disini Ibnu Sina banyak mengutip dari pendapat al-Farabi (Utsman Najati, 2002).

Kebahagiaan berhubungan ilmu. ilmu bisa membuat lebih sempurna dalam sesuatu hal terkait dengan kenyataan yang dilihat dengan rasio. Kebajikan terbaik jika dilihat akan terkait dengan kesempurnaan ruh dalam diri manusia. Tujuan hidup pada hakikatnya mengontrol kesenangan yang bersifat duniawi, seperti segala sesuatu yang diinginkan dan mengembangkan serta menyempurnakan ruh dengan bertindak sesuai kebijakan rasional. Al-Ghazali berpendapat bahwa manusia bisa mendapatkan ilmu dengan belajar dibawah bimbingan seorang guru supaya ilmu bisa masuk, serta menggunakan akal dan indera, menghasilkan ilmu dan pengetahuan hati secara langsung melalui ilham dan wahyu. Ilham sebagaimana yang di perjelas oleh Al-Ghazali, bisa menjadi peringatan dari Allah SWT pada jiwa manusia jika sudah mencapai kadar kejernihan dan kekuatan istianah tertentu. Al-Ghazali berpendapat juga bahwa rabbaniyah membutuhkan ibadah, kezuhudan, mujahadah dan olah batin atas akhlak mlia. Dari sini al-Ghazali juga mengaitkan antara akhlak dan pengetahuan, sebagaimana al-Frabi mengaitkan juga.

Semakin banyak objek pengetahuan seseorang, maka ia nanti akan semakin dekat untuk menuju tingkatan alam yang lebih tinggi dan mendekati akal yang tidak ada pada benda. Kalau ia sudah mencapai tingkat akal mustafad, maka ia dapat menerima cahaya-cahaya ketuhanan dan dapat berhubungan langsung dengan akal. Jadi dengan ilmu dan ilmu itu semata-mata, kita dapat menghubungkan langit dengan bumi, antara alam ketuhanan dengan alam kemanusiaan, atau antara malaikat dengan manusia. Dengan ini kita bisa mencapai kebahagiaan yang sesungguhnya, karena kita telah melewati berbagai proses sehingga mampu melihat realitas yang sesungguhnya di balik realitas yang ada.

Semakin banyak objek pengetahuan seseorang, maka ia nanti akan semakin dekat untuk menuju tingkatan alam yang lebih tinggi dan mendekati akal yang tidak ada pada benda. Kalau ia sudah mencapai tingkat akal mustafad, maka ia dapat menerima cahaya-cahaya ketuhanan dan dapat berhubungan langsung dengan akal. Jadi dengan ilmu dan ilmu itu semata-mata, kita dapat menghubungkan langit dengan bumi, antara alam ketuhanan dengan alam kemanusiaan, atau antara malaikat dengan manusia. Dengan ini kita bisa mencapai kebahagiaan yang sesungguhnya, karena kita telah melewati berbagai proses sehingga mampu melihat realitas yang sesungguhnya di balik realitas yang ada (Atabik dkk., t.t.). Dengan menjadikan kebahagiaan sebagai tujuan akhir, maka manusia akan makhluk yang sesuai dengan kodratnya dan fitrahnya yang menjadikan makhluk yang memiliki akhlaq yang baik, jika jiwa telah sampai pada wujudnya yang sempurna dan tetap dalam keadaan seperti itu

selamanya. dari sini bisa disimpulkan bahwa perbuatan yang dilakukan manusia jika dilakukan dengan tujuan yang spesifik seperti kebahagiaan, maka dia akan berusaha untuk mencapainya (Zarkasyi dkk., 2019).

Jika daya akal dapat mencapai batas akhir maka kesempurnaan di dalam kehidupan duniawi, maka saat berpisah dengan badan ia dapat memperoleh kesempurnaan total yang akan ia capai di dunia yang lain, dimana gambaran seluruh yang rasional akan tergambar didalamnya. Kemudian daya akal akan merasakan kenikmatan yang agung yang merupakan batas akhir dari setiap kenikmatan, dan itulah kebahagiaan. Tetapi jika manusia sibuk dengan berbagai kenikmatan indrawi, syahwat dan emosional didalam kehidupan duniawi, maka sesungguhnya ia terhalang untuk mendapatkan kenikmatan rasional yang merupakan kenikmatan paling agung. Sekalipun jiwa berpisah dengan badan, maka jiwa tidak bahagia di dalam kehidupan akhirat, bahkan akan mengalami penderitaan.

Dengan menjadikan kebahagiaan sebagai tujuan akhir, maka manusia akan makhluk yang sesuai dengan kodratnya dan fitrahnya yang menjadikan makhluk yang memiliki akhlaq yang baik, jika jiwa telah sampai pada wujudnya yang sempurna dan tetap dalam keadaan seperti itu selamanya. dari sini bisa disimpulkan bahwa perbuatan yang dilakukan manusia jika dilakukan dengan tujuan yang spesifik seperti kebahagiaan, maka dia akan berusaha untuk mencapainya (Sina, 1952).

Kewajiban manusia untuk dapat menggali masalah ruh dan jiwa adalah dengan melakukan penelitian melalui Al-Qur'an sehingga mendapatkan bukti kebenaran (dari hipotesa yang dilakukan) dan informasi internal, kesaksian dan bukti otoritas Allah subhanahuwa Ta'ala. Al-qur'an juga dapat mengungkapkan informasi dan jawaban yang meyakinkan pada setiap pertanyaan dan masalah metafisik. Pembelajaran yang dapat diambil hikmahnya bahwa kehidupan merupakan nikmat dan amanah yang Allah anugerahkan kepada manusia dan makhluk hidup lainnya. Manusia sebagai makhluk yang berakal dan memiliki kualitas jiwa pada tingkatan teratas diarahkan agar menggunakan kehidupan sebagai sarana dan modal dalam rangka melakukan aktivitas amal shalih/kebaikan yakni kemurnian atas ketundukan dan ketaatan kepada kehendak Allah Ta'ala.

Jiwa yang terdidik dalam balutan aturan Al-Qur'an membuat manusia dapat mengatur hidupnya dengan kebajikan dan keadilan antara dirinya dan seluruh umat manusia, sehingga nilai-nilai yang penuh dengan manfaat dapat tercapai dengan sistem interaksionisme antara jiwa dan jasadnya, serta antara perbuatan dan pengalaman kehidupannya. Karena itulah, penegakan tauhid dan adab merupakan syarat jika umat Islam ingin bangkit kembali. Jatuh bangitnya umat ini, ditentukan sejauh mana mereka bisa memahami adab di perguruan tinggi. Jadi sudah sepatutnya manusia-manusia beradab ini dilahirkan.

Itulah yang harusnya dimulai dari pendidikan. Pendidikan yang sekarang harus diubah agar bisa mengatasi masalah hilangnya adab ini, maka dari itu al-Attas mengungkapkan bahwa "ta'dib" ialah istilah yang tepat untuk menggambarkan proses dan tujuan pendidikan dalam konsepsi Islam yakni untuk membentuk manusia baik yakni manusia yang beradab.

Itulah hakekat dan tujuan pendidikan menurut Islam, yaitu mencetak good man yakni orang yang beradab. Sebagaimana yang telah dirumuskan al Attas " the purpose for seeing knowledge is to inculcate goodness or justice in man as man and individual self. The aim education Islam is therefore to produce good man, the fundamental element inherent in the Islamic concept of education is the inculcation of adab (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 1979). Tetapi kita jangan terkena penyakit "sekolahisme" yaitu faham yang memandang bahwa hanya sekolah yang menjadi tempat pendidikan. Dimana faham ini memandang bahwa ketika sedang bersama orang tua berdiskusi ilmu di warteg dan ta'lim di masjid bukan sebagai suatu pendidikan. Jadi tujuan pendidikan ADALAH penanaman nilai, yaitu nilai kebaikan dan keadilan. Oleh karena itu sudah sepatutnya tempat-tempat pendidikan, terutama

sekolah, pesantren, kampus dan lain-lain. Menanamkan adab, dan ingat adab bukan diajarkan tapi ditanamkan.

Oleh karenanya dalam mengembangkan IHRD supaya sekolah tidak meluluskan orang yang biadab, karena nantinya dia akan menjadi penjahat yang berilmu, merea tidak tahu harus dikemanakan dan digunakan untuk apa ilmunya, dari sini para pendidikan harus memperhatikan serta mendahulukan pendidikan adab ini.

Seharusnya guru lebih mengutamakan pendidikan adab ketimbang matematika, Bahasa Inggris dan lain-lain karena pada dasarnya adab adalah ilmu fardu ain, sehingga harus didahulukan dan dijadikan pokok masalah. Dengan adanya adab maka ilmu akan dituntun kepada jalan yang benar. Maka ketika orang itu sudah menjadi orang yang beradab, pasti tidak berorientasi dengan ilmunya untuk hal-hal yang tidak seharusnya. Karena dia sudah tahu dimana tempat yang lebih patut untu menempatkan ilmunya.

Karena itu adab ditanamkan, maka bisa dikatakan pendidikan adab menjadi satu hal yang tidak mudah bagi pendidik. Sebab, pada dasarnya itu adalah suatu penanaman sikap, hal ini sangat diperlukan dalam pembentukan IHRD khususnya di universitas. Jadi secara otomatis ketika dia menanamkan suatu adab, maka dia juga harus konsisten dengan adab itu, dalam arti dia harus terus mencontohkan adab itu (Dilnawas A. Siddiqui., 1987).

Dan dalam menanamkan adab itu, seorang guru dan para tendik juga mesti membutuhkan hikmah sebagaimana pentingnya dengan adab. Karena dengan itu ia akan menjadi guru yang beradab yang mampu menjadikan muridnya sebagai orang yang berhasil. Karena dengan hikmah, ia akan tahu posisi dan kemampuan muridnya sehingga dia mampu mengajarkan ilmu dengan tepat dan proporsional kepada anak didiknya.

Tidak kalah penting sepatutnya seorang pendidik menggunakan sarana-sarana yang bisa membantunya dalam menanamkan adab, terutama kitab-k, memperlakukan dan kitab klasik para ulama terdahulu seperti Ta'lim muta'alim, adabul alim dan lain. Maka dari itu harus lahir dari pendidikan manusia yang beradab. Ketika seseorang itu sudah mempelajari apa itu adab, maka ia akan memandang segala sesuatu dengan kacamata adabnya. Hal ini membuat nya mampu menilai meletakkan segala sesuatu termasuk dirinya sendiri sesuai dengan harkat dan martabatnya. Dengan ketentuan Allah.

Maka dari sini benar apa yang dikatakan Imam Ghazali, semua pendidikan dimulai dari orang tua, karena pada dasarnya mereka yang paling tahu banyak hal tentang anaknya, terutama karakteristiknya, orang tua juga harus tahu bagaimana sifat anaknya dan tingkat kebaikannya, sehingga membuat pengaruhnya kepada anak menjadi cepat. Tapi inilah tantangan anak dan orang tua tersendiri, karena disamping ia mendidik dia juga harus menjadi contoh, sehingga dia beradab terlebih dahulu dari pada anaknya.

3.4. Worldview Islam Sebagai asas jiwa

Worldview merupakan asas dalam menjalani kehidupan. Ketika seseorang memiliki cara pandang *worldview Islam* yang benar, maka orang itu akan benar perbuatannya, hal ini dibuktikan oleh para ulama terdahulu yang memiliki cara pandang yang sangat canggih dan komprehensif mengenai Islam, selain itu Ada banyak cara dan trik manusia memandang dan mensikapi apa yang terdapat dalam alam semesta bersumber dari beberapa faktor yang dominan dalam kehidupannya. Faktor itu boleh jadi berasal dari kebudayaan, filsafat, agama, kepercayaan, tata nilai masyarakat atau lainnya. Luasnya spektrum pandangan manusia tergantung kepada faktor dominan yang mempengaruhinya. Cara pandang yang bersumber pada kebudayaan memiliki spektrum yang terbatas pada bidang-bidang tertentu dalam kebudayaan itu (Abdul Rohman, Amir Reza Kusuma, 2022).

Cara pandang yang berasal dari agama dan kepercayaan akan mencakup bidang-bidang yang menjadi bagian konsep kepercayaan agama itu. Ada yang hanya terbatas pada kesini-

kinian, ada yang terbatas pada dunia fisik, ada pula yang menjangkau dunia metafisika atau alam diluar kehidupan dunia (Zarkasyi, 2013).

Terma yang dipakai secara umum untuk cara pandang ini dalam bahasa Inggeris adalah worldview (pandangan hidup) atau dalam bahasa Jerman adalah weltanschauung (filsafat hidup) atau weltansicht (pandangan dunia). Sebenarnya istilah umum dari worldview hanya terbatas pada pengertian ideologis, sekuler, kepercayaan animistik, atau seperangkat doktrin-doktrin teologis dalam kaitannya dengan visi keduniaan. Artinya worldview dipakai untuk menggambarkan dan membedakan hakekat sesuatu agama, peradaban atau kepercayaan. Terkadang ia juga digunakan sebagai metode pendekatan ilmu perbandingan agama (Latief, Rizqon, dkk., 2022).

Kita perlu memahami bahwa Islam = agama dan peradaban, Din= susunan kekuasaan, struktur hukum dan kecenderungan manusia untuk membentuk masyarakat yang mentaati hukum dan mencari pemerintah yang adil. Madinah= Tempat Din Madana= Berbudaya, beradab. Tamadun=Peradaban, Tamadun dan ,adaniyat Iran Medeniyet Turki

Pembahasan mengenai worldview memang sudah banyak dikaji oleh beberapa penulis, namun di sini peneliti hanya merujuk kepada tulisan Hamid Fahmy Zarkasyi, menurutnya dalam beberapa karya dan penjelasannya terdapat agama dan peradaban yang memiliki spectrum pandangan yang lebih luas dari sekedar visi keduniaan maka makna pandangan hidup diperluas. Worldview diambil dari Jerman, Weltanschauung. Karena dalam kosa kata bahasa Inggeris tidak terdapat istilah yang tepat untuk mengekspresikan visi yang lebih luas dari sekedar realitas keduniaan selain dari kata-kata worldview, maka cendekiawan Muslim mengambil kata-kata worldview (untuk ekspresi bahasa Inggris) untuk makna pandangan hidup yang spektrumnya menjangkau realitas keduniaan dan keakhiratan dengan menambah kata sifat Islam (Zarkasyi, 2012).

Sejatinya, pembahasan mengenai worldview Islam, tauhid (bertuhan kepada Allah) menjadi basisnya. Dalam pandangan Syed Muhammad Naquib al-Attas worldview Islam tidak terpisah dunia fisik dan dunia non-fisik, dua hal tersebut saling berelasi, serta memiliki hubungan erat antara aspek keduniaan dan ukhrawi. Dalam artian worldview Islam menghubungkan hal yang terlihat dengan hal tak terlihat mengenai realitas. Mengetahui pengetahuan metafisik paling ditekankan karena dapat membersihkan kebingungan, keraguan, dan menetapkan kebenaran tentang keberadaan. Adapun sumber worldview Islam dinyatakan lengkap secara teks dan komprehensif, serta dapat memberikan interpretasi yang jelas dan mendalam tentang kebenaran sesungguhnya yaitu kebenaran realitas fisik dan kebenaran realitas metafisik. Dengan demikian worldview Islam lebih bersifat komprehensif dan sumbernya otoritatif untuk mengungkapkan realitas yang sebenarnya.

Secara konsep, para ulama' memberikan pandangan mengenai konsep worldview Islam. Bagi al-Maududi worldview Islam dijelaskan dalam istilah "Nazariyah Islāmiyyah", maksudnya pandangan hidup diawali dengan konsep keesaan Tuhan yang mempengaruhi seluruh aktifitas dan kegiatan kehidupan manusia di dunia. Sebab mengakui Allah sebagai Tuhan merupakan moral tertinggi yang mendorong manusia untuk melaknakan kehidupan secara menyeluruh. Walaupun al-Maududi sudah menjelaskan maksud worldview Islam dengan konsep syahadahnya, tetap terdapat kekurangan yaitu penggunaan kata nazariyyah artinya teori. Sedangkan al-Attas mengkritik bahwa worldview Islam bukan teori, karena teori bisa digugurkan atau diganti, konsekuensinya pandangan hidup Islam mengenai syahadah bisa diganti ketika ada konsep tandingannya, serta teori hanya sebatas kebenaran objektif yang bersifat fisik dan tidak mampu mengungkapkan realitas metafisik. Worldview Islam juga menggabungkan antara dunia dan akhirat dimana aspek dunia tidak bisa dipisahkan dengan akhirat (Abu al-Ala al-Maududi, 1982).

Disamping itu, Sayyid Qutb menggunakan istilah al-Taṣawwur al-Islāmī pada worldview. Maksudnya akumulasi dari keyakinan asasi yang terbentuk dalam pikiran dan hati setiap

muslim, yang memberi gambaran khusus tentang wujud dan apa-apa yang terdapat dibalik itu. Adapun karakteristiknya ada tujuh menurut Sayyid Qutb, pertama, Rabbaniiyyah artinya berasal dari Tuhan (M. Sayyid Qutb, t.t.). Kedua, bersifat konstan artinya Taṣawwur Islāmī itu dapat diimplementasikan kedalam berbagai bentuk struktur masyarakat dan bahkan berbagai macam masyarakat. Ketiga, bersifat kompheresif (Shumul) artinya Taṣawwur Islāmī itu bersifat komprehensi. Keempat, seimbang (Tawāzun), artinya pandangan hidup Islam itu merupakan bentuk yang seimbang antara wahyu dan akal. Kelima, positif (Ijābiyyah), yang dimana pandangan hidup akan mendorong kepada ketaatan kepada Allah. Keenam, pragmatis (Waqi'iyah) artinya sifat pandangan hidup Islam itu tidak melulu idealistis, tapi mampu menyentuh aspek realitas kehidupan. Ketujuh, keesaan (tauḥīd) yakni karakteristik yang paling mendasar dalam pandangan hidup Islam adalah pernyataan bahwasanya Tuhan adalah Esa dan Dia-lah penguasa alam semesta. Dapat dipahami apa yang telah dipaparkan oleh Sayyid Qutb merupakan begitu luasnya cakupan pandangan hidup Islam meliputi beberapa bidang yang begitu luas. Nampaknya karakteristik worldview Islam yang terakhir, Sayyid Qutb terlihat mirip dengan pandangan al-Maududi bahwa cara pandang Islam berpusat pada konsep tauḥīdī.

Kemudian kajian worldview ulama' dikembangkan oleh para cendekiawan muslim dalam ranah diskursus keilmuan. Secara konseptual dijelaskan oleh al-Attas bahwa worldview Islam "Ru'yah al-Islām li al-Wujūd" sebagai berikut: (Al-Attas, 1995). The worldview of Islam encompasses both al-dunya and al-akhirah, in which the dunya aspect must be related in a profound and inseparable way to the akhirah-aspect, and which the akhirah-aspect has ultimate and final significance....the vision of reality and truth that appears before our mind's eye revealing what existence is all about; for it is the world of existence in its totality that Islam is projecting. Thus by 'worldview' we must mean ru'yat al-islam li al-wujud.

Dari kutipan langsung diatas, dipahami bahwa worldview Islam tidak bersifat dikotomis, selalu berkaitan dua aspek yaitu aspek dunia dan aspek akhirat, aspek dunia selalu melibatkan akhirat, karena worldview Islam visinya mengenai realitas dan kebenaran yang berada di hadapan mata hati yang mengungkapkan segala hal tentang eksistensi wujud. Adapun eksistensi wujud tersebut ada yang nampak dan ada yang tidak nampak (metafisis) dari kehidupan manusia secara menyeluruh. Worldview bukanlah pandangan yang hanya dibentuk melalui berbagai objek, nilai, dan fenomena kedalam koherensi artifisial, serta bukan sesuatu perkembangan spekulasi filosofis dan penemuan saintifik yang dibiarkan samar dan terbuka tanpa tujuan akhir. Adapun kaitannya dengan perilaku keseharian apabila worldview Islam diterapkan secara keseluruhan akan menjadikan perilaku menjadi baik dan mulia, karena Islam sudah mengatur kehidupan manusia dari perilaku sederhana sampai perilaku berbobot. Dari aspek psikologi misalnya bisa berkaitan erat dengan emosi dan keadaan jasmani yang sangat berpengaruh dalam membentuk proses menuju kedewasaan, sehingga bisa menjadikan manusia yang beradab. Dalam agama Islam, dari kalangan ulama' dan cendekiawan muslim berbeda-beda dalam mendefinisikan worldview. Misalnya, dari kalangan ulama' seperti Al-Maududi lebih memilih menggunakan istilah Nazariyyah Islāmiyyah (Islamic Vision), yang memiliki makna pandangan hidup yang berangkat dari konsep keesaan Tuhan dan berpengaruh pada setiap kegiatan dalam kehidupan manusia. Sementara Shaykh Atif al-Zayn mengartikan worldview dengan istilah al-Mabda' al-Islāmī (Islamic Principle) yang berarti adalah 'aqīdah fikriyyah, yakni suatu keyakinan yang berdasarkan pada rasio atau akal. Sayyid Quthb mengartikan worldview sebagai al-Taṣawwur al-Islāmī. Maksudnya adalah akumulasi dari keyakinan-keyakinan dasar yang terbentuk dalam pikiran dan hati setiap muslim, kemudian memberi gambaran terhadap wujud dan apa saja yang ada di baliknya. Nampaknya dari kalangan ulama', makna worldview dianggap sebagai suatu keyakinan dasar manusia dalam bertuhan yang mengarahkan pikiran, hati, kegiatan dan lainnya kepada realitas tertinggi.

Selain itu, dari kalangan cendekiawan kontemporer makna worldview juga disampaikan oleh Alparslan sebagai asas bagi setiap perilaku manusia, termasuk aktifitas-aktifitas ilmiah dan teknologi (Açikgenç, 2002). Setiap aktifitas manusia akhirnya dapat dilacak pada pandangan hidupnya, dan dalam pengertian itu maka aktifitas manusia dapat direduksi menjadi pandangan hidup. Hal tersebut berbeda dengan Naquib al-Attas, Worldview Islam adalah pandangan Islam tentang realitas dan kebenaran yang nampak oleh mata hati manusia untuk menjelaskan hakekat wujud, karena apa yang dipancarkan Islam adalah wujud yang total, maka worldview Islam berarti pandangan Islam tentang wujud (ru'yah al-Islām li al-Wujūd). Walaupun secara definisi para ulama' dan cendekiawan muslim berbeda, namun perbedaan tersebut sudah dikritik oleh al-Attas agar tidak terjebak pada pemahaman sekuler, tetapi secara substansi terdapat kesamaan akan makna worldview, yaitu mengarah kepada konsep Tauhidī, yaitu pengakuan terhadap realitas tertinggi yakni Allah. Fitrah keimanan menjadi kabur karena konsep desakralisasi agama serta institusi beragama. Sehingga seseorang akan selalu dijauhkan dari campurtangan agama dalam setiap aspek hidupnya. Hingga ia tak mengenal agamanya dengan baik. Fitrah belajar dan bernalar dirusak dengan nalar yang mengedepankan rasionalitas dan empirisitas serta dijauhkan dari sumber yang berupa khabar shodiq yaitu nalar wahyu dan kenabian. Sehingga membuat semua yang pasti menjadi relatif (Rahman, t.t.). Hal ini sangat berbahaya dalam upaya pembentukan epistemologi ilmu dalam diri seseorang. Fitrah bakat menjadi buyar karena cara pandang yang bersifat materialistik. Bakat seseorang hanya dianggap baik ketika mampu menciptakan pundi-pundi uang pada zaman modern ini. Bakat tidak lagi diartikan sebagai sifat bawaan unik yang menghantarkan pada peran penciptaan, tetapi justru bakat harus dibentuk sesuai dengan peran-peran yang ada pada bidang pekerjaan modern (Rahman, t.t.). Fitrah seksualitas dan cinta dihancurkan secara terang-terangan melalui propaganda feminisme dan isu gender LGBT. Ditambah dengan banyaknya sisaran yang mempertontonkan aurat bahkan pornografi di berbagai media. Hal ini membuat seorang Muslim dapat kehilangan makna cinta, mempermudah zina, serta berubah orientasi seksualnya, atau sekurang-kurangnya bias terhadap nilai-nilai luhur dalam dunia pada gendernya. Fitrah estetika dan bahasa menjadi rendah dengan degradasi nilai seni serta bahasa yang dianggap kebebasan berekspresi pada masa postmodern ini. Fitrah individualitas dan sosialitas menjadi terhambat dengan perkembangan teknologi informasi serta komunikasi ala Barat yang sangat berorientasi pada kapital, sehingga menjadikan manusia sebagai objek pasar dunia maya (internet society) dan membuat mereka terlepas dari komunitas pada dunia nyata. (Kusuma, 2021, hlm. 162) Fitrah fisik dan kesehatan pun mengalami dampak yang sama, sehingga lebih memilih menghabiskan waktu di depan layar gadget-nya daripada aktifitas fisik. Serta terakhir, fitrah perkembangan yang terhambat akibat tidak jelasnya konsep anak-anak serta dewasa pada dunia Barat. Sehingga banyak sekali Muslim yang terlalu cepat aqil baligh akibat konsep remaja yang bias (Zaid dkk., 2023).

3.5. Aplikasi Jiwa sehat dalam IHRD

Apabila ditelaah, ide sekularisme menjadi masalah karena beberapa sudah diaplikasikan di zaman sekarang ini, negara secara bebas memberikan kepada masyarakatnya untuk mengurus politik secara khusus tanpa harus memikirkan urusan agama. Namun ternyata negara yang menerapkan ajaran sekularis ini memiliki kepentingan pribadi, seperti yang terjadi di Eropa terdapat fenomena yang selalu dikaitkan dengan eksistensi agama-agama juga sehingga urusan politik seolah-olah dirugikan (Latief, Zarkasyi, dkk., 2022).

pada hari ini kita melihat imag sedemikian rupa telah menjadi realitas dunia umumnya bahwa negara secular dianggap sempurna karenadan terbaik, permasalahannya mungkinkah imej yang dikemukakan itu kekal dan tidak semestinya diterima sebagai realitas. Makalah ini focus untuk kepada keperluan wacana negara secular dan dampaknya terhadap keadilan,

disegarkan dan dibebaskan dari cengkraman westernisasi. Dengan semaraknya kembali agama pada abad ke 21 ini, maka wajar umat Islam menimbang ulang relevansi proyek sekularisasi termasuk yang mencolok adalah sekularisasi politik dan Negara (Kubro dkk., 2022). Sebenarnya keterlibatan agama dalam politik tidak seperti yang digambarkan oleh para sekuleris. Mengutip pendapat Khalif Muammar dengan keterlibatan agama dalam politik, justru akan menjadi pembimbing kepada kebaikan, penunjuk kepada jalan yang terang, penghalang dari kesesatan dan kekeliruan. Hal ini karena agama tidak akan meridai kezaliman, tidak akan menutupi kejahatan, tidak akan keringanan terhadap penindasan, tidak akan memilih-milih memberi hukuman kepada pencuri baik kecil maupun besar.

Namun sebagai ideology negara sekulerisme di beberapa tempat oleh banyak pengamat dinilai gagal mencapai tujuannya. Sebabnya hingga saat ini belum banyak kemajuan yang dicapai. Setelah lebih dari setengah abad menjadi negara sekuler, negara ini masih dianggap belum semaju, semodern dan sedemokratis negara-negara Eropa. Jangankan melampaui, menyamai kehebatan Turki Osmani pun belum bisa. Justru diam-diam namun pasti, Islam sebagai kekuatan politik napak mulai bangkit melawan kekuatan seular dan berusaha merebut kembali tampuk kekuasaan dari tangan mereka (Al-Attas, 1993).

Ada benarnya sekularisasi tidak mesti berahir dengan atheism, agama tidak diprediksi bakal lenyap sama sekali akibat sekularisasi. Kecenderungan masyarakat sekuler beralih kepada kepercayaan agama. Bahasanya kalau agama sebelumnya agama laksana kata kerja adverb, sekarang agama menjadi kata benda noun. Kalau dahulu orang melakukan sesuatu karena petunjuk agama, sekarang orang bertindak tanpa peduli agama. Agama mengecil menjadi fideisme, asalkan anda percaya keberadaan cukup menjadi orang baik tanpa perlu menjadi pemeluk agama tertentu. Menurut prediksi sosiolog, masyarakat secular akan meninggalkan agama yang melembaga reified dan terorganisir, lantas masuk menganut aliran-aliran kepercayaan dan kebatinan mirip agama, bahkan memeluk agama palsu

Maka untuk menghadapi problem sekularisasi yang sudah menyebar dengan cepet perlu kita perbaiki jiwa kita dengan ilmu. Pengertian pendidikan jiwa dalam Islam direpresentasikan dalam berbagai terminologi yang saling melengkapi satu sama lain. Istilah Tazkiyat Al-Nafs (menyucikan diri), Tarbiyath Al-Nafs atau Tarbiyah Nafsiyah (pendidikan jiwa), Hisab Al-Nafs (evaluasi jiwa), Tarbiyah Ruhiah (pendidikan ruh) merupakan istilah yang sering digunakan dalam kaitannya dengan upaya meningkatkan kualitas jiwa manusia. Pada era globalisasi atau era 4.0 saat ini, pendidikan jiwa menjadi ruang lingkup pada terminologi Pendidikan Spiritual, Pendidikan Hati, Pendidikan Rohaniah, Kecerdasan Rohaniah, Kecerdasan Spiritual, Kecerdasan emosional, Manajemen kalbu atau bahasa terkini di kalangan para psikologi yakni Multiple Intelligences.

Kaum muslimin yang bisa memahami Kalam Tuhan dari al-Quran baik on the line atau between the line . kaum muslimin sepakat bahwa al-Quran itu adalah kalam Allah yang di tanzilkan kepada Rasulullah SAW. Kaum muslimin juga sepakat bahwa secara harfiah al-Quran itu dari Allah. Juga kaum muslimin sepakat, membaca al-Quran secara harfiah adalah ibadah dan diberi pahala, menolak bacaan harfiahny adalah kesalahan, membaca harfiah dalam salat adalah syarat dan memahami al-Quran secara harfiah juga dibenarkan, sementara terjemahan harfiah dan alihbahasanya tidak dikatakan sebagai al-Quran. Ibnu Abbas misalnya pernah mengatakan bahwa diantara pemahaman al-Quran itu adalah sejenis tafsir yang semua orang dapat memahaminya la ya'dziru ahad fi fahmihi. Pemahaman yang seperti itu sudah tentu merujuk pada pemahaman yang seperti ini sudah tentu merujuk pada pemahaman lafaz harfiah nya. Oleh sebab itu kaum muslimin berbeda dengan Yahudi dan Kristenm tidak pernah merasa bersalah dengan lafaz-lafaz harfiah al-Quran (Adnin Armas, 2018).

Sejalan dengan konsep pendidikan untuk dapat melahirkan generasi terbaik maka Abdullah Nashih 'Ulwan mengemukakan bahwa jiwa peserta didik adalah hal yang utama dalam tanggung jawab seorang pendidik berkaitan dengan masalah yang cukup luas baik

mengenai perilaku, tabiat, akhlak, dan interaksi peserta didik dengan lingkungan. Pendidikan moral sejak dini adalah upaya membentuk karakter kuat sehingga akan melahirkan generasi yang baik dan bertanggung jawab terhadap kehidupan.

Pendidikan jiwa adalah pendidikan yang seharusnya diterapkan kepada peserta didik yang dimulai sejak dini dengan kurikulum tauhid sebagai landasan yang pertama dan utama bagi perkembangan akal, jiwa dan keterampilan (Husaini, 2013). Pendidikan jiwa dalam relevansinya dengan kurikulum tauhid dapat memberikan pengaruh yang besar dalam membentuk mental dan perilaku anak didik. Sejarah telah membuktikan bahwa, ketika Islam masuk ke wilayah Arab pertama kali dengan ketauhid-an sebagai inti pendidikan dalam dakwahnya, maka terbentuk fondasi muraqabatullah yang tertanam pada jiwa manusia saat itu sehingga mampu mewujudkan masyarakat Arab menjadi masyarakat yang memiliki tatanan sosial kehidupan yang baik dan bermartabat tinggi. Sasaran dari pendidikan jiwa yang berlandaskan pada nilai-nilai tauhid adalah dalam rangka membentuk dan menyempurnakan kepribadian seorang Muslim dalam kapabilitasnya melaksanakan kewajiban-kewajiban dengan penuh makna.

Jiwa yang sudah memiliki kemantapan hasil dari proses pendidikan, oleh al-Ghazali disebut dengan istilah jiwa yang mantap *النفس في راسخة هيئة* akan melahirkan suatu perbuatan atau pengamalan tanpa pemikiran atau disengaja. Karakter atau pekerti yang lahir dari jiwa yang kokoh yang berkolaborasi dengan akal dan syariah maka pancarannya adalah akhlakul karimah atau akhlak yang baik dan sebaliknya, ketika jiwa yang kokoh tersebut tidak dikolaborasikan dengan akal dan syariat maka yang lahir adalah akhlak sayyi'ah, atau akhlak yang buruk.

Beberapa proses dan metode pendidikan jiwa hasil dari pendidikan Barat didapati dari hasil penelusuran sejarah dan perkembangannya adalah banyak yang bertolak belakang dengan pendidikan Islam, bahkan terkadang bersifat destruktif. Para psikolog Muslim menyadari bahwa teori Qasim pendidikan jiwa yang dikemukakan oleh pemikiran Barat sering kali bersifat meniadakan dimensi Tuhan di mana epistemologi yang digunakan terfokus pada empiris humanistik dan positivistik serta tidak mengungkapkan tentang ruh sebagai struktur utama kepribadian manusia.

Maka gagasan terbaik dalam menyikapi paradigma pendidikan jiwa adalah mengembalikan kembali esensi pendidikan jiwa yang bersumber pada Al-Qur'an. Islam sebagai instrumen yang dapat menganalisis berbagai persoalan-persoalan umat Islam dapat melahirkan pemikiran-pemikiran terbaik yang dapat digali dari berbagai sumber yang berkaitan dengan Al-Qur'an melalui pemikiran-pemikiran para cendekiawan Muslim sebagai khazanah ilmu pengetahuan Islam. Pendidikan jiwa yang berlandaskan pada perspektif Quran akan melahirkan prinsip ilmiah yang fundamental dengan karakter yang menyeluruh yakni, empiris dan meta-empiris, rasional dan intuitif, sangat objektif dan partisipatif, absolutisme moral, eksplisit mengungkapkan kemampuan spiritual, aksioma yang diturunkan dari ajaran Islam, dan memiliki pendekatan holistik dan spesialisistis.

Konsep dan paradigma filosofi pendidikan idealnya berlandaskan pada Al-Qur'an dan Sunnah yang mencerminkan inti dan esensi atas pandangan pemikiran atau worldview Islam. Gagasan pemikiran Islam atau Islamic worldview (Khakim dkk., 2020). merupakan paradigma atau keberadaan hakikat dari pendidikan Islam. Perspektif atau way of thinking atau sudut pandang keyakinan manusia dapat melahirkan warna pada ilmu pengetahuan yang diamanahkannya, demikian juga dengan ilmu pengetahuan yang didasari oleh suatu corak tertentu yang mengindikasikan arah dan cara pandang pemikiran seseorang. Pemikiran dan ilmu pengetahuan adalah pilar-pilar peradaban yang aktivitasnya memiliki muatan-muatan ilmiah dan intelektualitas. Kelemahan kedudukan umat Islam dalam bidang ekonomi dan politik yang kemudian memberikan begitu besar tekanan terhadap pendidikan, di mana pendidikan di negara yang mayoritas berpenduduk Muslim harus mengikuti standar ilmu

pengetahuan dan modernitas Barat dalam seluruh aspek. Hal demikian terjadi karena intervensi budaya, filosofi nilai dan pemikiran Barat sudah berakar dalam pemikiran masyarakat Islam. Implikasi dari intervensi ini kemudian membawa suatu kesalahan pemikiran makna antara Islamic Worldview dengan ilmu pengetahuan sains. Dua dekade terakhir terdapat upaya di bidang pendidikan untuk mengembangkan Islamisasi yang perwujudannya adalah untuk meraih peserta didik yang memiliki etika dan moral di tengah perkembangan ilmu pengetahuan. Al Faruqi misalnya, berpendapat bahwa dalam rangka Islamisasi diperlukan integrasi antara bidang humaniora dan sosial sains dengan Dalam memberikan latihan kepada tenaga sumber daya manusia, biasanya dikenal dalam dunia pendidikan istilah “kurikuler, ko-urikuler dan ekstra-kurikuler, maka adab dan ilmu-ilmu fardhu ain diletakkan sebagai kurikulum inti. Ko-kurikuler adalah serangkaian praktik ibadah, zikir, shadaqah dan ibadah lain untuk menguatkan target kurikulumnya. Sedangkan ilmu-ilmu bersifat fardhu kifayah ditempatkan sebagai ekstra kurikuler yang diajarkan sesuai dengan kemampuan murid dan keperluan umat.

Tetapi sebenarnya yang lebih tepat, semua program dan proses pendidikan untuk meraih tujuan itu adalah kurikulum. Memang tidak semua ilmu diajarkan secara sejajar, sebab ada maratibul ilmi derajat tingkatan ilmu. Disitulah konsep-konsep adab diterapkan. Masing-masing ilmu diletakkan secara tepat pada tempatnya sesuai dengan harkatnya. Ilmu wahyu revealed knowledge yang bersifat pasti jangan diletakkan di bawah ilmu empiris, atas ilmu rasional yang bersifat spekulasi akal.

Proses penanaman adab menjadi kurikulum utama berporos pada proses tazkiyatun nafs . sebab hati adalah pangkal kebaikan atau kerusakan, jika hati rusak, maka rusaklah seluruh diri manusia. Begitu juga sebaliknya, hal ini senada dengan penjabaran lagu Indonesia raya “ Bangunlah jiwanya, bangunlah badannya” al-Quran al-Karim pun menegaskan bahwa sungguh orang beruntung orang yang mensucikan jiwanya (Amir Reza Kusuma & Didin Ahmad Manca, 2022).

Rasulullah pun sangat menekankan pentingnya kesehatan dan kekuatan badan. Mukmin yang kuat lebih dicintai Allah dari mukmin yang lemah. Sepatutnya lembaga pendidikan menjadikan bela diri sebagai bentuk kegiatan kurikulum inti, bukan ekstrakurikuler yang bersifat pilihan, boleh diambil boleh tidak, jika kita telaah lagi padahal salah satu tugas anak didik menjadi pejuang penegak kebenaran (QS 31:17)

Kaitannya dengan I-HRD inilah sebenarnya kurikulum pendidikan beradab seperti yang dijelaskan Choduri, konsep yang bagus itu akan sangat bergantung penerapannya pada kualitas guru. Segala jenis reformasi pendidikan harus dimulai dengan reformasi pendidikan guru. Guru yang berkualitas, guru yang ikhlas dan guru yang cerdas sangat diperlukan untuk memperbaiki kualitas pendidikan Indonesia.

Guru harus menempatkan dirinya sebagai seorang mujahid atau pejuang intelektual yang menjadikan aktivitas mengajar sebagai bentuk perjuangan dan kecintaan. Guru bukan tukang ngajar bayaran yang mengajar tanpa ruh dan sekedar tukang bayaran. Namun sebagai mujahid guru harus ditempatkan di tempat mulia dan diberikan penghargaan yang layak sebagai manusia mulia. n tradisi dan budaya Islam.

4. KESIMPULAN

Pendidikan selama pandemi mendapatkan tantangan serius yang begitu besar. Tantangan tersebut adalah hilangnya interaksi guru dan murid yang selama ini dilakukan di sekolah tersebut oleh virtualitas dan digitalisasi melalui aplikasi daring. Hal serupa juga dialami oleh sebagian besar praktisi pendidikan, bahwa pandemi membuat proses pembelajaran semakin berjarak, kehilangan makna dan jauh dari nilai-nilai kemajuan yang ingin diciptakan. Hal ini juga berkaitan dengan pengembangan SDM, tidak lepas dari analisa sejarah peradaban Islam dan multidimensionalitas manusia beserta ragam keberpengaruhan yang dimilikinya. Ibnu

Khaldun dalam Muqaddimahnya menyatakan bahwa manusia pada dasarnya memiliki kapasitas intelektual, kognitif, emosional, perilaku dan skill yang berpengaruh dalam kehidupan pribadinya beserta kewajibannya untuk menyembah Tuhan dengan potensi-potensi tersebut. Pengembangan SDM dalam Islam meliputi diskursus mengenai manusia dan kemampuan (qudrah), kekuatan (iqdār), skill (malakah), kerajinan (sinā'ah), dan pengorganisasian manusia ('umrān), dan item-item tersebut menyatu dalam kepribadian seseorang. Dengan ini, pendidikan akhlak yang berlandaskan akidah dengan pegangan al Quran dan Sunnah harus menjadi prioritas utama. Hal ini merupakan solusi yang diberikan Islam dalam membentengi generasi-generasi penerus ummat dari polusi pemikiran Barat yang diusung oleh Missionaris, Orientalis dan Kolonialis, yang kian meluaskan hegemoninya bukan hanya pada dunia Islam, namun pada seluruh dunia. Maka untuk membentuk manusia yang berkualitas perlu dibangun dari jiwa yang bersih dan suci. Muhasabat nafs merupakan jalan yang mesti ditempuh agar manusia benar-benar menjadi orang yang baik dan berkualitas. Langkah ini seperti yang dituliskan didalam al-Quran surat al-Hasyr ayat 18, kaitannya dengan ayat ini Imam Al-Ghazali menjelaskan bahwa seseorang tidak akan bertakwa kecuali setelah melakukan serangkaian kegiatan perhitungan melebihi perhitungan yang lain. Menghitung dan mengevaluasi atas apa yang sudah dikerjakan selama hidupnya. Muhasabah perlu dilakukan supaya jiwa manusia menjadi lebih baik, lebih bersih dari sebelumnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul, A. I. (2017). Islamic Approach to Human Resource Development and The Condition of Indian Muslims. *MPRA, Paper No. 80310*.
- Abu al-Ala al-Maududiy. (1982). *Nadzariatu al-Islam as-Siyasiy*. Daru al-Fikir.
- Abu Hamid al-Ghazali,. (1999). *Ihya' Uhumudin*. Dar al-Ma'arif.
- Abu Hamid al-Ghazali. (2004). *Al-Iqthishad fil 'Itiqad*. Darul Kutub al-Ilmiyah.
- Açikgenç, A. (2002). The emergence of scientific tradition in Islam. Dalam S. M. R. Ansari (Ed.), *Science and Technology in the Islamic World* (Vol. 64, hlm. 7–22). Brepols Publishers. <https://doi.org/10.1484/M.DDA-EB.4.00497>
- Adnin, A. (2018). *Sekulerisme dan sekularisasi tantangan pemikiran Islam*. INSIST.
- Al-Attas, S. M. N. (1993). *Islam and Secularism*. ISTAC.
- Al-Attas, S. M. N. (1995). *Prolegomena to The Metaphysics of Islam: An Exposition of The Fundamental Element of The Worldview of Islam*. ISTAC.
- Al-Attas, S. M. N. (2001). *Risalah Untuk Kaum Muslimin*. ISTAC.
- Alparslan Acikgenç. (1996). *Islamic Science: Toward A Definition*. International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- Kusuma, A. R. (2022). Konsep Hulul Menurut Al-Hallaj Dan Penempatan Posisi Tasawuf. *Jurnal Penelitian Medan Agama*, 12(1), 45–55.
- Amir Reza Kusuma & Didin Ahmad Manca. (2022). Pendekatan Kecerdasan Emosional Dalam Pembelajaran Daring Bahasa Arab. *Jurnal Pengabdian Masyarakat Bestari*, 1(3), 115–122. <https://doi.org/10.55927/jpmb.v1i3.653>
- Amrullah, K., Khakim, U., Haryanto, H., & Listriana, L. (2022). Pendidikan Anti Korupsi: Studi terhadap Konsep Worldview dan Korupsi. *Scaffolding: Jurnal Pendidikan Islam dan Multikulturalisme*, 4(1), 422–434. <https://doi.org/10.37680/scaffolding.v4i1.1389>
- Arroisi, J. (2013). Integrasi Tauhid dan Akhlak dalam Pandangan Fakhruddin Ar-Razi. *TSAQFAH*, 9(2), 307. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v9i2.55>
- Atabik, S., Ghozali, M., & Kusuma, A. R. (t.t.). *Analisis Penerapan Akad Wakalah Bil-Ujrah pada layanan Go-Mart (Studi Analisis)*. 8(3), 3317. <https://doi.org/DOI:http://dx.doi.org/10.29040/jiei.v8i3.6800>
- Choudhury, M. A. (1998). Human Resource Development in the Islamic Perspective. Dalam M. A. Choudhury, *Studies in Islamic Social Sciences* (hlm. 146–179). Palgrave Macmillan UK. https://doi.org/10.1007/978-1-349-26179-6_6

- Dilnawas A. S. (1987). Human Resources Development: A Muslim World Perspective. *The America Journal of Islamic Social Science.*, Vol.4(No.2).
- Fadillah, N. H., Kusuma, A. R., & Anwar, R. A. (2022). Comparative Study of Ijtihad Methods Between Ahlussunnah and Syiah. *Tasfiah: Jurnal Pemikiran Islam*, 6(1), 83. <https://doi.org/10.21111/tasfiah.v6i1.6837>
- Fakhruddin Al-Razi. (1408). *Al-Mathalib al- 'Aliyah Fi 'Ilm al-Ilahiyyah*. Darul Kitab al- 'Arabi.
- Fakhruddin Al-Razi. (1991). *Syarh 'Uyun Al-Hikmah*. Muassisah Shadiqah.
- Fakhruddin Al-Razi. (1997). *Al-Mahshul*. Muassisah ar-Risalah.
- Hidayatullah, R. A., Mas'ud, F., & Kusuma, A. R. (t.t.). *Build Islamic Human Resource Development (I-HRD) in University Based on Islamic Worldview*.
- Husaini, A. (2013). Pendidikan Karakter Berbasis Ta'dib. *TSAQAFAH*, 9(2), 371. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v9i2.58>
- Ibnu Mandzur. (t.t.). *Lisanu al- 'Arab, Cet. 6*. Dar al-Fikr al-Islami.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. (t.t.). *Madariju Salikin fi Manazili Iyyakana'budu wa Iyyakanasta'in, Vol.1.*
- Ihsan, N. H., Khoerudin, F., & Kusuma, A. R. (2022). Konsep Insan Kamil Al-Jilli Dan Tiga Elemen Sekularisme. *Journal for Islamic Studies*, 5(4), 18. <https://doi.org/DOI:https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v5i4.323>
- Khakim, U., Kurniyanto, T., Ramadhan, M. U. C., Habiburrahman, M., & Rahmadian, M. I. (2020). God and Worldview according to al-Attas and Wall. *TSAQAFAH*, 16(2). <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v16i2.4853>
- Kubro, S., Armayanto, H., & Kusuma, A. R. (2022). *Telaah Kritis Konsep Tuhan Agama Baha'i: sebuah Tren Pluralisme Agama*18(2). <https://doi.org/DOI:https://doi.org/10.14421/rejusta.2022.1802-06>
- Kusuma, A. R. (2021). Problem Komunikasi Barat (Upaya Integrasi dan Islamisasi Ilmu Komunikasi). *Ath Thariq Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, 5(2), 162. https://doi.org/10.32332/ath_thariq.v5i2.3622
- Kusuma, A. R. (2022). Konsep Jiwa Menurut Ibnu Sina dan Aristoteles. *Tasamuh: Jurnal Studi Islam*, 14(1), 30. <https://doi.org/10.47945/tasamuh.v14i1.492>
- Kusuma, A. R. (2023). *Tawaran Sains Modern Menurut Mehdi Gholshani 5*.
- Latief, M., Ash-Shufi, C. G. F., Kusuma, A. R., & Fadhlil, F. D. (t.t.). *Framework Richard Walzer Terhadap Filsafat Islam Dalam Bukunya; Greek Into Arabic Essay On Islamic Philosophy*. 7(1), 14. <https://doi.org/DOI:10.15575/jaqfi.v7i1.12095>
- Latief, M., Rizqon, A., Kusuma, A. R., & Kubro, S. (2022). The Problem of Religious Freedom In the Practice of Amar Ma'ruf Nahi Munkar. *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 22(1), 95–110. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v22i1.12274>
- Latief, M., Zarkasyi, A. F., & Kusuma, A. R. (2022). *Problem Sekular Hubungan Agama dan Negara Menurut Ali Abdur Raziq 7*. <https://doi.org/DOI:https://doi.org/10.25217/jf.v7i2.2542>
- M. Sayyid Qutb. (t.t.). *Muqawwamât al-Tasawwur al-Islâmî*. Dâr al-Shurûq.
- Mas'ud, F. (2018). *Manajemen bisnis berbasis Pandangan Hidup Islam, Islamic Worldview Based Business Management*. UNDIP Press.
- Muhammad Syifa'urrahman & Amir Reza Kusuma. (2022). قضية صفات الله عند المعتزلة وأبي الحسن الأشعري وابن تيمية. *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat*, 18(1), 153–188. <https://doi.org/10.24239/rsy.v18i1.876>
- Muslih, M. K., Ihsan, N. H., Roini, W., & Khakim, U. (2020). *Teori Islamisasi Kesehatan Perspektif Program Riset Sains Islam Lakatosian*. 18(1), 16.
- Rahman, R. A., Rodhi Hakiki Bin Cecep Mustopa, M. Dhiaul Fikri, Kusuma, A. R., & Abdul Rohman. (2021). *Diskursus Fenomenologi Agama Dalam Studi Agama-Agama*. 16(2), 32. <https://doi.org/DOI:https://doi.org/10.24042/ajsla.v16i2.9853>
- Rohman, A., & Kusuma, A. R. (2022). The Essence of 'Aql as Kamāl Al-Awwal in the view of Ibnu Sīnā and its Relation to Education. *Jurnal Dialogia*, 20(1), 176–205. <https://doi.org/DOI:10.21154/dialogia.v20i1.3533>

- Saleh, S. Z., Rohman, A., Hidayatullah, A., & Kusuma, A. R. (2017). Ikhbar Al-Quran ‘An-mazaya Wa Al-khasais Naml Dirāsah ‘alā al-I’jāz al-‘Ilmī fī sūrat an-Naml. *QOF*, 5(1), 59–74. <https://doi.org/10.30762/qof.v5i1.3583>
- Sina, I. (1938). *Kitab Al-Najat Fi Al-Mantiq Wa Al-Ilahiyyat Bagian 1*, 2-3. Dar al-Afaq aladidah.
- Sina, I. (1952). *Ahwal An-Nafs, Ditahkik Oleh Ahmad Fu‘ad Al-Ahwani*. Dar Ihya Al-kutub Al-Arabiyah.
- Sina, I. (1975). *Asy-Syifa Ath Thabiyyat an-Nafs*. Haiah Misrhriyah al-Ammah lil Kitabah.
- Sina, I. (1983). *Al-Isyarat Wa Al-Tanbihat*. Dar alMa’arif.
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas. (1963). *Some Aspects of Shūfism as Understood and Practised Among the Malays*. Malaysian Sociological Research Institute.
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas. (1979). *Aims and Objectives of Islamic Education: Islamic Education Series*. Hodder and Stoughton dan King Abdulaziz University.
- Utsman Najati, M. (2002). *Jiwa Dalam Pandangan Para Filosof Muslim Cet.1*. Pustaka Hidayah.
- Zaid, A. H., Kusuma, A. R., & Fadillah, N. H. (2023). *Problem Ekonomi Konvensional Dan Dampaknya Terhadap Dunia Pendidikan*. 07(01). <https://doi.org/DOI : 10.29040/jie.v7i1.7511>
- Zarkasyi, H. F. (2012). *Misykat (Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi, dan Islam)*. INSISTS-MIUMI.
- Zarkasyi, H. F. (2013). Worldview Islam dan Kapitalisme Barat. *TSAQAFAH*, 9(1), 15. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v9i1.36>
- Zarkasyi, H. F. (2015). Modern Pondok Pesantren: Maintaining Tradition in Modern System. *TSAQAFAH*, 11(2), 223. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v11i2.267>
- Zarkasyi, H. F., Arroisi, J., Basa, A. H., & Maharani, D. (2019). Konsep Psikoterapi Badiuzzaman Said Nursi dalam Risale-i Nur. *TSAQAFAH*, 15(2), 215. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v15i2.3379>