

TAZKIYAH AL-NAFS SEBAGAI RUH REKONSTRUKSI SISTEM PENDIDIKAN ISLAM

Mohammad Muchlis Solichin

Abstract: Islamic education is a mean of value transmission and Islamic doctrines to the students in order to understand, internalize, and practice the Islamic doctrines precisely. Meanwhile, the core of Islamic doctrines is to implant good morals. And this is the prophetic mission of Muhammad SAW, perfecting morals of humans. Inserting good morals as the soul of developing the planning, actuating, and evaluating Islamic education. These efforts are very crucial to avoid misleading orientation of Islamic education as mastering knowledge only (Islamology) without understanding, penetrating, and actuating in daily life. The efforts to reconstruct Islamic education as explained above can be carried out by formulating instructional goals, designing curriculum, and implementing Islam by referring to pervading good morals (*akhlak*) through *tazkiyah al-nafs*.

Kata kunci: *al-nafs*, *tazkiyah al-nafs*, *akhlak*, pendidikan Islam

Pendahuluan

Jiwa manusia menjadi *discourse* penting dalam filsafat dan tasawuf, karena terkait dengan esensi manusia. Manusia mempunyai dua substansi yaitu substansi materi (jasad) dan substansi immateri (jiwa). Substansi immateri adalah hakikat manusia, dan itulah yang menentukan ketinggian dan kesempurnaan derajat manusia.

Dalam *discourse* Filsafat Islam, pembahasan tentang jiwa sering mengedepankan daya berpikir sebagai alat untuk mencapai kesempurnaan intelektual, yaitu melalui hubungan dengan *al-'aql al-fa'âl* (akal aktif) yang merupakan sumber pengetahuan tertinggi. Sedangkan dalam tasawuf, upaya mencapai tingkat kesempurnaan tertinggi dengan menggunakan *al-dzauq*.

Kajian tentang jiwa dalam bidang tasawuf lebih ditekankan pada bagaimana menyucikan jiwa (*al-nafs*, *al-qalb* dan *al-rûh*). Upaya

penyucian jiwa inilah yang disebut dengan *tazkiyah al-nafs*, yaitu penyucian jiwa dari segala perbuatan kotor serta menghiasi jiwa dengan perbuatan-perbuatan yang terpuji.

Dalam perspektif pendidikan Islam, jiwa merupakan substansi dari manusia yang harus diarahkan kepada kesempurnaan akhlak, dan itulah merupakan salah satu tujuan akhir pendidikan Islam. Pendidikan Islam yang berorientasi kepada pembentukan dan pembinaan akhlak inilah yang relevan dengan misi dan tugas kerasulan Muhammad SAW. Ketika pendidikan Islam diarahkan untuk mencapai derajat kemuliaan akhlak, maka itu akan membawa kepada bangkitnya ruh pendidikan Islam secara hakiki.

Tulisan ini berusaha menelaah ruh pendidikan Islam yang bertujuan untuk mencapai derajat akhlak yang mulia dengan melalui penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*).

Makna Nafs

Dalam al-Qur'an, kata *nafs* yang berarti jiwa disebutkan sebanyak 32 kali, yang tersebar dalam 30 ayat pada 25 QS. Kata tersebut juga disebutkan sebanyak 12 kali dalam bentuk *mufrad* (bukan dalam bentuk *idlāfah*) dan 7 kali dalam bentuk *idlāfah*. Penyebutan dalam bentuk jamak (*anfus*) disebut sebanyak 13 kali. *Nafs* juga sering disebutkan dalam bentuk kata jadian yaitu *tanaffasa*, *yatanaffasu*, *naffasa*, *anfus*, *nufûs*. Dalam bentuk jamak *anfus* disebut 158 kali dan dalam bentuk *nufûs* sebanyak 2 kali. Sedangkan kata-kata *tanâfasa*, *yanâfasu*, *mutanâfisun* masing-masing disebut sekali dalam al-Qur'an. Dalam QS. al-Anbiyâ' ayat 35 dijelaskan bahwa *nafs* berarti jiwa dengan menjelaskan bahwa "tiap-tiap jiwa akan mengalami kematian" dan kematian adalah berarti berpisahnya jiwa dari badannya. *Nafs* dalam arti jiwa dapat dijelaskan sebagai berikut :

Pertama, *nafs* sebagai aspek kejiwaan dari manusia. Dalam QS. al-Imrân ayat 185 dinyatakan bahwa jiwa merupakan esensi dari manusia. Jiwa adalah sesuatu yang terdapat dalam badan dan dapat berpisah dengannya. Jiwa adalah ruh yang telah mempribadi setelah masuk ke dalam tubuh yang akan menjadi manusia.

Nafs dalam al-Qur'an dapat diartikan sebagai kejiwaan (sisi dalam) manusia, yang menghasilkan perilaku. Ini dapat terlihat dalam QS. al-Ra'd ayat 11 dan QS. al-Anfâl ayat 53.

إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم. الرعد: 11

ذلك بأن الله لم يك مغيرانعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم. الأنفال: 53

Kedua ayat tersebut membicarakan perubahan. Ayat yang pertama membicarakan tentang perubahan dalam semua bentuk dengan kata *mā* (apa), sedangkan pada ayat kedua, perubahan yang berkaitan dengan nikmat. Quraish Shihab menegaskan bahwa ada tiga hal yang dapat digarisbawahi dengan kedua ayat tersebut.¹

1. Kedua ayat tersebut berbicara tentang perubahan sosial yang berlaku bagi masyarakat pada masa lalu, masa kini dan masa yang akan datang. Keduanya membicarakan tentang hukum-hukum kemasyarakatan, tidak menyangkut individu. Hal ini sesuai dengan penggunaan kata *qawm*/masyarakat. Ini menunjukkan bahwa perubahan sosial dapat terjadi jika dilakukan oleh masyarakat meskipun dapat berasal dari seseorang.
2. Kedua ayat tersebut berbicara tentang kaum, maka berarti *sunnah Allāh* yang dibicarakan ini berkaitan dengan kehidupan duniawi, bukan ukhrawi. Dengan ayat ini memberikan pelajaran kepada kita ada pertanggungjawaban individual,² dan ini akan terjadi di akhirat kelak dan ada pertanggungjawaban kolektif/ komunal.
3. Kedua ayat di atas membicarakan dua pelaku perubahan yaitu Allah yang mengubah nikmat seperti yang diterangkan dalam QS. al-Anfāl di atas atau apa saja yang dialami masyarakat, atau sisi luar/lahiriyah masyarakat, seperti yang tertera dalam Q.S. al-Ra'd, dan manusia dalam hal ini yang melakukan perubahan pada sisi dalam mereka atau dalam istilah kedua ayat di atas apa yang terdapat dalam diri mereka.

Perubahan yang terjadi karena campur tangan Allah haruslah didahului oleh perubahan yang dilakukan oleh diri masyarakat. Jika sisi dalam dari masyarakat itu tidak melakukan perubahan, maka

¹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. V (Tangerang : Lentera Hati, 2005), hlm. 473-474.

²Berdasarkan firman Allah: "Tiap-tiap mereka akan datang menghadap kepada-Nya sendiri-sendiri (QS. Maryam (19): 95. Sedangkan pertanggungjawaban kolektif berdasarkan firman Allah: "Hindarilah cobaan yang tidak hanya menimpa secara khusus orang-orang yang berlaku aniaya di antara kamu, dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah sangat pedih pembalasan-Nya. (QS. Al-Anfāl (8): 25.

keadaan tidak akan berubah meskipun terjadi perubahan sistem, peraturan ataupun penguasa masyarakat itu.

Dengan demikian, *nafs* dalam ayat ini berarti “sisi dalam” suatu kaum/masyarakat, yang sangat menentukan terjadinya perubahan pada masyarakat itu. Dengan demikian al-Qur’an menegaskan bahwa manusia terdiri dari “sisi dalam” yang dinamai dengan *nafs* yang bentuk jamaknya adalah *anfus* dan juga manusia mempunyai sisi luar yang dinamai antara lain dengan *jism*/badan yang bentuk jamaknya adalah *ajsâm*.³

Dengan demikian dapat ditegaskan--berdasarkan ayat ini--bahwa kejayaan suatu kaum adalah sejauh mana mereka memperbaiki apa yang ada pada *nafs* mereka, karena Allah tidak akan memberikan kesejahteraan dan kemajuan kepada suatu kaum jika mereka tidak memperbaiki dan memajukan apa yang ada pada diri mereka.

Dengan demikian jelaslah bahwa *nafs* dalam ayat tersebut dapat disebutkan sebagai aspek kejiwaan (sisi dalam) manusia sebagai wadah bagi potensi yang ia miliki, yang sangat berperan dalam menentukan perbuatan manusia.

Kedua, *nafs* sebagai penggerak perilaku manusia. Al-Qur’an menegaskan bahwa *nafs* selain berarti aspek kejiwaan (diri dalam) manusia juga berfungsi sebagai penggerak perilaku manusia. Ini dapat terlihat dalam QS. al-Syams ayat 7-10.

ونفس وما سواها. فآلهمها فجورها وتقواها. قد أفلح من زكاها. وقد خاب من دساها.

الشمس: 7-10

Ayat ini menegaskan bahwa jiwa sebagai penggerak perilaku manusia jika jiwa dibersihkan dan disucikan, maka akan beruntung dan berbahagialah orang itu. Demikian juga jika seseorang mengotori jiwanya maka akan mengalami kerugian.

Kata *fa alhamahâ* terambil dari kata *al-lahm* yang berarti menelan sekaligus. Dari sinilah lahir kata *ilhâm*. *Ilhâm* atau intuisi datang secara

³Sisi dalam ini tidak selalu sama dengan sisi luar, seperti yang terjadi pada orang munafik, sebagaimana dijelaskan oleh Allah dalam QS. al-Munâfiqûn: 4. M. Quraish Shihab menegaskan bahwa sisi dalam manusia bagaikan sebuah wadah, maka ia adalah wadah besar yang didalamnya ada kotak yang berisi segala sesuatu yang disadari oleh manusia yang dalam al-Qur’an dinamakan dengan *qalb*/kalbu.

Tazkiyah al-Nafs

tiba-tiba dengan tidak disertai analisis sebelumnya, bahkan kadangkala tidak terpikirkan sebelumnya. Kata *ilhām* dipahami sebagai pengetahuan yang diperoleh oleh seseorang dalam dirinya, tanpa diketahui secara pasti dari mana sumbernya. Ia seperti rasa lapar. *Ilhām* berbeda dengan wahyu, karena wahyu walaupun termasuk dalam pengetahuan yang diperoleh namun diyakini bersumber dari Allah SWT.⁴

Thabathaba'i--sebagaimana dikutip Quraish Shihab--menyatakan bahwa yang dimaksud dengan "mengilhami jiwa" adalah penyampaian Allah kepada manusia tentang sifat perbuatan apakah ia termasuk ketakwaan atau kedurhakaan, setelah memperjelas perbuatan dimaksud dari sisi substansinya sebagai perbuatan yang dapat menampung ketakwaan dan kedurhakaan. Sebagai contoh memakan harta, maka dapat menjadi ketakwaan jika memakan harta sendiri jika diperoleh dengan cara yang halal, namun juga dapat menjadi kemaksiatan jika memakan harta anak yatim dengan cara yang *bathil*. Demikian juga pelampiasan dorongan seksual dapat menjadi kedurhakaan jika tidak didahului dengan perkawinan yang sah, dan sebaliknya akan menjadi ketakwaan jika didahului dengan pernikahan yang sah.⁵

Dengan demikian, tampak jelas bahwa kualitas *nafs* berpengaruh terhadap kemuliaan dan kebahagiaan seseorang. Jika kualitas *nafs* baik, maka baiklah perbuatan seseorang dan jika kualitas *nafs* itu buruk maka akan menghasilkan perbuatan yang buruk juga.

Nafs merupakan substansi yang membedakan antara manusia dengan makhluk lainnya yang dengannya manusia dapat berpikir, merasa dan merenung. Dengan daya pikirnya itulah manusia dapat mengambil keputusan-keputusan dalam menghadapi segala persoalan hidupnya, sehingga ia dapat memilih jalan dan sarana yang harus ditempuhnya.

Dalam upaya memilih dan menetapkan keputusannya itu manusia dipengaruhi oleh faktor-faktor internal dan faktor eksternal. Termasuk dalam hal ini adalah bagaimana manusia mengendalikan dan memberdayakan fitrah yang ia miliki--yang disebut sebagai

⁴Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 15, hlm. 298.

⁵Ibid.

potensi dasar--dan interaksi dengan lingkungannya. Keputusan yang diambil manusia itulah yang memberikan akibat ia akan melakukan perbuatan dan menentukannya apakah ia akan mendapatkan derajat yang tinggi (taqwa) atau ia akan mendapatkan kehinaan dengan menyimpang dari jalan Allah yang lurus.

Ketiga, nafs dalam arti pribadi. Dalam QS. Qâf ayat 16 kata *nafs* dapat diartikan sebagai pribadi dalam arti sebagai *aktus imanen* (gerak dalam) yang merupakan berpadunya rasa benci, gembira, kasih sayang, dan rindu akan *asmâ' al-husnâ*. Sedangkan dalam QS. Al-Baqarah ayat 20 dan QS. Al-Fajr ayat 27- 30 menyebutkan bahwa *nafs* merupakan inti dari manusia.

Tingkatan Nafs dalam Al-Qur'an

Tingkatan *nafs* ditentukan oleh bagaimana *nafs* itu melakukan hubungan dengan Tuhannya. Makin dekat *nafs* itu dengan Allah maka makin tinggilah derajatnya di sisi Allah dan makin baiklah perbuatan manusia yang mempunyai *nafs* itu. Demikian juga sebaliknya makin jauh dari Allah maka makin rendah dan makin buruklah perilaku yang manusia yang mempunyai *nafs* itu.

Al-Qur'an membagi tingkatan *nafs* itu dalam tiga bagian, yaitu: *al-Nafs al-Ammârah*, *al-Nafs al-Lawwâmah*, dan *al-Nafs al-Muthmainnah*.

Pertama, al-Nafs al-Ammârah. Nafsu jenis ini disebutkan dalam al-Qur'an QS. Yûsuf ayat 53.

وما أبرء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء. إلا ما رحم ربي. إن ربي غفور رحيم. يوسف:

53

Ayat ini menceritakan bagaimana Nabi Yusuf dan Zulaikha menjalin asmaranya. Jadi *al-nafs al-ammârah* yang dimaksud dalam ayat ini adalah dorongan seksual antara kedua insan ini. *Nafs* ini dimiliki oleh laki-laki dan perempuan yang merupakan salah satu *fitrah* manusia. Namun demikian *nafs* ini tetap disebut dengan perbuatan *sû'* karena tidak disalurkan menurut aturan Allah. Ketertarikan Yusuf kepada Zulaikha karena ia adalah seorang yang

Tazkiyah al-Nafs

cantik dan muda meskipun sudah menikah. Sedangkan Zulaikha tertarik kepada Yusuf karena ketampanannya yang luar biasa.⁶

Al-nafs al-ammârah adalah *nafs* yang selalu menyuruh kepada kejahatan kecuali pada waktu dirahmati Allah dengan cara: (1) menghalangi dan menyuruh, atau (2) dengan melindungi seseorang sehingga Allah SWT. menghalangi nafsunya, atau (3) kecuali apa yang dirahmati Allah dari jenis-jenis nafsu sehingga nafsu itu tidak memerintahkan kepada kejahatan. Sesungguhnya Tuhanku yang selalu berbuat baik kepada hamba-Nya, Maha Pengampun lagi Maha Penyayang bagi siapa yang dikehendaki-Nya.⁷

Kedua, *al-Nafs al-Lawwâmah*. Dalam al-Qur'an, *al-nafs al-lawwâmah* disebut sekali, yaitu dalam QS. al-Qiyâmah ayat 2.

ولا أقسم بالنفس اللوامة. القيامة : 2

Al-nafs al-lawwâmah adalah *nafs* yang menyesali dan mencela dirinya. Al-Biqâ'i menyatakan bahwa penyesalan dan kecaman itu adalah dilakukan oleh mereka yang taat dan durhaka. Jika yang bersangkutan menyesali dan mengecam dirinya karena berbuat jahat/buruk, maka ia akan selamat. Dan sebaliknya jika yang mengecam atau mencela dirinya karena berbuat baik, maka ia akan celaka. Penyesalan dan kecaman itu puncaknya terjadi nanti di hari kemudian. Karena itu, semua orang walaupun telah berbuat baik akan menyesal di hari kemudian, bila saatnya ia nanti merasa semasa hidup di dunia ada peluang untuk berbuat kebaikan yang sebanyak-banyaknya tapi ia tidak menggunakan peluang itu.⁸

Ketiga, *al-Nafs al-Muthmainnah*, adalah *nafs* yang menduduki tingkatan yang tertinggi. *Nafs* ini tergambarkan dalam QS. al-Fajr ayat 27-30.

يأيتها النفس المطمئنة. ارجعي إلى ربك راضية مرضية. فادخلي في عبادي. وادخلي

جنتي. الفجر : 27-30

⁶Dalam al-Qur'an QS. Yûsuf juga diterangkan bagaimana Nabi Yûsuf yang mempunyai ketampanan yang luar biasa dengan ucapan para wanita di istana yang melihat wajah Yûsuf dengan ucapan mereka "Ini bukanlah manusia tapi ini adalah malaikat yang mulia. Lihat al-Qur'an QS. Yûsuf ayat 58.

⁷M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, hlm. 481.

⁸Ibid, hlm. 642-626.

Ayat ini menerangkan bahwa yang dipanggil agar menghadap kembali kepada Allah, dan berkumpul bersama hamba-hamba-Nya serta masuk ke dalam surga-Nya adalah *al-nafs al-muthmainnah*.

Al-Marâghîy⁹ menyebut *al-nafs al-muthmainnah* sebagai *nafs* yang secara substansi telah mencapai keyakinan akan kebenaran yang tidak lagi tergoyahkan oleh syahwat dan kesenangan. Sedangkan Muhammad Abduh menyebut *al-nafs al-muthmainnah* sebagai jiwa yang senantiasa berserah diri di bawah pengayoman Tuhan-Nya dalam segala urusannya, bersikap teguh dengan kepatuhan kepada Tuhannya dan tetap lurus berjalan di atasnya. Tidak diombang-ambingkan dengan godaan hawa nafsu. Oleh karena itu jiwa seperti ini layak berdiam di sisi-Nya. Jiwa seperti ini tidak pernah kesal dan tidak diliputi amarah dalam semua keadaan maupun terhadap semua yang Tuhan perlakukan kepadanya. Ia selalu merasa puas dan diridloi oleh Tuhannya, karena orang yang berhubungan dengannya selalu mendapatkan kebaikan darinya dan Tuhannya meridloinya karena kebaikan amalnya.¹⁰

Quraish Shihab menafsirkan ayat di atas dengan menghubungkan ayat sebelumnya yang menguraikan penyesalan manusia durhaka, serta siksa dan rasa takutnya. Ayat tersebut menggambarkan keadaan manusia yang taat. Jika ayat yang sebelumnya menggambarkan penyesalan, ayat ini menggambarkan sambutan Allah kepada hamba-hamba-Nya yang taat. Allah memanggilnya ketika ruh akan meninggalkan badannya atau ketika ia bangkit dari kuburnya. Shihab menggambarkan panggilan Tuhan sebagai berikut: "Hai jiwa yang tenang lagi merasa aman dan tentram karena banyak berdzikir dan mengingat Allah kembalilah, yaitu wafat dan bangkitlah di hari kemudian kepada Tuhan Pemelihara dan Pembimbingmu dengan hati yang rela dan puas dengan ganjaran Tuhan lagi diridloi oleh Allah bahwa oleh seluruh makhluk."¹¹

Ayat selanjutnya menggambarkan panggilan Allah kepada hamba-hamba-Nya yang mempunyai *al-nafs al-muthmainnah* untuk masuk ke

⁹Ahmad Musthafa al Maraghi, *Tafsîr al-Marâghiy*, hlm. 154.

¹⁰Muhammad Abduh, *Tafsîr al-Manâr*, hlm. 170.

¹¹M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 15. hlm 256

Tazkiyah al-Nafs

dalam kelompok hamba-hamba-Nya dan masuk ke dalam surga-Nya yang dipersiapkan kepada mereka.

Dalam ayat yang lain al-Qur'an menerangkan bagaimana ciri-ciri *al-nafs al-muthmainnah* (jiwa yang tenang) dengan menghubungkan ayat-ayat lain yang menggambarkan bagaimana *al-nafs* yang tenang.

***Tazkiyah al-Nafs* Sebagai Ruh Pendidikan Islam**

Tazkiyah al-nafs adalah konsep dalam ilmu tasawuf yang berarti penyucian jiwa. Al Qur'an membahas penyucian jiwa dalam QS. Al-A'la ayat 14-15, al-Syams ayat 9-10, dan 'Abasa ayat 3.

قد أفلح من زكاهها. وذكر اسم ربه فصلی. الأعلى: 14-15

قد أفلح من زكاهها. وقد خاب من دسأها. الشمس: 9-10

وما يدريك لعله يزكى. عبس: 3

Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa *tazkiyah al-nafs* adalah menambah kebaikan dan keberkatan serta menghiangkan kotoran hati.¹² Dengan bahasa lain bahwa *tazkiyah al-nafs* merupakan upaya menyucikan hati dari kotoran-kotoran dan penyakit hati.

Dalam ilmu tasawuf, *tazkiyah al-nafs* dilakukan melalui tahapan-tahapan sebagai berikut: *pertama*, *takhallî*, yaitu upaya mengosongkan diri dari sifat-sifat yang buruk/tercela (*madzmûmah*). Salah satu hal yang paling banyak menyebabkan munculnya akhlak jelek lainnya adalah ketergantungan kepada kenikmatan duniawi. Hal ini dapat dicapai dengan jalan menjauhkan diri dari kemaksiatan dalam segala bentuknya dan berusaha melenyapkan dorongan hawa nafsu. Dalam hal menanamkan rasa benci terhadap kehidupan dunia serta mematikan hawa nafsu, para sufi berbeda pendapat. Sebagian mereka yang moderat berpendapat bahwa kebencian terhadap kehidupan duniawi yaitu sekadar tidak melupakan tujuan hidupnya. Namun tidak meninggalkan duniawi sama sekali. Demikian juga dengan perhatian hawa nafsu, yaitu sekedar menguasai manusia secara total melarikan diri dari problema dunia dan tidak pula memerintahkan

¹²Syaikh al-Islâm Ahmad ibn Taymiyah, *Risâlat Tasawuf Ibn Taymiyah*, ter. Azis Masykur, (Jakarta: Hikmah, 2002), hlm. 180-181.

untuk menghilangkan hawa nafsu. Golongan ini tetap memanfaatkan dunia sekedar kebutuhannya dengan mengontrol dorongan nafsu.

Sementara itu, kelompok kaum sufi yang berpandangan ekstrim berkeyakinan bahwa kehidupan duniawi merupakan “racun pembunuh” serta penghalang perjalanan mereka menuju Tuhannya. Karena itu, nafsu yang bertendensi duniawi harus “dimatikan” agar manusia bebas berjalan menuju tujuan, yaitu memperoleh kebahagiaan spiritual yang hakiki. Bagi mereka, cara memperoleh keridlaan tidak sama dengan cara memperoleh kenikmatan material.

Tahapan *kedua* adalah *tahallî*, yaitu upaya menghiasi diri dengan jalan membiasakan diri dengan sikap, perilaku, dan akhlak yang terpuji. Tahapan *tahallî* dilakukan oleh kaum sufi setelah mengosongkan jiwa dengan akhlak jelek. Pada tahap ini, kaum sufi berusaha agar setiap sikap dan perilaku selalu berjalan sesuai dengan ketentuan Allah, baik kewajiban yang bersifat ritual, seperti shalat, puasa dan haji, maupun yang bersifat sosial seperti menjaga lingkungan, membersihkan lingkungan sekitar dan lain-lain. Sikap-sikap terpuji yang harus dimiliki seorang sufi adalah seperti zuhud, tawakkal, sabar, syukur, tawadlu’, wara’, malu berbuat maksiat dan lain-lain.

Tahapan berikutnya adalah *tajallî*, yaitu terungkapnya nur ghaib. Derajat ini dapat tercapai dengan menanamkan kecintaan yang mendalam kepada sang Khaliq. Cinta yang dimiliki kaum sufi kepada Tuhannya adalah cinta yang mendalam, tanpa pamrih/tidak mengharapkan balasan surga karena amalannya. Dengan cinta yang demikian maka akan menghasilkan ma’rifat, yaitu kemampuan “mengetahui atau menyaksikan” kekuasaan dan keagungan Tuhan.

Dalam konteks pendidikan Islam, *tazkiyah al-nafs* harus menjadi ruh terutama sekali untuk mengkonstruksi sebuah sistem pendidikan Islam yang berbasis pada penyucian jiwa dengan dilandasi oleh nilai-nilai akhlak yang mulia. Konstruksi pendidikan Islam yang berbasis pada penyucian jiwa akan menghasilkan akhlak yang mulia sesuai dengan istilah-istilah yang berkembang berkaitan dengan pendidikan.

Terdapat tiga istilah dalam pendidikan Islam yang dikemukakan oleh para ahli yaitu: *pertama*, *ta’lim* yang menekankan pada tingginya kedudukan ilmu (pengetahuan) dalam Islam. Abdul Fattah Jalal menegaskan bahwa *ta’lim* adalah lebih luas dari pada *tarbiyah*, karena ketika Rasulullah mengajarkan bacaan al-Qur’an kepada kaum

Tazkiyah al-Nafs

muslimin, beliau tidak sebatas pada upaya agar mereka dapat membaca, tapi lebih dari itu, yaitu membaca disertai penghayatan dan perenungan yang berisi pemahaman, tanggung jawab, dan amanah. Dengan menggunakan cara membaca sebagaimana disebutkan itulah Rasulullah membawa kaum Muslimin pada proses penyujian jiwa (*tazkiyah al-nafs*), serta membawa jiwa mereka kepada kondisi yang memungkinkan mereka menerima *al-hikmah*.¹³

Kedua, istilah yang digunakan adalah *tarbīyah*. Kata *tarbīyah* dapat dirujuk dari beberapa asal-usul: (1) kata *rabā, yarbū, tarbīyah* yang berarti berkembang berdasarkan ayat QS. al-Rūm: 39. Dari akar kata ini, pendidikan Islam dapat diartikan sebagai upaya menumbuhkan-kembangkan potensi yang ada pada anak didik, (2) *rabā, yurbī, tarbīyah*, yang berarti tumbuh (*nasya'a*) dan menjadi besar atau dewasa. Dari kata ini pendidikan dapat diartikan sebagai suatu upaya untuk menumbuhkan dan mendewasakan anak didik, dan (3) *rabba, yarubbu, tarbīyah* yang berarti memperbaiki, merawat, memelihara, memperindah, memberi makan, mengasuh, memiliki, mengatur dan menjaga kelestariannya. Dari kata ini pendidikan Islam dapat diartikan sebagai suatu kegiatan dalam merawat, memelihara, mengasuh, mengatur anak didik untuk mencapai kedewasaannya.

Kata *tarbīyah* dipopulerkan oleh Athiyah al-Abrasyi yang menurutnya mencakup seluruh aktivitas pendidikan, karena dalam kata itu tercakup seluruh upaya mempersiapkan anak didik mencapai kesempurnaan, mencapai kebahagiaan hidup, cinta tanah air, memperkuat fisik, menyempurnakan akhlak, mempertajam intuisi, rajin dalam berkreasi, toleransi terhadap perbedaan, mempertinggi keterampilan. Sementara itu, *ta'lim* adalah bagian dari pada *tarbīyah* yang mencakup hanya ranah kognitif (pengetahuan dan pemahaman). Dalam pandangannya, *tarbīyah* mencakup seluruh domain dalam pendidikan yaitu kognitif, afektif dan psikomotorik.¹⁴

Istilah *ketiga* adalah *ta'dīb*. Kata ini dipopulerkan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas, yang menyatakan bahwa kata *ta'dīb*

¹³Abdul Fattah Jalal, *Azas-Azas Pendidikan Islam*, ter. Henry Noer Ali (Bandung:Diponegoro, 1988), hlm. 27.

¹⁴Muhammad Athiyah al-Abrasyi, *Rūh al-Tarbiyyah wa al-Ta'lim* (Saudi Arabiya: Dar al-Ahya', tt), hlm. 14.

lebih tepat digunakan terhadap pendidikan. Ia menyatakan bahwa *tarbîyah* lebih mengarah kepada seluruh makhluk–manusia dan hewan–sedangkan *ta’lîm* lebih luas cakupannya dari pada *tarbîyah*. *Ta’lîm* disebutkannya sebagai suatu pengajaran yang tanpa dibarengi dengan pengenalan yang lebih mendasar. Ia menegaskan bahwa konsep *tarbîyah* dan *ta’lîm* lebih dipengaruhi oleh Barat. Sedangkan *ta’dîb* mencerminkan tujuan esensial pendidikan Islam, yaitu penanaman akhlak sebagai misi utama diutusnya Rasulullah ke muka bumi. Ia menegaskan bahwa orang yang berpendidikan adalah orang yang berperadaban.¹⁵

Dari ketiga istilah tersebut, kesemuanya meletakkan penanaman sikap, perilaku dan akhlak menjadi titik tekan dan itu tergambar dari derivasi masing-masing istilah di atas, meskipun dua kata pertama, yaitu *ta’lîm* dan *tarbîyah* menyebutkan secara implisit penanaman akhlak yang terpuji, sedangkan istilah terakhir yaitu *ta’dîb* mencantumkan secara eksplisit hal tersebut.

Dengan terdapatnya sinergi antara istilah- istilah pendidikan Islam dengan upaya penanaman akhlak terpuji melalui penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*), maka penting mengupayakan konstruksi pendidikan Islam berdasar nilai-nilai akhlak terpuji dalam keseluruhan sistemnya.

Langkah pertama dilakukan adalah melakukan perumusan tujuan pendidikan Islam. Dalam konteks ini dibutuhkan perumusan tujuan baik pada tataran idealis dan praktis yang menekan pentingnya penanaman akhlak terpuji melalui *tazkiyah al-nafs*. Konsep ideal tujuan pendidikan Islam setidaknya mengacu kepada tujuan pendidikan Islam yang menurut hasil Kongres Pendidikan Islam se-Dunia adalah menciptakan kepribadian yang menyeluruh secara seimbang, melalui latihan jiwa, intelek, diri manusia yang rasional, perasaan dan indera . Karena itu pendidikan Islam harus mencapai pertumbuhan manusia dengan segala aspeknya; yaitu spiritual, intelektual, imajinatif, fisik, dan bahasa secara ilmiah dan kolektif, serta mendorong semua aspek itu mencapai kesempurnaan dan kebaikan. Tujuan

¹⁵Muhammad Naquib al-Attas, *Konsep Pendidikan dalam Islam* (Bandung: Mizan, 1988), hlm. 256.

akhirnya adalah melaksanakan penghambaan diri kepada Allah, baik secara pribadi, maupun secara komunitas.¹⁶

Perumusan tujuan sebagaimana di atas, harus diikuti dengan perumusan tujuan pendidikan Islam pada tataran tujuan institusional, kurikuler dan tujuan instruksional

Konstruksi berikutnya adalah desain kurikulum pendidikan Islam yang berlandaskan pada tujuan pendidikan Islam. Dalam konteks ini pengembangan kurikulum pendidikan Islam dengan seperangkat bidang studi/disiplin ilmu tetap dijiwai oleh semangat penanaman akhlak terpuji. Dengan kata lain--secara gamblang--perencanaan dan pengembangan kurikulum pendidikan Islam berupa penyajian seperangkat mata pelajaran/mata kuliah yang meliputi perumusan tujuan pembelajaran (*learning objectives*), perumusan kompetensi dasar, penyusunan silabi, penentuan metode pembelajaran dan pengembangan evaluasi pembelajaran tidak terlepas sama sekali dengan pertimbangan-pertimbangan yang berorientasi penanaman akhlak yang terpuji.

Sebagai contoh dari hal tersebut, misalnya ketika guru atau tenaga kependidikan Pendidikan Agama Islam (PAI) mendesain pembelajaran Ilmu Fiqh, guru harus memperhatikan aspek-aspek esoterisme (*bathîni*) dari serangkaian ritual dalam agama Islam seperti dalam shalat, puasa, zakat, haji dan lain-lain. Artinya guru dalam melaksanakan pembelajaran tidak hanya menjelaskan rukun, syarat, wajib, sunnah, mubah, halal, haram, makruh sebagai satu-satunya rangkaian pembelajaran yang ketat dan kaku, namun penting juga untuk menyajikan suatu pembelajaran yang menekankan--setidaknya diwarnai--pentingnya penanaman akhlak yang terpuji.

Pola pembelajaran sebagaimana di atas, melahirkan suatu bentuk pengajaran, bimbingan, dan pendidikan dengan segala rencana, pelaksanaan dan evaluasi yang menjadikan akhlak sebagai suatu orientasinya (*moral oriented learning*).

Pembelajaran yang berorientasi moral tersebut didekati dari aspek kognitif sebagai unsur pemahaman moral atau penalaran moral, yaitu jenis kemampuan kognitif yang dimiliki seseorang untuk mempertimbangkan, menilai dan memutuskan suatu perbuatan berdasarkan

¹⁶M. Arifin, *Kapita Selekta Pendidikan Islam* (Jakarta: Buni Aksra, 1994), hlm. 13.

prinsip-prinsip moral seperti baik atau buruk, etis atau tidak etis, benar atau salah.

Pembelajaran moral untuk mengembangkan aspek afektif sebagai unsur perasaan moral, terwujud dalam suatu kemampuan untuk mengambil sudut pandang orang lain untuk menempatkan dirinya ke dalam posisi orang lain, merupakan sumber kesadaran akan hak-hak orang lain dan kewajiban diri sendiri dalam hubungannya dengan alam sekitarnya.

Pembelajaran untuk pengembangan aspek perilaku sebagai tindakan moral, merupakan kemampuan untuk melakukan interaksi sosial dalam mengambil peran sosial serta menyelesaikan pertentangan peran yang berkaitan dengan nilai-nilai moral seperti keadilan, persamaan, keseimbangan dan lain-lain.¹⁷

Penekanan aspek moral ini bukan hanya terbatas pada pengetahuan tentang moral (pengetahuan bahwa sifat dan perilaku itu baik atau tidak), tapi lebih kepada perasaan bermoral, yaitu menjadikan moral sebagai pribadi seseorang dan selanjutnya harus diarahkan kepada aksi moral, yaitu moral dijadikan sebagai sebuah aksi (perilaku nyata) dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam pembelajaran nilai dikenal dengan beberapa strategi, yang menurut Muhaimin terdiri dari empat strategi yaitu: (1) pembelajaran nilai dengan menggunakan strategi tradisional, yakni dengan memberikan nasihat atau indoktrinasi, (2) pembelajaran nilai dengan menggunakan strategi bebas, sebagai kebalikan dari strategi tradisional, yakni memberikan kesempatan kepada murid untuk memilih moral yang baik dan tidak baik, (3) pembelajaran nilai dengan menggunakan strategi reflektif, menggabungkan antara pendekatan teoritik dan empirik atau deduktif ke induktif, (4) pembelajaran nilai dengan menggunakan strategi transinternal, yaitu cara pembelajaran dengan menggunakan transformasi nilai, transaksi, traninternalisasi.¹⁸

Beberapa strategi di atas dapat dijabarkan dalam berbagai pendekatan, yaitu: (1) pendekatan pengalaman, yaitu dengan memberikan pengalaman moral/keagamaan dalam penanaman nilai-nilai

¹⁷C. Adiningsih, *Pembelajaran Moral Berpijak Pada Karakteristik Siswa dan Budyanya* (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), hlm. 72.

¹⁸Ibid, hlm. 172-173.

keagamaan, (2) pendekatan pembiasaan, yaitu memberikan kesempatan kepada anak didik untuk dapat mengamalkan ajaran Islam dan akhlak yang mulia, (3) pendekatan emosional, yaitu menggugah perasaan anak didik dalam menghayati, meyakini ajaran Islam sehingga anak didik termotivasi secara suka rela untuk melaksanakan ajaran Islam, (4) pendekatan rasional, yaitu memberikan pengertian rasional dalam memahami ajaran Islam, (5) pendekatan fungsional, yaitu memberikan penanaman dan pemahaman akan manfaat ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini sesuai misi agama Islam diturunkan sebagai rahmat bagi sekalian alam, dan (6) pendekatan keteladanan, yaitu memberikan contoh dan teladan yang baik kepada anak didik.¹⁹

Penutup

Rekonstruksi pendidikan Islam harus diorientasikan kepada penanaman akhlak mulia melalui *tazkiyah al-nafs*, yaitu suatu upaya untuk internalisasi ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari yang berpusat pada penyucian jiwa. Upaya rekonstruksi tersebut harus dimulai dari perumusan tujuan ideal pendidikan Islam, yang selanjutnya dirumuskan tujuan institusional, kurikuler dan instruksional.

Upaya selanjutnya adalah perencanaan pembelajaran pendidikan agama Islam melalui penyusunan kurikulum yang berbasis kepada penanaman *al-akhlâq al-karîmah* dengan menyajikan seperangkat bidang studi (mata pelajaran atau mata kuliah) yang tidak hanya menampilkan aspek eksoterisme ajaran Islam namun juga lebih dari mengorientasikan pembelajaran Pendidikan Agama Islam kepada aspek esoterisme Islam.

Upaya ini secara ideal harus dilaksanakan oleh seluruh lembaga pendidikan Islam dalam semua jenjang, jenis dan komponen-komponennya sehingga menghasilkan suatu proses pembelajaran yang menekankan penanaman *al-akhlâq al-karîmah* sebagai tujuan ideal pendidikan Islam. *Wa Allâh a'lam bi al-Shawâb.**

¹⁹Ibid, hlm. 174.

Daftar Pustaka

- Abdul, Muhammad. *Tafsir Juz 'Amma*, terj. Muhammad Bagir Bandung: Mizan, 2001.
- Adiningsih, C. *Pembelajaran Moral Berpijak Pada Karakteristik Siswa dan Budayanya*. Jakarta: Rineka Cipta, 2004.
- Al-Attas, Muhammad Naquib. *Konsep Pendidikan dalam Islam* Bandung: Mizan, 1988.
- Al-Maraghiy, Ahmad Musthafa. *Tafsîr al-Marâghiy*, Vol.10. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-Arabiyyah, 1985.
- Arifin, M. *Kapita Selekta Pendidikan Islam* Jakarta; Buni Aksra, 1994.
- Jalal, Abdul Fattah. *Azas-Azas Pendidikan Islam*, ter. Henry Noer Ali Bandung:Diponegoro, 1988.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsîr al-Mishbâh, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. V. Tangerang: Lentera Hati, 2005.
- Taymiyah, Syaikh al-Islâm Ahmad ibn. *Risalat Tasawuf Ibn Taymiyah*, ter. Azis Masykur. Jakarta: Hikmah, 2002.