

P-ISSN: 2598-7607
E-ISSN: 2622-223X

Vol. V No.1 September 2020

PUTIH JURNAL

PENGETAHUAN TENTANG ILMU



- KRITIK AL-GHAZALI TERHADAP PEMIKIRAN PARA FILOSOF
Fathur Rozi (1-14)
- TEORI-TEORI IGNAZ GOLDZIEHER DALAM STUDI HADIS
Syamsul Arifin (15-52)
- BAHAYA HAMBA BERSANDAR PADA AMAL: Perspektif Khauf dan Raja'
Moh. Yusuf (53-84)
- MENGUJI (LAGI) AUTENTISITAS TAFSIR AL-JILANI
A. Kholid Izzul Abror (85-115)
- KARAKTERISTIK MANUSIA DALAM PANDANGAN TASAWUF
Ahmad Syatori (116-134)
- ESKATOLOGI AL-QURAN PERSPEKTIF TAFSIR SUFI-ISHARI
(Studi Penafsiran al-Qushairi atas Ayat Eskatologi dalam Tafsir Lata'if al -Isharat)
Kusroni (135-159)
- SAKARĀTUL MAUT Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Dampak Positifnya
(Pendekatan Deskriptif-Analisis)
Abu Sari (160-185)

diterbitkan :

MA'HAD ALY

PONDOK PESANTREN ASSALAFI AL FITHRAH

Surabaya

2020

P-ISSN: 2598-7607



E-ISSN: 2622-223X



Redaktur PUTIH
JURNAL PENGETAHUAN TENTANG ILMU DAN HIKMAH

Ijin terbit
SK. Mudir Ma'had Aly No. 18/MAy-PAF/II/2018/SK

PEMBINA

Muhammad Musyafa'
Abdur Rosyid
Ahmad Syathori

PENGARAH

Fathur Rozi

PIMPINAN REDAKSI

Fathul Haris

DEWAN EDITOR

Achmad Imam Bashori

ANGGOTA

Mustaqim
Syamsul Arifin
Abdul Hadi

Alamat Penyunting dan Surat Menyurat :
Jl. Kedinding Lor 99 Surabaya

P-ISSN 2598-7607



E-ISSN: 2622-223X



diterbitkan :
MA'HAD ALY
PONDOK PESANTREN ASSALAFI AL FITHRAH
Surabaya

Daftar Isi

- Daftar Isi
- Pedoman Transliterasi
- **KRITIK AL-GHAZALI TERHADAP PEMIKIRAN PARA FILOSOF**
Fathur Rozi (1-14)
- **TEORI-TEORI IGNAZ GOLDZIEHER DALAM STUDI HADIS**
Syamsul Arifin (15-52)
- **BAHAYA HAMBA BERSANDAR PADA AMAL: Perspektif *Khauf* dan *Rajā'***
Moh. Yusuf (53-84)
- **MENGUJI (LAGI) AUTENTISITAS TAFSIR AL-JILANI**
A. Kholid Izzul Abror (85-115)
- **KARAKTERISTIK MANUSIA DALAM PANDANGAN TASAWUF**
Ahmad Syatori (116-134)
- **ESKATOLOGI AL-QURAN PERSPEKTIF TAFSIR *SUFI-ISHARI*** (Studi Penafsiran al-Qushairi atas Ayat Eskatologi dalam Tafsir *Lata'if al-Isharat*)
Kusroni (135-159)
- ***SAKARĀTUL MAUT* Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Dampak Positifnya** (Pendekatan Deskriptif-Analisis)
Abu Sari (160-185)

PEDOMAN TRANSLITERASI

Berikut ini adalah skema transliterasi Arab-Indonesia yang ditetapkan dalam penulisan jurnal ini:

NO	ARAB	INDONESIA	ARAB	INDONESIA
1	ا	‘	ط	ṭ
2	ب	B	ظ	ẓ
3	ت	T	ع	‘
4	ث	Th	غ	gh
5	ج	J	ف	F
6	ح	ḥ	ق	Q
7	خ	Kh	ك	K
8	د	D	ل	L
9	ذ	Dh	م	M
10	ر	R	ن	N
11	ز	Z	و	W
12	س	S	هـ	H
13	ش	Sh	ء	,
14	ص	ṣ	ي	y
15	ض	ḍ		

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*) dengan cara menuliskan coretan horizontal di atas huruf ā, ī dan ū (أُو، إِي، أَا).

KARAKTERISTIK MANUSIA DALAM PANDANGAN TASAWUF

Ahmad Syatori

ahmad.syatori1972@gmail.com

ABSTRAK

Kajian ilmiah ini didalamnya memuat penjelasan tentang identitas jati diri manusia dalam pandangan ulama shufiyah. Dalam uraian pembahasannya menyoroti mengenai hal-hal yang berkaitan dengan anatomi manusia dalam pembentukan karakter, jiwa dan kepribadiannya yang sempurna. Nilai dan ajaran tasawuf juga ternyata dapat dijadikan sebagai rujukan dan referensi dalam hubungannya dengan diri seseorang dan orang lain serta lingkungan dimana manusia hidup saling berinteraksi. Dari hubungan interaksi antara seseorang dengan orang lain itupula dapat diketahui tentang karakter, jiwa dan kepribadiannya masing-masing. Tasawuf tidak hanya menyoroti sisi bagian dalam diri manusia secara batin saja sebagaimana pandangan dan perkiraan kebanyakan orang secara umum, akan tetapi tasawuf sesungguhnya tasawuf juga menyoroti berbagai sisi dan segi kemanusiaan, baik yang ada dalam ruang dimensi tasawuf itu sendiri maupun ruang-ruang dimensi lainnya termasuk sisi bagian dalam karakteristik manusia. Sudut pandang tasawuf dalam kajiannya tidak bisa terlepas dari sudut pandang yang ada dalam kajian anatomi manusia, baik bagian dari dimensi dalam (batin) maupun bagian dimensi luar (dzohir). Adapun sudut pandang tasawuf dalam orientasinya terhadap dimensi batin lebih menitik beratkan pada nilai-nilai ajaran spiritual, sedangkan sudut pandang tasawuf dalam kaitannya dengan anatomi manusia lebih menitik beratkan pada bentuk psikologis secara lahir. Namun demikian, secara prinsip masing-masing sudut pandang tersebut tetap memiliki hubungan kesesuaian dan keterkaitan yang saling mengikat di antara keduanya.

kunci: Tasawuf dan manusia

PENDAHULUAN

Tasawuf merupakan intisari dari Syariat. Di dalamnya

mengajarkan nilai-nilai spiritualitas yang menitikberatkan pada pembersihan jiwa, dimana hati menjadi fokus pengajarannya untuk mendekatkan diri kepada Tuhan dan pembentukan kepribadian sempurna. Beberapa ajaran tasawuf yang dapat dijadikan rujukan dalam hubungannya dengan diri, orang lain, dan lingkungan.

Karakter selama ini belum mendapat porsi yang memadai serta kurang sesuai dengan kajian anatomis yang benar. Karakter bermuara pada kesadaran *qalbiyah* yang memerlukan alternatif dalam pembinaannya. Tasawuf yang berbasis pada intuitif (*qalbiyah*) sarat dengan penyerapan nilai-nilai *ilahiyyah* yang sangat menentukan terbentuknya karakter dasar manusia. Tasawuf dalam Islam berbijak pada iman tauhid yang akan lebih menjamin lahirnya karakter yang kokoh yang menjadi magnet bagi lingkungannya tanpa dapat dipengaruhi oleh kepribadian lain yang kontra produktif terhadap karakter universal.

Tasawuf sampai saat ini masih dicitrakan sebagai disiplin ilmu yang bersifat personal, karena dasar syar'inya dianggap kurang kuat baik dilihat dari kuantitas maupun kualitas dalil, karena dianggap penafsiran-penafsirannya terhadap Nash banyak bersifat isyari yang diakui oleh minoritas (bukan mayoritas) ulama, karena dianggap menyalahi dan berlawanan dengan prinsip-prinsip logika, tasawuf dianggap sebagai orang-orang egois yang hanya berasyik-asyik bergumul dengan kenikmatan rohani bersama Tuhan.

ANATOMI MANUSIA (BENTUK KERANGKA KARAKTER MANUSIA)

Al Ghazali dalam Misykat Al Anwar menggambarkan anatomi manusia melalui pemahamannya terhadap Surah Al Nur ayat 35 bahwa ada tiga komponen dalam diri manusia. Pertama, manusia memiliki panca indera yang berfungsi sebagai alat menyerap informasi sekaligus mengekspresikan apa yang ada di dalam, yang di dalam ayat tersebut digambarkan sebagai *misykat*

atau lobang dinding yang tidak tembus, tempat lampu penerang di dalam rumah, sehingga lobang dinding itu dari kejauhan kelihatan bulatan lampu, bukan lagi tempat lampu, artinya ia adalah ekspresi dari apa yang ada di dalamnya. Kedua, manusia juga memiliki akal fikiran sebagai filter yang sangat jujur, yang salah dikatakan salah yang benar dikatakan benar, tetapi ia tidak kelihatan, ia hanya akan terlihat dari gejala lahiriyah yang terdiri dari prilaku dan ucapan. Corak prilaku dan ucapan seseorang sangat ditentukan oleh jernih atau tidaknya akal fikirannya. Itulah menurut Al Ghazali filosofi dari kata Al Zujajah dalam ayat tersebut. Ia adalah kaca semprong yang mengelilingi nyala lampu di dalamnya dan bertugas mengirimkan cahaya dari dalam apa adanya, jika kaca itu bersih, tetapi jika kaca itu kotor, maka cahaya yang dikirimkan menjadi tidak terang atau bahkan gelap. Ketiga, manusia itu memiliki hati, ia tempat penampungan terakhir informasi meyakinkan yang kebenarannya menjadi kesadaran penuh, sekaligus ia adalah pendorong utama bagi seluruh prilaku anggota tubuh yang lain. Itulah menurut Al Ghazali makna filosofi kata Mishbah, dalam ayat tersebut. Misbah adalah lampu yang menggunakan sumber cahaya, yang bahan bakarnya adalah minyak zaitun atau minyak paling jernih yang tidak ada di timur dan di barat.¹

Jika hati manusia itu adalah lampu, maka dapat menyalakan, syaratnya ada dua, yaitu ada bahan bakarnya dan ada yang menyalakannya. Jika bahan bakar "hati" itu adalah Al Qur'an, maka tinggal yang Menyalakan atau campur tangan Tuhan dalam memberikan petunjuk/kesadaran. Itulah sebabnya orang yang suka membaca Al Qur'an, tidak serta merta hatinya mendapat petunjuk dari apa yang dibacanya, kecuali adanya campur tangan Allah, meskipun orang yang suka membaca Al Qur'an itu seolah-olah telah mendapat petunjuk, sebagaimana kelanjutan ayat, hampir-hampir

¹Imam Ghazali, *Bidayatul Bidayah*, (Beirut: Dar Kutub al-Islamiyah, 2003), 30.

minyak zaitun itu menyala walaupun belum disentuh oleh api.¹

Ketiga komponen itulah yang dimiliki oleh manusia (yaitu panca indra, akal dan hati) yang seharusnya menjadibasis anatomi siapapun yang ingin melakukan terapi dengan benar dalam pembentukan karakter. Dan diantara tiga komponen itu, hati adalah komponen inti, dimana komponen yang lain sangat tergantung kepadanya. Itulah sebabnya terapi yang baik pasti mengutamakan komponen inti tersebut. Jika tidak, maka pembinaan karakter terhadap manusia dalam bentuk apapun pasti akan gagal.

Setiap manusia memiliki karakter yang berbeda. Tentu hal ini merupakan fitrah dari Allah tidak ada yang sama, termasuk dalam hal hubungan mereka dengan sesama manusia. Namun, perbedaan itu bukanlah suatu masalah jika memiliki hati yang baik dan takwa, tentunya tidak hanya secara vertikal, yakni antara manusia dengan Sang Pencipta, tetapi juga secara horizontal, yakni antara manusia dengan manusia yang lain.

Imam al-Ghazali, dalam kitab *Bidayatul Hidayah* menjelaskan bahwa ada tiga kategori manusia, dilihat dari cara mereka bergaul dan bersosialisasi dengan sesama manusia. Al-Ghazali menyebutkan bahwa dalam hubungan sesamanya, manusia terbagi menjadi tiga golongan.²

Pertama, manusia yang tergolong dalam derajat yang mulia sebagaimana derajatnya para Malaikat. Menurut Imam al-Ghazali, orang-orang yang termasuk dalam kategori ini senantiasa berbuat baik dengan sesama manusia, tidak hanya berbuat baik, mereka juga senantiasa memberikan kebahagiaan kepada sesama. Tidak suka menyakiti orang lain, juga tidak suka berperilaku menyimpang kepada orang lain. Golongan manusia seperti inilah yang disebut Imam al-Ghazali sebagai golongan yang termasuk "Manzilatul kirâm

¹Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*. (Jakarta: Erlangga, 2006), 109.

²Imam Ghazali, *Bidayatul*, 35-36.

al-bararah minal malâtkah", yakni golongan manusia yang sikapnya setara dengan golongan malaikat yang saleh.

Kedua, manusia yang setara dan sederajat dengan hewan dan benda-benda mati. Oleh al-Ghazali disebut setara dengan hewan dan benda mati, karena keberadaannya tidak memberikan kontribusi dan manfaat untuk orang lain, tetapi malah memberikan madharat dan bahaya untuk orang lain. Sebagaimana benda-benda mati, ia hanya stagnan, tidak bergerak, dan lagi pula tidak memberikan dampak yang signifikan bagi kelangsungan hidup manusia yang lain.

Ketiga, adalah golongan yang sama dengan golongan hewan-hewan buas, seperti ular, kalajengking dan hewan-hewan berbahaya lainnya.

Diakui atau tidak, dalam kehidupan bermasyarakat, pasti kita menemukan orang-orang yang seperti ini, baik golongan pertama, kedua maupun ketiga. Imam al-Ghazali menyarankan agar kita bergaul dan berinteraksi dengan golongan yang pertama, agar kita tidak mendapatkan bahaya. Imam al-Ghazali juga menyarankan agar kita senantiasa berusaha untuk menjadi bagian kelompok pertama, jika tidak mampu berusaha agar tidak menjadi golongan kedua maupun ketiga.

PSIKIS ATAU KEJAWANAN MANUSIA

Para ahli tasawuf membagi perkembangan jiwa menjadi tiga tingkatan:

1. Tingkat pertama manusia cenderung untuk hanya memenuhi naluri rendahnya yang disebut dengan jiwa hayawaniyah/kebinatangan (nafs ammarah) berdasar pada surat Yusuf (12) ayat 53.

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِيَّ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya

Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”

2. Tingkat kedua, manusia sudah mulai untuk menyadari kesalahan dan dosanya, ketika telah berkenalan dengan petunjuk Ilahi, di sini telah terjadi apa yang disebutnya kebangkitan rohani dalam diri manusia. Pada waktu itu manusia telah memasuki jiwa kemanusiaan, disebut dengan jiwa kemanusiaan (*nafs lawwamah*) berdasar pada surat al-Qiyamah (73) ayat 2.

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ

“dan aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (dirinya sendiri)

3. Tingkat ketiga adalah jiwa ketuhanan yang telah masuk dalam kepribadian manusia, disebut jiwa ketuhanan (*nafs muthmainnah*) berdasar pada surat al-Fajr (89) ayat 27-30.

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ - أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً - فَادْخُلِي فِي عِبْدِي -

وَادْخُلِي جَنَّتِي

“Hai jiwa yang tenang - Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya - Maka masuklah ke dalam jama ah hamba-hamba-Ku - masuklah ke dalam surga-Ku

Tingkatan jiwa ini hampir sama dengan konsep psikoanalisisnya Freud yaitu Id, Ego, dan Superego. Fazlurrahman menjelaskan terkait dengan tingkatan-tingkatan jiwa bahwa sebaiknya dipahami sebagai keadaan-keadaan, aspek-aspek, watak-watak, atau kecenderungan pribadi manusia yang bersifat psikis (yang berbeda dengan Phisik), yang tidak dipahami sebagai sebuah substansi yang terpisah¹. Maka *nafs* (jiwa) sebaiknya dipahami sebagai totalitas daya-dayaruhani berikutinteraksinya dan aktualisasinya dalam kehidupan manusia. Quraish Shihab cenderung memahami *nafs* sebagai sesuatu yang merupakan hasil perpaduan

¹ Fazlurrahman, *The Qoranic Foundation and Structure of Muslem Society* (ter. Juniarso Ridwan, dkk.), (Bandung: Risalah, 1983), 363.

jasmani dan ruhani manusia. Perpaduan yang kemudian menjadikan yang bersangkutan mengenal perasaan, emosi, dan pengetahuan serta dikenal dan dibedakan dengan manusia-manusia lainnya¹. Kata *nafs* dalam surat al-Qaaf (50) ayat 16, mengandung makna hati sebagai potensi internal pada diri manusia yang aktif membisikkan (*mutawaswisu bihi nafsuhu*/apa yang dibisikkan oleh hatinya). *Nafs* dalam pengertian ini diasumsikan sebagai gerak imanen (gerak dalam) yang bersifat *qalbiyah* (ke-hati-an), dan sebagai pusat grativasi manusia, pusat komando yang mengatur seluruh potensi kemanusiaan². Nafs ini berisi impuls-impuls yang berupa rasa sedih, rasa benci, rasa iri hati, yang terkumpul dalam hati. Nafs diciptakan oleh Allah dalam keadaan sempurna yang berfungsi menampung serta mendorong manusia berbuat kebaikan dan keburukan³.

Dalam surat al-Baqarah (2) ayat 284, Allah memerintahkan agar manusia selalu mengawasi, meneliti, dan merasakan apa yang ada dalam *nafs* (hatinya). Apabila itu sesuai dengan perintah-Nya dan tidak berlawanan dengan larangan-larangan-Nya, maka manusia disuruh memelihara dan menghidup-suburkan *nafs* itu, sehingga *nafs* itu dapat diaktualisasikan amal perbuatan yang baik, begitu juga sebaliknya. Oleh karena itu sisi dalam manusia (*nafs*; hati) inilah yang oleh al-Qur'an untuk selalu diperhatikan.

Dari kata *nafs* dalam al-Qur'an, timbul kata nafsu yang dalam kata bahasa Indonesia telah berubah menjadi arti syahwat, bersifat *pejoratif*, berkonotasi seksual. Padahal kata *nafs* yang bermakna *nafsu* sendiri itu sendiri bersifat **netral**, bisa baik dan buruk⁴. Dalam kehidupan sehari-hari kita mengenal kata nafsu yang

¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Amanah*, (Jakarta: Pustaka Karim, 1992), 196-197.

² Sukanto, Mm, & Dadiri Hasyim, *Nafsiologi: Refleksi Analisa Tentang Diri dan Tingkahlaku Manusia*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), 53-54.

³ Sukanto, Mm, *Nafsiologi: Suatu Pendekatan Alternatif atas Psikologi*, (Jakarta: Integritas Press, 1985), 43.

⁴ Hal ini sangat dipengaruhi oleh teorinya Sigmund Freud, yang mengatakan bahwa nafsu (*libido*) adalah energi psikis yang mengendalikan manusia.

dipahami sebagai daya yang terdapat dalam diri setiap manusia. Nafsu ini walaupun tidak tampak dirasakan kehadirannya ketika seseorang terdorong dengan dukungan emosi atau perasaan yang kental, untuk bertindak dan memuaskan hatinya. Nafsu ini disebut juga nafsu syahwat (libido). Tetapi bernaafsu tidak hanya identik dengan seks, bernaafsu bisa digunakan untuk sebagainya. Dalam al-Qur'an sendiri menyebutkan bahwa syahwat adalah merupakan anugerah dari Tuhan (QS:31;14).

Dalam bahasa Inggris nafsu disebut juga *passion, lust, desire*, yang bersifat netral, identik dengan berhasrat dalam bahasa Indonesia. Namun dalam pengertian sehari-hari di Indonesia mengandung konotasi negatif. Padahal nafsu sendiri adalah gejala alamiah, dan juga manusiawi, karena ia merupakan bagian dari *instink*, naluri atau tabiat yang sudah ada pada manusia sejak lahir.

Sebagaimana dalam surat Yusuf (12) ayat 253 yang menjelaskan bahwa nafsu pada umumnya mendorong kepada kehendak-kehendak rendah yang menjurus hal-hal yang negatif. Namun ada pula nafsu yang mendapat rahmat yang membawa kepada kebaikan yang kelak dalam perkembangan ilmu tasawuf disebut sebagai *al-nafs al-muthmainnah* atau kepribadian yang mengandung sifat kasih sayang¹. Dari sini dapat dijelaskan bahwa dalam al-Qur'an ada dua jenis nafsu, yaitu nafsu yang berdampak negatif akan dilaknat oleh Allah, dan nafsu yang positif akan mendapatkan rahmat-Nya.

Nurcholis Madjid menjelaskan bahwa *nafs* atau nafsu, emosi, memiliki kecenderungan terhadap kejelekan. Namun demikian emosi yang ada pada manusia ibarat pisau bermata dua, emosi dapat membawa bencana, tetapi juga mendorong manusia mencapai puncak keilmuan yang sangat tinggi². Sebenarnya dalam al-Qur'an

1 M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia...*, 251.

2 Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradapan Membangun Makna Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 180.

terdapat dua kata yang sama-sama diartikan nafsu yaitu kata *nafs* itu sendiri dan hawa dan *ahwa* berarti hasrat (*desire*), hawa nafsu (*Iust*). Kata hawa atau ahwa disebut 17 kali dalam al-Qur'an¹.

Secara etimologis, kata hawa bermakna kosong, jauh, sedangkan dari sudut leksiologis kata tersebut bermakna kecenderungan atau kecintaan kepada yang jelek, kecenderungan hati kepada kejelekan. Al-Raghib menambahkan bahwa kecenderungan jiwa pada syahwat disebut *al-hawa*, karena iamenjatuhkan seseorang akan kehidupan dunia ini ke dalam kecelakaan dan dalam kehidupan akherat ke dalam neraka².

Dari pengertian ini dapat dipahami bahwa pengertian hawa nafsu itu berhubungan erat dengan syahwat, sehingga menurut Toshihiko Izutsu, kata hawa merupakan sinonim dari kata syahwat, yakni suatu kata yang bermakna keinginan atau nafsu. Bahkan dalam konteks tersebut kata syahwat dapat menggantikan kata hawa tanpa menyebabkan perubahan makna yang nyata³. Dalam surat al-Zumar (39) ayat 92, disebutkan bahwa kata *nafs* yang berarti ruh, yaitu ketika Allah mengambil alih (*yutawaffa*) *nafs* (ruh) dari badan manusia. Para *mufassir* menjelaskan bahwa terputusnya *ruh dzahir* dan *ruh batin* menyebabkan kematian. Jika hanya *ruh dzahimya* saja yang terputus maka hanya akan menyebabkan manusia tidak dapat berfikir, seperti ketika manusia dalam keadaan tidur. Oleh karena itu jika manusia telah sampai pada ajalnya maka Allah akan mencabut *nafs ruh al-hayat* sekaligus *nafs ruh al-aql*⁴

Dalamal-Qur'an dibedakan antara *ruh* dan *nafs*, pada kedua kata itu bukanlah sinonim. Kata ruh disebutkan sebanyak 21 kali,

1 M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia...*, 251.

2 Abdul Muin Salim, *Konsepsi Politik dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), 117.

3 Thosihiko Izutsu, *Konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), 168-170.

4 Sulaiman Ibnu Umar, *al-Futuha al-Ilahiyah bi Taudlihi al-Tafsir al-Jalalain li Daqaiq al-Khafiyah*, Jilid III, (Beirut: Dar al-Fikr, 1970), 602.

antara lain menunjuk arti pembawa wahyu (QS:26;192-195), dan ruh yang membuat hidup manusia (QS:15;126). Sedangkan kata *nafs* dalam al-Qur'an semua memiliki pengertian dzat secara umum terdiri dari dua unsur material dan immaterial, yang akan mati dan terbunuh (QS: 32;9). Dengan kemutlakan seperti ini, maka kata *nafs* bukanlah sinonim dari kata *al-ruh*.

Dalam al-Qur'an, *nafs* adalah sesuatu yang dikenai sifat-sifat tenang dan rela (QS:al-Fajr;27), penuh harap-harap cemas dan takut (QS:al-A'raf;205), mencari keyakinan (QS;an-Naml;146), terpengaruh (QS:al-Hasyr;9), menipu (QS:al-Baqarah;9), dengki (QS : al-Baqarah;109), dan was-was (QS : al-Qaaf;16). Kata *nafs* juga berkaitan dengan iman serta kafir, dan petunjuk serta sesat (QS:al-Nisa'15, al-An'am;92), juga dosa dan taqwa (QS:al-Nisa'107, *nafs* yang dikenai beban ta'lif (QS : al-An'am; 152, al-Taubah; 7), sebagaimana ia mendapat balasan pahala dan siksa (QS:al-Fajr;27, al-Muzammil;20, al-Isra'14).

Sedangkan *al-jism* atau *al-jasad* tidak disebutkan al-Qur'an untuk membicarakan balasan dan perhitungan amal. Kata al-jasad disebut hanya 4 kali, yang berarti gambaran dan bentuk (QS:al-A'raf;148, Thaaha;88, al-Anbiya';8, Shaad;344). Begitu juga kata *al-jism* disebut hanya 2 kali, sekali dalam bentuk mufrad dalam cerita tentang Thaluth (QS:al-Baqarah;247), dan lainnya dalam bentuk jama' tentang orang-orang munafiq (QS:al-Munafiqun;4). Hal ini berarti Allah menghindari penggunaan kata al-Jasad dan al-jism untuk pembicaraan tentang akherat, karena ingin memberitahukan bahwa pahala dan siksa di akherat tidak berkaitan dengan jasad saja, melainkan juga berkaitan dengan *nafs*. Dengan demikian, bahwa dengan adanya kenyataan jarangnyanya al-Qur'an menggunakan kata al-jism dan al-jasad membuat kata *nafs* masuk ke dalam pemikiran Islam dengan arti ruh. Mereka berfikir bahwa kematian atau terbunuhnya jiwa akan menjadikan kosong dan berhentinya kehidupan. Ini dapat dilihat sebagian kamus bahasa menyebut kata

al-ruh itu dengan kata nafs. Sehingga masalah ini menjadi diskursus oleh pemikir dan filosof, namun kalau diperhatikan mereka jarang membedakan antara ruh dan nafs. Mereka menyebutkan ruh pada hal yang dimaksudkan adalah nafs, dan sebaliknya.

Mereka ingin pada pengertian yang sebenarnya, namun mereka hanya tahu dari gejala-gejalanya bahwa ruh adalah rahasia kehidupan. Jika ruh itu meninggalkan jasad, maka jasad itupun rusak dan mati. Oleh karena itu ruh itu rahasia kehidupan, selalu membingungkan akal dan pikiran, dugaan-dugaan ilmiah pun bermunculan dari kalangan filosof¹.

Fazlur Rahman menjelaskan mengenai nafs dalam al-Qur'an, kata ini dalam filsafat dan tasawuf Islam telah menjadi konsep tentang jiwa dengan pengertian bahwa ia adalah substansi yang terpisah dari jasmani. Jiwa yang dikatakan juga sebagai diri atau batin manusia memang dinyatakan oleh al-Qur'an dengan realitas pada manusia, tetapi ia tidak terpisah secara eksklusif dari raga. Dengan kata lain, menurut Fazlur Rahman, al-Qur'an tidak mendukung doktrin dualisme yang radikal antara jiwa dan raga. Menurut penafsirannya *nafs* yang sering diterjemahkan menjadi jiwa (*soul*), sebenarnya berarti pribadi, perasaan, atau aku. Adapun predikat yang beberapa kali disebut dalam al-Qur'an hanyalah dan seharusnya dipahami sebagai kaidah-kaidah, aspek-aspek, watak-watak, dan kecenderungan-kecenderungan yang ada pada pribadi manusia. Hal ini seharusnya dipahami sebagai aspek mental, sebagai lawan dari aspek fisik, tetapi tidak sebagai substansi yang terpisah². Sedangkan diskursus mengenai jiwa oleh para pemikir muslim seperti al-Ghazali yang mengkaji konsep *nafs* secara mendalam. Menurut al-Ghazali *nafs* itu mempunyai dua arti, arti nafs yang pertama adalah nafsu-nafsu rendah yang kaitannya dengan

¹ Bintusy Syathi', *Maqal fi al-Insan: Dirasah Qur'aniyah*, (terj. Adib Arief), (Yogyakarta: LKPSM, 1997), 178.

² Fazlur Rahman, dalam M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia...* 260.

raga dan kejiwaan, seperti dorongan agresif (*al-ghadlab*), dan dorongan erotik (*al-syahwat*), yang keduanya dimiliki oleh hewan dan manusia. Adapun nafs yang kedua adalah *nafs muthmainah* yang lembut, halus, suci dan tenang yang diundang oleh Tuhan sendiri dengan lembutnya untuk masuk ke dalam surga-Nya (QS:al-Fajr;27-28)¹

Adapun Shafi'i membagi perkembangan *nafs* menjadi 9 taraf perkembangan, yaitu: 1). ***nafs nabatiyah*** (jiwa tumbuhan); 2). ***nafs alhayawaniyah*** (jiwa kebinatangan); 3). ***nafs al-mulhimah*** (jiwa yang terilhami); 6). ***nafs al-muthmainnah*** (jiwa yang tenang tentram); 7). ***nafs al-radliyah*** (jiwa yang ridla terhadap Allah); 8). ***Nafs al-mardliyah*** (jiwa yang mendapat ridla dari Allah); 9). ***nafs al-kamilah*** (jiwa yang sempurna)².

Tasawuf Dalam Karakter

Ajaran pokok Islam terdiri dari dua pilar utama, yaitu aqidah dan syari'ah. Aqidah adalah keyakinan mendasar sebagai pijakan tegaknya bangunan (Iman), sedangkan syari'ah adalah aturan-aturan lahiriyah yang menuntut ketundukan manusia (Islam) bertujuan membentuk akhlak seseorang baik kepada Allah, sesama manusia maupun kepada makhluk yang lain (rahmatan lil'alamin). Keterpaduan yang optimal antara Iman dan Islam yang kemudian disebut Ihsan (menyembah Allah seolah-olah melihatnya, atau merasa dilihat oleh-Nya). Inilah yang menjadi pijakan bagi ajaran Tasawuf yang mengedepankan pembinaan hati menuju pribadi yang sempurna.

Ajaran Iman, Islam dan Ihsan, ketiganya menuntut penda Afektif, Kognitif, dan Psikomotorik, sesuai tiga unsur dalam anatomi manusia yang berupa hati, akal dan panca indra. Namun, hati diyakini sebagai pusat energi yang mendorong kemauan sehingga ilmu dan keterampilan itu dilaksanakan.

1 Hanna Djumhana Bastaman, *Integritas Psikologi dengan Islam: menuju Psikologi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 78.

2 Shafi'i dalam Subandi, Fuat Nashori (editor), *Membangun Paradigma Psikologi Islam*, (Yogyakarta: Sipress, 1996), 105-107.

Tasawuf sebagai perwujudan dari *ihsam* menekankan adanya kesadaran komunikasi dan dialog dengan Tuhan. Sementara jalan yang ditempuh tidak dapat menggunakan nalar yang lain, karena praktek tasawuf memiliki nalarnya sendiri, yaitu perpaduan antara sistem pemahaman filosofis terhadap Nash dengan pengalaman suluk (mencari jalan). Dan proses dialog dengan Tuhan itu sarat dengan penggalian nilai- nilai *ilahiyah* yang sangat menentukan terbentuknya karakter dasar yang bersifat hakiki bagi kemanusiaan.

Tasawuf merupakan ajaran yang terdalam dalam Islam yang membimbing gerak hati dalam diri manusia. Ajaran yang bersifat esoteric dengan pendekatan bimbingan spiritual praktis, bukan sekedar pendekatan intelektual dan logistik, sehingga proses sufistik tidak bisa dikoreksi hanya dari gejala lahiriyah, sehingga ada istilah “Jika ingin mengoreksi suatu gerakan tasawuf, maka masuklah dulu, barulah lakukan kritik dari dalam”.

Tasawuf dibagi menjadi tiga kategori yaitu Tasawuf Akhlaqi, Tasawuf Amali dan Tasawuf Falsafi. Tasawuf akhlaqi adalah ajaran tasawuf yang lebih menekankan kepada penggunaan tasawuf sebagai instrument untuk melakukan kebaikan-kebaikan di dalam kehidupan dalam kaitannya dengan *hablum minallah* dan *hablum minannas*. Di dalam tasawuf ini, yang dipentingkan adalah membangun perilaku yang berdasarkan atas akhlak mahmudah atau akhlak terpuji. Tasawuf akhlaki merupakan ajaran tasawuf yang mengajarkan tentang perilaku luhur atau *akhlak al karimah*. Untuk mendapatkan tujuan ini, maka seseorang harus melakukan mujahadah, riyadhah dan muraqabah, sehingga dimungkinkan untuk diberi kemampuan menyerap akhlak Allah.¹

Tasawuf ‘Amali adalah ajaran tasawuf yang lebih menekankan kepada amaliyah yang baik dalam ibadah kepada Allah. Di dalamnyaditekankan bagaimana melakukan hubungan dengan Allah dalam ibadah dan dzikir atau wirid yang terstruktur dengan

¹Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987), 29.

harapan mendapat ridla, kedekatan dan kelezatan bersama Allah swt. Tasawuf ‘Amali merupakan kelanjutan dari tasawuf akhlaki dan penajaman. Tasawuf ‘Amali merupakan tasawuf yang mengedepankan mujahadah, dengan memuat sifat-sifat yang tercela, melintasi semua hambatan itu untuk "menyesuaikan diri" dan menghadap total dengan esensi diri hanya untuk Allah SWT. konsep *syari'at*, *thariqah* dan *tahalli*, *tawakhali* dan *tajalli* adalah bagian dari konsep amali.

Tasawuf Falsafi merupakan tasawuf yang di dalamnya terdapat corak pemahaman keagamaan yang *esoteric* berbasis pada "kemenyatuan" hamba dengan Tuhannya yang disebut *wahdat al wujud* atau di istilah dalam bahasa Jawa disebut *manunggaling kawulo Gusti*.¹

Dalam perkembangannya, tasawuf akhlaki dan ‘amali memperoleh lahan subur di dalam kehidupan masyarakat. Tasawuf falsafi lebih-hampir tidak ada perkembangan yang ditimbulkan oleh *stereotipe* tentang tasawuf falsafi yang menyimpang. Tasawuf akhlaqi dan amali akan lebih menjamin lahirnya karakter yang kuat dan hakiki, bahkan dapat memberi pengaruh terhadap lingkungannya tanpa dukungan terhadap kepribadian lain yang bertentangan dengan karakter universal.

Karakter manusia secara umum dipengaruhi oleh dua faktor, pertama, faktor alamiah yang meliputi aspek geografis, sosiologis, dan historis, kedua, faktor yang dipahami baik oleh perorangan maupun lembaga seperti lembaga pendidikan, lembaga agama dan lain-lain. Namun, kenyataan yang menonjol memperlihatkan bahwa sistem sosial bentukan alam (alamiah) itu justru lebih dominan daripada upaya sadar dalam pembuatan karakter perorangan atau lembaga. Karakter tidak diwariskan, tetapi sesuatu yang dibangun secara berkesinambungan hari demi hari melalui pikiran dan

¹Kautsar Azhari noer, Ibnu Arabi, *Wahdat al Wujud dalam pertempuran*, (Jakarta: Paramadina, 1995)

perbuatan, pikiran demi pikiran, tindakan demi tindakan.¹

Karakter dimaknai sebagai cara berfikir dan berperilaku khas tiap individu untuk hidup dan bekerja sama, baik dalam lingkungan keluarga, masyarakat, bangsa dan negara.² Seperti Karakter orang Indonesia berbeda dengan orang Afganistan, orang Jawa berbeda dengan orang Batak, Orang Bali berbeda dengan orang Makassar dan lain-lain. Hal ini sangat jelas kuatnya pengaruh geografis, sosiologis dan historis dalam pembentukan sistem sosial, dan perbedaan itu akan menyebabkan perbedaan potensi konflik masing-masing, sehingga akan terlihat seperti potensi konflik orang Afganistan lebih besar dari orang Indonesia, potensi konflik orang Makassar lebih besar daripada orang Bali dan seterusnya. Dengan ini, maka upaya sadar pembentukan karakter melalui pendidikan dan dakwah atau misi masih sulit diakui signifikansinya secara umum. Tanpa mengabaikan peran para wali atau wali songo atau para missionaris dalam menyampaikan pesan keagamaan(religius) sehingga secara kuantitatif jumlah pemeluk agama berubah secara signifikan atas upaya mereka, tetapi perubahan agama belum dapat menjadi indikator perubahan karakter secara umum, Toh orang Jawa sebelum Islam karakternya sudah seperti itu.³

Disinilah kemudian dapat dipahami bahwa akhlak tidak sama dengan karakter. Akhlak adalah terminologi dalam Islam sementara karakter untuk semua agama. Akhlak yang baik menurut Islam, belum tentu diterima oleh agama lain, tetapi jika dikatakan "karakter yang baik" berarti telah mendapat pengakuan secara universal. Namun demikian, harus diakui bahwa para wali juga telah berhasil mengembangkan pola pembentukan karakter yang lebih kuat bagi sebagian umat Islam melalui pendekatan

¹Hamka, *Tasawuf Modern*, 33.

²Muchlas Samani dan Hariyanto, *Pendidikan Karakter*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013), 41.

³Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 54.

sufistik dengan suluk dan riyadhah, sehingga yang dihasilkan bukan sekedar akhlak dalam arti subjektif bagi umat Islam, tetapi karakter yang diakuisisi secara universal.

Adapun upaya pembentukan karakter oleh lembaga pendidikan yang ada, belum dapat dilihat hasilnya karena masih memberikan tekanan pada kognitif dan psikomotorik, belum berpijak pada unsur inti dari diri manusia yang disebut hati, sehingga, konsep pendidikan kita memerlukan anatomi ulang, jika yang diinginkan adalah pembentukan karakter.¹

Para ahli tasawuf membagi dengan secara akhlaki, amali, falsafi. Ketiga macam ini bertujuan untuk mendekatkan diri dari sifat-sifat yang tercela dan menghiasi diri dari sifat terpuji. Seperti pemikiran beberapa ahli, imam al-Gazali mengatakan bahwa sufi tidak mungkin hanya diperoleh dengan belajar, tetapi harus dengan tersingkap batin (kasyf), keadaan spiritual, serta pergantian tabiat-tabiat. Al-Qusyairi berpendapat bahwa Allah membimbing semua keadaannya, sehingga terputuslah gelora nafsu rendah dari diri dan hatinya, sehingga tidak pernah terdorong lagi untuk melakukan akhlak madzmumah, dan al-Hallaj juga berpendapat jika manusia berusaha mensucikan hati sesuci-sucinya, maka akan terjadi lahut (manusia naik ke atas) dan nasut (Tuhan turun ke bawah) sehingga terjadi apa yang disebut ittihad artinya bersatunya nasut Tuhan dengan lahut manusia dalam diri manusia. Dengan demikian tasawuf harus dicapai dengan akhlak yang terpuji terlebih dahulu, seperti menekankan akan kejujuran, rendah hati, tidak sombong, ramah, bersih hati, berani dan semacamnya, nilai-nilai ini yang seharusnya dimiliki oleh seorang Muslim.²

Sejalan dengan hal itu, nilai-nilai universal yang menjadi tujuan untuk dikembangkan pada peserta didik dalam pelaksanaan pendidikan karakter Nilai tersebut adalah beretika, bertanggung

¹ *Ibid.*

² Imam Qusyairi, *Risalah al Qusyairiyah*, (Beirut: Dar Kutub al-Islamiyah, 2000), 77.

jawab, peduli, jujur, adil, baik, murah hati, berani, bebas, dan penuh prinsip. Nilai-nilai ini yang ditanamkan kepada peserta didik dengan tujuan agar peserta didik mampu berfikir, bersikap dan bertindak sesuai dengan budi pekerti yang baik. Pendidikan karakter juga berlandaskan agama, dengan tujuan agar peserta didik mampu bertanggungjawab dengan gelar “khalifah di bumi” yang disandangnya. Dari penjelasan tersebut dapat disimpulkan tentang tujuan pendidikan karakter dan tasawuf sangat erat kaitannya yang sama-sama menjadi seseorang yang berakhlak.

Kesimpulan

Tasawuf adalah pendidikan tentang bagaimana seorang hamba harus berakhlak mulia, membersihkan jiwanya dari sifat tercela dan senantiasa menyerahkan urusannya (bertawakkal) kepada Allah swt. Ajaran-ajaran tasawuf terbagi menjadi beberapa macam, antara lain tasawuf amali yang bersifat teori dan nadhzori yang bersifat pemikiran, yang nantinya tercakup akan tasawuf amali, akhlaki dan falsafi. Dan setiap manusia memiliki karakter yang berbeda. Tentu hal ini merupakan fithrah dari Allah tidak ada yang sama, termasuk dalam hal hubungan mereka dengan sesama manusia. Namun, perbedaan itu bukanlah suatu masalah jika memiliki hati yang baik dan takwa, tentunya tidak hanya secara vertikal, yaitu antara manusia dengan Sang Pencipta, tetapi juga secara horizontal, yakni antara manusia dengan manusia yang lain.

Tasawuf dalam karakter adalah tasawuf menekankan pada perbaikan akhlak agar bisa mendekati diri dengan Sang Pencipta, hal ini sangat penting dan berpengaruh dalam pendidikan karakter, karena tujuan pendidikan karakter juga memperbaiki akhlak peserta didik.

Daftar Pustaka

- Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta, Erlangga, 2006.
- Hamka, *Tusawuf Modern*, Jakarta, Pustaka Panjimas, 1987.
- Azhati Noer Kautsar, Ibnu Arabi, *Wahdat al. Hariyanto*, Pendidikan Karakter, Bandung Remaja Rosdakarya 2103.
- Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1999.
- Fazlurrahman, *The Qoranic Foundation and Structure of Muslem Society* (ter. Juniarso Ridwan, dkk.), (Bandung: Risalah, 1983).
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Amanah*, (Jakarta: Pustaka Karim, 1992).
- Sukanto, Mm, & Dadiri Hasyim, *Nafsiologi: Refleksi Analisa Tentang Diri dan TingkahLaku Manusia*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995).
- Sukanto, Mm, *Nafsiologi: Suatu Pendekatan Alternatif atas Psikologi*, (Jakarta: Integritas Press, 1985).
- M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia....*
- Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradapan Membangun Makna Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995).
- Abdul Muin Salim, *Konsepsi Politik dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994).
- Thosihiku Izutsu, *Konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993).
- Sulaiman Ibnu Umar, *al-Futuha al-Ilahiyah bi Taudlihi al-Tafsir al-Jalalain li Daqaiq al-Khafiyah*, Jilid III, (Beirut: Dar al-Fikr, 1970).
- Bintusy Syathi', *Maqal fi al-Insan: Dirasah Qur'aniyah*, (terj. Adib Arief), (Yogyakarta: LKPSM, 1997).
- Hanna Djumhana Bastaman, *Integritas Psikologi dengan Islam:*

menuju Psikologi Islam, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995).

Shafi'i dalam Subandi, Fuat Nashori (editor), *Membangun Paradigma Psikologi Islam*, (Yogyakarta: Sypress, 1996).