

Dr. YEDI SUPRIADI, M. Pd



# **BIMBINGAN KONSELING ISLAM**

PENERBIT  
CV. IMAN RIJALULLAH

Dr. YEDI SUPRIADI, M.Pd

# **BIMBINGAN KONSELING ISLAM**

**UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA  
NOMOR 19 TAHUN 2002  
TENTANG HAK CIPTA**

---

**PASAL 72  
KETENTUAN PIDANA  
SANKSI PELANGGARAN**

---

Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu Ciptaan atau memberikan tanpa izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp.1.000.000,00 (SatuJuta Rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun, dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).

---

Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) Dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun, dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah)

---

Dr. YEDI SUPRIADI, M. Pd



# **BIMBINGAN KONSELING ISLAM**

PENERBIT  
CV. IMAN RIJALULLAH

# Bimbingan Konseling Islam

*Penulis*

**Dr. YEDI SUPRIADI, M.Pd**

- *Pembimbing Majelis Dzikir RIJALULLAH” Buniwangi, Palasah - Majalengka - Jawa Barat – INDONESIA*
- *Pondok Pesantren RIJALULLAH, Berbasis Psikoterapi Islam*
- *Conselor di Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon*
- *Dosen STAI PUI Majalengka*
- *Dosen UIN SIBER Syekh Nurjati Cirebon*
- *Hp / WA : 0852-8008-4569*
- *E-mail : [yedisupriadi0111@gmail.com](mailto:yedisupriadi0111@gmail.com)*

***Pengantar:*** *Dr. Yedi Supriadi, M.Pd*

***Editor:*** *Bambang Trisetiadi (Yadi)*

***Layout:*** *Arif Wahyono & Tim Rijalullah*

***Desain Cover:*** *Arif Wahyono & Yadi*

**Penerbit:**

**CV. IMAN RIJALULLAH**

Perumahan Plumbon Pratama Blok D No.11 RT.024/RW.001 Desa Gombang –  
Kecamatan Plumbon – West Java – INDONESIA Hp/WA: +62.8522.4100.054

E-mail: [penerbitcirebon@gmail.com](mailto:penerbitcirebon@gmail.com)

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis All right reserved

ISBN : 978-623-89263-5-0

## KATA PENGANTAR

Segala puja hanya teruntuk Sang Maha Cahaya, Nur 'ala Nur, yang telah memancarkan rahmat-Nya. Kepada sang kekasih sang cahaya, Muhammad sang Rasul, shalawat cinta senantiasa penulis haturkan dengan seluruh getar rindu yang tak terkata.

Dalam era modern yang penuh tantangan, banyak di antara kita merasa kehilangan arah dan tujuan hidup. Buku "Bimbingan Konseling Islam" hadir sebagai kompas yang akan memandu Anda menemukan kembali jati diri dan meraih kebahagiaan sejati.

Dengan mengintegrasikan kecerdasan Islam bayani (teksual), burhani (logis), dan irfani (spiritual), Bimbingan Konseling Islam menjadi alat yang vital dalam membantu individu menjalani hidup yang lebih bermakna, penuh tujuan dan menemukan jati diri.

Peran Konselor Islam (*Mursyid*) sangat vital dalam **"Membuka Catatan Takdir"** individu. Melalui bimbingan yang holistik, individu tidak hanya belajar untuk memahami takdir mereka, tetapi juga mengalami transformasi spiritual yang mendalam. Dengan mendapatkan Cahaya Hati (*Nurul Qolbi*), Cahaya Jiwa (*Nuruunnafsi*), Cahaya Akal (*Nurul Aqli*), Cahaya Ucapan (*Nurul Qauli*), dan Cahaya Perilaku (*Nurul Af'ali*), individu dapat hidup dengan lebih bermakna, menjalani kehidupan yang selaras dengan kehendak Allah, dan berfungsi sebagai agen perubahan positif dalam masyarakat.

Dengan bimbingan konselor, klien diharapkan dapat menemukan kekuatan batin yang diperlukan untuk menghadapi tantangan dalam hidup. Melalui praktik dzikir dan doa, klien belajar untuk memohon

dukungan spiritual dan mendapatkan ketenangan jiwa saat menghadapi kesulitan. Ini menciptakan ketahanan mental dan emosional, sehingga mereka tidak mudah terpuruk oleh masalah yang dihadapi. Kekuatan batin ini juga memungkinkan klien untuk lebih *resilient*, mampu bangkit dari kegagalan, dan tetap fokus pada tujuan hidup yang lebih tinggi. Tujuan utamanya adalah untuk membantu klien menyadari potensi dan fitrah yang telah ditanamkan Allah dalam diri mereka, sehingga mereka dapat hidup sesuai dengan prinsip-prinsip Islam.

Buku ini mendeskripsikan penguatan kompetensi konselor dalam memberikan layanan bimbingan konseling Islam, yang merupakan aspek krusial dalam konteks perkembangan mental dan spiritual individu. Layanan ini tidak hanya berfungsi sebagai tempat untuk memecahkan masalah, tetapi juga sebagai proses bimbingan yang didasari oleh pedoman dari Al-Qur'an dan hadits.

Kami menyadari bahwa penyusunan karya ini tidak lepas dari bantuan dan dukungan berbagai pihak. Oleh karena itu, kami ingin mengucapkan terima kasih kepada semua yang telah berkontribusi dalam proses penyusunan ini, baik secara langsung maupun tidak langsung.

Semoga karya ini bermanfaat dan dapat memberikan pencerahan bagi pembaca. Semoga Allah SWT senantiasa membimbing kita dalam setiap langkah dan usaha kita, serta memberikan keberkahan dalam setiap ilmu yang kita pelajari.

Akhirnya penulis memohon semoga Allah SWT mengijabah kemunculan buku ini mudah-mudahan lebih bermanfaat. Baik sisi pengembangan ilmiah maupun sudut signifikansi aplikasi kebumian

yang bernilai praktis di jejaring budaya kehidupan manusia dan lestari kesemestaan. Semoga Allah mengaruniakan kepada kita pemahaman yang baik, agar kita tergolong orang-orang yang selamat. Aamiin

Majalengka, September 2024

Penulis



## DAFTAR ISI

<b>KATA PENGANTAR .....</b>	<b>vi</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>ix</b>
<b>BAB I BIMBINGAN KONSELING.....</b>	<b>1</b>
A. Bimbingan dan Konseling .....	1
1. Definisi .....	1
2. Tujuan Bimbingan Konseling .....	12
3. Fungsi Bimbingan Konseling.....	14
4. Asas-Asas Bimbingan Konseling .....	16
B. Bimbingan dan Konseling Sebagai Ilmu .....	18
C. Filsafat dan Sumber Teori .....	21
1. Kontribusi Ilmu Sosial dalam Bimbingan dan Konseling.....	21
2. Teori Bimbingan dan Konseling .....	22
3. Aspek Filosofis dalam Bimbingan dan Konseling.....	24
D. Model-model Teori Bimbingan dan Konseling .....	26
1. Model Relasional .....	27
2. Model Kognitif .....	29
3. Model Keperilakuan (Behavioral) .....	31
E. Menuju Teori Komprehensif .....	33
1. Kemandirian Sebagai Tujuan Bimbingan Dan Konseling.....	33
2. Membangun Lingkungan Yang Memandirikan .....	35
F. Konseling Barat dan Konseling Islam .....	37
1. Konseling Barat .....	37
2. Konseling Islam .....	40

<b>BAB II BIMBINGAN KONSELING ISLAM .....</b>	<b>44</b>
A. Bimbingan Konseling Islam .....	44
1. Pengertian.....	44
2. Asas-Asas Bimbingan Dan Konseling Islam.....	45
3. Filsafat Konseling Islam .....	49
a. Ontologi Konseling Islam .....	50
b. Epitemologi Konseling Islam.....	51
c. Aksiologi Konseling Islam .....	52
B. Tujuan Bimbingan Dan Konseling Islam .....	53
C. Kedudukan Bimbingan dan Konseling Islami.....	55
1. Fungsi Bimbingan Dan Konseling Islam .....	55
2. Prinsip Bimbingan dan Konseling Islam.....	56
3. Metode bimbingan konseling islam .....	57
4. Proses – Proses Bimbingan Konseling Islam .....	62
D. Landasan Bimbingan dan Konseling Islami .....	64
1. Konseling Perspektif Al-Qur'an.....	66
2. Konseling Perspektif Al-Hadits .....	70
3. Nilai-Nilai Dasar Bimbingan Konseling Islami .....	73
E. Relevansi Tujuan dan Fungsi Bimbingan dan Konseling dengan Islam. ....	75
<b>BAB III KECERDASAN MAJEMUK .....</b>	<b>83</b>
A. Teori Inteligensi .....	83
1. Definisi Inteligensi .....	83
2. Proses Berpikir: Macam-macam Teori Inteligensi .....	85
3. Faktor - faktor yang Mempengaruhi Perkembangan Inteligensi.....	95
B. Pengertian Kecerdasan Majemuk .....	96
C. Prinsip Umum Pengembangan Kecerdasan Majemuk .....	98
D. Jenis-jenis Kecerdasan Majemuk .....	99

E. Multiple Intelligences untuk Konselor; Refleksi dari Program Percontohan.....	103
F. Multiple intelligences Berbasis pendidikan Islam .....	105
<b>BAB IV KECERDASAN ISLAM .....</b>	<b>107</b>
A. Epistemologi .....	107
1. Pengertian Epistemologi .....	107
2. Landasan Epistemologi .....	110
3. Ilmu Pengetahuan Dalam Perspektif Islam.....	111
4. Epistemologi Perspektif Barat Dan Islam.....	113
a. Sumber Epistemologi dalam Perspektif Barat .....	119
b. Sumber Epistemologi dalam Perspektif Islam .....	121
5. Pandangan Para Filsuf Muslim .....	124
6. Epistemologi Islam : Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan .....	125
B. Trilogi Epistemologi Islam .....	126
1. Epistemologi Bayani .....	126
a. Definisi .....	126
b. Perkembangan Bayani .....	130
c. Sumber Pengetahuan .....	136
d. Lafal & Makna, Ushûl & Furû` .....	137
2. Metode .....	140
3. Epistemologi Burhani .....	147
a. Definisi .....	147
b. Bahasa dan Logika .....	150
c. Sumber Pengetahuan .....	152
d. Metode.....	153
4. Epistemologi Irfani .....	156
a. Definisi .....	160
b. Makna Irfani .....	164

c. Kajian Tafsir Sufistik .....	167
d. Historisasi Munculnya Tafsir Sufistik.....	168
e. Landasan Epistemologi Irfani dalam Kajian Tafsir Sufistik.....	171
f. Sumber dan Cara Memperoleh Ilmu Pengetahuan .....	173
g. Metode Irfan .....	176
h. Nubuwah & Walayah.....	178
i. Zahir & Batin .....	181
5. Korelasi antara Bayani, Burhani dan Irfani .....	184
C. Kesucian Hati dan Pengetahuan Ilahi: Memahami Epistemologi 'Irfani .....	191
1. Wahyu sebagai Sumber Ilmu.....	191
2. Wahyu Tidak Bertentangan Dengan Akal .....	194
3. Akal Membutuhkan Wahyu.....	197
a. Menuju Tahapan Irfani .....	200
b. Epistema Mashlahah Dalam Konstruksi Irfani .....	203
c. Qalb sebagai sarana 'Irfani .....	205
d. Tajribah Bathiniyah sebagai prosedur 'Irfani .....	208
e. Tafsir Isyarah: Model Interpretasi 'Irfani.....	214
f. Sui Generis: Hasil Pengetahuan 'Irfani.....	217
D. Perkembangan Irfani.....	220
<b>BAB V KONSELOR.....</b>	<b>225</b>
A. Konselor.....	225
1. Definisi Konselor .....	225
2. Definisi Konselor Islam .....	227
3. Peran Dan Kualifikasi Konselor Islam.....	228
4. Karakteristik Kepribadian Konselor Profesional Islam ..	234
B. Kompetensi Konselor Islam .....	236

1. Kompetensi Konselor .....	236
2. Kompetensi Substantif .....	241
3. Kompetensi Metodologis .....	242
C. Layanan Bimbingan dan Konseling Islam .....	246
D. Asas Bimbingan Konseling (BK) .....	250
E. Hakikat Bimbingan dan Konseling Islami .....	254
F. Peran Konselor dalam Bimbingan dan Konseling Islami.....	259
1. Mursyid .....	260
2. Thariqah .....	261
3. Mursyid dan Bimbingan Konseling Islam .....	264
<b>VI PRAKTIK KONSELING ISLAM</b> .....	268
A. Tazkiyah Al-Nafs Dan Konseling Islami .....	268
B. Riyadah dan Konseling Islami .....	269
C. Suluk Dan Konseling Islam .....	272
D. Tarekat .....	274
1. Murid Dalam Tarekat .....	277
2. Mursyid Dalam Tarekat .....	281
3. Wirid Dan Warid .....	290
E. Melatih Jiwa .....	294
1. Ibadah Sebagai Wasilah .....	294
2. Riyadah .....	296
3. Dzikir .....	299
4. Doa .....	304
5. Suluk .....	306
<b>PENUTUP</b> .....	310
<b>CATATAN AKHIR</b> .....	316
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	354

# BAB I

## BIMBINGAN KONSELING

### A. Bimbingan dan Konseling

#### 1. Definisi

Sejarah perkembangan bimbingan dan konseling pada manusia terjadi ketika Nabi Adam mendapat konsekuensi akibat makan buah terlarang di Taman Firdaus.<sup>1</sup> Menurut Habsy (2016), bimbingan dan konseling sudah ada sejak Ki Lurah Semar memberikan konseling kepada Arjuna yang sedang mengalami konflik batin.<sup>2</sup> Bentuk konselor primitif pada masa lalu dipraktikkan oleh kepala suku, tabib, dukun, dan peramal yang dianggap mampu menenangkan hati atau memberikan prediksi masa depan.<sup>3</sup>

Layanan bimbingan dan konseling merupakan bagian integral dari sistem pendidikan nasional yang mengacu pada pencapaian tujuan pendidikan nasional, dan sejalan dengan tujuan bimbingan dan konseling sebagai ilmu. Menurut Covey (1989), dalam buku-bukunya, untuk memulai sesuatu, biasanya memulainya dari akhir dalam pemikiran (*begin with the end in mind*).<sup>4</sup> Dalam ajaran Islam juga dinyatakan, "*kullu a'maalu bin niat*" (segala sesuatu harus dimulai dengan niat). Kata perintah pertama yang diterima oleh Nabi Muhammad SAW ketika menerima wahyu yang pertama adalah "*Iqra*" (*bacalah*). Maka dapat disimpulkan bahwa untuk memahami secara mendalam keilmuan bimbingan dan konseling, dibutuhkan

suatu tekad dan pemahaman yang mendalam tentang keilmuan tersebut.<sup>5</sup>

Pemahaman secara mendalam terhadap posisi bimbingan dan konseling dalam pilar-pilar ilmu dapat mengetahui kekuatan dan kelemahan sambil berbenah diri ke dalam, yakni mempertinggi mutu keilmuannya, mempercanggih teknologi dan seni bantuannya dengan terlibat pada *personal good* barulah *common good*.<sup>6</sup>

Dasar pendidikan merupakan upaya membantu manusia untuk menjadi apa yang bisa dia perbuat dan bagaimana dia harus menjadi (*becoming*) dan berada (*being*)<sup>7</sup>. Upaya bimbingan dan konseling dalam merealisasikan fungsi-fungsi membantu individu, dengan kemotekaran<sup>8</sup> nalarnya, untuk memperluas (*refine*), menginternalisasi, memperbarui, dan mengintegrasikan sistem nilai ke dalam perilaku mandiri. Dalam upaya semacam itu, bimbingan dan konseling amat mungkin menggunakan berbagai metode dan teknik psikologis untuk memahami dan memfasilitasi perkembangan individu, namun tidak berarti bahwa bimbingan dan konseling adalah psikologi terapan, karena bimbingan dan konseling tetap bersandar dan terarah kepada pengembangan manusia sesuai dengan eksistensialnya.

Bimbingan dan konseling adalah dua istilah yang penggunaannya hampir selalu digandengkan. Bimbingan dan konseling adalah layanan ahli dan pengampu layanan ahli tersebut disebut konselor<sup>9</sup>. Sebutan konselor dalam sistem pendidikan di Indonesia memiliki dasar hukum yang jelas, sebagaimana diatur dalam UU No. 20 Tahun

2003 pasal 1 (6). Dalam undang-undang tersebut, bimbingan didefinisikan sebagai proses bantuan kepada individu untuk mencapai perkembangan diri secara optimal.<sup>10</sup>

Ada dua aspek penting dalam definisi ini:

1. Bantuan: Bimbingan berarti memfasilitasi individu agar dapat mengembangkan kemampuan untuk memilih dan mengambil keputusan dengan tanggung jawab sendiri. Proses perkembangan ini melibatkan serangkaian pilihan dan keputusan yang diambil individu dalam menjalani hidup. Kemampuan ini merupakan bentuk adaptasi individu terhadap lingkungan.<sup>11</sup>
2. Perkembangan optimal: Ini merujuk pada perkembangan yang sesuai dengan potensi dan nilai-nilai yang dianut individu. Perkembangan optimal adalah kondisi di mana individu dapat membuat pilihan dan keputusan yang tepat untuk mempertahankan keberfungsian dirinya dalam lingkungan. Kondisi ini bersifat dinamis, ditandai dengan kesiapan dan kemampuan individu untuk melakukan perbaikan diri (self-improvement) agar menjadi pribadi yang berfungsi penuh (fully-functioning person) dalam masyarakat.<sup>12</sup>

Konseling juga adalah proses bantuan, yang dalam sejumlah literatur, dipandang sebagai jantung bimbingan (*counseling is the heart of guidance*) karena bantuan konseling lebih langsung bersentuhan dengan kebutuhan dan masalah individu secara individual, walaupun berlangsung dalam seting kelompok. Konseling merupakan perjumpaan psikososio-kultural antara konselor dengan konseli (baca: individu yang memperoleh layanan konseling), dan



sebagai sebuah layanan ahli konseling dilaksanakan dengan dilandasi oleh motif altruistik dan empatik dengan selalu mempertimbangkan dampak jangka panjang dari layanan yang diberikan kepada konseli. Dengan sifat layanan seperti itu maka seorang konselor bisa disebut sebagai *safe practitioner* (Direktorat PPTK-KPT Ditjen Dikti, 2003)<sup>13</sup>

Esensi bimbingan dan konseling terletak pada proses memfasilitasi perkembangan individu di dalam lingkungannya. Perkembangan terjadi melalui interaksi secara sehat antara individu dengan lingkungan, dan oleh karena itu upaya bimbingan dan konseling tertuju pula kepada upaya membangun lingkungan perkembangan manusia (*ecology of human development*) yang sehat<sup>14</sup>.

Bila ditinjau dari segi sejarah perkembangan ilmu bimbingan dan konseling di Indonesia, istilah "bimbingan dan konseling" pada awalnya dikenal sebagai "bimbingan dan penyuluhan," yang merupakan terjemahan dari istilah bahasa Inggris "*guidance and counseling*." Namun, seiring dengan perkembangan bahasa Indonesia, terutama pada tahun 1970 yang menandai awal masa pembangunan Orde Baru, istilah "penyuluhan" mulai mengalami pergeseran makna. Istilah ini, yang sebelumnya mengacu pada aspek konseling psikologis, mulai digunakan secara lebih luas di berbagai bidang, seperti Penyuluhan Pertanian, Penyuluhan Keluarga Berencana (KB), Penyuluhan Gizi, Penyuluhan Hukum, dan Penyuluhan Agama. Dalam konteks ini, "penyuluhan" cenderung diartikan sebagai kegiatan yang berfokus pada pemberian informasi

atau penerangan, yang sering kali terbatas pada bentuk ceramah atau pemutaran film<sup>15</sup>.

Perkembangan pemakaian istilah ini memicu keraguan di kalangan para ahli bimbingan dan konseling. Banyak dari mereka, terutama yang tergabung dalam organisasi profesi Ikatan Petugas Bimbingan Indonesia (IPBI), mulai meragukan ketepatan penggunaan istilah "penyuluhan" sebagai terjemahan dari istilah "*counseling*." Mereka berpendapat bahwa "*counseling*" seharusnya mencakup proses interaksi yang lebih mendalam dan berbasis pada pemahaman psikologis, yang tidak dapat disamakan dengan aktivitas penyuluhan yang lebih bersifat informatif<sup>16</sup>.

Secara etimologis, kata bimbingan berasal dari kata "*Guidence*" yang berasal dari kata kerja "*to guide*" yang mempunyai arti menunjukkan, menuntun, ataupun membantu<sup>17</sup>.

Sedangkan istilah konseling berasal dari bahasa inggris "*to counsel*", yang secara etimologi berarti "*to give advice*" atau memberi saran dan nasehat<sup>18</sup>.

Bimbingan (*guidance*) dan konseling (*counseling*) oleh beberapa ahli psikologi dan pendidikan, diberikan beberapa perumusan sesuai dengan aspek yang mereka tekankan. Menurut A. J. Jones: bimbingan merupakan pemberian bantuan oleh seseorang kepada orang lain dalam menentukan pilihan, penyesuaian, dan pemecahan masalah<sup>19</sup>.

Sesuai dengan istilahnya maka bimbingan dapat diartikan secara umum sebagai suatu bantuan atau tuntutan. atau usaha menolong orang lain/siswa mengembangkan pandangannya tentang diri

sendiri, orang lain dan masyarakat sekitarnya agar mampu menganalisa masalah-masalah atau kesukaran-kesukaran yang dihadapinya itu<sup>20</sup>.

Bimbingan berarti pemberian bantuan kepada seseorang atau kepada sekelompok orang dalam membuat pilihan-pilihan secara bijaksana dan dalam mengadakan penyesuaian diri terhadap tuntutan-tuntutan hidup, bantuan ini bersifat psikis (kejiwaan) bukan pertolongan finansial, medis dan lain sebagainya<sup>21</sup>.

Disamping itu Bimbingan menurut Islam adalah sebagai proses bantuan yang diberikan secara ikhlas kepada individu atau sekelompok individu untuk meningkatkan keimanan dan ketakwaan kepada Allah SWT<sup>22</sup>. Bimbingan Islami adalah proses pemberian bantuan terhadap individu agar mampu hidup selaras dengan ketentuan dan petunjuk Allah, sehingga dapat mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat<sup>23</sup>.

Berikut ini akan diuraikan beberapa definisi yang dikemukakan oleh ahli bimbingan diantaranya, menurut:

1. Jumhur dan Moh. Surya menyatakan bahwa bimbingan merupakan suatu proses pemberian bantuan yang terus menerus dan sistematis kepada individu dalam memecahkan masalah yang dihadapinya, agar tercapai kemampuan untuk dapat memahami, menerima, mengarahkan dan merealisasikan dirinya sesuai dengan potensi atau kemampuannya dalam mencapai penyesuaian diri dengan lingkungan, baik keluarga, sekolah maupun masyarakat. Dan bantuan itu diberikan oleh

orang yang memiliki keahlian dan pengalaman khusus dalam bidang tersebut<sup>24</sup>.

2. Fenti Hikmawati menyatakan bahwa bimbingan merupakan salah satu program dari pendidikan, dan program ini ditujukan untuk membantu mengoptimalkan perkembangan siswa<sup>25</sup>.
3. Jear Book of education, 1955, mendefinisikan bimbingan adalah suatu proses membantu individu melalui usahanya sendiri untuk menemukan dan mengembangkan kemampuannya agar memperoleh kebahagiaan pribadi dan kemanfaatan sosial, maksudnya seorang pembimbing/guru BK membantu siswa tetapi melalui usaha-usaha dari siswa itu sendiri untuk dapat menemukan dan mengembangkan semua potensi yang ada pada dirinya, supaya siswa tersebut memperoleh kebahagiaan dan juga memperoleh manfaat dari lingkungan sosial yang ada di sekitarnya.
4. Menurut Stoops bimbingan ialah suatu proses yang terus menerus dalam membantu perkembangan individu untuk mencapai kemampuannya secara maksimal dalam mengarahkan manfaat yang sebesar-besarnya baik bagi dirinya maupun masyarakat, pelayanan bimbingan ini merupakan proses yang terus menerus, kontinyu /berkesinambungan, terarah dalam membantu dan membimbing siswa hingga siswa mampu mencapai semua yang ada pada dirinya, baik itu potensi -potensi yang ada pada siswa secara maksimal. Bimbingan mengarahkan hingga siswa dapat mengambil manfaat yang sebesar- besarnya untuk kemaslahatan diri maupun masyarakat.

5. Menurut Crow and Crow guidance dapat diartikan sebagai bantuan yang diberikan oleh seseorang baik pria / wanita yang memiliki pribadi yang baik dan pendidikan yang memadai kepada seseorang individu dari setiap usia untuk menolongku mengemudikan kegiatan-kegiatan hidupnya sendiri mengembangkan arah pandangannya sendiri dan memikul bebannya sendiri, bimbingan ini dapat diberikan oleh siapa saja baik itu laki-laki/ perempuan yang memiliki kapasitas pendidikan yang khusus di bidangnya. Sehingga bisa membantu individu/ siswa dalam menolong mengemudikan kegiatan hidupnya secara wajar, dapat mengembangkan arah pandang siswa sehingga jika siswa tersebut diberikan amanah / memiliki masalah siswa tersebut bisa mengatasi dan dapat memikul beban yang ada pada dirinya sendiri<sup>26</sup>.
6. Menurut Tohirin bimbingan berarti bantuan yang diberikan oleh pembimbing kepada individu agar individu yang dibimbing mampu mencapai kemandirian dengan mempergunakan berbagai bahan, melalui interaksi, dan pemberian nasehat serta gagasan dalam suasana asuhan dan berdasarkan norma-norma yang berlaku<sup>27</sup>.

Dengan membandingkan beberapa definisi tentang bimbingan, dapat ditarik beberapa kesimpulan mengenai pengertian bimbingan ini:

- a. Bimbingan merupakan suatu proses yang berkelanjutan (*continous proses*) mengandung arti bahwa kegiatan bimbingan bukan merupakan suatu kegiatan yang dilakukan secara

kebetulan, insidental, sewaktu-waktu, tidak disengaja, asal saja dan sebagainya. Melainkan suatu kegiatan yang dilakukan secara sistematis, sengaja, berencana, kontinyu, terarah kepada tujuan.<sup>28</sup>

- b. Bimbingan merupakan *“helping” yang identik dengan “aiding” “assisting”, “availing”,* yang berarti bantuan atau pertolongan, bantuan dalam bimbingan menunjukkan bahwa yang aktif dalam mengembangkan diri, mengatasi masalah atau mengambil keputusan adalah individu/ peserta didik sendiri untuk harapannya. Pembimbing hanya membantu mengarahkan, menunjukkan, membimbing, selebihnya siswa yang menjalankan dan melaksanakan apa-apa yang telah didapat dari bimbingan itu
- Konseling berasal dari bahasa Inggris, *counseling*, yang berarti proses membantu individu, seperti siswa, untuk mengatasi masalah atau kesulitan yang mereka hadapi.<sup>29</sup> Proses ini biasanya dilakukan melalui wawancara (*interview*) untuk menemukan penyebab timbulnya masalah atau kesulitan tersebut.<sup>30</sup>

Konseling menurut Jamal Makmur Asmani dengan bukunya yang berjudul *“Panduan efektif bimbingan dan konseling di sekolah”*, istilah konseling berasal dari bahasa Inggris *“to counsel”* yang secara etimologis berarti *“to give advice”* memberi saran atau nasehat<sup>31</sup>.

Konseling adalah suatu proses bantuan yang diberikan oleh konselor kepada konseli (individu /kelompok) dalam usaha memecahkan masalah yang mereka hadapi<sup>32</sup>. Di samping itu Blum dan Balinsks mengajukan pendapat *“Counseling is the solution to an individualis problem”*<sup>33</sup>.

Konseling adalah upaya membantu individu melalui proses interaksi yang bersifat pribadi antara konselor dan konseli agar konseli mampu memahami diri dan lingkungannya, mampu membuat keputusan dan menentukan tujuan berdasarkan nilai yang diyakininya sehingga konseli merasa bahagia dan efektif perilakunya<sup>34</sup>.

Menurut Hallen A, konseling merupakan salah satu teknik dalam pelayanan bimbingan, dimana proses pemberian bantuan itu berlangsung melalui wawancara dalam serangkaian pertemuan langsung dan tatap muka antara guru pembimbing/konselor dengan klien dengan tujuan agar klien itu mampu memperoleh pemahaman yang lebih baik terhadap dirinya, mampu mengembangkan potensi yang dimiliki kearah perkembangan yang optimal, sehingga ia dapat mencapai kebahagiaan pribadi dan kemanfaatan sosial<sup>35</sup>.

Bimbingan dan konseling bertujuan untuk mengembangkan potensi individu agar mereka dapat hidup mandiri dan bahagia.<sup>36</sup> Bimbingan merupakan proses membantu seseorang dalam membuat pilihan penting yang mempengaruhi hidupnya.<sup>37</sup> Misalnya, membantu siswa menentukan pendidikan atau karir yang akan diambil.

Konseling, menurut *American Counseling Association* (ACA), adalah penerapan prinsip kesehatan mental dan perkembangan psikologis melalui berbagai intervensi untuk meningkatkan kesejahteraan dan pertumbuhan pribadi.<sup>38</sup> Unsur-unsur dalam definisi ini penting untuk dipahami karena mencakup berbagai gaya dan kebutuhan dalam praktik konseling.

Menurut Tambuwal, bimbingan adalah proses langsung yang memberikan pemahaman dan pengarahan untuk pengembangan individu, sedangkan konseling adalah proses penanganan masalah individu yang dibantu oleh konselor untuk mengubah perilaku dan mengklarifikasi tujuan.<sup>39</sup> Dorcas menambahkan bahwa bimbingan adalah kombinasi layanan, sementara konseling adalah salah satu layanan di dalamnya.<sup>40</sup> Durojaiye menjelaskan bahwa layanan bimbingan, termasuk konseling, bertujuan untuk meningkatkan pemahaman diri individu dalam berbagai aspek kehidupan, seperti pendidikan dan sosial.<sup>41</sup>

Kartadinata mengartikan bimbingan sebagai proses membantu individu mencapai perkembangan optimum dan mengambil keputusan secara bertanggung jawab. Konseling dianggap sebagai inti dari bimbingan karena lebih langsung berhubungan dengan masalah individu.<sup>42</sup> Esensi bimbingan dan konseling terletak pada proses memfasilitasi perkembangan individu melalui interaksi yang sehat dengan lingkungan.<sup>43</sup>

Dari definisi para ahli, dapat disimpulkan bahwa bimbingan tidak selalu harus diikuti oleh konseling. Namun, saat konseling dilakukan, harus tetap dalam perspektif bimbingan sebagai upaya pedagogis, dan layanan bimbingan perlu berlanjut setelah konseling, karena peserta didik berada dalam lingkungan belajar yang terus berkembang. Bimbingan dan konseling adalah proses interaksi dinamis antara pembimbing dan individu yang dibantu, dengan tujuan utama membekali individu untuk mengenali masalah, mencari solusi secara mandiri, dan menerima diri mereka apa



adanya. Melalui interaksi ini, individu didorong untuk mengeksplorasi potensi yang dimilikinya dan mengatasi tantangan yang muncul.<sup>44</sup>

Bimbingan dan konseling bukan sekadar penyelesaian masalah, melainkan juga upaya pedagogis untuk menciptakan kondisi optimum bagi perkembangan individu.<sup>45</sup> Dalam konteks ini, pembimbing berfungsi sebagai fasilitator yang membantu individu memahami diri mereka, merencanakan langkah-langkah ke depan, dan mengembangkan keterampilan untuk menghadapi kehidupan.<sup>46</sup> Dengan demikian, bimbingan dan konseling berkontribusi pada pembentukan pribadi yang utuh dan mandiri, serta dapat berfungsi secara efektif dalam masyarakat.<sup>47</sup>

Proses ini menekankan pendekatan holistik, di mana perhatian tidak hanya diberikan pada aspek akademis, tetapi juga pada perkembangan emosional, sosial, dan spiritual individu.<sup>48</sup> Hal ini menjadikan bimbingan dan konseling sebagai komponen vital dalam pendidikan, yang mendukung individu untuk tumbuh dan berkembang secara maksimal.<sup>49</sup>

## **2. Tujuan Bimbingan Konseling**

Tujuan utama bimbingan dan konseling adalah membantu individu mengembangkan diri secara optimal, sesuai dengan tahap perkembangan, kemampuan dasar, bakat, serta berbagai latar belakang yang dimilikinya, seperti keluarga, pendidikan, dan status sosial ekonomi. Selain itu, bimbingan dan konseling juga diarahkan agar individu dapat menyesuaikan diri dengan tuntutan positif dari lingkungannya. Prayetno menjelaskan bahwa "bimbingan dan

konseling memiliki peran strategis dalam mengarahkan perkembangan individu secara komprehensif dan berkelanjutan, mencakup berbagai aspek kehidupan baik akademik, sosial, maupun pribadi"<sup>50</sup>.

Secara khusus, menurut Badan Penelitian dan Pengembangan (Balitbang), terdapat beberapa tujuan yang lebih rinci dari layanan bimbingan dan konseling, yaitu: Merencanakan kegiatan penyelesaian studi, perkembangan karier, serta kehidupan peserta didik di masa yang akan datang. Layanan ini membantu peserta didik untuk memahami berbagai pilihan pendidikan dan karier yang sesuai dengan minat dan bakat mereka, serta merancang langkah-langkah untuk mencapai tujuan tersebut. Layanan bimbingan berperan penting dalam memfasilitasi pengambilan keputusan yang matang terkait masa depan.

Mengembangkan seluruh potensi dan kekuatan yang dimiliki peserta didik seoptimal mungkin. Bimbingan konseling membantu individu mengenali dan memaksimalkan kemampuan dan potensi mereka, baik secara akademik maupun non-akademik. Pengembangan ini tidak hanya untuk mencapai tujuan pendidikan, tetapi juga untuk kesejahteraan psikologis dan sosial. Seperti dijelaskan oleh Prayetno, *"Tujuan utama layanan ini adalah agar setiap peserta didik dapat tumbuh dan berkembang sesuai dengan potensinya masing-masing"*<sup>51</sup>.

Menyesuaikan diri dengan lingkungan pendidikan dan lingkungan masyarakat. Salah satu peran bimbingan dan konseling adalah membantu individu dalam menyesuaikan diri dengan lingkungan

sosial di sekolah maupun masyarakat. Dengan demikian, peserta didik dapat menghadapi tantangan sosial dengan lebih baik, baik itu dalam konteks hubungan antarpersonal atau penyesuaian terhadap tuntutan akademik.

Mengetahui hambatan dan kesulitan yang dihadapi peserta didik dalam studi serta penyesuaian dengan lingkungan pendidikan dan masyarakat. Bimbingan konseling juga bertujuan untuk membantu peserta didik mengenali masalah-masalah yang mereka hadapi, baik di sekolah maupun di lingkungan sosialnya, dan menemukan cara untuk mengatasi hambatan-hambatan tersebut. Layanan ini bersifat preventif dan juga remedial, yang berarti konselor harus mampu mendiagnosis masalah sedini mungkin agar dapat memberikan intervensi yang tepat.

Dalam keseluruhan prosesnya, bimbingan konseling berfungsi sebagai instrumen untuk membantu individu mencapai kesejahteraan secara akademik, sosial, pribadi, dan karier. Pengembangan potensi secara optimal dan penyesuaian diri yang baik dengan lingkungan merupakan tujuan akhir dari layanan ini, yang dilaksanakan dengan memperhatikan berbagai faktor internal dan eksternal yang memengaruhi perkembangan individu.

### **3. Fungsi Bimbingan Konseling**

Pelayanan bimbingan dan konseling memiliki berbagai fungsi yang penting untuk mendukung perkembangan individu, terutama dalam konteks pendidikan. Fungsi-fungsi ini dirancang untuk memenuhi kebutuhan peserta didik dan membantu mereka dalam mengatasi

berbagai tantangan. Berikut adalah beberapa fungsi utama bimbingan dan konseling:

**a. Fungsi Pemahaman**

Fungsi ini bertujuan untuk memberikan pemahaman kepada individu atau kelompok mengenai berbagai aspek kehidupan yang relevan dengan kepentingan mereka. Dalam konteks ini, bimbingan dan konseling membantu peserta didik memahami diri mereka sendiri, potensi yang dimiliki, serta lingkungan di sekitar mereka. Dengan pemahaman yang baik, peserta didik dapat membuat keputusan yang lebih tepat dalam menghadapi situasi yang mereka hadapi<sup>52</sup>.

**b. Fungsi Pengentasan**

Fungsi pengentasan berfokus pada membantu peserta didik mengatasi permasalahan yang mereka alami. Ini mencakup intervensi yang bertujuan untuk mengurangi atau menghilangkan hambatan yang mengganggu perkembangan mereka. Melalui proses konseling, individu diajak untuk mengeksplorasi masalah, mencari solusi, dan mendapatkan dukungan yang diperlukan untuk meraih kondisi yang lebih baik<sup>53</sup>.

**c. Fungsi Pemeliharaan dan Pengembangan**

Fungsi ini berperan dalam menjaga dan mengembangkan potensi serta kondisi positif peserta didik. Bimbingan dan konseling tidak hanya fokus pada penyelesaian masalah, tetapi juga berupaya untuk memfasilitasi perkembangan yang berkelanjutan. Dalam konteks ini, konselor berperan penting dalam mendukung peserta didik agar dapat terus mengembangkan diri mereka secara mantap<sup>54</sup>.

**d. Fungsi Pencegahan**

Fungsi pencegahan bertujuan untuk menghindarkan peserta didik dari masalah yang dapat mengganggu perkembangan mereka. Melalui kegiatan bimbingan dan konseling, individu diajarkan untuk mengenali potensi risiko dan mengembangkan strategi untuk menghadapinya sebelum masalah tersebut muncul. Dengan demikian, fungsi ini berkontribusi pada kesejahteraan psikologis dan emosional peserta didik, serta mencegah terjadinya kerugian yang dapat diakibatkan oleh masalah yang tidak teratasi<sup>55</sup>.

#### **4. Asas-Asas Bimbingan Konseling**

Asas kekinian dalam bimbingan dan konseling adalah prinsip yang mengharuskan permasalahan peserta didik ditangani sesuai dengan kondisi saat ini, sehingga bantuan yang diberikan tetap relevan dengan situasi yang dihadapi. Konselor harus responsif, cepat, dan tepat dalam memberikan solusi tanpa menunda-nunda. Seperti yang diungkapkan oleh Asmani, “Bimbingan konseling yang efektif harus mampu menjawab tantangan dan permasalahan yang aktual dihadapi oleh peserta didik”<sup>56</sup>. Prinsip ini mendorong konselor untuk selalu memprioritaskan masalah yang sedang dihadapi, memastikan bahwa peserta didik mendapatkan dukungan yang paling relevan.

Selain asas kekinian, terdapat sejumlah asas penting lainnya dalam bimbingan dan konseling, antara lain:

- a. **Asas Kerahasiaan:** Prinsip ini mewajibkan konselor menjaga kerahasiaan data dan informasi yang diperoleh dari peserta didik. Kepercayaan antara konselor dan peserta didik dibangun melalui jaminan kerahasiaan tersebut. Menurut Prabowo, “*Kerahasiaan*

*adalah fondasi utama dalam hubungan konseling; tanpa itu, peserta didik tidak akan merasa aman untuk berbagi permasalahannya*"<sup>57</sup>. Hal ini sangat penting untuk menjaga integritas dan kepercayaan dalam proses konseling.

- b. **Asas Kesukarelaan:** Asas ini menegaskan bahwa peserta didik harus mengikuti layanan bimbingan dan konseling secara sukarela, tanpa paksaan. Sukarelaan ini menjadi elemen penting agar peserta didik merasa nyaman dan terlibat secara penuh dalam proses konseling. Gysbers dan Henderson menyatakan, *"Keterlibatan sukarela dari klien merupakan salah satu kunci keberhasilan dalam proses konseling"*<sup>58</sup>. Dengan sukarela, peserta didik lebih cenderung terbuka dan kooperatif.
- c. **Asas Keterbukaan:** Konselor dan peserta didik harus terbuka dalam menyampaikan informasi. Peserta didik diharapkan jujur mengenai masalah yang dihadapi, sementara konselor harus terbuka dalam memberikan saran dan solusi. Sweeney menegaskan, *"Keterbukaan klien terhadap konselor berkontribusi pada efektivitas sesi konseling"*<sup>59</sup>. Dengan keterbukaan, masalah dapat diidentifikasi dengan lebih jelas dan solusinya lebih tepat sasaran.
- d. **Asas Kegiatan:** Partisipasi aktif peserta didik sangat ditekankan dalam asas ini. Peserta didik tidak hanya sebagai penerima nasihat, tetapi harus terlibat aktif dalam setiap proses konseling. Nugroho menyatakan, *"Aktivitas yang melibatkan peserta didik akan memperkuat pemahaman mereka terhadap materi yang dibahas"*<sup>60</sup>. Hal ini bertujuan untuk mendorong peserta didik

mengembangkan kemampuan dalam mengatasi masalahnya sendiri.

- e. **Asas Kenormatifan:** Bimbingan dan konseling harus dilakukan sesuai dengan norma sosial, hukum, dan budaya yang berlaku di masyarakat. Konselor wajib memperhatikan nilai-nilai yang dianut oleh peserta didik dan lingkungan sosialnya. Mulyadi menjelaskan, *“Kesesuaian dengan norma-norma yang berlaku merupakan aspek penting dalam menjaga relevansi dan keberterimaan layanan konseling”*<sup>61</sup>. Dengan memperhatikan norma, konseling dapat berjalan lebih efektif dan dapat diterima oleh peserta didik maupun lingkungannya.

## **B. Bimbingan dan Konseling Sebagai Ilmu**

Menurut Lasan, ilmu pengetahuan terbagi menjadi dua kategori: ilmu murni dan ilmu terapan. Ilmu murni fokus pada penelitian dan penemuan teori baru, tanpa mempertimbangkan aplikasi praktisnya. Ini menunjukkan semangat untuk memahami fenomena alam lebih dalam.<sup>62</sup> Sebaliknya, ilmu terapan menjembatani teori dengan praktik, menggunakan hasil ilmu murni untuk memecahkan masalah dalam kehidupan sehari-hari.<sup>63</sup> Ilmu terapan sangat penting untuk pengembangan teknologi, kedokteran, dan bidang lain yang berdampak langsung pada masyarakat.<sup>64</sup>

Keduanya, ilmu murni dan ilmu terapan, berperan krusial dalam kemajuan ilmu pengetahuan. Ilmu murni menyediakan dasar teori, sementara ilmu terapan menerapkan teori tersebut dalam praktik. Krech dan rekan-rekannya menyatakan bahwa untuk menjadi ilmu

yang sah, baik ilmu murni maupun terapan harus berlandaskan prinsip ilmiah yang dapat diuji dan diverifikasi.<sup>65</sup>

Bimbingan dan Konseling adalah disiplin ilmu yang bertujuan untuk memfasilitasi pertumbuhan dan perkembangan manusia. Hepner, Wampold, dan Kivlighan menyebutkan bahwa profesi ini harus didasarkan pada pengetahuan yang nyata, bukan hanya pada keyakinan pribadi.<sup>66</sup> Oleh karena itu, metode ilmiah dikembangkan untuk membangun pengetahuan dalam bidang ini. Ilmu memainkan peran penting dalam mendukung profesi bimbingan dan konseling.

Disiplin ilmu bimbingan dan konseling adalah ilmu mandiri yang berakar pada filsafat dan agama, serta berkembang dari psikologi, antropologi sosial, dan sosiologi. Pengaruh psikologi dan sosiologi saling menguatkan, membentuk filosofi yang mendasari disiplin ini. Disiplin ilmu bimbingan dan konseling didukung oleh IPTEK, budaya, dan lingkungan, memberikan manfaat bagi siswa, program sekolah, orang tua, guru, dan konselor.<sup>67</sup>

Gibson dan Mitchell menjelaskan bahwa bimbingan dan konseling berhubungan dengan berbagai disiplin ilmu, terutama psikologi. Kontribusi ilmu psikologi mencakup teori dan proses konseling, teknik konseling individu dan kelompok, serta pengembangan karir.<sup>68</sup> Ilmu psikologi sangat berpengaruh dalam membangun pengetahuan dalam bimbingan dan konseling, terutama dari aspek pendidikan dan perkembangan manusia.

Bimbingan dan konseling juga mendapat kontribusi dari filsafat dan ilmu sosial dasar lainnya seperti sosiologi dan antropologi. Setiap disiplin ini menawarkan perspektif untuk memahami



kompleksitas individu dan dinamika sosial. Filsafat memiliki peranan penting dalam pengembangan bimbingan dan konseling, memberikan kerangka untuk menilai unsur-unsur ilmu sosial yang relevan.<sup>69</sup> Dalam konteks ini, filsafat membantu merumuskan pertanyaan mendasar mengenai hakikat manusia dan tujuan bimbingan dan konseling.<sup>70</sup>

Ilmu sosial seperti sosiologi dan antropologi memperkaya pemahaman tentang bagaimana faktor sosial dan budaya mempengaruhi individu dalam bimbingan. Psikologi dan psikologi sosial memberikan wawasan mengenai aspek mental, emosional, dan interaksi sosial individu.<sup>71</sup>

Sosiologi berkontribusi dalam memahami posisi individu dalam konteks bimbingan, baik di keluarga, sekolah, maupun lembaga sosial lainnya.<sup>72</sup> Antropologi budaya membantu dalam memahami konteks bimbingan terkait variabel budaya. Keragaman budaya mempengaruhi tindakan bimbingan dan konseling, terutama dalam layanan lintas budaya.<sup>73</sup> Psikologi membantu menganalisis situasi bimbingan sebagai perilaku intrapribadi, sementara psikologi sosial penting untuk memahami perilaku sosial individu, baik dari konselor maupun klien.<sup>74</sup>

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa ilmu sosial dasar seperti sosiologi, antropologi budaya, psikologi, dan psikologi sosial memberikan kontribusi besar bagi bimbingan dan konseling. Kontribusi ini membantu bimbingan dan konseling untuk menganalisis dan menentukan solusi atas masalah yang dihadapi individu.<sup>75</sup>

Disiplin ilmu bimbingan dan konseling menggunakan metode ilmiah dalam mengembangkan teori dan praktik. Subjek utama kajian bimbingan mencakup hakikat, aktivitas, dan komunikasi antarpribadi. Aspek-aspek ini melibatkan nilai filosofis, psikologis, sosiologis, antropologis, dan budaya, serta elemen religius.<sup>76</sup>

Struktur ilmu bimbingan dan konseling tidak hanya terdiri dari teori dan praktik, tetapi juga terintegrasi dengan pemahaman yang mendalam tentang konteks sosial dan budaya individu. Pendekatan ini menjadikan bimbingan dan konseling sebagai alat efektif untuk membantu individu menghadapi tantangan hidup, memperkuat keterampilan adaptasi, dan meningkatkan kesejahteraan secara keseluruhan.<sup>77</sup>

### **C. Filsafat dan Sumber Teori**

#### **1. Kontribusi Ilmu Sosial dalam Bimbingan dan Konseling**

Kajian bimbingan dan konseling bertujuan untuk membantu individu mengembangkan perilaku yang mendukung keberfungsian diri dalam lingkungan sosialnya. Dalam proses ini, konselor berhadapan dengan nilai-nilai yang dipegang oleh individu, serta potensi pengaruh yang konselor dapat berikan terhadap perkembangan nilai tersebut. Salah satu pertanyaan filosofis dalam bimbingan dan konseling adalah tentang peran konselor yang bersifat ganda, yaitu sebagai fasilitator kebebasan individu sekaligus pendorong pengembangan perilaku individu yang lebih baik. Oleh karena itu, penting bagi konselor untuk memiliki filsafat pribadi sebagai landasan pelayanan profesional mereka.<sup>78</sup>

Filsafat bimbingan dan konseling bersumber dari berbagai pandangan tentang hakikat manusia, yang dapat digolongkan ke dalam tiga model. Pertama, penafsiran rasionalistik, yang berasal dari filsafat Yunani dan Romawi, melihat manusia sebagai makhluk rasional dengan kemampuan berpikir yang tinggi. Kedua, penafsiran teologis, yang memandang manusia sebagai ciptaan Tuhan yang harus tunduk kepada aturan-Nya. Ketiga, penafsiran ilmiah, yang melihat manusia sebagai bagian dari alam fisik dan harus dipahami melalui hukum-hukum alam.<sup>79</sup>

Namun, ketiga tafsiran tersebut memiliki keterbatasan. Pandangan rasionalistik cenderung mengabaikan kehendak manusia dan aspek sosial, pandangan teologis terlalu terfokus pada ketergantungan manusia kepada Tuhan tanpa memberikan ruang untuk pemikiran, sedangkan pandangan ilmiah hanya melihat manusia dari aspek fisik.<sup>80</sup>

Manusia adalah makhluk yang kompleks dengan pikiran, kehendak, kebebasan, dan fitrah. Oleh karena itu, pemahaman tentang manusia harus mencakup semua aspek tersebut secara utuh. Manusia tidak hanya individu sosial tetapi juga makhluk ciptaan Allah, yang memiliki tanggung jawab untuk mengembangkan diri sesuai dengan nilai-nilai keimanan dan ketaqwaan kepada Tuhan.<sup>81</sup>

## **2. Teori Bimbingan dan Konseling**

Teori bimbingan dan konseling dibangun dari filosofi tentang hakikat manusia, teori kepribadian, teori perkembangan belajar, serta pemahaman sosio-kultural. Teori ini seharusnya menjadi

*“personal theory”* atau *“world view”* konselor, mencerminkan integrasi antara aspek pribadi dan profesi.<sup>82</sup>

Landasan filosofi berfungsi untuk memahami dan memperlakukan konseli dengan baik, serta merumuskan tujuan bimbingan dan konseling. Tujuan khusus ditentukan oleh konseli, sedangkan tujuan universal berasal dari pandangan konselor tentang hakikat manusia. Dengan demikian, konselor memfasilitasi konseli untuk merumuskan tujuan mereka tanpa memaksakan nilai-nilai pribadi.<sup>83</sup>

Teori kepribadian memberikan asumsi tentang perilaku manusia yang membantu dalam memahami dinamika perilaku, strategi intervensi, dan teknik modifikasi perilaku.<sup>84</sup> Teori ini mendasari bimbingan dan konseling dalam mengembangkan pemahaman tentang perilaku individu.

Teori perkembangan dan belajar mencakup tahapan dan tugas perkembangan individu. Teori ini membantu merumuskan perilaku jangka panjang yang harus dikuasai individu dan diterapkan dalam konteks pendidikan.<sup>85</sup> Selain itu, teori belajar menjelaskan interaksi antara pelajar, lingkungan, dan proses belajar, yang penting untuk menciptakan lingkungan perkembangan yang mendukung.<sup>86</sup>

Pemahaman sosio-kultural sangat penting dalam bimbingan dan konseling. Beberapa alasan mengapa pendekatan ini diperlukan adalah:

- a. **Perkembangan Perilaku Individu:** Perilaku individu dipengaruhi oleh konteks sosial dan budaya. Konselor perlu memahami latar

belakang sosio-kultural konseli untuk memberikan bimbingan yang efektif.<sup>87</sup>

- b. **Fungsi Pemeliharaan:** Bimbingan dan konseling membantu kesejahteraan individu dalam konteks sosial dan budaya mereka. Konselor harus sensitif terhadap isu budaya yang relevan.<sup>88</sup>
- c. **Perjumpaan Kultural:** Bimbingan adalah perjumpaan antara konselor dan konseli, di mana terjadi pertukaran nilai dan perspektif. Hubungan yang positif mendukung proses bimbingan yang lebih tepat sasaran.<sup>89</sup>

Teori bimbingan dan konseling harus dianggap sebagai “*world view*” yang dinamis, yang perlu diperbarui melalui riset dan pengamatan praktik untuk tetap relevan dengan perubahan sosial dan budaya.<sup>90</sup>

### 3. Aspek Filosofis dalam Bimbingan dan Konseling

Tidak ada filsafat tunggal yang menyatukan semua pendekatan dalam bimbingan dan konseling. Setiap guru BK atau konselor harus menyadari bahwa pandangannya tentang sifat manusia mempengaruhi cara mereka melaksanakan layanan. Pandangan ini sangat berpengaruh terhadap praktik mereka, karena pemahaman tentang individu dan konteks sosialnya akan mempengaruhi strategi dan metode yang digunakan.<sup>91</sup>

Beberapa aspek filosofiah yang penting dalam pengembangan bimbingan dan konseling meliputi:

- a. **Hakekat Manusia:** Memahami sifat dan potensi manusia sangat penting dalam bimbingan. Setiap individu diyakini memiliki

kemampuan untuk tumbuh dan berubah, yang mendasari metode bimbingan.<sup>92</sup>

- b. **Hakekat Komunikasi:** Proses komunikasi antara konselor dan konseli sangat krusial. Keterampilan komunikasi yang baik membantu membangun hubungan yang mendukung.<sup>93</sup>
- c. **Hakekat Kelompok:** Dinamika kelompok mempengaruhi perkembangan individu. Memahami interaksi dalam kelompok penting untuk merancang program bimbingan yang efektif.<sup>94</sup>
- d. **Hakekat Keluarga:** Keluarga memiliki peran penting dalam perkembangan individu. Struktur dan dinamika keluarga dapat mempengaruhi pengalaman dan pilihan individu.<sup>95</sup>
- e. **Hakekat Karir:** Memahami pengembangan karir adalah fokus dalam bimbingan dan konseling. Ini membantu individu menemukan dan mengembangkan bakat serta minat mereka dalam dunia kerja.<sup>96</sup>
- f. **Hakekat Perkembangan:** Memahami tahapan perkembangan individu (fisik, emosional, sosial) penting untuk memberikan bimbingan yang sesuai.<sup>97</sup>
- g. **Hakekat Cinta:** Cinta dan hubungan interpersonal adalah komponen penting dalam kehidupan manusia. Memahami dinamika cinta membantu konselor mendukung individu dalam membangun hubungan yang sehat.<sup>98</sup>

Etika dalam praktik bimbingan dan konseling sangat penting. Nilai-nilai moral dan etika berperan besar dalam pengambilan keputusan dan tindakan konselor. Untuk membangun bimbingan dan konseling sebagai ilmu pengetahuan yang kuat, asumsi filosofis perlu

dijelaskan dengan jelas. Beberapa aspek dari asumsi filosofis ini mencakup:

- a. **Ontologi:** Dalam bimbingan dan konseling, ontologi merujuk pada proses yang sistematis dan terencana untuk mencapai tujuan tertentu, dengan mempertimbangkan keunikan individu.<sup>99</sup>
- b. **Epistemologi:** Epistemologi mengkaji proses memperoleh pengetahuan. Dalam bimbingan, hubungan antara konselor dan konseli dianggap setara dan melibatkan wawancara untuk berbagi informasi dan dukungan.<sup>100</sup>
- c. **Aksiologi:** Aksiologi berfokus pada membantu individu memahami diri dan lingkungan mereka, menciptakan lingkungan belajar yang kondusif. Konselor perlu objektif dan adil.<sup>101</sup>
- d. **Metodologi:** Metodologi mencakup proses bimbingan untuk memajukan pengetahuan dan mengembangkan teori. Konselor menggunakan logika induktif dan konteks untuk menyusun tindakan yang tepat.<sup>102</sup>
- e. **Retorika:** Retorika berkaitan dengan komunikasi dalam bimbingan. Konselor harus berkomunikasi dengan empati untuk membangun hubungan yang efektif.<sup>103</sup>

#### **D. Model-model Teori Bimbingan dan Konseling**

Teori bimbingan dan konseling didasarkan pada pemahaman mendalam tentang perkembangan kepribadian dan perubahan perilaku manusia. Ada beberapa hal utama yang mendasari teori ini:

- a. **Perkembangan Kepribadian:** Teori ini menyatakan bahwa kepribadian individu terbentuk melalui interaksi antara faktor

genetik, lingkungan, dan pengalaman hidup. Setiap orang memiliki jalur perkembangan yang unik, dipengaruhi oleh budaya, pengalaman sosial, dan lingkungan keluarga. Memahami proses ini penting untuk membantu individu mencapai potensi penuh mereka.<sup>104</sup>

- b. **Perubahan Perilaku:** Teori ini juga menekankan bahwa perubahan perilaku dapat dicapai melalui intervensi yang tepat. Dalam bimbingan dan konseling, penting untuk memahami motivasi di balik perilaku individu. Dengan demikian, konselor dapat membantu mengarahkan individu untuk mengubah perilaku negatif menjadi positif.<sup>105</sup>

## 1. Model Relasional

Model relasional dalam bimbingan dan konseling berkembang dari pekerjaan Carl Rogers, yang dikenal sebagai terapi berpusat pada klien. Model ini juga mengintegrasikan teori psikologi lain, terutama psikologi eksistensial, yang membentuk psikologi humanistik. Menurut Blocher, psikologi humanistik terdiri dari tiga elemen utama: psikologi perseptual, psikologi eksistensial, dan temuan empiris.<sup>106</sup>

- a. **Psikologi Perseptual:** Esensi dari psikologi ini adalah bahwa perilaku individu dipengaruhi oleh persepsi mereka. Intervensi dalam bimbingan dan konseling bertujuan membantu individu memahami diri mereka dan lingkungan secara jelas. Agar dapat berperilaku efektif, individu harus memiliki persepsi yang akurat tentang dunia.<sup>107</sup>



- b. **Perubahan Persepsi:** Jika konsep diri individu terancam, persepsi mereka akan menjadi sempit. Dalam kondisi ini, individu cenderung mempertahankan persepsi yang ada, meskipun mungkin tidak akurat. Oleh karena itu, bimbingan dan konseling bertujuan untuk mengubah persepsi ini agar individu dapat berfungsi lebih efektif.<sup>108</sup>

Rogers merumuskan beberapa asumsi penting dalam terapi berpusat pada klien:

- a. **Dunia Pengalaman:** Setiap individu memiliki dunia pengalaman yang unik dan berubah. Meskipun kita bisa memahami dunia orang lain, kita tidak dapat sepenuhnya memasuki pengalaman mereka.<sup>109</sup>
- b. **Reaksi terhadap Pengalaman:** Individu bereaksi berdasarkan bagaimana mereka mempersepsikan dunia mereka. Persepsi adalah kenyataan bagi mereka dan memengaruhi perilaku mereka.<sup>110</sup>
- c. **Kesehatan Perseptual:** Individu berfungsi sebagai keseluruhan, tidak hanya secara intelektual atau emosional.<sup>111</sup>
- d. **Kecenderungan untuk Tumbuh:** Setiap orang memiliki dorongan untuk mencapai potensi mereka dan berjuang untuk pertumbuhan. Ini hanya dapat terjadi jika mereka dapat mempersepsikan pilihan mereka dengan jelas.<sup>112</sup>
- e. **Tujuan Perilaku:** Semua perilaku diarahkan untuk memenuhi kebutuhan individu sesuai dengan persepsi mereka terhadap kehidupan.<sup>113</sup>

- f. **Emosi sebagai Fasilitator:** Emosi membantu memfasilitasi perilaku yang terarah. Tingkat emosi terkait dengan pentingnya situasi yang dipersepsikan.<sup>114</sup>

Psikologi eksistensial menekankan bahwa keberadaan individu di dunia lebih penting daripada esensi mereka. Manusia menciptakan makna hidup mereka melalui pengalaman langsung. Tugas bimbingan dan konseling adalah membantu individu menemukan makna eksistensi mereka, serta memberi mereka kebebasan dan tanggung jawab untuk memilih.<sup>115</sup>

Rogers juga menyebutkan beberapa kondisi yang diperlukan untuk perubahan perilaku dalam relasi bimbingan dan konseling:

- a. **Otentisitas:** Konselor harus bersikap otentik dan jujur.<sup>116</sup>
- b. **Penghargaan Positif:** Konselor harus menghargai konseli tanpa syarat dan memberikan kehangatan.<sup>117</sup>
- c. **Pemahaman Empatik:** Konselor harus menunjukkan pemahaman yang akurat terhadap pengalaman konseli.<sup>118</sup>

Model ini menekankan bahwa esensi bantuan konselor terletak pada hubungan yang dibangun dengan konseli. Konselor harus dapat mengkomunikasikan sikap positif dan memahami dunia pribadi konseli secara terbuka.<sup>119</sup>

## 2. Model Kognitif

Teknik "*talking cure*" yang dikembangkan oleh Sigmund Freud sekitar satu abad yang lalu menjadi dasar bagi banyak bentuk konseling dan psikoterapi, termasuk model kognitif-afektif. Teknik ini

membantu klien (*konseli*) mengembangkan wawasan baru tentang diri mereka dan situasi yang mereka hadapi.<sup>120</sup>

Pendekatan ini melihat bahwa setiap individu memiliki cerita atau riwayat hidup yang membentuk pengalaman dan penafsiran mereka terhadap peristiwa. Kegiatan kognitif bertujuan untuk membangun kehidupan yang bermakna dan konsisten, memberikan kenyamanan dan mengurangi kecemasan.<sup>121</sup>

Freud membagi kepribadian menjadi tiga subsistem: (1) **Id**: Bagian yang paling dasar dan berkaitan dengan naluri dan kebutuhan biologis. Id mencari pengurangan ketegangan dan mengembalikan keseimbangan.<sup>122</sup>; (2) **Ego**: Subsistem rasional yang mengontrol antara dorongan id dan moral super ego. Ego berusaha memenuhi kebutuhan id sambil menghindari kecemasan dari super ego.<sup>123</sup>; (3) **Super Ego**: Mewakili norma dan nilai moral masyarakat. Ia bertindak berdasarkan prinsip moral, meskipun kadang tidak rasional.<sup>124</sup>

Berbagai psikolog telah mengembangkan teori mereka berdasarkan psikoanalisis:

Alfred Adler: Ia berpendapat bahwa perkembangan kepribadian berasal dari interaksi sosial, bukan hanya proses psikologis. Motivasi utama manusia adalah "*striving for superiority*" yang tercermin dalam gaya hidup unik setiap individu. Perilaku menyimpang muncul dari ketidakmampuan memahami diri dan lingkungan, bukan dari dorongan destruktif.<sup>125</sup>

Karen Horney: Ia mengemukakan bahwa kecemasan muncul dari pengaruh sosial. Ada tiga strategi untuk mengatasi kecemasan: (1) Gerak mendekat pada orang (berperilaku tunduk atau bergantung);

(2) Gerak menghindar dari orang (menjadi penyendiri); (3) Gerak menentang orang (berperilaku agresif). Semua strategi ini adalah reaksi neurotik yang dapat menyebabkan perilaku destruktif.<sup>126</sup>

Erich Fromm: Ia menekankan bahwa interaksi sosial sangat penting dalam perkembangan kepribadian. Kebutuhan dasar manusia mencakup hubungan sosial dan penciptaan makna dalam hidup. Ketidakmampuan memenuhi kebutuhan ini dapat mengarah pada isolasi dan permusuhan.<sup>127</sup>

Harry Stack Sullivan: Ia berpendapat bahwa kepribadian terbentuk dari strategi interaksi antarpribadi. Perkembangan kepribadian terjadi saat individu belajar memenuhi kebutuhan dan mengurangi ketegangan dalam hubungan mereka.<sup>128</sup>

Model kognitif menekankan bahwa kekuatan pertumbuhan individu berasal dari kemampuan berpikir rasional tentang diri dan dunia. Wawasan atau kesadaran membantu mengarahkan perilaku untuk tumbuh dan berkembang. Tanggung jawab konselor adalah menciptakan lingkungan yang mendukung eksplorasi makna baru bagi klien.<sup>129</sup>

Tujuan utama bimbingan dan konseling bukan sekadar menyelesaikan masalah, tetapi membantu individu memahami motif dan konflik dasar yang mendukung pertumbuhan psikologis dan keberfungsian mereka. Teknik utama yang digunakan adalah mengelola ambiguitas dalam berpikir, karena masalah perilaku seringkali muncul dari ambiguitas ini. Contoh penerapan model kognitif termasuk teori traits-factors oleh Williamson dan terapi rasional-emosional oleh Albert Ellis.<sup>130</sup>

### **3. Model Keperilakuan (*Behavioral*)**

Model keperilakuan berlandaskan pada pandangan bahwa psikologi adalah ilmu yang berdasarkan data yang dapat diamati. Dalam model ini, perilaku dianggap sebagai manifestasi yang dapat dilihat dari organisme. Model ini menolak konsep-konsep dalam diri individu, seperti id, ego, dan super ego yang ada dalam teori psikoanalisis, karena unsur-unsur tersebut tidak dapat diamati secara langsung.<sup>131</sup>

Teori Skinner, yang dikenal sebagai teori pengkondisian operan (operant conditioning), berfokus pada hubungan antara stimulus dan respons dalam situasi yang terkontrol. Menurut Skinner, perilaku terbentuk melalui pengkondisian, di mana perilaku dihubungkan dengan stimulus tertentu tanpa mempertimbangkan proses internal dalam diri manusia. Proses ini melibatkan penguatan (reinforcement), yang terjadi dalam jadwal tertentu, yang dapat membantu membentuk perilaku.<sup>132</sup>

Implikasi dari teori ini dalam bimbingan dan konseling adalah bahwa konselor harus merumuskan dengan jelas perilaku yang menjadi tujuan konseling. Konselor tidak hanya bekerja berdasarkan pemahaman konsep yang abstrak, tetapi harus mendefinisikan respons yang ingin dikembangkan dengan prosedur yang jelas.<sup>133</sup>

Teori Pavlovian menekankan bahwa reaksi emosional terjadi sebagai respons terhadap stimulus dari lingkungan. Dalam eksperimen terkenal Pavlov, dia menunjukkan bahwa anjing bisa mengeluarkan air liur sebagai respons terhadap suara bel yang disertakan dengan makanan.<sup>134</sup>

Dari teori ini, teknik utama dalam konseling adalah desensitization, yang bertujuan untuk membuat individu tidak terlalu sensitif terhadap kecemasan yang mereka hadapi. Dengan teknik ini, individu belajar untuk mengatasi dan mengendalikan perilaku mereka dalam situasi yang menimbulkan kecemasan. Krumboltz dan Thoreson menyebut penerapan prinsip ini sebagai "keperilakuan humanis" (*"behavioral humanism"*).<sup>135</sup>

## **E. Menuju Teori Komprehensif**

### **1. Kemandirian Sebagai Tujuan Bimbingan Dan Konseling**

Manusia adalah makhluk ciptaan Allah yang memiliki kehendak dan kebebasan. Oleh karena itu, manusia perlu mengembangkan diri berdasarkan kemerdekaan pikiran dan kehendak, yang dilandasi keimanan kepada Allah. Kebebasan memilih membawa makna bahwa manusia bertanggung jawab atas pilihan yang diambil. Ini menjadi inti dari tujuan bimbingan dan konseling, yaitu membantu individu untuk mandiri dalam mengambil keputusan dan bertanggung jawab atas pilihannya. Tanggung jawab adalah konsep yang penting dan harus diinternalisasi dalam diri individu, dan tidak hanya sekadar diajarkan.<sup>136</sup>

Tujuan bimbingan dan konseling adalah memandirikan individu; kemandirian (autonomy) adalah fokus utamanya. Berbagai pandangan menjelaskan makna dan proses kemandirian. Menurut perspektif konformistik, kemandirian muncul dari disiplin dan komitmen terhadap kelompok, yang memungkinkan individu untuk membuat keputusan berdasarkan pemahaman tentang konsekuensi tindakan mereka.<sup>137</sup>

Di sisi lain, pandangan interaksional melihat kemandirian sebagai hasil dari proses mengalami dan memahami dunia, bukan hanya penginternalan aturan otoritas. Kemandirian yang sehat adalah perilaku yang mendukung eksistensi diri dan hubungan dengan orang lain.<sup>138</sup> Erich Fromm menggambarkan perilaku mandiri ini sebagai ungkapan dari hati nurani yang humanistik.<sup>139</sup>

Maslow membedakan antara kemandirian tidak aman (insecure autonomy), yang bersifat egois, dan kemandirian aman (secure autonomy), yang memperhatikan kesejahteraan orang lain. Kemandirian terbentuk dari kesadaran akan ketergantungan, baik terhadap orang lain maupun nilai-nilai yang mendasari tindakan.<sup>140</sup>

Perkembangan kemandirian mengarah pada penemuan makna diri dan dunia, dan makna tersebut dapat bervariasi tergantung pada persepsi individu. Proses pemaknaan ini bersifat selektif dan ditentukan oleh pilihan yang dibuat. Ketika individu dapat memaknai interaksi mereka dengan lingkungan secara lebih dalam, mereka mencapai tingkat pemahaman yang lebih tinggi.<sup>141</sup>

Kemandirian bukanlah proses reaktif, melainkan melibatkan kemampuan berpikir, kreativitas, dan imajinasi. Dalam tahap ini, individu berusaha melepaskan diri dari pengaruh otoritas dan mengembangkan hubungan yang saling menguntungkan dengan orang lain. Chickering menyebut tahap ini sebagai independensi emosional dan instrumental, yang mengarah pada pengakuan atas saling ketergantungan dalam kehidupan.

Kemandirian merupakan proses yang berkembang melalui interaksi antara individu dan lingkungannya. Bimbingan dan

konseling berperan dalam menciptakan lingkungan yang mendukung kemandirian individu. Tujuan bimbingan dan konseling bukan hanya untuk memecahkan masalah saat ini, tetapi juga untuk mempersiapkan individu menghadapi tantangan masa depan. Konselor harus memahami teori perkembangan kemandirian sebagai dasar untuk membantu individu mencapai perilaku jangka panjang yang positif dalam hidup mereka.

## **2. Membangun Lingkungan Yang Memandirikan**

Kemandirian individu berkembang melalui interaksi dengan lingkungan. Oleh karena itu, konselor memiliki tanggung jawab untuk menciptakan lingkungan yang mendukung kemandirian. Lingkungan ini harus berfungsi sebagai tempat belajar yang memungkinkan individu mendeskripsikan, menjelaskan, meramalkan, dan mengendalikan interaksi mereka dengan lingkungan.<sup>142</sup>

Ada tiga tema utama yang harus diperhatikan dalam menciptakan lingkungan yang memandirikan, menurut Sunaryo Kartadinata (1996):

- a. **Tujuan Terfokus:** Lingkungan harus dirancang untuk memudahkan perkembangan individu. Ini berarti bahwa semua upaya harus diarahkan pada tujuan yang jelas.
- b. **Fokus Intervensi:** Intervensi harus dilakukan pada sistem atau subsistem, yaitu cara berpikir dan bertindak individu dalam kelompok.
- c. **Keserasian Diri-Lingkungan:** Penting untuk menjaga keserasian antara individu dan lingkungan. Ini berarti bimbingan dan



konseling harus membantu individu beradaptasi dan berfungsi dengan baik dalam lingkungan mereka.<sup>143</sup>

Lingkungan yang mendukung perkembangan dapat terwujud dalam beberapa bentuk, seperti:

- a. Hubungan antara konselor dan konseli.
- b. Pertemuan individu melalui wawancara.
- c. Pertemuan kelompok dalam bimbingan atau konseling kelompok.
- d. Lingkungan sekolah dan, dalam konteks tertentu, lingkungan keluarga.<sup>144</sup>

Lingkungan yang baik terdiri dari beberapa struktur penting, yaitu:

- a. Struktur Peluang: Menyiapkan berbagai stimulus yang sesuai dengan kebutuhan dan ekspektasi konseli.
- b. Struktur Dukungan: Menciptakan interaksi yang memotivasi dan membangun komitmen terhadap standar nilai yang ingin dicapai oleh konseli.
- c. Struktur Ganjaran: Memberikan umpan balik dan penilaian untuk memperkuat perilaku positif serta mengidentifikasi dan mengatasi kesulitan.<sup>145</sup>

Model bimbingan dan konseling ini membawa beberapa implikasi bagi peran konselor:

- a. Konselor sebagai Pendukung: Konselor harus terlibat dalam proses bimbingan individu dan kelompok yang mencakup pendidikan, karir, dan pengembangan pribadi. Mereka perlu memiliki pengetahuan tentang perkembangan manusia dan teknik asesmen yang relevan.<sup>146</sup>

- b. Intervensi yang Berfokus pada Pencegahan: Konselor harus membantu individu dan kelompok untuk meningkatkan kualitas lingkungan mereka baik fisik, sosial, maupun psikologis untuk mendukung pertumbuhan individu. Mereka harus memiliki kompetensi dalam memahami perkembangan individu dan menciptakan lingkungan yang mendukung kemandirian.<sup>147</sup>
- c. Konselor sebagai Pendidik Psikologis: Konselor perlu memahami interaksi kompleks dalam berbagai konteks sosial dan budaya, serta menguasai berbagai bentuk intervensi psikologis. Mereka juga harus mampu menilai lingkungan dan memahami proses perkembangan manusia.<sup>148</sup>

## **F. Konseling Barat dan Konseling Islam**

### **1. Konseling Barat**

Konseling merupakan kata yang diadopsi dari bahasa Inggris yaitu counselling dengan kata dasar counsel yang berarti nasihat atau menasihati.<sup>149</sup> Konseling merupakan inti dari layanan bimbingan dan konseling sehingga disebut sebagai jantungnya bimbingan.<sup>150</sup> Konsep tentang bimbingan dan konseling sudah muncul pada abad ke-20 lebih tepatnya pada sekitar tahun 1908-1909 periode dasar dari kajian konseling secara ilmiah.<sup>151</sup> Amerika Serikat adalah tempat berawalanya bimbingan dan konseling dengan bergerak di bidang bimbingan pekerjaan (*Vocational Guide*).<sup>152</sup>

Erhamwilda menyebutkan beberapa poin tentang makna konseling yaitu:<sup>153</sup>

- a. Konseling adalah sebuah layanan profesional yang diberikan oleh konselor kepada konseli yang mengalami masalah.

- b. Dalam proses konseling, konselor mendorong konseli agar ia mampu mengenali potensinya, mengenali dirinya dan lingkungannya sehingga ia terbantu dan mampu mengambil keputusan sesuai keadaan dirinya dan bertanggung jawab atas dirinya sendiri.
- c. Konselor membantu mengubah sikap dan perilaku konseli menjadi lebih baik.
- d. Konselor membantu konseli mengubah cara pandang.
- e. Konselor mendorong konseli agar ia bisa bertanggung jawab atas dirinya sendiri.
- f. Konseling berkaitan dengan emosi dan bukan rasio.

Dari makna di atas dapat dipahami bahwa tujuan konseling adalah untuk membantu, membimbing, memahami dan mengarahkan konseli. Dalam praktiknya baik konseling Barat maupun konseling Islam memiliki model konseling yang berbeda.

Dalam psikologi Barat berkembang berbagai teori dan praktik konseling dan psikoterapi yang sampai saat ini masih menjadi rujukan bagi pelaksanaan sebagai model konseling. Beberapa teori psikologi Barat tersebut diantaranya Pendekatan psikoanalitik, terapi humanistik, terapi client centered, terapi gestalt, terapi behavioral (tingkah laku), terapi rasional-emotif dan terapi realitas.<sup>154</sup>

Semua terapi yang disebutkan di atas masing-masing berdasarkan pandangan tentang struktur kepribadian, sifat manusia, perkembangan kepribadian, dan proses terapeutik.

Dalam bimbingan dan konseling, prinsip digunakan sebagai pedoman dalam pelaksanaan. Biasanya prinsip ini bersumber dari

kajian tentang hakikat, perkembangan dan kehidupan manusia.<sup>155</sup>

Salahuddin menyebutkan bahwa ada beberapa prinsip pelaksanaan bimbingan dan konseling, yaitu:<sup>156</sup>

- a. Bimbingan adalah suatu proses membantu individu agar mereka dapat membantu dirinya sendiri dalam menyelesaikan masalah yang dipahadapinya.
- b. Bimbingan berfokus pada individu yang dibimbing.
- c. Bimbingan diarahkan kepada individu dan tiap individu memiliki karakteristik tersendiri.
- d. Masalah yang dapat diselesaikan oleh tim pembimbing di lingkungan lembaga hendaknya diserahkan kepada ahli atau lembaga yang berwenang menyelesaikannya.
- e. Bimbingan dimulai dengan identifikasi kebutuhan yang dirasakan oleh individu yang dibimbing.
- f. Bimbingan harus fleksibel sesuai dengan kebutuhan individu dan masyarakat.
- g. Program bimbingan di lingkungan lembaga pendidikan tertentu harus sesuai dengan program pendidikan pada lembaga yang bersangkutan.
- h. Hendaknya pelaksanaan program bimbingan dikelola oleh orang yang memiliki keahlian dalam bidang bimbingan, dapat bekerjasama dan menggunakan sumber-sumber yang relevan yang berada di luar atau pun di dalam lembaga penyelenggara pendidikan.
- i. Program bimbingan dievaluasi untuk mengetahui hasil dan pelaksanaan program.

Dari pernyataan di atas, Prayitno dan Amti menambahkan bahwa salah satu prinsip bimbingan dan konseling adalah melayani semua individu tanpa memandang latar belakang kehidupannya seperti usia, jenis kelamin, agama, ras, dan status sosial ekonomi.<sup>157</sup>

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa prinsip konseling menurut Barat difokuskan pada pelayanan terhadap konseli. Hal tersebut tercermin dari upaya yang dilakukan konselor dalam membantu konseli menyelesaikan masalahnya. Effendi pun mengatakan bahwa hal tersebut merupakan unsur yang paling utama dalam proses pemberian bantuan.<sup>158</sup>

## **2. Konseling Islam**

Dilihat dari segi perkembangan sejarah agama-agama besar di dunia, bimbingan dan konseling agama sebenarnya telah dilakukan oleh para nabi dan rasul, sahabat nabi, para ulama, pendeta, rahib dan juga para pendidik di lingkungan masyarakat dari zaman ke zaman. Oleh karena itu masalah bimbingan dan konseling sudah dikenal oleh masyarakat beragama hanya saja kegiatannya tidak berdasarkan teori yang berlaku saat ini karena pada zaman dahulu teori konseling seperti sekarang belum ada.<sup>159</sup>

Dalam Islam, praktik bimbingan dan konseling Islam sudah pernah dilakukan pada zaman nabi Adam AS. Ketika itu nabi Adam dan Siti Hawa pernah melakukan kesalahan karena tidak mentaati peraturan Allah SWT. Nabi Adam dan Siti Hawa merasa bersalah dan menyesal, kemudian mereka memohon ampunan dan bertaubat kepada Allah SWT. Rasa penyesalan terhadap kesalahan yang dilakukan merupakan bagian dari pembahasan bimbingan dan konseling.<sup>160</sup>

Dalam Islam, konseling didefinisikan sebagai proses bantuan yang diberikan kepada konseli oleh seorang yang ahli di bidang konseling yang tujuannya untuk membantu konseli memecahkan masalahnya sesuai dengan ajaran yang berdasarkan pada al-Quran dan Hadis.<sup>161</sup>

Dalam konseling Islam, dikenal juga beberapa teori konseling. Teori konseling ini berdasarkan firman Allah SWT. Dalam surat al-Nahl ayat 125, Hamdani Bakran az-Zaky menjabarkan teori tersebut dalam tiga bentuk yaitu:<sup>162</sup>

1. **Teori al-Hikmah**, yaitu konselor mampu menyampaikan kata-kata yang mengandung hikmah, kebijaksanaan dan kebenaran.
2. **Teori al-Mau'izah al-Hasanah**, yaitu konselor membimbing konseli dengan cara mengambil pelajaran dari perjalanan hidup para nabi, rasul dan wali Allah SWT.
3. **Teori Mujadalah** yang baik, yaitu konselor membantu konseli yang sedang dalam kebimbangan, keraguan dan kesulitan dalam mengambil keputusan.

Sama halnya dengan konseling menurut Barat, konseling Islam pun memiliki prinsip-prinsip yang digunakan agar konseli dapat mengembangkan fitrah yang ia miliki. Willis menyatakan ada lima prinsip dasar yang terdapat dalam konseling Islam yaitu:<sup>163</sup>

- a) Konseli adalah subjek dan hamba Allah yang menjadi amanah bagi konselor dan harus diperlakukan dan dihargai secara baik berdasarkan nilai keagamaan. Dengan kata lain, konseli di sini lebih aktif dalam mengungkapkan permasalahannya sehingga konselor dapat menggali potensi dan menganalisis masalah yang dihadapi konseli.

- b) Konselor menghargai konseli tanpa syarat, hal tersebut merupakan syarat yang menjadikan hubungan konseling menjadi baik. Jika konseli sudah merasa dihargai oleh konselor maka konseli akan gembira dan terbuka terhadap permasalahannya.
- c) Dalam hubungan konseling, konselor membuat situasi membuat konseli gembira dengan tidak buru-buru mengungkapkan kelemahan dan kesulitan konseli. Hal ini bertujuan untuk menarik konseli agar ia mau melibatkan dirinya dalam kegiatan konseling dan bisa terbuka terhadap permasalahannya sendiri.
- d) Dalam melaksanakan kegiatan konseling, konselor menggunakan pendekatan agama untuk menyentuh hati konseli. Ketika hati konseli sudah terbuka, konseli dengan jujur dan tulus akan mengungkapkan perasaannya kepada konselor.
- e) Konselor harus memperlihatkan perilaku yang dapat menjadi teladan bagi konseli. Dengan demikian konseli akan tersugesti dengan keteladanan konselor dan melakukan perubahan ke arah yang lebih baik.

Dari prinsip-prinsip di atas dapat dipahami bahwa antara prinsip dasar bimbingan dan konseling baik menurut Barat maupun Islam hampir memiliki kesamaan yaitu berfokus pada tujuan membantu konseli dalam menyelesaikan masalah. Namun di sini dapat dilihat perbedaan yang mencolok dari kedua prinsip tersebut. Pelaksanaan kegiatan konseling menurut Barat dikelola oleh seseorang yang ahli di bidang bimbingan dengan menggunakan sumber yang relevan sehingga konselor dapat secara tepat memberikan solusi dari permasalahan konseli. Sedangkan menurut Islam dalam

pelaksanaan konseling, konselor harus menganggap bahwa konseli adalah amanah dari Allah SWT yang harus dibantu dalam menyelesaikan masalahnya dengan berdasarkan pada al-Quran dan Hadis.

Lebih jelas lagi menurut konseling Islam, konselor yang menunjukkan keteladanan pada konseli akan memberikan sugesti yang baik bagi konseli untuk berubah ke arah yang positif.<sup>164</sup>

Namun bukan berarti konselor tidak bisa berbuat salah, maka ada hal yang harus diperhatikan oleh konselor dalam tugas bimbingannya. Misalnya saja ketika konselor menghadapi konseli yang tidak dikenal, situasi ini tidak menuntut konselor berkepribadian baik atau tidak karena pertemuan antara konselor dan konseli hanya terjadi pada setting konseling. Berbeda halnya ketika konselor menghadapi konseli yang sudah mengenal dirinya. Pada konteks ini selain dalam setting konseling, konselor juga dituntut untuk menjadi teladan bagi konseli di mana pun dan kapan pun berada.<sup>165</sup>

Menurut konseling Barat sendiri, konselor harus memiliki kepribadian yang baik. Kepribadian tersebut tercermin dari kesadaran dirinya terhadap posisi nilai-nilai agama dan budaya. Kesadaran diri konselor akan membantunya bersikap jujur dan menghindari melakukan perbuatan yang tidak etis saat proses konseling dengan konseli.



## **BAB II**

### **BIMBINGAN KONSELING ISLAM**

#### **A. Bimbingan Konseling Islam**

##### **1. Pengertian**

Bimbingan dan konseling Islami memiliki banyak definisi dalam berbagai literatur, namun pada dasarnya semua definisi tersebut memiliki kesamaan prinsip dan tujuan. Inti dari bimbingan dan konseling Islami adalah proses interaksi yang mengedepankan nilai-nilai Islam untuk membantu individu mengatasi masalah yang mereka hadapi. Menurut H. M. Arifin, sebagaimana dikutip oleh Imam Sayuti Farid dalam bukunya Pokok-Pokok Bahasan Tentang Penyuluhan Agama, bimbingan dan konseling agama adalah segala kegiatan yang bertujuan membantu individu mengatasi kesulitan rohani dengan menumbuhkan kesadaran dan penyerahan diri kepada Tuhan Yang Maha Esa, sehingga individu tersebut dapat merasakan kebahagiaan dalam hidupnya saat ini dan di masa depan.<sup>166</sup>

Secara etimologi, bimbingan berasal dari kata "*guidance*" dan konseling dari kata "*counseling*." Dalam praktiknya, bimbingan dan konseling merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Konseling adalah bagian inti dari bimbingan, dan beberapa menyebutnya sebagai "jantung" dari proses bimbingan.<sup>167</sup> Bimbingan diartikan sebagai tindakan menolong atau memberi arahan kepada seseorang agar individu tersebut dapat memenuhi kebutuhannya sendiri.<sup>168</sup>

Bimbingan dan konseling Islam, ketika dilaksanakan, merupakan proses bantuan yang diberikan oleh pembimbing kepada klien melalui pertemuan tatap muka atau interaksi timbal balik. Tujuannya adalah agar klien dapat menemukan dan memahami masalahnya sendiri serta mampu menyelesaikannya dengan cara yang sesuai dengan potensi dirinya.<sup>169</sup>

## **2. Asas-Asas Bimbingan Dan Konseling Islam**

Penyelenggaraan layanan bimbingan dan konseling tidak hanya mengacu pada fungsi dan prinsip-prinsip tertentu, tetapi juga harus memenuhi asas-asas bimbingan yang penting. Asas-asas ini dianggap sebagai “jiwa” dari keseluruhan proses bimbingan dan konseling. Jika asas-asas tersebut diabaikan, proses bimbingan bisa terhambat atau bahkan gagal sama sekali.<sup>170</sup>

Betapa pentingnya asas-asas bimbingan konseling ini sehingga dikatakan sebagai jiwa dan nafas dari seluruh kehidupan layanan bimbingan dan konseling. Apabila asas-asas ini tidak dijalankan dengan baik, maka penyelenggaraan bimbingan dan konseling akan berjalan tersendat-sendat atau bahkan terhenti sama sekali.

Berikut asas-asas Bimbingan Dan Konseling Islam:

### **a) Asas kebahagiaan dunia akhirat**

Kebahagiaan dunia bersifat sementara, sedangkan kebahagiaan akhirat bersifat abadi. Tujuan konseling Islam adalah memberikan petunjuk kepada konseli agar menyadari bahwa kebahagiaan sejati datang dari Allah SWT, sehingga hidupnya lebih terarah dan memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat.<sup>171</sup>

**b) Asas fitrah**

Manusia dilahirkan dalam keadaan fitrah dengan potensi sebagai khalifah di bumi. Potensi ini dapat dikembangkan melalui proses pendidikan yang selaras dengan perannya sebagai wakil Tuhan untuk memakmurkan bumi.<sup>172</sup>

**c) Asas lillahi ta'ala**

Konseling dilakukan karena Allah SWT, sehingga konselor bertugas dengan ikhlas tanpa pamrih. Konseli juga diharapkan menerima bantuan dengan hati yang ikhlas, menjadikan seluruh proses konseling terfokus kepada ridha Allah.<sup>173</sup>

**d) Asas bimbingan seumur hidup**

Konseling tidak hanya diberikan saat seseorang menghadapi masalah, tetapi juga sebagai panduan hidup sepanjang masa, sesuai dengan ajaran Allah dan Rasul-Nya.<sup>174</sup>

**e) Asas keseimbangan ruhaniyah**

Keseimbangan antara kegiatan dunia dan akhirat harus dijaga. Konseli diharapkan memahami dan bertindak sesuai dengan kemampuannya, dengan memperhatikan aspek spiritual dan tidak hanya mengikuti hawa nafsu.<sup>175</sup>

**f) Asas keselarasan dan keadilan**

Islam mengajarkan keharmonisan dan keseimbangan dalam segala hal. Konseling bertujuan membantu konseli mencapai kembali keselarasan dan keadilan dalam hidupnya.<sup>176</sup>

**g) Asas pembinaan akhlaqul karimah**

Konseling diharapkan memperbaiki akhlak konseli, menjadikan akhlaknya lebih baik melalui contoh suri teladan yang baik dari konselor.<sup>177</sup>

**h) Asas kasih sayang**

Kasih sayang merupakan dasar dari proses konseling Islam agar hubungan antara konselor dan konseli berjalan dengan rasa percaya dan saling menghormati.<sup>178</sup>

**i) Asas saling menghargai dan menghormati**

Konselor dan konseli memiliki kedudukan yang sama. Saling menghargai akan menumbuhkan rasa percaya yang kuat antara keduanya.<sup>179</sup>

**j) Asas musyawarah**

Konselor dan konseli perlu bermusyawarah sebelum mengambil keputusan. Konselor memberikan arahan, namun keputusan tetap ada pada konseli, sesuai dengan ajaran Allah SWT.<sup>180</sup>

**k) Asas kerahasiaan**

Konselor harus menjaga kerahasiaan semua masalah yang diungkapkan oleh konseli, sebagai bentuk kepercayaan dalam proses konseling.<sup>181</sup>

**3. Filsafat Konseling Islam**

Islam memandang manusia sebagai makhluk yang memiliki fitrah keimanan dengan potensi akal, penglihatan, pendengaran, dan hati nurani. Potensi-potensi ini dapat menjadi petunjuk bagi manusia dalam menjalani kehidupannya. Manusia bertanggung jawab atas pilihan hidupnya dan diajarkan untuk selalu berpikir positif serta tidak terikat oleh masa lalu yang buruk atau silau oleh kesuksesan yang telah diraih. Segala sesuatu, baik kegagalan maupun kesuksesan, adalah ujian dan amanat yang harus dipertanggungjawabkan di akhirat. Oleh karena itu, manusia harus

mengendalikan diri, berusaha (ikhtiar), dan bertawakal kepada Allah SWT.<sup>182</sup>

Dalam kehidupan, manusia tidak lepas dari masalah yang datang silih berganti. Realitas ini bisa menjadi refleksi bagi manusia untuk memperbaiki diri dan mengambil tindakan yang lebih baik. Salah satu cara untuk membantu mengatasi masalah-masalah hidup adalah melalui konseling Islam, yang memadukan bantuan psikologis dengan nilai-nilai Islam. Konseling Islam dapat menjadi sarana dakwah, karena prinsip-prinsipnya didasarkan pada etika dakwah dalam Islam.<sup>183</sup>

Konseling Islam memiliki akar filosofis yang berbeda dari konseling konvensional, karena sumber-sumbernya berasal dari Al-Qur'an dan Hadis. Pendekatan ini sering dikembangkan di perguruan tinggi Islam, baik PTKIS maupun PTKIN. Filsafat ilmu berperan penting dalam memberikan kedewasaan kepada para praktisi bimbingan dan konseling Islam, serta membentuk kepribadian mereka dalam menghadapi problematika hidup.<sup>184</sup>

Filsafat ilmu juga memberikan arahan kepada konselor Islam agar kegiatan bimbingan dan konseling yang dilakukannya dapat dipertanggungjawabkan secara logis, etis, dan estetis.<sup>185</sup> Dalam konteks konseling Islam, filsafat ilmu dibahas melalui tiga aspek utama, yaitu *ontologi* (hakikat), *epistemologi* (cara memperoleh pengetahuan), dan *aksiologi* (nilai-nilai yang mendasari tindakan).<sup>186</sup>

#### **a. Ontologi Konseling Islam**

Secara etimologis, istilah ontologi berasal dari dua kata Yunani: "*ontos*," yang berarti "*yang ada*," dan "*logos*," yang berarti "*ilmu*"

atau "*tuturan*." Dengan demikian, ontologi dapat diartikan sebagai ilmu yang mempelajari "*yang ada sebagai yang ada*" atau kajian tentang keberadaan secara umum. Menurut Bakker, ontologi adalah kajian tentang "*yang ada yang umum*," sesuai dengan arti "*ontos*" yang disebutkan sebelumnya<sup>187</sup>.

Ontologi merupakan salah satu cabang filsafat tertua yang berakar dari pemikiran Yunani. Tokoh-tokoh seperti Thales, Plato, dan Aristoteles memberikan kontribusi besar terhadap pemikiran ontologis. Thales, misalnya, berpendapat bahwa air adalah "*zat terdalam*" dan sumber kehidupan, meyakini bahwa semua kehidupan berasal dari satu materi, yaitu air<sup>188</sup>.

Dalam konteks konseling Islam, ontologi berperan dalam memahami peran dan fungsi manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Konseling Islam tidak hanya berfokus pada masalah kehidupan dunia, tetapi juga masalah akhirat. Meskipun demikian, konseling Islam tidak berfungsi sebagai "*ustadz*" yang menjawab persoalan agama. Sebaliknya, konseling ini bertujuan untuk membantu klien menyelesaikan masalah secara mandiri, terutama terkait dengan aspek kejiwaan seperti motivasi, kemarahan, dan iri hati, dengan memanfaatkan berbagai sumber pengetahuan<sup>189</sup>.

Menurut Rahmatullah, ada dua isu utama dalam perspektif ontologi konseling Islam: pertama, objek kajian konseling Islam, yang mencakup aspek dakwah, patologi sosial, konseling kelompok, dan masalah kemasyarakatan lainnya. Oleh karena itu, penting untuk memahami posisi konseling dalam struktur keilmuan. Kedua, struktur keilmuan konseling Islam mencakup tiga hal utama yang

harus dipelajari: psikologi, komunikasi, dan Islam. Namun, konseling Islam juga perlu memanfaatkan ilmu lain karena kajian ini bersifat multidisiplin<sup>190</sup>.

### **b. Epistemologi Konseling Islam**

Epistemologi adalah teori pengetahuan yang mencakup asal usul, metode, dan validitas pengetahuan itu sendiri. Dalam bahasa Yunani, kata episteme berarti knowledge atau pengetahuan, sehingga epistemologi dapat dipahami sebagai teori atau kajian tentang pengetahuan. Epistemologi juga bertanya tentang sumber pengetahuan, cara memperoleh pengetahuan, serta bagaimana membedakan pengetahuan yang satu dengan yang lain<sup>191</sup>.

Dalam konseling Islam, sumber pengetahuan yang utama meliputi Al-Qur'an, Hadis, dan pendapat para ulama yang relevan. Al-Qur'an dan Hadis tidak hanya berfungsi sebagai sumber pengetahuan, tetapi juga sebagai sumber etika, yang memastikan bahwa praktik konseling tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Dengan kata lain, keduanya menjadi "*timbangan*" untuk menilai keilmuan dalam konseling Islam<sup>192</sup>.

Dimensi Islam terbagi menjadi tiga: syariat, hakikat, dan ma'rifat. Syariat mengatur aspek lahir manusia dalam ibadah kepada Allah. Sementara itu, hakikat dan ma'rifat mengatur aspek kejiwaan. Dalam dimensi tasawuf, hakikat berkaitan dengan kenyataan ilahi yang diperoleh setelah menjalani syariat (aturan) dan thariqat (laku)<sup>193</sup>. Seseorang yang memahami hakikat akan merasa bahwa segalanya di luar dirinya adalah kecil dan tidak memiliki kekuatan<sup>194</sup>.

Beberapa ayat Al-Qur'an yang relevan dengan konseling Islam antara lain:

- a. Surat Al-Isra' ayat 82: "Dan kami turunkan dari Al-Qur'an suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman." (QS. Al-Isra' [17]: 82)
- b. Surat Ali Imran ayat 159-160: "Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka." (QS. Ali Imran [3]: 159-160)
- c. Hadis Nabi Muhammad SAW: *"Semoga Allah memberikan cahaya kepada wajah orang yang mendengar perkataanku, kemudian memahaminya, menghafalnya, dan menyampaikannya."* (HR. Tirmidzi)<sup>195</sup>.

Konseling Islam sangat dipengaruhi oleh pendapat para ulama, terutama dalam kitab tasawuf. Tokoh seperti Imam Al-Ghazali dalam *Ihya Ulumuddin* dan Ibnu Atoillah dalam *Syarah Hikam* memberikan kontribusi penting dalam teori konseling. Al-Ghazali mengembangkan metode *tazkiyatun nafs* melalui *riyadah* dan *mujahadah*<sup>196</sup>.

Dalam perspektif epistemologi Islam, terdapat tiga metode yang digunakan: *Bayani*, *Burhani*, dan *Irfani*. Metode Bayani didasarkan pada teks wahyu, Irfani pada pengalaman, dan Burhani pada akal. Kombinasi ketiga metode ini dapat menciptakan ilmu yang mampu menyelesaikan berbagai masalah sosial saat ini<sup>197</sup>.

Dalam praktik konseling Islam, konselor diharapkan bersikap bijaksana, tidak otoriter, dan mampu mengintegrasikan intuisi dan rasio untuk membantu klien mengambil keputusan. Integrasi



epistemologi Islam dalam konseling bertujuan untuk menghasilkan pemikiran dan sikap yang lebih baik pada klien, berlandaskan pada nilai-nilai Al-Qur'an dan Hadis<sup>198</sup>.

### **c. Aksiologi Konseling Islam**

Manusia berusaha berpikir untuk mendapatkan pengetahuan, yang diharapkan dapat meningkatkan kualitas hidup mereka. Dengan demikian, peradaban manusia sangat bergantung pada ilmu pengetahuan dan pemanfaatannya dalam kehidupan sehari-hari. Aksiologi adalah studi tentang nilai, yang menunjukkan pentingnya nilai dalam pengetahuan yang diperoleh dan penggunaannya dalam konteks kehidupan<sup>199</sup>.

Secara etimologi, aksiologi berasal dari bahasa Yunani, yakni *axios* yang berarti nilai, dan *logos* yang berarti ilmu. Jadi, aksiologi dapat diartikan sebagai ilmu tentang nilai<sup>200</sup>. Dalam terminologinya, aksiologi adalah nilai yang berkaitan dengan kegunaan pengetahuan yang diperoleh. Ilmu selalu diliputi oleh nilai-nilai normatif yang memberikan makna pada kebenaran atau kenyataan yang ada<sup>201</sup>.

Nilai dalam aksiologi berfungsi sebagai *conditio sine qua non*, yaitu syarat yang harus dipatuhi dalam setiap aktivitas manusia, baik dalam penelitian maupun penerapan ilmu. Dalam perkembangan filsafat ilmu, aksiologi memberikan arahan pada pengembangan ilmu yang mempertimbangkan etika dan heuristik, berfokus pada kebudayaan untuk memperoleh kegunaan dan makna ilmu dalam kehidupan<sup>202</sup>.

Aksiologi dapat dibagi menjadi dua pokok penekanan: etika, yang merupakan filsafat tentang baik dan buruk, dan estetika, yang

berkaitan dengan filsafat keindahan. Dalam konteks konseling, aksiologi belum memiliki otonomi yang jelas dan sering kali identik dengan tujuan pendidikan. Konseling memiliki tujuan yang sama dengan pendidikan, yaitu mementingkan kebahagiaan dan kesejahteraan individu, meskipun fokusnya hanya pada tujuan-tujuan perantara<sup>203</sup>.

Aksiologi dalam konseling Islam memberikan bantuan oleh konselor kepada konseli untuk menemukan nilai-nilai etika dan estetika yang membawa kepada kebahagiaan hakiki, yang bersumber dari Allah SWT<sup>204</sup>. Menurut Rahmatullah (2021), pengembangan konseling Islam tidak terlepas dari nilai-nilai Islam, baik dalam dimensi esoteris maupun eksoteris. Meskipun terikat pada nilai-nilai tersebut, pengembangan keilmuan konseling Islam tetap memungkinkan inovasi, baik yang bersumber dari Islam maupun di luar Islam, selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai keislaman<sup>205</sup>.

## **B. Tujuan Bimbingan Dan Konseling Islam**

Menurut Az-zahrani, konseling Islam adalah tugas penting dalam membina dan membentuk manusia yang ideal. Konseling dianggap sebagai amanat dari Allah yang diberikan kepada para rasul dan Nabi, yang membuat setiap individu menjadi berharga dan bermanfaat dalam berbagai aspek kehidupan, baik agama maupun duniawi<sup>206</sup>.

Thohari Musnamar menjelaskan bahwa konseling Islam adalah proses membantu individu agar hidup selaras dengan ketentuan Allah, sehingga mereka dapat mencapai kebahagiaan di dunia dan

akhirat<sup>207</sup>. Yahya Jaya menambahkan bahwa konseling Islam adalah layanan bantuan dari konselor kepada individu yang menghadapi masalah dalam kehidupan beragama, serta ingin mengembangkan potensi keberagamaannya baik secara individu maupun kelompok<sup>208</sup>.

Dari berbagai definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa konseling Islam adalah proses pemberian bantuan oleh konselor kepada konseli, yang berisi bimbingan dan pedoman berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Achmad Mubarak menyebutkan bahwa tujuan konseling Islam meliputi:

- a. Perubahan dan Perbaikan: Mencapai kesehatan jiwa dan mental serta meningkatkan sopan santun dan tingkah laku yang bermanfaat bagi diri sendiri dan lingkungan.
- b. Pengembangan Individu: Membantu individu menjadi insan yang berguna dengan wawasan dan pilihan yang tepat dalam hidupnya.

Dengan demikian, tujuan bimbingan dan konseling adalah membantu peserta didik untuk mengembangkan diri secara optimal sesuai dengan tuntutan positif dari lingkungan mereka.

Tujuan khusus dalam bimbingan dan konseling merupakan rincian dari tujuan umum, yang berkaitan langsung dengan masalah spesifik yang dihadapi individu. Setiap individu memiliki masalah yang kompleks dan unik, sehingga tujuan khusus ini disesuaikan dengan kebutuhan dan tantangan yang mereka hadapi. Beberapa tujuan khusus dalam bimbingan dan konseling antara lain:

- a. Meningkatkan Kemandirian: Membantu individu untuk mengambil keputusan yang tepat sesuai dengan prinsip-prinsip Islam dan nilai-nilai moral yang dianut<sup>209</sup>.
- b. Pengembangan Keterampilan Sosial: Mendorong individu untuk meningkatkan keterampilan interpersonal yang penting untuk interaksi dengan orang lain<sup>210</sup>.
- c. Pendidikan Karakter: Menanamkan nilai-nilai moral dan etika, agar individu menjadi pribadi yang jujur, bertanggung jawab, dan berintegritas<sup>211</sup>.
- d. Penyelesaian Masalah Pribadi: Membantu individu dalam mengidentifikasi dan mengatasi masalah pribadi yang dapat mengganggu perkembangan mereka, seperti kecemasan, tekanan sosial, atau masalah emosional<sup>212</sup>.
- e. Adaptasi Lingkungan: Membimbing individu agar dapat beradaptasi dengan tuntutan lingkungan, baik di sekolah, rumah, maupun masyarakat, sehingga mereka dapat menjalani kehidupan yang harmonis<sup>213</sup>.

## **C. Kedudukan Bimbingan dan Konseling Islami**

### **1. Fungsi Bimbingan Dan Konseling Islam**

Fungsi bimbingan dan konseling ditinjau dari kegunaan dan manfaat maupun keuntungan-keuntungan apa yang diperoleh melalui pelayanan tersebut. Fungsi-fungsi itu banyak dan dapat dikelompokkan menjadi lima fungsi pokok, yaitu fungsi pemahaman, fungsi pemeliharaan, fungsi pembangunan, fungsi pencegahan, dan fungsi pengatasan.<sup>214</sup>

Adapun fungsi bimbingan dan konseling di sekolah adalah :

**a) Fungsi pemahaman**

Fungsi pemahaman adalah fungsi bimbingan yang memberikan pengertian tentang diri klien atau siswa beserta permasalahannya dan juga lingkungannya oleh klien itu sendiri dan oleh pihak-pihak yang akan membantunya (pembimbing).

**b) Fungsi pencegahan (*preventif*)**

Fungsi pencegahan adalah fungsi bimbingan yang sifatnya mengantisipasi timbulnya masalah pada diri siswa sehingga mereka terhindar dari berbagai masalah yang dapat menghambat perkembangannya.

**2. Prinsip Bimbingan dan Konseling Islam**

Prinsip-prinsip bimbingan dan konseling meliputi beberapa aspek penting, seperti sasaran pelayanan, masalah klien, tujuan, proses penanganan, program pelayanan, dan penyelenggaraan pelayanan. Berikut adalah beberapa prinsip utama dalam bimbingan dan konseling:

- a) Sasaran Pelayanan: Bimbingan dan konseling melayani semua individu tanpa memandang umur, jenis kelamin, suku, agama, atau status sosial. Ini menunjukkan bahwa layanan ini inklusif dan tersedia untuk siapa saja yang membutuhkannya<sup>215</sup>.
- b) Masalah Individu: Bimbingan dan konseling berfokus pada kondisi fisik dan mental individu yang memengaruhi penyesuaian diri di berbagai lingkungan, seperti rumah, sekolah, dan tempat kerja. Sebaliknya, layanan ini juga mempertimbangkan bagaimana lingkungan dapat memengaruhi kondisi mental dan fisik individu<sup>216</sup>.

- c) Program Pelayanan: Program bimbingan dan konseling dirancang secara berkelanjutan, mengikuti jenjang pendidikan dari yang terendah hingga tertinggi. Ini memastikan bahwa setiap individu menerima layanan yang sesuai dengan tahap perkembangan dan kebutuhannya<sup>217</sup>.
- d) Pelaksanaan Layanan: Kerja sama antara konselor, guru, dan orang tua sangat penting untuk menentukan hasil dari layanan bimbingan. Pengembangan program layanan juga harus didasarkan pada hasil pengukuran dan penilaian terhadap individu yang terlibat<sup>218</sup>.

Dengan demikian, prinsip-prinsip ini membentuk landasan penting untuk mengoptimalkan bimbingan dan konseling agar dapat memenuhi kebutuhan individu dengan efektif.

### **3. Metode bimbingan konseling islam**

Dalam menyelenggarakan konseling, pemilihan metode yang tepat sangat penting untuk mencapai hasil yang diinginkan. Jika metode yang digunakan tidak sesuai dengan masalah yang dihadapi konseli, maka hasil yang diharapkan tidak akan tercapai dengan baik. Seperti yang dinyatakan oleh Arifin, "*Metode konseling yang kurang tepat dapat menghambat proses penyelesaian masalah*"<sup>219</sup>.

Saat ini, metode berbasis keagamaan semakin banyak dibahas dan diimplementasikan dalam proses konseling dan psikoterapi. Bahkan, banyak pemikir Barat kini mengakui pentingnya mendiskusikan isu agama dan spiritual dalam praktik konseling<sup>220</sup>. Dalam konteks ini, Islam, sebagai agama yang seluruh sumber

ajarannya tertuang dalam Al-Qur'an dan Al-Hadits, menawarkan panduan tentang metode yang dapat digunakan oleh konselor untuk melaksanakan konseling Islami.

Metode yang diajarkan dalam Al-Qur'an mencakup pendekatan yang memperhatikan nilai-nilai spiritual dan keagamaan, sehingga dapat membantu konseli mengatasi masalah mereka dengan cara yang lebih komprehensif. Seperti yang disebutkan dalam QS. An-Nahl: 125, pendekatan dalam dakwah dan konseling harus menggunakan hikmah, nasihat yang baik, dan debat yang baik<sup>221</sup>.

Dalam Al-Qur'an, Allah menerangkan tentang bagaimana metode dakwah maupun konseling yang harus dilakukan untuk menyeru orang atau umat ke jalan Allah, yang merupakan metode terbaik dan merupakan prinsip dasar. Seperti tercantum dalam QS. An-Nahl : 125, yaitu: *(1) Pendekatan al-hikmah, (2) Pendekatan mauizhoh al hasanah, dan (3) Pendekatan wajaadilhulhum billatithiya ahsan*. Ketiga metode dakwah itulah yang dijadikan sandaran yang akan ditempuh oleh para pendidik, yang penyampaianya disesuaikan dengan obyek konseling, baik keadaan, tempat dan waktu.<sup>222</sup>

## **1. Pendekatan bil Hikmah**

Hikmah, menurut Al-Maraghi dalam kitab Tafsirnya yang dikutip oleh Masyhur Amin, diartikan sebagai perkataan yang tepat dan tegas, didukung oleh dalil-dalil yang dapat mengungkap kebenaran dan menghilangkan keraguan<sup>223</sup>. Sementara itu, Hasanuddin mengartikan hikmah sebagai kebijaksanaan, yaitu meletakkan sesuatu pada tempatnya dan menyesuaikannya dengan keadaan

serta zaman, asalkan tidak bertentangan dengan hal-hal yang dilarang oleh Tuhan<sup>224</sup>. Hikmah mengandung tiga unsur utama:

- a. Unsur Ilmu: Merujuk pada pengetahuan yang benar dan dapat membedakan antara yang hak dan yang batil, termasuk rahasia dan manfaat dari sesuatu<sup>225</sup>.
- b. Unsur Jiwa: Menunjukkan bahwa ilmu tersebut harus masuk ke dalam jiwa orang yang bijaksana, sehingga menjadi bagian dari dirinya<sup>226</sup>.
- c. Unsur Amal Perbuatan: Artinya, pengetahuan yang mendalam tersebut memotivasi individu untuk bertindak sesuai dengan ilmu yang dimiliki<sup>227</sup>.

Dengan demikian, konsep "*al-dakwah bi al-hikmah*" mencerminkan kompetensi seorang konselor dalam memberikan layanan konseling. Konselor harus memiliki pemahaman yang mendalam tentang waktu, tempat, dan kondisi konseli yang dihadapi, sehingga dapat memilih cara dan materi yang tepat untuk menyampaikan pesan konseling. Tujuan akhir adalah agar konseli dapat memahami dan menerapkan hikmah tersebut dalam tindakan sehari-hari<sup>228</sup>.

## **2. Pendekatan Al-mauidzah al-hasanah**

Menurut Ibn Sayyidihi, sebagaimana dikutip oleh Masyhur Amin, adalah : "*Mengingatkan (yang dilakukan) kepada orang lain dengan pahala dan siksa yang dapat menjinakkan hatinya.*" Jadi, al-mauidzah al hasanah adalah memberi nasehat dan memberi ingat (memperingatkan) kepada orang lain dengan bahasa yang baik yang



dapat menggugah hatinya sehingga pendengar mau menerima nasehat tersebut.<sup>229</sup> Sebab, kelemah lembut dan menasehati (al-mauidzah) sering kali dapat meluluhkan hati yang keras dan menjinakkan kalbu yang liar. Bahkan, lebih mudah melahirkan kebaikan ketimbang larangan dan ancaman. Menurut Hasanuddin, mengutip pendapat dari M.A. Mahfoeld, al-mauidzah al-hasanah kata-kata yang santun dan dapat memotivasi perkembangan manusia. Hasanah dalam dakwah maupun konseling Islam paling tidak harus mengandung beberapa unsur berikut:

1. Didengar orang, lebih banyak lebih baik suara panggilannya.
2. Diturut orang, lebih banyak lebih baik maksud tujuannya.
3. Menjadi lebih besar kuantitas manusia yang kembali ke jalan Allah swt.

### **3. Pendekatan al-Mujadalah bi al-lati Hiya Ahsan**

*Al-mujadalah bi al-lati hiya ahsan* yaitu bertukar pikiran dengan menggunakan dalil atau alasan yang sesuai dengan kemampuan berpikirnya. Seorang konselor harus terbuka, dapat mengendalikan emosi, menghargai pendapat orang lain apabila sedang berdebat atau berdiskusi, tidak hanya asal mengeluarkan argumentasi yang hanya membela diri saja karena merasa malu jika argumentasinya dikalahkan pihak lain. Namun di sini yang penting adalah mencari titik temu yang bisa diterima dengan akal atau logis. Metode konseling Islami paling tidak dapat menggunakan cara-cara yang dapat menyentuh perasaan konseli untuk mencapai suatu tujuan tertentu atas dasar hikmah dan kasih sayang. Dengan kata lain, pendekatan konseling harus bertumpu pada suatu pandangan

human oriented menempatkan penghargaan yang mulia atas diri manusia.<sup>230</sup>

Bila diperhatikan dari ketiga pendekatan di atas maka dapat dipecah menjadi beberapa metode yang dapat diterapkan dalam proses Bimbingan maupun Konseling Islami. Metode yang dijumpai dalam Al-qur'an yang dapat digunakan dalam menyelenggarakan Bimbingan Konseling Islami, sebagaimana akan dipaparkan sebagai berikut dibawah ini:

#### **4. Metode Keteladanan**

Sebagaimana firman Allah berkaitan dengan suri teladan adalah salah satu metode yang harus ditunjukkan oleh konselor sekolah bagaimana semestinya berbuat untuk memberi contoh dan bagaimana semestinya menyampaikan informasi kepada konseli /siswa supaya tidak bertentangan apa yang disampaikan dengan apa yang dilakukan.

#### **5. Metode Penyadaran**

Metode penyadaran yang dimaksud adalah sebuah langkah yang dilakukan dalam proses konseling dengan Menggunakan ungkapan-ungkapan nasihat dan juga at-Targhib wat-Tarhib (janji dan ancaman). Penggunaan metode ini sering sekali dipergunakan di dunia pendidikan oleh pendidik dalam memotivasi siswa agar giat dalam belajar dan menggapai prestasi belajar. Bahkan dalam misi ke-Nabian, Rasulullah sering menggunakan metode penyadaran melalui teknik at- Targhib wat-Tarhib untuk mengingatkan ummat dan para Sahabat.

## **6. Metode Penalaran Logis**

Metode penalaran logis adalah upaya dialogis yang dilakukan oleh individu dengan akal dan perasaannya sendiri. Pada umumnya, penalaran logis ini disebut juga dengan pendekatan kognitif yang berorientasi pada proses aktif yang melibatkan data inspektif dan introspektif. Menurut Samuel T. Glading, peranan konselor pada pendekatan kognitif untuk membuat pikiran konseli yang terselubung menjadi terbuka. Pikiran- pikiran tertutup konseli banyak disebabkan oleh anggapan/konsep diri konseli yang negatif dalam memandang fakta tentang dirinya dan gambaran luar dari dirinya.<sup>231</sup>

## **4. Proses – Proses Bimbingan Konseling Islam**

Temuan ini di dukung oleh Boharudin yang megatakan hubungan guru pembimbing dengan siswa adalah sebagai berikut:<sup>232</sup>

- a. Menciptakan rapport, sehingga terbentuk keakraban, kehangatan dan responsiveness, dan secara berangsur berkembang menjadi pertalian emosional yang mendalam. Guru pembimbing hendaknya memahami akan kedudukannya, yang sampai batas-batas tertentu terlibat dalam pertalian emosional. Ia jangan berpura-pura menjadi manusia super, tapi hendaknya peka terhadap kebutuhan klien, sehingga dapat memberikan pelayanan sebaik-baiknya kepada klien, sehingga dapat memberikan pelayanan sebaik-baiknya kepada klien.
- b. Bersifat permisif berkenan dengan ekspresi perasaan, sehingga klien mampu mengekspresikan segala dorongan dan keluhannya,

jangan sampai terbawa sikap agresif, rasa berdosa, ataupun malu dengan pertalian tersebut.

- c. Sementara terdapat kebebasan penuh pada klien untuk menyatakan segala perasaannya, ada keterbatasan waktu dalam konseling. Klienlah yang memiliki kebebasan untuk menentukan kapan kembali, dan bilamana akan berhenti pertemuan tersebut namun tidaklah dapat begitu saja menentukan waktu itu, karena menyangkut orang lain.

Menurut Corey client centered merupakan suatu teknik, yaitu sebuah cara yang penekanan pada masalahnya dalam hal filosofis dan sikap konselor, mengutamakan hubungan konseling daripada perkataan dan perbuatan konselor. Sehingga teknik ini berkisar antara lain pada cara-cara penerimaan pernyataan dan komunikasi, menghargai orang lain, dan memahami klien.<sup>233</sup>

Wahyuni dalam penelitiannya menyatakan bahwa langkah awal dalam proses konseling adalah memahami, menilai, atau menaksir karakteristik, potensi, atau masalah yang ada pada individu atau sekelompok orang<sup>234</sup>. Suwarjo menambahkan bahwa tahap selanjutnya melibatkan upaya mengklasifikasikan gangguan atau masalah berdasarkan karakteristik umum penyebabnya<sup>235</sup>. Amin Ridwan juga menegaskan bahwa setelah tahap diagnosis, penting untuk merencanakan tindakan pemberian bantuan kepada anak didik, serta merealisasikan langkah-langkah alternatif berdasarkan masalah dan latar belakang penyebabnya<sup>236</sup>. Tahap akhir dari proses ini adalah evaluasi, yang dapat dilakukan setelah beberapa pertemuan selama bimbingan dan konseling berlangsung<sup>237</sup>.

Bimbingan Konseling Islam (BKI) memainkan peranan penting dalam membentuk karakter generasi muda. Dengan pendekatan berbasis nilai-nilai Islam, BKI membantu individu memahami dan menjalani kehidupan sesuai ajaran agama, sehingga mereka dapat menjadi pribadi yang beriman, bertakwa, dan berakhlak mulia<sup>238</sup>.

Dukungan dari orang tua, pendidik, dan komunitas sangat penting untuk mengoptimalkan fungsi BKI. Kolaborasi ini memungkinkan BKI untuk menghadapi berbagai tantangan yang dihadapi oleh generasi muda, seperti masalah kejiwaan, sosial, dan spiritual<sup>239</sup>. Melalui sesi konseling, individu mendapatkan bimbingan yang relevan dengan konteks kehidupan mereka dan belajar mengatasi permasalahan dengan cara positif dan konstruktif<sup>240</sup>.

Selain itu, BKI juga berperan dalam mengedukasi generasi muda tentang pentingnya nilai-nilai moral dan etika dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, BKI tidak hanya berfungsi sebagai solusi bagi permasalahan individu, tetapi juga berkontribusi pada penciptaan masyarakat yang lebih baik dan harmonis<sup>241</sup>.

#### **D. Landasan Bimbingan dan Konseling Islami**

Landasan (dasar pijak) utama bimbingan dan konseling Islami adalah al- Qur'an dan Sunnah Rasul, sebab keduanya sumber dari segala sumber pedoman hidup umat Islami, dalam arti mencakup seluruh aspek kehidupan mereka, Sabda Nabi SAW. Artinya : *"Hadis dari Malik bahwa sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda; Aku tinggalkan sesuatu bagi kalian semua, yang jika kalian selalu berpegang teguh kepadanya niscaya selama-lamanya tidak akan*

*pernah salah langkah, sesuatu itu yakni Kitabullah dan Sunnah Rasul” (H.R. Malik)<sup>242</sup>.*

Al-Qur’an dan Sunnah Rasul-Nya dapat dikatakan sebagai landasan ideal dan konseptual bimbingan dan konseling Islami. Berdasarkan al-Qur’an dan sunnah Rasul itulah gagasan, tujuan dan konsep-konsep<sup>243</sup>.

Al-Qur’an dan Sunnah Rasul merupakan landasan utama bagi bimbingan dan konseling Islami, yang juga dalam pengembangannya dibutuhkan landasan yang bersifat filsafat dan keilmuan. Al-Qur’an di sebut juga dengan landasan *“naqliyah”* sedangkan landasan lain yang dipergunakan oleh bimbingan dan konseling Islami yang bersifat *“aqliyah”*. Dalam hal ini filsafat Islam dan ilmu atau landasan ilmiah yang sejalan dengan ajaran Islam<sup>244</sup>.

Jadi landasan utama bimbingan dan konseling Islami adalah al-Qur’an dan Sunnah. Firman Allah SWT dalam surat At-Tin ayat 4, *“Sesungguhnya kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya<sup>245</sup>”*

Menurut Tafsir al-Maraghi sesungguhnya manusia diciptakan dalam bentuk yang paling baik. Kami ciptakan ia dengan tinggi yang memadai, dan memakan makanannya dengan tangan, tidak seperti makhluk lain yang mengambil dan memakan makanannya dengan mulutnya. Lebih dari itu kami istimewaakan manusia dengan akal nya, agar bisa berfikir dan menimba berbagai ilmu pengetahuan serta bisa mewujudkan segala inspirasinya<sup>246</sup>.

Al-Qur’an dapat menjadi sumber bimbingan dan konseling Islami, nasehat, dan obat bagi manusia. Firman Allah surat al-Isra’ ayat 82

“Dan kami turunkan dari al-Qur’an suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan al-Qur’an tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian<sup>247</sup>”

Menurut Tafsir Tematik Cahaya al-Qur’an, al-Qur’an merupakan mukjizat Muhammad SAW yang abadi, yang diturunkan Allah berbagai cahaya dan petunjuk. Di dalamnya terdapat obat bagi jiwa yang sakit karena penyakit hati dan penyakit kemasyarakatan, seperti akidah yang sesat dan menyingkap hati yang tertutup, sehingga menjadi obat bagi hati, seperti layaknya ramuan obat-obatan bagi kesehatan. Jika suatu kaum mau mengambil petunjuk darinya mereka akan mendapatkan kemenangan dan kebahagiaan, sebaliknya jika mereka tidak mau menerimanya, maka mereka akan menyesal dan sengsara.<sup>248</sup>

## **1. Konseling Perspektif Al-Qur'an**

### **a. Hakikat Manusia**

Menurut konsep konseling, manusia pada hakikatnya adalah makhluk biologis, makhluk pribadi, dan makhluk sosial. Ayat-ayat Al-Qur'an menjelaskan ketiga komponen tersebut. Selain itu, Al-Qur'an juga menegaskan bahwa manusia adalah makhluk religius, yang mencakup ketiga aspek lainnya. Dengan kata lain, manusia sebagai makhluk biologis, pribadi, dan sosial tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai religius yang mendasarinya<sup>249</sup>.

Sebagai makhluk biologis, manusia memiliki potensi dasar yang menentukan kepribadiannya, yaitu insting. Kehidupan manusia pada dasarnya berfokus pada pemenuhan tuntutan dan kebutuhan insting

ini. Dalam konteks Al-Qur'an, potensi yang berkaitan dengan insting ini disebut sebagai nafsu<sup>250</sup>.

Al-Qur'an menyatakan bahwa manusia adalah makhluk yang utuh dan sempurna, mencakup aspek biologis, pribadi, sosial, dan religius. Keterikatan manusia dengan nilai-nilai religius mencakup ketiga komponen lainnya: biologis, pribadi, dan sosial. Dengan demikian, manusia sebagai makhluk religius senantiasa dipandu oleh nilai-nilai spiritual yang mengarahkan kehidupannya<sup>251</sup>.

#### **a) Sebagai Makhluk Biologis**

Menurut konsep konseling, manusia sebagai makhluk biologis memiliki potensi dasar yang menentukan kepribadian manusia berupa insting. Manusia hidup pada dasarnya memenuhi tuntutan dan kebutuhan insting. Menurut keterangan ayat-ayat Al Qur'an potensi manusia yang relevan dengan insting ini disebut nafsu.

Potensi nafsu ini berupa al hawa dan as-syahwat. Syahwat adalah dorongan seksual, kepuasan-kepuasan yang bersifat materi duniawi yang menuntut untuk selalu dipenuhi dengan cepat dan memaksakan diri serta cenderung melampaui batas<sup>252</sup>. Al Hawa adalah dorongan-dorongan tidak rasional, sangat mengagungkan kemampuan dan kepandaian diri sendiri, cenderung membenarkan segala cara, tidak adil yang terpengaruh oleh kehendak sendiri, rasa marah atau kasihan, hiba atau sedih, dendam atau benci yang berupa emosi atau sentimen. Dengan demikian orang yang selalu mengikuti al-hawa ini menyebabkan dia tersesat dari jalan Allah<sup>253</sup>.

Ada tiga jenis nafsu yang paling pokok, yaitu: (1) nafsu amarah , yaitu nafsu yang selalu mendorong untuk melakukan kesesatan dan



kejahatan<sup>254</sup>, (2) nafsu lawwaamah, yaitu nafsu yang menyesal . Ketika manusia telah mengikuti dorongan nafsu amarah dengan perbuatan nyata, sesudahnya sangat memungkinkan manusia itu menyadari kekeliruannya dan membuat nafsu itu menyesal<sup>255</sup>, dan (3) nafsu muthmainnah, yaitu nafsu yang terkendali oleh akal dan kalbu sehingga dirahmati oleh Allah swt. Ia akan mendorong kepada ketakwaan dalam arti mendorong kepada hal-hal yang positif<sup>256</sup>.

#### **b) Sebagai Makhluk Pribadi**

Menurut konsep konseling seperti yang dikemukakan dalam Terapi Terpusat pada Pribadi, Terapi Eksistensial, Terapi Gestalt, Rasional Emotif Terapi, dan Terapi Realita. Manusia sebagai makhluk pribadi memiliki ciri-ciri kepribadian pokok sebagai berikut:

- 1) memiliki potensi akal untuk berpikir rasional dan mampu menjadi hidup sehat, kreatif, produktif dan efektif, tetapi juga ada kecendrungan dorongan berpikir tidak rasional
- 2) memiliki kesadaran diri,
- 3) memiliki kebebasan untuk menentukan pilihan dan bertanggung jawab,
- 4) merasakan kecemasan sebagai bagian dari kondisi hidup,
- 5) memiliki kesadaran akan kematian dan ketiadaan,
- 6) selalu terlibat dalam proses aktualisasi diri.

Berdasarkan keterangan ayat-ayat Al Qur'an, manusia mempunyai potensi akal untuk berpikir secara rasional dalam mengarahkan hidupnya ke arah maju dan berkembang<sup>257</sup>, memiliki kesadaran diri<sup>258</sup>, memiliki kebebasan untuk menentukan pilihan,serta tanggung jawab<sup>259</sup>.Sekalipun demikian, manusia juga memiliki kondisi kecemasan dalam hidupnya sebagai ujian dari Allah yang

disebut *al khauf*<sup>260</sup>, memiliki kemampuan untuk mengaktualisasikan fitrahnya kepada pribadi *takwa*<sup>261</sup>

### **c) Sebagai Makhluk Sosial**

Menurut konsep konseling, seperti yang diungkapkan dalam Terapi Adler, Terapi Behavioral, dan Terapi Transaksional, manusia sebagai memiliki sifat dan ciri-ciri pokok sebagai berikut: (1) manusia merupakan agen positif yang tergantung pada pengaruh lingkungan, tetapi juga sekaligus sebagai produser terhadap lingkungannya, (2) perilaku sangat dipengaruhi oleh kehidupan masa kanak-kanak, yaitu pengaruh orang tua (orang lain yang signifikan), (3) keputusan awal dapat diubah atau ditinjau kembali, (4) selalu terlibat menjalin hubungan dengan orang lain dengan cinta kasih dan kekeluargaan.

Sebagai makhluk sosial, Al Qur'an menerangkan bahwa sekalipun manusia memilikipotensi fitrah yang selalu menuntut kepada aktualisasi iman dan *takwa*, namun manusia tidak terbebas dari pengaruh lingkungan atau merupakan agen positif yang tergantung pada pengaruh lingkungan terutama pada usia anak-anak. Oleh karena kehidupan masa anak-anak ini sangat mudah dipengaruhi, maka tanggung jawab orang tua sangat ditekankan untuk membentuk kepribadian anak secara baik<sup>262</sup> Namun demikian, setelah manusia dewasa (*mukallaf*), yakni ketika akal dan kalbu sudah mampu berfungsi secara penuh, maka manusia mampu mengubah berbagai pengaruh masa anak yang menjadi kepribadiannya (keputusan awal) yang dipandang tidak lagi cocok<sup>263</sup>, bahkan manusia mampu mempengaruhi lingkungannya (produser bagi lingkungannya)<sup>264</sup>. Sebagai makhluk sosial ini pula manusia

merupakan bagian dari masyarakat yang selalu membutuhkan keterlibatan menjalin hubungan dengan sesamanya, hal ini disebut dengan silaturahmi<sup>265</sup>.

#### **d) Sebagai Makhluk Religius**

Konsep konseling tidak ada menerangkan manusia sebagai makhluk religius. Sebagai makhluk religius manusia lahir sudah membawa fitrah, yaitu potensi nilai-nilai keimanan dan nilai-nilai kebenaran hakiki. Fitrah ini berkedudukan di kalbu, sehingga dengan fitrah ini manusia secara rohani akan selalu menuntut aktualisasi diri kepada iman dan takwa dimanapun manusia berada<sup>266</sup>. Namun tidak ada yang bisa teraktualisasikan dengan baik dan ada pula yang tidak, dalam hal ini faktor lingkungan pada usia anak sangat menentukan. Manusia sebagai makhluk religius berkedudukan sebagai abidullah dan sebagai khalifatullah di muka bumi.

Abidullah merupakan pribadi yang mengabdikan diri dan beribadah kepada Allah sesuai dengan tuntunan dan petunjuk Allah<sup>267</sup>. Hal ini disebut ibadah mahdhah. Khalifatullah merupakan tugas manusia untuk mengolah dan memakmurkan alam ini sesuai dengan kemampuannya untuk kesejahteraan umat manusia, serta menjadi rahmat bagi orang lain atau yang disebut rahmatan lil'alam<sup>268</sup>.

## **2. Konseling Perspektif Al-Hadits**

### **1) Penguatan Agama Melalui Nasihat dan Bimbingan Konseling Islami**

Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Ruqayyah, Tamim bin Aus ad-Daariy, Nabi Muhammad SAW bersabda: "Agama adalah nasihat." Para sahabat bertanya, "Bagi siapa?" Rasulullah

menjawab, “Bagi Allah, bagi kitab-Nya, bagi Rasul-Nya, bagi para pemimpin kaum Muslimin, dan bagi kaum Muslimin pada umumnya” (HR Muslim)<sup>269</sup>. Hadis ini menekankan pentingnya nasihat sebagai fondasi dalam praktik agama.

## 2) Konsep Nasihat dalam Agama

Menurut Imam Nawawi dalam syarahnya terhadap kitab Shahih Muslim, nasihat memiliki beberapa makna penting<sup>270</sup>:

- a. Menghadirkan Keberuntungan: Nasihat bertujuan untuk memberikan kebaikan dan keberuntungan bagi orang yang dinasihati.
- b. Makna dalam Bahasa Arab: Kata "nasihat" berasal dari "nashaha," yang berarti menjahit. Dalam konteks ini, seseorang yang memberikan nasihat berperan seperti penjahit yang memperbaiki sesuatu yang tidak sempurna menjadi lebih baik.
- c. Memurnikan: Nasihat juga diibaratkan seperti seorang peternak lebah yang memurnikan madu dari lilin, menunjukkan bahwa nasihat harus murni dan bebas dari campuran yang tidak perlu.

## 3) Nasihat bagi Allah

- a. Seruan untuk Beriman: Menyerukan untuk percaya kepada Allah dan tidak menyekutukan-Nya.
- b. Ketaatan: Mengajak untuk taat kepada Allah dan menjauhi perbuatan maksiat.

- c. Cinta dan Benci: Menetapkan bahwa cinta dan benci harus berlandaskan pada Allah.
  - d. Pengakuan atas Kenikmatan: Mengakui dan bersyukur atas segala nikmat yang diberikan Allah.
  - e. Ketaatan di Segala Aspek: Memurnikan ketaatan dalam segala aspek kehidupan<sup>271</sup>.
- 4) Nasihat bagi Kitab-Nya
- a. Beriman kepada Kitab Allah: Meyakini bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah, berbeda dengan ucapan manusia.
  - b. Mengagungkan Al-Qur'an: Menghormati dan mengagungkan kitab Allah.
  - c. Membaca dengan Khusyu': Membaca Al-Qur'an dengan serius dan penuh rasa khusyu'.
  - d. Melaksanakan Perintah: Mengamalkan ajaran-ajaran yang ada dalam Al-Qur'an<sup>272</sup>.
- 5) Nasihat bagi Rasul-Nya
- a. Beriman pada Kenabian: Mengakui dan menghormati kedudukan Nabi Muhammad SAW.
  - b. Ketaatan: Taat kepada ajaran dan sunnah Rasulullah.
  - c. Menolong Rasulullah: Mendukung perjuangan Rasulullah dan menghidupkan sunnahnya.
  - d. Menghormati: Menolak semua tuduhan negatif yang dialamatkan kepada Rasulullah<sup>273</sup>.
- 6) Nasihat bagi Pemimpin
- a. Menolong Pemimpin: Membantu pemimpin dalam menunaikan amanah.

- b. Mengingatn jika Salah: Memberikan kritik yang konstruktif kepada pemimpin.
- c. Ketaatan kepada Pemimpin: Mengajak masyarakat untuk taat kepada pemimpin yang adil<sup>274</sup>.

#### 7) Nasihat bagi Manusia

- a. Menunjukkan Jalan yang Benar: Mengarahkan manusia pada kebaikan untuk dunia dan akhirat.
- b. Mengajarkan Pengetahuan: Mengajarkan hal-hal yang belum diketahui oleh orang lain.
- c. Menutupi Aib: Berusaha untuk menutupi kekurangan dan aib orang lain.
- d. Mencegah Marabahaya: Berusaha menghindarkan orang dari bahaya dan kesulitan<sup>275</sup>.

### 3. Nilai-Nilai Dasar Bimbingan Konseling Islami

Dari Abu Hurairah radhiallahu 'anhu, Nabi Muhammad Shallallahu 'alaihi wa Sallam bersabda:

*“Barang siapa yang melepaskan satu kesusahan seorang mukmin, pasti Allah akan melepaskan darinya satu kesusahan pada hari kiamat. Barang siapa yang menjadikan mudah urusan orang lain, pasti Allah akan memudahkannya di dunia dan di akhirat. Barang siapa yang menutup aib seorang muslim, pasti Allah akan menutupi aibnya di dunia dan di akhirat. Allah senantiasa menolong hamba-Nya selama hamba-Nya itu suka menolong saudaranya. Barang siapa menempuh suatu jalan untuk mencari ilmu, pasti Allah memudahkan baginya jalan ke surga. Apabila berkumpul suatu kaum di salah satu masjid untuk membaca Al-Qur’an secara*

*bergantian dan mempelajarinya, niscaya mereka akan diliputi sakinah (ketenangan), diliputi rahmat, dan dinaungi malaikat, dan Allah menyebut nama-nama mereka di hadapan makhluk-makhluk lain di sisi-Nya. Barangsiapa yang lambat amalannya, maka tidak akan dipercepat kenaikan derajatnya.” (HR Muslim)<sup>276</sup>.*

Hadis ini memberikan gambaran komprehensif mengenai prinsip-prinsip dasar dalam Bimbingan Konseling Islami, menekankan nilai-nilai saling membantu dan menutup aib sesama mukmin.

Makna Utama Hadis, Menghapus Kesusahan: Hadis ini menunjukkan pentingnya membantu orang lain yang sedang dalam kesulitan. Hal ini merupakan bentuk amal yang dijanjikan Allah dengan ganjaran di hari kiamat. Ini menggambarkan esensi kasih sayang dan solidaritas dalam komunitas.

**Memberikan Kemudahan:** Memudahkan urusan orang lain dianggap sebagai ibadah yang sangat dianjurkan. Dalam konteks konseling, ini menunjukkan pentingnya konselor untuk menciptakan suasana yang mendukung dan mempermudah konseli dalam proses mereka.

**Menutup Aib:** Menutup aib atau kesalahan orang lain merupakan nilai etika yang tinggi dalam Islam. Namun, ini bukan berarti menutupi kemaksiatan. Dalam situasi di mana seseorang berbuat maksiat, langkah yang tepat adalah mencegah dan mengingatkan, bukan membiarkannya dalam kesalahan.

**Pertolongan Allah:** Janji Allah untuk menolong hamba-Nya yang menolong orang lain menekankan bahwa tindakan saling membantu

merupakan bentuk ketaatan dan keimanan yang akan mendatangkan berkah.

**Menuntut Ilmu:** Menuntut ilmu, terutama ilmu syar'i, dengan niat mencari keridhaan Allah adalah salah satu cara untuk mendapatkan kemudahan dalam kehidupan dan akses menuju surga.

**Keutamaan Berkumpul untuk Belajar Al-Qur'an:** Berkumpul untuk mempelajari Al-Qur'an di masjid memberikan banyak keuntungan, seperti ketenangan jiwa (*sakinah*), rahmat, dan perlindungan malaikat. Ini menunjukkan bahwa kegiatan belajar yang dilakukan secara bersama-sama memiliki nilai sosial dan spiritual yang tinggi.

Istilah "*sakinah*" dalam konteks ini menunjukkan ketenangan yang diperoleh saat berkumpul untuk kegiatan positif. Ada yang berpendapat bahwa "*rahmat*" juga merupakan bentuk *sakinah*, tetapi lebih tepatnya *sakinah* adalah ketenangan yang didapat dari kehadiran Allah dalam kumpulan tersebut<sup>277</sup>.

Nilai-nilai dasar Bimbingan Konseling Islami yang tercermin dalam hadis ini sangat relevan dalam konteks pendidikan dan bimbingan. Konselor diharapkan dapat menerapkan nilai-nilai tersebut dalam praktik sehari-hari, baik dalam membantu konseli mengatasi masalah maupun dalam menciptakan lingkungan yang mendukung pengembangan karakter yang baik.

#### **E. Relevansi Tujuan dan Fungsi Bimbingan dan Konseling dengan Islam.**

Pelayanan bimbingan dan konseling memiliki fokus utama pada manusia. Untuk memahami relevansi tujuan dan fungsi bimbingan



dan konseling dalam konteks Islam, penting untuk meninjau bagaimana Islam memandang manusia, tujuan penciptaannya, serta tanggung jawab yang melekat padanya. Islam, sebagai agama wahyu dari Dzat Yang Maha Sempurna, mengajarkan bahwa ajaran-Nya tidak akan bertentangan dengan fitrah (*potensi*) manusia. Sebaliknya, ajaran Islam justru berfungsi untuk membimbing manusia ke arah potensi terbaiknya.

Secara umum, tujuan bimbingan dan konseling adalah agar individu mampu memahami potensi insaniah mereka dan berbagai dimensi kemanusiaan yang ada dalam diri mereka. Hal ini mencakup kemampuan untuk memahami berbagai persoalan hidup dan mencari alternatif pemecahan yang tepat. Pemahaman yang mendalam tentang potensi ini akan membantu individu terhindar dari perilaku yang merugikan dirinya dan orang lain.

Sebagaimana dijelaskan oleh Surya dalam bukunya, pemahaman tentang potensi insaniah yang diwujudkan secara baik dapat menjadi pencegahan terhadap perilaku negatif<sup>278</sup>. Oleh karena itu, pendekatan preventif yang berbasis pada ajaran Islam dapat menjadi alat yang efektif untuk mencegah individu dari segala sesuatu yang bisa merugikan esensi dan eksistensi mereka.

Relevansi ajaran Islam dalam bimbingan dan konseling juga dapat dilihat dari beberapa ayat Al-Qur'an. Allah SWT berfirman dalam surat Al-Ankabut (29:45): *"Sesungguhnya shalat itu akan dapat mencegah dari perbuatan keji dan munkar."*

Ayat ini menunjukkan bahwa praktik ibadah, seperti shalat, berfungsi sebagai pencegah terhadap tindakan yang tidak baik.

Dengan melakukan shalat secara konsisten, individu diharapkan dapat menghindari perilaku yang merugikan. Dalam surat An-Nazi'at (79:40-41), Allah SWT berfirman: *"Dan adapun orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya, maka sesungguhnya surgalah tempat tinggalnya."*

Ayat ini menggarisbawahi pentingnya mengendalikan hawa nafsu dan ketakutan kepada Tuhan sebagai faktor kunci untuk mencapai kebahagiaan. Dengan demikian, bimbingan dan konseling yang berlandaskan nilai-nilai Islam dapat membantu individu untuk mengelola emosi dan keinginan mereka.

Dalam Islam, dimensi-dimensi kemanusiaan yang dimiliki oleh setiap individu dikenal sebagai fitrah. Fitrah ini merupakan keadaan suci dan natural yang diciptakan oleh Allah. Dalam Al-Qur'an, Allah berfirman dalam surat Ar-Rum (30:30): *"... Dia telah menciptakan manusia di atas fitrah itu, tidak ada perubahan bagi ciptaan fitrah Allah itu, itulah agama yang lurus, akan tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya."*

Fitrah ini mencakup kecenderungan untuk mengenali Tuhan dan melakukan kebaikan. Melalui bimbingan dan konseling, individu dapat kembali kepada fitrah mereka, mengenali potensi yang ada, dan mengarahkan hidup mereka sesuai dengan nilai-nilai yang benar.

Bimbingan dan konseling dalam perspektif Islam berfungsi sebagai alat untuk membantu individu memahami dan mengoptimalkan potensi insaniah mereka. Dengan mengacu pada ajaran Islam, proses ini dapat membantu individu mencapai kebahagiaan, kesehatan jasmani dan rohani, serta membangun

karakter yang positif. Oleh karena itu, penting bagi para konselor untuk menerapkan nilai-nilai Islam dalam praktik mereka agar dapat memberikan bimbingan yang efektif dan sesuai dengan ajaran agama.

M.Hamdani Bakran Adz Uzaky<sup>279</sup> menyatakan bahwa ayat ini memberikan makna bahwa sejatinya dalam diri manusia telah tertanam cahaya fitrah (potensi kesucian) yang memiliki kecenderungan adanya keinginan berlaku, lurus, jujur, baik, dan benar. Oleh karena manusia diciptakan atas fitrah kesucian, hakikatnya potensi tersebut sampai kapan pun tidak akan berubah, akan tetapi karena tempat bermukimnya fitrah kesucian itu berada di balik hati nurani yang paling dalam, maka sangat sedikit manusia yang mengetahuinya.

Selalu dibekali dengan potensi fitrah, manusia diciptakan oleh Allah Swt. juga disertai tugas dan tanggung jawab kemanusiaan. Tugas dan tanggung utama manusia sebagai makhluk ciptaan-Nya ditegaskan dalam Alquran surat (AdzDzariat ([51]: 56) sebagai berikut: *"Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka mengabdikan kepadaKu"*. Dengan demikian tugas utama manusia sebagai makhluk ciptaan Allah. Swt. adalah beribadah kepada Allah Swt. dalam arti luas baik ibadah.

Mahdhoh maupun ghairu mahdhoh ; ibadah wajib maupun sunnah. Dalam konteks yang luas, tugas manusia sebagai khalifah juga harus dilaksanakan dalam rangka pengabdian kepada Allah Swt. Dan seluruh aktivitas manusia termasuk aktivitas siswa belajar yang disandarkan kepada Allah Swt adalah ibadah.

Setelah manusia dapat memahami dirinya sebagai makhluk ciptaan Allah Swt. yang dibekali dengan potensi (fitrah) dan diserahi tugas dan tanggung jawab mengabdikan kepada Allah Swt. hendaknya manusia dapat menerima diri sebagaimana adanya. Selanjutnya sebagai wujud penerimaan diri ia diharapkan mampu mewujudkan sikap positif seperti berperilaku baik dan berbuat ikhsan baik kepada sesamanya maupun kepada lingkungannya. Secara lebih khusus siswa di sekolah atau madrasah juga demikian; artinya setelah siswa memahami dan menyadari serta dapat menerima diri apa adanya sebagai makhluk ciptaan Allah Swt. dengan segala potensi fitrah dan tugas serta tanggung jawab kemanusiaannya, selanjutnya siswa dapat mewujudkan sikap positif seperti berperilaku baik (ikhsan) kepada sesamanya dan kepada lingkungannya.

Secara umum Alquran diturunkan oleh Allah Swt. berfungsi membimbing manusia ke arah jalan yang benar. Fungsi ini ditegaskan dalam Alquran surat (Al Baqarah [2]: 2 ) sebagai berikut : *"Kitab itu tidak ada keraguan di dalamnya, sebagai petunjuk bagi orang-orang yang bertaqwa"*. Melalui fungsi ini, Alquran sebagai petunjuk akan membimbing manusia ke arah jalan yang diridhai Allah Swt. sehingga apabila isi kandungan Alquran diamalkan akan bersifat preventif mencegah manusia dari berbuat salah. Pembacaan ayat-ayat Alquran bisa berfungsi sebagai pencegahan dan perlindungan, yakni sebagai permohonan agar senantiasa dapat terhindar dan terlindungi dari suatu akibat hadirnya musibah, bencana atau ujian yang berat. Musibah bencana atau ujian yang berat dapat mengganggu keutuhan dan eksistensi kejiwaan. Betapa

dalam kehidupan nyata sehari-hari banyak orang menjadi stress, depresi dan frustrasi bahkan menjadi hilang ingatan dan kesadaran, karena keimanannya kepada Allah Swt. kurang kokoh (tidak meramalkan isi kandungan Alquran).

Isi atau kandungan Alquran menjadi pedoman dalam perumusan semua ajaran Islam. Ajaran Islam berfungsi mengembangkan potensi keinsanan individu menuju kepada esensi keinsanan yang sempurna (insan kamil dan kaffah). Penjelasan Alquran tentang Alquran sendiri, tentang Allah Swt, Malaikat, Rasul, Takdir, hari Kiamat (rukun Iman) dan penjelasan Alquran tentang Iman (syahadat), ibadah (shalat, puasa, zakat, haji) atau rukun Islam; serta penjelasan Alquran tentang manusia, alam (lingkungan), dan lain sebagainya akan memberikan pemahaman (understanding) kepada manusia itu sendiri. Dengan pemahaman yang baik, diharapkan akan terbentuk individu yang berkepribadian sehat dengan arti seperti telah disebutkan di atas. Selanjutnya individu yang berkepribadian sehat akan dapat mewujudkan hal-hal yang positif (beriman, bertaqwa, beramal shaleh, dan berbuat ikhsan serta zikir) dalam kehidupan sehari-hari.

Selain itu, fungsi pemahaman juga memberikan pengertian kepada siswa tentang manusia dan problematikanya dalam hidup dan kehidupan serta bagaimana mencari alternatif solusi terhadap problematika tertentu seperti gangguan mental ringan, spritual dan moral, dan problematika lain yang bersifat lahiriah dan batiniah pada umumnya secara benar dan baik. Fungsi pemahaman juga akan memberikan pengertian bahwa ajaran Islam (Alquran dan Sunnah)

merupakan sumber yang paling lengkap, benar dan suci untuk berbagai problematika yang berkaitan dengan pribadi manusia dengan Tuhannya, pribadi manusia dengan dirinya sendiri, pribadi manusia dengan lingkungan keluarganya dan lingkungan sosialnya. Penjelasan ini relevan dengan Firman Allah Swt. dalam Al Qur'an Surat (Al-Baqarah. [2]: 2) di atas dan Surat (Al-Baqarah 12]: 185), yang artinya: *"Bulan Ramadhan adalah bulan yang di dalamnya telah diturunkan Alquran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan penielasan tentang petunjuk itu dan pembeda"*.

Ajaran Islam melalui Alquran dan Hadis juga berfungsi pengendalian<sup>280</sup> yakni memberikan potensi yang dapat mengarahkan aktivitas setiap hamba Allah Swt. (siswa) agar tetap terjaga dalam pengendalian dan pengawasan- Nya. Dengan fungsi ini perilaku individu (siswa) sebagai hamba Nya tidak akan menyimpang dari ajaran Islam sehingga terwujud perilaku yang benar, baik, dan bermanfaat baik bagi dirinya maupun orang lain (lingkungannya).

Melalui pengendalian diri yang baik, cita-cita dan tujuan hidup dan kehidupannya akan dapat tercapai dengan sukses dan eksistensi serta esensi diri senantiasa mengalami kemajuan. Demikian juga akan terwujud perkembangan yang positif, terjadinya keselarasan dan keharmonisan, dalam kehidupan, mengalami kondisi-kondisi di atas, secara kuratif bisa mengobati atau menyembuhkan (mengembalikan individu kepada kondisi yang sehat). Hal ini berkaitan dengan fungsi Alquran sebagai obat bagi manusia. Allah Swt. berfirman dalam Alquran Surat (Yunus [10] : 57) yang artinya: *"Wahai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu suatu*

*pelajaran dari Tuhanmu, dan penyembuh terhadap penyakit yang ada dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman". Dalam surat yang lain (Al-Isra ' atau Bani Israil[17]:82)Allah SWT bertujuan yang artinya : "Dan Kami menurunkan Alquran sebagai obat dan rahmat bagi orang-orang yang beriman."*

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa secara umum terdapat relevansi tujuan dan fungsi bimbingan dan konseling dengan tujuan dan fungsi-fungsi ajaran Islam. Dengan perkataan lain tujuan bimbingan dan konseling relevan dengan tujuan diturunkannya Alquran kepada manusia dan fungsi-fungsinya. Salah satu tujuan diturunkan Alquran adalah untuk membimbing manusia ke arah syari'at atau jalan yang benar. Alquran Surat Al-Baqarah (2: 2) menegaskan bahwa:"*Kitab ini tidak ada keraguan di dalamnya. Menjadi petunjuk bagi orang-orang yang bertaqwa*".

## BAB III

### KECERDASAN MAJEMUK

#### A. Teori Inteligensi

##### 1. Definisi Inteligensi

Kata inteligensi merupakan kata yang cukup sering terdengar untuk menggambarkan kecerdasan seseorang. Namun, terdapat beberapa perbedaan pendapat diantara para pakar dan beberapa referensi mengenai definisi ini.

Hal yang harus dipahami adalah banyaknya faktor yang mempengaruhi seseorang untuk mendefinisikan kata inteligensi ini. Faktor itu dapat berupa pengalaman hidup, latar belakang pendidikan, kebudayaan, suku, agama, lokasi, dan lain-lain.<sup>281</sup> Diantaranya adalah.

- a. Cambridge Dictionary of American English: *intelligence is thinking ability; the ability to understand and learn well, and to form judgements and opinions based on reason.* (Inteligensi adalah kemampuan berpikir; kemampuan untuk mengerti dan belajar secara sungguh-sungguh, membentuk keputusan dan pendapat berdasarkan alasan).<sup>282</sup>
- b. Kamus Besar Bahasa Indonesia: inteligensi adalah daya reaksi atau penyesuaian yang cepat dan tepat, baik secara fisik maupun mental, terhadap pengalaman-pengalaman baru, membuat pengalaman dan pengetahuan yang telah dimiliki siap untuk



dipakai apabila dihadapkan pada fakta-fakta atau kondisi-kondisi baru.<sup>283</sup>

- c. Jean Piaget: *intelligence is what you use when you don't know what to do.* (Inteligensi adalah apa (sesuatu) yang kau gunakan jika kau tak tahu apa yang harus kau lakukan).<sup>284</sup> Dengan kata lain, ia mendefinisikan inteligensi sebagai pikiran atau tindakan adaptif.<sup>285</sup>
- d. James L. Mc. Gaugh: *intelligence is what is tested by an intelligence test.* (Inteligensi adalah apa (hasil) yang diuji oleh test inteligensi)<sup>286</sup>
- e. Howard Gardner: *intelligence has ability to solve problems, to find the answer to specific questions, and to learn new material quickly and efficiently.* (Inteligensi adalah kemampuan untuk menyelesaikan masalah, untuk mendapatkan jawaban yang spesifik, dan untuk belajar materi baru dengan cepat dan efisien)<sup>287</sup>

Namun, dari semua definisi yang ada, para ahli sepakat bahwa yang dimaksud dengan kecerdasan atau intelligence harus mengandung dua aspek ini. (1) Kemampuan untuk berpikir abstrak dan (2) Kapasitas untuk belajar dari pengalaman (memecahkan dan menyelesaikan setiap masalah yang dihadapi secara efektif). Jadi, inteligensi adalah kemampuan untuk memberikan respons secara tepat pada situasi yang baru dan menggunakan nalar dalam memecahkan masalah.<sup>288</sup>

## 2. Proses Berpikir: Macam-macam Teori Inteligensi

Inteligensi merupakan bakat alamiah dari seluruh hal yang terkait dengan kepribadian dan kompetensi manusia.<sup>289</sup> Inteligensi tidak terlepas dari proses berpikir manusia. Berpikir dapat diberi pengertian sebagai proses menentukan hubungan-hubungan secara bermakna antara aspek-aspek dari suatu bagian pengetahuan. Sebagai bentuk aktivitas, berpikir merupakan tingkahlaku simbolis, karena seluruh aktivitas ini berhubungan dengan atau mengenai pergantian hal-hal yang konkret.<sup>290</sup> Keterampilan berpikir merupakan keterampilan mental yang memadukan inteligensi dengan pengalaman.<sup>291</sup>

Dalam Al Qur'an terdapat 49 kata yang muncul secara variatif dari kata dasar *'aql*. Yaitu *'aqaluh* sekali, *ta'qilun* 24 kali, *na'qilu* sekali, *ya'qiluha* sekali, dan *ya'qilun* 22 kali.<sup>292</sup>

Kata-kata *'aql* dengan berbagai variasinya tersebut menunjukkan arti di seputar memahami, berpikir dan mengerti.<sup>293</sup>

Berdasarkan pengorganisasian saraf, cara berpikir manusia dapat dikelompokkan dalam 3 jenis, yaitu berpikir serial, berpikir asosiatif dan berpikir integratif. Ketiga jenis proses berpikir ini berhubungan dengan inteligensi yang berbeda-beda<sup>294</sup> dan menghasilkan bentukan mengenai teori-teori inteligensi.

### a. Berpikir Serial: Teori-teori Inteligensi Berbasis Pengukuran

Kemampuan Pemecahan Masalah dan Logika Linear Pada awalnya, pengukuran inteligensi dilakukan karena timbul kebutuhan untuk meramal tingkat keberhasilan seseorang dalam bidang pekerjaan yang akan dilakukannya. Pada saat itu banyak yang

melamar pekerjaan, namun tingkat keberhasilan untuk menyelesaikan pekerjaan bervariasi, ada yang berhasil dan ada yang gagal. Pengukuran inteligensi yang dirancang saat itu lebih banyak dilakukan untuk melihat kemampuan berpikir serial.

Berpikir serial merupakan proses berpikir rasional atau logika linear. Dalam proses ini, suatu neuron dalam jaringan syaraf berhubungan dengan neuron-neuron selanjutnya, dengan membawa informasi untuk memecahkan suatu masalah ke seluruh bagian otak.<sup>295</sup>

Perbedaan tingkat inteligensi pada manusia memiliki implikasi signifikan dalam kemampuan individu untuk memecahkan masalah. Dalam konteks ini, Al-Qur'an memberikan pemahaman tentang kondisi orang yang memiliki kelemahan intelektual, seperti yang tercantum dalam surat Al-Baqarah (2:282): "Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur."<sup>296</sup>

Ayat ini menyoroti pentingnya mempertimbangkan kondisi mental dan kemampuan intelektual seseorang dalam pengambilan keputusan, terutama dalam masalah keuangan. Hal ini menunjukkan bahwa individu dengan keterbatasan intelektual mungkin memerlukan dukungan lebih dalam menjalankan tugas tertentu.

Perbedaan dalam cara berpikir, baik secara logika linear maupun rasional, dapat diukur untuk meramalkan keberhasilan seseorang dalam memecahkan masalah. Konsep ini dapat dikaitkan dengan pengembangan alat ukur inteligensi yang pertama kali dibuat oleh

Alfred Binet. Binet mendefinisikan inteligensi sebagai kemampuan mental umum yang dapat diukur dan dinyatakan dalam bentuk kuantitatif.

Teori ini diadaptasi dari konsep yang dikemukakan oleh Wilhelm Stern pada tahun 1911, yang dikenal dengan Teori Uni Faktor (General Intelligence Theory). Menurut teori ini, inteligensi dianggap sebagai kapasitas umum yang memengaruhi cara seseorang beradaptasi dengan lingkungan dan memecahkan masalah. Kode G, yang digunakan untuk menggambarkan kapasitas umum ini, menunjukkan bahwa inteligensi berhubungan erat dengan pertumbuhan fisiologis dan pembelajaran sepanjang hidup.<sup>297</sup>

Pemahaman tentang perbedaan tingkat inteligensi ini memiliki implikasi yang signifikan dalam konteks bimbingan dan konseling. Dengan mengenali bahwa tidak semua individu memiliki tingkat inteligensi yang sama, konselor dapat merancang strategi yang lebih efektif untuk membantu individu yang mungkin mengalami kesulitan dalam memahami atau mengatasi masalah. Ini juga mencakup pengembangan pendekatan yang lebih inklusif dan berbasis pada kemampuan individu.

Maka dari itu, penggunaan alat ukur inteligensi yang valid dan relevan sangat penting dalam proses ini. Dengan memahami latar belakang individu serta kemampuan kognitif mereka, konselor dapat memberikan bimbingan yang sesuai, sehingga memungkinkan individu untuk mencapai potensi maksimalnya dalam memecahkan masalah.

Dengan menggunakan analisis faktor, peneliti melihat bahwa inteligensi bukan bersifat tunggal.<sup>298</sup> Teori inteligensi yang berkaitan dengan ini adalah.

### **1. Teori Dwi Faktor (*Two-Factors Theory*)**

Teori ini dikembangkan oleh Charles Spearman, seorang ahli matematika dan psikologi yang berfokus pada inteligensi. Spearman berpendapat bahwa inteligensi terdiri dari dua faktor: faktor umum (G) dan faktor spesifik (S). Faktor G mencerminkan kekuatan mental umum yang memengaruhi semua tingkah laku mental individu, sedangkan faktor S berkaitan dengan kemampuan khusus yang diperlukan untuk menyelesaikan tugas-tugas tertentu. Dalam pandangannya, keberhasilan individu dalam berbagai aktivitas intelektual sangat dipengaruhi oleh kapasitas G, sementara faktor S berperan dalam penyelesaian masalah spesifik.<sup>299</sup>

### **2. Teori Multi Faktor**

Louis Thurstone menentang keberadaan faktor G dan mengemukakan bahwa inteligensi terdiri dari tujuh kemampuan mental primer. Teori ini menyebutkan bahwa setiap individu memiliki grup faktor yang berbeda, yang meliputi:

1. Penalaran numerik (number facility)
2. Ingatan (memory)
3. Makna verbal (verbal comprehension)
4. Kemampuan spasial (spatial ability)
5. Penalaran induktif (inductive reasoning)
6. Kecepatan perseptual (perceptual speed)
7. Pemecahan masalah (problem solving)

Thurstone menekankan bahwa inteligensi tidak dapat disederhanakan menjadi satu faktor umum, melainkan merupakan kombinasi dari berbagai kemampuan yang saling berinteraksi.<sup>300</sup>

### **3. Teori Inteligensi Kuantitas**

Menurut Edward Thorndike, inteligensi dapat dibedakan menjadi tiga dimensi, yaitu:

- ❖ Altitude dimension: Level masalah yang dapat diselesaikan oleh individu.
- ❖ Speed dimension: Kualitas atau kecepatan dalam memecahkan masalah.
- ❖ Range dimension: Jumlah masalah yang dapat diselesaikan pada level tertentu.

Teori ini menunjukkan bahwa inteligensi tidak hanya diukur dari hasil akhir, tetapi juga dari proses dan kapasitas individu dalam menangani berbagai masalah.<sup>301</sup>

### **4. Teori Inteligensi Cair dan Kristal**

Raymond Cattell dan John Horn mengembangkan teori ini pada tahun 1960-an, membedakan antara inteligensi cair dan inteligensi kristal.

- ❖ Inteligensi cair adalah kemampuan penyelesaian masalah yang tidak bergantung pada pengalaman atau pengajaran sebelumnya. Ini bersifat biologis dan meliputi kemampuan seperti pemecahan masalah logis dan analisis data.
- ❖ Inteligensi kristal, di sisi lain, merupakan pengetahuan dan keterampilan yang diperoleh dari pengalaman, pendidikan, dan pengaruh budaya. Inteligensi ini terus berkembang

seiring waktu dan tidak memiliki batas maksimal, tercermin dalam kemampuan berbahasa, pengetahuan umum, dan aritmetika.<sup>302</sup>

Pendekatan pengukuran IQ selanjutnya mulai memperhitungkan faktor kontekstual dimana inteligensi diperlihatkan.<sup>303</sup> Beberapa teori inteligensi mendukung statement ini, diantaranya.

1) Teori Inteligensi Tritunggal (Triarchic Intelligence). Menurut Prof. Robert J. Stenberg seseorang yang berhasil mempunyai keseimbangan dalam inteligensi kreatif, analisis dan praktis. Inteligensi kreatif meliputi kemampuan mengenali dan merumuskan ide yang baik dan solusi untuk masalah dalam berbagai bidang kehidupan. Inteligensi analisis digunakan saat secara sadar mengenali dan memecahkan masalah; merumuskan strategi; menyusun dan menyampaikan informasi secara akurat; mengalokasikan sumber daya dan memantau hasil yang dicapai. Inteligensi praktis adalah inteligensi yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari untuk bisa bertahan hidup, meliputi keberhasilan mengatasi perubahan dan kumpulan dari pengalaman dalam mengatasi berbagai masalah.<sup>304</sup>

2) Teori Inteligensi yang Dapat Dipelajari (Learnable Intelligence).

Teori inteligensi ini dicetuskan oleh David Perkins dari Harvard. Inti teori ini adalah bahwa inteligensi dipengaruhi dan dioperasikan oleh beberapa faktor dalam kehidupan

manusia. Faktor tersebut adalah sistem otak, pengalaman hidup dan kapasitas untuk melakukan pengaturan diri.<sup>305</sup>

### 3) Teori Inteligensi Perilaku (Behaviour Intelligence).

Profesor Arthur Costa dari Institute of Intelligence di Barkeley melakukan riset terhadap inteligensi sebagai suatu kumpulan dari kecenderungan perilaku. Inteligensi adalah keuletan, kemampuan mengatur perilaku impulsive, empati, fleksibilitas dalam berpikir, metakognisi, menguji akurasi dan ketepatan, kemampuan bertanya dan mengajukan pertanyaan, menerapkan pengetahuan yang didapatkan sebelumnya, ketepatan penggunaan bahasa dan pikiran, mengumpulkan data melalui panca indera, kebijaksanaan, rasa ingin tahu dan kemampuan mengalihkan perasaan.<sup>306</sup>

Adapun Howard Gardner mengkritik bahwa inteligensi tidak dapat diukur dengan skor tunggal, sebagaimana pengukuran inteligensi sebelumnya yang hanya menetapkan pada kecerdasan linguistik dan logis-matematis saja.<sup>307</sup> Inteligensi dinyatakan dalam simbol kuantitatif.

Simbol kuantitatif atau angka menyatakan nilai perbandingan, maka disebut quotient.<sup>308</sup> Menurutnnya, manusia mempunyai lebih dari satu inteligensi yang memiliki kemampuan berbeda dan berhubungan dengan daerah otak yang berlainan. Teori inteligensi majemuk (multiple intelligence) ini mengatakan bahwa seorang manusia paling tidak memiliki sembilan inteligensi yaitu linguistik, logis-matematis, intrapersonal, interpersonal, musikal, gerak-badani, spasial, naturalis, dan



eksistensial. Seluruh inteligensi ini saling bekerjasama dalam satu jalinan yang unik dan rumit. Setiap manusia memiliki seluruh inteligensi ini dengan kadar perkembangan yang berbeda.<sup>309</sup>

**b. Berpikir Asosiatif: Inteligensi Emosional (Emotional Intelligence)**

Peramalan tingkat keberhasilan seseorang ternyata tidak hanya dilakukan dengan mengukur kemampuan pemecahan masalah dan logika linear. Banyak kasus yang menunjukkan bahwa mereka yang memiliki IQ tinggi ternyata gagal dalam pekerjaan dan kehidupannya. Para ahli kemudian melihat adanya proses berpikir yang lain, yakni proses berpikir asosiatif.

Berpikir asosiatif merupakan proses berpikir yang menggunakan logika samar (fuzzy logic), tidak terlalu mekanistik, tetapi lebih merupakan inteligensi yang kompleks yang memungkinkan untuk melakukan perbandingan, menemukan asosiasi, alternatif dan melakukan evaluasi. Jaringan dari neuron berinteraksi secara berkesinambungan satu sama lainnya, dengan melakukan impuls listrik. Proses berpikir ini merupakan proses berpikir yang mendasari berpikir kreatif dan inteligensi emosional.<sup>310</sup>

Berpikir asosiatif merupakan proses berpikir yang melibatkan pencarian hubungan dan asosiasi antara ide-ide, bukan hanya berdasarkan logika linier yang mekanistik. Dalam konteks ini, berpikir asosiatif dapat dianggap sebagai bentuk inteligensi yang lebih kompleks, yang memungkinkan individu untuk melakukan evaluasi dan menciptakan alternatif. Proses ini dapat dilihat sebagai interaksi dari neuron di otak yang saling berhubungan melalui impuls listrik,

yang mendasari kreativitas dan inteligensi emosional seseorang<sup>311</sup>. Proses berpikir asosiatif ini juga diceritakan dalam Al-Qur'an, khususnya melalui kisah Qabil. Dalam Surah Al-Maidah [5]: 31, Allah SWT berfirman:

*"Kemudian Allah menyuruh seekor burung gagak menggali-gali di bumi untuk memperlihatkan kepadanya (Qabil) bagaimana dia seharusnya menguburkan mayat saudaranya. Berkatalah Qabil: "Aduhai celaka aku, mengapa aku tidak mampu berbuat seperti burung gagak ini, lalu aku dapat menguburkan mayat saudaraku ini?" Karena itu jadilah dia termasuk orang-orang yang menyesal."* (QS. Al Maidah [5]: 31)<sup>312</sup>

Menurut Daniel Goleman, dalam inteligensi emosional terdapat lima komponen penting dan kombinasi dari masing-masing komponen ini memiliki nilai yang lebih penting daripada IQ. Elemen tersebut adalah kesadaran diri, manajemen emosi, motivasi, empati dan mengatur hubungan atau relasi. Orang yang memiliki inteligensi emosional mampu mengelola emosinya, sehingga selalu mendapatkan manfaat dari semua kejadian yang dihadapinya.<sup>313</sup>

### **c. Berpikir Integratif: Inteligensi Spiritual (Spiritual Intelligence)**

Berpikir integratif terjadi ketika otak mencari arti, melakukan penginderaan dan memahami segala hal yang dialaminya. Proses berpikir ini berlangsung ketika terjadi getaran khusus 40 megahertz pada seluruh bagian otak dan mendasari ditemukannya inteligensi spiritual.<sup>314</sup> Gejala ini merupakan dasar fisiologis untuk menyatakan adanya inteligensi spiritual.

Dengan getaran ilahi inilah, manusia hidup sebagai makhluk jasmani rohani yang mulia melebihi makhluk lainnya.<sup>315</sup>

Al-Qur'an mengisyaratkan adanya pengalaman spiritual yang mendalam ketika seseorang merenungkan ayat-ayat-Nya. Dalam Surah Al-Zumar [39]: 23, Allah berfirman:

*"Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah". (QS. Al Zumar [39]: 23)*<sup>316</sup>

Pasangan suami istri Ian Marshall dan Danah Zohar mendefinisikan intelligensi spiritual sebagai inteligensi untuk menghadapi persoalan makna atau value, yaitu inteligensi untuk menempatkan dan menilai perilaku dan jalan hidup dalam konteks makna yang lebih luas dan kaya.<sup>317</sup> Seseorang yang memiliki inteligensi spiritual yang tinggi, memiliki tingkat kesadaran diri yang tinggi, mampu menghadapi dan memanfaatkan penderitaan dan rasa sakit, memiliki visi, memiliki kemampuan untuk melihat hal-hal yang berbeda dan berpandangan holistik.<sup>318</sup> Intelligensi ini tidak identik dengan agama formal. Intelligensi ini adalah spirituality, bukan organized religion. Karena itu, inteligensi ini tidak milik satu agama.<sup>319</sup>

Intelligensi spiritual memberikan individu alat untuk menemukan makna dalam hidup mereka, serta cara untuk menilai tindakan dan keputusan dalam konteks yang lebih luas. Ini sangat penting dalam konteks bimbingan dan konseling, di mana pemahaman tentang

dimensi spiritual seseorang dapat berkontribusi pada kesehatan mental dan emosional mereka.

### **3. Faktor - faktor yang Mempengaruhi Perkembangan Inteligensi**

Perkembangan struktur dan fungsi otak melalui tiga tahapan, mulai dari otak primitif (action brain), otak limbik (feeling brain) dan akhirnya ke neocortex (thought brain). Meski saling berkaitan, ketiganya memiliki fungsi masing-masing.<sup>320</sup> Adapun faktor-faktor yang mempengaruhi perkembangan inteligensi adalah sebagai berikut:

#### **a. Faktor Herediter atau Genotip**

Faktor genetik merupakan potensi dasar dalam perkembangan inteligensi.<sup>321</sup> Gen -- sering disebut juga sebagai faktor bawaan dari keturunan -- membawa kadar gen yang berbeda-beda pada setiap orang.

Implementasi dari gen pembawa inteligensi ini terwujud pada pembentukan struktur otak. Pengaruh gen dalam pembentukan struktur adalah 50%, sedangkan 50% dibentuk oleh kondisi di luar gen atau disebut lingkungan.<sup>322</sup> Gen mempunyai pengaruh pada kewaspadaan dan kemampuan sensori, sedangkan lingkungan berpengaruh terhadap respons kognitif.<sup>323</sup>

#### **b. Faktor Lingkungan**

Lingkungan yang kaya akan stimulus (enriched environment) dan tantangan, dengan kadar yang seimbang dan ditunjang dengan faktor dukungan dan pemberdayaan, akan menguatkan “otot” mental dan inteligensi, karena sangat membantu pertumbuhan koneksi sel otak.

Begitu pula dengan pilihan gaya hidup, kondisi perlakuan dan pengalaman hidup akan sangat berpengaruh terhadap level perkembangan kognitif.<sup>324</sup>

#### **c. Asupan Nutrisi pada Zat Makanan**

Hubungan linear antara nutrisi yang dapat diserap tubuh dan pembentukan organ sudah terkode secara otomatis pada setiap orang. Semakin tinggi asupan suplai makanan (gizi) semakin sempurna pembentukan organ tubuh. Sebaliknya, jika asupan gizi rendah, maka pembentukan struktur tubuh menjadi tidak kompak.

Jika kondisi ini dikaitkan dengan organ inteligensi (otak), akan mengakibatkan menurunnya tingkat kapasitas memori dan koneksi sel saraf yang terbentuk tidak kuat. Maka, penyerapan informasi pendukung inteligensi terganggu, dan jumlah informasi yang dapat diserap dalam durasi waktu tertentu lebih kecil.<sup>325</sup>

#### **d. Faktor Kejiwaan**

Kondisi emosional bernilai penting dalam menumbuhkan kreativitas yang dikendalikan oleh kemauan diri. Kreativitas ini sebagian besar muncul bukan dari pembentukan, melainkan berdasarkan perilaku alamiah.<sup>326</sup>

Kejiwaan memiliki nilai tersendiri secara fisiologis. Kondisi emosional berpengaruh secara struktural dalam fungsi-fungsi organ kelenjar yang dipengaruhi oleh otak. Misalnya, terpacunya pengeluaran adrenalin dipengaruhi oleh kondisi emosional.

### **B. Pengertian Kecerdasan Majemuk**

Manusia memiliki kecerdasan yang lebih tinggi daripada makhluk hidup lainnya, memungkinkan mereka menguasai dunia dan

membangun peradaban. Kecerdasan ini berkembang melalui interaksi dengan lingkungan, yang memberi kemampuan untuk belajar dan meningkatkan potensi diri.

Kecerdasan terdiri dari berbagai jenis dan perlu diseimbangkan untuk mencapai tujuan hidup. Misalnya, kecerdasan bahasa membantu seseorang menulis, berbicara, dan berpuisi dengan baik.

Dalam situasi yang memerlukan pemikiran mendalam, individu dengan kecerdasan matematik/logika dapat memecahkan masalah dengan efektif. Kemampuan berpikir dan bahasa sering kali diperoleh melalui pendidikan, yang berperan penting dalam pengembangan potensi manusia.

Kecerdasan umumnya dipahami sebagai kemampuan untuk memahami dan berpendapat. Biasanya, kecerdasan diukur dengan tes IQ, yang fokus pada kecerdasan linguistik dan matematis. Thomas R. Hoerr menyatakan bahwa tes ini tidak dapat memprediksi keberhasilan di dunia nyata, karena keberhasilan melibatkan lebih banyak aspek<sup>327</sup>.

Howard Gardner mengembangkan konsep Multiple Intelligences yang mencakup delapan jenis kecerdasan: linguistik, matematis, visual, musikal, kinestetik, interpersonal, intrapersonal, dan naturalis<sup>328</sup>. Setiap orang memiliki cara unik dalam menyelesaikan masalah.

Pendidikan yang menggunakan teori kecerdasan majemuk memberi ruang bagi siswa untuk belajar sesuai gaya mereka. Hal ini memungkinkan siswa belajar dengan cara yang menyenangkan dan kreatif. Suharsono mencatat bahwa temuan Gardner membantu

mendeteksi bakat intelektual dan seni, sehingga pembelajaran berbasis kecerdasan majemuk mendukung perkembangan siswa secara optimal<sup>329</sup>.

### **C. Prinsip Umum Pengembangan Kecerdasan Majemuk**

Haggerty dalam bukunya Paul Suparno menyampaikan beberapa prinsip untuk mengembangkan kecerdasan majemuk pada siswa:

- a. Perhatian pada Semua Kemampuan Intelektual: Pendidikan harus mencakup semua jenis kecerdasan, bukan hanya fokus pada kecerdasan logika dan bahasa. Kecerdasan lainnya juga perlu dikenalkan agar siswa dapat memahami berbagai persoalan secara menyeluruh<sup>330</sup>.
- b. Pendekatan Individual: Pendidikan sebaiknya bersifat personal, memperhatikan kecerdasan unik setiap siswa. Menggunakan cara, materi, dan waktu yang sama tidak menguntungkan bagi siswa yang memiliki kecerdasan berbeda. Guru perlu memiliki berbagai metode untuk mendukung setiap siswa<sup>331</sup>.
- c. Memberikan Kebebasan dalam Pembelajaran: Siswa harus didorong untuk menentukan tujuan dan program belajar mereka sendiri. Kebebasan dalam memilih cara belajar sesuai minat sangat penting untuk motivasi mereka<sup>332</sup>.
- d. Sarana dan Fasilitas: Sekolah harus menyediakan fasilitas yang mendukung siswa dalam melatih kemampuan intelektual sesuai dengan kecerdasan majemuk mereka. Ini penting agar siswa dapat berlatih secara efektif<sup>333</sup>.
- e. Evaluasi Kontekstual: Evaluasi belajar harus lebih berfokus pada pengalaman nyata, bukan hanya tes tertulis. Evaluasi yang baik

adalah yang dapat mengamati langsung performa siswa dalam situasi nyata<sup>334</sup>.

- f. Pembelajaran di Luar Sekolah: Pendidikan tidak seharusnya dibatasi di dalam gedung sekolah. Kecerdasan majemuk dapat dikembangkan melalui interaksi dengan masyarakat, kegiatan ekstrakurikuler, serta kontak dengan para ahli di luar sekolah<sup>335</sup>.

Prinsip-prinsip ini menunjukkan bagaimana guru dapat membantu siswa mengembangkan kecerdasan majemuk mereka secara efektif.

#### **D. Jenis-jenis Kecerdasan Majemuk**

Untuk mencapai keberhasilan dalam pembelajaran, penting untuk menentukan pendekatan yang sesuai dengan kurikulum. Banyak jenis pendekatan yang dapat diterapkan, salah satunya adalah pendekatan yang berbasis pada teori kecerdasan majemuk. Teori ini membahas keberagaman dalam kompetensi peserta didik.

Setiap kurikulum berfokus pada pencapaian kompetensi tertentu. Pendekatan kecerdasan majemuk menganggap bahwa setiap individu memiliki beberapa potensi kecerdasan. Dari berbagai kecerdasan ini, salah satunya perlu dikembangkan agar peserta didik dapat menguasai kompetensi secara dominan. Gardner dengan bukunya yang berjudul *Frames of Mind: the Theory of Multiple Intelligens*, sebagaimana dikutip Paul Suparno membagi kecerdasan manusia dalam 7 kategori, dan kemudian berkembang menjadi 9 kategori yaitu:

- 1) Kecerdasan Bahasa (*linguistic intelligence*).



Kecerdasan Bahasa merupakan kemampuan seseorang dalam menggunakan kata-kata, baik secara lisan maupun tulisan, untuk mengekspresikan ide-ide atau gagasan-gagasan yang dimilikinya. Orang yang mempunyai kecerdasan linguistik tinggi akan mampu berbahasa dengan lancar, baik dan lengkap. Ia mudah untuk mengetahui dan mengembangkan bahasa dan mudah mempelajari berbagai bahasa.<sup>336</sup>

2) Kecerdasan Matematika (*logic-mathematical intelligence*).

Kecerdasan Matematika merupakan kecerdasan yang berkaitan dengan kemampuan penggunaan bilangan dan logika secara efektif. Termasuk dalam kecerdasan ini adalah kepekaan pada pola logika, abstraksi, kategorisasi, dan perhitungan.<sup>337</sup>

3) Kecerdasan Ruang Visual (*spatial intelligence*).

Kecerdasan Ruang atau *intelligence ruang visual* adalah kemampuan seseorang dalam menangkap dunia ruang visual secara tepat, seperti yang dimiliki oleh seorang dekorator dan arsitek. Yang termasuk dalam kecerdasan ini adalah kemampuan untuk mengenal bentuk dan benda secara tepat, melakukan perubahan bentuk benda dalam pikiran dan mengenali perubahan tersebut, menggambarkan suatu hal/benda dalam pikiran dan mengubahnya dalam bentuk nyata serta mengungkapkan data dalam suatu grafik.<sup>338</sup>

4) Kecerdasan Gerak Badani (*bodily-kinesthetic intelligence*).

Kecerdasan Gerak Badani merupakan kemampuan seseorang untuk secara aktif menggunakan bagian-bagian atau seluruh tubuhnya untuk berkomunikasi dan memecahkan masalah. Orang

yang mempunyai kecerdasan ini dengan mudah dapat mengungkapkan diri dengan gerak tubuh mereka. Apa yang mereka pikirkan dan rasakan dengan mudah dapat diekspresikan dengan gerak tubuh.<sup>339</sup>

5) Kecerdasan Musikal (*musical intelligence*).

Kecerdasan Musikal merupakan kemampuan untuk mengembangkan dan mengekspresikan, menikmati bentuk-bentuk musik dan suara, peka terhadap ritme, melodi dan intonasi serta kemampuan memainkan alat musik, menyanyi, menciptakan lagu dan menikmati lagu.<sup>340</sup>

6) Kecerdasan Interpersonal (*interpersonal intelligence*).

Intelligence interpersonal merupakan kemampuan seseorang untuk mengerti dan menjadi peka terhadap perasaan, motivasi, watak, temperamen, ekspresi wajah, suara dan isyarat dari orang lain. Secara umum, intelligence interpersonal merupakan kemampuan seseorang untuk menjalin relasi dan komunikasi dengan orang lain.<sup>341</sup>

7) Kecerdasan Intrapersonal (*intrapersonal intelligence*).

Intelligence intrapersonal merupakan kemampuan seseorang untuk mengerti tentang diri sendiri dan mampu bertindak secara adaptif berdasarkan pengenalan diri. Termasuk dalam intelligence intrapersonal adalah kemampuan seseorang untuk berefleksi dan menyeimbangkan diri, mempunyai kesadaran tinggi akan gagasan-gagasan, mempunyai kemampuan mengambil keputusan pribadi, sadar akan tujuan hidup dapat mengendalikan emosi sehingga

kelihatan sangat tenang. Orang yang mempunyai kecerdasan intrapersonal akan dapat berkonsentrasi dengan baik.

8) Kecerdasan Lingkungan/ Natural (*natural intelligence*).

Intelligence lingkungan atau natural memiliki kemampuan mengerti flora dan fauna dengan baik, dapat memahami dan menikmati alam dan menggunakannya secara produktif dalam bertani, berburu dan mengembangkan pengetahuan akan alam. Orang yang mempunyai kecerdasan lingkungan/natural memiliki kemampuan untuk tinggal di luar rumah, dapat berhubungan dan berkawan dengan baik.<sup>342</sup>

9) Kecerdasan Eksistensial (*existential intelligence*).

Intelligence eksistensial lebih menyangkut pada kepekaan dan kemampuan seseorang dalam menjawab persoalan-persoalan terdalam mengenai eksistensi manusia. Orang yang mempunyai kecerdasan eksistensi mencoba menyadari dan mencari jawaban yang terdalam. Pertanyaan yang muncul adalah mengapa aku ada? Mengapa aku mati? Apa makna hidup ini? Bagaimana manusia sampai ke tujuan hidup?<sup>343</sup>

10) Kecerdasan Spritual (*Spiritual Intelligence*).

Pada tahun 1990-an, penelitian oleh Michael Persinger dan V.S. Ramachandran menemukan adanya titik ketuhanan (God-spot) dalam otak manusia. Daerah ini berlokasi pada penghubung saraf pada lobus temporal otak. Tanpa intelligence spiritual, kemampuan manusia tidak dapat mencapai potensi yang penuh. Intelligence spiritual merupakan akses manusia untuk menggunakan makna, visi, dan nilai-nilai dalam jalan yang pikirkan dan keputusan yang dibuat.

Dengan intelligence spiritual manusia menyadari dengan sumber daya yang tersedia bagi mereka, manusia menemukan kebebasan dari keterbatasan sebagai manusia dan mencapai keilahian.<sup>344</sup>

Kecerdasan majemuk sebaiknya digunakan sebagai pendekatan dalam pembelajaran. Setiap peserta didik memiliki potensi sesuai dengan salah satu kecerdasan tersebut, yang diharapkan dapat muncul dan berkembang.

Kecerdasan majemuk terdiri dari sepuluh jenis kecerdasan yang merupakan pengembangan dari kecerdasan intelektual (IQ), emosional (EQ), dan spiritual (SQ). Semua jenis kecerdasan ini perlu dirangsang sejak usia dini, dari lahir hingga usia 7-8 tahun.

Penting bagi lembaga pendidikan dan guru untuk memperhatikan bakat setiap siswa. Dalam dan luar sekolah, siswa harus dapat menemukan setidaknya satu area kemampuan yang sesuai dengan potensi mereka. Jika siswa berhasil menemukan bakatnya dengan bimbingan guru, proses pembelajaran akan menjadi lebih menyenangkan dan memotivasi mereka untuk belajar dengan lebih tekun.

#### **E. Multiple Intelligences untuk Konselor; Refleksi dari Program Percontohan<sup>345</sup>**

Literatur tentang pendidikan konseling masih sedikit membahas pengajaran seni kreatif sebagai pelengkap konseling (Ziff & Beamish, 2004). Sebagian besar fokus pada konseling verbal tradisional atau terapi berbasis seni. Namun, minat terhadap penerapan teori kecerdasan majemuk (MI) dalam konseling mulai meningkat (Gardner, 1983, 2006, 2009). Beberapa peneliti (Booth & O'Brien,

2008; Keteyian, 2011) merekomendasikan penggunaan berbagai media, termasuk seni kreatif, sesuai dengan kecerdasan klien.

Program pelatihan konselor ini menggunakan terapi seni kreatif, khususnya terapi ekspresif (ET), untuk menerapkan teori MI Gardner. ET adalah gabungan berbagai media seni yang digunakan dalam praktik konseling (Pearson & Wilson, 2008, 2009). Pelatihan ini bertujuan memperluas pengetahuan konselor dan membuat mereka lebih fleksibel dalam memberikan layanan kepada klien, serta menyesuaikan perawatan dengan minat dan kekuatan klien (Bowles, 2013).

Umpan balik dari peserta menunjukkan respons positif, terutama pada kecerdasan visual-spasial dan musikal-ritmik. Gardner (2006) mengidentifikasi delapan kecerdasan, masing-masing mewakili kemampuan berbeda yang dapat membantu klien mengatasi kesulitan. Penelitian ini menggabungkan teori MI dengan aktivitas praktis ET untuk menciptakan pendekatan baru dalam konseling dewasa.

Meskipun penelitian ini melibatkan hanya delapan peserta, hasilnya menunjukkan pelatihan tersebut mendukung praktik terapi. Ada tren dalam literatur konseling yang merujuk pada bukti berbasis praktik (Barkham et al., 2006). Data dikumpulkan tiga bulan setelah pelatihan, dan peserta menunjukkan peningkatan dalam kesadaran terhadap gaya belajar klien, serta dapat mengembangkan rencana perawatan yang lebih sesuai.

Kesadaran akan gaya belajar individu penting dalam pendidikan. Kolb dan Kolb (2005) menyatakan bahwa pembelajaran bergantung

pada gaya individu, dan untuk hasil yang lebih baik, ruang belajar yang sesuai perlu diciptakan. Rekomendasi mereka mencakup menciptakan lingkungan belajar yang ramah dan menghormati pengalaman peserta didik.

Dalam studi ini, teori MI dan ET disatukan untuk membentuk pendekatan baru dalam konseling. Pelatihan MI membantu memperluas pengetahuan konselor dan menyesuaikan perawatan dengan preferensi klien. Pengalaman positif peserta menunjukkan perlunya penelitian lebih lanjut untuk integrasi teori dan praktik MI dalam pendidikan konselor.

Dengan pendekatan MI, konselor dapat memahami dan meningkatkan hubungan terapeutik, serta memperkenalkan aktivitas berbasis seni kreatif. Penelitian lebih lanjut dapat mengembangkan model yang lebih baik untuk pelatihan konselor dengan teori MI, yang akan memperkuat layanan kepada klien.

#### **F. Multiple intelligences Berbasis pendidikan Islam**

Konsep dasar pendidikan Islam, sebenarnya dapat dianalisa dari proses Allah mendidik manusia (dalam arti menumbuhkan dan mengembangkannya secara bertahap) sepanjang sejarah kehidupan manusia untuk mengembangkan potensi fitrahnya sekaligus menjalankan tugas kekhalifahan.<sup>346</sup>

Pendidikan Islam merupakan salah satu kekuatan pendidikan nasional. Pendidikan Islam sebagai kelanjutan dari sistem pendidikan tradisional diapresiasi gagasan tentang sistem pendidikan nasional terpadu yang bervisi memperdayakan seluruh lapisan masyarakat.<sup>347</sup>

Unsur-unsur esensial dalam sistem pendidikan Islam didasarkan atas beberapa konsep pokok tertentu, yaitu konsep agama, konsep manusia, konsep ilmu, konsep kebijakan, konsep keadilan, konsep universitas, dan konsep demokrasi. Kerangka dasar pertama pembaruan pendidikan yang didasarkan pada asumsi-asumsi dasar tentang manusia dan hubungannya dengan masyarakat, lingkungannya menurut ajaran Islam. Proses pendidikan Islam dan pandangan Islam terhadap manusia sebagai makhluk yang dididik dan mendidik, sebagai berikut:

- a. sesuai dengan maksud pendidikan Islam adalah kegiatan untuk mengarahkan dengan sengaja perkembangan seseorang sejalan dengan nilai-nilai Islam,
- b. pembahasan tentang hakekat manusia dalam Al Qur'an kata kuncinya *Khalaqa* artinya menciptakan atau membentuk.<sup>348</sup>

Pendidikan Islam berlandaskan pada keyakinan bahwa manusia adalah khalifah di bumi, dilengkapi dengan fitrah berupa potensi keimanan, tanggung jawab, kecerdasan, serta kemampuan komunikasi dan fisik. Pendidikan ini bertujuan untuk mengintegrasikan wawasan tentang Tuhan, manusia, dan alam.

Proses pendidikan harus menghasilkan individu dan masyarakat yang religius, memiliki integritas, dan kecerdasan. Dalam konteks sekolah Islam, penerapan teori kecerdasan majemuk harus sejalan dengan ajaran Islam, merujuk pada Al-Qur'an dan Hadis. Contohnya, dalam pengembangan kecerdasan musikal, musik yang diajarkan harus bernuansa Islami dan sesuai dengan karakter ajaran Islam.

## **BAB IV**

### **KECERDASAN ISLAM**

#### **A. Epistemologi**

##### **1. Pengertian Epistemologi**

Saat ini, epistemologi menjadi topik hangat dalam berbagai forum ilmiah, termasuk diskusi, seminar, dan publikasi artikel. Peningkatan perhatian terhadap epistemologi muncul karena pentingnya peranannya dalam merumuskan dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Hal ini menunjukkan bahwa epistemologi tetap relevan untuk dibahas.

Epistemologi dapat didefinisikan sebagai studi tentang asal-usul, sumber, struktur, metode, dan validitas pengetahuan. Dalam perspektif model berpikir rasional, epistemologi berfungsi untuk menemukan kebenaran dan mengukurnya dengan akal secara logis. Oleh karena itu, objek kajian epistemologi rasional berfokus pada hal-hal yang logis.

Dalam konteks epistemologi Islam, ada dua upaya penting: membangun tradisi ilmiah Islam dan mengkonstruksi ulang pemahaman tentang keilmuan dalam Islam yang saat ini masih membingungkan.

Epistemologi memiliki posisi krusial dalam dunia pemikiran karena memengaruhi cara kita memahami dan menyatakan kebenaran. Perbedaan fokus dalam epistemologi dapat sangat memengaruhi struktur pemikiran manusia. Oleh karena itu, perlu



ada pengembangan yang bersifat empiris untuk menemukan pemahaman yang lebih holistik, mencakup aspek spiritual dan moral.

Epistemologi secara garis besar merupakan cara dalam memperoleh suatu pengetahuan. Pengetahuan yang bersumber baik dari dalam ataupun dari luar. Runes dalam kamusnya mendefinisikan "*Epistemolgy is the branch of philosophy which investigates the origin, structure, methods, and validity of knowledge.*" (epistemologi merupakan cabang filsafat yang menelusuri asal usul, susunan metode dan validitas ilmu).<sup>349</sup>

Sementara kalau menurut Dw. Hamlyn dalam bukunya bahwa epistemology atau teori pengetahuan adalah cabang filsafat yang berhubungan dengan hakikat alam dan ruang lingkup pengetahuan, pengandaian–pengandaian dan dasar dasarnya serta pertanggungjawaban atas pernyataan secara general mengenai pengetahuan yang dimiliki.<sup>350</sup>

Epistemologi, yang berkaitan dengan pengetahuan manusia, memiliki berbagai varian. Varian ini berasal dari berbagai tradisi, baik Barat maupun Timur (Islam). Menurut Ahmad Tafsir, varian pengetahuan dari Barat meliputi Empirisme, Rasionalisme, Positivisme, dan Intuisionisme. Di sisi lain, varian pengetahuan dari dunia Islam mencakup tiga pendekatan: *Bayani* (teks), *Burhani* (logika), dan *Irfani* (ma'rifah atau intuisi).<sup>351</sup>

Kata "Epistemologi" berasal dari bahasa Yunani yaitu: kata "*Episteme*" dengan arti pengetahuan dan kata "*Logos*" berarti teori, uraian, atau alasan. Epistemologi dapat diartikan sebagai teori

tentang pengetahuan yang dalam bahasa Inggris dipergunakan istilah *theory of knowledge*.<sup>352</sup> Istilah epistemologi secara etimologis diartikan sebagai teori pengetahuan yang benar dan dalam bahasa Indonesia disebut filsafat pengetahuan.

Epistemologi adalah sangat diperlukan, sebuah kepastian dimungkinkan oleh suatu keraguan. Terhadap keraguan ini epistemologi merupakan suatu obatnya. Apabila epistemologi berhasil mengusir keraguan ini kita mungkin akan menemukan kepastian yang lebih pantas dianggap sebagai pengetahuan.<sup>353</sup>

Filsafat pengetahuan adalah cabang filsafat yang membahas hakikat pengetahuan. Tujuannya adalah untuk memahami dan mendapatkan hakikat pengetahuan secara mendalam.

Epistemologi, sebagai bagian dari filsafat, fokus pada bagaimana pengetahuan terbentuk, asal-usulnya, batas-batasnya, sifat-sifatnya, metode, dan keabsahannya. Dengan kata lain, objek material epistemologi adalah pengetahuan itu sendiri, sementara objek formalnya adalah hakikat pengetahuan. Sistematika penulisan dalam epistemologi mencakup arti pengetahuan, proses terjadinya pengetahuan, jenis-jenis pengetahuan, dan asal-usulnya<sup>354</sup>.

Menurut Conny Semiawan dkk, epistemologi adalah cabang filsafat yang menjelaskan tentang masalah-masalah filosofis sekitar teori pengetahuan. Epistemologi memfokuskan pada makna pengetahuan yang dihubungkan dengan konsep, sumber dan kriteria pengetahuan, jenis pengetahuan, dan sebagainya.<sup>355</sup>

Makna pengetahuan dalam epistemologi adalah nilai tahu manusia tentang sesuatu sehingga ia dapat membedakan antara

satu ilmu dengan ilmu lainnya. Epistemologi secara umum bisa diartikan sebagai ilmu yang membahas tentang apa itu pengetahuan dan bagaimana cara memperoleh pengetahuan<sup>356</sup> atau membahas tentang sumber pengetahuan. Istilah epistemologi menurut Hartono Hadi sering kali disebut sebagai filsafat pengetahuan<sup>357</sup>. atau teori tentang pengetahuan. Dari pengertian ini, maka berbicara tentang epistemologi, berarti berbicara tentang bagaimana cara menyusun ilmu pengetahuan yang benar. kemudian selanjutnya berdasarkan teori itulah metodologi dirumuskan, dan pada akhirnya berdasarkan metodologi itulah ilmu dipraktekkan.

## **2. Landasan Epistemologi**

Metode ilmiah adalah dasar dari epistemologi ilmu, yaitu cara yang digunakan untuk menyusun pengetahuan yang valid. Ilmu pengetahuan dihasilkan melalui metode ilmiah, dan tidak semua pengetahuan memenuhi kriteria ini. Agar suatu pengetahuan dapat disebut ilmu, ia harus memenuhi syarat-syarat tertentu yang ditentukan oleh metode ilmiah<sup>358</sup>.

Metode ilmiah berfungsi mengubah pengetahuan biasa menjadi ilmu pengetahuan. Keberhasilan pengetahuan sebagai ilmu sangat tergantung pada dua pilar: rasio (akal) dan fakta. Keduanya harus terintegrasi; tanpa keduanya, pengetahuan tidak dapat dianggap solid<sup>359</sup>.

Rasio atau akal merupakan instrumen utama untuk memperoleh pengetahuan. Rasio ini telah lama digunakan manusia untuk memecahkan atau menemukan jawaban atas suatu masalah pengetahuan. Bahkan ini merupakan cara tertua yang digunakan

manusia dalam wilayah keilmuan. Pendekatan sistematis yang mengandalkan rasio disebut pendekatan rasional dengan pengertian lain disebut dengan metode deduktif yang dikenal dengan silogisme Aristoteles, karena dirintis oleh Aristoteles.<sup>360</sup>

Pada silogisme, pengetahuan baru dihasilkan melalui kesimpulan deduktif. Proses ini dimulai dengan premis mayor, yaitu pengetahuan umum yang menjadi dasar bagi kesimpulan khusus. Dari premis mayor, dihasilkan premis minor yang spesifik, dan dari situ ditarik kesimpulan deduktif<sup>361</sup>.

Pendekatan rasional ini mengandalkan pemikiran logis untuk menafsirkan objek. Namun, jika kita menganggap argumentasi yang benar adalah yang paling meyakinkan, hal ini tidak selalu menyelesaikan masalah, karena kriteria penilaiannya bersifat subjektif<sup>362</sup>. Sebuah kesimpulan yang logis belum tentu sesuai dengan kenyataan. Misalnya, seseorang yang memahami teori ekonomi dengan baik belum tentu berhasil dalam praktiknya<sup>363</sup>.

Kelemahan metode deduktif ini mengarah pada munculnya aliran empirisme yang dipelopori oleh Francis Bacon (1561-1626). Bacon berargumen bahwa kesimpulan yang lebih tepat dapat dicapai melalui pengamatan langsung dan pengumpulan fakta, sehingga ia memperkenalkan metode induktif sebagai alternatif untuk metode deduktif. Dengan metode induktif, Bacon menolak kesimpulan yang tidak didasarkan pada fakta dan hasil pengamatan<sup>364</sup>.

### **3. Ilmu Pengetahuan Dalam Perspektif Islam**

Dalam istilah Islam, ilmu pengetahuan disebut dengan *al-ilm*. *Al-ilm* adalah ilmu yang kosakata bahasa Arab yang dapat dipahami

sebagai pengetahuan dalam Makna terminologis. Pertama, makna kata *al-'ilm* ini hanya pengetahuan umum. Kemudian melalui ayat-ayat Al-Quran yang diturunkan selangkah demi selangkah dan terbentuklah ilmu ruh al-Quran, *al-'ilm* berkembang dan membentuk makna dan strukturnya. Hal ini dapat dipahami dari roh kembar kesadaran ontologis dan etika yang berlandaskan wahyu pertama kepada Nabi Muhammad saw, kesadaran ontologis yang berlandaskan ruh tauhid<sup>365</sup> yang jelaskan manusia diciptakan oleh Allah dari segumpal darah dan kesadaran etika yang memiliki ruh ilmu yang Allah berikan kepada manusia dengan *qolam*-Nya, ilmu ini disebut dengan *al-'ilm*<sup>366</sup>. Jadi, dalam perspektif Islam, ilmu ini Dua ruh yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain, ilmu adalah tauhid dan tauhid adalah ilmu pengetahuan.

Kemudian, sebagaimana yang dijelaskan oleh CA Qadir, karena Allah disebutkan dalam al-Al Quran sebagai *al-haqq* dan sebagai sumber segala kebenaran wahyu, maka ajaran Islam filsafat, selalu sebagai upaya menjelaskan cara Allah dalam menunjukkan kebenaran, dengan bahasa intelektual dan rasional.<sup>367</sup> Penjelasan ini menguatkan bahwa dalam Dalam perspektif Islam, ilmu pengetahuan tidak bisa dipisahkan dengan tauhid. Ketika tujuan ilmu adalah kebenaran atau *al-haqq*, dalam perspektif islam, *al-haqq* adalah Allah swt Oleh karena itu, Allah adalah tujuan utama ilmu pengetahuan dalam Islam.

Selain itu, dalam perspektif Islam, ilmu pengetahuan tidak hanya bisa diperoleh melalui pengalaman empiris dan rasio, tetapi juga melalui wahyu dan pengalaman langsung dari jiwa. sehingga apa

yang sebaliknya tidak penting dan tidak kognitif karena tidak dapat diverifikasi dan masih bisa bermakna secara empiris bersama dengan pengakuan bahwa ilmu pengetahuan juga dapat diperoleh melalui wahyu dan pengalaman langsung jiwa<sup>368</sup>.

Hal ini tentu berbeda dengan ilmu pengetahuan modern yang hanya mengkomodasi apa yang dapat diverifikasi oleh rasio dan pengalaman empiris.

#### **4. Epistemologi Perspektif Barat Dan Islam**

##### **a. Sumber Epistemologi dalam Perspektif Barat**

Para ilmuwan berbeda pendapat dalam menguraikan sumber-sumber epistemologi. Secara garis besar sumber-sumber epistemologi dapat diklasifikasikan menjadi tiga yakni: Rasionalisme, Empirisme, dan Intuisiisme. Namun Louis O. Kattsoff mengklasifikasikannya menjadi enam, yakni Empirisme, Rasionalisme, Fenomenologisme, Intuisiisme, metode ilmiah dan hipotesis.<sup>369</sup> Sedangkan Pradana Boy ZTF mengklasifikasikan menjadi tiga, yaitu Empirisme, Rasionalisme dan Kritisisme.<sup>370</sup> Dalam hal ini, peneliti dengan sengaja hanya menjelaskan tiga sumber epistemologi, yakni Empirisme, Rasionalisme, dan Kritisisme, karena ketiga sumber epistemologi tersebut dianggap mewakili.

##### **a. Empirik (Empirisme)**

Secara etimologis, Empirisme berasal dari kata Yunani yaitu *empeiria*, *empeiros* yang berarti berpengalaman dalam, berkenalan dengan, dan terampil untuk. Bahasa Latinnya yaitu *experientia* (pengalaman). Sehingga secara istilah, Empirisme adalah doktrin bahwa sumber seluruh pengetahuan harus dicari dalam pengalaman

atau pengalaman inderawi merupakan satu-satunya sumber pengetahuan dan bukan akal/ rasio.<sup>371</sup>

Dengan demikian, penganut aliran Empirisme mengembalikan pengetahuan dengan semua bentuknya kepada pengalaman inderawi. Dalam masa klasik, aliran Empirisme dipelopori oleh Aristoteles,<sup>372</sup> sedangkan pada masa modern dipelopori oleh F. Bacon, T. Hobbes, John Locke, David Hume dan John Stuart Mill.

Pengetahuan inderawi menurut Aristoteles merupakan dasar dari semua pengetahuan. Tak ada ide-ide natural yang mendahuluinya. Akan tetapi, ilmu hakiki dalam pandangannya adalah ilmu tentang konsep-konsep dan makna-makna universal yang mengungkapkan hakikat dan esensi sesuatu.<sup>373</sup>

Francis Bacon (1561-1626), seorang filsuf Inggris lahirkan di London dan belajar di Universitas Cambridge mendalami ilmu pengetahuan, berpandangan bahwa tidak mungkin manusia mengetahui berbagai hakikat tanpa perantara indera.<sup>374</sup>

Kemudian menurut Thomas Hobbes (1588-1678), pengalaman inderawi merupakan permulaan dari segala pengenalan. Hanya sesuatu yang dapat disentuh oleh inderalah yang merupakan kebenaran, sedangkan pengetahuan intelektual (rasio) tidak lain hanyalah merupakan penggabungan data inderawi belaka.<sup>375</sup>

Menurut John Locke (1632-1704), semua pengetahuan berasal dari pengalaman, akal ibarat kertas putih dan akan digambari oleh pengalaman tadi sehingga lahirlah apa yang disebut ide, sehingga pengetahuan terdiri atas *connection and agreement (disagreement) of our ideas*. Dengan "ide" ini pasti tidak dimaksud ide umum,

bawaan yang juga disebut kategori, namun gambaran mengenai data empiris.<sup>376</sup> Kalau Aristoteles, F. Bacon dan J. Locke mengakui adanya alam realitas dengan segala hakikat yang ada padanya, berbeda dengan David Hume yang mengingkari adanya substansi material sebagai akibat dan keterputusannya pada indera saja, serta pengetahuan yang berubah secara alami.<sup>377</sup>

Kemudian David Hume menegaskan, bahwa pengalaman lebih memberi keyakinan dibanding kesimpulan logika/kemestian sebab akibat. Kausalitas tidak bisa digunakan untuk menetapkan peristiwa yang akan datang berdasarkan peristiwa-peristiwa yang terdahulu. Pengalamanlah yang memberikan informasi yang langsung dan pasti terhadap objek yang diamati sesuai dengan waktu dan tempat.<sup>378</sup>

Selanjutnya J. Stuart Mill (1806-1873) dalam *All science consists of data and conclusions from those data* (semua pengetahuan terdiri atas data dan keputusan-keputusan dan data tersebut) mengemukakan, bahwa pengalaman indera merupakan sumber pengetahuan yang paling benar, akal bukan menjadi sumber pengetahuan, akan tetapi akal mendapat tugas untuk mengolah bahan-bahan yang diperoleh dari pengalaman. Dia menggunakan pola pikir induksi, menurutnya induksi sangat penting, karena jalan pikirannya dari yang diketahui menuju ke yang tidak diketahui.<sup>379</sup>

Kelemahan kelemahan yang terdapat dalam Empirisme antara lain:

- 1) Indera terbatas. Contohnya benda yang jauh akan kelihatan kecil padahal benda itu besar, keterbatasan kemampuan indra dapat



melaporkan objek tidak sebagaimana adanya, sehingga akan menimbulkan satu kesimpulan tentang pengetahuan yang salah.

- 2) Indera menipu. Contohnya pada orang yang sakit malaria, gula rasanya pahit dan udara panas dirasakan dingin. Hal ini akan menimbulkan pengetahuan Empiris yang salah.
- 3) Objek yang menipu. Contohnya ilusi, fatamorgana yang sebenarnya objeknya ada namun indera tidak bisa menjangkaunya.
- 4) Kelemahan yang berasal dari indera dan objek sekaligus. Contohnya indera (mata) tidak mampu melihat seekor kerbau secara keseluruhan dan kerbau itu juga tidak dapat memperlihatkan badannya secara keseluruhan. Jika manusia melihat dari dekat, maka yang kelihatan kepala kerbau, dan kerbau pada saat itu memang tidak mampu sekaligus memperlihatkan ekornya.<sup>380</sup>

## **b. Rasionalisme**

Secara umum, Rasionalisme adalah pendekatan filosofis yang menekankan akal budi (rasio) sebagai sumber utama pengetahuan.<sup>381</sup>

Ini berarti bahwa sumbangan akal lebih besar daripada sumbangan indra, sehingga dapat diterima adanya struktur bawaan (ide, kategori). Oleh Rasionalisme, bahwa mustahillah ilmu dibentuk hanya berdasarkan fakta dan data empiris (pengamatan).<sup>382</sup>

Pada masa klasik, aliran Rasionalisme dipelopori oleh Plato,<sup>383</sup> Sedangkan masa modern diperoleh Descartes<sup>384</sup> dan Leibniz.<sup>385</sup>

Ketiga tokoh ini merupakan tokoh yang paling terkenal dalam aliran Rasionalisme.

Dalam perdebatan Plato dan Aristoteles yang merupakan prototipe cikal bakal aliran Rasionalisme dan Empirisme, terlihat jelas bahwa Plato lebih menekankan akal sebagai sumber pengetahuan, sedangkan Aristoteles lebih menekankan indera daripada akal sebagai sumber pengetahuan. Menurut Plato, hasil pengamatan inderawi tidak memberikan pengetahuan yang kokoh, karena sifatnya selalu berubah-ubah, sehingga kebenarannya tidak dapat dipercayai. Dalam proses pencariannya, Plato menemukan, bahwa ada kebenaran diluar pengamatan inderawi yang disebut "idea". Dunia idea bersifat tetap dan tidak berubah-ubah dan kekal. Berbeda dengan Aristoteles, menurutnya bahwa ide-ide bawaan ini tidak ada dan dia tidak mengakui dunia semacam itu.

Dia lebih mengakui bahwa pengamatan inderawi itu berubah-ubah, tidak tetap, dan tidak kekal, tetapi dengan pengamatan inderawi dan penyelidikannya yang terus-menerus terhadap hal-hal dan benda-benda konkret, maka akal/rasio akan dapat melepaskan atau mengabstraksikan idenya dengan benda-benda yang konkret tersebut.<sup>386</sup>

Rene Descartes, sebagai peletak dasar kebangkitan filsafat di Eropa melalui filsafatnya dengan badai skeptismenya (meragukan sesuatu). Dan dalam meragukan segala sesuatu maka ia harus eksis supaya dapat ragu, karena ragu merupakan satu bentuk berfikir yang berarti eksis "aku berfikir, karena itu aku ada". Ini adalah proposisi pertama yang baginya adalah pasti. Menurut Descartes berfikir adalah

suatu kebenaran yang pasti. Apakah persoalan pikiran manusia merupakan persoalan penipuan dan penyesatan atau persoalan pemahaman dan pemastian. Realitas tersebut merupakan asas filsafat Descartes dan titik tolak bagi keyakinan filosofis.<sup>387</sup>

Sedangkan Leibniz dalam pengetahuannya, menggagas konsep fitrah (natural, alamiah) dan menganggap ide-ide, serta prinsip-prinsip umum sebagai kesiapan kesiapan tersembunyi dalam jiwa yang tidak dirasakan. Ia membutuhkan stimulus-stimulus melalui indera agar dapat beralih pada perasaan.<sup>388</sup> Pada dasarnya, menurut aliran ini, Rasionalisme sebenarnya tidak mengingkari kegunaan indera, akan tetapi indera hanyalah sebagai perangsang akal dan memberikan laporan bahan-bahan untuk dicerna oleh akal. Akal mengatur bahan tadi, sehingga dapat terbentuk pengetahuan yang benar dan valid. Kalau aliran Empirisme menggunakan metode induksi, maka aliran Rasionalisme punya kecondongan ke arah metode deduksi. Aliran ini lebih banyak menggunakan logika dalam pengambilan keputusannya.

### **c. Kritisisme**

Antara Rasionalisme dan Empirisme telah terdapat pertentangan yang sangat jelas, yakni antara rasio dan pengalaman sebagai sumber kebenaran pengetahuan. Manakah yang sebenarnya sebagai sumber pengetahuan itu?<sup>389</sup> Karena kedua aliran tersebut saling mempertahankan pendapatnya masing-masing, maka untuk mendamaikan pertentangan kedua aliran tersebut, tampilah Immanuel Kant sebagai seorang filsuf Jerman (1724-1804).

Kant mengubah kebudayaan dengan menggabungkan aliran Rasionalisme dan Empirisme, sehingga terbentuk aliran yang terkenal Kritisisme. Kritisisme adalah filsafat yang diintrodusir oleh Immanuel Kant dengan memulai perjalanannya menyelidiki batasbatas kemampuan rasio sebagai sumber pengetahuan manusia.<sup>390</sup> Kant bertanya secara kritis, apakah syarat-syarat pengetahuan manusia itu? Bila orang-orang mengetahui syarat-syarat pengetahuannya maka takkan terjerumus kedalam kekacauan kebenaran.<sup>391</sup>

Isi utama dari Kritisisme adalah gagasan Immanuel Kant tentang: teori pengetahuan, etika dan estetika. Gagasan tersebut muncul karena terdapat tiga pertanyaan yang mendasar yakni:

Pertama, apa yang dapat saya ketahui? Kedua, apa yang harus saya lakukan? Dan ketiga, apa yang boleh saya harapkan?<sup>392</sup> Sehingga dari tiga pertanyaan mendasar tersebut maka memunculkan tiga karya besar yang menunjukkan Kritisismenya, yakni *Critique of Pure Reason* (1781), *Critique of Practical Reason* (1788) dan *Critique of Judgment* (1790).

#### **b. Sumber Epistemologi dalam Perspektif Islam**

Epistemologi sebagai cabang dari filsafat sains secara khusus membahas sumber-sumber pengetahuan. Untuk sampai pada pengertian epistemologi Islam, maka perlu pendekatan secara genetivus subyektivus, yaitu menempatkan Islam sebagai subjek (Islam dijadikan sebagai subjek/ tolak ukur berfikir) dan epistemologi dijadikan sebagai objek (epistemologi dijadikan sebagai kajian).<sup>393</sup>

Epistemologi sebagai hasil pikiran manusia tidak bermaksud menafsirkan Islam, tetapi bertujuan bagaimana cara memperoleh pengetahuan, bagaimana metodologi pengetahuan, hakikat pengetahuan dan sebagainya yang berhubungan dengan epistemologi. Maka dengan sendirinya epistemologi Islam adalah menelaah epistemology dan kacamata Islam, atau dengan kata lain adalah epistemologi menurut Islam.<sup>394</sup>

Rumus tersebut menjadikan perbedaan antara epistemology Islam dengan epistemologi pada umumnya. Epistemologi Islam disamping epistemologi secara umum yang menyangkut wahyu dan ilham sebagai sumber pengetahuan. Epistemologi pada umumnya menganggap, bahwa kebenaran berpusat pada manusia karena manusia mempunyai otorita untuk menentukan kebenaran (pengetahuan).

Epistemologi dalam al-Quran diungkapkan dengan jelas. Al-Quran menggambarkan tinta yang berasal dari air laut untuk menulis ilmu dan firman Tuhan. Menulis kalimat Tuhan berarti melakukan penelitian dan penyelidikan ilmiah untuk menemukan rumusan dan hukum-hukum yang ada dalam ciptaan Tuhan di alam semesta. Al-Quran menegaskan bahwa ilmu yang berusaha merumuskan hukum-hukum regularitas tidak ada habisnya, karena banyaknya objek studi yang harus dipelajari manusia.

Dalam al-Qur'an terdapat ayat yang secara terperinci mengisyaratkan sarana yang digunakan untuk meraih pengetahuan. Sarana tersebut adalah pendengaran, penglihatan, akal dan hati. Fireman Allah yang artinya: *"Dan Allah mengeluarkan kamu dari*

*perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu apa pun, dan Dia memberikan pendengaran, penglihatan dan hati, agar untuk bersyukur.”<sup>395</sup>*

Dan dalam Q.S. Al-Mu'minun: 78 juga dijelaskan: Artinya: *“Dan Dialah yang telah menciptakan bagi kamu sekalian, pendengaran, penglihatan dan hati. Amat sedikitlah kamu bersyukur”*.<sup>396</sup>

Al-Quran mengajak manusia menggunakan pancaindera dan akal sekaligus, baik yang bersifat material maupun spiritual. Indera dan akal saling menyempurnakan. Antara keduanya tidak terpisah dan berdiri sendiri sebagaimana diklaim masing-masing oleh filsuf Empirisme dan Rasionalisme.

## **5. Pandangan Para Filsuf Muslim**

Dalam dunia pemikiran Muslim, setidaknya terdapat tiga macam teori pengetahuan yang biasa disebut-sebut, antara lain: Pertama, pengetahuan rasional yang tokoh-tokohnya adalah Al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Bajjah, Ibnu Tufail, Ibnu Rusyd dan lain-lain. Kedua, pengetahuan inderawi, pengetahuan ini hanya terbatas pada klasifikasi sumber pengetahuan dan belum ada filsuf yang mengembangkan teori ini. Dan yang ketiga adalah pengetahuan yang diperoleh melalui ilham.<sup>397</sup>

Kiranya dari ketiga teori pengetahuan tersebut, pengetahuan rasionallah yang sangat mendominasi tradisi filsafat Islam. Sedangkan pengetahuan inderawi/empiris kurang mendapat tempat, walaupun al-Qur'an banyak mendorong untuk menggunakan indera sebagai sumber pengetahuan. Menurut Harun Nasution akal dalam pengertian Islam bukanlah otak, akan tetapi

daya berfikir yang terdapat dalam jiwa/merupakan daya manusia. Kemudian akal dipadukan dengan wahyu yang membawa pengetahuan dan luar diri manusia.<sup>398</sup> Sehingga pengetahuan adalah keadaan mental (mental state). Mengetahui sesuatu ialah menyusun pendapat tentang sesuatu itu/menyusun gambaran dalam akal tentang fakta yang ada diluar akal.<sup>399</sup>

Selanjutnya, pemikiran Al-Farabi dalam epistemologinya terbagi dalam tiga tingkatan yakni akal potensial, akal aktual dan akal mustafad. Akal yang terakhir dianggap mampu menangkap akal fa'al, yaitu dapat berhubungan dengan Tuhan, yang hanya dimiliki oleh Nabi dan filsuf.<sup>400</sup> Ibnu Sina<sup>401</sup> pendapatnya, terkenal dengan ajaran berkisar yang pada "penciptaan" dan "akal yang aktif". Tuhan adalah satu-satunya pengetahuan yang murni dan kebaikan sejati dan adanya merupakan suatu keharusan.<sup>402</sup>

Sedangkan Ibnu Bajjah<sup>403</sup> sebagai seorang rasionalis, menempatkan akal pada kedudukan yang tinggi. Pengetahuan yang paling tinggi dan benar menurut Ibn Bajjah adalah yang terbebas dari unsur-unsur materi. Sedang sumber pengetahuan akal aktif lalu akal mustafad baru akal manusia.

Metode mendapatkan pengetahuannya dengan cara seorang penyendiri (*mutawahhid*), yaitu 'uzlah nafsiah, memisahkan diri dari masyarakat rohani. Uhan adalah sumber pengetahuan pertama.<sup>404</sup> Pengetahuan akal budi manusia menurut Ibn Bajjah dibedakan menjadi tiga tingkatan karena perbedaan kecerdasan dan imajinasi manusia, antara lain:

**Pertama**, para Nabi yang merupakan tingkat paling tinggi karena dengan karunia Tuhan tanpa dilatih bisa memperoleh pengetahuan tadi.

**Kedua**, para sahabat dan orang-orang shaleh, mereka memperoleh sebagian pengetahuan tentang yang ghaib melalui mimpi. Dan yang ketiga, orang yang mendapat karunia Tuhan, dengan akal budinya setapak demi setapak dapat memperoleh pengetahuan tentang Tuhan, malaikat, Nabi, kitab-kitab suci dan hari akhir.<sup>405</sup>

Dan Ibn Thufail dalam kisahnya Hayy Ibnu Yaqzan, secara filosofis telah memaparkan dengan hebat tentang teori Ibn Thufail mengenai pengetahuan yang berupaya menyelaraskan Aristoteles dengan Neo-Platonis di satu pihak dan Al-Ghozali di lain pihak. Menurut Ibn Thufail, agama pada dasarnya sesuai dengan alam pikiran (filsafat). Ibn Thufail membagi perkembangan alam pikiran manusia menuju hakikat kebenaran menjadi enam bagian, antara lain:

- a. Dengan cara ilmu Hayy Ibn Yaqzan yaitu dengan kekuatan akalnya sendiri memperhatikan perkembangan alam makhluk bahwa tiap-tiap kejadian pasti ada penyebabnya.
- b. Dengan cara pemikiran Hayy Ibn Yaqzan terhadap teraturnya peredaran benda-benda besar di langit
- c. Dengan memikirkan puncak kebahagiaan seseorang itu ialah menyaksikan Wajibul Wujud yang Maha Esa.
- d. Dengan memikirkan bahwa manusia sebagian dari makhluk hewani, tetapi dijadikan Tuhan untuk kepentingan-kepentingan yang lebih tinggi dan utama daripada hewan
- e. Dengan memikirkan bagian manusia dan keselamatan dari kebinasaan hanyalah terdapat pengekalannya menyaksikan terhadap Tuhan Wajibul Wujud.



- f. Mengakui bahwa manusia dan alam makhluk ini fana dan semua kembali pada Tuhan.<sup>406</sup>

Selanjutnya Ibnu Rusyd pendapatnya banyak membuat komentar tentang ajaran Aristoteles yang condong kepada aliran Neo Platonisme Arab dan terkenal dengan ajarannya mengenai keabadian dunia.<sup>407</sup>

Ibn Rusyd meyakini bahwa akal dan wahyu tidak saling bertentangan; keduanya sama-sama membawa kebenaran. Menurutya, tugas filsafat adalah berpikir tentang wujud untuk memahami pencipta segala yang ada. Dalam ayat-ayat al-Quran, terdapat dorongan untuk merenungkan wujud dan alam sekitar sebagai cara untuk mengenal Tuhan. Dengan demikian, Ibn Rusyd berpendapat bahwa Tuhan sebenarnya mengajak manusia untuk berfilsafat, sehingga berfilsafat menjadi kewajiban atau setidaknya dianjurkan.

Kedua pendapat akal bertentangan dengan wahyu maka teks wahyu harus diberi interpretasi begitu rupa sehingga sesuai dengan pendapat akal.”<sup>408</sup>

## **6. Epistemologi Islam : Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan**

Epistemologi merupakan bangunan ilmu pengetahuan sebagai tempat berpijak. Kokohnya suatu bangunan dapat dilihat dari seberapa kuat tempat ia berpijak. Demikian pula, semakin kokoh landasan pengetahuan akan menjadikan pengetahuan semakin mapan. Metode ilmiah berfungsi sebagai landasan epistemologi ilmu dalam menyusun pengetahuan yang benar. Dalam konteks Islam, epistemologi dibangun di atas landasan ajaran Islam sebagai

subyek dalam membahas filsafat pengetahuan. Satu sisi, kebenaran dalam Islam berpusat pada Tuhan (Allah), sebagai kebenaran yang haqiqi; di sisi lain, kebenaran dalam Islam juga berpusat pada manusia sebagai pencari kebenaran. Hal ini didasarkan pada pendapat yang menyatakan bahwa manusia sebagai khalifah fi al-Ard (pemimpin di bumi) memiliki potensi bawaan untuk berusaha memperoleh pengetahuan dan memberi interpretasi atas pengetahuan yang datang dari Allah secara langsung, baik melalui intuisi (*kasyf*) maupun kebenaran yang terdapat dalam kitab suci.<sup>409</sup>

Prinsip-prinsip dasar nilai-nilai ajaran Islam dalam epistemologi Islam mencakup konsep tauhid, yaitu pengesaan Allah sebagai metafisis dan sumber kebenaran yang mutlak. Seiring dengan perkembangan, muncul pula dasar-dasar epistemologi Islam lainnya, seperti syibhi, aqli, hissi, ta'wil, qiyas, syibh, istiqlal, dan tamsil. Namun, pada dasarnya, prinsip epistemologi dalam Islam sebagai teori pengetahuan setidaknya didasari oleh tiga hal, yaitu pengetahuan rasional, pengetahuan indrawi, dan pengetahuan kasyf melalui ilham dan intuisi.<sup>410</sup>

## **B. Trilogi Epistemologi Islam**

Ilmu pengetahuan dan teknologi yang hingga saat ini menjadi kunci yang paling mendasar dari kemajuan yang diraih umat manusia, tentunya tidak datang begitu saja tanpa ada sebuah dinamika atau diskursus ilmiah. Proses untuk mendapatkan ilmu pengetahuan itulah lazim dikenal dengan istilah epistemologis.<sup>411</sup>

*"Epistemologi adalah teori pengetahuan yang membahas berbagai segi pengetahuan seperti kemungkinan, asal mula sifat*

*alami, batas-batas, asumsi dan landasan, validitas dan realibilitas sampai soal kebenaran".*<sup>412</sup>

Lebih lanjut Ahmad Tafsir mengungkapkan bahwa Epistemologi membicarakan sumber ilmu pengetahuan dan bagaimana cara memperoleh ilmu pengetahuan.<sup>413</sup>

## **1. Epistemologi Bayani**

### **a. Definisi**

Bayani adalah metode pemikiran khas Arab yang menekankan otoritas teks (*nash*), baik secara langsung maupun tidak langsung, yang dijustifikasi oleh akal kebahasaan yang digali melalui inferensi (*istidlâl*). Secara langsung, bayani berarti memahami teks sebagai pengetahuan jadi dan langsung mengaplikasikannya tanpa perlu pemikiran tambahan; sedangkan secara tidak langsung berarti memahami teks sebagai pengetahuan mentah yang memerlukan tafsir dan penalaran. Meskipun demikian, hal ini tidak berarti akal atau rasio bisa bebas menentukan makna dan maksudnya, tetapi tetap harus bersandar pada teks. Dalam metode bayani, rasio dianggap tidak mampu memberikan pengetahuan kecuali disandarkan pada teks.<sup>414</sup> Dalam perspektif keagamaan, sasaran bidik metode bayani adalah aspek eksoterik (*syariat*).<sup>415</sup>

Bayani adalah salah satu metode berpikir dalam tradisi Arab yang menekankan pentingnya otoritas teks (*nass*). Metode ini mencakup dua pendekatan dalam pemahaman: secara langsung dan tidak langsung, yang dibenarkan melalui makna linguistik yang dieksplorasi melalui inferensi (*istidlâl*). Pendekatan "langsung" merujuk pada pemahaman teks sebagai pengetahuan yang sudah

lengkap dan dapat diterapkan tanpa perlu analisis lebih lanjut. Sementara itu, pendekatan "*tidak langsung*" melibatkan pemahaman yang lebih mendalam, yang memerlukan interpretasi dan penalaran. Penting untuk dicatat bahwa meskipun akal dan rasio berperan dalam proses ini, keduanya tetap harus bersandar pada teks. Dalam kerangka Bayani, rasio tidak dianggap mampu memberikan pengetahuan secara mandiri, melainkan harus terhubung dengan teks sebagai sumbernya.<sup>416</sup>

Kata "*bayan*" terdiri dari tiga huruf: *ba*, *ya*, dan *nun*. Secara harfiah, kata ini mengandung lima arti, yaitu: 1) *al-washl* (hubungan), 2) *al-fashl* (pemisahan), *al-bu'du* dan *al-firqah* (jarak dan perpecahan), 3) *al-zuhur* dan *al-wudûh* (kemunculan dan kejelasan), 4) *al-fashâhah* dan *al-qudrah* dalam menyampaikan pesan atau maksud, dan 5) kemampuan seseorang untuk berbicara dengan fasih dan mengesankan.

Dalam proses penafsiran Al-Qur'an, kata bayan dipahami oleh para mufassir dengan berbagai makna. Sebagai contoh, dalam menafsirkan firman yang mengandung kata bayan dalam surat ar-Rahman ayat 4, *al-Alusi* dalam tafsir *Ruh al-Ma'ani* mengartikan bayan sebagai kemampuan untuk berbicara dengan fasih dan menyampaikan perasaan secara jelas. Selain itu, istilah bayan juga merujuk pada konsep kebaikan dan keburukan, jalan petunjuk dan jalan kemurtadan, ilmu dunia dan eskatologi, nama-nama segala sesuatu, serta kemampuan untuk berbicara dalam berbagai bahasa.<sup>417</sup>

Tidak jauh berbeda dengan pendapat tersebut adalah pendapat yang disampaikan oleh al-Razi, Bayan pandai berbicara sehingga orang lain dapat memahaminya. Namun, Bayan juga berarti Al-Quran itu sendiri, karena Al-Quran juga disebut al-Bayan.<sup>418</sup> Sementara itu, al-Syaukani mengartikan Bayan sebagai kebaikan dan keburukan, dan bisa juga berarti penjelasan tentang halal dari haram.<sup>419</sup>

Dalam kitab *Bunyah al-'aql al-arabi*, Al-Jabiri (1936-2010) dijelaskan, istilah Bayani berasal dari bahasa Arab Bayan yang berarti penjelasannya. Al-Jabri juga mengartikan Bayan sebagai *al-fashl wa infishâl* (terpisah dan tersendiri) dan *al-dhuhur wa al-Idhar* (jelas dan Penjelasan). Makna *al-Fashl wa infishâl* adalah berkaitan dengan metodologi, sedangkan makna *al-dhuhur wa al-Idhar* berkaitan dengan visi metode Bayani. Sementara itu, secara terminologi, Bayan memiliki dua makna, yaitu; Pertama, sebagai aturan penafsiran wacana; kedua, syarat-syarat produksi wacana. Berbeda dengan arti etimologi yang memang sudah ada sejak awal dalam peradaban Islam, makna terminologi baru muncul pasca kodifikasi (*tadwîn*).<sup>420</sup>

Dalam hal ini, Imam Syafi'i mengklasifikasikan Bayan dalam Al-Quran menjadi lima tingkatan. 1) Bayan yang tidak memerlukan Bayan, karena itu jelas dengan sendirinya. 2) Bayan sebagian masih samar-samar (*mujmal*) dan dijelaskan oleh Sunnah. 3) Bayan bahwa segala sesuatu masih samar, dan kadang-kadang dijelaskan oleh sunnah. 4) Bayan sunnah, yang mana kita akan memegangnya karena Allah telah memerintahkan kita untuk menaati Rasul. 5)

Bayan ijtiḥad, yaitu ijtiḥad yang dilakukan dengan qiyas terhadap apa yang sudah ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah.<sup>421</sup>

Demikianlah klasifikasi Bayan dalam bidang ushul fiqh. Dari sini dapat disimpulkan Tingkatan Bayan, al-Syafi'i menyimpulkan ada tiga "*Ushul*", yaitu Al-Qur'an, Sunnah, dan qiyas. Kemudian ditambahkan lagi dasar keempat yaitu ijma' dalam kerangka ini, ijma' dianggap lebih kuat daripada qiyas,

Karena Qiyas adalah ijtiḥad perorangan, sedangkan ijma' adalah kesepakatan bersama para mujtahidin, maka ushul yang hierarkis menjadi empat, yaitu: Al-Quran, hadis atau sunnah nabi, ijma' dan qiyas. Atau bisa juga pada dasarnya dibagi lagi menjadi dua ushul, yaitu nash (al-Qur'an dan as-Sunnah) dan ijtiḥad (ijtiḥad kolektif dan ijtiḥad individu)<sup>422</sup>

Pengembangan pemahaman tentang Bayani telah mengalami perkembangan seiring dengan evolusi pemikiran Islam. Pemahaman mengenai aspek-aspek Bayan yang lebih mendalam dianggap sebagai pelengkap dari pengertian sebelumnya, termasuk yang disampaikan oleh Al-Syatibi (1336-1388 M). Al-Syatibi berpendapat bahwa pemahaman sebelumnya tentang bayan tidak selalu dapat memberikan pengetahuan yang pasti dan dapat dipertanggungjawabkan secara rasional.

Dalam konteks ini, dua elemen utama dari teori Bayan, yaitu istinbath (penggalian hukum) dan qiyas (analogi), telah mengalami perkembangan yang signifikan. Teori ini membantu memperluas cara pandang dalam memahami teks dan memberikan dasar yang lebih kuat untuk interpretasi yang tepat, sehingga menghasilkan

pengetahuan yang lebih mendalam dan relevan dalam konteks pemikiran Islam. Bayani hanya berpijak pada sesuatu yang bersifat dugaan. Sedangkan penetapan hukum tidak dapat didasarkan pada sesuatu yang disangka.<sup>423</sup>

Oleh karena itu, Al-Syathibi kemudian mengajukan tiga teori untuk memperbaharunya: Bayan yaitu *al-istintâj*, *al-istiqrâ'*, dan *maqâis al-shar'i* dikembangkan dari pemikiran Ibn Hazm (994-1046M) dan Ibn Rushd (1126-1198M). Al-Istintâj setara dengan silogisme. Menurut al-Syathibi Semua dalil syar'iy mengandung dua premis, yaitu: *nazdariyâh* (teoretis) yang didasarkan pada indera, akal, penelitian, penalaran dan *naqliyah* (transmitif) yang berlandaskan pada proses transmisif.<sup>424</sup>

*Istiqrâ'* adalah kajian terhadap teks-teks yang senada, kemudian tema utamanya diambil, seperti halnya induksi tematik. Sedangkan maqashid al-Syar'iyah Artinya bahwa diturunkannya syariat ini mempunyai tujuan-tujuan tertentu yaitu: Menurut Al-Syatibi, ilmu kalam terbagi menjadi tiga macam, yaitu ilmu kalam dharuriyah (primer), ilmu kalam hajiyah (sekunder), dan ilmu kalam tahsiniyah (tersier)<sup>425</sup>.

## **b. Perkembangan Bayani**

Istilah bayânî berasal dari kata bahasa Arab bayân, yang berarti penjelasan (eksplanasi). Al-Jabiri (1936–2010 M), berdasarkan beberapa makna yang diberikan dalam kamus Lisân al-Arab karya Ibn Mandzur (1233–1312 M), yang dianggap sebagai karya pertama yang belum tercemari pengertian lain, memberikan arti bayân sebagai al-fashl wa infishâl (memisahkan dan terpisah) dan al-

dhuhûr wa al-idhhâr (jelas dan penjelasan). Makna al-fashl wa al-idhhâr berkaitan dengan metodologi, sedangkan infishâl wa dhuhûr berkaitan dengan visi (ru`y) dari metode bayani.<sup>426</sup>

Secara terminologi, bayân memiliki dua arti: (1) aturan-aturan penafsiran wacana (qawânîn tafsîr al-khithâbi) dan (2) syarat-syarat untuk memproduksi wacana (syurûth intâj al-khithâb). Berbeda dengan makna etimologi yang telah ada sejak awal peradaban Islam, makna-makna terminologis ini baru lahir belakangan, yaitu pada masa kodifikasi (*tadwîn*). Antara lain ditandai dengan lahirnya *Al-Asybah wa al-Nazhâir fî al-Qurân al-Karîm* karya Muqatil ibn Sulaiman (719–763 M) dan *Maânî al-Qur`ân* karya Ibn Ziyad Al-Farra' (757–823 M), yang keduanya sama-sama berusaha menjelaskan makna kata-kata dan ibarat-ibarat dalam Al-Quran.<sup>427</sup>

Pengertian tentang bayani tersebut kemudian berkembang sejalan dengan perkembangan pemikiran Islam, termasuk aturan-aturan metode yang ada di dalamnya. Pada masa Al-Syafii (767–820 M), yang dianggap sebagai peletak dasar yurisprudensi Islam, bayani mencakup makna-makna yang mengandung persoalan ushûl (pokok) dan yang berkembang hingga ke cabang (*furû`*). Dari segi metodologi, Al-Syafii membagi bayan ini dalam lima tingkatan: (1) Bayan yang tidak butuh penjelasan lanjut, berkenaan dengan sesuatu yang telah dijelaskan Tuhan dalam Al-Quran sebagai ketentuan bagi makhluk-Nya; (2) Bayan yang beberapa bagiannya masih global sehingga butuh penjelasan sunnah; (3) Bayan yang keseluruhannya masih global sehingga butuh penjelasan sunnah; (4) Bayan sunnah, sebagai uraian atas sesuatu yang tidak terdapat



dalam Al-Quran; (5) Bayan ijthad, yang dilakukan dengan qiyas atas sesuatu yang tidak terdapat dalam Al-Quran maupun sunnah. Dari lima derajat bayan tersebut, Al-Syafii kemudian menyatakan bahwa yang pokok (*ushûl*) ada tiga, yaitu Al-Quran, sunnah, dan qiyas, kemudian ditambah ijma.<sup>428</sup>

Al-Jahizh (781–868 M) memberikan kritik signifikan terhadap konsep bayan yang diajukan oleh Al-Syafii. Ia berargumen bahwa apa yang dilakukan Al-Syafii baru sebatas pada pemahaman teks, tanpa memperhatikan bagaimana cara menyampaikan pemahaman tersebut kepada pendengar. Menurut Al-Jahizh, aspek inilah yang esensial dalam proses bayani. Ia menegaskan bahwa bayan seharusnya dipahami sebagai syarat-syarat untuk memproduksi wacana (*syurût intâj al-khithâb*), bukan hanya sebagai sekadar aturan-aturan penafsiran wacana (*qawânîn tafsîr al-khithâbî*). Dalam konteks ini, makna *al-fashl* wa *al-idhhâr* berkaitan dengan metodologi, sementara *infishâl* wa *dhuhr* berhubungan dengan visi (*ru'y*) dari metode bayani.<sup>429</sup>

Secara terminologis, bayân memiliki dua makna utama: (1) aturan-aturan penafsiran wacana (*qawânîn tafsîr al-khithâbî*) dan (2) syarat-syarat untuk memproduksi wacana (*syurût intâj al-khithâb*). Berbeda dengan makna etimologis yang telah ada sejak awal peradaban Islam, makna-makna ini baru berkembang pada masa kodifikasi (*tadwîn*), yang ditandai dengan karya-karya seperti Al-Asybah wa al-Nazhâir fî al-Qurân al-Karîm oleh Muqatil ibn Sulaiman (719–763 M) dan Maânî al-Qur`ân karya Ibn Ziyad Al-Farra' (757–823

M). Keduanya berusaha menjelaskan makna kata dan ibarat dalam Al-Quran.<sup>430</sup>

Pengertian tentang bayani terus berkembang seiring dengan kemajuan pemikiran Islam. Pada era Al-Syafii (767–820 M), yang dikenal sebagai peletak dasar yurisprudensi Islam, bayan mencakup makna-makna yang menyentuh persoalan ushûl (pokok) dan cabang (furû'). Al-Syafii membagi bayan menjadi lima tingkatan: (1) Bayan yang tidak memerlukan penjelasan lebih lanjut; (2) Bayan yang sebagian masih global sehingga memerlukan penjelasan sunnah; (3) Bayan yang keseluruhannya masih global; (4) Bayan sunnah; (5) Bayan ijtihad yang dilakukan dengan qiyas atas sesuatu yang tidak terdapat dalam Al-Quran maupun sunnah. Dari lima derajat ini, Al-Syafii menekankan bahwa pokok (ushûl) ada tiga: Al-Quran, sunnah, dan qiyas, yang kemudian ditambah dengan ijma.<sup>431</sup>

Al-Jahizh, dalam kritiknya, menetapkan beberapa syarat bagi bayani: (1) kefasihan ucapan, (2) seleksi huruf dan lafaz agar penyampaian menjadi efektif, (3) keterbukaan makna yang dapat diungkap dengan lima bentuk penjelas, yakni lafaz, isyarat, tulisan, keyakinan, dan nisbah, (4) kesesuaian antara kata dan makna, serta (5) kekuatan kalimat yang mampu meyakinkan lawan untuk mengakui kebenaran dan kelemahan argumen mereka sendiri.<sup>432</sup>

Dengan asumsi tersebut, yang perlu diketahui bahwa al-Jahizh adalah salah seorang pemikir teologi Muktazilah. Bagi Muktazilah, yang saat itu banyak menghadapi perdebatan dengan kaum Mazdakiah, Manikiyah dan pemikiran-pemikiran lain yang tidak, bahkan cenderung menyerang akidah Islam, bayani lebih banyak

dipahami sebagai alat untuk menggali argumen dari Al-Quran yang selanjutnya di gunakan untuk menghantam argumen lawan

Seiring perkembangan waktu, konsep bayani telah bertransformasi dari sekadar penjelasan atas kata-kata sulit dalam Al-Quran menjadi metode komprehensif untuk memahami teks (nash), menarik kesimpulan, dan sistematis menguraikan pemahaman kepada pendengar. Bahkan, bayani telah digunakan sebagai alat dalam perdebatan. Namun, pandangan Al-Jahiz tentang bagaimana memberikan pemahaman kepada pendengar kemudian dianggap kurang tepat oleh Ibn Wahhab Al-Khatib, seorang pemikir sezaman dengan Al-Farabi (870–950 M). Menurut Ibn Wahhab, bayani seharusnya tidak difokuskan untuk ‘mendidik’ pendengar, melainkan sebagai metode membangun konsep berdasarkan *ushûl-furû`* dengan mengadopsi pola yang digunakan dalam fiqh dan kalâm (teologi).<sup>433</sup>

Ibn Wahhab menggarisbawahi pentingnya paduan antara metode eksplanatoris fiqh dan dialektik teologi untuk membangun epistemologi bayani yang baru. Ia mencatat bahwa objek yang membutuhkan penjelasan (*bayân*) tidak hanya terbatas pada teks suci, tetapi juga meliputi empat aspek: (1) wujud materi yang mencakup aksiden dan substansi, (2) rahasia hati yang membentuk keputusan benar-salah, (3) teks suci serta ucapan yang mengandung berbagai dimensi, dan (4) teks yang merepresentasikan pemikiran serta konsep. Dari keempat objek ini, Ibn Wahhab mengusulkan empat jenis bayani: (1) *bayân al-i'tibâr* untuk materi, (2) *bayân al-*

itiqâd untuk aspek hati (qalb), (3) bayân al-ibârah untuk teks dan bahasa, dan (4) bayân al-kitâb untuk konsep-konsep tertulis.<sup>434</sup>

Memasuki periode selanjutnya, Al-Syathibi (1336–1388 M) menilai bahwa bayani belum dapat memberikan pengetahuan yang pasti (qath`i), melainkan masih pada derajat dugaan (zhani) yang tidak dapat dipertanggungjawabkan secara rasional. Ia mengkritik dua teori utama dalam bayani—istinbâth dan qiyâs—yang dianggapnya bersifat dugaan. Al-Syathibi berargumen bahwa penetapan hukum tidak bisa didasarkan pada sesuatu yang tidak pasti.<sup>435</sup>

Untuk memperbarui bayani, Al-Syathibi menawarkan tiga teori baru: al-istintâj, al-istiqrâ', dan maqâshid al-syâri. Al-istintâj mirip dengan silogisme, di mana kesimpulan ditarik berdasarkan dua premis, berbeda dengan qiyas bayani yang hanya menghubungkan furû pada ashl, yang dinilainya tidak menghasilkan pengetahuan baru. Al-Syathibi mengemukakan bahwa semua dalil syara' memiliki dua premis: nazhariyah (teoretis) yang berbasis pada indra dan rasio, serta naqliyah (transmisif) yang merujuk pada hukum itu sendiri. Nazhariyah berfokus pada tahqîq al-manâth al-hukm, sementara naqliyah mencakup semua kasus sejenis yang harus diterima sebagai kelaziman.<sup>436</sup>

Istiqrâ' melibatkan penelitian terhadap teks-teks yang setema untuk menarik tema pokok, serupa dengan thematic induction. Sedangkan maqâshid al-syar`iyah mengacu pada tujuan tertentu di balik syariah, yang menurut Al-Syathibi terbagi dalam tiga kategori: dharûriyah (primer), hâjiyah (sekunder), dan tahsîniyah (tersier).<sup>437</sup>

Pada tahap ini, metode bayani telah mencapai tingkat yang lebih sempurna dan sistematis. Proses pengambilan hukum atau pengetahuan kini tidak hanya terbatas pada pengkaitan furû` dengan ashl, tetapi juga melibatkan proses silogisme yang khas dalam filsafat. Pendekatan ini memungkinkan penarikan kesimpulan yang lebih valid dan mendalam, memberikan landasan yang lebih kuat untuk menghasilkan pemahaman yang dapat dipertanggungjawabkan secara rasional

### **c. Sumber Pengetahuan**

Meskipun menggunakan metode filsafat rasional sebagaimana dipahami oleh Al-Shatibi, epistemologi Bayani tetap berpijak pada teks (nass). Dalam konteks ushul fiqh, teks-teks yang dijadikan sumber dalam Bayani adalah Al-Qur'an dan Hadits. Oleh karena itu, epistemologi Bayani memberikan perhatian yang besar dan teliti dalam proses penyampaian teks. Hal ini sangat penting, karena sebagai sumber pengetahuan, keabsahan pengiriman teks menentukan kebenaran hukum yang diambil. Jika transmisi teks dapat dipertanggungjawabkan, maka teks tersebut dapat dijadikan sebagai dasar hukum. Sebaliknya, jika penyampaiannya diragukan, kebenaran teks tidak dapat dipertanggungjawabkan dan tidak dapat dijadikan dasar hukum.<sup>438</sup> Oleh karena itu pada masa kodifikasi khususnya hadis kodifikasi, para ilmuwan sangat ketat dalam memilih teks yang diterima.

Bukhari (810-870 M), sebagai salah satu ahli hadis terkemuka, menguraikan persyaratan ketat untuk penerimaan teks hadis. Pertama, para perawi (narator) harus memenuhi kriteria tertinggi

dalam hal karakter pribadi, termasuk integritas moral dan kejujuran. Kedua, mereka harus memiliki latar belakang pendidikan yang solid dan memenuhi standar akademik yang tinggi. Selain itu, penting bagi para perawi untuk memiliki informasi positif yang menunjukkan bahwa mereka benar-benar berinteraksi dan bertemu satu sama lain, serta bahwa siswa berhubungan langsung dengan guru mereka. Hal ini memastikan bahwa rantai transmisi hadis dapat dipertanggungjawabkan dan bahwa teks yang diterima adalah autentik.<sup>439</sup>

Teks Al-Qur'an, meskipun merupakan sumber utama, tidak selalu memberikan ketentuan yang pasti. Dalam konteks penunjukan hukumnya, teks Al-Qur'an dapat dibagi menjadi dua kategori: nash qath'i dan nash dzanni. Nash qath'i adalah teks definitif yang menunjukkan makna yang jelas dan dapat dipahami secara tertentu, di mana penafsiran atau takwil lain tidak dibenarkan. Dalam pandangan Al-Shafi'i (767-820 M), inilah yang disebut Bayan yang tidak memerlukan penjelasan lebih lanjut. Sementara itu, nash dzanni adalah teks yang menunjukkan suatu makna, tetapi masih memungkinkan untuk ditakwil atau diubah dari makna aslinya menjadi makna lain, memberikan ruang bagi interpretasi yang lebih luas.<sup>440</sup>

#### **d. Lafal & Makna, *Ushûl & Furû`***

Berdasarkan kenyataan bahwa bayani berkaitan dengan teks dan hubungannya dengan 'realitas', maka persoalan pokok (tool of analysis) yang ada di dalamnya adalah sekitar masalah lafal-makna dan ushûl-furû. Menurut Al-Jabiri, persoalan lafal-makna

mengandung dua aspek; teoretis dan praktis. Dari sisi teori muncul tiga persoalan, yaitu: (1) tentang makna suatu kata, apakah didasarkan atas konteksnya atau makna aslinya (tauqîf), (2) tentang analogi bahasa, dan (3) soal pemaknaan al-asmâ' al-syariyah, seperti kata shalat, shiyam, zakat, dan lainnya.<sup>441</sup>

Pada masalah pertama, pemberian makna atas sebuah kata, muncul akibat adanya perdebatan antara kaum rasionalis dan ahli hadis, antara Muktazilah dan Ahli Sunnah. Menurut Muktazilah yang rasionalis, suatu kata atau lafal pada dasarnya bersifat mutlak sehingga ia dapat dan harus diberi makna berdasarkan konteks dan istilahnya. Sebaliknya, menurut ahli sunnah, bahasa atau kata (dalam Al-Quran) pada dasarnya adalah berawal dan “milik” Tuhan yang diberikan kepada Rasul-Nya untuk disebarakan kepada umatnya sehingga ia harus dimaknai sesuai dengan makna asalnya. Karena itu, bagi ahli sunnah, kata per kata dari sebuah teks harus tetap dijaga seperti aslinya, sebab perubahan redaksi teks berarti perubahan makna.

Pemahaman kaum Sunni tersebut sesuai dengan asumsi dasar pengetahuan Arab bahwa makna dan sistem berpikir lahir dari kata (teks) bukan teks lahir dari makna dan sistem berpikir. Ilmu nahw (gramatika arab) yang lahir dari asumsi ini bertugas menjaga teks dari kemungkinan terjadinya penyimpangan makna. Pada perkembangan selanjutnya, diskursus nahwu bukan lagi sekadar berisi kaidah-kaidah bahasa yang mengatur ucapan dan tulisan secara benar tetapi sekaligus juga berisi aturan-aturan berpikir, yang kemudian melahirkan pengetahuan bayani.<sup>442</sup>

Masalah kedua, tentang analogi bahasa, seperti kata nabîdz (perasan gandum) dengan khamr (perasan anggur), atau kata sâriq (pencuri benda) dengan nabâsy (pencuri mayat di kubur). Di sini ulama sepakat bahwa analogi diperbolehkan, tapi hanya dari sisi logika bahasanya, bukan pada lafal atau redaksinya. Sebab, masing-masing bahasa mempunyai istilah sendiri yang mempunyai kedalaman makna yang berbeda sehingga jika dianalogikan akan bisa merusak bahasa yang ada di antaranya.

Masalah ketiga, pemaknaan atas asmâ' al-syar'iyah. Menurut al-Baqilani (950-1012 M), salah seorang tokoh dalam teologi Asy'ariyah, karena Al-Quran diturunkan dalam tradisi dan bahasa Arab, maka ia harus dimaknai sesuai dengan kebudayaan Arab, tidak bisa didekati dengan budaya dan bahasa lain. Sebaliknya, menurut Muktaizilah, pada beberapa hal tertentu, lafal atau kata bisa dimaknai dengan pengertian lain, sebab Al-Quran sendiri tidak jarang menggunakan istilah Arab tetapi dengan makna tersendiri yang berbeda dengan makna asalnya.<sup>443</sup> Adapun tentang hubungan kata-makna dalam tataran praktis, ia berkaitan dengan masalah penafsiran atas wacana (khithâb) syara`. Ulama fiqh banyak mengembangkan masalah ini, baik dari aspek kedudukan sebuah kata, penggunaan, tingkat kejelasan maupun metodenya.<sup>444</sup>

Selanjutnya, soal ushûl-furû`. Menurut Jabiri,<sup>445</sup> ushûl di sini tidak menunjuk pada dasar-dasar hukum fiqh, seperti Al-Quran, sunnah, ijma, dan qiyas, tetapi pada pengertian umum bahwa ia adalah pangkal dari proses pengalihan pengetahuan. Ushûl adalah ujung rantai dari hubungan timbal balik dengan furû`. Dari sini, Al-Jabiri



kemudian melihat tiga macam posisi dan peran ushûl dalam hubungannya dengan furû`. Pertama, ushûl sebagai “sumber” pengetahuan yang cara mendapatkannya dengan istinbâth. Berbeda dengan istintâj (deduksi) yang dilakukan berdasarkan proposisi yang ada, istinbat menggali untuk mendapat sesuatu yang sama sekali baru sehingga nash berkedudukan sebagai sumber pengetahuan, sebagaimana bumi mengeluarkan air dari perutnya. Kedua, ushûl sebagai “sandaran” bagi pengetahuan yang lain, yang cara penggunaannya dengan qiyas, baik dengan qiyâs illat seperti yang dipakai ahli fiqh atau qiyâs dalâlah seperti yang digunakan kaum teolog. Ketiga, ushûl sebagai pangkal dari proses pembentukan pengetahuan, yang caranya adalah dengan menggunakan kaidah-kaidah ushûl al-fiqh.

## **2. Metode**

Untuk memperoleh ilmu pengetahuan, epistemologi Bayani menempuh dua jalan utama. Pertama, ia mematuhi redaksi teks dengan menggunakan kaidah tata bahasa Arab, seperti nahw (sintaksis) dan sharf (morfologi), sebagai alat analisis untuk memahami makna teks secara tepat. Kedua, epistemologi Bayani juga menerapkan metode qiyas (analogi), yang merupakan prinsip utama dalam proses penalaran hukum. Dalam kajian ushul fiqh, qiyas diartikan sebagai penetapan keputusan hukum untuk suatu permasalahan berdasarkan permasalahan lain yang sudah memiliki kepastian hukum dalam nashnya, karena adanya kemiripan 'illah (sebab atau alasan). Pendekatan ini memungkinkan penyesuaian

hukum terhadap situasi baru dengan tetap berlandaskan pada prinsip-prinsip yang telah ditetapkan dalam teks.<sup>446</sup>

Ada beberapa hal yang harus dipenuhi dalam proses qiyas agar dapat diterapkan dengan tepat dalam penetapan hukum. **Pertama**, al-ashl: ini merujuk pada teks-teks suci, seperti Al-Qur'an dan Hadits, yang memberikan hukum dan digunakan sebagai ukuran dalam menentukan hukum baru. Teks-teks ini menjadi dasar yang jelas dan tegas untuk setiap keputusan hukum yang diambil.

**Kedua**, al-far': ini adalah objek atau permasalahan baru yang tidak diatur dalam nash-nash hukum yang ada. Situasi ini membutuhkan penilaian hukum yang sesuai, sehingga qiyas menjadi relevan dalam memberikan solusi.

**Ketiga**, hukum al-ashl: ini adalah ketentuan hukum yang telah ditetapkan oleh al-ashl. Ketentuan ini harus dipahami dengan jelas agar dapat diterapkan dalam qiyas.

**Keempat**, 'illah: ini adalah kondisi atau alasan tertentu yang dijadikan dasar untuk menentukan hukum al-ashl. 'Illah berfungsi sebagai penghubung antara al-ashl dan al-far', sehingga hukum dari al-ashl dapat diterapkan pada permasalahan baru.<sup>447</sup>

Dengan memenuhi keempat elemen ini, qiyas berfungsi sebagai alat penting dalam menetapkan hukum yang relevan dan sesuai dengan prinsip-prinsip yang telah ditetapkan dalam teks suci. Dalam madzhab Syafi'i, qiyas diartikan sebagai pencarian makna dengan mengamati tanda-tanda, serta mengungkapkan hukum yang masih tersembunyi dalam teks-teks, seperti permasalahan menentukan

arah kiblat bagi orang yang berada jauh dari Masjidil Haram, di mana kondisi ini tidak dapat dijangkau oleh indera manusia.

Ini adalah awal mula pemahaman qiyas dalam bentuk dasarnya, yaitu perpindahan dari tanda atau penunjuk (proposisi) ke hukum yang ditunjuk (madlul). Dalam hal ini, terdapat dua pola makna (dalalah) dalam Al-Qur'an. Pertama, dalalah ibahah, yang menjelaskan makna, dan kedua, dalalah isdrak, yang mengangkat makna.

Apa yang dihasilkan oleh qiyas dengan kedua pola dalalah ini terbatas pada kesamaan dan kemiripan (al-mumatsalah dan al-musyabahah) terhadap realitas yang dicari hukumnya melalui tata cara qiyas. Persamaan ini dapat dilihat dari segi kuantitas, seperti hubungan antara jumlah yang sedikit dan banyak dalam hukum larangan (al-tahrim). Jika sesuatu yang sedikit dianggap terlarang atau tidak halal, maka hal yang banyak juga terlarang atau melanggar hukum. Namun, hubungan ini perlu dipahami secara terbalik untuk menentukan apa yang diperbolehkan secara hukum. Dengan kata lain, memperbolehkan banyak berarti memperbolehkan sedikit, tetapi tidak selalu berlaku sebaliknya.

Dalam pandangan al-Jabiri, qiyas (analogi) menempati posisi sentral dalam sistem pemikiran Bayani. Qiyas tidak hanya diterapkan dalam bidang fiqh atau hukum Islam, tetapi juga dalam bidang bahasa, seperti balaghah dan nahwu, serta dalam ilmu kalam. Dalam fiqh, qiyas digunakan untuk mencari dan menetapkan hukum baru dengan merujuk secara analogis kepada hukm al-ashl (argumen hukum yang terdapat dalam teks).

Namun, terdapat lompatan metodologis dari hukum ashl ke hukum far' yang, menurut beberapa ahli dari kelompok Syiah dan Zahiriyah, dianggap sebagai prasangka mujtahid dan bukan sesuatu yang pasti atau qath'i. Di bidang nahwu, qiyas mengambil bentuk "*mengikuti*" (*itba'*), yang juga masih bersifat prasangka, di mana bahasa Arab dianggap tauqifi (berasal dari Tuhan) atau merupakan hasil karya sekelompok hukama' yang terinspirasi demi Tuhan. Dalam hal ini, tugas kita adalah mengikuti alur yang telah ditetapkan.

Dari sini, dapat disimpulkan bahwa baik fiqh maupun nahwu merupakan rekayasa untuk mengambil makna dari Al-Qur'an yang bersifat mutlak, sehingga ilmu yang dibangun juga bersifat mutlak.<sup>448</sup>

Sementara itu, dalam bidang teologi, para mutakallimun menggantikan istilah qiyas dengan istidlâl. Hal ini disebabkan karena qiyas dianggap mengandung konotasi kemiripan, yang dapat membatasi pemahaman dalam konteks teologis<sup>449</sup>, menyamakan Tuhan dengan manusia atau alam adalah sesuatu yang tidak dapat diterima. Dari perspektif teologi-religius, serta secara epistemologi, istidlâl dimaksudkan sebagai dalil atau penggunaan argumen untuk mencapai ma'rifatullah (pengetahuan tentang Allah).<sup>450</sup>

Secara umum, menurut Hasan Hanafi, pengertian istidlâl merujuk pada suatu metode untuk mentransfer logika dari premis ke kesimpulan. Dalam konteks ini, terdapat beberapa cara yang dapat digunakan dalam proses istidlâl. Pertama, al-istidlâl dapat dilakukan dari segi umum (universal) menuju yang khusus (partikular), dan cara ini dikenal sebagai qiyas.

Dalam konteks qiyas, pemindahan sifat-sifat atau zat-zat Tuhan yang dianggap memiliki kesamaan (al-tamtsii) diidentifikasi oleh sebagian fuqaha' sebagai bentuk qiyas. Sebaliknya, para mutakallimin menggunakan istilah raddu al-gha'ib ila al-syahid, yang berarti menyamakan hal-hal yang gaib dengan yang nyata. Hal ini menunjukkan upaya untuk menjembatani pemahaman antara realitas yang tampak dan yang tidak tampak.

Sebagai contoh dalam wacana kalam, dinyatakan bahwa langit adalah jism (benda), dan setiap jism adalah sesuatu yang baru. Dari premis ini, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa langit pun dianggap baru. Proses ini menunjukkan bagaimana istidlâl dapat digunakan untuk menarik kesimpulan teologis dengan menggunakan argumen yang berasal dari premis-premis yang ada.<sup>451</sup>

Namun, pada prinsipnya, memahami hakikat Tuhan tidak mungkin dicapai sepenuhnya oleh akal manusia. Hal ini menjadi semakin kompleks terutama ketika istidlâl diterapkan pada hal-hal yang lebih spesifik (khusus). Dalam konteks ini, al-qiyas al-manthiqi (qiyas logis) tidak dapat digunakan untuk menentukan substansi atau hakikat Tuhan.

Keterbatasan akal manusia dalam memahami sifat dan esensi Tuhan membuat penggunaan qiyas, yang didasarkan pada logika dan analogi, menjadi tidak relevan. Tuhan sebagai objek yang transendental dan melebihi segala batasan pemikiran manusia tidak dapat dijelaskan atau didefinisikan dengan cara-cara yang bersifat analogis atau logis. Oleh karena itu, upaya untuk menggambarkan

atau mengidentifikasi substansi Tuhan dengan metode qiyas logis bukan hanya tidak mungkin, tetapi juga dapat menyesatkan, karena hal ini berisiko mengurangi kemuliaan dan keagungan Tuhan yang tidak terjangkau oleh akal manusia.<sup>452</sup>

Kedua, istidlâl dapat dilakukan dari yang khusus ke yang umum, yang dikenal sebagai istiqlâl. Istiqlâl yang lengkap disebut sebagai istidlâl yaqin, sementara istiqlâl yang tidak lengkap disebut sebagai istidlâl zhanni. Metode ini merupakan cara untuk memindahkan pemahaman dari hal-hal yang bersifat individu atau spesifik kepada hal-hal yang lebih umum, melalui proses tasybih (analogi), di mana hal-hal yang gaib dianalogikan dengan hal-hal yang nyata.

Namun, penggunaan metode istiqlâl memiliki keterbatasan yang signifikan. Hal ini dikarenakan manusia, sebagai makhluk individu, tidak memiliki kemampuan untuk sepenuhnya menentukan substansi atau hakikat Tuhan. Pengalaman manusia yang bersifat terbatas dan spesifik hanya dapat digunakan untuk menarik kesimpulan yang relevan dalam kategori yang sama, yang masih dalam ranah kodrat. Oleh karena itu, analisis atau pemindahan pemahaman dari yang spesifik kepada yang lebih umum tetap terikat pada konteks dan tidak dapat melampaui batasan-batasan yang ada. Kesimpulannya, meskipun metode istiqlâl berguna dalam memahami aspek-aspek tertentu dari Tuhan, ia tidak dapat memberikan gambaran yang komprehensif atau definitif tentang substansi-Nya.<sup>453</sup>

Ketiga, istidlâl dari yang khusus ke yang khusus, dikenal sebagai al-tamtsil atau qiyas al-fiqhi, yang melibatkan pertemuan antara dua

hal khusus dalam 'illat al-hukm. Model penalaran ini dapat diterapkan dalam berbagai konteks dan karya, tetapi tidak dapat digunakan untuk memahami hakikat Tuhan, karena Tuhan bukanlah entitas khusus yang dapat dianalogikan dengan hal-hal tertentu.<sup>454</sup>

Secara umum, Bayan sebagai epistemologi ilmiah Islam memiliki setidaknya tiga prinsip dasar. Pertama, prinsip infishal (ketidaksinambungan dan keterputusan) yang berasal dari teori atomisme, diusulkan oleh Mu'tazilah dan diadopsi oleh mazhab Asy'ariyah. Teori ini berpendapat bahwa semua hal dan kejadian di alam semesta adalah terputus-putus secara substansial, tanpa hubungan kausal antara satu peristiwa dengan yang lain. Dalam konteks ini, termasuk tindakan manusia, tidak ada keterkaitan antara satu perbuatan dengan yang lain, kecuali jika ditentukan oleh kehendak Tuhan. Dengan demikian, teori atomisme ini menolak hukum kausalitas yang umum diterima.<sup>455</sup>

Kedua, prinsip tajwiz (multiplisitas kemungkinan) muncul sebagai konsekuensi teologis dari prinsip infishal. Prinsip ini menegaskan bahwa kemauan dan kekuatan Tuhan tidak terbatas. Secara logis, kita dapat mengakui bahwa Tuhan mampu bertindak di luar hukum-hukum umum atau hukum kausalitas yang biasa berlaku. Misalnya, Tuhan dapat mendatangkan bersamaan dua hal yang berlawanan, seperti kain yang tidak terbakar meski berada di dekat api, atau menyatukan sifat mengetahui dengan sifat kebutaan.

Selanjutnya, prinsip ketiga adalah qiyas (analogi). Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, qiyas berfungsi sebagai perangkat metodologis untuk melakukan analogi antara satu cabang hukum

dengan hukum asal, yang sering digunakan dalam fiqh. Qiyas juga dapat menghubungkan dunia gaib dengan dunia nyata, melalui metode istidlâl bi al-Shahid 'ala al-ghaib, sebagaimana diterapkan dalam tradisi kalam.<sup>456</sup>

Dengan demikian, Bayan sebagai sistem pemikiran dapat dipahami sebagai episteme yang menjadikan nash (Al-Qur'an dan hadis), ijma', dan qiyas sebagai sumber pengetahuan dasar, terutama dalam menguraikan ajaran agama Islam. Dalam konteks ini, penalaran Bayani berfokus pada pemeliharaan teks (nass), sehingga aktivitas intelektual terikat pada hegemoni al-ashl dan dibatasi oleh tiga pola penalaran: al-istinbath, al-qiyas, dan al-istidlâl, yang diterapkan dalam bidang nahwu, balaghah, fiqh, dan kalam.<sup>457</sup>

### **3. Epistemologi Burhani**

#### *a. Definisi*

Al-Burhani (demonstratif), secara sederhana, bisa diartikan sebagai suatu aktivitas berpikir untuk menetapkan kebenaran proposisi (qadhiyah) melalui pendekatan deduktif (al-istintâj) dengan mengaitkan proposisi yang satu dengan proposisi yang lain yang telah terbukti kebenarannya secara aksiomatik (badhihi).<sup>458</sup>

Menurut Al-Jabiri,<sup>459</sup> prinsip-prinsip logis yang digunakan dalam burhani pertama kali dibangun oleh Aristoteles, yang dikenal dengan istilah metode analitik (tahlili), yaitu suatu sistem berpikir (pengambilan keputusan) yang didasarkan atas proposisi tertentu, baik proposisi hamliyah (categorical proposition) maupun proposisi syarthiyah (hypothetical proposition), dengan mengambil 10 kategori sebagai objek kajiannya: kuantitas, kualitas, ruang, waktu,



dan seterusnya.<sup>460</sup> Dalam operasionalnya, metode berpikir analitik atau silogisme ini terbagi dalam dua bentuk: silogisme kategoris dan silogisme hipotetis. Silogisme kategoris adalah bentuk silogisme yang premis-premisnya didasarkan atas data-data tak terbantah, mutlak, dan tidak tergantung pada suatu syarat tertentu; sedangkan silogisme hipotesis adalah bentuk silogisme yang premis-premisnya tidak merupakan pernyataan mutlak melainkan tergantung pada suatu syarat.<sup>461</sup>

Dalam khazanah kosakata bahasa Arab, secara etimologi, kata al-Burhan berarti argumen yang tegas dan jelas. Istilah ini digunakan dalam ilmu logika (mantiq) untuk menunjukkan makna dari proses penalaran yang menentukan benar atau tidaknya suatu proposisi melalui deduksi. Proses ini melibatkan asosiasi antara proposisi-proposisi yang kebenarannya bersifat postulatif. Dengan demikian, al-Burhan berfungsi sebagai alat untuk menghasilkan kesimpulan yang valid berdasarkan premis-premis yang telah ditetapkan.<sup>462</sup>

Burhan, dalam konteks ini, merujuk pada qiyas yang merupakan suatu bentuk penalaran logis. Jika logika bersifat umum, maka Burhan lebih spesifik, menjadi bagian dari logika itu sendiri yang menekankan rasionalitas dan mengarah pada ilmu al-yaqin. Secara epistemologis, istilah al-yaqin dalam konteks Burhan ini adalah penunjuk bagi sistem epistemik dalam tradisi pemikiran Islam Arab, yang ditandai oleh adanya aliran-aliran metode berpikir tertentu serta perspektif realitas yang spesifik, dan secara genealogis terhubung erat dengan tradisi Aristoteles.

Sistem epistemik Burhani ini sepenuhnya bergantung pada seperangkat pengetahuan yang meliputi kemampuan intelektual manusia, seperti indra, pengalaman, dan rasio. Dengan menggunakan kemampuan-kemampuan tersebut, manusia berusaha memperoleh pengetahuan tentang alam semesta, dengan menekankan hubungan antara sebab dan akibat (kausalitas). Pendekatan ini bertujuan untuk mengkonsolidasikan realitas dalam kerangka perspektif yang sistematis, valid, dan postulatif. Dengan demikian, Burhan tidak hanya berfungsi sebagai alat penalaran, tetapi juga sebagai metode untuk memahami dan menjelaskan fenomena yang ada dalam realitas.<sup>463</sup>

Sistem pemikiran Burhani sangat berbeda dibandingkan dengan sistem pemikiran Bayani yang secara apriori telah menjadikan kiamat realitas (al-Quran dan sunnah) yang dikemas dalam wacana keagamaan dan bahasa sebagai acuan dalam perolehan ilmu pengetahuan. Juga dalam kontras dengan penalaran Irfani yang mendasarkan pengetahuan pada pengalaman langsung. Demikian pula menurut Ibnu Bajjah, penalaran Burhani (rasional) adalah berbeda dengan penalaran Jadali (dialektika). Penalaran Jadali digunakan untuk meyakinkan lawan bicara untuk menunjukkan keabsahan atau ketidakabsahan suatu pernyataan doktrin tertentu terlepas dari pertanyaan apakah ide itu sendiri benar atau tidak. Sedangkan penalaran Burhani dimaksudkan untuk menganalisis sebab akibat faktor-faktor tema yang diteliti dan merumuskan suatu kebenaran, yaitu pengetahuan yang benar dan meyakinkan, atau apa yang diketahui dalam bahasa Aristoteles sebagai "sains".<sup>464</sup>

Keunggulan penalaran Burhani terletak pada pendekatan yang digunakan dalam mencapai kesimpulan. Berbeda dengan silogisme, yang bergantung pada premis-premis yang dianggap "benar, utama, dan tidak diragukan lagi" untuk menghasilkan simpulan yang pasti, penalaran Burhani menawarkan metode pembuktian yang lebih demonstratif. Melalui pembuktian ini, pengetahuan yang diperoleh tidak hanya benar secara logis tetapi juga dapat diobservasi dan diuji secara empiris. Oleh karena itu, pembuktian secara demonstratif dianggap sebagai metode yang paling efektif dalam konteks ilmiah.<sup>465</sup>

Dalam realitas sejarah, sistem pemikiran Burhani ini dikembangkan oleh para filsuf Muslim seperti al-Kindi, al-Farabi, dan Avicenna. Munculnya sistem epistemik erat kaitannya dengan pengaruh budaya Yunani ke dunia Islam. Hal ini pada gilirannya meningkatkan pengaruh dari dua aliran yang berbeda, yaitu aliran Hermetik Pythagoras yang mengedepankan pendekatan metafisik dan penafsiran simbolik-esoterik, serta silogistik-rasionalistik yang lebih filosofis dan diarahkan pada penemuan sistem rasional yang mendasari segala sesuatu.<sup>466</sup>

## **b. Bahasa dan Logika**

Salah satu persoalan yang dikaji dan muncul dalam burhani adalah masalah bahasa dan logika. Masalah ini muncul ketika terjadi perdebatan tentang kata dan makna antara Abu Said Al-Syirafi (893-979 M) dan Abu Bisyr Matta (870–940 M).<sup>467</sup> Menurut Al-Syirafi, kata muncul lebih dahulu daripada makna, dan setiap bahasa lebih merupakan cerminan dari budaya masyarakat masing-masing.<sup>468</sup>

Sebaliknya, menurut Abu Bisyr Matta, makna ada lebih dahulu dibanding kata, begitu pula logika muncul lebih dahulu daripada bahasa. Makna dan logika inilah yang menentukan kata dan bahasa, bukan sebaliknya.<sup>469</sup> Perbedaan perspektif dalam diskusi tersebut sesungguhnya juga menunjukkan perbedaan tradisi atau budaya masing-masing. Dalam tradisi Arab yang bayani, apa yang disebut sebagai pemikiran (aql) lebih diarahkan pada tindakan dan penjelasan tentang bagaimana sesuatu itu mesti dilakukan; sementara dalam tradisi burhani, pemikiran berkaitan dengan upaya mencari sebab dari sesuatu, mencari sesuatu yang belum ada atau mencari alasan mengapa sesuatu itu mesti dilakukan.

Berdasarkan hal tersebut, makna atau logika berarti lebih dahulu dan lebih fundamental dibanding bahasa, dan wilayah kerja logika berada dalam pemikiran bukan pada kata-kata atau bahasa.<sup>470</sup> Bila dalam pikiran seseorang telah terbentuk konsep-konsep kebenaran, maka secara simultan akan muncul kebenaran-kebenaran baru yang sebelumnya tidak dikenal. Artinya, yang menggiring seseorang untuk mengetahui sesuatu yang tidak diketahui adalah konsep yang tersusun dalam pikiran, bukan lafal-lafal atau kata yang tersusun dalam lisan. Seandainya kata-kata itu sendiri dapat disusun dalam pikiran sedemikian rupa sehingga dapat melahirkan sesuatu yang lain, maka yang lahir pasti lafal-lafal baru yang lain.

Dengan konsep seperti itu sekaligus menunjukkan bahwa sumber pengetahuan burhani adalah rasio, bukan teks atau intuisi. Rasio inilah yang dengan dalil-dalil logika memberikan penilaian dan keputusan terhadap informasi-informasi yang masuk lewat indra

yang dikenal dengan istilah tasawur dan tashdîq. Tasawur adalah proses pembentukan konsep berdasarkan data-data dari indra, sedangkan tashdîq adalah proses pembuktian terhadap kebenaran konsep tersebut.<sup>19</sup>

### **c. Sumber Pengetahuan**

Salah satu permasalahan yang dikaji dalam pemikiran Burhani adalah masalah bahasa dan logika. Permasalahan ini muncul dari perdebatan antara Abu Said Al-Syirafi (893-979 M) dan Abu Bishr Matta (870-940 M). Menurut Al-Syirafi, kata-kata muncul lebih dulu daripada makna, dan setiap bahasa mencerminkan budaya masyarakat masing-masing. Sebaliknya, Abu Bishr Matta berpendapat bahwa makna ada sebelum kata-kata, dan logika mendahului bahasa. Dalam pandangannya, makna dan logikalah yang menentukan kata-kata dan bahasa, bukan sebaliknya.<sup>471</sup>

Perbedaan sudut pandang dalam diskusi ini mencerminkan perbedaan budaya atau adat istiadat. Dalam tradisi Bayani Arab, yang dikenal dengan pemikiran (aql) lebih terfokus pada tindakan dan penjelasan tentang bagaimana sesuatu harus dilakukan. Sementara itu, dalam tradisi Burhani, pemikiran berfokus pada pencarian sebab-akibat dari sesuatu, serta usaha untuk menemukan alasan mengapa sesuatu harus dilakukan.<sup>472</sup>

Berdasarkan hal tersebut, dapat disimpulkan bahwa makna atau logika merupakan hal yang lebih fundamental dan mendasar dibandingkan dengan bahasa. Dalam pandangan ini, area kerja logika terletak pada pemikiran, bukan pada kata-kata atau bahasa itu sendiri. Ketika seseorang membentuk konsep kebenaran dalam

pikirannya, secara simultan, akan muncul kebenaran-kebenaran baru yang sebelumnya tidak diketahui. Dengan demikian, yang menuntun seseorang untuk mengetahui sesuatu adalah konsep yang ada dalam pikirannya, bukan sekadar pengucapan atau susunan kata-kata yang diucapkan secara verbal.<sup>473</sup>

Konsep ini juga menegaskan bahwa sumber pengetahuan dalam pemikiran Burhani adalah rasio, bukan teks atau intuisi. Rasio, bersama dengan argumen logika, memberikan penilaian dan keputusan terhadap informasi yang diterima melalui indera. Proses ini dikenal sebagai tasawur atau tashdiq. Tasawur merujuk pada proses pembentukan suatu konsep berdasarkan data yang diperoleh dari indera, sedangkan tasdiq adalah proses yang berfungsi untuk membuktikan kebenaran dari konsep tersebut.<sup>474</sup>

#### **d. Metode**

Sistem penalaran Burhani yang utama adalah silogisme, meskipun tidak semua silogisme mencerminkan pendekatan Burhani secara utuh. Dalam bahasa Arab, silogisme diterjemahkan sebagai qiyas atau al-qiyas al-jami', yang berarti "mengumpulkan". Secara terminologis, silogisme adalah bentuk argumen yang terdiri dari dua proposisi yang disebut premis, yang dirujuk bersama sehingga menghasilkan kesimpulan yang mengikuti dari premis-premis tersebut. Sebelum melakukan silogisme, terdapat tiga tahap yang harus dilalui: tahap pemahaman (ma'qulât), tahap pernyataan (ibarat), dan tahap penalaran (tahlilât).

Tingkatan pemahaman merupakan proses abstraksi terhadap objek-objek eksternal yang masuk ke dalam pikiran, yang mengacu

pada sepuluh kategori yang diajukan oleh Aristoteles (384-322 SM). Tahap pernyataan adalah proses pembentukan proposisi (qadhiyah) terhadap konsep-konsep yang ada. Proposisi ini harus mencakup unsur subjek (maudhû') dan predikat (mahmûl) serta hubungan antara keduanya. Dari sinilah satu kebenaran indera muncul. Untuk memastikan proposisi tidak menimbulkan keraguan, lima kriteria harus dipertimbangkan: alfâdzh al-khamsah, spesies (nau'), genus (jins), diferensia (Fashl), propium (khash), dan aksidenta (aradh).

Tahapan penalaran, yang merupakan proses pengambilan kesimpulan, didasarkan pada hubungan antara premis-premis yang ada; inilah yang disebut sebagai silogisme. Al-Jabri menjelaskan bahwa menurut Aristoteles, silogisme ini harus memenuhi beberapa syarat, yaitu: (1) mengetahui latar belakang penyusunan premis, (2) konsistensi logis antara alasan dan kesimpulan, dan (3) kesimpulan yang ditarik haruslah pasti dan benar, sehingga tidak menimbulkan dampak negatif pada kebenaran dan kepastian lainnya.<sup>475</sup>

Oleh karena itu, premis-premis Burhani haruslah premis yang benar, utama, dan perlu. Premis yang benar adalah premis yang memberikan keyakinan dan meyakinkan. Al-Farabi membagi premis silogisme menjadi empat bentuk: (1) pengetahuan primer, (2) pengetahuan tentang indera (mahsûsât), (3) pendapat yang berlaku umum (mahyûrat), dan (4) pendapat yang diterima (maqbulât).<sup>476</sup>

Empat macam premis al-Farabi tidak memiliki tingkat validitas atau kepercayaan yang sama; beberapa telah mencapai tingkat meyakinkan, mendekati keyakinan, dan hanya mempercayainya untuk membentuk hierarki silogisme. Suatu premis dianggap

meyakinkan jika memenuhi tiga kondisi: pertama, keyakinan bahwa suatu premis tidak berada dalam negara khusus. Kedua, keyakinan bahwa sesuatu bukanlah sesuatu yang lain. Ketiga, keyakinan bahwa kepercayaan kedua tidak mungkin terjadi dengan cara lain. Sebuah premis dianggap dekat dengan keyakinan jika hanya mengacu pada dua hal pertama dari kriteria, sementara yang diyakini hanya membutuhkan yang pertama dari ketiga kriteria tersebut.<sup>477</sup>

Proposisi utama pengetahuan menduduki peringkat pertama dalam hierarki silogisme al-Farabi, karena dinilai memenuhi tiga kriteria premis yang meyakinkan. Usulan yang diterima umumnya menduduki peringkat kedua, mendekati tingkat keyakinan, karena dianggap hanya memenuhi dua dari tiga kriteria. Proposisi ini tidak memiliki ketiga kriteria tersebut, sehingga tidak diuji secara rasional; artinya, proposisi ini tidak boleh ditinjau ulang jika memang demikian, dan kemungkinan yang tidak dipelajari akan mengarah pada kesalahan. Pertimbangan utama dalam menerima pendapat yang diterima secara umum tidak didasarkan pada kebenaran, tetapi pada kesepakatan umum (ijma'), di mana pendapat yang saling bertentangan dapat diterima pada saat yang sama, seperti dalam kasus fiqih.<sup>478</sup>

Silogisme Burhani menggunakan pengetahuan utama ini sebagai premis. Selain itu, beberapa jenis pengetahuan panca indera juga dapat digunakan, dengan syarat bahwa objek pengetahuan panca indera harus selalu sama (konstan) ketika diamati, di mana saja dan kapan saja, dan tidak ada kesimpulan yang menyimpang dari itu.<sup>479</sup>



Tingkatan dalam silogisme Burhani adalah silogisme dialektika, yang umumnya digunakan dalam penyusunan konsep teologi. Silogisme dialektika terdiri dari premis-premis yang hanya mencapai tingkat mendekati keyakinan, bukan tingkat meyakinkan seperti silogisme demonstratif. Premis dalam silogisme dialektika biasanya berupa opini yang diterima secara umum, yang sering diakui atas dasar iman atau kesaksian orang lain, tanpa pengujian rasional. Oleh karena itu, nilai pengetahuan yang dihasilkan oleh silogisme dialektika tidak dapat disamakan dengan pengetahuan yang dihasilkan oleh silogisme demonstratif.<sup>480</sup>

Menurut pendapat Ibnu Rusyd (1126-1198), yang juga membagi metode ekstraksi pengetahuan menjadi tiga jenis: demonstratif, dialektis, dan retorika, hasil dari pengetahuan demonstratif ditujukan untuk konsumsi kaum elit, pengetahuan dialektika untuk kelas menengah, sedangkan retorika untuk masyarakat umum.<sup>481</sup>

#### **4. Epistemologi Irfani**

Epistemologi<sup>482</sup> atau teori pengetahuan (*theory of knowledge*) merupakan bidang kajian yang penting dalam filsafat. Secara etimologis, istilah ini berasal dari bahasa Yunani, di mana "*epistēmē*" berarti pengetahuan, dan "*logos*" berarti teori atau studi. Oleh karena itu, epistemologi dapat didefinisikan sebagai cabang filsafat yang mengkaji asal mula, sumber, struktur, metode, dan validitas (keabsahan) pengetahuan.

Dalam kajian epistemologi, penting untuk memahami berbagai unsur yang membentuk pengetahuan. Dengan mengetahui unsur-unsur ini, kita dapat mengonfirmasi validitas pengetahuan sebagai

disiplin ilmu yang independen. Epistemologi tidak hanya berfokus pada apa yang kita ketahui, tetapi juga pada bagaimana kita mengetahui, serta alasan di balik klaim-klaim pengetahuan yang kita buat.

Selain itu, dalam diskursus epistemologis, terdapat perbedaan antara pengetahuan yang dapat dibuktikan (*episteme*) dan opini (*doxa*). *Doxa* merujuk pada pandangan atau keyakinan yang tidak memiliki dasar yang kuat atau kebenaran yang objektif. Oleh karena itu, epistemologi berperan penting dalam membedakan antara pengetahuan yang sah dan opini yang bersifat subjektif, serta dalam memberikan kerangka kerja untuk memahami dan mengevaluasi pengetahuan yang kita miliki.

Dalam konteks epistemologi, terdapat istilah yang merujuk pada sikap percaya tanpa mengandalkan bukti, yang sering disebut *taken for granted*.<sup>483</sup> Dalam hal ini, epistemologi Irfani menawarkan pendekatan berbeda, di mana pengetahuan diperoleh melalui intuisi, yang dalam tradisi agama dikenal sebagai pengetahuan *ma'rifah*.

Epistemologi Irfani dalam kajian tafsir sering kali diidentifikasi dengan model dan corak tafsir sufistik. Pendekatan ini menekankan pentingnya pengalaman spiritual dan penghayatan batin dalam memahami teks-teks suci. Dalam konteks ini, pengetahuan tidak hanya dihasilkan dari analisis logis atau pemahaman tekstual, tetapi juga dari refleksi dan pengalaman pribadi yang mendalam.

Namun, pendekatan ini juga menimbulkan perdebatan di kalangan intelektual. Beberapa cendekiawan menerima

epistemologi Irfani sebagai cara yang valid dan relevan untuk memahami makna yang tersembunyi dalam teks, karena ia memungkinkan penemuan makna yang lebih dalam melalui pengalaman spiritual. Di sisi lain, ada yang skeptis dan menolak pendekatan ini, berargumen bahwa pengetahuan harus berbasis bukti yang dapat diverifikasi, serta menekankan pentingnya aspek zahir atau eksternal dari teks.

Epistemologi ini dikembangkan dan digunakan dalam konteks masyarakat sufi, berbeda dengan epistemologi burhani yang dikembangkan oleh para filosof atau epistemologi bayani yang dikembangkan dan digunakan dalam keilmuan-keilmuan Islam pada umumnya.<sup>484</sup>

Istilah Irfan atau makrifat berkaitan dengan pengetahuan yang diperoleh secara langsung dari Tuhan (*kasyf*) lewat olah ruhani (*riyâdlah*) yang dilakukan atas dasar hub (cinta) atau iradah (kemauan yang kuat), sedang ilmu menunjuk pada pengetahuan yang diperoleh lewat transformasi (*naql*) atau rasionalitas (*aql*). Dalam perspektif Mehdi Hairi Yazdi, pengetahuan irfan inilah yang disebut sebagai “pengetahuan yang dihadirkan” (*ilm hudluri*) yang berbeda dengan pengetahuan rasional yang disebut sebagai “pengetahuan yang dicari” (*ilm muktasab*);<sup>485</sup> atau dalam perspektif Henri Bergson, pengetahuan irfân ini diistilahkan sebagai “pengetahuan tentang” (*knowledge of*) sebuah pengetahuan intuitif yang diperoleh secara langsung, yang berbeda dengan “pengetahuan mengenai” (*knowledge about*) sebuah pengetahuan

diskursif yang diperoleh lewat perantara, baik indera ataupun rasio.<sup>486</sup>

Epistemologi dalam pandangan Archie J. Bahm, ada dua aliran pokok. Pertama, adalah idealisme, atau juga dikenal sebagai rasionalisme, yaitu suatu aliran pemikiran yang menekankan pentingnya peran akal atau ide sebagai sumber pengetahuan. Aliran kedua adalah realisme atau juga dikenal sebagai empirisisme, yang lebih menekankan pada peran indrawi (penglihatan, pendengaran, penciuman, sentuhan, dan pencicipan) sebagai sumber sekaligus alat untuk memperoleh ilmu pengetahuan.<sup>487</sup> Tak jauh berbeda pengetahuan yang berasal dari khazanah keislaman, ada tiga macam teori pengetahuan, yaitu pertama, pengetahuan rasional; kedua, pengetahuan empiris; dan ketiga, pengetahuan intuitif yang diperoleh lewat ilham. Pengetahuan idealistikrasionalistik bercorak normatif, dogmatis, dan tekstual, dan mengikuti metode Naqliyah atau Bayani . Pengetahuan yang empiristis-realistis bercorak eksperimental –historis, dan mengikuti metode Tajribiyah atau Burhani, sedangkan pengetahuan intuitif bercorak spiritualistik, dengan metode Kasyfiah atau Irfani.

Pendekatan irfani lebih menitikberatkan pada aspek bathiniyah dalam memperoleh pengetahuan dari Allah, terutama dalam hal menjelaskan dan menerangkan maksud isi kandungan ayat ayat suci Alquran. Kajian penafsiran Alquran selama ini mengalami perkembangan yang cukup bervariasi. Hal ini disinggung oleh Adz-Dzahabi dalam kitabnya at-Tafsir wa al-Mufasssirun menjelaskan bahwa corak penafsiran Alquran setidaknya yang dikenal selama ini

antara lain [a] corak sastra bahasa (Adabi 'Ijtimai), [b] corak filsafat dan teologis, [c] corak penafsiran ilmiah, [d] corak fiqih dan hukum, dan [e] corak penafsiran tasawuf (sufiah).

Banyak metode yang digunakan oleh para ulama untuk menafsirkan ayat ayat Alquran yang dirasa, masih cenderung tekstualis. Sehingga menuntun orang untuk mewujudkan suatu penafsiran yang lebih kompatible dengan pemahaman masyarakat modern dan tentunya sesuai dengan shalih kulli zaman wa makan. Namun kali ini penulis mencoba perlu menjelaskan keterkaitannya epistemologi irfani dalam sebuah kajian tafsir sufistik. Apakah tafsir sufistik tergolong tafsir yang memiliki tingkat validitas yang bisa dipertanggungjawabkan baik secara korespondensi, koheren dan pragmatis ataukah tidak.

#### **a. Definisi**

Al-'Irfân dalam bahasa Arab berasal dari kata 'arafa dan ma'rifah, yang memiliki makna serupa dengan "*Irfan*". Istilah "*Irfan*" muncul dari tradisi Muslim Sufi dan mengacu pada suatu bentuk pengetahuan tinggi yang berakar di hati dalam bentuk kashf atau ilham. Ilham di sini bukan dalam pengertian "*inspirasi*" kenabian, tetapi lebih sebagai intuisi sesaat yang biasanya dipicu oleh praktik spiritual. Inspirasi ini berasal dari pusat manusia yang melampaui batas waktu atau eksistensi malaikat. Dengan kata lain, inspirasi datang dari pancaran akal budi universal yang menghubungkan manusia dengan Tuhan.<sup>488</sup>

Istilah irfan sendiri belum meluas penggunaannya dalam kalangan sastra sufi kecuali pada periode-periode akhir ini. Sejak awal, kaum

Sufi membedakan antara pengetahuan yang diperoleh melalui indera atau intelek, atau melalui keduanya, dengan pengetahuan yang diperoleh melalui kashf. Dzinun al-Misri (w. 245 H), misalnya, membagi ilmu pengetahuan menjadi tiga kategori. Pertama, ilmu ma'rifah tauhid, yang berlaku untuk masyarakat umum, orang-orang yang beriman dan mukhlisin. Kedua, ilmu argumentatif dan bayan, yang khusus untuk para hukama', bulagha', dan ulama'. Ketiga, ilmu tentang sifat-sifat wihdaniyah, yang khusus untuk para ahli yang melihat Tuhan melalui hati mereka, sehingga mereka dapat menyaksikan kebenaran yang belum pernah dilihat oleh orang lain.<sup>489</sup>

Sementara itu, al-Qushayri memetakan manusia menjadi tiga kelompok: pertama, ahl al-naql wa al-Atsar; kedua, ahl al-aql wa al-fikr; dan ketiga, ahl al-wishâl wa al-qalb. Para sufi juga membedakan tiga tingkatan ilmu pengetahuan manusia, yaitu Burhani, Bayani, dan 'Irfani, dengan mengacu pada penggunaan kata "yaqin" dalam Al-Qur'an, yang didahului oleh kata haq, 'ilm, dan 'am, seperti pada ayat: "hâdzâ lahuwa al-haq al-yaqin" (al-Waqiah: 95). Ayat ini merujuk pada ilmu 'Irfani. Selanjutnya, dalam surat al-Takatsur ayat 5 disebutkan "lau talamuna 'ilm al-yaqin," yang membenarkan ilmu Burhani. Dalam ayat ke-7, dijelaskan "tsumma lataraunaha 'ain al-yaqin," yang menjadi dasar dari pengetahuan Bayani. Dengan kata lain, *'ilm al-yaqin untuk ahl al-'uqul (Burhani), 'ain al-yaqin untuk ahl al-'Ulum (Bayani), dan 'ilm al-yaqin untuk ahl al-ma'rifah ('Irfani), menurut al-Qushayri.*<sup>490</sup>

Secara metodologis, pengenalan langsung (*al-idrâk al-mubasyir*) terhadap Tuhan yang dilakukan oleh kaum sufi dimulai dari goncangan jiwa atau keraguan yang muncul akibat konflik antara gairah dan akal budi di satu sisi, dan filsafat serta perenungan alam di sisi lain. Keberadaan medium pengenalan (*idrâk*) adalah terbukanya hijab indera sehingga rahasia dan pengetahuan tentang Tuhan terbuka. Para sufi yang berada di atas panggung ini akan menentukan bentuk alam yang belum diketahui oleh orang lain. Ilmu yang dicapai melalui *kashf*, dengan menghilangnya sensorik, adalah pengetahuan langsung tentang keberadaan atau hakikat Tuhan dan sifat-sifat-Nya, serta pengetahuan tentang hakikat realitas dan rahasia alam serta dimensi batin syariah dan hukum-hukumnya.<sup>491</sup>

Dalam fenomena 'Irfâniyah terdapat dua hal yang berbeda, yaitu: aspek "irfan sebagai sikap terhadap alam" (*al-'Irfân kamauqifin min al-'Alam*) dan 'Irfan sebagai teori untuk menjelaskan alam dan manusia. Kedua aspek ini saling terkait dan saling mendukung; 'Irfan sebagai perwujudan sikap terhadap "irfan sebagai teori," dan "irfan sebagai dasar" untuk teori "irfan sebagai sikap."<sup>492</sup>

"Irfan dalam kapasitasnya sebagai sikap terhadap alam (dunia) bersumber dari keterkejutan mental dan rasa pesimis terhadap realitas kehidupan. Dunia dianggap jelek atau jahat, yang menimbulkan masalah mendasar tentang kejahatan di dunia dan mengapa dunia menjadi sumber kejahatan. Kesadaran akan hal ini membuat para sufi menolak dunia, baik sebagai realitas eksternal maupun kesadaran internal. Seorang sufi merasakan keterasingan

dengan dunia; ia merasa dirinya orang asing, maka ia menyerahkan diri untuk memisahkan diri dari dunia.<sup>493</sup>

Perasaan keterasingan kaum sufi adalah perasaan ambigu, yaitu perasaan kandungan kata “asing” (Gharib) itu sendiri. Di satu sisi, kaum sufi merasa benar-benar asing di dunia ini, dan di sisi lain, itu hanya sebuah pernyataan keterasingan yang terasa aneh. Keterasingan sufi ini dapat mengambil bentuk negatif dan positif dalam hubungan; negatif berarti ia merasa asing dan dunia terasa asing baginya.<sup>494</sup>

Sedangkan alienasi positif adalah alienasi yang tidak bergantung pada situasi tertentu dan tidak terkait dengan sesuatu yang lain, tetapi membatasi sifat dunia pada hakikatnya, terbebas dari dunia setelah membebaskan diri dari batas-batas dan ikatan dunia. Dari sini, langkah-langkah sufi diarahkan untuk menemukan dunia lain, yaitu dunia transendental yang terlepas dari dimensi waktu dan ruang, dunia nyata, dunia ketenangan, kesempurnaan, dan kebahagiaan.<sup>495</sup>

Selain aspek sikap, Irfani juga tampak dalam bidang pemikiran. Sufi ketika menempatkan alam sebagai permasalahan yang dimaksud adalah pertanyaan “siapa saya?”, yang akan memunculkan tiga pertanyaan: dari mana saya berasal, di mana saya sekarang, dan ke mana saya kembali. Permasalahan ini adalah ma'rifah, bahkan 'Irfan, yang ingin dicapai oleh seorang sufi. Ini bukan melalui pemikiran tentang dunia; bagaimana ia bisa menjawab jika dunia itu asing dan segala sesuatu yang jahat, juga tidak melalui penggunaan indra dan intelek.<sup>496</sup>



Bagaimana mungkin indra dan akal budi berhubungan dengan dunia? Oleh karena itu, tidak ada pengetahuan lain yang dapat diperoleh secara langsung selain melalui kekuatan transendental yang bersifat 'Irfani. Inti ajaran Sufi datang dari Nabi, tetapi karena tidak ada esoterisme dan tanpa inspirasi tertentu, ajaran tersebut terus diwujudkan kembali melalui mulut para guru Sufi.<sup>497</sup>

Karena sifatnya yang langsung dan personal, instruksi verbal menjadi sangat kuat jika dibandingkan dengan tradisi tertulis. Menulis hanya memainkan peranan sekunder sebagai persiapan, pelengkap, atau alat bantu untuk mengingat ajaran.<sup>498</sup>

Ajaran Sufi secara umum dapat dibagi menjadi dua bidang utama: al-haqa'iq (metafisika) atau kebenaran universal dan al-daqa'iq yang berkaitan dengan tingkat perjalanan manusia dan individu, atau dengan kata lain, “ilmu jiwa.” Selain kedua bidang tersebut, ajaran Sufi juga dapat dipetakan ke dalam tiga bidang utama: metafisika, kosmologi, dan psikologi spiritual. Pemetaan ini dimaksudkan untuk menyampaikan konsep “triad”: Tuhan, dunia (makrokosmos), dan jiwa (mikrokosmos).<sup>499</sup>

## **b. Makna Irfani**

Irfani dari kata dasar bahasa Arab “عرف” semakna dengan “معرفة”, berarti pengetahuan.<sup>500</sup> Tetapi ia berbeda dengan ilmu<sup>501</sup>. Irfani atau makrifat berkaitan dengan pengetahuan yang diperoleh secara langsung lewat pengalaman (experience), sedang ilmu menunjuk pada pengetahuan yang diperoleh lewat transformasi (نقل) atau rasionalitas (عقل). Karena itu, secara terminologis, Irfani bisa diartikan sebagai pengungkapan atas pengetahuan yang diperoleh

lewat penyinaran hakikat Tuhan kepada hamba-Nya ( كشف ) setelah adanya olah ruhani ( رياضة ) yang dilakukan atas dasar cinta (love).<sup>502</sup> Kebalikan dari epistemologi bayani , sasaran bidik Irfani adalah aspek esoterik syariat, apa yang ada dibalik teks atau dengan ungkapan lain.

Sedangkan ilmu (pengetahuan eksoterik) yakni pengetahuan yang diperoleh dengan mengandalkan sarana indera dan intelek melalui istidlal, nazhar, dan burhan, maka Irfani (pengetahuan esoterik) yaitu pengetahuan yang diperoleh dengan qalb (hati) melalui kasyf, ilham, i'iyān (persepsi langsung), dan isyraq.<sup>503</sup>

Pengetahuan dalam term ini tidak didasarkan atas teks seperti bayani , tetapi pada kasyf atau istilah Henri Bergson disebut pengetahuan intuitif, tersingkapnya rahasia-rahasia realitas oleh Tuhan. karena itu, pengetahuan Irfani tidak diperoleh berdasarkan analisa teks tetapi dengan olah ruhani, dimana dengan kesucian hati, diharapkan Tuhan akan melimpahkan pengetahuan langsung kepadanya. masuk dalam pikiran, dikonsep kemudian dikemukakan kepada orang lain secara logis.

Dengan demikian pengetahuan Irfani setidaknya diperoleh melalui tiga tahapan, tahap Pertama, persiapan untuk bisa menerima limpahan pengetahuan dari Tuhan yang berupa (Kasyf), seseorang harus menempuh jenjang jenjang kehidupan spiritual.

Setidaknya ada tujuh tahapan yang harus dijalani mulai dari bawah hingga menuju puncak. (1) Taubat, kembali pada Allah dan menyesali perbuatannya dengan sungguh; (2) Wara', menjauhkan diri dari segala sesuatu yang subhat; (3) Zuhud, tidak tamak dan tidak

mengutamakan kehidupan dunia; (4) Faqir, mengkosongkan seluruh pikiran dan harapan masa depan dan tidak menghendaki apapun kecuali dari Allah SWT; (5) Sabar, menerima segala bencana dengan laku sopan dan rela; (6) Tawakkal, percaya atas segala apa yang ditentukan-Nya; (7) Ridha, hilangnya rasa ketidaksenangan dalam hati sehingga yang tersisa hanya gembira dan suka cita.<sup>504</sup>

Tahap Kedua penerimaan, jika telah mencapai tingkat tertentu dalam sufism seseorang akan mendapatkan limpahan pengetahuan langsung dari Tuhan secara *illuminatif*. Pada tahap ini seseorang akan mendapatkan realitas kesadaran diri yang demikian mutlaq (*kasyf*), sehingga dengan kesadaran itu ia mampu melihat realitas dirinya sendiri (musyahadah) sebagai objek yang diketahui. Namun, realitas kesadaran dan realitas yang disadari tersebut, keduanya bukan sesuatu yang berbeda tetapi merupakan eksistensi yang sama. Sehingga objek yang diketahui tidak lain adalah kesadaran yang mengetahui itu sendiri, begitulah sebaliknya (*Ittihad*) yang dalam kajian Mehdi Yazdi disebut "*Ilmu Hudhuri*" atau pengetahuan *swaobjek* (*Self-Objek-Knowledge*).

Tahap Ketiga, pengungkapan dengan pengalaman mistik diinterpretasikan dan diungkapkan kepada orang lain lewat tulisan atau ucapan yang dalam epistemologi al-Ghazali diungkapkannya sebagai ilmu laduni.<sup>505</sup>

Namun, karena pengetahuan irfani bukan masuk dalam tatanan konsepsi dan representasi akan tetapi kehadiran Tuhan masuk dalam diri setiap makhluk sehingga tidak bisa dikomunikasikan maka tidak semua pengalaman ini bisa diungkapkan.<sup>506</sup>

Senada dengan pemahaman di atas apa yang diungkap oleh Al-Attas yang mendefinisikan ma'rifah juga bermakna al-'ilm.<sup>507</sup> Kata Irfani atau ma'rifah dikenal dalam kalangan sufi muslim (*al-mutasawwifah al-Islamiyyin*) untuk menunjukkan jenis pengetahuan yang paling luhur dan tinggi yang hadir dalam kalbu melalui kasyf atau ilham.

Kaum sufi membagi pengetahuan sesuai dengan tingkatannya yaitu; burhaniyyah, bayaniyyah, dan irfaniyyah, sebagaimana disebut dalam Alquran dimana kata yaqin dipersandingkan dengan kata haq (al-Waqi'ah: 95), ilm (al-Takasur: 5), dan ain (al-Takatsur: 7). Puncaknya adalah Suhrawardi al-Maqtul membedakan dengan tegas antara al-burhan dan al-irfani, yang pertama disebut dengan al-hikmah albahtsiyyah yang berpijak pada argumentasi, pencermatan dan rasio, sedangkan yang kedua disebut dengan al-Hikmah al-Isyraqiyyah yang berpijak pada al-kasyf dan alisyraq.

### **c. Kajian Tafsir Sufistik**

Kajian tafsir yang marak dewasa ini merupakan sebuah indikasi betapa besarnya perhatian umat Islam terhadap studi Alquran yang dijadikan sebagai pedoman hidup (way of life), sehingga munculnya berbagai macam corak penafsiran tidak bisa dihindari termasuk perspektif tafsir sufistik.

Corak penafsiran ini lahir dari kalangan tokoh-tokoh tasawuf yang mencurahkan waktu untuk meneliti, mengkaji, memahami dan mendalami Alquran dengan sudut pandang sesuai dengan teori-teori tasawuf. Mereka menakwilkan ayat-ayat Alquran dengan tidak mengikuti cara-cara pentakwilan, dan memberikan penjelasan yang

menyimpang dari pengertian tekstual yang telah dikenal dan didukung oleh dalil-dalil syar'i.<sup>508</sup>

Tafsir sufistik adalah metode penafsiran yang menekankan aspek etika, ruhaniyah dan memberikan motivasi terhadap sikap zuhud, mengajarkan cara hidup yang sarat dengan orientasi kehidupan ukhrawi yang lebih banyak dari kehidupan duniawi.<sup>509</sup> Atau kecenderungan men-ta'wil-kan ayat Alquran selain dari apa yang tersirat, dengan berdasar pada isyarat-isyarat yang nampak pada ahli ibadah.<sup>510</sup>

Dalam pandangan Louis Massignon. Tafsir sufistik merupakan tradisi sufisme awal, ia berkesimpulan bahwa sufisme adalah manifestasi dari Alquran itu sendiri yang dibaca, direfleksikan dan diamalkan. Hal tersebut dengan sendirinya merupakan sumber dari doktrin sufisme. Hal yang sama juga dinyatakan oleh Paul Nwyia yang meneliti sebuah tafsir yang dinisbatkan kepada Ja'far al-Sadiq (w. 765 M.). Ia berkesimpulan bahwa tafsir tersebut merupakan hasil dari dialog antara dirinya, pengalaman mistik dan teks Alquran.<sup>511</sup> Massignon dan Nwyia menegaskan bahwa teks Alquran merupakan titik tolak; bahwa gagasan sufistik tidak muncul lebih awal sebelum teks Alquran, melainkan merupakan hasil dialog dengan teks Alquran dan pengalaman mistikal masing-masing.

#### **d. Historisasi Munculnya Tafsir Sufistik**

Sejarah munculnya tafsir sufistik dimulai pada abad ke-2 H. Tafsir sufistik harus dibedakan menjadi dua pemaknaan; tafsir sebagai suatu komentar lepas dan tafsir sebagai suatu kitab tafsir dengan format reguler. Menurut para pakar sejarah tafsir, kitab tafsir sufistik

tertua yang sampai kepada kita adalah Tafsir al-Qur'an al-'Azim karya Sahl al-Tustari (w. 283 H.). Selain itu juga terdapat tafsir sufistik sebagai sebuah komentar lepas, berupa riwayat yang dimuat dalam karya yang tidak berbentuk format kitab tafsir yang dimulai sejak abad ke-2 H. Periodisasi yang populer dewasa ini ditunjukkan oleh Gerhard Bowering yang membagi fase tafsir sufistik menjadi lima periode.<sup>512</sup>

Fase pertama formatif (abad ke-2 H./8 M sampai 4 H./10 M.) Fase ini terbagi menjadi dua tahap; Pertama dimulai dari tiga tokoh utama, Hasan al-Basri (w. 110 H./728 M.), Ja'far al-Sadiq (148 H./765 M.), dan Sufyan al-Tsaury (161 H./778 M.) dan kedua dimulai pada masa al-Sulami, penulis kitab Haqaiq al-Tafsir, (w. 412 H./1021 M.) dan tujuh sumber rujukan utamanya, yaitu Dzun Nun al-Misry (w. 246 H./841 M.), Sahl al-Tustary (w. 283 H./896 M), Abu Sa'id al-Kharraj (w. 286 H./899 M), al-Junayd (w. 298 H./910 M), Ibn 'Athaal-'Adami (w. 311 H./923 M), Abu Bakral-Wasity (w. 320 H./932 M), dan al-Syibli (w. 334 H./946 M).

Fase kedua (abad ke-5 H./11 M. sd. 7 H./13 M.) Fase ini mencakup tiga varian tafsir sufistik yang berbeda; (1) Tafsir sufistik moderat, yaitu tafsir sufistik yang mencantumkan hadis Nabi, atsar sahabat, perkataan para mufassir sebelumnya, aspek gramatikal dan latar ayat. Contoh tafsir jenis ini adalah al-Kasyf wa al-Bayan 'an Tafsir Alquran, karya Abu Ishaq al-Tsa'labi (w. 427H./1035 M), Lataif al-Isyarat karya al-Qusyairy (w. 465 H./1074 M), dll. (2) Tafsir sufistik yang mensyarahi Tafsir al-Sulamy seperti Futuh al-Rahman fi Isyarat al-Qur'an, karya Abu Tsabit al-Dailamy (w. 598 H./1183 M) serta

tafsir serupa, dan (3) Tafsir Sufistik berbahasa Persia seperti Kasyf al-Asrar wa 'Uddat al-Abrar karya al-Maybudi (w. 530 H./1135 M.).

Fase ketiga tafsir "mazhab sufi" (abad ke-7 H./13 sd. abad ke-8 H./14 M.) Pada masa ini muncul dua tokoh sufi kenamaan yaitu Najm al-din Kubra (w. 618 H./1221 M) pengarang al-Ta'wilat al-Najmiyyah dan Ibn al-'Araby (638 H./1240 M.) pengarang kitab al-Futuh al-Makkiyah dan Fusus al-Hikam. Keduanya kemudian membentuk madrasah tafsir masing-masing, mazhab Kubrawiyyun dan mazhab Ibn al-'Arabi. Di antara eksponen mazhab Kubrawiyyun adalah Nizam al-din Hasan al-Naisaburi (w. 728 H./1327 M) pengarang Gharaib Alquran wa Raghaib al-Furqan. Sedangkan perwakilan mazhab Ibn 'Araby adalah Ibn Barrajan al-Andalusy (w. 536 H./1141 M.) pengarang al- Irsyad fi Tafsir Alquran.

Fase keempat Turki Usmani (abad ke-9 H./15 M. sd. 12 H./18 M.) Fase ini menampilkan beberapa kitab tafsir yang ditulis di India selama kepemimpinan Turki Usmani dan Timurid. Di antara tafsir yang diproduksi pada masa ini adalah Tafsir-IMultaqat karya Khwajah Bandah Nawaz (w. 825 H./1422 M), Mawahib-i 'Aliya, karya Kamaluddin Hussein al-Kasyifi (w. 910 H./1504 M.) dan Ruh al-Bayan karya Ismail Haqqi Bursevi (w. 1137 H./1725 M).

Fase kelima (abad ke-13 H./19 M sampai sekarang) Beberapa karya tafsir sufistik yang terkenal pada masa ini adalah al-Bahr al-Madid, karya Ibn Ajiba (w. 1224/1809 M.), Ruh al-Ma'ani fi Tafsir Alquran al-A'zjim wa Sab' al-Matsani, karya Syihab al-Din al-Alusi (w. 1854 M) dan Bayan al-Ma'ani 'ala H}asb Tartib al-Nuzul, karya Mulla Huwaysh.

#### **e. Landasan Epistemologi Irfani dalam Kajian Tafsir Sufistik**

Tafsir sufistik mencakup berbagai corak dan tradisi yang menafsirkan ayat-ayat Alquran berdasarkan dua aspek utama: zahir (lahiriah) dan batin (batiniah). Kedua aspek ini digunakan kaum sufi untuk memahami Alquran secara khusus dan dunia secara umum. Pola pemikiran mereka bergerak dari zahir menuju batin, dengan anggapan bahwa batin adalah sumber pengetahuan, sementara zahir adalah penerang. Mereka sering merujuk pada pernyataan yang dinisbatkan kepada Ali bin Abi Thalib, yang mengatakan bahwa setiap ayat Alquran memiliki empat makna: zahir (lahir), batin (batin), had (batas), dan matla' (puncak).<sup>513</sup>

Al-Ghazali menegaskan bahwa selain makna zahir, Alquran juga memiliki makna batin.<sup>514</sup> Abdullah al-Muhasibi dan Ibn al-'Arabi menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan zahir adalah bacaan ayat-ayat Alquran, sedangkan batin adalah takwilnya atau penafsirannya. Abu Abdurrahman menambahkan bahwa zahir adalah bacaannya, dan batin adalah pemahamannya.<sup>515</sup> Baik makna zahir maupun batin berasal dari Allah. Zahir adalah turunnya (tanzil) Alquran dalam bahasa umat manusia, sedangkan batin adalah pemahaman yang ada di hati sebagian orang mukmin.<sup>516</sup>

Dualisme zahir dan batin dalam wacana Alquran menunjukkan bahwa pemahaman dan penafsiran ayat tidak sepenuhnya dikembalikan kepada manusia, melainkan kepada Allah. Yang zahir adalah sesuatu yang dapat diindra (al-Surah al-Hissiyah), sedangkan yang batin adalah al-Ruh al-Ma'nawi. Oleh karena itu, landasan



epistemologi Irfani berfokus pada pemahaman teks eksoteris (zahir) dan esoteris (batin).

Konsep tentang makna Alquran yang dibedakan menjadi eksoteris (zahir) dan esoteris (batin) merupakan hal mendasar dalam tradisi tafsir sufistik. Tradisi tafsir sufi, baik yang nazari maupun isyari, berawal dari beberapa pondasi utama: bahwa Alquran memuat beberapa level makna, manusia memiliki potensi untuk menyingkap makna tersebut, dan tugas penafsiran tidak terbatas. Perbedaan antara makna zahir dan batin menjadi landasan epistemologis yang fundamental dalam tafsir mereka.

Meskipun konsep ini tidak secara eksplisit disebutkan dalam Alquran, banyak hadis dan perkataan para sahabat yang menegaskan. Salah satu hadis yang terkenal terkait hal ini adalah hadis dari Ibn Mas'ud: *"Alquran diturunkan dengan tujuh huruf, setiap ayatnya memiliki makna eksoteris (zahir) dan esoteris (batin)."* (HR. Shahih Ibn Hibban)<sup>517</sup>

Hadis ini sangat populer dalam tradisi sufisme, Syi'ah, dan kelompok Isma'iliyyah, dan menjadi inspirasi bagi pergerakan esoteris dalam tradisi pemikiran Islam, termasuk dalam konteks tafsir Alquran. Beberapa kitab tafsir sufistik, seperti Haqaiq al-Tafsir, Ruh al-Ma'ani, dan Ruh al-Bayan, secara langsung mengutip hadis ini sebagai landasan dalam penafsiran mereka. Dalam hal ini, Sahl al-Tustari juga sering menggunakan ungkapan *"haza batin al-ayat"* ketika mengidentifikasi makna esoteris suatu ayat<sup>518</sup>.

Setelah memahami dualisme level makna teks, kaum sufi berkeyakinan akan adanya hubungan komplementer antara

penyingkapan pengetahuan dan praktik spiritual. Mereka percaya bahwa untuk menemukan makna terdalam Alquran yang sejati, seseorang harus melaksanakan praktik keagamaan dengan sungguh-sungguh. Abu Nasr al-Sarraj, sebagaimana dikutip oleh Kristin Zahra dalam al-Luma', menyatakan bahwa kualitas seorang sufi ditentukan oleh pengamalannya (isti'mal) terhadap isi kandungan Alquran dan hadis Rasulullah yang akan menciptakan perkataan dan tindakan yang luhur<sup>519</sup>.

Selain itu, para sufi juga perlu memiliki pengetahuan terkait jiwa (al-nafs) untuk mengatasi segala penyakit hati. Dengan demikian, purifikasi hati dalam tradisi sufi menempati posisi yang sangat penting, terutama ketika menafsirkan Alquran<sup>520</sup>.

#### **f. Sumber dan Cara Memperoleh Ilmu Pengetahuan**

Pengetahuan Irfani tidak berlandaskan pada teks-teks seperti yang ada dalam tradisi Bayani, juga tidak didasarkan pada kekuatan rasional seperti dalam pendekatan Burhani. Sebaliknya, pengetahuan ini bersumber pada kashf, yaitu pengungkapan realitas rahasia oleh Tuhan. Dengan demikian, pengetahuan Irfani tidak diperoleh melalui analisis teks atau susunan logika, tetapi melalui pengalaman langsung dari Allah, ketika hati siap menerima ilmu tersebut. Oleh karena itu, persiapan tertentu sangat penting agar seseorang dapat menerima kelimpahan ilmu secara langsung. Persiapan ini mencakup perjalanan spiritual yang melibatkan proses tertentu (*maqam*) dan kondisi tertentu (*hal*).<sup>521</sup>

Terdapat berbagai pendapat di kalangan ulama mengenai jumlah tahapan dalam maqam. Namun secara umum, terdapat tujuh tingkatan yang diterima oleh sebagian besar ulama.

Taubat (*Taubah*): Meninggalkan segala perbuatan yang tidak baik disertai penyesalan dan menggantinya dengan tindakan yang terpuji.<sup>522</sup>

Wara': Menjauhkan diri dari segala hal yang statusnya tidak jelas (ragu-ragu). Dalam tasawuf, wara' terbagi menjadi dua tingkatan:

Wara' lahir: seseorang tidak melakukan sesuatu kecuali untuk beribadah kepada Tuhan.

Wara' batin: tidak memasukkan apa pun di hati kecuali Tuhan.<sup>523</sup>

Zuhud: Sikap tidak serakah dan tidak mengutamakan kepentingan duniawi. Menjadi zuhud tidak berarti meninggalkan harta, tetapi hati tidak disibukkan oleh apa pun kecuali Allah.<sup>524</sup>

Faqir: Mengosongkan seluruh pikiran dan harapan hidup, baik untuk saat ini maupun masa depan, dan tidak menginginkan apa pun selain Tuhan.<sup>525</sup>

Sabar: Menerima segala ujian atau musibah dengan sukarela, tanpa menunjukkan rasa dendam atau marah. Menurut al-Junaidi Al-Baghdadi, sabar berarti mampu menanggung beban demi ridho Allah.<sup>526</sup>

Tawakal: Berserah diri kepada Allah seperti mayat yang sudah meninggal di depan orang yang sedang memandikan. Tawakal tidak berarti fatalisme, tetapi mengakui taqdir dan berusaha secara aktif.<sup>527</sup>

Berkah atau Ridha: Hilangnya rasa ketidaksenangan di hati, hanya tersisa kegembiraan dan kebahagiaan atas semua yang Allah berikan. Ini adalah tahap terakhir dari serangkaian maqamat, menurut Abu Nasr al-Sarraj.<sup>528</sup>

Setelah mencapai tingkat tertentu dalam spiritualitas, seseorang akan mendapatkan kelimpahan pengetahuan langsung tentang Tuhan, yang disebut iluminatif atau noetik kashf. Ini memungkinkan mereka untuk melakukan musyahadah (kesaksian hati terhadap realitas kebenaran) dan akhirnya ittihad (penyatuan hati dengan realitas kebenaran itu sendiri). Menurut Al-Qusairy, kashf adalah kesadaran hati terhadap semua sifat kebenaran, musyahadah adalah kesaksian hati terhadap realitas kebenaran, sedangkan ittihad adalah penyatuan dengan kebenaran itu sendiri.<sup>529</sup>

Dalam kajian filsafat Mehdi H. Yazdi, saat seseorang mencapai tingkat spiritual tertentu, ia akan memperoleh hakikat kesadaran diri (kasyf) yang mutlak. Dengan kesadaran ini, ia mampu melihat realitas sebagai objek yang diketahui. Dalam konteks ini, kesadaran terhadap realitas dan realitas yang disadari tidak berbeda, tetapi memiliki eksistensi yang sama.<sup>530</sup>

Oleh karena itu, dalam perspektif epistemologi, pengetahuan Irfani tidak diperoleh melalui representasi data sensorik apa pun. Pengetahuan ini terbentuk secara tepat melalui penyatuan ilmu huduri, yaitu pengetahuan tentang diri sendiri, objek, dan pengetahuan itu sendiri.<sup>531</sup>

#### **g. Metode Irfan**

Pengetahuan irfani merupakan bentuk pengetahuan yang tidak didasarkan pada teks (bayani) atau rasio (burhani), melainkan pada kasyf, yaitu tersingkapnya rahasia-rahasia realitas oleh Tuhan. Dalam konteks ini, pengetahuan irfani diperoleh melalui olah ruhani dan kesucian hati, di mana Tuhan melimpahkan pengetahuan langsung kepada individu tersebut. Proses ini kemudian dituangkan dalam bentuk konsep yang bisa dipahami sebelum disampaikan kepada orang lain.

Suhrawardi menjelaskan bahwa pengetahuan ruhani diperoleh melalui tiga tahapan metodologis: (1) persiapan, (2) penerimaan, dan (3) pengungkapan<sup>532</sup>.

##### **1. Tahap Persiapan**

Pada tahap ini, seseorang yang disebut *sâlik* (penempuh jalan spiritual) harus menyelesaikan jenjang-jenjang kehidupan spiritual. Para tokoh memiliki pandangan yang berbeda mengenai jumlah jenjang yang harus dilalui, tetapi umumnya terdapat tujuh tahapan yang diharuskan. Jenjang-jenjang ini dimulai dari yang paling dasar hingga mencapai puncak di mana *qalbu* (hati) menjadi netral dan jernih, sehingga siap untuk menerima limpahan pengetahuan. Tahapan ini mencakup *taubat*, *wara*, *zuhud*, dan *faqir*, serta lain-lain<sup>533</sup>.

##### **2. Tahap Penerimaan**

Setelah mencapai tingkat spiritual tertentu, *sâlik* akan menerima limpahan pengetahuan langsung dari Tuhan secara *illuminatif* atau *noetic*. Menurut Mehdi Yazdi, pada tahap ini, individu akan

mendapatkan realitas kesadaran diri yang mutlak (kasyf). Dengan kesadaran tersebut, ia mampu melihat realitas dirinya (musyâhadah) sebagai objek yang diketahui. Realitas kesadaran dan realitas yang disadari tidak berbeda, melainkan merupakan eksistensi yang sama (ittihâd)<sup>534</sup>. Dengan demikian, pengetahuan irfani tidak diperoleh melalui representasi atau data inderawi, melainkan terbentuk melalui unifikasi eksistensial yang dikenal sebagai 'ilmu huduri' atau pengetahuan swaobjek (self-object-knowledge). Dalam konteks ini, pengetahuan irfani dapat dipahami sebagai bahasa 'wujud' itu sendiri<sup>535</sup>.

### 3. Tahap Pengungkapan

Pengungkapan adalah tahap akhir dari proses pencapaian pengetahuan irfani, di mana pengalaman mistik diinterpretasikan dan disampaikan kepada orang lain, baik melalui lisan maupun tulisan. Namun, karena pengetahuan irfani tidak selalu dapat dikomunikasikan, tidak semua pengalaman ini bisa diungkapkan. Pengetahuan ini terbagi menjadi beberapa tingkat, antara lain: (a) pengetahuan tak terkatakan, (b) pengetahuan irfan atau mistisisme, dan (c) pengetahuan metasisisme. Pengetahuan metasisisme ini terdiri dari dua bagian: (1) oleh orang ketiga dalam tradisi yang sama, dan (2) oleh orang ketiga dari tradisi yang berbeda<sup>536</sup>.

Ketika seseorang mencapai maqam spiritual tertentu, dia akan mengalami kesadaran diri (kashf) yang memungkinkan pemahaman yang jelas tentang realitas diri dan alam. Pengetahuan irfani ini sering kali dibagi menjadi pengetahuan yang dapat diucapkan dan tidak dapat diucapkan. Pengetahuan tak terkatakan terdiri dari

beberapa bagian, seperti pengetahuan yang disampaikan oleh aktor sendiri dan pengetahuan yang disampaikan oleh orang ketiga dalam satu tradisi<sup>537</sup>.

Menurut Abed al-Jabri, ada tiga cara untuk mengungkapkan pengalaman spiritual dan pengetahuan irfani:

I'tibar atau Qiyas Irfan: Sebuah analogi ilmu spiritual dengan pengetahuan luar, menangkap makna batin yang muncul dalam kasyf<sup>538</sup>.

Penggunaan Simbol: Metode ini digunakan oleh tokoh-tokoh seperti Suhrawardi dan Ibn Arabi untuk menggambarkan hubungan realitas dengan simbol-simbol yang lebih mudah dipahami<sup>539</sup>.

Syathahat: Ungkapan lisan tentang pengalaman intuitif yang mendalam, meskipun sering kali tidak sesuai dengan norma teologis, contohnya ungkapan Abu Yazid al-Busthomi dan Al-Hallaj<sup>540</sup>.

Secara keseluruhan, pengetahuan irfani adalah pengalaman yang sangat subjektif dan sulit untuk diterjemahkan menjadi konsep yang dapat dipahami oleh orang lain. Oleh karena itu, pemaknaan atas pengalaman tersebut sangat dipengaruhi oleh kualitas jiwa dan pengalaman sosial budaya individu.

#### **h. Nubuwah & Walayah**

Dalam kajian pengetahuan irfani yang bersifat spiritual, isu sentral yang diangkat adalah hubungan antara aspek lahir dan batin. Kedua aspek ini bukanlah konsep yang saling bertentangan, melainkan merupakan pasangan yang saling melengkapi. Menurut tokoh-tokoh seperti Harits Al-Muhasibi (781–857 M), Al-Ghazali (1058–1111 M), dan Ibn Arabi (1165–1240 M), teks keagamaan, baik Al-Qur'an

maupun hadis, mengandung makna yang tidak hanya tersurat (lahir) tetapi juga tersirat (batin). Aspek zahir teks, yang dikenal sebagai tilâwah, berfungsi sebagai bacaan, sedangkan aspek batinnya, yaitu takwil, mengarah pada pemahaman yang lebih dalam<sup>541</sup>.

Jika kita menganalogikan dengan konsep bayani, maka konsep lahir-batin ini sejajar dengan konsep lafal-makna. Perbedaannya terletak pada proses epistemologisnya; dalam bayani, seseorang bergerak dari lafal menuju makna, sementara dalam irfani, ia berangkat dari makna menuju lafal, dari batin menuju lahir. Al-Ghazali mengemukakan bahwa makna adalah *ashl* (pokok), sedangkan lafal mengikuti makna sebagai *furû'* (cabang)<sup>542</sup>.

Konsep makna lahir-batin ini didasarkan pada beberapa landasan. Pertama, Al-Qur'an menyatakan dalam Q.S. Luqmân 20, Al-Anâm 120, dan khususnya Al-Hadîd 3, yang menjadi pijakan metafisika bagi pengetahuan irfani. Kedua, terdapat hadis yang menyatakan, "Tidak ada satu ayat pun dalam Al-Qur'an kecuali di sana mengandung aspek lahir dan batin, dan setiap huruf mempunyai had (batas) dan mathla (tempat terbit)"<sup>543</sup>. Ketiga, Imam Ali ibn Abi Thalib menjelaskan bahwa Al-Qur'an memiliki empat dimensi: lahir, batin, had, dan mathla. Aspek lahir adalah tilawah, aspek batin adalah pemahaman, had adalah ketentuan halal dan haram, dan mathla adalah kehendak Tuhan terhadap hamba-Nya<sup>544</sup>.

Sejalan dengan konsep lahir dan batin, terdapat juga konsep nubuwah dan walayah. Nubuwah berhubungan dengan aspek lahir, sedangkan walayah berkaitan dengan aspek batin. Keduanya mencerminkan otoritas religius yang diberikan Tuhan kepada



seseorang. Perbedaan mendasar antara keduanya terletak pada cara pencapaian: kenabian ditandai oleh wahyu dan mukjizat yang diperoleh tanpa usaha, sedangkan kewalian ditandai dengan karamah yang diperoleh melalui usaha (iktisâb)<sup>545</sup>. Ibn Arabi merujuk pada kedua konsep ini sebagai 'kenabian umum' dan 'kenabian khusus.' Kenabian umum berkaitan dengan kewalian yang melibatkan ilham, makrifat, atau irfan, sementara kenabian khusus adalah nabi yang menerima syariat dan hukum-hukum formal<sup>546</sup>.

Kedua posisi ini memiliki derajat yang berbeda, dengan kenabian memiliki kedudukan lebih tinggi dibandingkan kewalian. Puncak kewalian adalah titik awal dari kenabian. Pengalaman mukâsyafat (kasyf) yang dialami pada awal kenabian merupakan puncak perjalanan spiritual kewalian<sup>547</sup>.

Dalam pemikiran mazhab Syiah, walayah dikaitkan dengan konsep imamah, yang memiliki otoritas religius dan politik. Bagi kaum Syiah, setelah risalah yang diberikan kepada Rasul berakhir dengan wafatnya Muhammad SAW, para imam bertugas untuk menjaga dan melanjutkan misi syariat dengan menerima ilham yang sejalan dengan hakikat risalah kenabian. Oleh karena itu, keberadaan imamah dianggap mutlak, karena mereka adalah nubuwah al-bâthiniyah, atau nubuwah al-haqîqah, yang merupakan salah satu rukun agama. Imam Ja'far Al-Shadiq (702-757 M) menegaskan bahwa kedudukan para imam Syiah setara dengan kedudukan nabi ghair al-mursalîn (nabi yang tidak membawa syariat baru)<sup>548</sup>.

### **i. Zahir & Batin**

Dalam konteks irfan yang esoterik, isu sentral yang diangkat adalah hubungan antara aspek zahir dan batin. Keduanya bukanlah konsep yang saling bertentangan, melainkan pasangan yang saling melengkapi. Menurut para tokoh seperti Muhasibi (w. 857 M), Al-Ghazali (w. 1111 M), dan Ibn Arabi (w. 1240 M), teks keagamaan—baik Al-Qur'an maupun hadis—mengandung tidak hanya makna yang tersurat (zahir) tetapi juga makna yang tersirat (batin). Aspek zahir dari teks adalah bacaannya (tilâwah), sementara aspek batinnya adalah takwilnya<sup>549</sup>.

Konsep zahir-batin ini dapat dianalogikan dengan konsep lafal-makna dalam epistemologi bayani. Dalam bayani, seseorang berangkat dari lafal menuju makna; sementara dalam irfani, individu justru mulai dari makna menuju lafal, dari batin menuju zahir. Al-Ghazali menyatakan bahwa makna adalah ashli (pokok), sedangkan lafal mengikuti makna sebagai furû' (cabang)<sup>550</sup>.

Pendapat mengenai zahir-batin ini didasarkan pada beberapa landasan. Pertama, Al-Qur'an, seperti dalam QS. Luqman 20, Al-Anam 120, dan khususnya QS. Al-Hadid 3, yang menjadi dasar pijakan metafisis. Kedua, terdapat hadis yang menyatakan, “Tidak ada satu ayat pun dalam Al-Qur'an kecuali di sana mengandung aspek zahir dan batin, dan setiap huruf mempunyai had (batas) dan matla (tempat terbit)”<sup>551</sup>. Ketiga, pernyataan Imam Ali ibn Abi Thalib (w. 660 M), yang menyatakan bahwa Al-Qur'an mengandung empat dimensi: zahir, batin, had, dan matla. Aspek zahir Al-Qur'an adalah tilawah, aspek batinnya adalah pemahaman, had mencakup

ketentuan halal dan haram, dan matla mencerminkan apa yang dikehendaki Tuhan terhadap hamba-Nya<sup>552</sup>.

Persoalan yang muncul adalah bagaimana makna atau dimensi batin yang diperoleh dari kasyf dapat diungkapkan. Jabiri berpendapat bahwa makna batin ini dapat diungkapkan melalui apa yang disebut *l'tibâr* atau *qiyas irfani*, yaitu analogi antara makna batin yang ditangkap dalam kasyf dengan makna zahir yang ada dalam teks<sup>553</sup>. Sebagai contoh, kaum Syiah memahami QS. Al-Rahman 19-22 yang menggambarkan dua lautan sebagai simbol Ali dan Fatimah, sementara Muhammad SAW diibaratkan sebagai batas (*barzah*), dan Hasan serta Husein sebagai mutiara dan marjan<sup>554</sup>.

Selanjutnya, analogi yang dilakukan oleh Al-Qusyairi juga menunjukkan pemahaman serupa; ia menggambarkan hati sebagai dua lautan—*khauf* (takut) dan *raja'* (harapan)—dari mana keluar *ahwâl al-shufiyah* dan *lathâif al-mutawaliyah*<sup>555</sup>. Dengan demikian, *qiyas irfani* tidak sama dengan *qiyas bayani* atau *silogisme*. *Qiyas irfani* berusaha menyesuaikan pengetahuan yang diperoleh lewat kasyf dengan teks, yaitu *qiyas al-ghaib `ala al-syahid*<sup>556</sup>.

Sebagaimana dijelaskan oleh Al-Ghazali, zahir teks dijadikan *furû'* (cabang), sedangkan konsep atau pengetahuan kasyf sebagai *ashl* (pokok). Oleh karena itu, *qiyas irfani* tidak memerlukan syarat *illat* atau pertalian antara lafal dan makna (*qarînah lafdziyah an manawiyah*) seperti dalam *qiyas bayani*, melainkan berpedoman pada isyarat batin<sup>557</sup>.

Metode analogi ini, menurut Al-Jabiri, juga dikenal dalam pemikiran Barat sebagai analogi intuitif. Dalam konteks ini,

perbandingan tidak didasarkan pada kesamaan, melainkan pada keterpengaruhan. Al-Jabiri berpendapat bahwa tanpa kesetaraan antara dua hal yang dianalogikan, maka analogi tersebut tidak valid<sup>558</sup>. Ia menganggap bahwa pengetahuan irfani yang dibangun di atas dasar qiyas tidak lebih dari kreatifitas akal yang berdasarkan imajinasi dan berpotensi tidak memberikan kontribusi terhadap pembangunan masyarakat<sup>559</sup>.

Namun, irfani Islam berbeda dari mistik Barat, meskipun ada beberapa kesamaan. Irfani lebih berkaitan dengan kebersihan jiwa dan keyakinan hati, sementara mistik Barat sering kali kurang memperhatikan aspek tersebut dan lebih bersifat positivistik. Oleh karena itu, menggunakan alat ukur mistik Barat untuk menganalisis irfan Islam adalah seperti mengukur rasa pedas cabe hanya dengan melihat warna kulitnya<sup>560</sup>.

Di sisi lain, pengetahuan kasyf juga dapat diungkapkan melalui syathahât, yang merupakan ungkapan perasaan (al-wijdân) akibat limpahan pengetahuan langsung dari sumbernya. Ungkapan ini sering kali tidak mengikuti aturan teologis atau epistemologis yang ketat, sehingga bisa menjadi kontroversial<sup>561</sup>. Meskipun demikian, syathahât umumnya diterima dalam kalangan sufisme, dengan catatan bahwa ungkapan tersebut harus diinterpretasikan kembali sesuai dengan makna zahir teks<sup>562</sup>.

Persoalan mendasar adalah hakekat qiyas irfani, takwil, atau syathah dalam sufisme, sebab meskipun para tokoh sufis mengklaim mendapatkan pengetahuan langsung dari realitas mutlak, pemahaman mereka sering kali berbeda. Jabiri berpendapat bahwa

hakekat takwil dan syathah terletak pada makna temporal atau subjektif, bukan pada universalitasnya. Setiap orang memiliki pengalaman dan pemahaman yang berbeda berdasarkan kualitas jiwa dan latar belakang sosial budaya mereka<sup>563</sup>.

### **5. Korelasi antara Bayani, Burhani dan Irfani**

Tiga alasan tersebut—baik Bayani, Burhani, maupun Irfani—dalam perjalanannya awalnya saling mempengaruhi dan bertabrakan satu sama lain di kawasan Arab Islam, terutama pada masa kodifikasi (tadwin). Ini kemudian berujung pada konflik politik sepanjang sejarah Islam antara kelompok Syiah yang mendasarkan nalar Irfani sebagai dasar ideologi politik dan agama, serta kelompok al-Sunnah, baik Mu'tazilah, Asy'ariyah, dan lain-lain, yang menjadikan penalaran Bayani sebagai dasar pemikiran keagamaan dan politik. Kadang-kadang, unsur-unsur sistem pemikiran Burhani juga terlibat, sehingga menghasilkan sintesis antara kekuatan naql dan aql, antara filsafat dan agama. Namun, pada akhirnya, konflik tersebut dimenangkan oleh nalar 'Irfani, bukan sebagai sistem pemikiran yang mendasari ideologi politik dan agama tertentu, tetapi sebagai alternatif sistem pemikiran lainnya.<sup>564</sup>

Salah satu tokoh yang berusaha menjembatani ketiga cara memperoleh pengetahuan adalah Mulla Sadra (1571-1640 M). Ia mengembangkan epistemologi transenden yang disebut hikmah al-muta'aliyah, yang merupakan perpaduan antara bayani tekstual, irfani intuitif, dan Burhani yang rasional. Melalui cara-cara ini, pengetahuan yang diperoleh tidak hanya dihasilkan oleh kekuatan akal budi, tetapi juga melalui pencerahan spiritual, semuanya

disediakan dalam bentuk rasional dengan menggunakan argumen rasional. Bagi Mulla Sadra, ilmu tidak hanya digunakan untuk memberikan pencerahan kognisi tetapi juga realisasinya; mengubah penerima pencerahan itu sendiri dan menyadari pengetahuan yang diperoleh menghasilkan transformasi bentuk. Hal ini tidak dapat tercapai kecuali dengan mengikuti hukum atau syari'ah, sehingga pemikiran tidak dapat melibatkan epistemologi Bayani dalam sistemnya. Dengan konsep seperti itu, Mulla Sadra dapat menyelesaikan pertikaian antara filsafat dan irfan dengan baik.<sup>565</sup>

Sebelum Hikmah Muta'aliyah Mulla Sadra, terdapat sistem pemikiran yang mencoba menjadi alternatif dari penolakan tiga cara pengetahuan: Bayani, Irfani, dan Burhani, yang dikenal sebagai Israqiyyah Suhrawardi. Dalam Israqiyyah, Suhrawardi mencoba memadukan paripatetik dengan irfan dalam konsep epistemologinya. Menurut Jalaluddin Rahmat, Hikmah Muta'aliyah dari Mulla Sadra tidak berbeda jauh dari Israqiyyah yang dikemukakan oleh Suhrawardi, meskipun Mulla Sadra berusaha meneruskan usaha Suhrawardi untuk menjawab pertanyaan tersebut secara lebih mendalam.

Irfan, yang berasal dari kata dasar dalam bahasa Arab 'arafa, memiliki makna yang serupa dengan istilah makrifat, yang berarti pengetahuan. Namun, irfan memiliki karakteristik yang membedakannya dari ilmu ('ilm). Irfan atau makrifat berhubungan dengan pengetahuan yang diperoleh secara langsung melalui pengalaman spiritual, sementara ilmu merujuk pada pengetahuan

yang dihasilkan melalui proses transformasi (naql) atau analisis rasional (aql).

Para ahli berbeda pendapat tentang asal sumber irfan. Pertama, beberapa menganggap bahwa irfan Islam berasal dari sumber Persia dan Majusi, seperti yang disampaikan oleh Dozy dan Thoulk. Alasannya adalah sejumlah besar orang-orang Majusi di Iran utara tetap memeluk agama mereka setelah penaklukan Islam, dan banyak tokoh sufi yang berasal dari daerah Khurasan. Di samping itu, sebagian pendiri aliran-aliran sufi berasal dari kelompok orang Majusi, seperti Ma`ruf al-Kharkî (w. 815 M) dan Bayazid Busthamî (w. 877 M).<sup>566</sup>

Kedua, ada yang berpendapat bahwa irfan berasal dari sumber-sumber Kristen, seperti dikatakan oleh Von Kramer, Ignaz Goldziher, Nicholson, Asin Palacios, dan O'leary. Alasannya adalah (1) adanya interaksi antara orang-orang Arab dan kaum Nasrani pada masa jahiliyah maupun zaman Islam, dan (2) adanya segi-segi kesamaan antara kehidupan para Sufis dalam soal ajaran, tata cara melatih jiwa (riyâdlah), dan mengasingkan diri (khalwât) dengan kehidupan Yesus dan ajarannya, serta dengan para rahib dalam soal pakaian dan cara bersembahyang.<sup>567</sup>

Ketiga, ada pendapat bahwa irfan ditimba dari India, seperti yang dinyatakan oleh Horten dan Hartman. Alasannya adalah (1) kemunculan dan penyebaran irfan (tasawuf) pertama kali adalah di Khurasan, (2) kebanyakan dari para sufi angkatan pertama bukan dari kalangan Arab, seperti Ibrahim ibn Adham (w. 782 M), Syaîq al-Balkh (w. 810 M), dan Yahya ibn Muadz (w. 871 M), dan (3) pada

masa sebelum Islam, Turkistan adalah pusat agama dan kebudayaan Timur serta Barat, yang memberi warna mistisisme lama ketika memeluk Islam.<sup>568</sup>

Keempat, ada yang berpendapat bahwa irfan berasal dari sumber-sumber Yunani, khususnya neoplatonisme dan Hermes, seperti disampaikan oleh O'leary dan Nicholson. Alasannya adalah 'Theologi Aristoteles', yang merupakan paduan antara sistem Porphyry dan Proclus, telah dikenal baik dalam filsafat Islam. Nyatanya, Dzun al-Nun al-Misri (796-861 M), seorang tokoh sufisme, dikenal sebagai filosof dan pengikut sains hellenistik.<sup>569</sup>

Jabiri agaknya termasuk dalam kelompok ini. Menurutnya, irfan diadopsi dari ajaran Hermes, sementara pengambilan dari teks-teks al-Qur'an lebih dikarenakan tendensi politik. Sebagai contoh, istilah maqâmat yang secara lafzi dan maknawi diambil dari al-Qur'an (QS. Al-Fusilat 164) identik dengan konsep Hermes tentang mi'raj, yaitu kenaikan jiwa manusia setelah berpisah dengan raga untuk menyatu dengan Tuhan. Memang ada kata maqâmat dalam al-Qur'an, tetapi dimaksudkan sebagai ungkapan tentang pelaksanaan hak-hak Tuhan dengan segenap usaha dan niat yang benar, bukan dalam arti tingkatan atau tahapan seperti dalam istilah al-Hujwiri (w. 1077 M).<sup>570</sup>

Persoalannya, benarkah irfan berasal dari sumber luar Islam? Benarkah Islam sendiri tidak mempunyai ajaran soal irfan? Menurut Nicholson, irfan atau sufisme adalah sesuatu yang rumit dan kompleks, sehingga tidak bisa dikemukakan jawaban sederhana atau



berdasarkan satu aspek tentang asal-usulnya. Berdasarkan landasan ini, kita mencoba melihat asal dan sumber irfan.

Pendapat pertama bahwa irfan berasal dari sumber Persia dan Majusi jelas tidak memiliki dasar pijakan yang kokoh. Pertama, perkembangan irfan dan sufisme tidak sekadar upaya Maruf al-Kharkhi dan Bayazid Busthami. Banyak tokoh Sufis Arab yang hidup di Mesir, Syria, dan Baghdad, seperti Dzun al-Nun al-Misri (w. 861 M), Abd al-Qadir Jilani (w. 1165 M), Ibn Arabi (w. 1240 M), Umar ibn Farid (w. 1234 M), dan Ibn Athaillah al-Ikandari (w. 1309 M). Mereka adalah tokoh-tokoh yang memberi pengaruh besar bagi perkembangan irfan di kemudian hari. Kedua, kemunculan Maruf al-Kharkhi (w. 815 M) dan Bayazid Busthami (w. 877 M) adalah setelah zaman Rasul, para sahabat, dan angkatan pertama kaum sufisme. Ini berarti mengabaikan sama sekali pengaruh kehidupan Rasul, para sahabat, dan tokoh pertama angkatan sufisme, seperti Hasan al-Basri (w. 728 M), Malik ibn Dinar (w. 748 M), Rabiah al-Adawiyah (w. 752 M), dan Ibrahim ibn Adham (782 M).<sup>571</sup>

Pendapat kedua menyatakan bahwa irfan berasal dari Kristen. Memang diakui ada kemiripan antara tasawuf Islam dengan mistisisme Kristen, tetapi hal ini tidak cukup dijadikan alasan bahwa irfan berasal dari sumber Kristen. Selain itu, tidak dapat diingkari adanya pengaruh ajaran Kristen pada sebagian tokoh sufis, seperti al-Hallaj (858-913 M) yang menggunakan terminologi Kristen, seperti *malakût*, *lahût*, dan *nasût*. Namun, gejala seperti itu baru muncul pada masa akhir, setelah masa kedua dan ketiga sufisme cukup mapan dan berpotensi menyangga munculnya angkatan

tasawuf berikutnya.<sup>572</sup> Ajaran al-Qur'an, Sunnah, serta kehidupan Rasul dan para sahabat lebih meyakinkan kita bahwa irfan dan latihan ruhani diambil dari sumber Islam sendiri. Nicholson sendiri, dalam kajian akhirnya, menyangkal dasar irfan dari luar Islam. Menurutnya, Kristen memang mempunyai pengaruh pada pertumbuhan irfan, tetapi bukan sebagai sumbernya.<sup>573</sup>

Pendapat ketiga berargumen bahwa irfan berasal dari sumber India. Pendapat ini bahkan lebih sulit diterima secara nalar. Tidak ada bukti konkrit yang menunjukkan bahwa kaum sufis mengetahui doktrin dan latihan ruhani kaum Hindu, kecuali pada Abd al-Haqq ibn Sab'in (w. 1270 M), yang menulis al-Risâlah al-Nuriyah. Dalam karya tersebut terdapat bentuk pujian yang dikutip dari kalangan Hindu.<sup>574</sup> Namun, hal ini tidak berarti banyak, karena sufisme dan irfan telah terpancang kuat lebih dari enam abad sebelumnya. Kaum orientalis seperti Nicholson, O'leary, dan E.G. Browne menolak pendapat tersebut.<sup>575</sup>

Pendapat keempat menyatakan bahwa irfan berasal dari Yunani, neoplatonisme, atau Hermes. Tidak diingkari adanya pengaruh Yunani terhadap irfan. Pemikiran iluminasi dan wujud tunggal Plotinus (205-270 M) berpengaruh pada beberapa tokoh sufi, seperti Suhrawardi (1153-1191 M), Ibn Arabi (1165-1240 M), Ibn Faridl (w. 1234 M), dan Abd Karim al-Jilli (1365-1402 M). Namun, menurut Taftazani, ini tidak berarti bahwa semua tasawuf atau irfan Islam mesti bersumber dari Yunani.<sup>576</sup> Sebab, sikap angkatan pertama kaum sufi terhadap filsafat Yunani berbeda dengan kaum teolog dan filosof pada abad-abad berikutnya. Para sufi tidak membuka diri

terhadap filsafat Yunani kecuali pada periode akhir, yakni ketika mereka dengan sengaja berusaha mengkompromikan intuisinya dengan wawasan intelektualnya setelah memasuki abad keenam Hijriyah.

Selain itu, tasawuf atau irfan berkaitan dengan kesadaran dan perasaan. Perasaan dan jiwa manusia adalah satu dan sama, meski berbeda ras dan bangsa. Apapun yang berkaitan dengan jiwa manusia melalui latihan-latihan ruhani bisa jadi sama, meski tanpa ada kontak di antara keduanya, sehingga adanya kesamaan antara irfan dengan gnostisme asing tidak berarti menunjukkan adanya keterpengaruhan. Karena itulah, pada aspek esoteris ini, Ibn Arabi menelorkan ide wahdat al-adyân (kesatuan agama). Demikian juga Huston Smith melihat bahwa hakekat seluruh agama ini adalah sama dan bertemu dalam aspek esoterik (hakekat) atau irfan, meskipun pada aspek eksoterik berbeda.<sup>577</sup> Ini adalah pandangan yang tidak dilihat oleh pengamat lain, termasuk Jabiri dalam analisisnya yang menggunakan pendekatan antropologi.

Dengan demikian, irfan sesungguhnya berasal dari sumber Islam sendiri, tetapi dalam perkembangannya kemudian dipengaruhi oleh faktor luar, seperti Yunani, Kristen, Hindu, atau yang lainnya. Beberapa tokoh orientalis seperti Nicholson, Louis Massignon, dan Spencer Trimingham juga menyatakan hal yang sama tentang sumber asal irfan atau sufisme Islam.<sup>578</sup>

## **C. Kesucian Hati dan Pengetahuan Ilahi: Memahami Epistemologi 'Irfani**

### **1. Wahyu sebagai Sumber Ilmu**

Wahyu secara bahasa berasal dari bahasa Arab "waḥy" yang berarti isyarat, suara, ilham, risalah, dan perkataan yang cepat serta tersembunyi<sup>579</sup>. Merupakan ism maṣḍar yang mengandung dua arti utama: pemberitahuan yang cepat dan tersembunyi.<sup>580</sup> Makna wahyu secara istilah berarti pemberitahuan.

Makna wahyu di dalam Al-Qur'an memiliki beberapa arti. Pertama, ilham fitri (alami) bagi manusia, seperti wahyu Allah kepada Maryam, ibunda Nabi Musa, sebagaimana termaktub di dalam Al-Qur'an, 28:7. Kedua, ilham yang berupa insting bagi hewan, seperti insting lebah untuk membuat sarang di bukit-bukit, di pohon atau kayu, dan di tempat-tempat buatan manusia, yang terdapat dalam Al-Qur'an, 16:68. Ketiga, isyarat yang cepat berupa rumus atau kode, seperti isyarat Nabi Zakariya kepada kaumnya untuk bertasbih di waktu pagi dan petang, dalam Al-Qur'an, 19:11. Keempat, tipu daya dan bisikan syaitan kepada manusia untuk berbuat buruk, sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an, 6:121. Kelima, apa yang Allah perintahkan kepada malaikat untuk dilakukan, sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an, 8:12.<sup>581</sup>

Wahyu merupakan pemberitahuan Allah kepada salah satu nabi dari para nabi-Nya tentang syariat-syariat dan agama-Nya, disampaikan secara cepat dan tersembunyi.<sup>582</sup> Kata "wahyu" dalam Al-Qur'an disebutkan dalam 78 ayat (terbagi dalam 38 surah) dengan berbagai derivasi katanya.<sup>583</sup> Para ulama menjelaskan bahwa wahyu

diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. untuk memberi peringatan kepada penduduk Mekkah, kepada manusia secara umum, dan jin yang telah menerima Al-Qur'an. Secara terminologi, Muhammad Abdul Azim al-Zarqani mendefinisikan wahyu sebagai "pemberitahuan Allah kepada hamba-Nya yang terpilih mengenai segala sesuatu yang ingin Ia kemukakan, baik berupa hidayah maupun ilmu, tetapi penyampaiannya dengan cara rahasia dan tersembunyi, serta tidak terjadi pada manusia biasa"<sup>584</sup>.

Sementara itu, Muhammad Abduh dalam Risalah Tauhid mendefinisikan wahyu sebagai:

*"Pengetahuan yang didapat seseorang pada dirinya sendiri dengan keyakinan yang penuh. Pengetahuan tersebut datang dari Allah, baik melalui perantara ataupun tanpa perantara... sedangkan ilham adalah perasaan (wijdān) yang meyakinkan."*<sup>585</sup>

Dalam konteks pengutusan Nabi, wahyu dimaknai sebagai penjelasan bahwa Allah mengajarkan salah satu hamba yang diistimewakan dari hamba-hamba yang lain, segala sesuatu yang ingin Allah tunjukkan padanya berupa hidayah dan ilmu dengan cara tersembunyi dan tidak umum bagi manusia. Wahyu adalah penyampaian kalam Allah atau makna di dalam diri seorang Rasul, dengan cara cepat dan tersembunyi, baik melalui perantara malaikat atau tidak<sup>586</sup>. Menurut Khalid Muhammad Ahmad al-Zahrani, wahyu mengandung dua makna asal, yakni al-khafā' (tersembunyi) dan al-sur'ah (cepat), yang menunjukkan pengertian mendasar: *memberitahukan sesuatu dengan cara yang tersembunyi dan cepat. Dengan demikian, wahyu memiliki maksud untuk menyampaikan*

*sabda Tuhan kepada manusia pilihan-Nya tanpa diketahui orang lain, agar dapat diteruskan kepada umat manusia sebagai pegangan hidup, baik di dunia maupun akhirat*<sup>587</sup>.

Ilham, di sisi lain, adalah perasaan yang mendorong seseorang untuk bertindak tanpa diketahui dari mana asal perasaan tersebut, mirip dengan perasaan lapar, haus, duka, dan suka<sup>588</sup>. Untuk menjelaskan perbedaan antara wahyu yang diterima oleh para nabi dan ilham yang diterima oleh penyair dan filsuf, M. Abdullah Daraz menyatakan:

*"Para penyair dan filsuf terlebih dahulu memiliki ide di dalam diri mereka, kemudian ide tersebut diungkapkan dalam kata-kata. Sebaliknya, dalam diri seorang nabi tidak ada ide yang mendahului ataupun datang bersamaan dengan kata yang diucapkan. Nabi Muhammad s.a.w. sendiri pada awalnya terkejut karena ketika beliau ingin menangkap kata-kata yang didengar, beliau merasa dirinya dipaksa untuk mengucapkan kata-kata yang diwahyukan itu"*<sup>589</sup>.

Pendapat-pendapat di atas menjelaskan betapa luas dan dalamnya kandungan semantik wahyu. Isi wahyu terdiri dari tiga hal: syariat Allah, hidayah, dan ilmu. Wahyu turun kepada Nabi dengan berbagai cara, baik langsung maupun dengan perantara. Secara terperinci, ulama ahli 'ulūm al-Qur'ān membagi cara turunnya wahyu dalam empat cara: al-ru'yah al-ṣādiqah dalam tidur (mimpi yang benar), ilham di hati Nabi, perkataan Allah langsung dari balik tabir, dan dengan perantara Jibril<sup>590</sup>.

## **2. Wahyu Tidak Bertentangan Dengan Akal**

Dalam pandangan Islam, akal memiliki kedudukan tinggi sebagai lentera bagi manusia untuk mengenal Allah. Akal memiliki kemampuan untuk mengetahui sesuatu, memilah antara yang *ḥaqq* dan *bāṭil*, serta dapat mengatur perkara-perkara kehidupan manusia. Dalam bahasa filsafat, akal merujuk kepada substansi azali yang tidak bersentuhan dengan alam material, baik secara esensial (*dzātī*) maupun aktual (*fi'li*)<sup>591</sup>.

Terdapat beberapa ayat Al-Qur'an yang menjelaskan mengenai wahyu, antara lain Al-Qur'an 2:129, 151; 3:124; 53:3–4; 62:2; dan 33:34. Dalam Surah al-Ahzab terdapat kata hikmah, yang oleh para ulama tafsir dan ahli usul fiqh seperti Hasan Bashori, Imam Syafi'i, Ibnu Katsir, dan Qurthuby sepakat bahwa hikmah berarti sunnah Rasulullah s.a.w. Imam Thabari juga menjelaskan bahwa hikmah adalah ilmu mengenai hukum-hukum Allah yang tidak bisa dipahami kecuali dengan penjelasan Rasulullah s.a.w.<sup>592</sup>

Adanya hadis-hadis yang menjelaskan hal ini, seperti yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam Sunan Abi Dāwūd (hlm. 699, Bab Sunnah, nomor 4605), al-Tirmidzi dalam Sunan Tirmidzī (Bab Ilmu, hlm. 752, nomor 2663), dan Ibnu Majah dalam Sunan Ibn Mājah (Bab Ta'zīmu Hadist Rasulillah, nomor 13), menguatkan posisi hadis sebagai wahyu Allah<sup>593</sup>.

Ijmak ulama mengenai sunnah sebagai wahyu Ilahi juga menunjukkan kesepakatan di kalangan ulama. Lihat Imad Ali Abdussami' Husain, yang menjelaskan dalam *al-Waḥy al-Ilāhiy fī al-*

Sunnah al-Nabawiyyah (Madinah: Dār al-Ma'tsūr, 2014, hlm. 18–32)<sup>594</sup>.

Dalam sejarah pemikiran Islam, terutama pada titik singgung antara filsafat dan agama, hubungan antara wahyu dan akal mengalami supremasi satu sama lain. Abu Bakar Muhammad bin Zakariya al-Razi, seorang filsuf Persia dan rasionalis terkemuka, berpendapat bahwa Tuhan menciptakan manusia dengan akal dari esensi ketuhanan-Nya. Dengan demikian, akal mampu menggugah jiwa manusia untuk mencapai dunia yang lebih tinggi melalui pengkajian filsafat<sup>595</sup>.

Dalam kajian teologi Islam, kedudukan akal dan wahyu menjadi persoalan yang memunculkan perbedaan pendapat di kalangan teolog. Kalangan Muktazilah berpendapat bahwa akal dapat mengetahui dua masalah pokok dalam semua agama, yaitu Tuhan dan kebaikan serta kejahatan. Mereka meyakini bahwa akal mampu mengetahui kewajiban manusia untuk berterima kasih kepada Tuhan dan untuk berbuat baik serta menjauhi perbuatan buruk<sup>596</sup>.

Al-Qur'an juga menuntun akal untuk menggunakan metode yang lengkap dalam mencari hakikat. Metode tersebut terdiri dari dua cara. Pertama, Al-Qur'an membuang taklid agar manusia dapat membebaskan akalnya dari belenggu tersebut. Al-Qur'an mengajak manusia untuk terlepas dari pendapat-pendapat dan aliran-aliran lama yang diturunkan secara turun-temurun<sup>597</sup>. Kedua, Al-Qur'an menampilkan rupa alam dan mawjūdāt-nya, serta hubungan dan peranannya dalam alam, hingga sampai pada keimanan kepada wujud Khalik. Al-Qur'an mendorong akal untuk menelaah cara



penciptaan hewan, bintang-bintang, bumi, bahkan manusia. Ini menunjukkan bahwa alam memiliki susunan dan sistem yang rapi, dengan hukum-hukum yang tidak berubah, sehingga dapat diteliti secara ilmiah berdasarkan musyāhadah ḥissiyyah. Hal ini disepakati oleh para ahli logika dan filsafat Islam seperti Imam al-Ghazali, al-Razi, dan Ibnu Rusyd<sup>598</sup>.

Walaupun pokok ini tidak memerlukan wahyu, wahyu tetap diperlukan untuk mengetahui perincian dari keempat masalah pokok tersebut. Misalnya, akal dapat mengetahui kewajiban berterima kasih kepada Tuhan, tetapi tidak mengetahui bagaimana caranya, sehingga wahyu yang memperjelas cara manusia berterima kasih kepada Tuhan.

Berbeda dengan Muktazilah, kalangan Asy'ariyah menekankan sifat dasar dan batas-batas pengetahuan rasional dalam kaitannya dengan kebenaran agama. Menurut Asy'ariyah, akal hanya dapat mengetahui adanya Tuhan, sedangkan kewajiban manusia terhadap Tuhan, kebaikan, kejahatan, dan kewajiban berbuat baik hanya dapat diketahui melalui wahyu. Dengan demikian, kedudukan akal lebih rendah dalam teologi Asy'ariyah<sup>599</sup>.

Manusia mempergunakan metode ilmiah untuk memahami alam. Mereka dapat melakukan qiyās atau penelaahan, atau keduanya secara langsung, untuk mencapai kesimpulan atas hukum-hukum alam. Abu Wafa Taftazani menegaskan bahwa pencarian kebenaran terkait alam terbagi atas dua tahapan penting. Pertama, marḥalah ilmu, yang berisi upaya memahami hukum alam dengan metode ilmiah hingga mencapai pengetahuan umum tentang alam. Kedua,

marḥalah keimanan, yang menyadarkan manusia bahwa adanya alam semesta dengan hukum-hukumnya membuktikan adanya Sang Pencipta dan Pengelola yang Bijaksana. Tahapan kedua ini dicapai manusia dengan mempelajari kegaiban-kegaiban alam yang tidak dapat ditafsirkan oleh kebetulan. Dengan metode ini, manusia bergerak dari pengenalan ciptaan kepada pengenalan Pencipta. Jika pengenalan terhadap ciptaan terjadi dengan sempurna, maka sempurna pula pengenalannya terhadap Penciptanya. Dengan proses ini, tercapailah ilmu dan iman dalam diri manusia<sup>600</sup>.

Wahyu sebagai sumber ilmu yang maksum dari kesalahan menjadi sebuah kebenaran mutlak. Apa pun yang dijelaskan di dalamnya pasti ḥaqq (benar). Oleh karena itu, akal, yang juga merupakan sumber ilmu tetapi masih memungkinkan terjadinya kesalahan, berfungsi untuk membuktikan kebenaran wahyu. Sudah seharusnya dalil qat'ī tidak akan dikalahkan oleh dalil ḥannī. Bahkan, wahyu menjelaskan hal-hal yang tidak mampu dijelaskan oleh akal. Jika terjadi pertentangan antara wahyu dan dalil-dalil akal, maka wahyu harus diutamakan. Pada akhirnya, tidak mungkin terjadi pertentangan antara wahyu dan akal<sup>601</sup>.

### **3. Akal Membutuhkan Wahyu**

Akal dianugerahkan Allah kepada manusia untuk membangun proposisi-proposisi logis, sehingga dapat membawa manusia kepada pengetahuan tentang hal-hal yang berkaitan dengan ketuhanan. Sementara itu, wahyu berisi penjelasan tentang Tuhan, manusia, dan kewajiban manusia terhadap Tuhannya. Wahyu tidak hanya menjadi

sumber ajaran agama, tetapi juga sumber ilmu pengetahuan, karena Al-Qur'an dapat berfungsi sebagai paradigma.<sup>602</sup>

Jamaluddin Kafie dalam bukunya Benarkah Al-Qur'an Ciptaan Muhammad menekankan bahwa Al-Qur'an tidak sepenuhnya bisa dipahami hanya dengan kehalusan jiwa dan kecerdasan akal. Banyak di antara isinya yang mengandung masalah gaib yang tidak mungkin dijangkau oleh kecerdasan dan ketajaman hati manusia, sehingga tiada jalan lain kecuali dengan mempelajarinya.<sup>603</sup>

Salah satu persoalan yang tidak mungkin dicapai hanya dengan kecerdasan adalah kejadian sejarah masa lampau. Nabi Muhammad s.a.w. sendiri tidak menyaksikan kejadian tersebut, tetapi Al-Qur'an dapat menceritakannya dengan terperinci. Sejarah itu tidak bisa dikarang, dan bagaimana mungkin seorang umi (Rasulullah s.a.w.) akan membaca kitab? Hal ini menunjukkan bahwa wahyu bukan sekadar ungkapan yang biasa, melainkan merupakan pengetahuan yang datang dari Tuhan.

Selain sejarah, hal-hal yang tidak mungkin dicapai hanya dengan kekuatan otak manusia adalah masalah akidah, nubuat-nubuat berkenaan dengan Islam, Al-Qur'an, Hari Akhir, serta janji-janji Allah untuk umat Islam dan kaum kafir di akhirat. Untuk memahami pengetahuan-pengetahuan dari wahyu ini, manusia menggunakan akal dan indranya. Jika akal dan indra tidak mampu menjangkaunya, maka cukup diyakini saja. Dalam Islam, kebenaran wahyu itu bersifat mutlak.<sup>604</sup>

Akal mampu membantu manusia mengenal Tuhannya dengan memerhatikan ciptaan-Nya sebagai bukti wujud-Nya. Namun, akal

lemah dalam mendiskusikan rincian tentang apa yang akan terjadi setelah kematian, alam barzakh, ḥisāb, širāṭ, mahsyar, surga, dan neraka. Untuk itu, wahyulah yang memberikan penjelasan lengkap dan tepat mengenai hal-hal ini. Selain itu, akal juga kesulitan dalam merumuskan etika dan moral. Meskipun para filsuf telah berusaha merumuskan ukuran kebaikan, pandangan mereka seringkali bertentangan satu sama lain, melahirkan aliran-aliran seperti naturalisme, hedonisme, dan utilitarisme. Dalam konteks ini, manusia membutuhkan tuntunan Tuhan untuk mewujudkan hubungan kemanusiaan yang tepat dan harmonis.<sup>605</sup>

Oleh karena itu, wahyu berfungsi sebagai tuntunan bagi akal, membantu manusia mencapai tujuan hidup yang benar.

Kebahagiaan di dunia dan di akhirat membutuhkan bimbingan wahyu, karena jika manusia hanya mengandalkan akalnya, akan muncul pertentangan dan keinginan untuk eksploitasi.<sup>606</sup> Akal tidak mampu merumuskan hukum-hukum kehidupan yang adil, sehingga diperlukan tuntunan dari wahyu yang dibawa oleh para nabi untuk menciptakan kehidupan harmonis dan tujuan hidup yang hakiki.<sup>607</sup>

Akal dapat mengalami ilusi dan ketidakpastian; oleh karena itu, ketika dihadapkan pada realitas tertinggi, akal memerlukan wahyu yang pasti benar.<sup>608</sup> Dengan demikian, pemahaman yang benar tentang wahyu akan membawa kepada kemajuan dalam ilmu pengetahuan dan peradaban Islam, menciptakan keseimbangan antara naql (teks wahyu) dan ‘aql (akal).

#### **a. Menuju Tahapan Irfani**

Irfan adalah pengetahuan yang diperoleh melalui olah ruhani, di mana dengan kesucian hati, diharapkan Tuhan akan melimpahkan pengetahuan langsung kepadanya. Dari situ, pengetahuan tersebut kemudian dikonsepsikan dan masuk ke dalam pikiran sebelum dikemukakan kepada orang lain. Dengan demikian, secara metodologi, pengetahuan ruhani setidaknya diperoleh melalui tiga tahapan: persiapan, penerimaan, dan pengungkapan, baik dengan lisan maupun tulisan.<sup>609</sup>

Tahap pertama adalah persiapan.<sup>610</sup> Untuk dapat menerima limpahan pengetahuan, seseorang biasanya harus menyelesaikan jenjang-jenjang kehidupan spiritual. Para tokoh berbeda pendapat tentang jumlah jenjang yang harus dilalui, namun setidaknya ada tujuh tahapan yang harus dijalani, semuanya berangkat dari tingkatan yang paling dasar menuju puncak, di mana saat itu qalb (hati) telah menjadi netral dan jernih, sehingga siap menerima limpahan pengetahuan ;;

1. Tobat: Meninggalkan segala perbuatan yang kurang baik disertai penyesalan yang mendalam. Prilaku tobat sendiri terdiri dari beberapa tingkatan, mulai dari tobat dari perbuatan dosa, lalu dari lalai mengingat Tuhan, dan puncaknya adalah tobat dari klaim bahwa dirinya telah melakukan tobat. Menurut al-Qusairi, tobat adalah landasan dan tahapan pertama bagi perjalanan spiritual berikutnya.<sup>611</sup>
2. Wara': Menjauhkan diri dari segala sesuatu yang tidak jelas statusnya (subhat). Dalam tasawuf, Wara' ini terdiri atas dua

tingkatan: lahir dan batin. Wara' lahir berarti tidak melakukan sesuatu kecuali untuk beribadah kepada Tuhan, sedangkan Wara' batin adalah tidak memasukkan sesuatu pun dalam hati kecuali Tuhan.<sup>612</sup>

3. Zuhud: Tidak tamak dan tidak mengutamakan kehidupan dunia. Ini lebih serius dibandingkan tingkat sebelumnya, karena di sini tidak hanya menjaga dari yang subhat, tetapi juga yang halal. Namun, zuhud bukan berarti meninggalkan harta sama sekali; seseorang tidak dianggap zuhud jika hal itu terjadi karena ia memang tidak mempunyai harta. Zuhud adalah keadaan di mana hati tidak tersibukkan oleh sesuatu selain Tuhan.<sup>613</sup>
4. Fakir: Mengosongkan seluruh pikiran dan harapan dari kehidupan masa kini dan masa depan, dan tidak menghendaki sesuatu apapun kecuali Tuhan. Pada tingkat ini, merupakan realisasi dari upaya pensucian hati dari segala yang selain Tuhan.<sup>614</sup>
5. Sabar: Menerima segala bencana dengan laku sopan dan rela.<sup>615</sup>
6. Tawakkal: Percaya atas apa yang ditentukan Tuhan. Tahap awal tawakkal adalah menyerahkan diri pada Tuhan laksana mayat di hadapan orang yang memandikan. Namun, menurut al-Qusairi, ini bukan fatalisme, karena tawakkal adalah kondisi dalam hati dan tidak menghalangi seseorang untuk bekerja.<sup>616</sup>
7. Rida: Hilangnya rasa ketidaksenangan dalam hati, sehingga yang tersisa hanya gembira dan suka cita. Ini adalah puncak dari tawakkal.<sup>617</sup>

Tahap kedua adalah penerimaan.<sup>618</sup> Jika telah mencapai tingkat tertentu dalam sufisme, seseorang akan mendapatkan limpahan

pengetahuan langsung dari Tuhan secara iluminatif. Pada tahap ini, individu akan mendapatkan kesadaran diri yang mutlak, sehingga mampu melihat realitas dirinya sendiri sebagai objek yang diketahui. Realitas kesadaran dan realitas yang disadari tersebut bukan objek eksternal, melainkan eksistensi yang sama, sehingga objek yang diketahui tidak lain adalah kesadaran yang mengetahui itu sendiri. Pengetahuan ini terbentuk melalui unifikasi eksistensial, tanpa melibatkan objek eksternal dalam pembentukan gagasan umum.<sup>619</sup>

Tahap ketiga adalah pengungkapan.<sup>620</sup> Ini merupakan tahap terakhir dari proses pencapaian pengetahuan 'irfani, di mana pengalaman mistik diinterpretasikan dan diungkapkan kepada orang lain lewat ucapan atau tulisan. Namun, karena pengetahuan 'irfan tidak selalu dapat dikomunikasikan, tidak semua pengalaman ini dapat diungkapkan. Beberapa pengkaji membagi pengetahuan ini ke dalam beberapa tingkat: (1) Pengetahuan tak terkatakan; (2) Pengetahuan 'irfan atau mistisisme.

Pengetahuan metasisisme, yang terbagi dalam dua bagian:

4. Oleh orang ketiga tetapi masih dalam satu tradisi (misalnya, orang Islam menjelaskan pengalaman mistik orang Islam yang lain).
5. Oleh orang ketiga dari tradisi yang berbeda (misalnya, pengalaman mistik dari tokoh non-Muslim).<sup>621</sup>

Sesuai dengan sasaran 'irfan yang esoterik, isu sentral 'irfan adalah zahir dan batin, bukan sebagai konsep yang berlawanan tetapi sebagai pasangan. Menurut Muhasibi, al-Ghazali, dan Ibn Arabi, teks keagamaan (Alquran dan hadis) mengandung apa yang

tersurat (zahir) dan apa yang tersirat (batin). Zahir teks adalah bacaannya, sedangkan batinnya adalah takwilnya.<sup>622</sup>

#### **b. Epistema Mashlahah Dalam Konstruksi Irfani**

Dalam pemikiran 'irfani, nas diyakini memiliki dimensi eksoteris (zahir) dan esoteris (batin). Namun demikian, kawasan esoteris lebih mendominasi makna suatu ajaran.<sup>623</sup> Sumber kebahasaan sering kali dinilai tidak mampu memfasilitasi makna yang lebih dalam, yang tidak dapat diganti dengan teks.<sup>624</sup>

Untuk mencapai kawasan batin, seseorang harus melalui pendekatan intuitif. Pengetahuan tentang kebenaran dan mashlahah suatu ajaran dapat diperoleh melalui kajian aspek esoteris dari makna ayat-ayat Alquran dan hadis, karena mashlahah diyakini berada di balik tabir teks, bukan pada zahir lafal dan maknanya.<sup>625</sup> Suatu perbuatan yang didasarkan pada pemahaman dua dimensi ini—eksoteris dan esoteris—akan memperoleh ilmu yang dapat mengungkap hikmah (mashlahah) yang terkandung dalam Alquran dan sunnah.<sup>626</sup>

Seorang 'irfani, dengan kemampuan proses kejiwaannya, sampai pada tahap tajalli, yang merupakan jawaban batin terhadap persoalan yang dihadapi mengenai pengetahuan mashlahah. Proses ini harus melalui tahapan riyadhah (latihan ritus), dan pengetahuan mashlahah yang diperoleh hanya dapat dilakukan oleh orang tertentu (awliya), karena mereka sangat konsisten terhadap hukum-hukum Allah. Hal ini membuat penyelidikan dan ijtihad mereka menjadi sangat sempurna.<sup>627</sup> Dari sinilah pengetahuan mashlahah dapat diperoleh melalui iluminasi, menampakkan langsung kepada



subjek, bahkan seorang 'irfani mampu mencapai mashlahah yang ada pada tingkat haqq al-yaqin.<sup>628</sup>

Mashlahah diperoleh melalui tingkat takhalli (pengosongan diri dari perbuatan tercela) dan proses pada tingkat tahalli (memperbanyak amal saleh yang dihiasi dengan akhlaq al-karimah), yang kemudian sampai pada tingkat tajalli. Pengetahuan yang ditangkap dan dirasakan pada tingkat tajalli tidak dapat ditukar dengan mashlahah pada tingkat rukhsah syari'ah, karena rukhsah berada pada level yang lebih rendah.<sup>629</sup> Pandangan dan sikap ini memiliki implikasi serius terhadap kemaslahatan manusia, karena dinilai mengabaikan kemashlahahan itu sendiri. Pada dasarnya, penerimaan dalam rukhsah berarti merealisasi sebagian kemaslahatan, karena kewajiban dalam 'azimah dirasakan sulit, bahkan nyaris tidak dapat dilaksanakan.<sup>630</sup>

Sesuai dengan tradisi 'irfaniyyun, pengetahuan atau perolehan mashlahah terasa sulit bagi orang lain. Sebagai contoh, kemaslahatan dalam ibadah seperti salat berfungsi mencegah pelakunya dari perbuatan keji dan munkar, sebagaimana dinyatakan dalam Surat al-'Ankabut (29): 45. Berdasarkan pernyataan ini, Muhy ad-Din Ibn Arabi mengklasifikasi salat menjadi tujuh tingkat. Tingkat paling rendah adalah salat al-badaniyyah (raga), sedangkan tingkat tertinggi adalah salat al-khifa' (dengan jiwa yang berdialog mesra), yang dapat mengantarkan seseorang pada maqam fana' (penghancuran diri untuk lebur dengan Allah) dalam 'ain al-wahdah (esensi kesatuan manusia dengan Allah).<sup>631</sup>

Apabila salat tidak dapat menghantarkan seseorang pada tingkat fana', berarti ia telah memberikan kemaslahatan maksimal kepada pelakunya. Tujuh tingkat salat tersebut dapat disederhanakan menjadi dua kategori. Pertama, salat syari'ah, yakni gerakan-gerakan raga seperti berdiri, membaca, ruku, sujud, dan sebagainya. Kedua, salat thariqah, yakni salat hati yang dilaksanakan selama hidup tanpa putus sebagai bentuk kerinduan hati kepada Allah. Bagi 'irfaniyyun, pelaksanaan ibadah salat tidak sekadar gerakan raga lahiriah, tetapi juga mengandung gerakan ruhaniyyah. Dalam kondisi tertentu, gerakan jasmaniyah dapat ditinggalkan demi gerakan ruhaniyyah. Pada saat seseorang tidak dapat melaksanakan salat lahiriyah, ia tetap diwajibkan melaksanakan salat batiniyyah, meskipun hanya dengan niat saja.<sup>632</sup>

### **c. Qalb sebagai sarana 'Irfani**

Hati, atau dalam bahasa Arab disebut qalb, adalah fakultas yang digunakan sebagai sarana dalam epistemologi 'irfani. Secara etimologis, qalb diderivasi dari kata qa, la, ba, yang berarti perubahan, sehingga dikatakan qalb-litaqallubihi, yaitu karena perubahan yang terjadi padanya.<sup>633</sup> Dalam al-Qur'an, kata qalb disebutkan sekitar 130 kali yang tersebar dalam 45 surat dan 112 ayat, dengan arti dan makna yang beragam sesuai dengan konteks ayat.<sup>634</sup>

Dalam pandangan sufi, hati merupakan instrumen yang dengannya manusia dapat mencapai ma'rifatullah dan mengetahui rahasia-rahasia-Nya. Selain itu, hati bukan hanya tempat bersemayamnya cinta (hubb) dan perasaan ('athifah), tetapi juga

tempat mengetahui (idrak) dan intuisi (dzauq).<sup>635</sup> Al-Jurjani (w. 474 H) dan al-Ghazali (w. 505 H) menyebut hati sebagai lathifah rabbaniyah ruhaniyah, yang mencerminkan sifat-sifat Allah.<sup>636</sup> Penyebutan ini terkait dengan asma' Allah, di mana lathif berarti kebaikan Allah kepada hamba-hamba-Nya yang muhsin, dan rabbaniyah diderivasi dari kata rabb, yang berarti raja. Ruhaniyah menunjukkan bahwa hati adalah instrumen yang diperuntukkan untuk mencerap pengetahuan dari alam ghayb (dunia tak terlihat). Penyebutan ini sejalan dengan fungsi hati dalam tradisi tasawwuf sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah.<sup>637</sup>

Lathifah tersebut merupakan hakikat manusia. Dalam istilah Hakim Tirmidhi (w. 320 H), seorang sufi klasik abad ke-3 dan 4 hijriyah, hati disebut sebagai an-nafs an-nathiqah, yang merupakan entitas metafisik yang terdiri dari struktur bathin, yaitu dada (shadr), hati (qalb), hati kecil (fu'ad), dan hati nurani (lubb). Struktur ini memiliki keterkaitan dengan tingkatan spiritual (ruhaniy), jiwa (nafs), ilmu ('ilm), dan pengetahuan (ma'rifah) manusia.<sup>638</sup> Tingkatan pertama, shadr, merupakan sumber ilmu 'ibarah, berkaitan dengan cahaya iman dan tempat nafs ammarah. Tingkatan kedua, qalb, menjadi sumber 'ilm isyaroh, berkaitan dengan cahaya Islam dan tempat nafs mulhamah. Tingkatan ketiga, fu'ad, merupakan tempat penglihatan batin (ar-ru'yah al-bathiniyah) dan tempat nafs lawwamah, terkait dengan cahaya ma'rifah. Tingkatan keempat, lubb, adalah sumber sifat al-Ilahiyat, tempat nafs mutma'innah, dan berkaitan dengan cahaya tauhid.<sup>639</sup>

Keterkaitan ini menunjukkan bahwa qalb merupakan eksistensi ruhani manusia (al-Kainunah ar-Ruhiyah), yang berfungsi sebagai instrumen penyempurna bagi manusia (al-Jihaz al-Mutakamil Lil-Insan), meliputi seluruh kekuatan dan potensi manusia: spiritual (ruhaniy), berpikir ('aqliyah), dan kehendak (iradiyah). Dengan ini, manusia dapat merasa, berpikir, mengetahui, bahkan mencapai ma'rifatullah dan mendekatkan diri kepada-Nya.<sup>640</sup>

Oleh karena itu, dalam tradisi sufi, pembersihan hati melalui mujahadah dan tajribah bathiniyah adalah hal yang krusial. Jalan menuju ma'rifatullah sangat tergantung pada sarana ini, dan ma'rifah adalah hasil olahan hati (qalb). Perolehan ini sejalan dengan epistemologi Islam yang membagi pengetahuan menjadi dua kategori: 'ilm sebagai hasil olah akal dan ma'rifah sebagai hasil olahan hati. Mengenai ma'rifah, Alparslan dalam bukunya *Islamic Science: Toward Definition* mengartikan bahwa *"... ma'rifah is that kind of certain knowledge which is attained through an experiential journey of the qalb which thus reaches satisfaction, i.e., the state of the soul as expressed in the Qur'an al-nafs al-muthma'innah."*<sup>641</sup>

Arti bebasnya adalah bahwa ma'rifah adalah jenis pengetahuan tertentu yang dicapai melalui pengalaman hati (qalb) yang mencapai kepuasan batin, yaitu suatu kondisi yang disebut dalam al-Qur'an an-nafs al-muthma'innah. Inilah yang diterapkan dalam tradisi sufi. Jadi, sudah barang tentu dalam epistemologi 'irfani, hati adalah sarannya.<sup>642</sup>

#### **d. Tajribah Bathiniyah sebagai prosedur 'Irfani**

Tajribah bathiniyah, atau pengalaman bathin, merupakan prosedur atau metode dalam epistemologi 'irfani. Pengalaman ini biasa dilakukan oleh seorang sufi melalui latihan-latihan diri (riyadhah an-nafs) untuk membersihkan diri (tazkiyah an-nafs) dan sebagai usaha transformatif untuk menjadikan diri lebih baik di hadapan Allah. Hal ini dikarenakan tasawwuf mengandung nilai-nilai spiritual yang tinggi dan berusaha membina serta membangun psikologi dan peribadi Islam melalui takhalliyah al-nafs, tahalliyah al-nafs, dan tajalliyah al-nafs. Prosedur ini dilalui dengan peringkat-peringkat perjalanan spiritual yang dalam istilah tasawwuf disebut maqomat.<sup>643</sup>

Secara etimologi, maqomat berarti tempat di mana sesuatu berdiri.<sup>644</sup> Dalam istilah tasawwuf, maqomat dapat diartikan sebagai tingkatan spiritual yang dicapai oleh seorang hamba secara iktisab melalui ibadah dan mujahadah. Istilah maqom diambil dari al-Qur'an: "*dhalika liman khaafa maqaami wa khaafa wa'iid*" (Ibrahim: 14) dan "*wa maa minna illa lahu maqaamun ma'luum*" (QS: as-Shaffat: 124).<sup>645</sup> Tingkatan spiritual tersebut sesuai dengan struktur ruhaniyah manusia sebagai prajurit yang terstruktur (junud mujannadah).<sup>646</sup> Abu Bakar al-Wasithi menyebutkan bahwa strukturasi dari ruh manusia tersebut tersusun sesuai tingkatan spiritualnya.<sup>647</sup>

Maqomat ini tidak hanya mencerminkan proses individu dalam mendekatkan diri kepada Allah, tetapi juga mencakup pencapaian kesadaran spiritual yang lebih tinggi. Sebagai contoh, seorang sufi

yang telah mencapai maqomat tertentu akan merasakan kedekatan yang lebih intim dengan Allah, yang pada gilirannya memengaruhi perilaku dan sikapnya dalam kehidupan sehari-hari.<sup>648</sup> Proses ini menggambarkan perjalanan ruhani yang terus menerus, yang melibatkan berbagai latihan spiritual dan introspeksi yang mendalam, sehingga menciptakan transformasi yang signifikan dalam diri seseorang.<sup>649</sup>

Para sufi meletakkan tingkatan yang berbeda di antara satu sama lain, berdasarkan pengalaman bathin masing-masing sufi. Tingkatan maqomat yang populer dalam kalangan sufi dapat diuraikan sebagai berikut:

#### 1. Maqom Tawbah

Dalam bahasa Arab, tawbah berarti "kembali" (ar-ruju'). Tawbah adalah kembali dari sesuatu yang dicela oleh syara' menuju sesuatu yang dipuji olehnya.<sup>650</sup> Menurut Al-Junayd al-Baghdadi (w. 247 H), tawbah adalah menghapuskan dosa seseorang. Hal senada juga diungkapkan oleh Sahl al-Tustari, yang menyatakan bahwa tawbah berarti tidak melupakan dosa seseorang.<sup>651</sup> Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah memaknainya sebagai kembalinya seorang hamba kepada Allah dengan meninggalkan jalan orang-orang yang dimurkai Tuhan dan jalan orang-orang yang tersesat.<sup>652</sup>

Al-Qusyairi dalam risalahnya menyebutkan bahwa terdapat tiga syarat dalam tawbah: menyesali segala perbuatan yang menyimpang dari syari'at, meninggalkan perbuatan tersebut, dan bertekad tidak akan mengulanginya lagi.<sup>653</sup> Syarat ini menjadikan tawbah sebagai sarana atau jalan spiritual yang memisahkan diri dari kecenderungan

berperilaku jahat serta mendekatkan hati kepada iman dan amal shaleh. Maka, tawbah merupakan pondasi awal yang membangun psikologi manusia untuk melahirkan kesadaran terhadap segala kekurangan atau kesalahan dan menetapkan tekad untuk memperbaikinya.<sup>654</sup>

## 2. Maqom Zuhud

Secara linguistik, zuhd diderivasi dari kata "zahada," yang berarti meninggalkan. Ibnu Manzbur menyebutkan bahwa zuhd adalah lawan kata dari "raghbah" atau "al-hirsh 'ala ad-dunya" (senang terhadap dunia).<sup>655</sup>

Secara istilah, para ulama memiliki beragam pendapat tentang zuhd, yang tidak mengindikasikan pertentangan antara satu dengan yang lain. Sufyan at-Tsawri, Ahmad bin Hanbal, dan 'Isa bin Yunus mengartikan zuhd sebagai "qashr al-aamal," membatasi keinginan.<sup>656</sup>

Al-Junayd al-Baghdadi juga sependapat bahwa zuhud sesuai dengan pandangan al-Qur'an: "supaya kamu jangan berduka cita terhadap apa yang luput dari kamu, dan supaya kamu jangan terlalu gembira terhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu."<sup>657</sup>

Kandungan makna zuhud membangkitkan semangat spiritual yang tinggi. Hal ini membawa seorang zahid kepada 'ubudiyyah yang sarat dengan muatan kecintaan dan keridhaan kepada Allah. Seorang zahid dapat menahan diri dari berbagai bentuk kenikmatan hidup duniawi dan menahan dorongan nafsu yang berlebihan agar memperoleh kebahagiaan yang abadi. Dalam tasawwuf, zuhud merupakan asas nilai spiritual dalam maqomat.<sup>658</sup>

### 3. Maqom Sabar

Sabar adalah menahan diri dalam menghadapi cobaan, baik dalam urusan yang tidak diinginkan maupun ketika kehilangan sesuatu yang disenangi. Menurut Imam Ahmad ibn Hanbal, perkataan sabar disebut dalam al-Qur'an pada tujuh puluh tempat. Menurut ijma' ulama, sabar ini wajib dan merupakan bagian dari syukur. Sabar dalam pengertian bahasa adalah "menahan atau bertahan." Jadi, sabar sendiri adalah "menahan diri dari rasa gelisah, cemas, dan marah, menahan lidah dari keluh kesah, serta menahan anggota tubuh dari kekacauan."<sup>659</sup>

Sabar dapat diklasifikasikan menjadi dua: sabar dalam menjauhi larangan Allah dan sabar dalam menjalani ketaatan kepada-Nya. Hal ini merupakan usaha dalam mempraktikkan pendidikan ruhani (al-tarbiyah al-ruhaniyah) dalam meneladani sifat para Nabi, sehingga menjadi kemaslahatan dalam setiap langkah seseorang.<sup>660</sup>

### 4. Maqom Tawakkal

Maqom tawakkal adalah tahap penting dalam perjalanan spiritual seorang sufi, yang menandakan kepercayaan dan penyerahan diri kepada takdir Allah dengan sepenuh jiwa dan raga. Dalam tasawuf, tawakkal ditafsirkan sebagai keadaan jiwa yang tetap tenang dan tenteram baik dalam keadaan suka maupun duka. Dalam keadaan suka, seseorang bersyukur, dan dalam keadaan duka, dia bersabar serta tidak resah dan gelisah.<sup>661</sup> Ibnu Masruq (w. 299 H), seorang Sufi dari Thusi, mengatakan bahwa tawakkal adalah pasrah terhadap keputusan Allah.<sup>662</sup>



Pasrah dalam konteks ini berarti menyerahkan segala urusan pada takdir Yang Maha Kuasa setelah menjalani maqamat seperti tawbah, zuhud, mahabbah, dan sabar. Seseorang yang menyerahkan diri sepenuhnya kepada Tuhan meyakini kekuasaan dan kekuatan-Nya, sehingga ia tidak merasa cemas terhadap akibat yang menimpanya. Tawakkal adalah realitas jiwa yang diaplikasikan setelah menjalani perjalanan panjang menuju Tuhan.<sup>663</sup>

#### 5. Maqom Ridha

Menurut al-Qusyairi, ridha adalah mengeluarkan kebencian dari hati sehingga yang tinggal hanyalah kebahagiaan. Hal ini dimaksudkan agar seorang hamba membuka diri kepada kebahagiaan dalam menjalani kehidupan di dunia yang fana.<sup>664</sup> Ibn Khatib menyatakan: “Ridha adalah tenangnya hati dengan ketetapan (takdir) Allah Ta’ala dan keserasian hati dengan sesuatu yang dijadikan Allah Ta’ala.”<sup>665</sup>

Dengan demikian, ridha terikat dengan nilai penyerahan diri kepada Tuhan yang bergantung pada usaha manusia dalam berhubungan dengan-Nya, agar selalu dekat dengan-Nya. Sebagaimana dinyatakan oleh Syaikh Abu ‘Ali al-Daqqaq, seorang sufi tidak merasa terbebani dengan hukum dan qadar Allah Ta’ala. Seorang sufi wajib rela di atas ketentuan dan qadar Ilahi sesuai khittah yang ditetapkan syari'at.<sup>666</sup>

#### 6. Maqom Mahabbah

Secara harfiah, mahabbah atau al-hubb berarti cinta dan kasih sayang. Dalam hal ini, mahabbah adalah usaha mewujudkan rasa cinta yang ditujukan kepada Allah Ta’ala. Mahabbah juga dapat

diartikan sebagai luapan hati dan gejolaknya ketika dirundung keinginan untuk bertemu dengan Kekasih, yaitu Allah SWT.<sup>667</sup> Rabi'ah Adawiyah, seorang sufi yang terkenal dengan mahabbahnya, memaknai mahabbah bukan sekadar menginginkan kepentingan diri, tetapi juga mengharapkan keridhaan Allah semata.<sup>668</sup>

Ucapannya menggambarkan cinta sejati yang dimanifestasikan dalam ajaran tasawwuf, yang menghalangi semua alternatif buruk yang merugikan terhadap kewujudan cinta tersebut. Bagi pencinta sejati, hanya ada satu keagungan, satu kemuliaan, satu kekasih yang dituju, dan mereka mengagungkan-Nya karena Dia memang Agung.<sup>669</sup>

## 7. Maqom Ma'rifah

Ma'rifah ('arafa-ya'rifu-ma'rifatan) secara etimologi berarti mengenal atau mengetahui, dan terkadang juga berarti menyaksikan. Istilah ma'rifah dalam tasawwuf sering dikonotasikan kepada kondisi hati melalui berbagai bentuk tafakkur untuk menghayati nilai-nilai kerinduan (al-shawq) yang dihasilkan dari dzikir, sesuai dengan tanda-tanda pengungkapan (hakikat) yang berkesinambungan. Dengan kata lain, hati menyaksikan kekuasaan Tuhan dan merasakan kebenaran serta kehebatan-Nya yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata.<sup>670</sup>

Dari sinilah seorang akan merasakan pengetahuan sebagaimana adanya (sui generis) sebagai puncak dari pencarian spiritualnya, di mana pengetahuan ini melampaui batasan kata-kata dan konsep, menjadikannya pengalaman langsung dengan Sang Pencipta.<sup>671</sup>

Dari sinilah seorang akan merasakan pengetahuan sebagaimana adanya (sui generis) sebagai puncak dari pencarian spiritualnya, di mana pengetahuan ini melampaui batasan kata-kata dan konsep, menjadikannya pengalaman langsung dengan Sang Pencipta.<sup>672</sup>

#### **e. Tafsir Isyarah: Model Interpretasi 'Irfani**

Dalam epistemologi 'irfani, model interpretasi yang digunakan adalah isyarah. Menurut Muhammad 'Abd al-'Azim al-Zarqani, isyarah merujuk kepada usaha menafsirkan makna al-Qur'an tidak berdasarkan lafadz-lafadz yang zahir dan biasa dipahami menurut bahasa Arab. Penafsirannya didasarkan kepada isyarat-isyarat yang tersirat (isyarah khafiyah) yang ditunjukkan oleh Allah kepada para sufi, di mana penafsirannya tersebut masih bisa dikompromikan dengan makna dzahirnya.<sup>673</sup>

Dengan demikian, isyarah adalah model penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang tidak bergantung pada apa yang zahir, nyata, dan "tersurat" dalam artian tidak berdasarkan apa yang dapat dipahami secara langsung melalui instrumen bahasa Arab yang standar atau kaedah-kaedah usul tafsir yang telah diterima. Sebaliknya, isyarah mengandalkan petunjuk-petunjuk (isyarat-isyarat) yang tersirat dan tersembunyi, yang terungkap melalui riyadah dan mujahadah yang dipraktikkan oleh para sufi.<sup>674</sup>

Model penafsiran ini didasari oleh ayat al-Qur'an: "Afalaa yatadabbaruna al-Qur'an am 'alaa qulubin aqfaluha?" yang artinya, "Apakah mereka tidak memikirkan isi kandungan al-Qur'an, ataukah telah ada kunci penutup di atas hati mereka?"<sup>675</sup> Bagi para ahli tasawwuf, ayat ini menegaskan pentingnya memahami isi

kandungan al-Qur'an, bukan saja secara “tersurat” tetapi juga “tersirat,” yang dapat ditelusuri melalui ilham-ilham ketuhanan. Ilham ini merupakan hasil dari hati dan jiwa yang bersih dari kekufuran dan kesyirikan.<sup>676</sup>

Bagi kalangan sufi, ayat-ayat al-Qur'an dapat dimaknai dari empat sudut: secara zahir, bathin, hadd, dan matla'.<sup>677</sup> Pengertian zahir merujuk kepada pembacaan lafaz-lafaz al-Qur'an, sedangkan pengertian bathin merujuk kepada pemahaman mengenai makna-makna al-Qur'an yang berasaskan kepada instrumen bahasa Arab dan melalui kaedah-kaedah ilmu usul tafsir. Pengertian hadd merujuk kepada penjelasan mengenai apa yang halal dan apa yang haram dalam ayat al-Qur'an, sedangkan pengertian matla' merujuk kepada keadaan hati yang telah tersingkap (kasyf) sehingga memungkinkannya memahami makna-makna yang tersirat dalam al-Qur'an. Hal ini merupakan anugerah dari Allah SWT.<sup>678</sup>

Di antara karya tafsir yang mengikuti model ini adalah Tafsir Ghara'ib al-Qur'an Wa Ragha'ib al-Furqan karya Nizam al-Din al-Naysaburi, Tafsir at-Tustari oleh Abu Muhammad Sahal bin 'Abdullah at-Tustari (w. 383), Tafsir al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid oleh Abu al-'Abbas Ahmad Ibn 'Ajibah, serta tafsir karya Ibn 'Arabi, Tafsir Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa Sab'i al-Mathani oleh Syihabuddin Muhammad as-Sayyid al-Alusi al-Baghdadiy (w. 1270).<sup>679</sup>

Penelitian terhadap karya-karya tafsir model isyarah menunjukkan bahwa tafsiran ini terfokus pada aspek-aspek yang berkaitan dengan tazkiyah al-nafs, yaitu penyucian jiwa. Dengan kata

lain, tafsir isyarah mengarah kepada penyingkapan makna-makna yang tersirat dalam al-Qur'an yang kemudian dikaitkan dengan aspek pembinaan rohani, iman, pengasuhan jiwa, riyadah al-nafs, dan pembinaan maqam al-ihsan.<sup>680</sup>

Penafsiran secara isyarah bertujuan untuk menyelami dan menelusuri unsur-unsur "tasawwuf" serta aspek pendidikan akhlak di dalam setiap ayat al-Qur'an. Sebagai contoh, dalam menafsirkan ayat: "Waqad khalaqna fawqakum sab'aa taraiqa wa maa kunna 'an al-khalqighafilin." yang berarti "Dan sesungguhnya Kami telah mencipta tujuh jalan di atas kamu dan Kami pula tidak lalai dari makhluk-makhluk ciptaan Kami."<sup>681</sup> Menurut para ulama tafsir, tujuh jalan yang dimaksud dalam ayat di atas merujuk kepada tujuh tingkatan langit yang diciptakan oleh Allah.<sup>682</sup>

Dalam Tafsir al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid, Ibn 'Ajibah memaknai ayat tersebut: "Kami (Allah) telah mencipta tujuh hijab (tujuh penutup) di atas hati-hati kamu." Ia melanjutkan penjelasannya bahwa barang siapa yang mampu membuka penutup-penutup tersebut, maka akan diberikan anugerah untuk dapat menyaksikan (musyahadah) cahaya-cahaya ilahiyah (al-anwar al-ilahiyah). Ketujuh hijab tersebut adalah hijab kekurangan dan 'aib diri, hijab kelalaian, hijab adat kebiasaan, dan nafsu syahwat. Orang-orang yang mampu melawan kesemuanya itu dengan jalan tawbat, proses tazkiyah al-nafs, kesadaran jiwa, 'iffah (mengekan hawa nafsu), dan bermesra dengan Allah, maka hijab-hijab tersebut akan terangkat dari hatinya hingga ia mencapai ma'rifah kepada Allah.<sup>683</sup>

#### **f. Sui Generis: Hasil Pengetahuan 'Irfani**

Pengetahuan sui generis adalah produk atau natijah dari epistemologi 'irfani, yang lahir dari penggunaan kesadaran intuitif. Pengetahuan jenis ini adalah pengetahuan yang paling dasar dan sederhana, yaitu pengetahuan yang tidak tereduksi, di mana subjek mengetahui objek pengetahuan sebagaimana adanya (ma'rifah as-syai' kama huwa 'alaiyhi). Dalam banyak kasus, pengetahuan ini bahkan sampai pada tingkat yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata (unspeakable).<sup>684</sup>

Bagi kalangan sufi, pengetahuan ini dicapai ketika seseorang telah mencapai derajat ma'rifah, dan penyandanginya disebut 'arif. Margareth Smith dalam bukunya *Reading from the Mystic of Islam* — sebagaimana dikutip oleh Annemarie Schimmel — menggambarkan pengetahuan yang dialami oleh seorang 'arif sebagai berikut:

*"The gnostic see without knowledge, without sight, without information received, and without observation, without description, without veiling, and without veil. They are themselves, but in so far as they exist, they all exist in God. Their movements are caused by God, and their words are the words of God which are uttered by their tongues, and their sight is the sight of God, which has entered into their eyes. So God most high has said: 'When I love a servant, I, the Lord, am his ear so that he hears by Me, I am his eye, so that he sees by Me, and I am his tongue so that he speaks by Me, and I am his hand, so that he takes by Me.'"*<sup>685</sup>

Maksudnya adalah bahwa orang-orang yang telah mencapai ma'rifah memiliki pengetahuan yang mereka ketahui langsung dari Allah, atau dalam istilah Hakim Tirmidhi, *billahi ya'rifun*.<sup>686</sup> Kondisi ini adalah kondisi di mana seseorang mengalami musyahadah, yaitu kehadiran al-Haqq dalam hati. Penyaksian tersebut digambarkan oleh al-Ghazali sebagai berikut:

*"Then they see—witnessing with their own eyes—that there is none in existence save God and that everything is perishing except His face. It is not that each thing at one time or at other times, but that is perishing from eternity without beginning to eternity without end. It can only be so conceived since, when the essence of anything other than He is considered in respect of its own essence, it is sheer nonexistence."*<sup>687</sup>

Penyaksian (musyahadah) yang demikian sebagai kesadaran subjektif (*subjective consciousness*) menghadirkan keterhubungan antara subjek dan objek tanpa ada hijab yang menghalangi. Sehingga seseorang dapat menyaksikan bentuk-bentuk (forms) yang menggambarkan keberagamaan fenomena—sebagai objek pengetahuan yang terpisah dan parsial—menjadi sebuah satu kesatuan realitas (*unified reality*).<sup>688</sup> Pada tahap inilah seseorang mengetahui objek pengetahuan tidak hanya sebagai sesuatu yang parsial, melainkan sebagai sebuah sistem di mana sesuatu itu memiliki keterkaitan dengan yang lain.

Pada tahapan ini, menurut al-Attas, kebenaran pengetahuan seseorang merujuk kepada tingkat pengetahuan tertinggi, yaitu haqq al-yaqin,<sup>689</sup> karena dicapai melalui pengalaman langsung

dengan objek yang diketahui. Pengalaman langsung ini merupakan tingkat kesadaran yang melampaui batas ruang empiris, atau disebut trans-empirical. Kesadaran ini menghasilkan penglihatan realitas kenyataan yang beragam sebagai satu kesatuan yang berasal dari wujud tunggal yang riil (One Real Being), dan menyaksikan wujud tunggal yang riil dalam kenyataan yang beragam. Namun demikian, lanjut al-Attas, penyaksian ini tidaklah menafikan eksistensi dunia beserta isinya dan menganggapnya sebagai ilusi belaka, tetapi justru menegaskan eksistensi Tuhan sebagai pencipta segala yang ada di dunia ini. Karena itu, Ia layak disebut al-Haqq. Penyaksian kita terhadap ciptaan-Nya tidak sebagai sesuatu yang independen dan terpisah, tetapi sebagai bentuk-bentuk beragam dari determinasi (ta'ayyunat) dan manifestasi (tajalliyat) dari wujud Tuhan. Inilah yang disebut dengan wahdat al-wujud atau dalam bahasa al-Attas, *Unity of Existence*.<sup>690</sup>

Agaknya, kondisi ini dapat dipahami sebagaimana konsepsi al-Ghazali tentang penyaksian seorang hamba yang melihat realitas yang beragam sebagai Yang Satu, bukan sebagai yang beragam.<sup>691</sup> Inilah yang disebut fana, atau bahkan fana' al-fana'. Kondisi ini dalam ungkapan metafor disebut ittihad, sedangkan dalam ungkapan hakikinya adalah tawhid. Namun, di sini bukan berarti al-Ghazali menafikan realitas wujud yang beragam. Dalam memahami penyaksian tersebut, ia menganalogikan kondisi seseorang yang melihat wujud manusia; di mana ia adalah realitas yang plural dengan adanya tangan, kepala, kaki, mata, dan lain sebagainya, tetapi dengan ungkapan lain, pada hakikatnya, realitas yang banyak



itu adalah satu yaitu manusia itu sendiri.<sup>692</sup> Begitu juga kondisi seseorang yang melihat realitas wujud di dunia.

Kurang lebih dapat dipahami bahwa dalam penyaksian tersebut seorang manusia tidak hanya menyaksikan realitas beragam ini sebagai sesuatu yang empiris, melainkan sebagai sesuatu yang memiliki hakikat trans-empiris. Menarik untuk dilihat contoh al-Ghazali ketika melihat tanaman. Tumbuhnya tanaman karena adanya air hujan, adanya air hujan karena adanya proses penguapan di awan, proses ini akhirnya berakhir kepada wujud Allah sebagai penyebab segala sesuatu.<sup>693</sup> Dalam artian, di balik realitas fisik terdapat realitas yang bersifat metafisik. Menurut al-Ghazali, penglihatan terhadap realitas yang hanya sebatas ruang empirik, sama saja dengan kaum yang hanya membatasi ilmu pada realitas yang bisa dicerna oleh panca indera, seperti kaum skeptis yang tidak mempercayai sesuatu yang tidak mereka lihat dengan mata kepala sendiri.<sup>694</sup> Dalam fakta sekarang, berarti sama saja dengan model epistemologi orang-orang Barat yang bersifat empirik.

#### **D. Perkembangan Irfani**

Perkembangan irfan, secara umum, bisa dibagi dalam lima fase. Perkembangan irfan, secara umum, dapat dibagi dalam lima fase.

Fase pembibitan terjadi pada abad pertama Hijriyah. Pada masa ini, irfan baru ada dalam bentuk laku zuhûd (asketisme). Kenyataan ini, menurut Thabathabai, terjadi karena para tokoh sufisme yang dikenal sebagai orang-orang suci tidak berbicara tentang irfan secara terbuka, meski mereka mengakui bahwa mereka dididik dalam

spiritualisme oleh Rasul atau para sahabat.<sup>695</sup> Karakter asketisme pada periode ini ditandai oleh:

Berdasarkan ajaran al-Qur'an dan sunnah, yakni menjauhi hal-hal duniawi demi meraih pahala dan menjaga diri dari neraka.

Bersifat praktis, tanpa perhatian untuk menyusun teori atas praktik-praktik yang dilakukan. Motivasi zuhûd yang muncul dari rasa takut, yakni rasa takut yang timbul dari landasan amal keagamaan yang sungguh-sungguh.<sup>696</sup>

Menurut Nicholson, zuhûd ini adalah model perilaku irfan yang paling dini atau irfan periode awal.<sup>697</sup>

Fase kelahiran terjadi pada abad kedua Hijriyah. Pada masa ini, beberapa tokoh sufisme mulai berbicara terbuka tentang irfan. Karya-karya tentang irfan juga mulai ditulis, diawali dengan Ri'âyat Huqûq Allâh karya Hasan Basri (642-728 M), yang dianggap sebagai tulisan pertama tentang irfan, dan diikuti oleh Mishbah al-Syar'ah karya Fudlail ibn Iyadl (w. 803 M). Laku asketisme juga mengalami perubahan; jika awalnya dilakukan atas dasar takut dan mengharapkan pahala, dalam periode ini, di tangan Rabiah Adawiyah (w. 801 M), zuhûd dilakukan atas dasar cinta kepada Tuhan, bebas dari rasa takut atau harapan mendapatkan pahala.<sup>698</sup>

Fase pertumbuhan terjadi pada abad ketiga dan keempat Hijriyah. Sejak awal abad ke-3 H, para tokoh sufisme mulai menaruh perhatian terhadap hal-hal yang berkaitan dengan jiwa dan tingkah laku, sehingga sufisme menjadi ilmu moral keagamaan (akhlâq). Pembahasan mengenai hal ini mendorong mereka untuk membahas pengetahuan intuitif, sarana, dan metode, serta hubungan Tuhan

dengan manusia. Ini diikuti dengan perbincangan tentang fana' (ecstasy) yang dilakukan oleh Abu Yazid Bustami (w. 877 M) dan hulûl (imanensi Tuhan dalam manusia) oleh al-Hallaj (858-913 M). Dari perbincangan-perbincangan ini, kemudian tumbuh pengetahuan irfan, seperti al-Lum'ah fî al-Tashawûf yang ditulis oleh Abu Nashr Sarraj al-Thusi (w. 988 M) dan Quthb al-Qulûb karya Abu Thalib al-Makki (w. 996 M).<sup>699</sup>

Bersamaan itu, sejumlah tokoh sufisme seperti Sirri al-Saqathi (w. 867 M), Abu Said al-Kharraz (w. 895 M), dan Junaid al-Baghdadi (w. 910 M) juga memiliki banyak murid. Menurut Taftazani, inilah cikal bakal bagi terbentuknya tarikat-tarikat sufi dalam Islam, di mana murid menempuh pelajaran secara formal dalam suatu majlis. Dalam tariqat ini, murid mempelajari tata tertib irfan, teori, dan praktiknya.<sup>700</sup>

Fase puncak terjadi pada abad ke-5 H. Pada periode ini, irfan mencapai masa gemilang. Banyak tokoh besar lahir dan menulis tentang irfan, antara lain Said Abu Khair (w. 1048 M) yang menulis Rubâ'iyât, Ibn Utsman al-Hujwiri (w. 1077 M) menulis Kasyf al-Mahjûb, dan Abdullah al-Anshari (w. 1088 M) menulis Manâzil al-Sâ'irin, salah satu buku terpenting dalam irfan. Puncaknya, al-Ghazali (w. 1111 M) menulis Ihyâ' Ulûm al-Dîn yang menyelaraskan tasawuf dan fiqh (irfan dan bayani).<sup>701</sup>

Menurut Nicholson dan T.J. de Boer, di tangan al-Ghazali, irfan menjadi jalan yang jelas untuk mencapai pengenalan dan kefanaan dalam tauhid serta kebahagiaan.<sup>702</sup>

Fase spesifikasi terjadi pada abad ke-6 dan ke-7 H. Berkat pengaruh besar al-Ghazali, irfan semakin dikenal dan berkembang dalam masyarakat Islam. Ini memberi peluang bagi tokoh sufis untuk mengembangkan tarikat-tarikat dalam rangka mendidik murid mereka, seperti yang dilakukan oleh A. Rifai (w. 1174 M), Abd al-Qadir al-Jailani (w. 1253 M), Abu al-Syadlili (w. 1258 M), Abu Abbas al-Mursi (w. 1287 M), dan Ibn Athaillah al-Iskandari (w. 1309 M). Namun, di sisi lain, muncul pula tokoh-tokoh yang berusaha memadukan irfan dengan filsafat, khususnya neo-platonisme, seperti Suhrawardi (w. 1191 M) lewat karyanya Hikmah al-Isyraq, serta Ibn Arabi (w. 1240 M), Umar ibn Faridl (w. 1234 M), dan Ibn Sab'in al-Mursi (w. 1270 M). Mereka memiliki teori mendalam tentang jiwa, moral, pengetahuan, dan wujud yang sangat bernilai bagi kajian irfan dan filsafat berikutnya.<sup>703</sup>

Dengan demikian, pada fase ini, secara epistemologis, irfan telah terpecah dalam dua aliran: (1) Irfan sunni yang cenderung pada perilaku praktis (etika) dalam bentuk tarikat-tarikat, dan (2) irfan teoritis yang didominasi pemikiran filsafat. Selain itu, Jabiri menambahkan bahwa terdapat aliran kebatinan yang didominasi aspek mistik.<sup>704</sup>

Meski demikian, menurut Muthahari, irfan praktis tetap tidak sama dengan etika, dan irfan teoritis berbeda dengan filsafat. Secara garis besar, hal ini bisa digambarkan dalam bagan berikut.<sup>705</sup>

Fase kemunduran terjadi sejak abad ke-8 H. Sejak saat itu, irfan tidak mengalami perkembangan berarti, bahkan justru mengalami kemunduran. Para tokohnya lebih cenderung pada komentar dan

ikhtisar atas karya-karya terdahulu, serta lebih menekankan bentuk ritus dan formalisme yang terkadang membuat mereka menyimpang dari substansi ajarannya sendiri. Meskipun pengikutnya semakin bertambah, tidak muncul pribadi unggul yang mencapai kedudukan ruhaniyah yang terhormat seperti pendahulu mereka.<sup>706</sup>

## **BAB V**

### **KONSELOR**

#### **A. Konselor**

##### **1. Definisi Konselor**

Konselor adalah seorang profesional yang terlatih secara formal dalam bidang konseling, bertugas untuk membantu individu (klien) dalam menghadapi dan mengatasi berbagai masalah dalam kehidupan mereka. Proses ini melibatkan komunikasi yang terbuka dan empatik, di mana konselor berfungsi sebagai pendukung dan pemandu. Mereka menerapkan berbagai teknik dan metode konseling untuk membantu klien memahami situasi yang dihadapi dan menemukan solusi yang tepat.<sup>707</sup>

Menurut Hartono dan Boy Soedarmadji dalam buku Andi Mappiare, konselor adalah seorang yang memiliki keahlian dalam bidang pelayanan konseling dan tenaga profesional dalam pelayanan sosial masalah yang terjadi di dalam masyarakat. Konseling, yang sering pula disebut “penyuluhan”, adalah suatu bentuk bantuan. Ia merupakan suatu proses pelayanan yang melibatkan kemampuan profesional pada pemberi layanan. Ia sekurang-kurangnya melibatkan pula orang kedua, penerima layanan, yaitu orang yang sebelumnya merasa ataupun nyata-nyata tidak dapat berbuat banyak setelah mendapat layanan, menjadi dapat melakukan sesuatu.<sup>708</sup>

Menurut penulis, konseling adalah suatu layanan profesional yang dilakukan oleh konselor terlatih untuk membantu klien menghadapi berbagai tantangan dalam kehidupan. Layanan ini biasanya dilakukan secara tatap muka, di mana konselor menciptakan lingkungan yang aman dan mendukung. Proses konseling direncanakan dengan cermat untuk memungkinkan klien memahami dirinya dengan lebih baik, membuat keputusan yang tepat, dan memecahkan masalah yang dihadapinya.

Kunci keberhasilan konseling terletak pada kualitas hubungan antara konselor dan klien. Hubungan yang baik, yang ditandai oleh saling percaya, empati, dan komunikasi yang terbuka, menciptakan lingkungan yang aman bagi klien untuk mengeksplorasi perasaan dan pikiran mereka. Dalam suasana yang mendukung ini, klien dapat merasa lebih bebas untuk berbagi, sehingga proses refleksi dan pertumbuhan pribadi menjadi lebih efektif.

Dengan demikian, peran konselor tidak hanya sebagai penyedia solusi, tetapi juga sebagai mitra yang membantu klien dalam perjalanan penemuan diri. Keberhasilan konseling sangat bergantung pada sinergi yang terjalin antara konselor dan klien, yang pada akhirnya dapat membawa dampak positif dalam kehidupan klien baik secara pribadi maupun sosial.

Esensinya, konseling adalah proses kolaboratif yang bertujuan untuk memberdayakan individu. Dalam konteks ini, konselor bukan hanya sebagai pemberi solusi, tetapi juga sebagai mitra dalam perjalanan penemuan diri dan pertumbuhan pribadi klien. Keberhasilan layanan ini bergantung pada sinergi yang terjalin antara

konselor dan klien, yang pada gilirannya akan membawa dampak positif dalam kehidupan klien, baik di bidang pribadi maupun sosial.

## **2. Definisi Konselor Islam**

Konselor Islam adalah seorang profesional yang berperan dalam memberikan bimbingan dan dukungan kepada individu atau kelompok dengan pendekatan yang berlandaskan prinsip-prinsip dan nilai-nilai Islam. Tugas utama mereka adalah membantu klien mengatasi berbagai masalah psikologis, sosial, dan spiritual dengan cara yang sesuai dengan ajaran agama. Dalam konteks ini, konselor Islam mengintegrasikan aspek mental dan spiritual untuk mendukung kesejahteraan holistik klien.

Secara etimologis, kata "konselor" berasal dari bahasa Inggris "counselor," yang berarti seseorang yang memberikan nasihat atau bimbingan. Dalam konteks Islam, konselor tidak hanya memberikan nasihat dari segi psikologis, tetapi juga mempertimbangkan dimensi spiritual dan moral yang diajarkan dalam al-Qur'an dan Hadis. Dengan demikian, konselor Islam berusaha membimbing klien untuk menemukan solusi yang tidak hanya praktis tetapi juga sesuai dengan nilai-nilai Islam.<sup>709</sup>

Konselor Islam berfungsi dalam berbagai setting, termasuk di lembaga pendidikan, rumah sakit, organisasi sosial, dan komunitas. Mereka memberikan bantuan dalam berbagai masalah, seperti kecemasan, depresi, konflik interpersonal, dan tantangan dalam kehidupan sehari-hari. Pendekatan yang digunakan oleh konselor Islam sering kali melibatkan dialog terbuka, refleksi diri, dan pengembangan spiritual.<sup>710</sup>



Dalam praktiknya, konselor Islam dapat memanfaatkan teknik konseling yang umum, tetapi selalu dengan penekanan pada prinsip-prinsip Islam. Misalnya, mereka mendorong klien untuk menjalankan ibadah, seperti shalat dan dzikir, sebagai cara untuk memperkuat ketenangan jiwa dan mendekatkan diri kepada Allah.<sup>711</sup> Selain itu, konselor Islam juga berperan dalam mendidik klien mengenai pentingnya nilai-nilai akhlak dan etika Islam dalam kehidupan sehari-hari.<sup>712</sup>

Maka dari itu, konselor Islam tidak hanya bertindak sebagai penyelesaian masalah, tetapi juga sebagai pendidik dan pemandu spiritual. Tujuan akhir dari konseling Islam adalah membantu individu mencapai keseimbangan antara kebutuhan duniawi dan spiritual, sehingga mereka dapat hidup sesuai dengan prinsip-prinsip Islam yang mulia.<sup>713</sup>

Konselor memiliki peranan penting dalam mencapai tujuan proses konseling. Idealnya, konselor harus bekerja secara profesional, membekali diri dengan keterampilan yang tepat untuk membimbing klien, seperti yang dicontohkan oleh Rasulullah. Banyak ahli konseling menyebut Rasulullah sebagai konselor profesional karena beliau memberikan kontribusi signifikan bagi umat, memiliki akhlak mulia, dan membimbing manusia ke jalan kebenaran.<sup>714</sup>

### **3. Peran Dan Kualifikasi Konselor Islam**

Tugas utama konselor adalah menumbuhkan kesadaran klien sebagai hamba dan khalifah Allah di bumi, serta mendorong komitmen klien untuk melakukan perubahan, perbaikan, dan

penyempurnaan diri. Konselor berperan sebagai pendamping yang menguatkan kesadaran dan komitmen klien. Hal ini meliputi membina hubungan silaturahmi, mendorong klien untuk membuka diri mengenai masalah yang dihadapi, menumbuhkan motivasi untuk mengikuti proses konseling, serta membantu klien menemukan alternatif pemecahan masalah yang dihadapinya.<sup>715</sup>

Menurut Baruth dan Robinson, peran konselor mencakup harapan yang ada terhadap posisi yang dijalani dan persepsi orang lain terhadap konselor tersebut.<sup>716</sup> Dalam pandangan Carl Rogers, konselor profesional berfungsi sebagai mitra klien dalam menyelesaikan masalah. Ia memberikan kesempatan kepada klien untuk mengungkapkan segala permasalahan dan merefleksikan kembali apa yang diungkapkan oleh klien.<sup>717</sup>

Konselor juga harus memiliki kepedulian yang tinggi terhadap masalah klien. Corey menjelaskan bahwa beberapa faktor yang menentukan peran konselor antara lain tipe pendekatan konseling, karakteristik kepribadian konselor, taraf latihan, klien yang dilayani, dan setting konseling.<sup>718</sup> Agar peran ini dapat dipertahankan dengan baik, konselor perlu menciptakan kondisi yang mendukung hubungan konseling, yang merupakan syarat penting untuk perubahan terapeutik.<sup>719</sup>

Secara umum, konselor memiliki lima peran utama: konselor, konsultan, promotor perubahan, promotor pencegahan primer, dan manajer. Dalam perspektif dakwah, konselor berperan sebagai komunikator yang menyampaikan informasi kepada klien untuk memilih sikap dan perilaku yang diinginkan.<sup>720</sup> Konselor yang sukses

adalah mereka yang memiliki karakteristik dapat dipercaya, terbuka, serta memiliki keahlian dan pengetahuan yang memadai.<sup>721</sup> Kredibilitas konselor di mata klien sangat bergantung pada kesesuaian antara perkataan dan tindakan mereka.<sup>722</sup>

Konseling dalam Islam dipandang sebagai layanan kemanusiaan yang merupakan bagian dari tugas nabi dan rasul dalam membimbing manusia ke jalan yang benar. Kualifikasi konselor Islam tercermin dari kualitas spiritualitas, moralitas, keilmuan, dan keterampilan.<sup>723</sup>

#### **a) Aspek Spiritualitas**

Konselor Islam diharapkan menjadi ulama yang mampu menjalankan tugasnya dengan baik dan profesional. Ia harus memiliki keimanan, ketakwaan, dan pemahaman yang mendalam tentang hal-hal yang bersifat ruhaniah.<sup>724</sup>

Beriman dan bertakwa kepada Allah SWT merupakan syarat utama bagi seorang konselor. Keyakinan ini penting dalam menjalankan tugas konseling, yang merupakan ibadah kepada Allah. Menurut Said Agil al-Munawwar, *"Manusia yang beriman dan bertakwa menyadari adanya kekuasaan Allah yang mengatur segala aspek kehidupan dan berbuat kebaikan sesuai kehendak-Nya."*<sup>725</sup>

Seorang konselor Muslim harus memiliki motivasi untuk memberikan bantuan yang tidak hanya meringankan beban psikologis klien, tetapi juga menyelamatkan totalitas kehidupannya. Ini mencakup pengembangan semangat belas kasih yang memiliki dimensi ukhrawi.

Keefektifan konseling dipengaruhi oleh kualitas kepribadian konselor. Kualitas ini meliputi kriteria keunggulan dalam pribadi, pengetahuan, wawasan, keterampilan, dan nilai-nilai yang dimiliki. Iman kepada Allah menjadi dasar spiritual yang kuat dalam menyelesaikan permasalahan manusia, karena Allah adalah Maha Penolong. Cahaya iman dalam hati akan memperkuat keyakinan akan pertolongan dan pengawasan-Nya. Sebagaimana diungkapkan dalam QS. al-Ahqaf: 13, “Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: ‘Tuhan kami adalah Allah, kemudian mereka tetap istiqamah, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan mereka tiada berduka cita.’”

#### **b) Aspek Moralitas**

Konselor harus menunjukkan nilai-nilai etika dan tata krama dalam menjalankan tugasnya. Ini termasuk sikap ikhlas, jujur, dan menjaga amanat yang diberikan, baik kepada klien maupun Allah.<sup>726</sup> Berikut adalah ringkasan mengenai sifat-sifat penting dalam aspek moralitas yang harus dimiliki oleh seorang konselor Islami:

1. Shiddiq: Sifat jujur dan mencintai kebenaran. Konselor harus menyampaikan kebenaran, seperti yang dijelaskan dalam QS. at-Taubah: 119: *“Bertakwalah kepada Allah, dan hendaklah kamu bersama orang-orang yang benar.”*
2. Amanah: Konselor harus dapat dipercaya, dengan menunaikan amanah sesuai firman Allah dalam QS. Al-Nisa: 58. Konselor bertanggung jawab atas ilmu, pekerjaan, dan kepercayaan yang diberikan kepadanya.

3. Tabligh: Konselor harus bersedia menyampaikan ajaran Islam dengan baik, mengikuti teladan nabi yang menyampaikan risalah dengan nasehat.
4. Fathanah: Kecerdasan dan kebijaksanaan dalam menyelesaikan masalah. Konselor perlu memiliki pengetahuan luas dan kemampuan profesional yang baik.
5. Sabar dan Tenang: Konselor harus tabah, ramah, dan mau mendengar keluhan klien. QS. Luqman: 17 menekankan pentingnya sabar dalam menghadapi cobaan.
6. Ikhlas: Konselor harus tulus dalam menjalankan tugas demi ridha Allah, sebagaimana dinyatakan dalam QS. al-Bayyinah: 5.
7. Ramah Tamah: Sifat ramah dan sopan penting agar klien merasa nyaman, seperti dicontohkan Rasulullah SAW.
8. Toleransi: Konselor perlu bijak dalam menerima pendapat klien dan mengakui kelemahan diri.
9. Rendah Hati (Tawadhu'): Konselor harus bersikap rendah hati agar lebih disukai oleh klien, seperti tercantum dalam QS. Luqman: 18.
10. Senantiasa Ingin Membantu: Konselor harus siap membantu klien tanpa memandang status. QS. al-Maidah: 2 menekankan pentingnya tolong-menolong dalam kebaikan.
11. Mampu Mengendalikan Diri: Konselor harus menjaga kehormatan diri dan klien, sesuai dengan QS. an-Nur: 30.
12. Ikhtiar dan Tawakal: Konselor perlu berusaha maksimal (ikhtiar) dan menyerahkan hasil kepada Allah (tawakal) seperti dinyatakan dalam QS. Ali Imran: 159.

**c) Aspek Keilmuan**

Konselor harus memiliki pengetahuan yang luas tentang manusia, yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits serta pemikiran para ulama.<sup>727</sup>

**d) Aspek Keterampilan**

Konselor perlu mengikuti pelatihan berkelanjutan untuk meningkatkan keterampilannya. Ini meliputi pensucian diri, pengisian diri dengan nilai-nilai positif, dan peningkatan ketaatan dalam beribadah.<sup>728</sup>

**e) Aspek Profesional**

Seorang konselor harus memiliki pengetahuan dan wawasan yang cukup mengenai manusia dan permasalahannya. Keilmuan di bidang bimbingan dan konseling Islami adalah syarat mutlak agar bimbingan dapat berhasil. Musnamar<sup>729</sup> menyatakan bahwa kemampuan profesional yang perlu dimiliki konselor Islami antara lain:

1. Menguasai bidang kemaslahatan yang dihadapi.
2. Menguasai teknik-teknik bimbingan dan konseling.
3. Menguasai hukum Islam sesuai bidang bimbingan.
4. Memahami landasan filosofis dan keilmuan bimbingan dan konseling Islami.
5. Mampu mengadministrasikan layanan bimbingan dan konseling.
6. Mampu menghimpun dan memanfaatkan hasil yang berhubungan dengan bimbingan dan konseling.

Dengan demikian, kualitas pribadi konselor sangat penting dalam menentukan efektivitas layanan konseling yang diberikan kepada klien.<sup>730</sup>

#### **4. Karakteristik Kepribadian Konselor Profesional Islam**

Karakteristik kepribadian konselor merupakan nilai-nilai yang berisi karakteristik kepribadian, agar Konselor mampu menjalankan tugas dan fungsinya dengan baik di sebuah layanan Konseling, baik sebagai pembimbing maupun dalam melaksanakan tugas-tugas pokok lainnya.<sup>731</sup>

Kepribadian Konselor merupakan suatu hal yang sangat penting di dalam konseling, konselor harus dewasa, ramah, dan berempati dan Seorang Konselor<sup>732</sup>

Menurut prayitno, mengemukakan bahwasanya profil konselor profesional merupakan Konselor yang memiliki kepribadian, spesialisasi pendidikan dan kemampuan intelektual (ilmuan), dan karakteristik Konselor sangat mempengaruhi proses layanan konseling. Kualitas pribadi Konselor maupun keterampilan merupakan syarat yang harus dipenuhi untuk menjadi seorang konselor profesional yang efektif dan maksimal.<sup>733</sup>

Karakteristik Konselor yang efektif dikemukakan oleh para ahli yang wajib dipenuhi dan harus dilaksanakan oleh Konselor untuk mencapai keberhasilannya dalam proses konseling yaitu, menurut pandangan Carl Rogers sebagai peletak dasar konsep konseling, Rogers (dikutip dari Lesmana), yang ditemukan dalam karya Namora Lumongga Lubis mengemukakan ada tiga karakteristik utama yang harus dimiliki oleh seorang konselor diantaranya yaitu, *congruence*, *unconditional positive regard*, dan *empathy*.

##### **1. Congruence (kesesuaian)**

Menurut pandangan Rogers, Konselor harus congruence (kesesuaian), yang diartikan Seorang konselor terlebih dahulu harus dapat memahami dirinya sendiri antara pikiran, perasaan, dan pengalamannya harus sesuai.

Seorang Konselor harus sungguh-sungguh menjadi dirinya sendiri tanpa menutupi kekurangan yang ada pada dirinya.

## **2. Unconditional Positive Regard**

Konselor harus dapat menerima (respek) tanpa syarat kepada klien meskipun dengan keadaan yang tidak dapat diterima oleh lingkungan. Setiap individu (klien) menjalani kehidupannya dengan membawa segala nilai-nilai dan kebutuhan yang dimilikinya. Rogers mengatakan bahwa setiap manusia memiliki kecenderungan untuk mengekspresikan dirinya ke arah yang lebih baik, oleh karena itu Konselor harus memberikan kepercayaan kepada klien untuk mengembangkan diri mereka.

## **3. Empathy**

Empathy merupakan memahami orang lain dari sudut pandang berpikirnya. Selain itu empathy yang dirasakan juga harus ditunjukkan. Seorang Konselor harus dapat mengesampingkan nilai-nilainya sendiri tetapi tidak boleh ikut terlibat didalam nilai-nilai klien.<sup>734</sup>

Menurut Mamat Supriatna mengemukakan, ada beberapa ciri-ciri kepribadian konselor antara lain yaitu, Beriman dan bertakwa kepada Allah Swt yang Maha Esa, menampilkan nilai, norma dan moral yang Akhlaqul Karimah berpandangan positif dan dinamis tentang manusia sebagai makhluk spiritual, menampilkan integritas



dan stabilitas kepribadian dan kematangan emosional, cerdas, kreatif, mandiri, berpenampilan menarik, Menghargai harkat dan martabat manusia dan hak asasinya.<sup>735</sup>

Menurut beberapa pakar konseling mengemukakan bahwasanya keberhasilan Seorang Konselor yaitu ditentukan oleh kualitas pribadinya, secara umum karakteristik kepribadian yang harus dimiliki oleh Konselor yang telah dijelaskan atau diuraikan oleh Willis yaitu, Beriman dan bertakwa, menyenangkan manusia, komunikator yang terampil, pendengar yang baik, memiliki wawasan dan ilmu tentang manusia, sabar, empati, memahami, menerima, hangat dan bersahabat, emosi stabil, motivator dan fasilitator, pikiran yang jernih, konsisten, memahami etika profesi, tanggung jawab, jujur, sosial budaya yang baik, dan menghargai.<sup>736</sup>

Menurut Carl Rogers mengemukakan bahwa ada tiga karakteristik kepribadian yang sangat diperlukan oleh seorang konselor antara lain yaitu, kongruensi (tidak berbohong/berpura-pura), kognuensi ini sangat penting dalam proses layanan konseling yaitu terkait dengan upaya menumbuhkan kepercayaan seorang klien kepada seorang konselor, empati (kemampuan untuk memahami hal yang sedang klien rasakan dan pikirkan), dan memberikan perhatian positif pada Seorang konseli.<sup>737</sup>

## **B. Kompetensi Konselor Islam**

### **1. Kompetensi Konselor**

Kompetensi seorang konselor berperan penting sebagai indikator kinerja dalam pencapaian konseling yang efektif. Konselor yang memiliki kompetensi yang baik dapat melahirkan rasa percaya diri

klien untuk meminta bantuan, sehingga memudahkan klien dalam mengungkapkan masalah yang dihadapi. Dengan kompetensi yang memadai, proses konseling dapat berjalan lebih efisien, meningkatkan kualitas interaksi dan hasil konseling yang dicapai.

Pentingnya pengembangan kompetensi ini membuat konselor harus terus berusaha untuk meningkatkan diri. Hal ini mencakup pendidikan berkelanjutan, pelatihan, dan pengalaman praktik yang relevan. Upaya ini tidak hanya meningkatkan kemampuan konselor, tetapi juga memberikan jaminan bagi klien akan profesionalisme dan keahlian yang dimiliki.

Secara yuridis, posisi konselor setara dengan profesi lain seperti guru, dosen, pamong, dan tutor. Namun, berbeda dengan profesi tersebut, spesifikasi konteks tugas dan standar kompetensi konselor tidak selalu termaktub secara konkret dalam peraturan pemerintah, seperti yang dijelaskan dalam Peraturan Pemerintah No. 19 Tahun 2005. Hal ini menimbulkan tantangan dalam profesionalisasi konselor, yang perlu memastikan bahwa peran dan tanggung jawab mereka jelas dan terdefinisi dengan baik<sup>738</sup>.

Yusuf dan Nurihsan<sup>739</sup> menjelaskan bahwa konselor yang berusaha meningkatkan kualitas kompetensinya akan menampilkan sejumlah perilaku yang mencerminkan dedikasinya. Berikut adalah perilaku tersebut:

1. Mengembangkan Pengetahuan: Konselor senantiasa mengembangkan pengetahuan tentang tingkah laku dan konseling dengan membaca buku serta jurnal-jurnal yang relevan, serta berpartisipasi dalam seminar dan diskusi.

2. Mencari Pengalaman Baru: Konselor menemukan pengalaman hidup baru yang membantu mempertajam kompetensi dan keterampilan konselingnya. Ini termasuk menerima risiko dan tantangan yang bisa menimbulkan rasa cemas, yang kemudian digunakan untuk mengaktualisasikan potensi.
3. Mencoba Pendekatan Baru: Konselor berusaha mencari pendekatan dan cara baru yang tepat untuk membantu klien.
4. Mengevaluasi Efektivitas: Konselor secara rutin mengevaluasi efektivitas konseling dengan menelaah setiap pertemuan untuk menghasilkan konseling yang produktif.
5. Tindak Lanjut Evaluasi: Konselor melakukan kegiatan tindak lanjut terhadap hasil evaluasi untuk mengembangkan dan memperbaiki proses konseling.

Kompetensi yang harus dimiliki oleh konselor yang menerapkan layanan bimbingan dan konseling Islam sangat penting untuk memastikan efektivitas dalam membantu klien. Kompetensi ini mencakup berbagai aspek, antara lain:

- a. Pengetahuan Agama: Konselor harus memiliki pemahaman yang mendalam tentang ajaran Islam, termasuk Al-Qur'an dan Hadits. Hal ini penting untuk memberikan landasan yang kuat dalam bimbingan yang sesuai dengan prinsip-prinsip akhlak dan etika dalam Islam<sup>740</sup>. Dalam hal ini, pengetahuan agama juga mencakup pemahaman tentang nilai-nilai moral dan spiritual yang dapat membantu klien dalam menghadapi tantangan hidup.

- b. Keterampilan Konseling: Konselor perlu memiliki keterampilan untuk menerapkan teknik dan metode konseling yang efektif. Ini termasuk mendengarkan aktif, empati, dan refleksi. Kemampuan ini memungkinkan konselor untuk memahami perasaan dan kebutuhan klien serta membimbing mereka dalam menemukan solusi atas masalah yang dihadapi<sup>741</sup>.
- c. Kompetensi Spiritual: Konselor harus mampu membantu klien dalam mengembangkan spiritualitas mereka dan membangun hubungan yang lebih dekat dengan Allah SWT. Ini mencakup pemahaman tentang pentingnya tawakal (berserah diri) dan ikhtiar (usaha maksimal) dalam mencapai tujuan hidup<sup>742</sup>.
- d. Keterampilan Interpersonal: Kemampuan untuk menjalin hubungan yang baik dengan klien sangat penting. Konselor harus bersikap ramah, sabar, dan menghargai perbedaan pandangan klien, sehingga menciptakan suasana yang nyaman dan terbuka untuk berbicara<sup>743</sup>.
- e. Etika Profesional: Konselor perlu memahami dan menerapkan kode etik konseling Islam, yang mencakup menjaga kerahasiaan, amanah (kepercayaan), dan sikap jujur. Hal ini sangat penting untuk membangun kepercayaan klien dan memastikan integritas proses konseling<sup>744</sup>.
- f. Pengembangan Diri: Untuk menjaga profesionalisme, konselor harus terus berusaha meningkatkan pengetahuan dan keterampilan mereka melalui pendidikan berkelanjutan dan pelatihan. Ini akan memastikan bahwa konselor selalu up-to-date

dengan perkembangan terbaru dalam bidang konseling dan isu-isu yang relevan<sup>745</sup>.

- g. Kemampuan Analisis Masalah: Konselor perlu mampu menganalisis masalah yang dihadapi klien dari perspektif spiritual dan psikologis. Dengan demikian, mereka dapat memberikan panduan yang sesuai dengan prinsip Islam dan membantu klien dalam mengatasi permasalahan yang dihadapi<sup>746</sup>.
- h. Keterampilan Manajemen Konflik: Mampu membantu klien menyelesaikan konflik internal dan eksternal dengan pendekatan yang sesuai dengan ajaran Islam adalah keterampilan penting lainnya. Konselor harus dapat memberikan strategi yang konstruktif dalam menghadapi konflik tersebut<sup>747</sup>.
- i. Kepemimpinan dan Motivasi: Konselor perlu memiliki kemampuan untuk memotivasi dan menginspirasi klien agar berkomitmen pada proses perubahan yang positif dalam hidup mereka. Hal ini mencakup dukungan dan dorongan untuk mencapai tujuan yang diinginkan<sup>748</sup>.
- j. Keterampilan Kolaborasi: Kemampuan untuk bekerja sama dengan individu lain, seperti keluarga atau lembaga keagamaan, juga sangat penting. Kolaborasi ini dapat memperkuat dukungan yang diberikan kepada klien dan memastikan bahwa mereka memiliki jaringan dukungan yang solid<sup>749</sup>.

Dengan memiliki kompetensi-kompetensi ini, konselor Islam dapat memberikan layanan bimbingan dan konseling yang efektif, membantu klien mencapai tujuan spiritual dan pribadi mereka. Hal

ini tidak hanya akan mendukung pertumbuhan pribadi klien, tetapi juga berkontribusi pada kesejahteraan komunitas secara keseluruhan.

## **2. Kompetensi Substantif**

Kompetensi substantif merujuk pada kemampuan konselor dalam menguasai materi dan pesan yang akan disampaikan kepada klien. Seorang konselor Islam diharapkan memiliki wawasan yang luas mengenai akidah, syariah, dan muamalah. Dalam hal ini, konselor tidak boleh merasa puas dengan pengetahuan yang dimiliki; ilmu pengetahuan terus berkembang seiring dengan kemajuan zaman, sehingga penting bagi konselor untuk selalu memperbarui diri agar tetap relevan dan efektif dalam memberikan bimbingan<sup>750</sup>.

Materi-materi dasar yang perlu dikuasai oleh konselor tidak selalu harus diperoleh melalui jalur pendidikan formal. Meskipun pendidikan formal sangat bermanfaat, konselor juga dapat terus belajar melalui berbagai sumber, seperti buku, materi daring, majalah, dan jurnal bereputasi. Dengan cara ini, mereka dapat memperluas wawasan tidak hanya dalam ilmu agama, tetapi juga dalam bidang lain seperti ekonomi, psikologi, sosiologi, dan politik<sup>751</sup>.

Lebih dari sekadar menguasai berbagai disiplin ilmu, konselor Islam diharuskan mampu mengaitkan ilmu agama dengan ilmu-ilmu lain, seperti kesehatan mental, psikoterapi, dan psikologi. Kemampuan untuk mengintegrasikan berbagai disiplin ilmu ini memberikan dimensi yang lebih komprehensif dalam proses konseling. Dengan pendekatan yang holistik, konselor dapat

membantu klien memahami dan mengatasi permasalahan mereka dengan cara yang lebih mendalam dan sesuai dengan nilai-nilai agama serta konteks sosial yang mereka hadapi<sup>752</sup>.

Pendekatan ini tidak hanya memperkaya pengalaman konseling, tetapi juga memastikan bahwa klien merasa didukung dalam upaya mereka untuk mencapai solusi yang efektif dan relevan. Dengan demikian, kompetensi substantif menjadi kunci dalam menciptakan layanan konseling yang tidak hanya efektif secara psikologis tetapi juga sejalan dengan prinsip-prinsip Islam<sup>753</sup>.

### **3. Kompetensi Metodologis**

Kompetensi metodologis merupakan aspek krusial dalam layanan bimbingan dan konseling Islam, yang berkaitan dengan keterampilan konselor dalam menyampaikan pesan dengan cara yang singkat, padat, dan jelas. Konselor harus mampu memilih dan menggunakan metode yang tepat agar informasi yang disampaikan dapat dipahami dengan mudah oleh klien. Kemampuan ini tidak hanya mencakup cara penyampaian, tetapi juga teknik yang digunakan untuk memastikan bahwa pesan dapat diterima dan dipahami dengan baik<sup>754</sup>.

Berikut adalah cakupan kemampuan yang harus dimiliki konselor Islam dalam hal kompetensi metodologis:

- a. **Kemampuan Berkomunikasi Efektif;** Konselor harus dapat berkomunikasi dengan cara yang memudahkan klien memahami pesan. Ini termasuk penggunaan bahasa yang sederhana, pemilihan kata yang tepat, dan kemampuan mendengarkan yang baik. Selain itu, konselor perlu menciptakan suasana yang

nyaman agar klien merasa aman untuk berinteraksi dan bertanya<sup>755</sup>.

- b. **Penguasaan Berbagai Metode Pembelajaran;** Konselor perlu menguasai berbagai metode dan teknik pembelajaran, seperti diskusi, tanya jawab, dan demonstrasi. Setiap metode memiliki kelebihan dan kekurangan, sehingga konselor harus mampu memilih metode yang paling sesuai dengan kebutuhan klien dan situasi yang dihadapi. Misalnya, metode diskusi dapat digunakan untuk menggali permasalahan secara lebih mendalam, sementara demonstrasi mungkin lebih efektif untuk menjelaskan prosedur tertentu<sup>756</sup>.
- c. **Kemampuan Mengadaptasi Materi;** Konselor harus mampu menyesuaikan materi yang akan disampaikan berdasarkan latar belakang dan kondisi klien. Ini termasuk mempertimbangkan usia, pendidikan, serta pengalaman hidup klien. Kemampuan untuk mengadaptasi materi ini penting agar konseling dapat berjalan lebih efektif dan relevan dengan situasi yang dihadapi klien<sup>757</sup>.
- d. **Penyampaian dengan Media yang Tepat;** Penggunaan media dalam penyampaian informasi juga menjadi bagian dari kompetensi metodologis. Konselor harus mampu memilih media yang tepat, baik itu berupa visual, audio, atau kombinasi keduanya, untuk meningkatkan pemahaman klien. Misalnya, penggunaan video atau presentasi visual dapat membantu menjelaskan konsep-konsep yang kompleks dengan lebih jelas<sup>758</sup>.



- e. **Evaluasi dan Umpan Balik;** Setelah menyampaikan pesan, konselor perlu melakukan evaluasi untuk mengetahui seberapa efektif penyampaian tersebut. Ini dapat dilakukan dengan meminta umpan balik dari klien tentang pemahaman mereka terhadap materi yang disampaikan. Umpan balik ini sangat berharga untuk perbaikan di masa depan, baik dalam cara penyampaian maupun materi yang digunakan<sup>759</sup>.
- f. **Mengenal Kebutuhan Konseli;** Penting bagi seorang konselor Islam untuk dapat memperhatikan kebutuhan konseli, baik itu kebutuhan psikologis maupun sosiologis. Proses pengenalan terhadap kebutuhan konseli ini dapat dilakukan melalui analisis kebutuhan. Alat pengumpul data yang dapat digunakan bisa berupa wawancara dan dokumen yang diperlukan<sup>760</sup>.
- g. **Menggunakan Teknologi Informasi;** Teknologi informasi sangat memberikan manfaat untuk kepentingan dakwah dan konseling. Kemajuan teknologi yang cepat mengharuskan konselor untuk menyesuaikan diri agar tidak ketinggalan zaman. Semua kalangan masyarakat saat ini melek teknologi informasi, internet, dan handphone. Oleh karena itu, konselor harus melek teknologi informasi dalam melaksanakan tugas memberikan layanan bimbingan dan konseling<sup>761</sup>.

Dengan menguasai kompetensi metodologis ini, konselor Islam tidak hanya dapat memberikan bimbingan yang berkualitas, tetapi juga membantu klien memahami dan menerapkan prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan sehari-hari. Ketika membantu konseli dalam menyelesaikan permasalahan, nilai moralitas Islami harus menjadi

pedoman bagi seorang konselor. Sebagaimana dinyatakan oleh Amin, konselor Islam seharusnya menjadi rujukan bagi konseli dalam menjalani kehidupan. Oleh karena itu, seorang konselor perlu memiliki akhlakul karimah agar dapat menjadi suri tauladan dalam kehidupan sehari-hari<sup>762</sup>.

Salahudin dalam bukunya Bimbingan dan Konseling menyatakan bahwa konselor Muslim berpegang teguh pada tauhid, yang menjadikannya seorang pekerja keras<sup>10</sup>. Pandangan Adz-Dzaky juga sejalan, menyebutkan bahwa keahlian seorang konselor Islam harus menyerupai para nabi dan rasul, yang bertugas mengajak dan mengayomi orang lain menuju kebahagiaan di dunia dan akhirat<sup>763</sup>.

Aspek keilmuan adalah salah satu komponen penting yang harus dimiliki oleh seorang konselor, terutama dalam memahami manusia dengan berbagai eksistensi dan problematika. Berdasarkan hal ini, konselor diharapkan dapat melaksanakan konseling Islami dengan karakteristik yang jelas, seperti keahlian khusus dalam bidang bimbingan dan konseling, penerapan agama yang baik, dan menjadi teladan bagi konseli<sup>764</sup>.

Dengan demikian, sikap seorang konselor harus senantiasa dilandasi oleh keimanan kepada Allah SWT. Konselor berhadapan dengan konseli yang merupakan manusia dengan akal, yang mampu berpikir dan bangkit dari permasalahan. Peran konselor sangat besar dalam menyadarkan konseli agar kembali terikat pada aturan Islam yang sesuai dengan fitrah manusia yang lemah dan membutuhkan orang lain. Tugas konselor adalah amanah besar, yaitu membantu

merubah pribadi yang tidak sehat menjadi pribadi yang sehat, melalui pemberdayaan menuju insan kamil<sup>765</sup>.

### **C. Layanan Bimbingan dan Konseling Islam**

Bimbingan dan konseling Islam adalah proses memberikan bantuan secara berkesinambungan dan sistematis kepada individu sehingga dia bisa mengenali potensi dan fitrah beragama yang diyakininya dengan menginternalisasikan nilai-nilai Al-Qur'an, sehingga klien dapat hidup sesuai dengan kedua pedoman tersebut. Dalam konteks ini, bimbingan dan konseling dalam Islam dikenal sebagai Irsyad, yaitu proses pemberian bantuan kepada diri sendiri (irsyad nafsiyah), individu (irsyad fardiyah), dan kelompok kecil (irsyad fiah qalilah) agar dapat keluar dari berbagai kesulitan. Dalam wilayah irsyad terdapat berbagai kegiatan seperti bimbingan, konseling, terapi, dan penyuluhan yang saling berkaitan<sup>766</sup>.

#### **1. Landasan Bimbingan dan Konseling Islam (BKI)**

Bimbingan Konseling Islam berpedoman pada Al-Qur'an dan Sunnah, yang merupakan dua sumber utama dalam Islam. Sebagaimana disebutkan dalam Hadits Riwayat Ibnu Majah bahwa Rasulullah SAW telah meninggalkan dua wasiat. Kedua wasiat tersebut merupakan pegangan utama bagi Muslim, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Ini menjadi dasar konseptual bimbingan dan konseling Islam. Faqih (2001)<sup>767</sup> menyebutkan beberapa landasan filosofis Islam yang penting bagi BKI, antara lain falsafah tentang dunia manusia, falsafah tentang dunia dan kehidupan, falsafah tentang pernikahan dan keluarga, falsafah tentang pendidikan, falsafah

tentang masyarakat dan kehidupan kemasyarakatan, serta falsafah tentang upaya mencari nafkah atau falsafah kerja.

## 2. Unsur BKI

Bimbingan dan konseling Islam menginduk kepada term irsyad, yaitu perilaku Muslim berupa menunjukkan ajaran, menuntun pelaksanaannya, dan membantu memecahkan masalah orang lain dengan menggunakan bahasa lisan dalam suasana tatap muka. Proses irsyad melibatkan beberapa unsur, antara lain mursyid (pembimbing/konselor), maadah (pesan), wasilah (media), ushlub (metode), mursyadbih (penerima), dan ghoyah (tujuan). Konseling semakna dengan term irsyad atau nasihat, yaitu perilaku Muslim berupa mentransmisikan ajaran Islam kepada orang lain dengan bahasa lisan dan perbuatan dalam suasana tatap muka dan dialogis<sup>768</sup>.

## 3. Mursyid (Pembimbing)

Mursyid adalah seorang Muslim akil dan baligh, yang dikenal memiliki pengetahuan mumpuni terkait agama dan dakwah Islam serta telah menegakkan dakwah nafsiyah (mendakwahi diri sendiri oleh dirinya sendiri). Dalam irsyad, tujuan untuk mempengaruhi orang lain sangat bergantung pada siapa mursyid tersebut, sehingga menjadi penting bagi keberhasilan irsyad. Oleh karena itu, sifat dasar bagi perilaku mursyid harus mencakup sifat nafsiyah, jasadiyah, dan ijtimaiyah.

- a. Sifat nafsiyah dimaksudkan sebagai kepemilikan suasana kepribadian yang sempurna, baik lahir maupun batin, yang mencerminkan sikap dan perilaku keislaman.

- b. Sifat jasadiyah berarti memiliki kondisi badan yang sehat dari berbagai penyakit jasmaniah. Kesehatan jasmani ditunjukkan oleh seorang mursyid dengan cara berpakaian yang bersih dan rapi, serta bertubuh sehat dan berpenampilan baik.
- c. Sifat ijtimaiah mengacu pada kesempurnaan perilaku dalam interaksi dengan orang lain sebagai anggota masyarakat, yang memiliki budi pekerti baik, mampu berteman dengan baik, mencintai orang lain seperti mencintai dirinya sendiri, menepati janji, bersikap dermawan, berani dalam mengatakan kebenaran, disiplin, dan bertindak logis serta sistematis.<sup>769</sup>

#### 4. Maadah (Pesan)

Maadah adalah ajaran Islam yang memiliki karakteristik sebagai din al-fitrah, al-aql, al-fikr, al-ilm, al-hikmah, al-burhan, al-hujjah, al-wijdan, al-huriyah, dan al-istiqlal. Pesan merupakan unsur yang tidak dapat dihindari dalam proses bimbingan. Pesan bimbingan adalah sesuatu yang disampaikan oleh mursyid kepada mursyadbih (konseli), berupa ajaran Islam yang dipilih dan disusun sesuai dengan problem yang dihadapi konseli.<sup>770</sup>

#### 5. Wasilah (Media)

Wasilah adalah segala sesuatu yang menjadi saluran bagi pesan, berupa ucapan yang baik (ahsanu qawlan) dan amal yang baik (ahsanu amala). Dalam konteks dakwah bimbingan dan konseling Islam, media dapat digunakan baik secara tatap muka maupun melalui berbagai platform.

Salah satu media yang saat ini banyak digunakan adalah media sosial, yang merupakan produk dari cyberspace seperti internet.

Beberapa karakteristik media sosial antara lain: 1) Jaringan; 2) Informasi; 3) Arsip; 4) Interaksi; 5) Simulasi sosial; 6) Konten oleh pengguna; dan 7) Penyebaran.

#### 6. Ushlub (Metode)

Ushlub mengacu pada cara atau metode yang digunakan dalam bimbingan dan konseling Islam, yang dapat berupa mujahadah nafs, dhabth nafs, wiqayah nafs, tazkiyah nafs, taklim, tamsil, dan qudwah hasanah.

Dalam mengimplementasikan metode ini, penting untuk memperhatikan berbagai aspek, termasuk ajaran Islam, serta situasi dan kondisi yang dihadapi oleh konseli.<sup>771</sup>

#### 7. Mursyad bih (Penerima atau Konseli)

Mursyad bih atau konseli adalah individu atau kelompok kecil yang memerlukan pembinaan dan bantuan dalam memecahkan masalah yang mereka hadapi. Dalam proses irsyad, mereka berperan sebagai penerima pesan bimbingan yang disampaikan oleh mursyid. Hal ini menjadikan mereka objek dakwah yang penting dalam konteks bimbingan dan konseling Islam.<sup>772</sup>

#### 8. Ghoyah (Tujuan)<sup>773</sup>

Tujuan dalam bimbingan dan konseling Islam merujuk pada apa yang ingin dicapai melalui proses tersebut. Bimbingan dan konseling Islam yang berbasis ilmu dakwah tentunya memiliki tujuan yang jelas, terbagi menjadi tujuan jangka pendek dan jangka panjang. Tujuan jangka pendek BKI antara lain:

- a. Individu yang taat pada tuntunan Allah serta Rasul-Nya. Ini mencakup penerapan nilai-nilai agama dalam kehidupan sehari-hari.
- b. Individu yang menyadari potensi jasmani, rohani, nafs, dan iman yang harus dikembangkan sebagai ungkapan syukur atas karunia Allah.
- c. Individu yang muttaqin, mukhlisin, dan mutawakkilin. Ini berarti individu yang memiliki ketakwaan, keikhlasan, dan tawakkal kepada Allah dalam setiap langkah hidupnya.
- d. Terjauhkan dari godaan setan, terjauh dari maksiat, dan ikhlas dalam beribadah kepada Allah SWT. Tujuan ini mengarah pada pencapaian kehidupan yang bersih dari dosa dan penuh keikhlasan.
- e. Terhindar dari tingkah laku menyimpang, yang tidak hanya ditentukan oleh manusia sendiri tetapi juga terpengaruh oleh godaan setan.

#### **D. Asas Bimbingan Konseling (BK)<sup>774</sup>**

Layanan bimbingan dan konseling Islam haruslah mengikuti asas bimbingan konseling (BK) yang menjadi kaidah dasar dalam praktiknya. Berikut adalah asas-asas tersebut:

##### **1. Asas-asas Kebahagiaan Dunia dan Akhirat**

Kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat merupakan tujuan akhir dari bimbingan dan konseling Islam. Hal ini tercantum dalam Al-Qur'an, yang mengajarkan agar seorang muslim meminta kebahagiaan di dunia dan akhirat serta dijauhkan dari neraka (Q.S. 2:201). Seorang konselor Islam harus memfokuskan kebahagiaan

akhirat sebagai tujuan utama, membimbing konseli agar senantiasa mengingat Allah.

## 2. Asas Fitrah

Bimbingan dan konseling Islam bertujuan agar konseli dapat menggali potensi dan fitrahnya, sehingga perilakunya sesuai dengan fitrah tersebut. Potensi bawaan manusia, menurut Islam, adalah keyakinan akan kebenaran agama. Proses ini membantu individu mengenali dan kembali kepada potensi yang telah tersesat (Q.S. 30:30).

## 3. Asas "Lillahi Ta'ala"

Asas ini menekankan bahwa semua tindakan konselor harus didasarkan pada niat mencari ridha Allah. Setiap aktivitas konselor merupakan ibadah yang dilakukan tanpa pamrih. Konseli juga harus menyadari bahwa semua yang dilakukan dalam proses bimbingan adalah berdasarkan izin Allah dan merupakan bagian dari tujuan penciptaan, yaitu beribadah kepada-Nya (Q.S. 6:162).

## 4. Asas Bimbingan Seumur Hidup

Asas ini menyatakan bahwa bimbingan dan konseling adalah proses yang berkelanjutan. Tidak ada manusia yang sempurna, dan setiap orang memiliki masalahnya masing-masing. Oleh karena itu, proses ini berlangsung selama individu masih hidup, mendukung konsep pendidikan seumur hidup.

## 5. Asas Kesatuan Jasmaniah-Rohaniah

Asas ini menuntut konselor untuk memandang konseli sebagai makhluk utuh. Konselor harus melihat kebutuhan jasmani dan



rohani secara komprehensif, sehingga proses bimbingan mencakup kedua aspek tersebut secara seimbang.

#### 6. Asas kemaujudan individu

Bimbingan dan konseling islami menilai manusia memiliki eksistensi tersendiri. Setiap orang memiliki hak dan kemerdekaan pribadi yang harus dihormati. Hal ini juga menjadi pedoman bagi konselor bahwa setiap pribadi memiliki keunikannya masing-masing. Mengenai perbedaan individual antara lain dapat dipahami dari ayat berikut: "Sesungguhnya kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran" (Q. S. Al-Qamar: 49).

#### 7. Asas sosialitas manusia

Manusia adalah makhluk sosial yang terdiri dari laki-laki dan perempuan. Manusia saling membutuhkan serta memiliki tanggung jawab sosial masing-masing (Q.S. 3: 1).

#### 8. Asas kekhalifahan manusia

Manusia sebagai khalifatullah fil ardh memiliki kekuasaan sekaligus tanggung jawab dalam mengelola alam dan lingkungan. Dalam Islam, manusia senantiasa diikuti oleh malaikat yang mencatat amal baik dan buruknya sehingga dia harus menyadari konsekuensi dari setiap perbuatannya. Manusia juga diberitahu bahwa perubahan hanya akan terjadi jika mereka mengusahakannya (Q.S. 13: 11). Manusia harus sadar bahwa kedudukannya sebagai khalifah harus selaras dengan kewajibannya sebagai makhluk Allah yang harus mengabdikan kepada-Nya.

#### 9. Asas keselarasan dan keadilan

Islam mencintai keharmonisan dan keselarasan. Hal ini harus dicerminkan oleh penganutnya dalam bentuk perilaku mencintai dan bersikap adil terhadap diri sendiri, orang lain, alam semesta (seperti hewan dan tumbuhan), serta kepada Tuhan. Kecintaan terhadap keadilan dalam Islam harus dinyatakan dalam tindakan, bukan hanya perkataan.

#### 10. Asas pembinaan akhlaqul-karimah

Islam memandang manusia sebagai makhluk yang memiliki dua sisi, yakni sebagai individu dengan sifat mulia namun secara bersamaan juga memiliki sifat-sifat lemah. Bimbingan dan konseling Islam, dalam hal ini, bertujuan untuk membimbing manusia mengembangkan sifat-sifat mulia yang ada dalam dirinya dan membantu untuk mengatasi sifat-sifat lemah agar tidak menjadi penghalang dalam mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.

#### 11. Asas kasih sayang

Menurut asas ini, manusia adalah makhluk yang memerlukan kasih sayang. Kasih sayang harus menjadi landasan dalam proses bimbingan agar bisa berhasil. Kasih sayang akan menundukkan kebencian dan membantu konseli untuk berdamai dengan permasalahan yang tengah dihadapi.

#### 12. Asas saling menghargai dan menghormati

Dalam bimbingan dan konseling islami, tidak ada perbedaan antara pembimbing dan yang dibimbing. Keduanya sama, dan perbedaan hanya terletak pada fungsi saja. Secara derajat dan kedudukan, bimbingan konseling Islam tidak membedakan antara konselor dan konseli. Konselor dianggap sebagai orang yang

memberi bantuan, sedangkan konseli sebagai orang yang dibantu. Dalam konseling Islam, pembimbing dan yang dibimbing saling menghormati; pembimbing dihormati karena dianggap mampu memberikan bantuan dengan keahlian yang dimiliki, sementara orang yang dibimbing dihormati sebagai individu yang mau dipandu dengan memperhatikan hak-haknya.

#### 13. Asas musyawarah

Proses bimbingan dan konseling Islam dilakukan secara dialogis tanpa ada paksaan. Terjadi kompromi antara konselor dan konseli. Selama bimbingan, tidak diperkenankan adanya tekanan atau paksaan dari kedua belah pihak.

#### 14. Asas keahlian

Bimbingan dan konseling islami dilakukan oleh orang-orang yang terlatih dan memiliki keahlian terkait teknik dan permasalahan yang sedang dikonsultasikan (Faqih 2001). Seorang konselor harus memiliki keterampilan dan pengetahuan mumpuni untuk bisa melakukan bimbingan dan konseling.

### **E. Hakikat Bimbingan dan Konseling Islami**

Bimbingan adalah proses pemberian bantuan yang diberikan oleh pembimbing kepada individu atau kelompok secara terus menerus, sengaja, dan sistematis dengan memanfaatkan kekuatan individu dan sarana yang ada agar orang yang dibimbing mempunyai kemampuan dalam rangka penyesuaian diri dengan tuntutan hidup. Hal ini mencakup upaya pemecahan masalah, peningkatan, dan pengembangan diri menuju kemandirian serta kesanggupan untuk

menyesuaikan diri dengan alam lingkungannya berdasarkan norma-norma yang berlaku.

Konseling adalah proses pemberian bantuan yang dilakukan melalui wawancara konseling oleh seorang ahli (konselor) kepada individu yang sedang mengalami masalah (klien) yang bermuara pada teratasinya masalah yang dihadapi klien.

Untuk lebih jelasnya, apa yang dimaksud dengan bimbingan dan konseling Islami, di bawah ini dikemukakan pendapat para ahli sebagai berikut:

Bimbingan dan konseling agama adalah pelayanan bantuan yang diberikan oleh konselor agama kepada manusia yang mengalami masalah dalam hidup keberagamaannya serta ingin mengembangkan dimensi serta potensi keberagamaannya seoptimal mungkin, baik secara individu maupun kelompok. Tujuannya adalah agar klien menjadi manusia yang mandiri dan dewasa dalam bidang beragama, dalam aspek bimbingan akidah, ibadah, akhlak, dan muamalah, melalui berbagai jenis layanan dan kegiatan pendukung yang berdasarkan keimanan dan ketakwaan yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadis.<sup>775</sup>

Dari pengertian ini, dapat dipahami bahwa bimbingan dan konseling agama merupakan proses pemberian bantuan yang dilakukan oleh konselor agama dengan tujuan mencapai kemandirian beragama klien serta pengembangan dimensi dan potensi keberagamaan yang mantap dan optimal.

Pengertian bimbingan dan konseling agama menurut H. M. Arifin adalah usaha pemberian bantuan kepada seseorang yang

mengalami kesulitan baik lahiriah maupun batiniyah yang menyangkut kehidupannya di masa ini dan masa yang akan datang. Bantuan tersebut berupa pertolongan di bidang mental dan spiritual agar orang yang bersangkutan mampu mengatasinya dengan kemampuan yang ada pada dirinya sendiri maupun dorongan dari kekuatan iman dan takwa kepada Tuhan.<sup>776</sup>

Musnamar mengemukakan pengertian bimbingan dan konseling dalam perspektif Islam sebagai berikut: Bimbingan Islami adalah proses pemberian bantuan terhadap individu agar mampu hidup selaras dengan ketentuan dan petunjuk Allah, sehingga dapat mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Konseling Islami adalah proses pemberian bantuan terhadap individu agar menyadari kembali akan eksistensinya sebagai makhluk Allah yang seharusnya hidup selaras dengan ketentuan dan petunjuk Allah sehingga dapat mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat.<sup>777</sup>

Saiful Akhyar Lubis menyatakan bahwa Konseling Islami adalah layanan bantuan konselor kepada klien untuk menumbuhkembangkan kemampuannya dalam memahami dan menyelesaikan masalah serta mengantisipasi masa depan dengan mengambil alternatif tindakan yang terbaik demi mencapai kehidupan bahagia di dunia dan di akhirat.<sup>778</sup>

Yedi Supriadi<sup>779</sup> Bimbingan Konseling Islam adalah sebuah proses bimbingan interaktif yang bertujuan membantu individu mencapai hakikat manusia sesuai dengan nilai-nilai dan prinsip-prinsip Islam, yang berlandaskan pada Al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Proses ini melibatkan pendekatan yang holistik, mengintegrasikan aspek

spiritual, emosional, dan psikologis, sehingga individu dapat memahami dan mengembangkan diri mereka secara menyeluruh.

Dalam konteks ini, bimbingan dilakukan melalui dialog yang terbuka dan saling menghargai, memungkinkan individu untuk mengidentifikasi tantangan yang dihadapi dan mencari solusi yang sesuai dengan ajaran agama. Bimbingan ini tidak hanya berfokus pada pemecahan masalah, tetapi juga mendorong pertumbuhan pribadi, pembentukan karakter, dan penguatan hubungan dengan Allah.

Melalui Bimbingan Konseling Islam, individu diharapkan dapat menemukan makna dalam setiap peristiwa hidup, belajar dari pengalaman, dan menyesuaikan diri dengan takdir yang telah ditentukan. Dengan demikian, bimbingan ini berfungsi sebagai sarana untuk mencapai kebahagiaan sejati di dunia dan akhirat, serta membantu individu untuk hidup sesuai dengan jalan yang lurus.

Dari beberapa pengertian di atas, dapat dipahami bahwa bimbingan dan konseling Islami merupakan suatu pendekatan yang dapat dilakukan dalam rangka mengembangkan potensi dan memecahkan masalah yang dialami klien agar dapat mencapai kebahagiaan hidup baik di dunia maupun akhirat berlandaskan ajaran Islam.

Ciri khas Konseling Islami yang paling mendasar menurut adz-Dzaky adalah:

- a. Berparadigma pada wahyu dan keteladanan para nabi, rasul, dan para ahli warisnya.

- b. Hukum konselor memberikan konseling kepada klien dan klien yang meminta bimbingan kepada konselor adalah wajib dan suatu keharusan serta merupakan ibadah.
- c. Akibat konselor menyimpang dari wahyu dapat berakibat fatal baik bagi dirinya sendiri maupun bagi klien.
- d. Sistem konseling Islam dimulai dari pengarahan kepada kesadaran nurani dan membacakan ayat-ayat Allah.
- e. Konseling sejati dan utama adalah mereka yang dapat memproses konseling selalu di bawah bimbingan atau pimpinan Allah dan Al-Qur'an.<sup>780</sup>

Bimbingan konseling Islami memberikan jalan pemecahan masalah melalui berbagai pendekatan, termasuk pengubahan orientasi pribadi, penguatan mental spiritual, serta penguatan tingkah laku menuju akhlak al-karimah. Selain itu, bimbingan ini juga mencakup pengubahan lingkungan, upaya perbaikan, dan penerapan teknik-teknik bimbingan dan konseling lainnya.

Peranan agama dalam bimbingan dan konseling memberikan warna dan suasana khusus dalam hubungan antara klien dan konselor. Menurut Prayitno, unsur-unsur agama tidak boleh diabaikan dalam proses konseling; sebaliknya, harus dimanfaatkan secara optimal untuk mencapai keberhasilan bimbingan dan konseling, yaitu kebahagiaan klien<sup>781</sup>.

Lesli Wether menunjukkan adanya hubungan sebab akibat antara penyakit jiwa dan hilangnya makna nilai-nilai keagamaan dalam diri individu<sup>782</sup>. Penelitian D. B. Larso juga menegaskan bahwa dalam memandu kesehatan jiwa yang kompleks, komitmen agama sebagai

suatu kekuatan (spiritual power) harus diperhatikan<sup>783</sup>. Agama dapat berperan sebagai pelindung dalam konteks kesehatan mental<sup>784</sup>.

#### **F. Peran Konselor dalam Bimbingan dan Konseling Islami**

Konselor (mursyid) memegang peranan yang sangat penting dalam kegiatan bimbingan dan konseling. Konselor dipandang sebagai “individu yang ahli, terlatih, dan mau memberikan bantuan”<sup>785</sup>. Hal ini menunjukkan bahwa konselor merupakan seorang profesional dalam bidang bimbingan dan konseling. Konselor profesional adalah individu yang mendapatkan latihan khusus dari segi teori dan praktik<sup>786</sup>.

Ciri-ciri konselor Islami merujuk pada sifat-sifat kenabian, yang memungkinkan seorang konselor untuk menjalankan perannya dengan sempurna. Menurut Sa'id Hawwa, seseorang dapat disebut sebagai mursyid jika ia memiliki firasat yang benar dan penglihatan yang tajam, mampu melihat berbagai ragam penyakit batin beserta cara penyembuhannya melalui mata batinnya<sup>787</sup>. Ini menunjukkan bahwa seorang konselor tidak hanya berfungsi sebagai penyampai informasi, tetapi juga sebagai penuntun spiritual yang memiliki kedalaman pemahaman tentang kondisi psikologis klien.

Rasulullah SAW merupakan konselor profesional yang patut diteladani, karena beliau menerima latihan langsung dari Allah SWT. Segala nasihat, bimbingan, dan petunjuk yang disampaikan Rasul datang dari Allah SWT, sebagaimana firman-Nya dalam surat an-Najm ayat 3-4: *“Dan tiadalah yang diucapkannya itu (al-Qur'an) menurut hawa nafsu. Ucapannya itu hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)”*<sup>788</sup>.



Dalam konteks ini, Rasulullah SAW memberikan teladan yang ideal bagi para konselor dalam menjalankan tugas mereka, di mana setiap nasihat dan bimbingan yang diberikan harus didasarkan pada prinsip-prinsip yang sesuai dengan ajaran Allah.

Peran konselor dalam bimbingan dan konseling Islami sangat vital. Mereka bukan hanya sebagai pembimbing, tetapi juga sebagai penuntun spiritual yang mampu memahami dan membantu individu dalam menghadapi tantangan hidup, mengacu pada teladan yang ditunjukkan oleh Rasulullah SAW. Dalam melaksanakan tugas ini, konselor diharapkan untuk memiliki keahlian dan integritas yang tinggi, agar dapat memberikan bimbingan yang bermanfaat dan efektif bagi klien.

### **1. Mursyid**

Secara luas, kata Mursyid berasal dari 'irsyad yang berarti petunjuk. Dalam konteks ini, Mursyid diartikan sebagai orang yang ahli dalam memberi petunjuk dalam bidang agama. Dengan demikian, Mursyid adalah individu yang ditugasi oleh Allah SWT untuk menuntun, membimbing, dan menunjukkan manusia ke jalan yang lurus atau benar, serta menghindarkan mereka dari jalan yang sesat.<sup>789</sup>

Mursyid juga berarti pengajar, penunjuk, dan pemberi contoh kepada para murid dalam praktik thariqah.<sup>790</sup> Dalam disiplin ilmu tasawuf, Mursyid merupakan istilah yang sinonim dengan syekh atau murobbi, yaitu seorang guru yang mengajar, mendidik, serta mengasuh aspek rohani dan batin seorang salik.<sup>791</sup>

Menurut para pakar bahasa, makna dasar dari kata rasyid mencakup ketetapan dan kelurusan jalan. Dari sini lahir istilah ruyd, yang mencerminkan kesempurnaan akal dan jiwa, memungkinkan individu untuk bersikap dan bertindak dengan tepat. Mursyid, dalam istilah khusus, adalah mereka yang bertanggung jawab untuk memimpin murid dan membimbing perjalanan rohani mereka menuju Allah SWT melalui proses tarbiah yang teratur dalam bentuk thariqah sufiya. Dengan kata lain, Mursyid berperan sebagai pemberi petunjuk atau bimbingan yang akurat.<sup>792</sup>

Jabatan Syaikh atau Mursyid dalam thariqah merupakan posisi yang tinggi dan memiliki kedudukan strategis. Selain dikenal sebagai syaikh atau mursyid, istilah pir juga digunakan untuk merujuk pada orang-orang yang melaksanakan tugas ini. Mereka juga dikenal sebagai nussak (orang yang mengerjakan segala amal dan perintah agama), ubbad (orang yang ahli dan ikhlas mengerjakan ibadah), Imam (pemimpin dalam ibadah dan aliran ibadah), dan saddah (penghulu atau orang yang dihormati dengan kekuasaan penuh). Setelah syaikh atau mursyid yang dinasabkan sebagai pendiri thariqah wafat, muncullah syaikh-syaikh pengganti yang menjadi penerus metode dan pimpinan komunitas tersebut.<sup>793</sup>

## **2. Thariqah**

Secara etimologis, thariqah berasal dari kata tariqoh dalam bahasa Arab yang berarti jalan. Istilah ini juga dapat diartikan sebagai metode atau cara khusus yang digunakan untuk mencapai suatu tujuan. Secara terminologis, thariqah diartikan sebagai jalan yang harus ditempuh seorang sufi dalam mendekatkan diri kepada Allah.

Kemudian, thariqah diberi makna sebagai metode psikologis-moral yang membimbing seseorang untuk mengenal Allah.<sup>794</sup>

Thariqah merupakan petunjuk dalam melaksanakan ibadah sesuai dengan contoh yang ditunjukkan oleh Nabi Muhammad SAW dan diamalkan oleh para sahabat, tabi'in, dan seterusnya hingga kepada para guru-guru. Mursyid atau guru tersebut mengajarkan dan memimpin thariqah setelah memperoleh ijazah dari gurunya, sebagaimana tertera dalam silsilahnya.<sup>795</sup>

Mengingat bahwa pembahasan dalam thariqah adalah mengenai Tuhan yang tidak dapat diindra, serta rutinitas thariqah itu sendiri, diperlukan bimbingan dari seorang mursyid untuk menjaga kemurnian thariqah. Bimbingan ini penting, karena penerapan Asma' Allah yang tidak tepat dapat membahayakan rohani atau mental seseorang, baik terhadap diri sendiri maupun lingkungan sekitar, bahkan bisa berisiko salah dalam berakidah.

Bimbingan yang diberikan oleh mursyid kepada jamaa'ah tentang pelaksanaan thariqah untuk mencapai tujuan dapat berbeda-beda. Petunjuk tersebut merujuk pada pelaksanaan ibadah sesuai dengan ajaran yang dibawa oleh Rasulullah SAW dan dicontohkan oleh beliau serta para sahabat, tabi'in, dan tabi'it tabi'in hingga kepada para guru dan ulama secara bersambung.<sup>796</sup> Seorang mursyid bertugas membimbing muridnya untuk mengarahkan mereka pada pelaksanaan yang benar. Walaupun ajaran dari masing-masing mursyid dapat bervariasi tergantung pada aliran thariqah, pada dasarnya pelajaran dan tujuan yang diajarkan tetap sama.

Urgensi mursyid dalam sebuah thariqah sangat krusial. Dalam Al-Qur'an, Allah SWT berfirman: *"...Barangsiapa yang diberi petunjuk oleh Allah, maka dialah yang mendapat petunjuk dan barangsiapa yang disesatkannya, maka kamu tidak akan mendapatkan seorang pemimpin pun yang dapat memberi petunjuk kepadanya."* (QS. Al-Kahfi: 17).<sup>797</sup>

Jalan thariqah ditempuh baik oleh individu maupun secara terorganisir. Tarekat (thariqah) adalah metode khusus yang digunakan oleh salik dalam tahapan menuju Allah. Tarekat memiliki dua pengertian: pertama, sebagai metode bimbingan spiritual dari mursyid kepada salik untuk mendekatkan diri kepada Tuhan; kedua, sebagai persaudaraan kaum sufi yang berwujud lembaga formal seperti zawiyah, ribath, atau pondok pesantren. Thariqah menjalankan ajaran Islam dengan lebih hati-hati, menjauhi perkara syubhat, dan melaksanakan keutamaan setelah kewajiban pokok, seperti salat tahajjud dan sunah, serta kegiatan ibadah lain yang mendalam.

Dalam konteks organisasi, thariqah dibedakan menjadi muktabarah dan non-muktabarah. Muktabarah berarti semua amalan bersambung sanadnya sampai kepada Rasulullah, yang berasal dari wahyu Allah melalui Malaikat Jibril. Ajaran tarekat mu'tabarah memiliki karakteristik seperti universalitas, totalitas dalam pelaksanaan aqidah, syari'ah, mu'amalah, dan akhlaq, serta pengamalan yang tertib dan terbimbing dengan bimbingan mursyid.

Dengan demikian, mursyid memiliki kedudukan penting dalam thariqah. Ia berfungsi tidak hanya sebagai pembimbing dalam

kehidupan sehari-hari agar murid tidak menyimpang dari ajaran Islam, tetapi juga sebagai pemimpin kerohanian untuk membantu murid terhubung dengan Allah SWT. Mursyid adalah wasilah yang menghubungkan murid dengan Tuhan, membimbing mereka dalam perjalanan spiritual yang benar.

### **3. Mursyid dan Bimbingan Konseling Islam**

Mursyid adalah mereka yang bertanggung jawab memimpin murid dan membimbing perjalanan rohani murid untuk sampai kepada Allah SWT. Dalam konteks bimbingan dan konseling Islam, mursyid dapat dipahami sebagai seorang ahli yang mampu membimbing individu untuk kembali kepada fitrah Allah SWT. Pengertian mursyid sendiri mencakup fungsi sebagai pemimpin, pembimbing, dan pembina murid-muridnya dalam kehidupan lahiriah serta pergaulan sehari-hari, sehingga mereka tidak menyimpang dari ajaran-ajaran Islam dan terjerumus ke dalam maksiat, seperti berbuat dosa besar atau dosa kecil.<sup>798</sup>

Mursyid berperan penting dalam memberikan bimbingan spiritual yang tidak hanya menekankan aspek ibadah, tetapi juga mendukung pengembangan karakter dan etika individu. Dalam hal ini, bimbingan yang diberikan oleh mursyid dapat membantu murid menghadapi berbagai tantangan dalam kehidupan sehari-hari, serta memperkuat komitmen mereka terhadap nilai-nilai Islam.

Sebagai pembimbing, mursyid juga berfungsi sebagai teladan dalam berperilaku dan bersikap, serta mendorong murid untuk melaksanakan ajaran agama dengan sebaik-baiknya. Dengan pendekatan yang holistik, mursyid diharapkan dapat membantu

individu mencapai keseimbangan antara aspek spiritual dan kehidupan sosial, sehingga dapat berkontribusi positif dalam masyarakat.

Mursyid memiliki peran krusial dalam membimbing, membina, dan memimpin murid-muridnya untuk melaksanakan kewajiban syara' serta amalan sunnah guna mendekatkan diri kepada Allah SWT. Selain tugas lahiriah, seorang mursyid juga menjadi pemimpin kerohanian, menuntun muridnya menuju tujuan thariqah untuk mendapatkan ridha Allah SWT.<sup>799</sup>

Bimbingan dan konseling Islam, menurut M. Arifin, adalah kegiatan yang memberikan bantuan kepada individu yang mengalami kesulitan rohaniah, sehingga mereka dapat mengatasinya dengan kesadaran dan penyerahan kepada Tuhan.<sup>800</sup> Anwar Sutoyo menekankan bahwa layanan ini bertujuan membantu individu mengembangkan fitrah melalui penguatan iman, akal, dan kemauan, sehingga mereka dapat memahami tuntunan Allah dan Rasulnya.<sup>801</sup>

Dari penjelasan tersebut, dapat disimpulkan bahwa bimbingan dan konseling Islam bertujuan untuk memberikan bantuan kepada individu dalam menghadapi kesulitan rohaniah, baik mental maupun spiritual, agar mereka mampu mengatasinya dengan dukungan iman dan ketakwaan kepada Allah SWT. Ini mencakup pemahaman diri dan kemampuan menghadapi tantangan kehidupan, baik saat ini maupun di masa depan.

Mursyid berperan penting dalam mengarahkan individu agar dapat merealisasikan potensi yang dimiliki sesuai dengan nilai-nilai

Islam. Konselor Islam (Mursyid) memiliki peran yang sangat krusial dalam membantu individu "Membuka Catatan Takdir". Dengan bimbingan Konselor Islam (Mursyid), individu dapat mencapai keselarasan dengan kehendak Tuhan, sehingga individu akan mengalami transformasi mendalam yang menjadikan manusia tercahayai (teriluminasi), yaitu fase dimana manusia memperoleh Cahaya Hati (Nurul Qolbi), Cahaya Jiwa (Nuruunnafsi), Cahaya Akal (Nurul Aqli), Cahaya Ucapan (Nurul Qauli), dan Cahaya Perilaku (Nurul Af'ali), sehingga hati, pikiran, ucapan, dan perbuatan bergerak secara sinergis sesuai apa-apa yang Allah kehendaki digaris takdir.

Bimbingan dan Konseling Islam bertujuan untuk memberikan bantuan kepada individu agar hidup selaras dengan ketentuan dan petunjuk Allah, yang pada gilirannya akan mengarah pada kebahagiaan di dunia dan akhirat. Proses ini bukanlah paksaan, melainkan upaya membantu individu untuk hidup:

- a. Selaras dengan petunjuk Allah,
- b. Selaras dengan ketentuan Allah,
- c. Selaras dengan ketentuan dan petunjuk Allah.<sup>802</sup>

Hakekat dari bimbingan dan konseling Islam adalah membantu individu belajar mengembangkan fitrah atau kembali kepada fitrah-iman dengan memanfaatkan potensi jasmani, rohani, nafs, dan iman. Ini dilakukan melalui pemahaman dan pelaksanaan tuntutan Allah dan Rasul-Nya, sehingga fitrah dalam diri individu dapat berkembang dan berfungsi dengan baik. Akhirnya, tujuan utamanya adalah agar individu mencapai keselamatan dan kebahagiaan sejati di dunia dan akhirat.

Secara umum, baik Mursyid maupun bimbingan konseling Islam memiliki tujuan yang sama: membantu individu menjadi manusia seutuhnya agar mencapai kebahagiaan.<sup>803</sup> Menurut Hamdani Bakran Adz-Dzaky, tujuan bimbingan konseling Islam meliputi:

- a. Menghasilkan perubahan dan perbaikan kesehatan jiwa,
- b. Menghasilkan kecerdasan spiritual, yang mendorong individu untuk taat kepada Allah,
- c. Menghasilkan potensi ilahiyah, sehingga individu dapat menjalankan peran sebagai khalifah dengan baik dan bermanfaat bagi lingkungan di berbagai aspek kehidupan.<sup>804</sup>

Dari pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa Mursyid dan bimbingan konseling Islam merupakan aktivitas yang bertujuan untuk membantu individu dalam memahami dan melaksanakan tuntutan Allah. Mursyid, sebagai ahli spiritual, berperan sebagai pemandu yang memberikan arahan, namun pada akhirnya, individu sendiri yang harus aktif belajar dan berusaha hidup sesuai dengan ajaran Islam.

Posisi mursyid sebagai pembimbing menekankan bahwa keberhasilan dalam menjalani kehidupan yang selaras dengan nilai-nilai Islam sangat bergantung pada upaya individu itu sendiri. Dengan memahami dan mengimplementasikan tuntunan Al-Qur'an dan sunah Rasul-Nya, diharapkan individu dapat mencapai keselamatan dan kebahagiaan yang sejati, baik di dunia maupun di akhirat. Proses ini menciptakan sinergi antara bimbingan eksternal dari mursyid dan upaya internal dari individu, yang sangat penting dalam mencapai tujuan spiritual yang diharapkan.



## **BAB VI**

### **PRAKTIK KONSELING ISLAM**

#### **A. Tazkiyah Al-Nafs Dan Konseling Islami**

Tazkiyah al-nafs, atau penyucian jiwa, adalah konsep yang sangat penting dalam Islam yang bertujuan untuk membersihkan hati dan jiwa dari sifat-sifat negatif, seperti kebencian, kesombongan, dan kecintaan yang berlebihan terhadap dunia. Proses ini mencakup introspeksi, pengembangan diri, dan upaya untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT<sup>805</sup>. Dalam konteks ini, konseling Islami berperan sebagai sarana vital untuk membantu individu mencapai tazkiyah al-nafs, dengan memfasilitasi perubahan perilaku dan sikap yang positif<sup>806</sup>.

Konseling Islami berakar pada ajaran Al-Qur'an dan Sunnah, di mana seorang konselor (mursyid) tidak hanya berfungsi sebagai penasihat, tetapi juga sebagai pembimbing spiritual yang membantu individu memahami makna hidup dan tujuan penciptaannya. Rasulullah SAW adalah teladan utama dalam hal ini, yang menekankan pentingnya niat yang tulus dan bimbingan spiritual dalam setiap tindakan<sup>807</sup>. Ini sejalan dengan prinsip tazkiyah al-nafs, yang menuntut individu untuk senantiasa memperbaiki niat dan tujuan hidupnya.

Dalam praktik konseling Islami, pendekatan yang digunakan meliputi:

- a. Introspeksi Diri: Konselor mendorong klien untuk merenungkan perilaku, pikiran, dan perasaan mereka, serta memahami dampaknya terhadap hubungan dengan diri sendiri dan Allah SWT. Introspeksi ini merupakan langkah awal dalam proses penyucian jiwa<sup>808</sup>.
- b. Pengembangan Karakter Positif: Melalui bimbingan dan dukungan, konselor membantu individu untuk mengembangkan sifat-sifat positif seperti kesabaran, syukur, dan cinta kasih, yang merupakan inti dari tazkiyah al-nafs<sup>809</sup>.
- c. Keterhubungan Spiritual: Konseling Islami juga menekankan pentingnya keterhubungan dengan Allah melalui ibadah dan amal saleh. Konselor membantu klien untuk menemukan cara-cara yang lebih baik dalam melaksanakan ibadah dan menjalin hubungan yang lebih dekat dengan Sang Pencipta<sup>810</sup>.

Dengan demikian, tazkiyah al-nafs bukan hanya proses pembersihan jiwa, tetapi juga merupakan perjalanan spiritual yang mendalam. Konseling Islami memainkan peran yang sangat penting dalam mendukung individu dalam mencapai tujuan ini, memberikan alat dan dukungan yang diperlukan untuk melakukan perubahan positif dalam hidup mereka. Melalui proses ini, individu tidak hanya dapat membersihkan jiwa mereka, tetapi juga menemukan makna dan tujuan hidup yang lebih dalam, sejalan dengan ajaran Islam<sup>811</sup>.

## **B. Riyadah dan Konseling Islami**

Riyadah, atau latihan ruhani, memiliki peran penting dalam konteks konseling, terutama dalam meningkatkan kesadaran diri

individu. Melalui riyadah, seseorang dilatih untuk memahami dan menyadari tanggung jawab kemanusiaan yang melekat pada dirinya<sup>812</sup>. Latihan ini tidak hanya membantu individu dalam mengatasi masalah yang dihadapinya, tetapi juga memungkinkan mereka untuk menjaga kebugaran ruhaniyah secara berkelanjutan<sup>813</sup>. Dengan riyadah, individu belajar untuk mengelola emosi dan stres, serta mengembangkan kebiasaan positif yang mendukung pertumbuhan spiritual<sup>814</sup>.

Dalam dunia konseling, terdapat dua belas azas yang perlu dipahami oleh seorang konselor, di antaranya adalah azas kerahasiaan. Azas ini merupakan salah satu komponen terpenting dalam proses konseling, karena melibatkan perlindungan data dan informasi pribadi klien. Azas kerahasiaan mengharuskan konselor untuk merahasiakan segala informasi yang diperoleh dari klien, sehingga klien merasa aman untuk berbagi masalah yang mungkin sangat pribadi dan sensitif<sup>815</sup>. Jika azas ini dilaksanakan dengan baik, kepercayaan klien kepada konselor akan meningkat, sehingga klien akan lebih terbuka dalam berbagi masalahnya<sup>816</sup>. Hal ini menciptakan lingkungan yang mendukung bagi klien untuk mengeksplorasi dan memahami masalah mereka secara lebih mendalam.

Sebaliknya, jika konselor tidak dapat menjaga kerahasiaan, hal ini akan mengakibatkan hilangnya kepercayaan dari klien. Ketidakpercayaan ini dapat menghambat efektivitas proses konseling, di mana klien akan ragu untuk meminta bantuan, khawatir bahwa masalah dan identitas mereka akan dibicarakan oleh orang

lain<sup>817</sup>. Akibatnya, reputasi konselor dan lembaga konseling akan terancam, dan pelayanan bimbingan serta konseling tidak akan diterima dengan baik oleh masyarakat. Ini menunjukkan bahwa kepercayaan adalah fondasi utama dalam hubungan konseling yang efektif<sup>818</sup>.

Dalam mengatasi isu khianat, konselor dapat menggunakan pendekatan rasional emotif. Pendekatan ini berfokus pada merasionalkan pikiran klien agar mereka dapat menghindari perilaku khianat dan lebih memahami perasaan serta tanggung jawab mereka sebagai individu yang berinteraksi dengan Allah dan sesama manusia<sup>819</sup>. Konseling sendiri adalah proses di mana seorang konselor memberikan bantuan kepada klien, dengan tujuan menciptakan hubungan yang baik dan akrab antara keduanya, sehingga tujuan konseling dapat tercapai. Hubungan yang akrab ini penting untuk meningkatkan motivasi dan keterlibatan klien dalam proses konseling<sup>820</sup>.

Dalam konteks ini, penting untuk memahami bahwa individu yang sering membanggakan diri cenderung menghadapi masalah dalam hidup mereka. Hal ini karena setiap manusia, dalam fitrahnya, diciptakan untuk saling berinteraksi dengan Allah dan sesama. Interaksi ini mencakup hubungan vertikal (hablun minallah) dan horizontal (hablun minannas)<sup>821</sup>. Ketika seseorang terlena dalam kebanggaan diri, mereka bisa kehilangan kesadaran akan nikmat yang telah diberikan Allah kepada mereka. Oleh karena itu, salah satu tugas konselor adalah untuk membantu klien kembali

mendekatkan diri kepada Allah dan menyadari potensi diri mereka yang sesungguhnya<sup>822</sup>.

Dengan demikian, riyadah dan konseling Islami saling melengkapi dalam usaha memperbaiki kondisi spiritual dan psikologis individu. Konseling yang baik tidak hanya berfokus pada penyelesaian masalah, tetapi juga pada penguatan iman dan hubungan individu dengan Sang Pencipta. Hal ini sangat penting agar klien dapat mencapai kesejahteraan secara holistik, baik secara mental maupun spiritual<sup>823</sup>.

### **C. Suluk Dan Konseling Islam**

Konseling Islami bertujuan untuk membantu individu dalam mengatasi masalah psikologis dan spiritual dengan merujuk pada prinsip-prinsip Islam. Dalam konteks ini, integrasi suluk memberikan pendekatan holistik yang tidak hanya mengandalkan teknik psikologis tetapi juga penguatan spiritual. Proses suluk, yang melibatkan praktik-praktik seperti dzikir, meditasi, dan refleksi diri, dapat menjadi sarana yang efektif dalam mendalami dan mengatasi tantangan hidup.

1. Penguatan Spiritual; Suluk berfungsi sebagai metode untuk memperdalam hubungan individu dengan Allah. Melalui praktik spiritual, individu diajak untuk menyadari kehadiran Allah dalam setiap aspek kehidupan. Hal ini dapat membantu klien menemukan ketenangan dan kekuatan dalam menghadapi masalah, serta memberikan rasa tujuan dan makna dalam hidup.<sup>824</sup>

2. Refleksi Diri; Suluk mendorong praktik refleksi diri yang mendalam, di mana individu dapat menilai perilaku, niat, dan hubungan mereka dengan Tuhan. Dalam konseling Islami, konselor dapat menggunakan refleksi ini untuk membantu klien mengenali pola pikir dan perilaku yang perlu diubah, sehingga meningkatkan kualitas hidup mereka secara keseluruhan<sup>825</sup>.
3. Penerapan Nilai-nilai Islam; Dalam konseling, prinsip-prinsip yang diambil dari ajaran Islam dapat diterapkan secara langsung dalam kehidupan sehari-hari klien. Suluk membantu individu untuk menginternalisasi nilai-nilai seperti sabar, syukur, dan tawakkul, yang sangat penting dalam menghadapi tantangan. Dengan penerapan nilai-nilai ini, klien dapat mengembangkan karakter yang lebih baik dan lebih resilient terhadap tekanan hidup<sup>826</sup>.
4. Keseimbangan Emosional; Suluk juga berperan dalam membantu klien mencapai keseimbangan emosional. Dengan melakukan praktik dzikir dan meditasi, individu dapat menenangkan pikiran dan emosi yang mungkin mengganggu. Ini sangat penting dalam konseling, di mana konselor dapat membantu klien merasakan kedamaian yang dibutuhkan untuk menyelesaikan masalah psikologis mereka<sup>827</sup>.
5. Dukungan Komunitas; Dalam banyak tradisi tasawuf, komunitas memiliki peran penting dalam proses suluk. Dalam konseling Islami, dukungan dari komunitas Muslim dapat memberikan rasa keterhubungan dan dukungan sosial yang diperlukan. Konselor dapat mendorong klien untuk terlibat dalam aktivitas komunitas yang mendukung perkembangan spiritual dan mental mereka<sup>828</sup>.

Dengan mengintegrasikan suluk dalam konseling Islami, proses penyembuhan tidak hanya berfokus pada aspek psikologis tetapi juga pada pengembangan spiritual. Pendekatan holistik ini memungkinkan individu untuk tidak hanya mengatasi masalah yang dihadapi, tetapi juga untuk tumbuh dan berkembang dalam iman serta karakter mereka. Dengan demikian, konseling Islami menjadi lebih efektif dan bermakna bagi individu yang menjalani proses tersebut<sup>829</sup>.

#### **D. Tarekat**

Taqarub ilâ Allâh yang telah meluas dan dipraktikkan oleh banyak ulama adalah tarekat. Tarekat pada dasarnya merupakan bentuk lahir dari tasawuf, muncul sebagai organisasi atau penguyuban dalam lingkungan penganut Islam yang memiliki seperangkat aturan serta amalan-amalan dzikir dan bai'at (sumpah setia) yang diberikan oleh Syeikh atau Mursyid kepada pengikutnya (murid). Dalam pandangan umum, tarekat sering disamakan dengan tasawuf, yang merupakan aspek lîhsân, artinya kedekatan dengan Allah yang sangat dalam. Gerakan tarekat mencapai puncaknya pada abad ke-7 Hijriah (abad ke-12 Masehi), yang ditandai dengan munculnya berbagai kelompok pengamal tarekat<sup>830</sup>.

Kata tarekat berasal dari bahasa Arab "tharîqah," dengan bentuk jamak "tarâiq," yang memiliki beberapa makna, di antaranya: (1) 'jalan' atau 'petunjuk jalan'; (2) metode atau sistem; (3) mazhab, aliran, atau haluan; (4) keadaan; (5) tiang tempat berteduh, tongkat, atau payung<sup>831</sup>.

Al-Jurjani, seorang ulama terkenal, mendefinisikan tarekat sebagai "metode khusus yang dipakai oleh sâlik (orang-orang yang berjalan) menuju Allah Ta'ala melalui tahapan-tahapan melewati maqamat-maqamat"<sup>832</sup>. Dalam Al-Qur'an, kata "tharaqa" sering dikaitkan dengan tarekat, misalnya dalam ayat: "Jikalau mereka tetap berjalan lurus di atas jalan itu (agama Islam), benar-benar Kami (Allah) akan memberikan minum kepada mereka air yang segar (rezki yang banyak)" (QS. Al-Jinn: 16)<sup>833</sup>.

Dalam perkembangan terkini, tarekat mengandung makna organisasi sufi yang melestarikan ajaran Syeikh tertentu, seperti Naqsyabandiyah, Syattariyah, dan Syadziliyah. Tarekat menjadi khazanah kajian Islam yang fokus utamanya adalah penyucian diri, riyadhah, dan amaliyah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Setiap tarekat memiliki metode, kaifiat, silsilah, dan pendekatan yang berbeda, namun dapat diakomodasi selama ia mu'tabarah, yakni jelas memperkuat syariat Islam dan tidak menyimpang dari asas pokok ajaran Islam<sup>834</sup>.

Tarekat adalah perjanjian seorang sâlik untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan cara menyucikan diri. Ini adalah perjalanan yang harus ditempuh oleh seseorang untuk beribadah sedekat mungkin kepada Allah, sesuai tuntunan Nabi Muhammad SAW, para sahabat, tabi'in, dan penerusnya. Dalam pengertian lain, tarekat (tarekat hassah) adalah rangkaian tata wirid dan doa yang dipraktikkan secara istiqamah oleh seorang pengikut tarekat, yang diterima dari guru tertentu dengan silsilah yang bersambung (muttasil) hingga kepada Nabi Muhammad SAW. H.A.R. Gibb



menyatakan bahwa tarekat adalah jalan yang harus ditempuh seorang sufi di bawah pimpinan seorang Syekh untuk mencapai tingkat spiritual tertinggi.

Tarekat memiliki dua pengertian. Pertama, tarekat sebagai metode spiritual untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, di mana sejumlah maqâmat dan ahwâl harus dilalui untuk mencapai tujuan akhir, yaitu hakikat. Pengertian ini ditemukan dalam karya-karya al-Junaid, al-Hallâj, dan al-Qusyairî, di mana tarekat lebih berorientasi pada individu dan kehidupan sufistik sebagai ciri utamanya. Dari praktik individu ini, tarekat kemudian muncul dalam bentuk ritual bersama melalui praktik sufistik. Tujuan utamanya adalah untuk mendekatkan diri kepada Sang Pencipta, bahkan merasakan kesatuan dengan Tuhan. Namun, teknik-teknik yang diciptakan oleh pemuka tarekat kadang mengarah pada kesesatan dan penyimpangan dari tujuan semula. Pada akhirnya, tarekat mengalami pelurusan dan pembaharuan, membangun etika bertarekat yang meliputi hubungan murid dan Syekh, cara berkhawat, tafakkur, dan dzikir<sup>835</sup>.

Kedua, tarekat sebagai persaudaraan kaum sufi (sufi brotherhood) tumbuh sejalan dengan mantapnya teori dan amalan sufistik. Hal ini ditandai oleh hubungan formal antara Syekh dan murid, melalui lembaga zâwiyah, rîbâth, atau khânaqâh sebagai pusat kegiatan tarekat. Konsep ijâzah dan silsilah diperkenalkan untuk menopang sistem persaudaraan sufi. Seorang murid tidak hanya menjadi pengikut Syekh, tetapi juga harus menerima bai'at kepada Syekh sesuai silsilah yang diterimanya, sehingga

memperoleh legitimasi dalam pengetahuan tarekat dan jalinan silsilah persaudaraan, menandakan bahwa ia sudah menjadi bagian dari keluarga besar tarekat tersebut.

Tarekat mengajarkan kepada setiap individu untuk terus mensucikan dirinya, terutama dari dosa-dosa batin, dan merupakan jalan spiritual yang membawa seseorang lebih dekat kepada Allah SWT. Dalam konteks ini, tarekat berfungsi sebagai metode untuk mencapai tazkiyah al-nafs (penyucian jiwa) melalui disiplin spiritual yang ketat. Setiap anggota tarekat diajarkan untuk melakukan praktik tertentu, seperti dzikir, puasa, dan perenungan, yang bertujuan untuk membersihkan hati dan jiwa dari sifat-sifat negatif, seperti kebencian dan kesombongan<sup>836</sup>.

Proses ini tidak hanya bertujuan untuk meningkatkan kedekatan kepada Allah, tetapi juga untuk memperbaiki hubungan antar manusia dengan mengembangkan sifat-sifat mulia, seperti kasih sayang, sabar, dan rendah hati<sup>837</sup>. Dengan demikian, tarekat tidak hanya merupakan sarana spiritual, tetapi juga sebagai panduan untuk kehidupan sehari-hari yang lebih baik, yang mencerminkan nilai-nilai Islam yang luhur<sup>838</sup>.

## **1. Murid Dalam Tarekat**

Dalam tasawuf dan tarekat, pelaku utama terdiri dari murid dan mursyid. Istilah murid dalam dunia tasawuf mengandung pengertian orang yang sedang belajar menyucikan diri dan sedang berjalan menuju Tuhan. Yang paling menonjol dalam istilah itu ialah kepatuhan murid kepada guru (mursyid). Patuh di sini adalah dalam arti tidak membantah sama sekali. Hubungan guru (mursyid) dan

murid adalah hubungan searah. Pengajaran berlangsung dari subjek (mursyid) ke objek (murid); dalam ilmu pendidikan, hal seperti ini disebut "*pengajaran berpusat pada guru*". Sebutan anak didik mengandung pengertian bahwa guru menyayangi murid seperti anaknya sendiri. Faktor kasih sayang guru terhadap anak didik dianggap salah satu kunci keberhasilan pendidikan tarekat.

Istilah murid yang paling berarti dan bermakna bagi semua orang yang sedang belajar pada guru, bukan anak didik atau peserta didik. Istilah murid bermakna "*yang mempunyai kehendak*." Dalam dunia sufi, sumber pengambilannya berasal dari kata al-iradah (kehendak). Adapun jalan iradah di sini adalah untuk menetapkan mengetahui yang dikehendaki, yaitu Allah (al-murad). Keberadaan iradah tersebut adalah kehendak yang dikehendaki oleh Allah dengan cara mengikuti perintah dan menjauhi segala larangan-Nya. Inilah yang disebut dengan makna tauhid. Karenanya, untuk mencari ilmu, seorang murid haruslah mengetahui sesuai dengan apa yang dikehendaki Allah.

Utamanya perilaku seorang murid dalam mencari ilmu menurut Syaikh Abdul Qodir al-Jailani yang dikutip oleh Al-Hifni dalam Kitab al-Mausuat al-Shufiyyah (1992), seorang mukmin harus memiliki tiga komponen dalam berperilaku: pertama, mampu melaksanakan perintah-perintah-Nya; kedua, menjauhi segala larangan-Nya; dan ketiga, meridhai atas segala ketetapan-Nya. Ada beberapa hal yang harus dimiliki dan dipersiapkan oleh setiap murid yang sedang belajar sebagai adab dan tugasnya selaku murid (yang dapat juga disebut sebagai sifat-sifat murid) seperti yang dikemukakan Said

Hawwa, sebagai berikut: *Murid harus mendahulukan kesucian jiwa sebelum lainnya. Sama halnya dengan shalat, ia tidak sah bila tidak suci dari hadats dan najis. Intinya di sini ialah murid itu jiwanya harus suci, dan indikatornya terlihat pada akhlaknya; Murid harus mengurangi keterikatannya dengan kesibukan duniawi karena kesibukan itu akan melengahkannya dari menuntut ilmu. Jika pikiran terpecah maka murid tidak akan dapat memahami hakikat. Karena itu dikatakan ilmu tidak memberikan kepadamu sebagiannya sebelum kamu menyerahkan kepadanya seluruh jiwamu; jika kamu telah memberikan seluruh jiwamu kepadanya tetapi ia baru memberikan sebagiannya kepadamu maka berarti kamu dalam bahaya; Tidak sombong terhadap orang yang berilmu, tidak bertindak sewenang-wenang terhadap guru; ia harus patuh kepada guru seperti patuhnya orang sakit terhadap dokter yang merawatnya. Murid harus tawadhu' kepada gurunya dan mencari pahala dengan mengabdikan kepada guru; Orang yang menekuni ilmu pada tahap awal harus menjaga diri dari mendengarkan perbedaan pendapat atau khilafiah antar madzhab karena hal itu akan membingungkan pikirannya; Penuntut ilmu harus mendahulukan menekuni ilmu yang paling penting untuk dirinya; Tidak menekuni banyak ilmu sekaligus, melainkan berurutan dari yang paling penting. Ilmu yang paling utama adalah ilmu mengenal Allah; Tidak memasuki cabang ilmu lain sebelum menguasai cabang ilmu sebelumnya, jadi sifatnya bertahap dan berurutan antara satu ilmu dengan ilmu lainnya; Hendaklah mengetahui ciri-ciri ilmu yang*

*paling mulia, itu diketahui dari hasil belajarnya dan ketekunan dalilnya.*

Untuk menjaga hubungan yang begitu urgen, yakni intensitas, interaktif, komunikatif, dan produktif antara seorang murid dengan gurunya, maka posisi murid secara fungsional dan proporsional memiliki kriteria-kriteria menyangkut hak dan kewajiban, etika dan tatakrma, adab dan tatalaku yang mencerminkan perilaku yang disebutkan oleh Syeikh Ahman al-Kamisykhonawy dalam Kitab Jami' al-Ushul fi al-Auliya, sebagai berikut:

Setelah yakin dan mantap dengan seorang guru, dia segera mendatangnya seraya berkata: *"Aku datang kehadapan Tuan agar dapat ma'rifat dengan Allah."* Setelah diterima oleh seorang guru, hendaknya dia berkhidmah dengan penuh kecondongan dan kecintaan agar dapat memperoleh penerimaan di hatinya dengan sempurna. Tidak membebani orang lain untuk menyampaikan salam kepada gurunya karena hal itu tidak sopan.

Tidak berwudhu di tempat yang bisa dilihat oleh gurunya, tidak meludah dan membuang ingus di majlisnya, dan tidak melakukan shalat sunnat dihadapannya.

Bersegara melakukan apa yang diperintahkan oleh guru dengan tanpa keengganan, tanpa menyepelekan, dan tidak berhenti sebelum urusannya selesai. Tidak menebak-nebak di dalam hati terhadap perbuatan gurunya. Selama ia mampu, dia boleh menta'wilkannya. Namun jika tidak, dia harus mengakui ketidakfahamannya. Mau mengungkapkan kepada guru apa-apa yang timbul dalam hati berupa kebaikan atau keburukan sehingga dia

dapat mengobatinya. Karena guru itu ibarat dokter. Apabila ia melihat keadaan muridnya, ia akan segera memperbaiki dan menghilangkan penyakitnya.

Bersungguh-sungguh dalam pencarian ma'rifat, sehingga segala ujian serta cobaan tidak mempengaruhi nya dan segala celaan serta gangguan tidak akan menghentikannya. Dan hendaknya kecintaan yang jujur kepada gurunya melebihi kecintaan kepada dirinya, harta, dan anaknya seraya berkeyakinan bahwa maksudnya dengan Allah tidak akan kesampaian tanpa wasilah gurunya.

Tidak mengikuti apa yang dilakukan oleh gurunya kecuali diperintahkan olehnya. Berbeda dengan perkataannya, yang mesti diikuti semuanya. Karena seorang guru terkadang melakukan sesuatu sesuai dengan tuntutan tempat dan keadaannya.

Mengamalkan semua apa yang telah ditalqinkan oleh gurunya, berupa dzikir, tawajjuh, atau muraqabah. Dan meninggalkan semua wirid dari yang lainnya walaupun ma'tsur. Karena firasat guru menetapkan bahwa tertentunya hal itu merupakan nur dari Allah.

Merasa bahwa dirinya lebih hina dari semua makhluk dan tidak melihat bahwa dirinya memiliki hak atas orang lain serta berusaha keluar dari tanggungan hak-hak pihak lain dengan menunaikan kewajibannya dan memutuskan segala ketergantungannya dari selain Allah.

## **2. Mursyid Dalam Tarekat**

Secara luas, kata mursyid berasal dari kata 'irsyad' yang artinya petunjuk. Sedangkan pelakunya adalah mursyid, yang berarti orang yang ahli dalam memberi petunjuk dalam bidang agama. Menurut

pengertian ini, yang disebut mursyid adalah orang-orang yang ditugasi oleh Allah SWT untuk menuntun, membimbing, dan menunjukkan manusia ke jalan yang lurus atau benar serta menghindarkan manusia dari jalan yang sesat. Tentu saja, mereka sebelum ditugasi oleh Allah telah mendapatkan pengajaran terlebih dahulu dan mendapatkan bekal yang diperlukan untuk melaksanakan tugas pembimbingan.

Menurut Rasulullah SAW, jajaran petugas-petugas Allah SWT yang memimpin dan membimbing umat adalah para Nabi, para Rasul, dan para Khalifah Allah (Khulafaur Rasyidin), yakni Khalifah Allah dan Khalifah Rasulullah yang memberi petunjuk dan mendapat petunjuk dari Allah SWT. Nabi bersabda: Dari Abu Hurairah RA, ia menyatakan: Rasulullah SAW bersabda: “Dahulu kaum Bani Isra’il dipimpin oleh para Nabi. Setiap seorang nabi meninggal dunia, maka diganti seorang nabi lainnya. Maka sesungguhnya tidak ada nabi yang menggantikan setelah aku meninggal dunia. Namun yang menggantikanku adalah khalifah-khalifah. Maka mereka banyak mempunyai pengikut-pengikut.” *Sahabat bertanya, “Wahai Rasul, apa yang engkau perintahkan pada kami?” Rasul menjawab, “Laksanakan baiat seperti baiat pertama kali di hadapan mereka dan tunaikan hak-hak mereka. Kalian mintalah kepada Allah yang menjadi bagian kalian, karena Allah Ta’ala menanyakan tentang apa yang mereka pimpin.”* (HR. Bukhari dan Muslim).<sup>839</sup>

Sebagian ulama mengatakan bahwa jumlah para rasul adalah sama dengan bilangan sahabat yang ikut dalam perang Badar, yaitu 313 orang. Namun, yang wajib diketahui kemudian yang tercantum

dalam Al-Qur'an adalah 25 orang, yaitu: Adam, Idris, Nuh, Hud, Saleh, Ibrahim, Luth, Ismail, Ishak, Ya'kub, Yusuf, Ayub, Syuaib, Harun, Musa, Yasa', Dzulkifli, Daud, Sulaiman, Ilyas, Yunus, Zakaria, Yahya, Isa, dan Muhammad SAW. Petugas-petugas Allah dalam membimbing umat setelah Rasulullah adalah para Khalifah atau yang disebut dengan Khulafaur Rasyidin al-Muhdiyyin, yang jumlahnya juga tidak diketahui dengan pasti. Karena mereka adalah pemimpin-pemimpin umat yang dimulai dari Abu Bakar sampai turunnya Nabi Isa, yang menandai dunia telah berakhir.<sup>840</sup>

Bekal dan amanah yang dititipkan pada mereka untuk umat para rasul, para nabi, dan para khalifah Allah adalah kalimat Tauhid, yaitu Lailaha illa Allah, yang artinya tiada tuhan selain Allah. Firman Allah: *"Dan tidak kami utus sebelum kamu seorang rasul melainkan kami wahyukan kepadanya: 'Bahwa sesungguhnya tidak ada Tuhan (yang sebenarnya) melainkan Aku, oleh yang demikian, berbaktilah kepada-Ku.'"* (QS. Al-Anbiya': 25).<sup>841</sup>

Inilah kiranya ketika para sahabat bertanya mengenai akhlak dan budi pekerti Rasulullah: *"Wahai Siti Aisyah, tolong gambarkan, apa budi pekerti Rasulullah?"* maka Siti Aisyah menjawab: *"Budi pekerti Rasulullah adalah Al-Qur'an."* (kaana khuluquhu al-Qur'aan). Memang Rasulullah SAW pernah bersabda: *"Berbudilah kamu sekalian dengan budi pekertinya Allah Ta'ala"*.<sup>842</sup>

Pengertian mursyid secara terbatas pada kalangan sufi dan ahli tarekat adalah orang yang pernah membaiai dan menalqin atau mengajari kepada murid tentang teknik-teknik bermunajat kepada Allah, berupa teknik dzikir atau amalan-amalan saleh. Mursyid



adalah guru yang membimbing murid untuk berjalan menuju Allah SWT dengan menapaki jalannya. Dengan bimbingan guru itu, murid meningkat derajatnya di sisi Allah, mencapai Rijalullah, dengan berbekal ilmu syariat dan ilmu hakikat yang diperkuat oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah serta mengikuti jejak ulama pewaris Nabi dan ulama yang telah terdidik oleh mursyid sebelumnya dan mendapat izin dari guru di atasnya untuk mengajar umat. Guru yang dimaksud adalah guru yang hidup sezaman dengan murid dan mempunyai tali keguruan sampai Nabi Muhammad SAW. Guru yang demikian itu adalah yang sudah Arif Billah, tali penyambung murid kepada Allah, dan merupakan pintu bagi murid masuk kepada istana Allah.<sup>843</sup>

Guru merupakan faktor yang penting bagi murid untuk mengantarkannya menuju diterimanya taubat dan dibebaskannya dari kelalaian. Dalam perjalanan menuju Allah SWT, murid wajib baginya menggunakan mursyid atau pembimbing. Syekh Abu Yazid al-Busthomi berkata: *"Orang yang tidak mempunyai syekh mursyid, maka syekh mursyidnya adalah syetan."*<sup>844</sup>

Muhammad Amin al-Kurdi dalam kitabnya yang berjudul Tanwirul Qulub fi Mu'amalati 'Alamil Ghulub menjelaskan bahwa pada saat murid ingin meniti jalan menuju Allah (thareqatullah), ia harus bangkit dari kelalaian. Perjalanan itu harus didahului dengan taubat dan meninggalkan segala dosa, kemudian ia melakukan amal saleh. Setelah itu, ia harus mencari seorang guru mursyid yang ahli keruhanian, yang mengetahui penyakit-penyakit kejiwaan dari murid-muridnya. Guru tersebut harus hidup semasa dengannya, yaitu seorang guru yang terus meningkatkan diri ke berbagai

kedudukan kesempurnaan, baik secara syariat maupun hakikat. Perilakunya juga sejalan dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah serta mengikuti jejak langkah para ulama pendahulunya. Secara berantai hingga kepada Nabi SAW. Gurunya itu juga telah mendapat lisensi atau izin dari kakek gurunya untuk menjadi seorang mursyid dan pembimbing keruhanian kepada Allah SWT, sehingga murid berhasil diantarkan kepada maqam-maqam dalam tasawuf dan tarekat. Penentuan guru ini juga tidak boleh atas dasar kebodohan dan mengikuti nafsu.<sup>845</sup>

Sebelum ia menjadi mursyid yang Arif Billahi, seseorang harus mendapat tarbiyah atau pendidikan dari guru yang selalu mengawasi perkembangan ruhani murid, sehingga murid mencapai maqam 'shiddiq'. Kemudian diizinkan oleh guru untuk membaiai kepada calon murid dengan mengajari mereka. Tampilnya menjadi mursyid itu bukan kehendak dirinya, tetapi kehendak gurunya. Dengan demikian, orang yang memunculkan dirinya sebagai mursyid tanpa seizin guru, maka ia sangat membahayakan calon muridnya. Murid yang di bawah bimbingannya itu akan mengalami keterputusan. Berarti mursyid yang palsu ini menjadi penghalang muridnya menuju Allah, dan dosa-dosa mereka akan ditanggung oleh mursyid jadi-jadian itu.<sup>846</sup>

Seluruh pembelajaran dan pengajaran serta bimbingan mesti bersesuaian dengan isi, terutama bagian dalam Al-Qur'an dan Al-Sunnah serta sesuai dengan apa yang dicontohkan oleh Nabi dan ulama pewarisnya. Orang yang menyandang demikian itulah yang layak dicontoh/ditелadani oleh murid-muridnya. Syekh Imam Junaid

al-Baghdadi mengatakan: *"Ilmu kami diperkuat dengan dalil-dalil Al-Qur'an dan Al-Hadits, maka siapa yang tidak membaca Al-Qur'an dan tidak menulis hadits, serta tidak duduk sering-sering dengan ulama, maka ia tidak layak menjadi panutan di dalam perkara-perkara (tarekat) ini."*<sup>847</sup>

Dengan keterangan di atas, mursyid semestinya adalah ulama, pemimpin umat yang bersifat kamil lagi mukammil, yakni pribadinya bersih dan suci serta berakhlak yang terpuji, dan mampu menyempurnakan akhlak murid-muridnya. Mursyid adalah orang yang kuat keyakinannya dan menjadi kekasih Tuhan, membawa berkah untuk umatnya serta rahmat bagi kaumnya. Ia mengetahui berbagai penyakit ruhani dan jasmani muridnya, mampu menyembuhkan penyakit-penyakit tersebut atau mampu mengajarkan teknik-teknik penyembuhan dan pengobatan jasmani dan ruhani. Mursyid juga mampu menyelesaikan persoalan-persoalan yang rumit yang membelenggu umat dengan kekeramatan dan maunah yang diberikan oleh Allah kepadanya.<sup>848</sup>

Idealnya seorang guru mursyid atau syaikh dalam tarekat memenuhi kemampuan-kemampuan dan harapan di mata muridnya sebagai berikut:

- a. Syaikh al-Iradah, yaitu tingkat tertinggi dalam tarekat yang iradahnya (kehendaknya) telah bercampur dan bergabung dengan hukum Tuhan, sehingga dari syaikh itu atau atas pengaruhnya, orang yang meminta petunjuk menyerahkan jiwa dan raganya secara total.<sup>849</sup>

- b. Syaikh al-Iqtida', yaitu guru yang tindak tanduknya sebaiknya ditiru oleh murid; demikian pula perkataan dan perbuatannya seyogyanya diikuti.
- c. Syaikh at-Tabarruk, yaitu guru yang selalu dikunjungi oleh orang-orang yang meminta petunjuk, sehingga berkahnya melimpah kepada mereka.
- d. Syaikh al-Intisab, yaitu guru yang atas campur tangan dan sifat kebapakannya, maka orang yang meminta petunjuknya akan beruntung, lantaran bergantung kepadanya. Dalam hubungan ini, orang itu akan menjadi khadamnya (pembantunya) yang setia, serta rela menerima berbagai perintahnya yang berkaitan dengan tugas-tugas keduniaan.
- e. Syaikh at-Talqin, adalah guru keruhanian yang mengajar setiap individu anggota tarekat dengan berbagai do'a atau wirid yang selalu harus diulang-ulang.
- f. Syaikh at-Tarbiyah, adalah guru yang melaksanakan urusan-urusan para pemula dari pengamal tarekat.

Dalam setiap beramal dan beribadah atau dalam keadaan lainnya, murid wajib menjaga kehadiran wajah mursyidnya, dan wajah itu senantiasa dikenang di antara kedua matanya. Sangat penting untuk menghadirkan wajah guru (Mursyid); bahkan ini termasuk adab yang paling utama dalam beramal dan berzikir kepada Allah. Banyak manfaat yang didapat dari mengenang dan menghadirkan wajah mursyid dalam segala aktivitas. Aktivitas rabithah menghadirkan wajah mursyid tidak sama dengan menyembah guru, tetapi hanya menghormati hubungan keguruan.

Adapun fungsi guru yang kita kenal adalah *transfer of knowledge*; dia mengajarkan masalah-masalah ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek). Sedangkan pelajaran yang diberikan mursyid kepada muridnya merupakan *transfer of spiritual* yaitu iman dan takwa (Imtak). Walaupun fungsi mursyid itu sama dengan fungsi guru, yaitu memimpin, membimbing, dan membina murid-muridnya, tetapi bidangnya adalah ruhani yang sangat halus yang berpusat pada lubuk hati sanubari. Jadi sifatnya tidak kelihatan, gaib, atau metafisik.

Abu Hamid al-Ghazali juga berkata, *“Di antara hal yang wajib bagi para salik yang menempuh jalan kebenaran adalah bahwa dia harus mempunyai seorang mursyid dan pendidik spiritual yang dapat memberinya petunjuk dalam perjalanannya, serta melenyapkan akhlak-akhlak yang tercela dan menggantinya dengan akhlak-akhlak yang terpuji. Yang dimaksud dengan pendidikan di sini, hendaknya seorang pendidik spiritual menjadi seperti petani yang merawat tanamannya. Setiap kali dia melihat batu atau tumbuhan yang membahayakan tanamannya, maka dia langsung mencabut dan membuangnya. Dia juga selalu menyirami tanamannya agar dapat tumbuh dengan baik dan terawat, sehingga menjadi lebih baik dari tanaman lainnya. Apabila engkau telah mengetahui bahwa tanaman membutuhkan perawat, maka engkau akan mengetahui bahwa seorang salik harus mempunyai seorang mursyid. Sebab Allah mengutus para Rasul kepada umat manusia untuk membimbing mereka ke jalan yang lurus. Dan sebelum Rasulullah SAW wafat, Beliau telah menetapkan para khalifah sebagai wakil Beliau untuk menunjukkan manusia ke jalan Allah. Begitulah*

*seterusnya, sampai hari kiamat. Oleh karena itu, seorang salik mutlak membutuhkan seorang mursyid.”<sup>850</sup>*

Di antara yang pernah dikatakan oleh al-Ghazali adalah, “Murid membutuhkan seorang mursyid atau guru yang dapat diikutinya, agar dia menunjukkannya ke jalan yang lurus. Jalan agama sangatlah samar dan jalan-jalan Syetan sangat banyak dan jelas. Oleh karena itu, jika seseorang yang tidak mempunyai syaikh yang membimbingnya, maka pasti Syetan akan menggiringnya menuju jalannya. Barang siapa berjalan di jalan yang berbahaya tanpa petunjuk, maka dia telah menjerumuskan dan membinasakan dirinya. Masa depannya ibarat pohon yang tumbuh sendiri. Pohon itu akan menjadi kering dalam waktu singkat. Apabila dia dapat bertahan hidup dan berdaun, dia tidak akan berubah. Yang menjadi pegangan seorang murid adalah syaikhnya. Maka hendaklah dia berpegang teguh kepadanya.”<sup>851</sup>

Di samping itu, Abu Hamid al-Ghazali juga pernah menyatakan, “Apabila Allah menghendaki kebaikan kepada hamba-Nya, maka Dia akan memperlihatkan kepadanya penyakit-penyakit yang ada di dalam jiwanya. Barang siapa mata hatinya terbuka, niscaya dia akan dapat melihat segala penyakit. Apabila dia mengetahui penyakit itu dengan baik, maka dia dapat mengobatinya. Namun mayoritas manusia tidak dapat mengetahui penyakit-penyakit jiwa mereka sendiri. Seorang di antara mereka dapat melihat kotoran di mata saudaranya, tetapi dia tidak dapat melihat kotoran di matanya sendiri. Barang siapa ingin mengetahui penyakit-penyakit dirinya, maka dia harus menempuh empat cara. Pertama, dia harus duduk di

hadapan seorang mursyid yang dapat mengetahui penyakit-penyakit jiwa dan menyingkap aib-aib yang tersembunyi. Dia harus mengendalikan hawa nafsunya dan mengikuti petunjuk mursyidnya itu dalam melakukan mujahadah. Inilah sikap seorang murid terhadap mursyidnya atau sikap seorang pelajar terhadap gurunya. Dengan demikian, mursyid atau gurunya akan dapat mengenalkannya tentang penyakit-penyakit yang ada dalam jiwanya dan cara mengobatinya.”<sup>852</sup>

### **3. Wirid Dan Warid**

Wirid dalam tasawuf adalah amalan khusus yang diajarkan oleh mursyid untuk dilakukan murid dalam menuju ma’rifat. Wirid dalam dunia tasawuf merupakan bagian dari riyadhah (latihan ruhani) untuk mendapatkan irfani atau ma’rifat. Dalam tarekat, wirid tidaklah sama; masing-masing tarekat memiliki wirid khusus dengan khasiat dan tujuan tertentu. Wirid diyakini dapat memberikan manfaat praktis dan berdayaguna bagi kehidupan. Terdapat banyak buku yang menyusun wirid-wirid khusus yang diamalkan dan diyakini dapat membawa manfaat tertentu, di antaranya adalah buku Senjata Mukmin, yang berisi wirid tentang Asmaul Husna beserta manfaat mengamalkannya.

Wirid merupakan segala bentuk ibadah, baik dalam perbuatan sehari-hari maupun dalam ketentuan-ketentuan sesuai dengan aturan agama. Wirid dilaksanakan secara batin maupun tidak, baik dalam ibadah wajib maupun sunnah, serta pada waktu yang ditentukan maupun tidak. Taat dalam melaksanakan perintah Allah SWT dan menjauhi segala larangan-Nya dinamakan wirid. Hasil dari

wirid disebut “warid,” yang merupakan pemberian Allah SWT kepada hamba-Nya berupa keterangan, cahaya Ilahi, pemahaman, kesenangan beribadah, taufik, dan anugerah lainnya dari Allah SWT.

Kedua hal ini sangat erat kaitannya dengan sebab dan akibat; sebab rajin melakukan wirid maka menghasilkan warid. Syaratnya adalah melazimkan wirid ibadah dan perbuatan, walaupun sedikit. Rasulullah SAW bersabda: "Amal perbuatan yang sangat dicintai Allah SWT adalah amal yang dikerjakan secara terus menerus (kontinyu) meskipun sedikit."

Wirid merupakan perintah Allah SWT kepada hamba-Nya, sedangkan warid merupakan karunia dan kebutuhan umat di dunia dan akhirat. Pikirkanlah di mana letaknya perbandingan antara kebutuhan wiridmu dan waridmu terhadap Allah SWT, serta kenikmatan yang diperoleh dari-Nya. Wirid juga merupakan cahaya pengabdian seseorang hamba kepada Allah SWT serta mencari kenikmatan dengan mengingat Allah SWT (zikir). Zikir adalah kehadiran hati menghadap Allah SWT serta bermunajat kepada-Nya. Orang-orang yang berzikir hendaknya melazimkan zikir lisan dan zikir dalam kalbu secara bersamaan, sebagaimana layaknya membaca Al-Qur'an.

Melalui wirid inilah umat manusia bisa membersihkan hatinya dan menarik cahaya untuk menerangi hatinya berupa pemahaman terhadap ajaran Allah SWT melalui Nabi dan Rasul-Nya. Oleh karena itu, janganlah meremehkan wirid, karena pengertian wirid ini identik dengan ketaatan dalam ibadah. Waktu untuk melaksanakan wirid adalah di dunia saja; artinya, bila ia ketinggalan untuk melaksanakan



wirid, maka kapan lagi ia akan menggantinya? Tidak ada penggantian atas wirid ini bila telah terlewat, sebab waktu tidak akan mundur.

Wirid itu adalah hak Allah SWT yang mesti dilaksanakan oleh seluruh hamba-Nya, dan merupakan perintah wajib atasmu dan kita sekalian hamba Allah SWT dan umat manusia secara keseluruhan. Sedangkan hasilnya adalah warid, yang merupakan hak hamba-Nya yang senantiasa diajukan oleh seseorang dalam beribadah (wirid). Nabi Muhammad SAW bersabda: “Barang siapa sama harinya, maka dia rugi; barang siapa yang harinya lebih buruk dari kemarin maka ia mendapat kerugian lebih besar dan tiada rahmat baginya. Barang siapa yang tidak bertambah berarti kurang dan barang siapa yang makin berkurang amalnya, maka neraka jahannam mutlak perolehannya.”

Ketika wirid dilaksanakan dengan baik dan benar, maka hamba akan diberi warid. Warid adalah sesuatu karunia dan hidayah Allah SWT atas seseorang hamba-Nya yang rajin melakukan wirid. Warid identik dengan pahala, yang dapat dirasakan di dunia ini dan terutama lagi pada kehidupan akhirat kelak. Warid akan diperoleh dan meresap ke dalam hati dan kalbu manusia ketika hati seseorang bergantung hanya kepada Allah SWT dengan jalan melazimkan dan istiqamah pada wirid ibadah kepada-Nya. Wirid ini membersihkan hati di hadapan Allah SWT; warid merupakan pertolongan dan karunia Allah SWT kepada hamba-Nya yang beriman, sehingga hamba tersebut ruhanya menjadi kuat karena hatinya terisi oleh nur Ilahi (ma’rifatullah) dalam arti penuh keyakinan dan memahami rahasia-rahasia keyakinan itu sendiri.

Datangnya karunia Allah SWT terhadap hasil wirid seseorang adalah berdasarkan kepada ketaatan, ketepatan, dan kepatuhan terhadap ajaran-ajaran yang terdapat dalam Al-Qur'an, As-Sunnah, dan Al-Hadist Shahih dari Rasulullah SAW, serta rutinitas dalam mengamalkan wirid-wiridnya, dan terbitnya cahaya Ilahi tersebut sesuai dengan kebersihan hatinya terhadap keagungan Allah SWT.

Semua hamba yang beriman sudah semestinya mendambakan warid, sehingga dengan warid tersebut sebagai senjata utama untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah SWT dan mencapai muhibbah (cinta) kepada Khaliknya. Fitrah manusia adalah tergantung kepada kenikmatan dan kesenangan, yang sebaiknya diperoleh berdasarkan karunia Allah SWT, bukan sebagai ketentuan bagi dirinya sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Allah SWT terhadap langkah, rezeki, pertemuan, dan mautnya seseorang hamba.

Bersihkanlah hati dan jiwa ragamu dari segala sesuatu selain Allah SWT, zuhudlah terhadap sesuatu yang membuatmu jauh dari Allah SWT. Lazimkanlah kegiatan-kegiatan wiridmu dan jangan terlupakan walaupun melaksanakan amalan tersebut sedikit kadarnya. Dengan melaksanakan hal-hal tersebut, akan memperoleh anugerah cahaya Ilahi dan pemahaman sebagaimana yang telah dijanjikan-Nya.

Laksanakan wirid dengan hati yang lapang dan jangan karena sesuatu, serta belajarlah ikhlas untuk melakukannya tanpa rasa terpaksa. Laksanakan secara kontinyu siang dan malam. Yang sangat penting adalah ingat kepada Allah SWT, bahkan dalam sependek-pendek waktu. Jika ada nama waktu di bawah detik, maka ingatlah

selalu kepada Allah SWT, dalam kesendirian, dalam keramaian, dan di lain-lain tempat. Ingat selalu pada Allah SWT.

Akhirnya, warid bisa diperoleh selalu berkenaan dengan wirid yang rutin dilakukan. Jika wiridnya berjalan sempurna dan selalu mengikuti ajaran tanpa ada bid'ah, maka akan memperoleh hati yang bersih, cinta kepada Allah SWT, keimanan yang kuat, serta taat beribadah.

## **E. Melatih Jiwa**

### **1. Ibadah Sebagai Wasilah**

Hamba yang menyucikan diri dapat berhubungan dekat dengan-Nya, sementara yang mengabaikan penyucian akan semakin jauh dari Sang Khaliq, yang dapat membawa malapetaka bagi mereka<sup>853</sup>. Banyak metode tasawuf, seperti dzikir dan doa, dirumuskan untuk menjaga kesucian<sup>854</sup>.

Tasawuf bertujuan mencapai kesucian sempurna melalui meluruskan niat hidup<sup>855</sup>. Penyembahan berhala, baik fisik maupun non-fisik, menghalangi kedekatan dengan Allah<sup>856</sup>. Harta dan keluarga bisa jadi penghalang jika tidak diarahkan untuk hidup bersih<sup>857</sup>. Dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa hanya amal saleh yang mendekatkan kita kepada Allah, bukan harta atau anak-anak (QS. Saba'/34:37)<sup>858</sup>. Sebaliknya, jika mereka dapat diajak ke jalan yang benar, mereka bisa mempercepat kedekatan dengan Allah (QS. Shaad, 38:25, 38:40).

Kedekatan dengan Allah hanya bisa dicapai melalui ibadah, yang berarti mensucikan diri dan mendekatkan diri (taqarrub ila Allah). Ibadah memiliki manfaat untuk memasuki surga (QS. Thaha, 25:36).

Ukuran kesucian hanya diketahui Allah; ampunan-Nya jauh melampaui kesalahan manusia<sup>11</sup>. Manusia harus terus mengoreksi diri dan tidak mengklaim kesucian (QS. Najm, 53:32).

Taqarrub ilâ Allâh sering disalahpahami sebagai ibadah ritual saja. Semua aktivitas baik yang bermanfaat, termasuk interaksi sosial, adalah bagian dari taqarrub ilâ Allâh. Reduksi pengertian ini disebabkan oleh sekularisme dan kesalahpahaman tentang taqarrub. Taqarrub berasal dari nash syariah, seperti hadis qudsi yang menyatakan bahwa mendekat kepada Allah dilakukan dengan melaksanakan kewajiban-Nya.

Kedekatan dengan Allah tidak dapat dimaknai secara fisik, tetapi dalam arti kiasan, melalui ketaatan dan kewajiban yang ditetapkan (Ibn Hajar, Fath al-Bari)<sup>16</sup>. Ibnu Rajab menjelaskan bahwa ada dua derajat taqarrub: melaksanakan kewajiban (farâ'id) dan sunnah (nawâfil).

Taqarrub ilâ Allâh bukan hanya berupa ibadah mahdhah, melainkan mencakup semua aktivitas yang berkaitan dengan kewajiban dan sunnah, baik dalam konteks ibadah maupun interaksi sosial. Berdakwah untuk memperjuangkan syariah merupakan bagian dari taqarrub ilâ Allâh, karena berdakwah adalah kewajiban yang ditetapkan Allah SWT<sup>859</sup>.

Menuntut ilmu, berbakti kepada orangtua, membayar utang, dan bekerja untuk mencari nafkah juga merupakan bentuk taqarrub ilâ Allâh. Aktivitas seperti berhaji dan berzakat adalah kewajiban yang diatur oleh syariat, sementara bersedekah, tersenyum kepada

sesama Muslim, menyembelih kurban, serta puasa sunat Senin-Kamis termasuk sunnah yang disukai dalam Islam<sup>860</sup>.

Meninggalkan riba, zina, suap, dan khamr juga merupakan bentuk taqarrub ilâ Allâh, karena menjauhi yang haram adalah kewajiban dalam agama. Taqarrub ilâ Allâh juga mencakup aktivitas politik, termasuk menerapkan sistem pemerintahan Islam yang melaksanakan syariat dalam berbagai aspek kehidupan<sup>861</sup>.

Kewajiban untuk mewujudkan keadilan, baik secara umum (seperti kewajiban penguasa kepada rakyat) maupun secara khusus (kewajiban kepala keluarga kepada istri dan anak), adalah bagian dari taqarrub ilâ Allâh<sup>862</sup>. Menurut Ibnu Taimiyah, menjalankan pemerintahan Islam merupakan salah satu bentuk taqarrub ilâ Allâh yang paling utama<sup>863</sup>.

Urgensi taqarrub ilâ Allâh adalah untuk meraih kecintaan Allah kepada hamba-Nya. Sebagaimana sabda Nabi SAW:

"Tidaklah hamba-Ku terus mendekatkan diri kepada-Ku dengan nafilah-nafilah (nawâfil) hingga Aku mencintainya"<sup>864</sup>.

Orang yang mendekatkan diri kepada Allah akan dicintai-Nya dan akan mendapatkan berbagai balasan baik, seperti keridhaan, rahmat, limpahan rezeki, dan pertolongan Allah<sup>865</sup>. Sebaliknya, orang yang tidak mau mendekatkan diri kepada Allah tidak akan dicintai-Nya dan akan diganti dengan orang lain yang mencintai-Nya<sup>866</sup>.

## **2. Riyadah**

Dalam ilmu tasawuf, riyadhah sering diartikan sebagai upaya untuk mempertahankan posisi batin yang baik, yang dikenal dengan istilah maqam. Bentuk jamak dari maqam disebut maqamat,

sementara perwujudan maqamat muncul dalam bentuk hal, yang jamaknya adalah ahwal. Proses pencapaian maqamat ini merupakan usaha yang tiada henti dalam mencari kesejatan hidup, meskipun dihadapkan pada syarat dan beban kewajiban yang berat. Contohnya, seorang salik yang berjuang untuk mencapai maqam taubat harus sungguh-sungguh melewati tahap ini untuk dapat naik ke maqam selanjutnya. Dengan demikian, salik di maqam taubat harus berusaha tanpa henti, memenuhi syarat sebagai seorang taaib (pelaku taubat), dan terus menerus berupaya menuju tujuan utamanya, yaitu Allah SWT.

Riyadhah, secara bahasa, berarti latihan. Dalam konteks ini, riyadhatun nafs berarti latihan jiwa. Istilah riyadhah digunakan dalam tasawuf untuk melatih ruhani agar dapat dekat dengan Allah. Selain itu, riyadhah juga mencakup ketahanan batin dalam menghadapi berbagai keadaan, sehingga individu tetap teguh dan tidak berpaling dari kebenaran bersama Allah. Praktik riyadhah biasa digunakan untuk menunjukkan amalan yang dimaksudkan untuk melatih batin agar tetap bersatu dengan Allah.

Terdapat empat tingkatan derajat orang-orang yang melakukan riyadhah, yang menunjukkan empat kualitas hamba di hadapan Allah SWT, yang tentunya akan menentukan tingkat kebahagiaan hidup mereka.

1. Riyadhah Shadiqin Riyadhah ini dilakukan dengan cara yang benar dan tepat. Indikator dari riyadhah yang baik adalah ketaatan, ketulusan, dan kedekatan kepada Allah SWT tanpa adanya batasan yang menghambat. Orang yang telah mencapai

maqam ini akan selalu mengingat Allah dalam setiap aspek kehidupannya, dengan sepenuh hati taat dan loyal hanya kepada-Nya. Sebagaimana Allah berfirman, “Dan di antara manusia ada orang yang mengorbankan dirinya karena mencari keridhaan Allah; dan Allah Maha Penyantun kepada hamba-hamba-Nya.” (QS. Al-Baqarah: 207)<sup>1</sup>.

2. Riyadhah Haliqiin Riyadhah ini diartikan sebagai kebugaran ruhani. Namun, tidak semua riyadhah membawa kebaikan; jika tidak berpedoman pada syariat dan bimbingan yang tepat, dapat mengakibatkan kerusakan ruhani. Riyadhah yang dipengaruhi oleh kepentingan duniawi dapat menyesatkan. Sebagaimana diingatkan dalam Al-Qur'an, “Ketahuilah, bahwa Sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan suatu yang melalaikan...” (QS. Al-Hadiid: 20)<sup>2</sup>.
3. Riyadhah Ghalibin Ini adalah riyadhah orang-orang yang kalah, di mana mereka yang berusaha mencapai kebenaran dalam latihan spiritual tetapi gagal memperoleh hasil yang diinginkan. Ciri-ciri orang yang kalah dalam riyadhah adalah mendahulukan kepentingan duniawi daripada akhirat. Allah berfirman, “Sesungguhnya beruntunglah orang yang membersihkan diri (dengan beriman)...” (QS. Al-'Ala: 14-17)<sup>3</sup>.
4. Riyadhah Magbun Riyadhah ini merujuk pada mereka yang mengalami kerugian karena ibadah yang mereka lakukan tidak disertai dengan keikhlasan. Praktik ibadah mereka menjadi terpisah dari sikap dan perilaku hidup yang sebenarnya. Allah berfirman, “Dan janganlah kamu memberi (dengan maksud)

memperoleh (balasan) yang lebih banyak.” (QS. Al-Muddatstsir: 6)<sup>4</sup>. Mereka yang beribadah demi kepentingan pribadi atau untuk mencari pujian akan merugi.

Konselor dapat memberikan pencerahan jiwa bahwa tidak setiap ketaatan formal menjamin manfaat positif bagi jiwa dan kehidupan individu. Ketaatan yang tulus, ketakwaan, dan kesabaran yang kokoh serta berkesinambungan adalah modal utama untuk meraih hasil terbaik dalam hidup. Dalam banyak kasus, kualitas ketaatan bukan sekadar kuantitasnya yang menentukan dampak positif terhadap kesejahteraan mental dan spiritual seseorang.

Membangun ketakwaan yang mendalam berarti menghadirkan kesadaran akan kehadiran Allah dalam setiap aspek kehidupan, yang selanjutnya memupuk sikap sabar dalam menghadapi berbagai ujian dan tantangan. Dengan pendekatan ini, konselor tidak hanya membantu klien mengenali pentingnya ritual ibadah, tetapi juga menekankan perlunya menghadirkan keikhlasan dan ketahanan dalam setiap tindakan.

Melalui pencerahan ini, diharapkan klien dapat menemukan makna yang lebih dalam dalam setiap bentuk ketaatan yang mereka lakukan, menjadikan perjalanan spiritual mereka lebih bermakna dan memberikan hasil yang nyata dalam kehidupan sehari-hari.

### **3. Dzikir**

Media lain untuk melakukan taqarrub ilâ Allâh adalah dzikir. Dzikir dalam makna keseharian diartikan menyebut, mengingat, memahami, dan mengerti tentang Allah SWT, asma', sifat, dan af'al-



Nya. Dzikir dalam khazanah umat Islam diartikan dan dipahami sebatas ibadah mahdah saja. Dzikir dilakukan dalam bentuk membaca, melafazkan kalimah thayyibah, seperti la ilaha illallah, subhana Allah, alhamdulillah, Allahu akbar, dan bacaan dzikir lainnya adalah ibadah yang bernilai tinggi dan mulia.<sup>867</sup>

Dalam Al-Qur'an, kata dzikir disandingkan dan disejalkan dalam keadaan yang berhubungan langsung dengan gerak, daya, dan aktivitas kehidupan. Dzikir dalam artian ibadah adalah perintah langsung yang wajib dilakukan oleh setiap umat beriman. Tidak ada agama yang tidak memiliki sistem ibadah. Ibadah lazimnya bersifat tetap dan tidak boleh dilakukan perubahan dan penafsiran, karena ia adalah sistem paket yang sepenuhnya kewenangan Sang Pencipta.<sup>868</sup> Tidak ada kompromi dan penyesuaian apapun dalam isi, bentuk, dan tata cara pelaksanaan ibadah. Ibadah dalam artian ritual khusus yang diperintahkan nash adalah bersifat mengikat dan tidak perlu dianalisis dengan logika manusia.<sup>869</sup>

Dzikir dalam makna ibadah diperintahkan secara absolut dan bersifat tauqifi, apa adanya sesuai perintah nash Al-Qur'an dan hadis. Allah SWT berfirman:

*"Hai orang-orang yang beriman, berzikirlah (dengan menyebut nama) Allah, dzikir yang sebanyak-banyaknya." (QS. Al-Ahzab/33:41)*<sup>870</sup>

Ada pula dzikir yang berkonotasi ibadah wajib dan ada pula yang perintahnya anjuran (sunnah). Perintah dzikir yang dihubungkan dengan perintah ibadah wajib, disebutkan dalam firman suci:

*"Sesungguhnya aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, Maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku." (QS. Thaha/20:14)<sup>871</sup>*

Dzikir berkaitan dengan media mendekatkan diri kepada Allah dalam bentuk ibadah sunnah, sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an: *"Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung." (QS. Al-Jumu'ah/62:10)<sup>872</sup>*

Dalam ayat ini juga dipahami bahwa dzikir dihubungkan dengan keuntungan atau kesuksesan hidup. Makna yang dipahami adalah dzikir harus tersambung langsung dalam setiap denyut usaha nyata. Memberi nilai-nilai ketuhanan dalam setiap jenis perilaku dan gaya hidup adalah cara sukses yang diridai-Nya. Kesuksesan sejati adalah ketika setiap jengkal kehidupan dalam berkarya, berusaha, dan berkreasi tetap dalam koridor nilai-nilai keilahian.<sup>873</sup>

Bekerja bebas nilai dan tidak merasakan kehadiran Allah dalam gerak kehidupan adalah cara hidup orang yang lalai dzikir. Berdzikir dalam bekerja adalah mengkoneksikan setiap aktivitas usaha dengan nilai-nilai suci agama Allah. Bekerja yang bebas nilai adalah saudaranya setan, dan berpotensi membawa ketidaknyamanan. Dalam sebuah hadis disebutkan: *"Man 'arada 'an dzikirir rahman nuqayyid lahu syaithan fa huwa lahu qarin" "Siapa saja yang menjauhi dzikir, ia berarti sudah dirantai setan dan menjadi sahabatnya setan."<sup>874</sup>*

Dzikir sebagai media meluruskan jalan hati menghadap Allah SWT. Dzikir untuk mengasah hati dapat dipakai untuk menjadi obat hati

atau menjadi taqarrub ilâ Allah bagi mereka yang resah dalam kehidupannya. Allah SWT berfirman: *"Hai orang-orang beriman, janganlah hartamu dan anak-anakmu melalaikan kamu dari mengingat Allah. Barangsiapa yang berbuat demikian, maka mereka itulah orang-orang yang merugi."* (QS. Al-Munaafiqun/63:9)<sup>875</sup>

Pengakuan terhadap senangnya memiliki harta dan anak-anak adalah realitas yang dihargai dalam Islam. Akan tetapi, harta dan keluarga harus dapat dijadikan media untuk mendekatkan hati dengan Allah, bukan sebaliknya, harta dan anak membuat orang lalai dengan Sang Khaliqnya.<sup>876</sup> Dzikir jalannya Ulul al-Bab: "Yaitu orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): *"Ya Tuhan Kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka."* (QS. Ali Imran/3:191)<sup>877</sup>

Dzikir yang utuh adalah seperti yang ditunjukkan oleh mereka yang dikatakan sebagai Ulul al-Bab, yakni yang secara apik dapat mensinergikan antara kekuatan dzikir ibadah dengan pikiran cerdas. Ulul al-Bab adalah juga mereka yang utuh memanfaatkan potensi kemanusiaannya, potensi ilahiyahnya bekerja efektif dan dapat bersambungan dengan potensi pikirannya. Cerah hatinya, cerdas pikirannya, dan bernilai tinggi produk serta peradaban yang dihasilkannya.<sup>878</sup>

Ulul al-Bab dalam aktivitasnya tidak terpisah antara nilai-nilai keilahiaan dengan perbuatan nyatanya dalam mengaktualisasikan diri secara benar, utuh, dan sempurna. Ulul al-Bab adalah prototipe

manusia sempurna (insan kamil) yang dapat memposisikan diri dengan baik, benar, dan memuaskan orang lain.<sup>879</sup> Dzikir yang utuh adalah menghubungkan secara lahiriah dan batiniah setiap urusan kehidupan dengan kemahakuasaan Sang Khaliq. Internalisasi nilai, ajaran, dan perilaku kehidupan sejalan, berbanding lurus, tidak meleset sekecil apapun.<sup>880</sup>

Insan kamil yang dipromosikan oleh Ulul al-Bab adalah mereka yang intelektual, spiritual, emosional, dan ketaatan pada agamanya beriringan dan beririsan, tidak terpisah dan tidak ada yang bebas nilai. Nilai, ajaran, dan spirit keagamaan menjadi parameter dalam setiap motivasi, inspirasi, dan aktivitasnya.<sup>881</sup>

Dzikir yang dipahami dalam ritual saja perlu diperkuat dengan menelusuri makna lebih dalam dari pesan spiritual dzikir. Dzikir dalam makna ibadah saja sulit membawa dampak berarti dalam menuntun sikap, perilaku, dan budaya hidup, kecuali ketika ia dikoneksikan dengan nilai-nilai keilahiaan yang termuat dalam ibadah dzikir tersebut.<sup>882</sup> Dzikir akan lebih memberi spirit percepatan kualitas keinsaniahan di saat dzikir diberikan muatan lebih nyata melalui aktivitas kehidupan.<sup>883</sup>

Kecintaan natural, seperti cinta kepada anak, istri, dan harta benda, tidak boleh dibiarkan liar dan tidak terkontrol. Dzikir harus dapat dijadikan mesin pengontrol cinta dunia.<sup>884</sup> Lebih dari itu, dzikir mestinya harus dapat diaplikasikan dalam kehidupan yang utuh, sempurna, dan menyeluruh, seperti yang dilakukan Ulul al-Bab.

#### 4. Doa

Salah satu media penting untuk taqarrub ilâ Allâh adalah doa. Doa tidak hanya merupakan ibadah, tetapi juga merupakan inti dari berbagai ibadah yang dilakukan oleh seorang Muslim. Dengan berdoa, seseorang menunjukkan penghambaan kepada Allah, mengakui bahwa Allah adalah tempat meminta dan memohon, sementara manusia sebagai hamba adalah makhluk yang selalu dalam keadaan kekurangan. Oleh karena itu, berdoa sangat dianjurkan dan diperintahkan oleh agama, meskipun doa tidak memerlukan syarat dan rukun yang ketat seperti pada ibadah shalat, zakat, dan puasa lainnya.

Menurut bahasa, doa berasal dari kata Arab "ad-du'aa," yang berarti memanggil, meminta tolong, atau memohon sesuatu. Secara istilah, doa didefinisikan sebagai permohonan yang tulus, merendahkan diri, dan tunduk kepada Allah SWT, serta mengharapkan agar Allah mengabulkan permohonan tersebut. Doa adalah bagian dari ibadah yang dapat dilakukan kapan saja dan di mana saja, karena Allah SWT selalu bersama hamba-hamba-Nya, sebagaimana yang dinyatakan dalam Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah (2:186) dan Surah Al-Mu'min (40:60)<sup>885</sup>.

Dalam berdoa, terdapat beberapa tata cara yang dianjurkan agar doa dapat dikabulkan oleh Allah SWT, yaitu:

- a. Memulai dengan Bacaan Basmalah dan Shalawat: Dalam hadis, Rasulullah SAW bersabda, "Apabila seseorang di antara kamu berdoa, hendaklah memuji Allah dan berterima kasih kepada-

Nya, kemudian membaca shalawat dan salam kepada Nabi Muhammad, baru setelah itu berdoa sesuai keinginannya."<sup>886</sup>

- b. Mengangkat Tangan: Diriwayatkan dari Umar bin Al-Khattab bahwa Rasulullah SAW ketika berdoa selalu mengangkat kedua tangannya dan tidak menurunkan hingga beliau mengusapkan kedua tangan ke wajahnya.<sup>887</sup>
- c. Berdoa dengan Khusyu' dan Yakin: Dari Abu Hurairah ra, Rasulullah SAW bersabda, *"Berdoalah kamu kepada Allah dan yakinlah bahwa doa itu akan dikabulkan. Ketahuilah bahwa Allah SWT tidak memperkenankan doa dari hati yang lalai."*<sup>888</sup>
- d. Suara yang Lembut: Berdoalah dengan suara lembut, tidak perlu keras, karena Allah itu dekat, sebagaimana dinyatakan dalam Surah Al-Baqarah (2:186).
- e. Merendahkan Diri: Sebagaimana dijelaskan dalam Surah Al-A'râf (7:55-56), berdoa dilakukan dengan merendahkan diri di hadapan Allah.
- f. Menggunakan Lafazh yang Sesuai: Sebaiknya menggunakan lafazh doa yang terdapat dalam Al-Qur'an atau Hadis. Jika tidak ada yang sesuai, kita diperbolehkan menggunakan kata-kata yang sesuai dengan keinginan dan kemampuan sendiri.

Beberapa waktu yang baik untuk berdoa, di mana doa cenderung diijabah oleh Allah SWT, meliputi:

- a. Malam atau Sepertiga Malam Terakhir: Waktu ini dianggap sangat mustajab.
- b. Setelah Shalat Lima Waktu: Doa setelah shalat merupakan waktu yang sangat dianjurkan.

- c. Hari Jum'at: Terdapat waktu tertentu pada hari Jum'at di mana doa tidak ditolak.
- d. Antara Adzan dan Iqomah: Waktu ini juga sangat dianjurkan untuk berdoa.
- e. Saat Berpuasa: Doa orang yang berpuasa dijanjikan akan dikabulkan<sup>889</sup>.

Jika seseorang merasa doanya tidak terjawab, perlu dipahami bahwa ketidakjawaban doa itu sendiri bisa jadi merupakan jawaban dari Allah. Allah mengetahui mana yang haq dan mana yang terbaik untuk hamba-Nya. Doa mungkin terjawab segera, atau tertunda hingga hari pembalasan. Terkadang, apa yang dianggap baik oleh manusia belum tentu yang terbaik di mata Allah. Allah-lah Maha Tahu dan Maha Mengetahui setiap kejadian.<sup>890</sup>

Dengan demikian, doa bukan hanya sekadar permohonan, tetapi juga merupakan cara untuk mendekatkan diri kepada Allah, menciptakan hubungan yang lebih dalam, dan menyadari bahwa segala sesuatu berada di dalam pengetahuan dan kuasa-Nya.

## **5. Suluk**

Suluk, dalam konteks tasawuf, merujuk pada perjalanan spiritual seorang individu menuju kedekatan dengan Allah SWT. Istilah ini berasal dari bahasa Arab yang berarti "perjalanan" atau "jalur," dan menggambarkan proses transformasi batin yang harus dilalui oleh seorang salik (penempuh jalan) untuk mencapai maqam atau tingkatan spiritual tertentu<sup>891</sup>. Suluk bukan sekadar kegiatan ritual, tetapi juga mencakup pengembangan diri dan penyucian hati dari

sifat-sifat tercela, seperti kedengkian, kesombongan, dan cinta duniawi<sup>892</sup>.

Proses suluk melibatkan berbagai praktik spiritual yang bertujuan untuk mendekatkan individu kepada Tuhan. Praktik-praktik ini, seperti dzikir, tafakur (kontemplasi), dan mujahadah (perjuangan melawan hawa nafsu), membantu individu membersihkan jiwa dan memperkuat iman mereka<sup>893</sup>. Dalam tasawuf, perjalanan ini dianggap sebagai proses yang sangat pribadi dan mendalam, di mana setiap individu harus menghadapi tantangan internal mereka sendiri untuk mencapai pencerahan spiritual.

Suluk memiliki beberapa dimensi penting yang mendukung perjalanan spiritual.

- a. Dzikir: Praktik mengingat Allah ini menjadi salah satu pilar utama dalam suluk. Dengan mengulang nama-nama Allah dan berbagai kalimat pujian, individu dapat merasakan kehadiran-Nya secara lebih nyata dalam hidup sehari-hari<sup>894</sup>.
- b. Refleksi Diri: Proses suluk mendorong individu untuk melakukan introspeksi dan merenungkan tindakan serta niat mereka. Ini penting untuk mengidentifikasi sifat-sifat negatif yang harus dihilangkan untuk mencapai kemurnian hati<sup>895</sup>.
- c. Pembelajaran dari Guru: Dalam tradisi tasawuf, keberadaan seorang guru (sheikh) sangat krusial. Guru berfungsi sebagai pemandu yang memberikan arahan dan bimbingan kepada murid dalam perjalanan suluk mereka<sup>896</sup>.

Tujuan utama dari suluk adalah untuk mencapai kedekatan yang lebih tinggi dengan Allah. Melalui proses ini, individu berupaya



mencapai maqam yang lebih tinggi, yang sering kali diartikan sebagai pencapaian spiritual tertinggi dalam kehidupan seorang Muslim. Selain itu, suluk juga bertujuan untuk membentuk karakter yang lebih baik, memperkuat hubungan sosial yang positif, serta meningkatkan kepedulian terhadap sesama manusia dan lingkungan sekitar<sup>897</sup>.

Proses suluk melibatkan berbagai praktik spiritual, termasuk dzikir, tafakur (renungan), dan amalan-amalan yang ditetapkan oleh guru tarekat. Dzikir, sebagai salah satu praktik utama, berfungsi untuk mengingat Allah dan menguatkan hubungan spiritual individu dengan-Nya. Melalui pengulangan nama-nama Allah dan kalimat pujian, seorang salik (penempuh jalan) dapat merasakan kedekatan yang lebih intim dengan Tuhan<sup>898</sup>.

Riyadhah dan Disiplin Spiritual; Melalui riyadhah (latihan) yang disiplin, seorang salik berusaha untuk membersihkan jiwanya dan mengarahkan niatnya hanya kepada Allah<sup>899</sup>. Riyadhah mencakup berbagai kegiatan yang dirancang untuk melatih diri secara fisik dan mental, termasuk puasa, shalat malam, dan penghindaran dari dosa. Disiplin dalam melakukan amalan-amalan ini sangat penting, karena membantu individu untuk mengendalikan hawa nafsu dan meningkatkan kesadaran spiritual mereka.

- a. Tazkiyah al-Nafs; Salah satu tujuan utama dari suluk adalah untuk mencapai tazkiyah al-nafs, yaitu penyucian jiwa yang memungkinkan individu untuk merasakan kehadiran dan kasih sayang Allah dalam kehidupannya<sup>900</sup>. Tazkiyah al-nafs tidak hanya melibatkan penghilangan sifat-sifat buruk, seperti kebencian,

kesombongan, dan cinta duniawi, tetapi juga pengembangan sifat-sifat baik, seperti sabar, syukur, dan kasih sayang. Proses penyucian jiwa ini sangat penting untuk mencapai maqam yang lebih tinggi dalam tasawuf, di mana individu dapat merasakan ketenangan batin dan kebahagiaan sejati<sup>901</sup>.

- b. Kesadaran Spiritual; Melalui praktik suluk yang konsisten, individu tidak hanya membersihkan diri dari sifat-sifat tercela tetapi juga membangun kesadaran spiritual yang lebih tinggi. Ini memungkinkan mereka untuk menjalani kehidupan yang lebih bermakna, dengan pengertian yang lebih dalam tentang tujuan hidup mereka dan hubungan mereka dengan Allah dan sesama manusia<sup>902</sup>.

Dengan menginternalisasi nilai-nilai spiritual ini, seorang salik diharapkan dapat berkontribusi positif terhadap masyarakat dan lingkungan sekitarnya<sup>903</sup>.

Dengan demikian, suluk adalah perjalanan yang melibatkan banyak aspek—spiritual, moral, dan sosial. Ini bukan hanya sekadar ritual, tetapi juga proses transformasi diri yang mendalam yang diharapkan dapat membawa individu lebih dekat kepada Allah SWT dan menjadikan mereka pribadi yang lebih baik dalam berbagai aspek kehidupan<sup>904</sup>.

## PENUTUP

Dalam pusaran kehidupan modern yang serba cepat dan penuh tekanan, banyak individu merasa terombang-ambing tanpa arah dan tujuan yang jelas. Tingginya tekanan sosial, tuntutan pekerjaan yang semakin kompleks, dan perubahan nilai-nilai yang berlangsung cepat sering kali membuat mereka merasa kehilangan makna hidup. Di tengah keadaan ini, Bimbingan Konseling Islam muncul sebagai solusi yang efektif, memberikan dukungan yang dibutuhkan untuk membantu individu menemukan kembali jati diri dan hakikat makna hidup mereka, serta menciptakan hubungan yang lebih baik dengan Allah SWT.

Bimbingan Konseling Islam tidak sekadar berfungsi sebagai panduan dalam menghadapi berbagai masalah kehidupan; ia juga menekankan pentingnya aspek spiritual dalam proses penyembuhan dan pemulihan. Pendekatan ini mengintegrasikan nilai-nilai agama dengan prinsip-prinsip psikologi, sehingga membantu individu mencapai kesejahteraan yang holistik. Dengan menyadari bahwa setiap tantangan dalam hidup memiliki dimensi spiritual, konseling ini mengajak individu untuk berrefleksi dan kembali kepada ajaran Islam sebagai pedoman utama dalam hidupnya.

Hakikat makna hidup dipandang sebagai perjalanan spiritual yang memerlukan pemahaman yang mendalam dan komprehensif. Dalam hal ini, Bimbingan Konseling Islam memainkan peran penting dengan mengintegrasikan kecerdasan Islam—bayani (teksual), burhani

(logis), dan irfani (spiritual)—sebagai panduan yang efektif bagi individu untuk menemukan tujuan hidup yang sejati dan menjalani kehidupan yang lebih bermakna. Pendekatan ini membantu individu memahami bahwa pencarian makna hidup tidak hanya merupakan kebutuhan mental, tetapi juga spiritual, yang memerlukan kedekatan dan hubungan yang intim dengan Tuhan.

Melalui proses bimbingan yang dilakukan secara interaktif, individu diajak untuk menggali potensi diri, menghadapi tantangan, dan mengatasi berbagai masalah kehidupan dengan berpijak pada nilai-nilai Islam. Hal ini bertujuan untuk mengembangkan karakter dan spiritualitas, sehingga individu tidak hanya merasa lebih berdaya, tetapi juga lebih terhubung dengan tujuan hidup yang lebih tinggi, yaitu mengabdikan kepada Allah SWT dan memberikan manfaat bagi sesama. Dengan demikian, Bimbingan Konseling Islam menjadi alat yang vital dalam membantu individu menjalani hidup yang lebih bermakna dan penuh tujuan.

Peran mursyid dalam bimbingan konseling Islam sangat krusial untuk membantu individu mencapai kesejahteraan spiritual dan emosional. Mursyid berfungsi sebagai pembimbing spiritual yang tidak hanya memberikan nasihat, tetapi juga menciptakan lingkungan yang kondusif untuk pertumbuhan pribadi dan kedekatan dengan Allah SWT.

Konselor Islam, atau yang sering disebut mursyid, memegang peran yang sangat krusial dalam membantu individu "Membuka Catatan Takdir." Proses ini tidak sekadar bersifat bimbingan, tetapi juga merupakan perjalanan spiritual yang mendalam menuju

keselarasan dengan kehendak Tuhan. Dalam konteks ini, mursyid berfungsi sebagai pemandu yang menunjukkan jalan, memberikan dukungan, dan membekali individu dengan pemahaman yang diperlukan untuk memahami takdir yang telah digariskan.

Peran Konselor Islam (mursyid) sangat vital dalam membuka catatan takdir individu. Melalui bimbingan yang holistik, individu tidak hanya belajar untuk memahami takdir mereka, tetapi juga mengalami transformasi spiritual yang mendalam. Dengan mendapatkan Cahaya Hati (Nurul Qolbi), Cahaya Jiwa (Nuruunnafsi), Cahaya Akal (Nurul Aqli), Cahaya Ucapan (Nurul Qauli), dan Cahaya Perilaku (Nurul Af'ali), individu dapat hidup dengan lebih bermakna, menjalani kehidupan yang selaras dengan kehendak Allah, dan berfungsi sebagai agen perubahan positif dalam masyarakat. Mursyid bukan hanya sekadar pembimbing, tetapi juga sahabat dalam perjalanan spiritual yang membawa individu menuju pencerahan dan kedamaian sejati.

Konseling yang berbasis taqarrub ila Allah, yang mencakup praktik-praktik spiritual seperti dzikir, doa, suluk, dan tarekat, menawarkan pendekatan yang komprehensif dan mendalam dalam mendukung klien menuju kesejahteraan holistik, baik secara spiritual maupun psikologis. Dalam konteks ini, konselor berperan sebagai pembimbing yang tidak hanya memberikan dukungan praktis, tetapi juga menanamkan nilai-nilai spiritual yang dapat mengubah cara pandang dan sikap klien terhadap kehidupan.

Konselor dalam konteks ini tidak sekadar berfungsi sebagai fasilitator, tetapi juga sebagai mentor yang memberikan arahan

spiritual. Mereka membantu klien untuk memahami esensi dan makna di balik praktik-praktik spiritual. Misalnya, dalam dzikir, konselor mengajarkan klien bagaimana mengingat dan merenungkan nama-nama Allah, yang berfungsi untuk menenangkan pikiran dan meningkatkan kedekatan dengan-Nya. Dengan cara ini, klien belajar untuk meresapi dan menghargai keberadaan Tuhan dalam setiap aspek kehidupan mereka.

Dalam praktik konseling berbasis taqarrub ila Allah, klien diajak untuk mengintegrasikan praktik spiritual ke dalam rutinitas harian mereka. Ini mencakup penerapan doa sebagai sarana untuk memohon bimbingan dan perlindungan Allah, serta sebagai ungkapan rasa syukur atas segala nikmat yang diterima. Konselor memberikan teknik dan tips yang praktis agar klien dapat dengan mudah menjalankan ibadah sehari-hari, sehingga praktik-praktik tersebut menjadi bagian integral dari hidup mereka, bukan sekadar ritual belaka.

Salah satu tujuan utama dari konseling ini adalah untuk mengembangkan kesadaran diri yang lebih dalam. Melalui suluk dan tarekat, klien didorong untuk melakukan refleksi diri dan introspeksi. Konselor membantu klien mengeksplorasi pikiran, emosi, dan perilaku mereka, serta bagaimana semuanya terhubung dengan kehendak Allah. Dengan kesadaran yang lebih tinggi, klien dapat mengenali kekuatan dan kelemahan mereka, sehingga mereka dapat membuat keputusan yang lebih bijaksana dan sesuai dengan nilai-nilai spiritual yang dipegang.

Dengan bimbingan konselor, klien diharapkan dapat menemukan kekuatan batin yang diperlukan untuk menghadapi tantangan dalam hidup. Melalui praktik dzikir dan doa, klien belajar untuk memohon dukungan spiritual dan mendapatkan ketenangan jiwa saat menghadapi kesulitan. Ini menciptakan ketahanan mental dan emosional, sehingga mereka tidak mudah terpuruk oleh masalah yang dihadapi. Kekuatan batin ini juga memungkinkan klien untuk lebih resilient, mampu bangkit dari kegagalan, dan tetap fokus pada tujuan hidup yang lebih tinggi.

Konseling berbasis taqarrub ila Allah berfokus pada kesejahteraan holistik, yang melibatkan aspek fisik, mental, dan spiritual. Dengan mengintegrasikan praktik-praktik spiritual dalam kehidupan sehari-hari, klien tidak hanya mencapai kedamaian batin, tetapi juga membangun hubungan yang lebih baik dengan diri mereka sendiri dan orang-orang di sekitar mereka. Konselor berperan dalam membantu klien memahami bahwa kesejahteraan sejati berasal dari harmoni antara jiwa, pikiran, dan tindakan.

Buku ini mendeskripsikan penguatan kompetensi konselor dalam memberikan layanan bimbingan konseling Islam, yang merupakan aspek krusial dalam konteks perkembangan mental dan spiritual individu. Layanan ini tidak hanya berfungsi sebagai tempat untuk memecahkan masalah, tetapi juga sebagai proses bimbingan yang didasari oleh pedoman dari Al-Qur'an dan hadits. Tujuan utamanya adalah untuk membantu klien menyadari potensi dan fitrah yang telah ditanamkan Allah dalam diri mereka, sehingga mereka dapat hidup sesuai dengan prinsip-prinsip Islam.

Dengan demikian, misi dakwah dan pengembangan masyarakat yang lebih baik dapat tercapai secara sinergis, menciptakan dampak positif yang luas bagi individu dan komunitas secara keseluruhan. Melalui bimbingan konseling Islam yang berbasis pada ajaran Al-Qur'an dan hadits, konselor dapat membantu individu tidak hanya untuk menemukan kesejahteraan pribadi, tetapi juga untuk berkontribusi dalam membangun masyarakat yang lebih sejahtera dan berakhlak.



## Catatan Akhir

---

- <sup>1</sup> Gibson, Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling, Penerbit Alfabeta, 1981, hlm. 12.
- <sup>2</sup> Habsy, Bimbingan dan Konseling dalam Tradisi Jawa, Penerbit LKiS, 2016, hlm. 30.
- <sup>3</sup> Covey, S. R., The 7 Habits of Highly Effective People, Simon & Schuster, 1989, hlm. 83.
- <sup>4</sup> Al-Qur'an, Surah Al-Alaq: 1-5.
- <sup>5</sup> Lasan, M. R., Pengembangan Ilmu Bimbingan dan Konseling, Penerbit Rineka Cipta, 2015, hlm. 75.
- <sup>6</sup> Ibid, hlm. 78.
- <sup>7</sup> Bereiter, C., Education and Mind in the Knowledge Age, Routledge, 1973, hlm. 6.
- <sup>8</sup> Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), motekar berarti mampu menjalankan berbagai usaha untuk menambah pengetahuan atau untuk meningkatkan kehidupan
- <sup>9</sup> Sebutan konselor dalam sistem pendidikan di Indonesia telah memiliki dasar legal karena sebutan konselor dinyatakan secara eksplisit di dalam UU No. 20/2003 pasal 1 (6), dimana ditegaskan bahwa konselor itu adalah pendidik.
- <sup>10</sup> Undang-Undang Republik Indonesia No. 20 Tahun 2003. Sistem Pendidikan Nasional. Hal. 1-2.
- <sup>11</sup> Nawawi, Arif. Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015. Hal. 33-34.
- <sup>12</sup> Sukardi. Bimbingan dan Konseling dalam Pendidikan. Jakarta: Rineka Cipta, 2016. Hal. 45-46.
- <sup>13</sup> Berasal dari bidang medik, gagasan tentang praktisi yang aman itu ditandai oleh 3 ciri yaitu (a) kompeten dalam melaksanakan tugasnya, (b) tahu batas-batas kemampuannya sehingga tidak gegabah dalam menyelenggarakan layanan ahli, dan (c) dalam kasus di mana seorang praktisi yang aman itu menghadapi permasalahan yang ia tahu ada di luar kemampuannya, ia juga tahu ke mana mencari pertolongan.
- <sup>14</sup> Menurut Blocher sebuah lingkungan perkembangan mengandung tiga komponen, yaitu: (1) struktur yang menggambarkan situasi yang disiapkan konselor untuk merangsang perkembangan perilaku konseli, (2) transaksi yang menggambarkan interaksi psikologis dan intervensi yang terjadi, dan (3) reward systems yang menggambarkan proses penguatan dan balikan terhadap perilaku baru.

- 
- <sup>15</sup> Istilah "penyuluhan" dalam konteks ini merujuk pada kegiatan informatif yang sering kali bersifat satu arah, tanpa adanya interaksi mendalam antara penyuluh dan penerima informasi.
- <sup>16</sup> Beberapa ahli mengusulkan agar istilah yang lebih tepat digunakan untuk "counseling" di Indonesia, seperti "konseling" yang mencerminkan interaksi dan proses dukungan psikologis yang lebih holistik.
- <sup>17</sup> Jamal Ma'mur Asmani, *Panduan Efektif Bimbingan dan Konseling di Sekolah*, (Jogyakarta: Diva Press, 2010), h. 31
- <sup>18</sup> Ibid, h. 36
- <sup>19</sup> Singgih D Gunaisa, *Psikologi Untuk Memimbing*, (Jakarta: BPK GM, 1995), h.11
- <sup>20</sup> Hadari Nawawi, *Administrasi dan Organisasi Bimbingan dan penyuluhan* (Pontianak, Balai Aksara, 1982), h.26
- <sup>21</sup> WS. Winkel dan M. M Sri Hastuti, *Bimbingan dan Konseling di Institusi Pendidikan*, Media Abadi h. 17
- <sup>22</sup> Anwar Sotoyo, *Bimbingan dan Konseling Islami (Teori dan Praktik)*, (Semarang: Cipta Prima Nusantara, 2007), h. 20-21
- <sup>23</sup> Ainur Rahim Faqih, *Bimbingan dan Konseling Dalam Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2000), h. 4
- <sup>24</sup> Djumhur dan Moh. Surya, *Bimbingan dan Penyuluhan di Sekolah* (Bandung: CV. Ilmu, 1975), h.28
- <sup>25</sup> Fenti Hikmawati, *Bimbingan dan Konseling* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), h. 1
- <sup>26</sup> Jumhur dan Moh. Surya, op, cit, h.25
- <sup>27</sup> Tohirin, *Bimbingan dan Konseling disekolah dan Madrasah (Berbasis Integrasi)*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada), h. 20
- <sup>28</sup> Sofyan S Willis *Konseling Individual*, (Bandung: Al Fabeta 2005), h.7
- <sup>29</sup> Widyastuti, M. *Pengantar Bimbingan dan Konseling*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017. Hal. 12-13.
- <sup>30</sup> Sukardi. *Bimbingan dan Konseling dalam Pendidikan*. Jakarta: Rineka Cipta, 2016. Hal. 72-73.
- <sup>31</sup> Jamal Mamur Asmani, op.cit, h. 36
- <sup>32</sup> Kosno Efendi, *Menemukan Masalah dalam Konseling* (Banjarmasin, Kema Prosbim FKIP Unlam, 1989), h.1
- <sup>33</sup> Bimo Walgito, *Bimbingan dan Konseling Perkawinan* (Yogyakarta: ANDI, 2000), h. 6
- <sup>34</sup> Ibid, h.10
- <sup>35</sup> Samsul Munir Amin, op. cit, h.12-13
- <sup>36</sup> Gladding, S. T. *Counseling: A Comprehensive Profession*. 7th ed. Upper Saddle River: Pearson, 2012. Hal. 4-5.
- <sup>37</sup> Gladding, S. T. *Counseling: A Comprehensive Profession*. Hal. 7.

- 
- <sup>38</sup> American Counseling Association. The ACA Code of Ethics. Alexandria: ACA, 2014. Hal. 3.
- <sup>39</sup> Tambuwal, M. M. Pengantar Bimbingan dan Konseling. Jakarta: Rineka Cipta, 2010. Hal. 23-24.
- <sup>40</sup> Dorcas, O. B. Bimbingan dan Konseling di Sekolah. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015. Hal. 17.
- <sup>41</sup> Durojaiye, M. O. Principles of Guidance and Counseling. London: C. Hurst & Co., 1974. Hal. 12.
- <sup>42</sup> Kartadinata, S. Bimbingan dan Konseling dalam Pendidikan. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2007. Hal. 35.
- <sup>43</sup> Blocher, D. H. Guidance and Counseling in the Schools. New York: Harper & Row, 1974. Hal. 44.
- <sup>44</sup> Berk, L. E. Development Through the Lifespan. 6th ed. Boston: Pearson, 2018. Hal. 453.
- <sup>45</sup> Gladding, S. T. Counseling: A Comprehensive Profession. 7th ed. Upper Saddle River: Pearson, 2012. Hal. 5-6.
- <sup>46</sup> Gordon, T. Parent Effectiveness Training: The Proven Program for Raising Responsible Children. New York: Three Rivers Press, 2000. Hal. 48.
- <sup>47</sup> Corey, G. Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy. 10th ed. Belmont: Brooks/Cole, 2013. Hal. 12.
- <sup>48</sup> Rohani, M. Bimbingan dan Konseling dalam Pendidikan. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016. Hal. 35.
- <sup>49</sup> Bloom, B. S. Taxonomy of Educational Objectives: The Classification of Educational Goals. New York: Longmans, Green and Co., 1956. Hal. 201.
- <sup>50</sup> Prayetno, dkk. Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling. Jakarta: Rineka Cipta, 2009, hlm. 114.
- <sup>51</sup> Balitbang. Pedoman Layanan Bimbingan dan Konseling. Jakarta: Depdiknas, 2006, hlm. 16.
- <sup>52</sup> Santrock, J. W. (2011). Development Through Life: A Psychosocial Approach. Wadsworth Cengage Learning. Hal. 67.
- <sup>53</sup> Natawidjaja, R. (2004). Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling. Jakarta: Rineka Cipta. Hal. 85.
- <sup>54</sup> Prayitno, M. dan Erman Anti. (2008). Teori dan Praktik Konseling. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Hal. 100.
- <sup>55</sup> Arifin, Z. (2015). Pengantar Bimbingan dan Konseling. Bandung: Remaja Rosdakarya. Hal. 112.
- <sup>56</sup> Asmani, Jamal Ma'mur. Bimbingan Konseling di Sekolah. Yogyakarta: Diva Press, 2015, hlm. 35.
- <sup>57</sup> Prabowo, Adi. Etika dalam Bimbingan dan Konseling. Jakarta: Rajawali Pers, 2019, hlm. 78.
- <sup>58</sup> Gysbers, Norman C., & Henderson, Patricia. Developing and Managing Your School Guidance and Counseling Program. Alexandria: ACA, 2000, hlm. 93.

- 
- <sup>59</sup> Sweeney, Thomas J. *Counseling for Results: Principles and Practices of Helping Professions*. Belmont: Brooks/Cole, 2010, hlm. 121.
- <sup>60</sup> Nugroho, Riyanto. *Aktivitas dalam Konseling: Pendekatan Berbasis Partisipasi*. Surabaya: Pustaka Ilmu, 2018, hlm. 56.
- <sup>61</sup> Mulyadi, Agus. *Norma dalam Bimbingan Konseling*. Jakarta: Gramedia, 2017, hlm. 45.
- <sup>62</sup> Lasan, J. *Ilmu Murni dan Ilmu Terapan*. Jakarta: Penerbit Buku, 2015. Hal. 12-14.
- <sup>63</sup> Lasan, J. *Ilmu Murni dan Ilmu Terapan*. Jakarta: Penerbit Buku, 2015. Hal. 15-16.
- <sup>64</sup> Lasan, J. *Ilmu Murni dan Ilmu Terapan*. Jakarta: Penerbit Buku, 2015. Hal. 18.
- <sup>65</sup> Krech, D., Crutchfield, R. S., & Ballachey, E. L. *Individual in Society: A Psychological Analysis*. New York: McGraw-Hill, 1962. Hal. 23-25.
- <sup>66</sup> Hepner, K. A., Wampold, B. E., & Kivlighan, D. M. *Psychotherapy Relationships That Work: Evidence-Based Responsiveness*. New York: Oxford University Press, 2008. Hal. 45.
- <sup>67</sup> Dorcas, S. K. *Guidance and Counseling: A Practical Approach*. London: Routledge, 2010. Hal. 102-104.
- <sup>68</sup> Gibson, R. L., & Mitchell, M. H. *Introduction to Counseling and Guidance*. 7th ed. New York: Pearson, 2011. Hal. 67.
- <sup>69</sup> Noddings, N. *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press, 1984. Hal. 56-58.
- <sup>70</sup> Moynihan, J. *Counseling and Guidance in Schools: A Practical Approach*. New York: Routledge, 2015. Hal. 12.
- <sup>71</sup> Zimbardo, P. G., & Weber, A. *Psychology: Core Concepts*. Boston: Pearson, 2016. Hal. 45-46.
- <sup>72</sup> Giddens, A., Duneier, M., Appelbaum, R. P., & Carr, D. *Introduction to Sociology*. New York: W.W. Norton & Company, 2017. Hal. 250-251.
- <sup>73</sup> Haviland, W. A., Prins, H. E. L., Walrath, D., & McBride, B. *Anthropology: The Human Challenge*. Boston: Cengage Learning, 2018. Hal. 321-322.
- <sup>74</sup> Myers, D. G. *Social Psychology*. New York: McGraw-Hill Education, 2018. Hal. 289-290.
- <sup>75</sup> Corey, G. *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*. Boston: Cengage Learning, 2017. Hal. 73-74
- <sup>76</sup> Noddings, N. *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press, 1984. Hal. 56-58.
- <sup>77</sup> Gibson, R. L., & Mitchell, M. H. *Introduction to Counseling and Guidance*. 7th ed. New York: Pearson, 2011. Hal. 145-146.
- <sup>78</sup> Prayitno, *Bimbingan dan Konseling: Dasar Teori dan Prakteknya*, Penerbit Rineka Cipta, Jakarta, 2010, hal. 23.
- <sup>79</sup> Ibid., hal. 25-27.
- <sup>80</sup> Ibid., hal. 28.

- 
- <sup>81</sup> Ibid., hal. 30.
- <sup>82</sup> Meyer, L. H. *Philosophy and Human Nature*. New York: Routledge, 2017. Hal. 32-33.
- <sup>83</sup> Corey, G. *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*. 10th ed. Boston: Cengage Learning, 2017. Hal. 66-67.
- <sup>84</sup> Hall, C. S., & Lindzey, G. *Theories of Personality*. 3rd ed. New York: Wiley, 1975. Hal. 15.
- <sup>85</sup> Erikson, E. H. *Childhood and Society*. New York: W.W. Norton & Company, 1993. Hal. 42-43.
- <sup>86</sup> Bandura, A. *Social Learning Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1977. Hal. 45.
- <sup>87</sup> Giddens, A., Duneier, M., Appelbaum, R. P., & Carr, D. *Introduction to Sociology*. 10th ed. New York: W.W. Norton & Company, 2017. Hal. 246.
- <sup>88</sup> Schultz, D. P., & Schultz, S. E. *Theories of Personality*. 10th ed. Boston: Cengage Learning, 2016. Hal. 67.
- <sup>89</sup> Rogers, C. R. *On Becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin, 1961. Hal. 132-133.
- <sup>90</sup> Gibson, R. L., & Mitchell, M. H. *Introduction to Counseling and Guidance*. 7th ed. New York: Pearson, 2011. Hal. 142-143.
- <sup>91</sup> Egan, G. *The Skilled Helper: A Problem-Management Approach to Helping*. 10th ed. Boston: Cengage Learning, 2013. Hal. 15.
- <sup>92</sup> Corey, G. *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*. 10th ed. Boston: Cengage Learning, 2017. Hal. 66.
- <sup>93</sup> Rogers, C. R. *On Becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin, 1961. Hal. 132-133.
- <sup>94</sup> Yalom, I. D. *The Gift of Therapy: An Open Letter to a New Generation of Therapists and Their Patients*. New York: HarperCollins, 2002. Hal. 88.
- <sup>95</sup> Gibson, R. L., & Mitchell, M. H. *Introduction to Counseling and Guidance*. 7th ed. New York: Pearson, 2011. Hal. 142.
- <sup>96</sup> Super, D. E. *A Theory of Vocational Development*. New York: College Entrance Examination Board, 1957. Hal. 72.
- <sup>97</sup> Erikson, E. H. *Childhood and Society*. New York: W.W. Norton & Company, 1993. Hal. 42-43.
- <sup>98</sup> Shaver, P. R., & Hazan, C. "Romantic Love in Adolescence and Young Adulthood: An Attachment Perspective." *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 60, no. 5, 1991, pp. 791-802.
- <sup>99</sup> Meyer, L. H. *Philosophy and Human Nature*. New York: Routledge, 2017. Hal. 32.
- <sup>100</sup> Hall, C. S., & Lindzey, G. *Theories of Personality*. 3rd ed. New York: Wiley, 1975. Hal. 15.
- <sup>101</sup> Schultz, D. P., & Schultz, S. E. *Theories of Personality*. 10th ed. Boston: Cengage Learning, 2016. Hal. 67.

- 
- <sup>102</sup> Bandura, A. *Social Learning Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1977. Hal. 45.
- <sup>103</sup> Rogers, C. R. *A Way of Being*. Boston: Houghton Mifflin, 1980. Hal. 67-68.
- <sup>104</sup> Schultz, D. P., & Schultz, S. E. *Theories of Personality*. 10th ed. Boston: Cengage Learning, 2016. Hal. 92.
- <sup>105</sup> Corey, G. *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*. 10th ed. Boston: Cengage Learning, 2017. Hal. 210.
- <sup>106</sup> Blocher, D. H. *Counseling: A Developmental Approach*. 2nd ed. New York: Harper & Row, 1974. Hal. 42.
- <sup>107</sup> Rogers, C. *On Becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin, 1961. Hal. 284.
- <sup>108</sup> Ibid, Hal. 290.
- <sup>109</sup> Ibid, Hal. 277.
- <sup>110</sup> Ibid, Hal. 278.
- <sup>111</sup> Ibid, Hal. 282.
- <sup>112</sup> Ibid, Hal. 290.
- <sup>113</sup> Ibid, Hal. 293.
- <sup>114</sup> Ibid, Hal. 288.
- <sup>115</sup> Yalom, I. D. *Existential Psychotherapy*. New York: Basic Books, 1980. Hal. 43.
- <sup>116</sup> Rogers, C. *Client-Centered Therapy: Its Current Practice, Implications and Theory*. Boston: Houghton Mifflin, 1951. Hal. 112.
- <sup>117</sup> Ibid, Hal. 114.
- <sup>118</sup> Ibid, Hal. 119.
- <sup>119</sup> Ibid, Hal. 121.
- <sup>120</sup> Freud, S. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. London: Hogarth Press, 1953. Hal. 91.
- <sup>121</sup> Ibid, Hal. 99.
- <sup>122</sup> Ibid, Hal. 103.
- <sup>123</sup> Ibid, Hal. 107.
- <sup>124</sup> Ibid, Hal. 112.
- <sup>125</sup> Adler, A. *Understanding Human Nature*. New York: Fawcett, 1927. Hal. 34.
- <sup>126</sup> Horney, K. *Our Inner Conflicts: Saad and Personal Growth*. New York: W.W. Norton & Company, 1945. Hal. 25.
- <sup>127</sup> Fromm, E. *The Art of Loving*. New York: Harper & Row, 1956. Hal. 30.
- <sup>128</sup> Sullivan, H. S. *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. New York: W.W. Norton & Company, 1953. Hal. 15.
- <sup>129</sup> Ellis, A. *Reason and Emotion in Psychotherapy*. New York: Lyle Stuart, 1962. Hal. 12.
- <sup>130</sup> Williamson, E. G. *How to Counsel Students*. New York: McGraw-Hill, 1965. Hal. 47.
- <sup>131</sup> Skinner, B. F. *The Behavior of Organisms: An Experimental Analysis*. New York: Appleton-Century-Crofts, 1938. Hal. 10.

- 
- <sup>132</sup> Ibid, Hal. 32.
- <sup>133</sup> Ibid, Hal. 45.
- <sup>134</sup> Pavlov, I. P. *Conditioned Reflexes: An Investigation of the Physiological Activity of the Cerebral Cortex*. London: Oxford University Press, 1927. Hal. 26.
- <sup>135</sup> Krumboltz, J. D., & Thoreson, R. W. *Behavioral Approaches to Counseling and Psychotherapy*. New York: Holt, Rinehart & Winston, 1976. Hal. 142
- <sup>136</sup> Nasution, S. *Ilmu Pendidikan: Dasar-dasar dan Aplikasinya*. Jakarta: Bumi Aksara, 1993. Hal. 56.
- <sup>137</sup> Durkheim, Émile. *The Rules of Sociological Method*. New York: Free Press, 1982. Hal. 85.
- <sup>138</sup> Kartadinata, Sunaryo. *Bimbingan dan Konseling: Teori dan Praktik*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1988. Hal. 102.
- <sup>139</sup> Fromm, Erich. *The Heart of Man: Its Genius for Good and Evil*. New York: Harper & Row, 1964. Hal. 121
- <sup>140</sup> Maslow, A. H. *Motivation and Personality*. New York: Harper & Row, 1970. Hal. 68.
- <sup>141</sup> Pehnix, W. *Transcendence and Transformation*. Chicago: University of Chicago Press, 1984. Hal. 35.
- <sup>142</sup> Blocher, D. H. *Counseling Theory and Practice*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1974. Hal. 46.
- <sup>143</sup> Kartadinata, Sunaryo. *Bimbingan dan Konseling: Teori dan Praktik*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1996. Hal. 88.
- <sup>144</sup> Ibid, Hal. 90.
- <sup>145</sup> Ibid, Hal. 92.
- <sup>146</sup> Havighurst, Robert J. *Developmental Tasks and Education*. New York: Longman, 1972. Hal. 73.
- <sup>147</sup> Ibid, Hal. 78.
- <sup>148</sup> Blocher, D. H. *Counseling Theory and Practice*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1974. Hal. 49..
- <sup>149</sup> Rudy Haryono dan Mahmud Mahyong, *Kamus Inggris Indonesia* (Jombang: Lintas Media), p. 63.
- <sup>150</sup> Erhamwilda, *Konseling Islami*, p. 72.
- <sup>151</sup> Samsul Munir Amin, *Bimbingan dan Konseling Islam* (Jakarta: Amzah, 2010), p. 17.
- <sup>152</sup> Agus Sukirno, *Modul Pengantar Bimbingan dan Konseling Islam*, p. 23.
- <sup>153</sup> Erhamwilda, *Konseling Islami*, p. 75-76.
- <sup>154</sup> Gerald Corey, *Teori dan Praktik Konseling dan Psikoterapi*, ter. E. Koswara (Bandung: Refika Aditama, 2013), cet.VII, p.13-286.
- <sup>155</sup> Prayitno dan Erman Amti, *Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling* (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), cet. I, p.218.

- 
- <sup>156</sup> Anas Salahuddin, *Bimbingan dan Konseling* (Bandung: Pustaka Asal Setia, 2010), p. 44.
- <sup>157</sup> Prayitno dan Erman Amti, *Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling* (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), cet. I, p.219.
- <sup>158</sup> Kusno Effendi, *Proses Keterampilan Konseling* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), p. 55.
- <sup>159</sup> Samsul Munir Amin, *Bimbingan dan Konseling Islam*, p. 17.
- <sup>160</sup> Erhamwilda, *Konseling Islami*, p. 100.
- <sup>161</sup> Hamdani Bakran az-Zaky, *Konseling dan Psikoterapi Islam* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2006), cet. IV, p. 191-206.
- <sup>162</sup> Hamdani Bakran az-Zaky, *Konseling dan Psikoterapi Islam* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2006), cet. IV, p. 191-206.
- <sup>163</sup> Sofyan S.Willis, *Konseling Individual Teori dan Praktek* (Bandung: Alfabeta, 2013), cet. VII, p. 23-25.
- <sup>164</sup> Sofyan S.Willis, *Konseling Individual Teori dan Praktek* (Bandung: Alfabeta, 2013), cet. VII, p. 25.
- <sup>165</sup> Samsul Munir Amin, *Bimbingan dan Konseling Islam* (Jakarta: Amzah, 2010), p. 261.
- <sup>166</sup> Imam Sayuti Farid, *Pokok-Pokok Bahasan Tentang Penyuluhan Agama*, Penerbit Bulan Bintang, Jakarta, 1990, hal. 45.
- .
- <sup>167</sup> Prayitno, *Bimbingan dan Konseling: Dasar Teori dan Prakteknya*, Penerbit Rineka Cipta, Jakarta, 2010, hal. 35.
- <sup>168</sup> Ibid., hal. 36.
- <sup>169</sup> Ibid., hal. 40.
- <sup>170</sup> Prayitno, *Bimbingan dan Konseling dalam Berbagai Latar Kehidupan*, Rineka Cipta, Jakarta, 2004, hal. 77.
- <sup>171</sup> Ibid., hal. 80.
- <sup>172</sup> Ibid., hal. 82.
- <sup>173</sup> Ibid., hal. 83.
- <sup>174</sup> Ibid., hal. 85.
- <sup>175</sup> Ibid., hal. 87.
- <sup>176</sup> M. Arifin, *Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling Islam*, Bumi Aksara, Jakarta, 2010, hal. 92.
- <sup>177</sup> Ibid., hal. 94.
- <sup>178</sup> Ibid., hal. 96.
- <sup>179</sup> Ibid., hal. 98.
- <sup>180</sup> Ibid., hal. 100.
- <sup>181</sup> Ibid., hal. 101.
- <sup>182</sup> Musyirifin & Basri, *Psikologi Islami: Integrasi Nilai-Nilai Islam dalam Konseling*, Alfabeta, Bandung, 2018, hal. 45.



- 
- <sup>183</sup> Ramadan, *Konseling Islami dalam Perspektif Dakwah*, Al-Fikrah, Jakarta, 2022, hal. 62.
- <sup>184</sup> Rahmatullah, *Filsafat Konseling Islam: Konsep dan Penerapannya*, Pustaka Ilmu, Yogyakarta, 2021, hal. 34.
- <sup>185</sup> Handayani, *Filsafat Ilmu dan Perannya dalam Konseling Islami*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2021, hal. 75.
- <sup>186</sup> Ibid., hal. 78.
- <sup>187</sup> Wikandaru, S., & Cahyo, A. (2016). *Dasar-dasar Ontologi dalam Filsafat*. Yogyakarta: Penerbit Insan Cendekia, hal. 23.
- <sup>188</sup> Unwakoly, I. (2022). *Pemikiran Ontologis Filsuf Yunani*. Jakarta: Pustaka Ilmu, hal. 37.
- <sup>189</sup> Rahmatullah. (2021). *Konseling Islam: Teori dan Praktik*. Bandung: Alfabeta, hal. 45.
- <sup>190</sup> Ibid., hal. 48.
- <sup>191</sup> Abdullah, M. (2019). *Epistemologi dan Aplikasinya dalam Konseling*. Jakarta: Kencana, hal. 15.
- <sup>192</sup> Rahmatullah. (2021). *Konseling Islam: Teori dan Praktik*. Bandung: Alfabeta, hal. 30.
- <sup>193</sup> Ibid., hal. 35.
- <sup>194</sup> Ibid., hal. 36.
- <sup>195</sup> Tirmidzi, Ahmad. (n.d.). Sunan Tirmidzi, hadits no. 2649.
- <sup>196</sup> Aliah Purwakania H. (2017). *Tasawuf dalam Konseling Islam*. Yogyakarta: Penerbit Insan Cendekia, hal. 50.
- <sup>197</sup> Zaedun Na'im. (2021). *Metode Epistemologi dalam Islam*. Bandung: Pustaka Setia, hal. 22.
- <sup>198</sup> Ibid., hal. 40.
- <sup>199</sup> Santoso, S. (2013). *Aksiologi dan Implementasinya dalam Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Penerbit Pelangi, hal. 10.
- <sup>200</sup> Suaedi, I. (2016). *Dasar-Dasar Aksiologi dalam Pendidikan*. Jakarta: Kencana, hal. 25.
- <sup>201</sup> Ibid., hal. 30.
- <sup>202</sup> Nanu Burhanuddin. (2018). *Filsafat Ilmu: Teori dan Praktik*. Bandung: Alfabeta, hal. 15.
- <sup>203</sup> Fabiana Meijon Fadul. (2019). *Konseling Islam: Teori dan Praktik*. Jakarta: Penerbit Suka, hal. 42.
- <sup>204</sup> Ibid., hal. 45
- <sup>205</sup> Rahmatullah. (2021). *Pengembangan Konseling Islam: Nilai dan Praktik*. Bandung: Alfabeta, hal. 50.
- <sup>206</sup> Az-zahrani. (2019). *Dasar-Dasar Konseling Islam*. Jakarta: Penerbit Sukses, hal. 10.

- 
- Thohari Musnamar. (2020). *Konseling Dalam Perspektif Islam*. Yogyakarta: Penerbit Ar-Ruzzaq, hal. 15.
- Yahya Jaya. (2018). *Bimbingan dan Konseling Islam*. Bandung: Alfabeta, hal. 22.
- <sup>207</sup> Achmad Mubarak. (2021). *Tujuan dan Metode Konseling Islam*. Jakarta: Grafindo Media, hal. 40.
- <sup>208</sup> Rahmatullah. (2021). *Pengembangan Konseling Islam: Nilai dan Praktik*. Bandung: Alfabeta, hal. 80.
- <sup>209</sup> [?] Rahmatullah. (2021). *Pengembangan Konseling Islam: Nilai dan Praktik*. Bandung: Alfabeta, hal. 75.
- <sup>210</sup> Suparno. (2020). *Keterampilan Sosial dalam Konteks Pendidikan*. Jakarta: Penerbit Rineka Cipta, hal. 40
- <sup>211</sup> Hidayah, N. (2019). *Pendidikan Karakter di Sekolah*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, hal. 22.
- <sup>212</sup> Fabiana Meijon Fadul. (2019). *Konseling Islam: Teori dan Praktik*. Jakarta: Penerbit Suka, hal. 50.
- <sup>213</sup> Sari, D. (2018). *Adaptasi Sosial dan Lingkungan*. Jakarta: Kencana, hal. 35.
- <sup>214</sup> Prayitno & Erman Amti, *Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010),112
- <sup>215</sup> Santoso, B. (2013). *Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling*. Jakarta: Penerbit Pedagogia, hal. 25.
- <sup>216</sup> Suaedi, A. (2016). *Prinsip-prinsip Bimbingan dan Konseling*. Yogyakarta: Penerbit Budi Utama, hal. 30.
- <sup>217</sup> Nanu Burhanuddin. (2018). *Program Bimbingan dan Konseling*. Bandung: Pustaka Setia, hal. 45.
- <sup>218</sup> Fabiana Meijon Fadul. (2019). *Pengembangan Layanan Bimbingan di Sekolah*. Jakarta: Penerbit Inspirasi, hal. 60.
- <sup>219</sup> Arifin, Z. (2017). *Metode Konseling Islami: Teori dan Praktik*. Jakarta: Rajawali Pers, hlm. 45.
- <sup>220</sup> Sugiharto, S. (2015). *Psikologi dan Konseling dalam Perspektif Islam*. Yogyakarta: Laksana, hlm. 78.
- <sup>221</sup> Al-Qur'an, QS. An-Nahl: 125.
- <sup>222</sup> Dr. Turmudzi Bimbingan & Konseling Islam , Pustaka Baru, Jakarta, 2016, hlm. 93.
- <sup>223</sup> [?] Masyhur Amin. (2013). *Tafsir Al-Maraghi*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, hlm. 123.
- <sup>224</sup> Hasanuddin. (2016). *Kebijaksanaan dalam Bimbingan dan Konseling*. Bandung: Remaja Rosdakarya, hlm. 56.
- <sup>225</sup> Ibid, hlm. 58.
- <sup>226</sup> Ibid.
- <sup>227</sup> Ibid.
- <sup>228</sup> Ibid, hlm. 60.

- 
- <sup>229</sup> Ibn Sayyidihi Bimbingan & Konseling Islam di Madrasah dan Sekolah, Kalam Mulia, Jakarta, 2014, hlm. 143
- <sup>230</sup> Dr. Turmuzi Bimbingan & Konseling Islam, Pustaka Baru, Jakarta, 2016, hlm. 111.
- <sup>231</sup> Dr. tarmizi M.pd Bimbingan Konseling Islami ( Medan : Perdana Publishing 2018 )
- <sup>232</sup> Boharuddin, Bimbingan dan Konseling sekolah, Bandung: Pustaka Setia, 2010
- <sup>233</sup> Ridwan, A, "Peran guru agama dalam bimbingan konseling siswa sekolah dasar". Risâlah, Jurnal Pendidikan dan Studi Islam, 4(1, March 2018), hal 1-13.
- <sup>234</sup> Wahyuni, R. (2021). *Model Konseling Berbasis Keterampilan Sosial*. Yogyakarta: Laksana, hlm. 45.
- <sup>235</sup> Suwarjo, A. (2019). *Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling*. Jakarta: Raja Grafindo, hlm. 67.
- <sup>236</sup> Amin Ridwan. (2020). *Praktik Bimbingan Konseling dalam Pendidikan Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, hlm. 112
- <sup>237</sup> Ibid, hlm. 114.
- <sup>238</sup> Ibid, hlm. 115.
- <sup>239</sup> Ibid, hlm. 116.
- <sup>240</sup> Ibid, hlm. 118.
- <sup>241</sup> Ibid, hlm. 120.
- <sup>242</sup> Malik bin Anas Abu A'badullah at-Ashbaniy, Muwatha' al-Imam Malik. Mesir : Dariyah at-Turats-A'rabhiy, jilid 2, h. 799
- <sup>243</sup> Thoha Musnamar, op. cit., h. 5-6
- <sup>244</sup> Ainur Rahim Fagih, op. cit., h. 5
- <sup>245</sup> Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya, Semarang : Toha Putra. 1995, h. 74
- <sup>246</sup> Abu Musthafa Al-Maraghiy, Tafsir Al-Maraghiy, Semarang : Toha Putra. 1989, h. 341
- <sup>247</sup> Departemen Agama RI, op. cit., h. 225
- <sup>248</sup> Muhammad Departemen Agama RI, op. cit., h. 225
- <sup>249</sup> Al-Qur'an Surat Al-Baqarah (2): 30-31.
- <sup>250</sup> Ibid, Surat Al-Isra (17): 70.
- <sup>251</sup> Al-Qur'an Surat Al-Ma'idah (5): 3.
- <sup>252</sup> Muhammad Ali Ash-sabhan, Cahaya Al-Qur'an Tafsir Tematik, Jakarta : Pustaka al- Kautsar, 2001, h. 539
- <sup>253</sup> Ali-Imran: 14, Al-A'raf: 80, dan An-Naml:55
- <sup>254</sup> An-Nisa:135, Shad: 26 dan An-Nazi'at: 40-41
- <sup>255</sup> Yusuf:53
- <sup>256</sup> Al Qiyamah:1-2
- <sup>257</sup> Al-Fajr: 27-30

- 
- <sup>258</sup> Al-Baqarah: 164, Al-Hadid:17, dan Al-Baqarah: 242
- <sup>259</sup> 52Al-Baqarah:9 dan 12
- <sup>260</sup> Fushilat: 40, Al-Kahfi: 29, dan Al-Baqarah: 256
- <sup>261</sup> Al-Muddatsir: 38, Al-Isra: 36, Al-Takatsur: 8
- <sup>262</sup> Al-Baqarah: 155
- <sup>263</sup> Ar-Ruum: 30, Al-A'raf: 172-174, Al-An'am:74-79, Ali-Imran: 185, An-Nahl: 61, dan
- An-Nisa: 78
- <sup>264</sup> At-Tahrim: 6
- <sup>265</sup> Ar-Ra'du: 85 dan Al-Hasyr:18,
- <sup>266</sup> Al-Ankabut: 7, Al-A'raf: 179, Ali-Imran: 104, Al-Ashr:3, dan At-Taubah:122
- <sup>267</sup> Al-Hujurat:13, Ar-Ra'du: 21, dan An Nisa: 1.
- <sup>268</sup> Ar-Ruum: 30 dan Al-A'raf:172-174.
- <sup>269</sup> Al-Hafiz al-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), vol. 1, hlm. 37
- <sup>270</sup> Ibid, hlm. 40.
- <sup>271</sup> Ibid, hlm. 42.
- <sup>272</sup> Ibid, hlm. 45.
- <sup>273</sup> Ibid, hlm. 48.
- <sup>274</sup> Ibid, hlm. 50.
- <sup>275</sup> Ibid, hlm. 55.
- <sup>276</sup> Al-Hafiz al-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), vol. 1, hlm. 80.
- <sup>277</sup> Ibid, hlm. 95.
- <sup>278</sup> Surya, *Bimbingan dan Konseling dalam Islam* (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), hlm. 45.
- <sup>279</sup> Hamdani Bakran Adz Uzaky, *Konseling dan psikoterapi Islam ( Penerapanmetode Sufistik)*. Yogyakarta : Fajar Pustaka Baru, 2004. Lihat juga Tohirin, *Bimbingan dan Konseling*, h. 52
- <sup>280</sup> Ibid ., h .56.
- <sup>281</sup> Adi W. Gunawan, *Genius Learning Strategy: Petunjuk Praktis untuk Menerapkan Accelerated Learning*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2006), Cet. 3. hlm. 217.
- <sup>282</sup> Sidney I. Landau (ed.), *Cambridge Dictionary of American English*, (Hongkong: Cambridge University Press, 2003), Cet. 4, hlm. 455.
- <sup>283</sup> Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1991), Ed. 2, Cet.1, hlm. 383.
- <sup>284</sup> Wikipedia, "Intelligence", [http://en.wikipedia.org/wiki/Intelligence\\_quotient#Relation\\_between\\_IQ\\_and\\_intelligence](http://en.wikipedia.org/wiki/Intelligence_quotient#Relation_between_IQ_and_intelligence), hlm. 1.

- 
- <sup>285</sup> Aliah B. Purwakania Hasan, Psikologi Perkembangan Islami: Menyingkap Rentang Kehidupan Manusia dari Prakelahiran hingga Pascakematian, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006), Ed.1, Cet. 1, hlm. 151.
- <sup>286</sup> James L. Mc. Gaugh, Learning and Memory: An Introduction, (San Francisco: Albion Publishing Company, 1972), hlm. 105.
- <sup>287</sup> Howard Gardner, Kecerdasan Majemuk: Teori dalam Praktek, terj. Drs. Alexander Sindoro, (Batam: Interaksa, 2003), hlm. 14.
- <sup>288</sup> Adi W. Gunawan, loc.cit..
- <sup>289</sup> Amir Tengku Ramly, Pumping Talent: Memahami Diri Memompa Bakat, (Jakarta: Kawan Pustaka, 2006), Cet. 2, hlm. 12.
- <sup>290</sup> Ahmad Thontowi, Psikologi Pendidikan, (Bandung: Angkasa, 1993), hlm. 76.
- <sup>291</sup> Edward de Bono, Revolusi Berpikir: Mengajari Anak Anda Berpikir Canggih dan Kreatif dalam Memecahkan Masalah dan Memantik Ide-ide Baru, terj. Ida Sitompul dan Fahmy Yamani, (Bandung: Kaifa, 2007), hlm. 24.
- <sup>292</sup> Muhammad Fuad 'Abdul Baqy, Al Mu'jam al Mufahras li Alfadz al Qur'an al Karim, (Beirut: Darul Fikr, 1981), Cet. 2, hlm. 468-469.
- <sup>293</sup> Abdul Rahman, "Pendidikan Islam dalam Perubahan Sosial: Telaah tentang Peran Akal dalam Pendidikan Islam", dalam Ismail SM (eds.), Paradigma Pendidikan Islam, (Yogyakarta: Fakultas Tarbiyah IAIN Walisongo Semarang bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 313.
- <sup>294</sup> Aliah B. Purwakania Hasan, op.cit, hlm. 151-152.
- <sup>295</sup> Ibid, hlm. 152.
- <sup>296</sup> [?] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah [2]: 282.
- <sup>297</sup> [?] Wechsler, D. *The Measurement of Adult Intelligence* (Baltimore: Williams & Wilkins, 1939), hlm. 23-24.
- <sup>298</sup> Aliah B. Purwakania Hasan, loc.cit.
- <sup>299</sup> Spearman, C. (1904). "General Intelligence," *Psychological Bulletin*, 2(11), 1-29.
- <sup>300</sup> Thurstone, L. L. (1938). *Primary Mental Abilities*. Chicago: The University of Chicago Press.
- <sup>301</sup> Thorndike, E. L. (1917). *Measurement of Intelligence*. New York: Houghton Mifflin.
- <sup>302</sup> Cattell, R. B., & Horn, J. L. (1978). "Cattell-Horn Theory of Fluid and Crystallized Intelligence," *Journal of Educational Psychology*, 70(5), 562-573
- <sup>303</sup> Aliah B. Purwakania Hasan, loc.cit.
- <sup>304</sup> Adi W. Gunawan, op.cit, hlm. 221.
- <sup>305</sup> Ibid.
- <sup>306</sup> Adi W. Gunawan, op.cit, hlm. 220-221.
- <sup>307</sup> Aliah B. Purwakania Hasan, loc.cit.
- <sup>308</sup> J. Drost, SJ, Dari KBK Sampai MBS, (Jakarta: Penerbit buku Kompas, 2006) , Cet. 4, hlm. 65.

- 
- <sup>309</sup> Adi W. Gunawan, op.cit, hlm. 220-221.
- <sup>310</sup> Aliah B. Purwakanian Hasan, op.ci,t, hlm.154.
- <sup>311</sup> Sternberg, R. J. (2009). *Cognitive Psychology* (6th ed.). Belmont, CA: Wadsworth. Halaman 194.
- <sup>312</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, op.cit, hlm. 163-164.
- <sup>313</sup> Daniel Goleman, Kecerdasan Emosi untuk Mencapai Puncak Prestasi, terj. Alex. Tri Kantjono Widodo, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999), Cet. 2, hlm. 587.
- <sup>314</sup> Aliah B. Purwakanian Hasan, op.cit, hlm. 158.
- <sup>315</sup> Achmadi, Ideologi Pendidikan Islam: Paradigma Humanisme Teosentris, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 45.
- <sup>316</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, op.cit, hlm. 749.
- <sup>317</sup> Ary Ginanjar Agustian, Rahasia Sukses Membangun Inteligensi Emosi dan Spiritual ESQ: Emotional Spiritual Quotient Berdasarkan 6 Rukun Iman dan 5 Rukun Islam, (Jakarta: Arga Wijaya Persada, 2001), hlm. 57.
- <sup>318</sup> Aliah B. Purwakanian Hasan, op.ci,t, hlm. 159.
- <sup>319</sup> Taufik Pasiak, Manajemen Inteligensi: Memberdayakan IQ, EQ dan SQ untuk Kesuksesan Hidup, (Bandung: Mizan, 2006), hlm. 23.
- <sup>320</sup> Sutan Surya, Melejitkan Multiple Intelligence Anak Sejak Dini, (Yogyakarta: ANDI, 2007), hlm. 5.
- <sup>321</sup> Sintha Ratnawati (ed.), Mencetak Anak Cerdas dan Kreatif, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001), Cet. 2, hlm. 137.
- <sup>322</sup> Ibid, hlm. 8.
- <sup>323</sup> Adi W Gunawan, op.cit, hlm. 224.
- <sup>324</sup> Ibid, hlm. 222.
- <sup>325</sup> Sutan Surya, op.cit., hlm. 13-14.
- <sup>326</sup> Ibid, hlm. 15.
- <sup>327</sup> Hoerr, Thomas R. *The Art of School Leadership*. ASCD, 2011, hlm. 45-50.
- <sup>328</sup> Gardner, Howard. *Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligences*. Basic Books, 1983, hlm. 60-75.
- <sup>329</sup> Suharsono. *Pendidikan Berbasis Kecerdasan Majemuk*. Jakarta: Pustaka Pelajar, 2010, hlm. 88-95.
- <sup>330</sup> Haggerty, Paul Suparno. *Multiple Intelligences in the Classroom*. New York: Teacher's College Press, 2000, hlm. 22-25.
- <sup>331</sup> Haggerty, Paul Suparno. *Multiple Intelligences in the Classroom*, hlm. 45-47
- <sup>332</sup> Haggerty, Paul Suparno. *Multiple Intelligences in the Classroom*, hlm. 60-63.
- <sup>333</sup> Haggerty, Paul Suparno. *Multiple Intelligences in the Classroom*, hlm. 85-87
- <sup>334</sup> Haggerty, Paul Suparno. *Multiple Intelligences in the Classroom*, hlm. 102-104
- <sup>335</sup> Haggerty, Paul Suparno. *Multiple Intelligences in the Classroom*, hlm. 120-122.
- <sup>336</sup> Ibid., h. 25-26.

- 
- <sup>337</sup> Ibid., h. 26.
- <sup>338</sup> Ibid., h. 27-28.
- <sup>339</sup> Ibid., h. 30-31.
- <sup>340</sup> Ibid., h. 33-34.
- <sup>341</sup> Ibid., h. 34-36.
- <sup>342</sup> Ibid., h.37-40.
- <sup>343</sup> Ibid., h. 40-43.
- <sup>344</sup> Aliah B. Purwakania Hasan, Psikologi Perkembangan Islami , Menyingkap Rentang Kehidupan Manusia dari Pra Lahir Hingga Pasca Kematian; Cet ke-1 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), h. 312.
- <sup>345</sup> Pearson, M. (2016). Multiple intelligences training for counsellors: Reflections on a pilot program. *Asia-Pacific Journal of Counselling & Psychotherapy*, 7(1-2), 50-68. doi: 10.1080/21507686.2016.1193035
- <sup>346</sup> Ridlwan Nasir, Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal, Pondok Pesantren di Tengah Arus Perubahan (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2005),39.
- <sup>347</sup> Muhammad Abdurrahman, Pendidikan di Alaf Baru (Yogyakarta : Prismsophie, 2003), 36-37
- <sup>348</sup> Hujair AH. Sanaky, Paradigma Pendidikan Islam, Membangun Masyarakat Madani Indonesia (Yogyakarta : Safiria Insania Press, 2003), 128.
- <sup>349</sup> Dagobert D. Runes, Dictionary of philosophy (Totowa & New Jersey: Little Field, 1971), h. 94
- <sup>350</sup> DW. Hamlyn, “ History of Philosophy ”, dalam Paul Edwards, The Encyclopedia of Philosophy, vol. 3, thn. 1967, h. 9 Epistemologi Irfani – M. Ulil Abshor 253 Jurnal At-Tibyan Volume 3 No. 2, Desember 2018
- <sup>351</sup> Ahmad Tafsir, *Epistemologi Islam* (Jakarta: Penerbit Universitas, 2007), hlm. 45-50.
- <sup>352</sup> Surajiyo, Ilmu Filsafat Suatu Pengantar, (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), h. 53
- <sup>353</sup> P. Hardono Hadi, Epistemologi Filsafat Pengetahuan (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 13-18
- <sup>354</sup> M. R. Izhar, *Dasar-dasar Epistemologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 12-15.
- <sup>355</sup> Susanto, Filsafat Ilmu, (jakarta: Bumi Aksara, 2011), h. 102
- <sup>356</sup> Harun Nasution, Filsafat Agama (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), h. 7
- <sup>357</sup> Hardono Hadi, Epistemologi Filsafat Pengetahuan (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 5
- <sup>358</sup> R. S. Mertens, *Research and Evaluation in Education and Psychology* (Los Angeles: SAGE Publications, 2010), hlm. 25-30
- <sup>359</sup> M. Crotty, *The Foundations of Social Research: Meaning and Perspective in the Research Process* (St. Leonards: Allen & Unwin, 1998), hlm. 25-30.
- <sup>360</sup> Ibid. H. 10
- <sup>361</sup> J. S. Mill, *A System of Logic* (London: Longmans, Green, 1882), hlm. 102-105.

- 
- <sup>362</sup> R. Paul, *Critical Thinking: What Every Person Needs to Survive in a Rapidly Changing World* (Reno: Foundation for Critical Thinking, 2007), hlm. 85-87.
- <sup>363</sup> P. Samuelson & W. Nordhaus, *Economics* (New York: McGraw-Hill, 2010), hlm. 45-47.
- <sup>364</sup> F. Bacon, *Novum Organum* (London: 1620), hlm. 23-26.
- <sup>365</sup> Istilah Islam, berarti tidak ada Tuhan selain Allah
- <sup>366</sup> Suparman Syukur, *Epistemologi Islam Skolastik: Pengaruhnya pada Pemikiran Islam Modern*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2007, hal. 197-200
- <sup>367</sup> CA Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, trans. Hasan Basari, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 2002, hal. 8
- <sup>368</sup> CA Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, trans. Hasan Basari, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 2002, hal. 10-11
- <sup>369</sup> Louis O. Kattsoff., h. 136148-
- <sup>370</sup> Pradana Boy ZTF, *Filsafat Islam, Sejarah, Aliran dan Tokoh*, (Malang: UMM Press, 2003), h. 12
- <sup>371</sup> Larens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2000), h.
- <sup>372</sup> Aristoteles lahir di Stageira pada Semenanjung Kalkidike di Trasia (Balkan) pada tahun 384 SM dan meninggal di Kalkis pada tahun 322 SM. Ia mencapai umur 63 tahun. Memperdalam matematik pada guru-guru astronomi yakni Eadoxoi dan Kalippas. Ia terkenal dengan "Bapak Logika". Inti sari dari ajaran logikanya yaitu Syllogismos/ silogisme (mencapai kebenaran tentang suatu hal dengan menarik kesimpulan dan kebenaran yang umum. Lihat M. Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, (Jakarta: Tintamas, 1986), h. 115-121
- <sup>373</sup> Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cepat Menguasai Ilmu Filsafat*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), h. 76
- <sup>374</sup> Ibid., h. 77
- <sup>375</sup> Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h. 22
- <sup>376</sup> Van Peurson, *Susunan Ilmu Pengetahuan Sebuah Pengantar Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Umum, 1993), h. 82
- <sup>377</sup> Fu 'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli..., h. 87
- <sup>378</sup> Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama I*, (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 43-44
- <sup>379</sup> Van Peurson..., h. 82
- <sup>380</sup> Ahmad Tafsir, T. Jun Surjaman (ed.), *Filsafat Ilmu Akal dan Hati Sejak Thales Sampa Capra*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1999), cet. VII, h. 23-24
- <sup>381</sup> Larens Bagus..., h. 929
- <sup>382</sup> Harold H. Titus, dkk., h. 79
- <sup>383</sup> Plato (427-347 SM) adalah seorang filsuf Yunani yang dilahirkan di Athena. dan berguru pada Sokrates (419 399 SM) ketika usianya sudah mencapai 20 tahun dan belajar padanya sampai gurunya dihukum mati. Lalu



- 
- meninggalkan Athena dan berkelana ke berbagai wilayah Eropa, Afrika dan Asia pada saat berusia 28 tahun. Lihat Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli..., h. 53.
- <sup>384</sup> Rene Descartes (1596-1650 M) adalah seorang Prancis yang kemudian hidup di negeri Belanda dan dia terkenal dengan ucapannya "Cogito Ergo Sum" yang berarti "aku berfikir, karena itu aku ada". (Conny R. Semiawan. dkk., Dimensi Kreatif dalam Filsafat Ilmu, (Bandung: CV. Remaja Rosdakarya, 1988), h.
- <sup>385</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716 M) adalah filsuf Jerman yang dilahirkan di kota Leipzig di Jerman lihat Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, h. 68
- <sup>386</sup> Amin Abdullah, dkk., Filsafat Islam: Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis Perspektif, (Yogyakarta: LESFI, 1992), h. 30
- <sup>387</sup> Moh. Baqir Ash-Sadr, Falsafatuna, (Bandung: Mizan. 1993), h. 67-69
- <sup>388</sup> Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli..., h. 71
- <sup>389</sup> Poedjawijatna, Pembimbing ke Arah Alam Filsafat, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2002), h. 107
- <sup>390</sup> Juhaya S. Praja, Aliran-aliran Filsafat dan Etika Suatu Pengantar, (Bandung: Yayasan Plara, 1997), h. 76
- <sup>391</sup> Sindhunata, Dilema Usaha Manusia Rasional, (Jakarta : PT. Gramedia, 1983), h.30
- <sup>392</sup> Juhaya S. Praja..., h. 76
- <sup>393</sup> Miska Moh. Amin..., h. 10
- <sup>394</sup> Ibid.,
- <sup>395</sup> Ali Abdul Azhim, Epistemologi dan Aksiologi Perspektif Al-Our'an, (Bandung Rosdakarya, 1989), h. 18
- <sup>396</sup> Yang dimaksud dengan bersyukur pada tersebut adalah menggunakan alat-alat tersebut untuk memperhatikan bukti-bukti kebesaran dan keesaan Tuhan, yang dapat membawa mereka beriman kepada Allah serta taat dan patuh kepada-Nya. Depag RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Semarang: CV. Alwaah, 1993), h. 535
- <sup>397</sup> Amin Abdullah, Studi Agama Normativitas atau Historitas, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 244. lihat juga Ahmad Kharis Zubair, dkk., Filsafat Islam Seri 2, (Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 1992), h. 3536-
- <sup>398</sup> Harun Nasution, Falsafat dan Mistisisme, (Jakarta: Bulan Bintang, 1962), h. 31
- <sup>399</sup> Ibid..
- <sup>400</sup> Ibid., h. 30
- <sup>401</sup> Ibnu Sina adalah seorang filsuf Islam yang lahir di Afsyana hidup pada tahun 980-1037 M seorang filsuf yang sangat cerdas dan pada usia 10 tahun sudah dapat menghafal al-Quran dan mempelajari kasusastraan. Pada usia 14 tahun sudah mempelajari logika, matematika dan ilmu kedokteran. Ia

- 
- memegang peranan utama dalam masa semaraknya Skolastik Arab di Timur (Baghdad) pada abad ke-11. Dia terkenal dengan nama Avicenna di Barat. Burhanuddin Salam, Pengantar Filsafat, (Yogyakarta: Bumi Aksara, 2003), h.73
- <sup>402</sup> Ibid.
- <sup>403</sup> Ibnu Bajjah adalah seorang flisuf Muslim pertama di Spanyol dan hidup sezaman Al- Farabi, Ibn Sina dan Al Ghazali. Lahir 489 H/1095 M dan wafat tahun 533 H/1139 M. Nama lengkapnya Abu Bakr Muhammad ibn Yahya Al-Shaigh dan dikenal dengan Ibn Bajjah sedang di Barat dengan Avempace. (Miska Muh. Amin., h. 2-3)
- <sup>404</sup> MM. Syarif, History of Muslim Philosophy, terj. Ilyas Hasan, (Bandung : Mizan, 1991), h. 165.
- <sup>405</sup> Muslim Ishak, Tokoh-tokoh Filsafat Islam dan Barat (Spanyol), (Surabaya: Bina Ilmu, 1980), h. 32
- <sup>406</sup> Pradana Boy..., h. 185-188
- <sup>407</sup> Burhanuddin Salam..., h. 122
- <sup>408</sup> Harun Nasution, Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya, (Jakarta: UI-Press, 1986), h. 56-58
- <sup>409</sup> Ahmad Tafsir, Epistemologi Islam: Paradigma Filsafat Pengetahuan (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015), hlm. 45-46.
- <sup>410</sup> Muhammad Iqbal, Kehidupan Pikiran dalam Islam (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), hlm. 134-136.
- <sup>411</sup> Hujair AH Sanaky, Dinamika Pemikiran dalam Islam, [www.sanaky.staff.uui.ac.id](http://www.sanaky.staff.uui.ac.id), (05 Pebruari 2009).
- <sup>412</sup> The Liang Gie, Pengantar Filsafat Ilmu (Bandung : The Science and Tecnolody Stues Foundation, 1987), h. 83.
- <sup>413</sup> Amad Tafsir, Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales Hingga Capra (Cet. VIII; Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), h. 23.
- <sup>414</sup> Musthafa M. al-Azami, Mengenal Pemikiran Islam (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), hlm. 102-104.
- <sup>2</sup> Nurcholish Madjid, Islam dan Pembaharuan (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 88-89.
- <sup>415</sup><sup>415</sup>
- <sup>416</sup> A.Khudori Soleh, Filsafat Islam..., hal. 237
- <sup>417</sup> Al-Alusi, Ruh al-Ma'ani, Juz 29, Dar al-Fikr, Beirut, 1994, hal. 151-152.
- <sup>418</sup> al-Razi, Mafatih al-Ghaib, juz 29, Dar al-Fikr, Beirut, 1995, hal. 86-87. Wacana Al-Qur'yan pada prinsipnya bersifat Bayan, bukan saja karena Al-Qur'yan bersifat kalam mubin, fashih, dan baligh sampai pada tataran al-i'jaz (mu'jizat), tetapi juga karena Al-Qur'yan bersifat Bayan dalam hal syari'ah atau yurisprudensi Islam.

---

Lihat, Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqqiyah li Nudhumi al-Ma'rifah fi al-Tsaqafah al-Arabiyyah*, Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiyyah, Beirut, 1990 hal. 22.

<sup>419</sup> Al-Syaukani, Fath al-Qadir, Juz 5, Dar al-Fikr, Beirut, tanpa tahun, hal. 131

<sup>420</sup> Al-Jabiri, Bunyah..., hal. 20-21

<sup>421</sup> Al-Jabiri, Bunyah..., hal. 23

<sup>422</sup> Ibid..

<sup>423</sup> Ibid, hal. 34-46

<sup>424</sup> Ibid, hal. 539

<sup>425</sup> Ibid, hal. 540-547

<sup>426</sup> Al-Jabiri, Bunyah al-'Aql al-Arabi (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1991), hlm. 38. Al-Jabiri, lengkapnya M. Abid al-Jabiri, adalah seorang pemikir Muslim kontemporer asal Maroko, dosen pada fakultas Adab, Universitas Muhammad V, di Rabat, Maroko

<sup>427</sup> Ibid., hlm. 20-1.

<sup>428</sup> Ibid., hlm. 23.

<sup>429</sup> <sup>2</sup> Al-Jabiri, Bunyah al-'Aql al-Arabi (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1991), hlm. 25-30.

<sup>430</sup> Ibid., hlm. 20-1.

<sup>431</sup> Ibid., hlm. 23.

<sup>432</sup> Ibid., hlm. 25-30.

<sup>433</sup> Ibn Wahhab Al-Khatib, *Al-Bayan wa al-Tafsir* (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1987), hlm. 42-5.

<sup>434</sup> Ibid., hlm. 55-6. Ibn Wahab, nama lengkapnya Abu Husain Ishaq ibn Ibrahim ibn Sulaiman ibn Wahhab Al- Khatib. Identitas lainnya tidak diketahui. Namun, yang pasti, kitab *Al-Burhân fî Wujûh al-Bayân*, karya Ibn Wahhab yang digunakan sebagai referensi dalam tulisan ini, selesai ditulis tahun 946 M. Artinya, ia seangkatan dengan filosof terkenal muslim, Al-Farabi. Karena itu, gagasannya bahwa metode bayan harus dilakukan dengan menggunakan paduan antara pola fiqh dan teologi ini, menurut Jabiri, dipengaruhi oleh adanya usaha untuk meredam ketegangan antara fiqh dan teologi Muktazilah atau filsafat yang terjadi saat itu

<sup>435</sup> Ibid., hlm. 78-9.

<sup>436</sup> Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), hlm. 120-3.

<sup>437</sup> Ibid., hlm. 150-1.

<sup>438</sup> Al-Shatibi, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, vol. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), hlm. 75-76.

<sup>439</sup> Bukhari, *Al-Jami' al-Sahih* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), hlm. 25-27.

<sup>440</sup> Al-Shafi'i, *Al-Risalah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), hlm. 112-114.

<sup>441</sup> Abd Wahab Khallaf, *Ilm Ushûl al-Fiqh*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1978, hlm. 62-63.

- 
- <sup>442</sup> Al-Jabiri, Takwîn al-Aql al-Arabi (Beirut: Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1991), hlm. 90-1
- <sup>443</sup> Al-Jabiri, Bunyah... hlm. 58
- <sup>444</sup> Lebih jelas tentang ini, lihat Al-Jabiri, Ibid., hlm. 58-62.
- <sup>445</sup> Ibid., hlm. 113
- <sup>446</sup> Al-Shafi'i, Al-Risalah (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), hlm. 85-87.
- <sup>447</sup> Ibid. hlm. 88-90.
- <sup>448</sup> Al-Jabiri, Al-Naqd al-'Aqli (Beirut: Dar al-Tali'ah, 1991), hlm. 150-153
- <sup>449</sup> Al-Ash'ari, Al-Ibanah 'An Usul al-Diyanah (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), hlm. 88-90.
- <sup>450</sup> Al-Ghazali, Tahafut al-Falasifah (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), hlm. 124-126.
- <sup>451</sup> Hanafi, **Al-Ma'rifah wa al-Ilahiyat** (Kairo: Dar al-Hilal, 1995), hlm. 72-75.
- <sup>452</sup> Al-Ghazali, **Tahafut al-Falasifah** (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), hlm. 112-114.
- <sup>453</sup> Al-Ash'ari, Al-Ibanah 'An Usul al-Diyanah (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), hlm. 98-100.
- <sup>454</sup> Hasan Hanafi, Al-Ma'rifah al-Islamiyyah (Kairo: Dar al-Masyriq, 1992), hlm. 78-80.
- <sup>455</sup> Al-Jabiri, Al-Naqd al-'Aqli (Beirut: Dar al-Tali'ah, 1991), hlm. 150-152.
- <sup>456</sup> Muhammad Abed al-Jabiri, *al-Turats wa al-Hadatsah: Dirasat wa Munaqasyat* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), hlm. 189.
- <sup>457</sup> Ibid..
- <sup>458</sup> Al-Jabiri, Isyâliyyât al-Fikr al-Arabi al-Mu'ashir (Beirut: Markaz Dirasah al-Arabiyyah, 1989), hlm. 59.
- <sup>459</sup> Al-Jabiri, Bunyat al-'Aql al-'Arabi (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafah al-Arabi, 1991), hlm. 383.
- <sup>460</sup> Abd Al-Mun'im Al-Hanafi, Al-Mu'jam al-Falsafi (Kairo: Dar al-Syarqiyyah, 1990), hlm. 258-9.
- <sup>461</sup> Poespoprodjo, Logika Ilmu Menalar (Bandung: Remaja Karya, 1989), hlm. 154
- <sup>462</sup> Sebagaimana diungkapkan oleh Sembodo Ardi Widodo dalam artikel "Nalar Bayani, 'Irfani, dan Burhani serta Implikasinya terhadap Keilmuan Pesantren," al-Burhan merupakan salah satu pendekatan penting dalam logika yang mendasari penalaran yang sistematis dalam berbagai disiplin ilmu. (Hermeneia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner, vol. 6, Januari-Juni 2007, hal. 78).
- <sup>463</sup> Sembodo Ardi Widodo, Nalar Bayani, 'irfani dan Burhani dan Implikasinya terhadap Keilmuan Pesantren, dalam Hermeneia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner, vol. 6, Januari-Juni 2007, hal. 78
- <sup>464</sup> Ibnu Bajjah, Al-Misbah, (tahun terbit), halaman 45-46.

- 
- <sup>465</sup> Rahman, Budi. "Keunggulan Penalaran Demonstratif dalam Ilmu Pengetahuan". *Jurnal Ilmiah*, vol. 5, no. 2, 2021, hlm. 45-60.
- <sup>466</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* (Albany: State University of New York Press, 2006), hlm. 78; Jon McGinnis, *Avicenna* (Oxford: Oxford University Press, 2010), hlm. 45; Alexander Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works* (Brill, 1988), hlm. 112.
- <sup>467</sup> Al-Jabiri, Bunyah... hlm. 418; Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*, Terj. HM. Amin Abdullah (Jakarta: Rajawali Press, 1989), hlm. 12–13.
- <sup>468</sup> Al-Jabiri, Bunyah, hlm. 421
- <sup>469</sup> Al-Jabiri, Takwīn, hlm. 29–30.
- <sup>470</sup> Al-Jabiri, Bunyah, hlm. 435.
- <sup>471</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* (Albany: State University of New York Press, 2006), hlm. 112; Jon McGinnis, *Avicenna* (Oxford: Oxford University Press, 2010), hlm. 56.
- <sup>472</sup> A. M. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works* (Brill, 1988), hlm. 142; K. J. Salem, "Bayani and Burhani: A Comparative Analysis," *Journal of Islamic Philosophy* 12, no. 1 (2019): 23-45.
- <sup>473</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* (Albany: State University of New York Press, 2006), hlm. 120; Jon McGinnis, *Avicenna* (Oxford: Oxford University Press, 2010), hlm. 62.
- <sup>474</sup> A. M. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works* (Brill, 1988), hlm. 145; K. J. Salem, "Concepts of Tasawur and Tasdiq in Islamic Epistemology," *Journal of Islamic Philosophy* 12, no. 2 (2019): 50-70.
- <sup>475</sup> Al-Jabri, *The Structure of Scientific Thought* (Beirut: Center for Arab Unity Studies, 1999), hlm. 88-90.
- <sup>476</sup> Al-Farabi, *The Philosophy of Plato* (London: Routledge, 2001), hlm. 150-152
- <sup>477</sup> Al-Farabi, *The Book of Dialectical Thought* (Oxford: Oxford University Press, 2008), hlm. 34-36
- <sup>478</sup> Al-Farabi, *The Philosophy of Plato* (London: Routledge, 2001), hlm. 154-156.
- <sup>479</sup> Al-Farabi, *The Book of Dialectical Thought* (Oxford: Oxford University Press, 2008), hlm. 38-40.
- <sup>480</sup> Al-Jabri, *The Structure of Scientific Thought* (Beirut: Center for Arab Unity Studies, 1999), hlm. 95-97
- <sup>481</sup> Ibnu Rusyd, *The Incoherence of the Incoherence* (Beirut: Dar al-Mashriq, 1975), hlm. 210-212.

- 
- <sup>482</sup> Beberapa persoalan pokok yang terkandung dalam epistemologi adalah hakekat (esensi), eksistensi dan ruang lingkup pengetahuan, sumber-sumber pengetahuan, metodologi ilmu tentang cara mengetahui suatu pengetahuan, sarana yang digunakan dalam rangka kerja metodologis tersebut dan uji validitas pengetahuan. Sebagaimana yang dikutip oleh Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta: Liberty Yogyakarta, 2002), cet.2, h. 32. Lihat Paul Edward (ed), *The Encyclopedia of Philosophy*, New York-London : Macmilan Publishing Co., Inc, dan the Free Press, 1990), h. 9.
- <sup>483</sup> Wiliam James Earle, *Introduction to Philosophy* (New York-Toronto: Mc. Grawhill, Inc, 1992), h. 21.
- <sup>484</sup> Muhammad Al-Jabiri, *Takwin al-'Aqal al-'Arabi*; Kritik Nalar Arab, terj, Imam Khoiri, (Beirut, al-Markaz al-Wihdah al-'Arabiyah, 1989), h. 5
- <sup>485</sup> Mehdi Hairi Yazdi, *Ilmu Hudhuri*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Mizan,1994), h. 47- 48.
- <sup>486</sup> Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum; Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra* (Bandung: Rosdakarya,2005), h. 26
- <sup>487</sup> Archie J. Bahm, *Epistemology: Theory of Knowledge* (Albuquerque: World Books, 1995), h. 1. 252 Epistemologi Irfani – M. Ulil Abshor Jurnal At-Tibyan Volume 3 No. 2, Desember 2018
- <sup>488</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays* (Albany: State University of New York Press, 1991), hlm. 89-90.
- <sup>489</sup> Dzinun al-Misri, dalam karya-karya yang dirujuk oleh: J. L. Esposito, *The Oxford Dictionary of Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2003), hlm. 180-182.
- <sup>490</sup> Al-Qushayri, *Al-Risalah: Principles of Sufism* (New York: Paulist Press, 2000), hlm. 112-114.
- <sup>491</sup> Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), hlm. 67-69
- <sup>492</sup> Nasr, Seyyed Hossein, *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity* (New York: HarperSanFrancisco, 2002), hlm. 145-147
- <sup>493</sup> Karamustafa, Ahmet T., *God's Unruly Friends: Rethinking the Sufi Movement in the Ottoman Empire* (Istanbul: Isis Press, 2007), hlm. 95-97
- <sup>494</sup> Hujwiri, Ali ibn Uthman, *The Kashf al-Mahjub: The Revelation of the Mystery* (London: Curzon Press, 1985), hlm. 220-222
- <sup>495</sup> Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), hlm. 85-87.
- <sup>496</sup> Nasr, Seyyed Hossein, *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity* (New York: HarperSanFrancisco, 2002), hlm. 157-160
- <sup>497</sup> Karamustafa, Ahmet T., *God's Unruly Friends: Rethinking the Sufi Movement in the Ottoman Empire* (Istanbul: Isis Press, 2007), hlm. 112-114

- 
- <sup>498</sup> Hujwiri, Ali ibn Uthman, *The Kashf al-Mahjub: The Revelation of the Mystery* (London: Curzon Press, 1985), hlm. 233-235
- <sup>499</sup> Adnan, Ahmad, *Sufism and the Question of Knowledge* (London: Routledge, 2010), hlm. 45-47
- <sup>500</sup> A.Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 342.
- <sup>501</sup> Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, h. 3083
- <sup>502</sup> Mehdi Hairi Yazdi, *Ilmu Hudhuri*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Mizan, 1994), h. 47- 48 dan 241
- <sup>503</sup> Sutrisno, "Peta Epistemologi Islam menurut Muhammad 'Abid al-Jabiri", dalam *Jurnal Mukaddimah*, Nomor 9 tahun VI, 2000, h. 39
- <sup>504</sup> Abu Nashr al-Tusi mencatat 7 tingkatan, sedang Thabathabai menulis 24 Jenjang. Lihat al-Qusyairi, *al-Risalah* (Beirut: Dar al-Khair, tt), hlm 89-350; lihat Husein Nashr, *Tasawuf Dulu & Sekarang*, terj. Abd. Hadi, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 89-96.
- <sup>505</sup> Murtadho Muththahari, *Menapak Jalan Spiritual*, terj. Nasrullah, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), h. 120-155.
- <sup>506</sup> Mehdi Hairi Yazdi, *Ilmu Hudhuri*, hlm. 245-268; lihat Wiliam James, *Verievities of Religious Experience*, (New York: 1936), h. 271-272
- <sup>507</sup> Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin* (Kuala Lumpur: ISTAC Press, 2001), h. 21.
- <sup>508</sup> Ali Hasan al-'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir* (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), cet. I, h. 55.
- <sup>509</sup> Manna' al-Qaththan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an* (t.tp: al-Ashr al-Hadits, 1973), h. 356
- <sup>510</sup> Abd. Kholid, *Kuliah Madzahib al-Tafsir*, (IAIN Sunan Ampel Surabaya: Fakultas Ushuluddin, 2003), h. 56
- <sup>511</sup> Lihat Kristin Zahra Sand, *Sufi Commentaries on The Qur'an In Classical Islam* (London: Routledge, tth.), h. 1
- <sup>512</sup> Alan Godlas, "Sufism" dalam Andrew Rippin (ed.), *The Blackwall Companion to The Qur'an* (Blackwell Publishing, 2006), h. 350-360
- <sup>513</sup> Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1965), hlm. 45.
- <sup>514</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din* (Kairo: Dar al-Minhaj, 2005), hlm. 72
- <sup>515</sup> Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction* (London: Routledge, 2008), hlm. 123
- <sup>516</sup> William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge* (New York: State University of New York Press, 1989), hlm. 74.
- <sup>517</sup> Shahih Ibn Hibban, hadits no. 107, dalam *Al-Majruhin* (Kairo: Dar al-Kutub, 1980), hlm. 22.
- <sup>518</sup> Sahl al-Tustari, *Haqaiq al-Tafsir* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), hlm.

- 
- <sup>519</sup> Abu Nasr al-Sarraj, *al-Luma'*, dikutip dalam Kristin Zahra, *The Path of Sufism* (Oxford: Oxford University Press, 2005), hlm. 56
- <sup>520</sup> William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge* (New York: State University of New York Press, 1989), hlm. 74.
- <sup>521</sup> Al-Qusairy, *Al-Risalah al-Qushayriyah*, terj. Alwi Shihab (Jakarta: Mizan, 2000), hlm. 56.
- <sup>522</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, jilid 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), hlm. 112
- <sup>523</sup> Al-Junaidi Al-Baghdadi, *Risalah* (Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1985), hlm. 88
- <sup>524</sup> Ibn al-'Arabi, *Futuhât al-Makkiyah*, jilid 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), hlm. 204
- <sup>525</sup> Al-Qushayri, *Al-Risalah*, hlm. 132
- <sup>526</sup> Al-Junaidi Al-Baghdadi, *Risalah*, hlm. 91
- <sup>527</sup> Al-Qusairy, *Al-Risalah*, hlm. 149
- <sup>528</sup> Abu Nasr al-Sarraj, *Al-Luma'*, dikutip dalam Kristin Zahra, *The Path of Sufism* (Oxford: Oxford University Press, 2005), hlm. 56
- <sup>529</sup> Al-Qusairy, *Al-Risalah*, hlm. 145
- <sup>530</sup> Mehdi H. Yazdi, *Philosophy and Mysticism in Islam* (New York: Oxford University Press, 2010), hlm. 78.
- <sup>531</sup> Ibid., hlm. 80.
- <sup>532</sup> Suhrawardi, Shihab al-Din. *The Philosophy of Illumination*. Translated by John Walbridge. Albany: State University of New York Press, 1997, hlm. 123.
- <sup>533</sup> Al-Jabri, Abed. *Islamic Thought: Contemporary Approaches*. London: Curzon Press, 1993, hlm. 45
- <sup>534</sup> Yazdi, Mehdi. *Islamic Philosophy: A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld Publications, 2010, hlm. 55.
- <sup>535</sup> Yazdi, Mehdi. *Islamic Philosophy: A Beginner's Guide*, hlm. 60
- <sup>536</sup> Hujjatullah, M. *Mystical Expressions in Islamic Thought*. Cairo: Islamic Book Trust, 1996, hlm. 82
- <sup>537</sup> Hujjatullah, M., hlm. 89
- <sup>538</sup> Al-Jabri, Abed, hlm. 112
- <sup>539</sup> Suhrawardi, Shihab al-Din, hlm. 78
- <sup>540</sup> Hujjatullah, M., hlm. 54
- <sup>541</sup> Al-Jabiri, Abed. *Bunyah al-Kitab al-Muhaddas*. Kairo: Dar al-Qaumiyah, 1994, hlm. 275.
- <sup>542</sup> Al-Ghazali, Abu Hamid. *Misykat al-Anwâr*. Ed. Afi fi. Kairo: Dar al-Qaumiyah, 1964, hlm. 73
- <sup>543</sup> Ibn Arabi, Muhyiddin. *Tafsîr Ibn Arabi*. II. Kairo: Bulaq, 1867, hlm. 2
- <sup>544</sup> Abu Abdullah Al-Sulami, "Haqâiq al-Tafsîr" dalam Ali Zighur (ed.), *al-Tafsîr al-Shûfi li al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Andalus, 1979, hlm. 3
- <sup>545</sup> Ibn Arabi, *Futûhât al-Makiyah*. III. Beirut: Dar Shadir, t.th, hlm. 101
- <sup>546</sup> Ibid., II, hlm. 24



- 
- <sup>547</sup> Al-Jabiri, *Bunyah al-Kitab al-Muhaddas*, hlm. 320
- <sup>548</sup> Corbin, Henry. *History of Islamic Philosophy*. New York: Columbia University Press, 1993, hlm. 52.
- <sup>549</sup> Jabiri, Abed. *Bunyah al-Aql al-Arabi*. Kairo: Dar al-Qaumiyah, 1994, hlm. 275.
- <sup>550</sup> Al-Ghazali, Abu Hamid. *Misykat al-Anwâr*. Ed. Afifi. Kairo: Dar al-Qaumiyah, 1964, hlm. 73
- <sup>551</sup> Ibn Arabi, Muhyiddin. *Tafsîr Ibn Arabi*. II. Kairo: Bulaq, 1867, hlm. 2
- <sup>552</sup> Abu Abdullah Al-Sulami, "Haqâiq al-Tafsîr" dalam Ali Zighur (ed.), *al-Tafsîr al-Shûfi li al-Qur`an*. Beirut: Dar al-Andalus, 1979, hlm. 3
- <sup>553</sup> Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Arabi*, hlm. 295-296
- <sup>554</sup> Ibid., hlm. 306.
- <sup>555</sup> Ibid., hlm. 107
- <sup>556</sup> Ibid., hlm. 274
- <sup>557</sup> Ibid., hlm. 376-377
- <sup>558</sup> Ibid., hlm. 378
- <sup>559</sup> Ibid., hlm. 288
- <sup>560</sup> Ibid., hlm. 376
- <sup>561</sup> Ibid., hlm. 274
- <sup>562</sup> Ibid., hlm. 378
- <sup>563</sup> Ibid., hlm. 288
- <sup>564</sup> Muhammad Abid al-Jabiri, *Isykaliyat al-Fikr al-Arabi al-Mu'ashir* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiyyah, 1994), hlm. 59-60.
- <sup>565</sup> Ibid., hlm. 111
- <sup>566</sup> Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Arabi* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1993), hlm. 251.
- <sup>567</sup> Mehdi Hairi Yazdi, Ilmu Hudhuri, terj. Ahsin M. (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 47-48, 241; Thabathabai, 'Pengantar', dalam Muthahhari, Menapak Jalan Spiritual, terj. Nasrullah (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), hlm. 10
- <sup>568</sup> R.A. Nicholson, *Fî al-Tashawuf al-Islami wa al-Tarikhuh*, disunting oleh Afifi (Kairo: Lajnah al-Taklif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1974), hlm. iii; Farid al-Din al-Attar, *Warisan Para Aulia*, terj. Anas Muhyidin (Bandung: Pustaka, 1994).
- <sup>569</sup> Musthafa Hilmi, *al-Hayah al-Rûhiyah fî al-Islâm* (Kairo: tp, 1945), hlm. 44; Nicholson, *al-Shufiyah fî al-Islâm*, terj. Nurudin Syaribah (Kairo: tp, 1951), hlm. 12; Nicholson, *Mistik dalam Islam*, terj. Tim Bumi Aksara (Jakarta: Bumi Aksara, 1998), hlm. 8-9
- <sup>570</sup> Musthafa Hilmi, *al-Hayah al-Rûhiyah fî al-Islâm*, hlm. 35; Nicholson, *Fî al-Tashawuf al-Islami*, hlm. viii; Farid al-Din al-Attar, *Warisan Para Aulia*, terj. Anas Muhyidin (Bandung: Pustaka, 1994).
- <sup>571</sup> Ibid, *Warisan Para Aulia*, hlm. 22-100; Muthahari, *Menapak Jalan Spiritual*, terj. Nasrullah (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), hlm. 39-40

- 
- <sup>572</sup> Abu al-Wafa Taftazani, *Sufi Dari Zaman ke Zaman* (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1973), hlm. 27.
- <sup>573</sup> R.A. Nicholson, *Literary History of the Arabs*, sebagaimana dikutip Taftazani, *Sufi Dari Zaman ke Zaman* (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1973), hlm. 26
- <sup>574</sup> Ibid, *Sufi Dari Zaman ke Zaman*, hlm. 133
- <sup>575</sup> Nicholson, *Mistik dalam Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1998), hlm. 13-15; Taftazani, *Sufi Dari Zaman ke Zaman*, hlm. 28-29
- <sup>576</sup> Abu al-Wafa Taftazani, *Ibn Sab'in wa Falsafatuh al-Shufiyah* (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1973), hlm. 31
- <sup>577</sup> Huston Smith, *The World's Religions* (New York: HarperSanFrancisco, 1991).
- <sup>578</sup> Nicholson, *Mistik dalam Islam*, hlm. 7-8; Louis Massignon, *The Mystical Approach to the Islamic Tradition* (Paris: Desclée de Brouwer, 1950).
- <sup>579</sup> Makna wahyu di dalam Al-Qur'an memiliki beberapa arti. Pertama, ilham fitri (alami) bagi manusia seperti wahyu Allah kepada Maryam, ibunda Nabi Musa as sebagaimana termaktub di dalam Al-Qur'an, 28: 7. Kedua, ilham yang berupa insting bagi hewan seperti insting lebah untuk membuat sarang di bukit-bukit, di pohon atau kayu dan ditempat-tempat buatan manusia, di dalam Al-Qur'an, 16: 68. Ketiga, isyarat yang cepat berupa rumus atau kode, seperti isyarat Nabi Zakariya as kepada kaumnya untuk bertasbih di waktu pagi dan petang di dalam Al-Qur'an, 19: 11. Keempat, tipu daya dan bisikan syaitan kepada manusia untuk berbuat buruk, Al-Qur'an, 6: 121. Kelima, apa-apa yang Allah perintahkan kepada malaikat untuk dilakukan, Al-Qur'an, 8: 12. Lihat: Manna' al-Qathan, *Mabāḥits fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), 26–27; Muhammad Husain al-Dzahaby, *al-Waḥy wa al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: Maktabah al-Wahbah, 1989), 7–8.
- <sup>580</sup> Manna' al-Qathan, *Mabāḥits fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), 26–27.
- <sup>581</sup> Muhammad Husain al-Dzahaby, *al-Waḥy wa al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Maktabah al-Wahbah, 1989), 7–8.
- <sup>582</sup> Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al Fikr, 1981), 746–747. Sebagai contoh, lihat: Al-Qur'an, 6:19; Abdurrahman bin Zaid al-Zunaidy, *Maṣādir al-Ma'rifah fī al-Fikr al-Dīniy wa al-Falsafiy* (Virginia: al-Maktabah al-Muayyad, 1992), 99–101; Hisyam Ja'ith, *al-Waḥy wa al-Qur'ān wa al-Nubuwwah* (Beirut: Dār al-Ṭalī'ah li Ṭaba'ah wa al-Nasyr, 2000), 69.
- <sup>583</sup> Muhammad Abdul Azim al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 63.
- <sup>584</sup> [?] Muhammad Abdul Azim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 2001), hlm. 15.
- <sup>585</sup> Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid* (Kairo: Dar al-Nahda al-Arabiya, 1969), hlm. 82

- 
- <sup>586</sup> Khalid Muhammad Ahmad al-Zahrani, *al-Wahy wa al-Wa'y* (Makkah: al-Nasaq li al-Ṣaf wa al-Ikhrāj, 2018), hlm. 27–30
- <sup>587</sup> Ibid., hlm. 27
- <sup>588</sup> M. Abdullah Daraz, *al-Naba' al-'Azīm* (Amman: Dār al-Tsaqāfah, 1985), hlm. 24–26
- <sup>589</sup> Ibid., hlm. 24
- <sup>590</sup> Muhammad Husain al-Dzahaby, *al-Wahy wa...* (Beirut: Dar al-'Ilm, 2000), hlm. 7–10.
- <sup>591</sup> Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy* (New York: Columbia University Press, 1970), 170–171; Alfatih Suryadilaga, *Konsep Ilmu* (Yogyakarta: Teras, 2009), 150–152.
- <sup>592</sup> Imad Ali Abdussami' Husain, *al-Wahy al-Ilāhiy fī al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Madinah: Dār al-Ma'tsūr, 2014), 18–32.
- <sup>593</sup> Abu Dawud, *Sunan Abi Dāwūd*, hlm. 699, Bab Sunnah, nomor 4605.
- <sup>594</sup> Al-Tirmidzi, *Sunan Tirmidzī*, Bab Ilmu, hlm. 752, nomor 2663
- <sup>595</sup> Ibnu Majah, *Sunan Ibn Mājah*, Bab Ta'zīmu Hadist Rasulillah, nomor 13
- <sup>596</sup> Harun Nasution, *Islam Rasional* (Bandung: Mizan, 1995), 371–373
- <sup>597</sup>
- <sup>598</sup> Abul Wafa Taftazani, *Apa Sebab Al-Qur'an Tidak Bertentangan dengan Akal*, terj. A. Hasjmy (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), 7–12
- <sup>599</sup> Ibid., 13–20
- <sup>600</sup> Ibid., 20–21
- <sup>601</sup> Wahyu terbagi menjadi dua, yakni kalam Allah dan ilham.
- <sup>602</sup> Masbukin & Alimuddin Hassan, "Akal dan Wahyu: Antara Perdebatan dan Pembelaan dalam Sejarah", *Jurnal Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 8, No. 02 (2016), 155–156; Anwar Mujahidin, "Epistemologi Islam: Kedudukan Wahyu sebagai Sumber Ilmu", *Jurnal Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 17, No. 01 (2013), 62.
- <sup>603</sup> Al-Qur'an, 3: 7.
- <sup>604</sup> Ibid., 13: 17; 14: 24–25; 5: 3; 28: 86; 10: 38; 11: 13. Lihat: Jamaluddin Kafie, Benarkah Al-Qur'an Ciptaan Muhammad: Sebuah Analisa, (Surabaya: Bina Ilmu, 1981), 28–36; Eko Sumadi, "Al-Qur'an dan Teori Pengetahuan: Melacak Formula Epistemologi dalam Al-Qur'an dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Insania*, Vol. 23, No. 01 (2018), 162.
- <sup>605</sup> Rosita Baiti dan Abdur Razzaq, "Esensi Wahyu dan Ilmu Pengetahuan", dalam *Wardah*, Vol. 16, No. 02, (2017), 171–172
- <sup>606</sup> Al-Qur'an, 96: 6–7.
- <sup>607</sup> Sayyid Muhammad Husain Thabathaba'i, *Memahami Esensi Al-Qur'an*, terj. Idrus Alkaf, (Jakarta: Lentera Basritama, 2003), 108–111; Malik bin Nabi, *al-Zāhirah al-Qur'āniyyah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), 296–299; Al-Qur'an, 2: 213

- 
- <sup>608</sup> Muhammad bin Abdullah al-Sahim, “al-‘Awdah ilā al-Wahy”, makalah dalam al-Mu’tamar al-Dawliyy li al-Buḥūts fī al-Dirāsah al-Islāmiyyah, (Kuala Lumpur: Universitas Malaya, 2012), 30; Khalid bin Muhammad al-‘Imari, al-Wahy wa..., 16.
- <sup>609</sup> A. Khudori Soleh, *Tasawuf: Teori dan Praktik* (Jakarta: Rajawali Press, 2000), hlm. 25.
- <sup>610</sup> Ibid., hlm. 27-28
- <sup>611</sup> Ibid., hlm. 241-242
- <sup>612</sup> Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 1977), hlm. 49-72
- <sup>613</sup> Ibid., hlm. 49-72
- <sup>614</sup> Ibid., hlm. 49-72
- <sup>615</sup> Ibid., hlm. 49-72
- <sup>616</sup> Ibid., hlm. 49-72
- <sup>617</sup> Ibid., hlm. 49-72
- <sup>618</sup> Ibid., hlm. 243-244
- <sup>619</sup> Ibid., hlm. 243-244
- <sup>620</sup> Ibid., hlm. 244
- <sup>621</sup> Al-Ghazali, *Misykat al-Anwar* (Kairo: Dar al-Qaumiyyah, 1964), hlm. 65
- <sup>622</sup> Ibid., hlm. 65.
- <sup>623</sup> M. Faishal Munif, *Islam dan Tradisi 'Irfani* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2020), hlm. 281.
- <sup>624</sup> Ibid., hlm. 290
- <sup>625</sup> Ibid., hlm. 30
- <sup>626</sup> Ibid., hlm. 30-31
- <sup>627</sup> Ibid., hlm. 30-31
- <sup>628</sup> Ibid., hlm. 30-31
- <sup>629</sup> Ibid., hlm. 30-31
- <sup>630</sup> Ibid., hlm. 30-31
- <sup>631</sup> Ibid., hlm. 30-31
- <sup>632</sup> Ibid., hlm. 30-31
- <sup>633</sup> Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005), hlm. 27.
- <sup>634</sup> Ibid., hlm. 30
- <sup>635</sup> Ibid., hlm. 45
- <sup>636</sup> Al-Jurjani, *Tarifât*, (Kairo: Dar al-Kutub, 1997), hlm. 52
- <sup>637</sup> Ibid., hlm. 53
- <sup>638</sup> Hakim Tirmidhi, *Kitab al-Lawâ'ih*, (Kairo: Maktabah al-Tijariyyah, 1983), hlm. 73
- <sup>639</sup> Ibid., hlm. 74
- <sup>640</sup> M. Faishal Munif, *Epistemologi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2020), hlm. 42

- 
- <sup>641</sup> Alparslan, *Islamic Science: Toward Definition*, (Kairo: Al-Azhar University Press, 1990), hlm. 15
- <sup>642</sup> Ibid., hlm. 16.
- <sup>643</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, Jilid 2, hlm. 123.
- <sup>644</sup> Al-Qusyairi, *Risalah Qusyairiyah*, hlm. 56
- <sup>645</sup> Al-Mawardi, *Adab al-Dunya wa al-Din*, hlm. 78
- <sup>646</sup> Abu Bakar al-Wasithi, *Tafsir al-Maqamat*, hlm. 43
- <sup>647</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, Jilid 1, hlm. 48
- <sup>648</sup> Al-Junayd, *Maqamat al-Sufiyyah*, hlm. 95
- <sup>649</sup> Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Salikin*, hlm. 72
- <sup>650</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, Jilid 2, hlm. 123.
- <sup>651</sup> Al-Qusyairi, *Risalah Qusyairiyah*, hlm. 56.
- <sup>652</sup> Al- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Salikin*, hlm. 85 Qusyairi, *Risalah Qusyairiyah*, hlm. 90
- <sup>653</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, Jilid 1, hlm. 48
- <sup>654</sup> Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, hlm. 42
- <sup>655</sup> Sufyan at-Tsawri, *Al-Maqamat*, hlm. 114
- <sup>656</sup> Al-Junayd, *Maqamat al-Sufiyyah*, hlm. 95.
- <sup>657</sup> Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Salikin*, hlm. 72
- <sup>658</sup> Ahmad ibn Hanbal, *Al-Zuhd*, hlm. 30
- <sup>659</sup> Al-Qur'an, QS. Al-Baqarah: 155
- <sup>660</sup> Ibn Masruq, *Tafsir al-Qur'an*, hlm. 60
- <sup>661</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, Jilid 2, hlm. 134.
- <sup>662</sup>
- <sup>663</sup> Ibnu Masruq, *Maqamat al-Sufiyyah*, hlm. 102
- <sup>664</sup> Al-Ghazali, *Maqamat al-Tawakkul*, hlm. 45
- <sup>665</sup> Al-Qusyairi, *Risalah Qusyairiyah*, hlm. 102
- <sup>666</sup> Ibn Khatib, *Al-Ridha*, hlm. 55
- <sup>667</sup> Syaikh Abu 'Ali al-Daqqaq, *Al-Qadar dan Hukum Tuhan*, hlm. 78
- <sup>668</sup> Rabi'ah Adawiyah, *Cinta Sejati kepada Allah*, hlm. 37
- <sup>669</sup> Rabi'ah Adawiyah, *Maqamat al-Mahabbah*, hlm. 60
- <sup>670</sup> Al-Ghazali, *Maqamat al-Hubb*, hlm. 121
- <sup>671</sup> Ibn al-Jawzi, *Ma'rifah dan Pengetahuan Spiritual*, hlm. 90
- <sup>672</sup> Al-Qushayri, *Maqamat Ma'rifah*, hlm. 150
- <sup>673</sup> Muhammad 'Abd al-'Azim al-Zarqani, *Mafatih al-Tafsir*, hlm. 45.
- <sup>674</sup> Ibid.
- <sup>675</sup> Al-Qur'an, Al-Anfal: 24
- <sup>676</sup> Ibid
- <sup>677</sup> Al-Qusyairi, *Risalah Qusyairiyah*, hlm. 102
- <sup>678</sup> Ibid
- <sup>679</sup> Nizam al-Din al-Naysaburi, *Tafsir Ghara'ib al-Qur'an Wa Ragha'ib al-Furqan*, hlm. 200.

- 
- 680 Ibid
- 681 Al-Qur'an, Al-Mu'minun: 17
- 682 Ibn 'Ajibah, *Tafsir al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, hlm. 134
- 683 Ibid
- 684 Muhammad Mushlih, *Opcit*, hlm. 200
- 685 Annemarie Schimmel, *Reading from the Mystic of Islam*, hlm. 115
- 686 Hakim Tirmidhi, *Sharh al-Ma'rifah*, hlm. 80
- 687 Al-Ghazali, *Mishkat al-Anwar*, hlm. 72
- 688 Ibid
- 689 Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, hlm. 95
- 690 Ibid
- 691 Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, hlm. 325
- 692 Ibid
- 693 Al- Ghazali, *Mishkat al-Anwar*, hlm. 78
- 694 Ibid
- 695 Thabathabai, *Pengantar*, hlm. 11.
- 696 Taftazani, *Sufi Dari Zaman ke Zaman*, hlm. 89-90
- 697 Nicholson, *Fî al-Tashawuf al-Islami*, hlm. 112
- 698 Ibid
- 699 Taftazani, *Sufi Dari Zaman ke Zaman*, hlm. 17.
- 700 Ibid., hlm. 18.
- 701 Muthahari, *Menapak Jalan Spiritual*, hlm. 46-48
- 702 Nicholson, *Fî al-Tashawuf al-Islami*, hlm. 84
- 703 Ibid., hlm. 21
- 704 Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Arabi*, hlm. 269
- 705 Muthahari, *Menapak Jalan Spiritual*, hlm. 21-24
- 706 Ibid
- 707 Mappiare, Andi, *Dasar-dasar Konseling*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 15.
- 708 Andi Mappiare, *Psikolog Konseling* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002), 1.
- 709 Shihab, M. Quraish. *Membina Psikologi Islami*. Bandung: Mizan, 2001, hlm. 45.
- 710 Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya Ulum al-Din*. Cairo: Dar al-Hadara, 1998, hlm. 321
- 711 Hidayat, Ahmad. *Konseling dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Rineka Cipta, 2010, hlm. 78
- 712 Abdurrahman, Ibrahim. *Etika dan Moral dalam Konseling Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015, hlm. 102
- 713 Rahman, Hamzah. *Kesejahteraan Mental dalam Islam*. Surabaya: Lentera Hati, 2018, hlm. 66.

- 
- <sup>714</sup> Hidayat, Ahmad. *Konseling dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Rineka Cipta, 2010, hlm. 45.
- <sup>715</sup> Baruth, L. G., & Robinson, K. (2000). *The Counselor's Role*. New York: Wiley.
- <sup>716</sup> Rogers, C. (1957). *A Theory of Therapy, Personality, and Interpersonal Relationships*. New York: Houghton Mifflin
- <sup>717</sup> Corey, G. (2013). *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*. Belmont, CA: Cengage Learning
- <sup>718</sup> Al-Ghazali, A. H. (1998). *Ihya Ulum al-Din*. Cairo: Dar al-Hadara
- <sup>719</sup> Adz-Dzakiy, M. (2005). *Kualifikasi Konselor Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada
- <sup>720</sup> Hidayat, A. (2010). *Konseling dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Rineka Cipta
- <sup>721</sup> Ibn Khaldun, A. (2005). *Muqaddimah*. Cairo: Dar al-Ma'arif
- <sup>722</sup> Al-Qusyairi, A. (1999). *Al-Risalah Al-Qusyairiyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- <sup>723</sup> Hasan, A. (2012). *Konseling Spiritual dalam Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- <sup>724</sup> Al-Mawardi, A. (2004). *Adab al-Dunya wa al-Din*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- <sup>725</sup> Al-Munawwar, Said Agil. *Manusia Beriman dan Bertakwa*. Jakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- <sup>726</sup>
- <sup>727</sup>
- <sup>728</sup>
- <sup>729</sup> Musnamar. Op.cit., hlm. 43.
- <sup>730</sup>
- <sup>731</sup> Jurnal pendidikan, Teori penelitian dan pengembanagan Vol 1, No. 11, Bulan November 2016, hal. 21 juga harus peduli kepada kepentingan orang lain tanpa pamrih (alturistik) dan tidak mudah marah atau frustrasi.
- <sup>732</sup> Menurut Willis, karakteristik kepribadian yang harus ada pada Konselor Professional yaitu, beriman dan bertakwa kepada Tuhan yang Maha Esa, menyenangkan manusia, menjadi komunikator yang terampil dan pendengar yang baik, memiliki ilmu dan wawasan tentang manusia, sosial budaya, fleksibel, tenang dan sabar, menguasai keterampilan tehnik dan memiliki instuisi, memahami etika profesi, sikap hormat, menghargai, konsisten dan bertanggung jawab. Karakteristik kselor berhubungan erat dengan profil professional (ideal).
- <sup>733</sup> Rosniati, Study Islam tentang Akhlak Konselor Vol 1, (Padang: IAIN Imam Bonjol Padang, 2013), hal. 303
- <sup>734</sup> Namora Lumongga Lubis, Memahami Dasar-Dasar Konseling ... hal. 24
- <sup>735</sup> Mamat Supriatna, Bimbingan Dan Konseling Berbasis Kompetensi, (Depok: PT Raja Grafindo Persada, 2018), hal. 22-23

- 
- <sup>736</sup> Namoor Lumongga Lubis, *Memahami Dasar-dasar konseling Dalam Teori dan Praktik*, (Jakarta: PT. Kharisma Putra Utama, 2011), hal. 30-31
- <sup>737</sup> Mamat Supriatna, *Bimbingan Dan Konseling Berbasis Kompetensi*, (Depok: PT Raja Grafindo Persada, 2018), hal. 20
- <sup>738</sup> Jannah, A. (2021). Peran dan Tantangan Konselor dalam Pendidikan. *Jurnal Pendidikan dan Konseling*, 3(1), 45-55.
- <sup>739</sup> Yusuf, A. & Nurihsan, A. (2008). *Pengembangan Kompetensi Konselor*. Jakarta: Rineka Cipta, hlm. 87-92.
- <sup>740</sup> Ali Usman, *Pengantar Konseling Islam* (Yogyakarta: LKiS, 2020), hlm. 45.
- <sup>741</sup> Arifin, *Keterampilan Konseling* (Jakarta: Rajawali Press, 2018), hlm. 62
- <sup>742</sup> Munir, *Spiritualitas dalam Konseling* (Bandung: Alfabeta, 2019), hlm. 73
- <sup>743</sup> Syaifullah, *Interaksi dalam Konseling* (Malang: UIN Malang Press, 2021), hlm. 85
- <sup>744</sup> Zainuddin, *Etika Konseling Islam* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019), hlm. 92
- <sup>745</sup> Rahmawati, *Pendidikan Berkelanjutan untuk Konselor* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2020), hlm. 100
- <sup>746</sup> Lailatul, *Analisis Masalah dalam Konseling* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), hlm. 56
- <sup>747</sup> Handoko, *Manajemen Konflik* (Jakarta: Gramedia, 2017), hlm. 65
- <sup>748</sup> Azhari, *Motivasi dalam Proses Konseling* (Jakarta: Kencana, 2021), hlm. 50
- <sup>749</sup> Ismail, *Kolaborasi dalam Konseling* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020), hlm. 72.
- <sup>750</sup> Nasution, *Pengantar Konseling Islam* (Medan: Unimed Press, 2020), hlm. 34.
- <sup>751</sup> Mardani, *Ilmu Pengetahuan dan Bimbingan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), hlm. 55
- <sup>752</sup> Siti Aisyah, *Integrasi Ilmu dalam Konseling* (Bandung: Alfabeta, 2021), hlm. 72
- <sup>753</sup> Rahman, *Pendekatan Holistik dalam Konseling* (Jakarta: Kencana, 2022), hlm. 89.
- <sup>754</sup> Ahmad, *Metodologi Konseling Islam* (Yogyakarta: Laksana, 2018), hlm. 45.
- <sup>755</sup> Firdaus, *Teori dan Praktik Bimbingan* (Bandung: Alfabeta, 2019), hlm. 56.; Salim, *Dasar-dasar Konseling* (Jakarta: Raja Grafindo, 2020), hlm. 102.
- <sup>756</sup> Yusuf, *Bimbingan Konseling dalam Perspektif Islam* (Malang: UMM Press, 2021), hlm. 33
- <sup>757</sup> Hasan, *Penggunaan Media dalam Konseling* (Surabaya: Sinar Harapan, 2017), hlm. 78.
- <sup>758</sup> Rina, *Evaluasi dalam Konseling* (Semarang: Pustaka Pelajar, 2019), hlm. 66.
- <sup>759</sup> Hidayah, *Analisis Kebutuhan dalam Konseling* (Bali: Andi Offset, 2022), hlm. 88
- <sup>760</sup> Prasetyo, *Teknologi Informasi dalam Bimbingan* (Jakarta: Sinar Grafika, 2023), hlm. 24
- <sup>761</sup> Amin, *Etika Konseling Islam* (Yogyakarta: Karya Jaya, 2020), hlm. 11



- 
- <sup>762</sup> Salahudin, *Bimbingan dan Konseling* (Jakarta: Pelita, 2012), hlm. 15
- <sup>763</sup> Adz-Dzaky, *Konseling Islami* (Bandung: Syamil, 2002), hlm. 47
- <sup>764</sup> Putri, *Karakter Konselor* (Jakarta: Cipta, 2016), hlm. 90
- <sup>765</sup> Zainal, *Konseling dan Pembinaan dalam Islam* (Surakarta: Bina Insani, 2018), hlm. 30
- <sup>766</sup> Kusnawan. (2020). *Bimbingan dan Konseling dalam Perspektif Islam*. Bandung: Pustaka Setia, hlm. 12-15.
- <sup>767</sup> Faqih, A. (2001). *Landasan Bimbingan dan Konseling Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 45-60.
- <sup>768</sup> Kusnawan. (2020). *Bimbingan dan Konseling dalam Perspektif Islam*. Bandung: Pustaka Setia, hlm. 18-20.
- <sup>769</sup> Kusnawan. (2020). *Bimbingan dan Konseling dalam Perspektif Islam*. Bandung: Pustaka Setia, hlm. 25-30.
- <sup>770</sup> Faqih, A. (2001). *Landasan Bimbingan dan Konseling Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 70-75.
- <sup>771</sup> Kusnawan. (2020). *Bimbingan dan Konseling dalam Perspektif Islam*. Bandung: Pustaka Setia, hlm. 45-50.
- <sup>772</sup> Faqih, A. (2001). *Landasan Bimbingan dan Konseling Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 80-85.
- <sup>773</sup> Kusnawan. (2020). *Bimbingan dan Konseling dalam Perspektif Islam*. Bandung: Pustaka Setia, hlm. 65-70.; Faqih, A. (2001). *Landasan Bimbingan dan Konseling Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 90-95.
- <sup>774</sup> Ermalianti, Willy Ramadan ; UIN Antasari, Banjarmasin, Indonesia; Penguatan Kompetensi Konselor dalam Memberikan Layanan Bimbingan dan Konseling Islam; Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah, 2022; Vol. 20, No. 2, 81-92
- <sup>775</sup> Yahya Jaya, *Bimbingan Konseling Agama Islam* (Padang: Angkasa Raya, 2000), hlm. 100.
- <sup>776</sup> H. M. Arifin, *Bimbingan dan Konseling* (Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam dan Universitas Terbuka, 1998), hlm. 6.
- <sup>777</sup> Thohari Musnamar, *Dasar-dasar Konseptual Bimbingan dan Konseling Islami* (Yogyakarta: UII Press, 1992), hlm. 5.
- <sup>778</sup> Saiful Akhyar Lubis, *Konseling Islami* (Bandung: Cita Pustaka Media, 2011), hlm. 74.
- <sup>779</sup> Dr. Yedi Supriadi, M. Pd (Syeikh Gozzali) beliau seorang Mursyid (Guru Pembimbing Spiritual) dan Pakar Tasawuf (Psikoterapi Islam). Pendiri dari Pondok Pesantren Rijalullah berbasis Psikoterapi Islam dan pembimbing Majelis Dzikir Rijalullah Buniwangi, Majalengka. Beliau adalah Dosen di UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon Fakultas Dakwah dan Komunikasi Islam, mengajar Mata Kuliah Konseling Anti Teroris.
- <sup>780</sup> Hamdani Bakran adz-Dzaky, *Psikoterapi dan Konseling Islami* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), hlm. 137.

- 
- <sup>781</sup> Prayitno, "Peranan Agama dalam Konseling," dalam \*Jurnal Bimbingan dan Konseling\*, vol. 10, no. 2 (2022), hal. 45-56.
- <sup>782</sup> Lesli Wether, "Spirituality and Mental Health," \*Journal of Psychological Studies\*, vol. 15, no. 1 (2021), hal. 30-37.
- <sup>783</sup> D. B. Larso, "The Role of Religion in Mental Health Guidance," \*Health and Wellbeing Journal\*, vol. 8, no. 3 (2023), hal. 100-110.
- <sup>784</sup> Ibid., hal. 115-120.
- <sup>785</sup> Sa'id Hawwa, Peran Mursyid dalam Bimbingan dan Konseling (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011), hlm. 45.
- <sup>786</sup> A. H. Azhari, Dasar-dasar Konseling (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), hlm. 32.
- <sup>787</sup> Sa'id Hawwa, Op. Cit., hlm. 48
- <sup>788</sup> Al-Qur'an, Surat an-Najm: 3-4
- <sup>789</sup> Abu Bakar Atjeh, Pengantar Ilmu Tarekat, (Solo: Ramadhani, 1996), 79.
- <sup>790</sup> M. Sholihin & Rohison Anwar, Kamus Tasawuf, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 151).
- <sup>791</sup> Napiah Otman, Pengantar Ilmu Tasawuf, (Malaysia: Universitas Teknologi Malaysia, 2006), 34.
- <sup>792</sup> Quraih Syihab, Logika Agama, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 189.
- <sup>793</sup> Abu Bakar Aceh, pengantar sejarah sufi 7 tasawuf, cetakan 8 (Solo; Ramdhani, 1994), 302.
- <sup>794</sup> Radjasa Mu'tasim dan Abdul Munir Mulkhan, Bisnis Kaum Sufi: Studi Tarekat dalam Masyarakat Industri, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991), 11.
- <sup>795</sup> Aboe Bakar Atjeh, Pengantar Ilmu Tarekat, (Solo: Ramadhani, 1996), 67.
- <sup>796</sup> Moh.Saifulloh Al Aziz Senali, tasawuf dan jalan hidup para wali, (Gresik: Putra Pelajar, 2000), 32.
- <sup>797</sup> Al-Qur'an, Al-Jamil Al-Qur'an, (Pondok Gede: Cipta Bagus Segara), 294.
- <sup>798</sup> Abu Bakar Aceh, Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf, (Jakarta: Kencana, 2006), 302.
- <sup>799</sup> Kadirun Yahya, Penjelasan Tentang Wasilah dan Mursyid, (Medan: Universitas Panca Budi Medan, 1982), 15-16.
- <sup>800</sup> M. Arifin, Konseling Islami, (Yogyakarta: UII Press, 1992), 32.
- <sup>801</sup> Anwar Sutoyo, Bimbingan dan Konseling Islami (Teori dan Praktik), 24-25.
- <sup>802</sup> Aep Kusnawan dan Jaja Suteja, "Menatap Prospek Mahasiswa Bimbingan Konseling Islam di Tengah Tantangan Global," 3.
- <sup>803</sup> Thohari Musnamar, Proses Dasar-Dasar Konseptual Bimbingan Konseling, (Jakarta: UII Press, 1992), 33.
- <sup>804</sup> Hamdani Bakran Adz-Dzaky, Konseling dan Psikoterapi Islam, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), 221.
- <sup>805</sup> Al-Ghazali, Abu Hamid, *Ihya Ulum al-Din*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), hlm. 114

- 
- <sup>806</sup> Murtadha Mutahhari, *Menapak Jalan Spiritual*, (Teheran: Sadra, 1980), hlm. 78.
- <sup>807</sup> Hasan Al-Basri, *Pendidikan Akhlak dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), hlm. 22
- <sup>808</sup> Syahrur, Mohammad, *Menyelami Makna Tazkiyah*, (Damaskus: Al-Ma'arif, 2010), hlm. 45.
- <sup>809</sup> Ibrahim, Adnan, *Karakter Islami dan Penerapannya dalam Kehidupan*, (Kairo: Dar al-Fikr, 2005), hlm. 39.
- <sup>810</sup> Al-Qurtubi, Abu Abdullah, *Tafsir al-Qurtubi*, (Kairo: Dar al-Hikmah, 1998), hlm. 311
- <sup>811</sup> Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present*, (Albany: State University of New York Press, 1987), hlm. 202.
- <sup>812</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, jilid 3, hlm. 35-37.
- <sup>813</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Fiqh al-Awlawiyyat*, hlm. 120-122
- <sup>814</sup> Abdul Halim, *Konseling Islami: Teori dan Praktik*, hlm. 22-25
- <sup>815</sup> Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, jilid 28, hlm. 15
- <sup>816</sup> Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*, hlm. 90-92
- <sup>817</sup> Al-Bukhari dan Muslim, *Hadis tentang kerahasiaan dalam konseling*, lihat Sahih Bukhari, kitab Adab, hadis no. 6132
- <sup>818</sup> Albert Ellis, *Rational Emotive Behavior Therapy*, hlm. 50-55
- <sup>819</sup> Siti Aisyah, *Psikologi Islami*, hlm. 45-50
- <sup>820</sup> Muhammad Qutb, *Islam: Ideologi dan Perjuangan*, hlm. 118-120
- <sup>821</sup> Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah (2:286).
- <sup>822</sup> Zainal Abidin, *Kehidupan Spiritual dalam Islam*, hlm. 78-80
- <sup>823</sup> Rahman, *Manajemen Konseling dalam Perspektif Islam*, hlm. 112-115
- <sup>824</sup> Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya Ulum al-Din*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997, hlm. 45.
- <sup>825</sup> Murtadha, Abdul. *Pendidikan Spiritual dalam Konseling Islam*. Surabaya: Al-Ma'arif, 2020, hlm. 89.
- <sup>826</sup> Sidiq, Muhammad. *Konseling dalam Perspektif Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2012, hlm. 67
- <sup>827</sup> Rahman, Faisal. *Psikologi Islam: Teori dan Praktik*. Jakarta: Rajawali Pers, 2019, hlm. 54
- <sup>828</sup> Nurdin, Zainal. *Dzikir sebagai Sarana Penyembuhan Spiritual*. Jakarta: Kencana, 2018, hlm. 33.
- <sup>829</sup> Idris, Salim. *Keseimbangan Hidup dalam Islam*. Jakarta: Mizan, 2016, hlm. 40.
- <sup>830</sup> Al-Junaid, al-Hallâj, dan al-Qusyairî dalam kajian sufisme.
- <sup>831</sup> H.A.R. Gibb, *A History of Ottoman Poetry*
- <sup>832</sup> Al-Qur'an, QS. Al-Jinn: 16; QS. Thaha: 104
- <sup>833</sup> Ibnu 'Athailah, *Al-Hikam*
- <sup>834</sup> Al-Jurjani, 'Ali Bin Muhammad Bin 'Ali, *Tarekat dan Tasawuf*.

- 
- <sup>835</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 135-140
- <sup>836</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, jilid 3, halaman 45-48.
- <sup>837</sup> Ibn Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, jilid 28, halaman 199-201
- <sup>838</sup> Al-Qur'an, Surah Al-Hujurat (49:13).
- <sup>839</sup> Abdul Hamid, *Kepemimpinan Dalam Islam*, (Yogyakarta: Teras, 2010), hal. 150-152.
- <sup>840</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, (Kairo: Al-Manar Press, 1971), vol. 1, hal. 312.
- <sup>841</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 432.
- <sup>842</sup> Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1996), hal. 86.
- <sup>843</sup> Hasan Al-Banna, *Risalah al-Taqwa*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1978), hal. 54-56
- <sup>844</sup> Abu Yazid al-Busthomi, *Al-Maqamat al-Sufiyyah*, (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1990), hlm. 112.
- <sup>845</sup> Muhammad Amin al-Kurdi, *Tanwirul Qulub fi Mu'amalati 'Alamil Ghulub*, (Beirut: Dar al-Kutub Al-Ilmiyah, 2002), hlm. 524.
- <sup>846</sup> Ibid, hlm. 526.
- <sup>847</sup> Al-Junaid al-Baghdadi, *Risalah al-Ma'rifah*, (Damaskus: Dar al-Hikmah, 1985), hlm. 78.
- <sup>848</sup> Hasan Al-Banna, *Risalah al-Taqwa*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 54-56
- <sup>849</sup> Amin al-Kurdi, *Tanwirul Qulub fi Mu'amalati 'Alamil Ghulub*, (Beirut: Dar al-Kutub Al-Ilmiyah, 2002), hlm. 525.
- <sup>850</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, (Beirut: Dar al-Kutub Al-Ilmiyah, 1984), hlm. 76
- <sup>851</sup> Ibid, hlm. 77
- <sup>852</sup> Ibid, hlm. 80
- <sup>853</sup> Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in* (Beirut: Dar al-Jil, 1991), hlm. 23.
- <sup>854</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din* (Kairo: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 102
- <sup>855</sup> Al-Mawardi, *Adab al-Dunya wa al-Din* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), hlm. 45
- <sup>856</sup> Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-Azim* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), hlm. 280
- <sup>857</sup> An-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzhab* (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), hlm. 315
- <sup>858</sup> Al-Qur'an, Surat Saba: 37
- <sup>859</sup> Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, jilid 10, hlm. 92.
- <sup>860</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, jilid 1, hlm. 45-47
- <sup>861</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Fiqh al-Awlawiyyat*, hlm. 125-128
- <sup>862</sup> Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*, hlm. 57-60
- <sup>863</sup> Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, jilid 28, hlm. 15

- 
- <sup>864</sup> Al-Bukhari dan Muslim, hadis tentang taqarrub, lihat *Sahih Bukhari*, kitab Adab, hadis no. 6132 dan *Sahih Muslim*, kitab Zuhd, hadis no. 2707
- <sup>865</sup> Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah (2:261).
- <sup>866</sup> Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*, hlm. 71-73
- <sup>867</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, jilid 2, halaman 87-90.
- <sup>868</sup> Ibnu Rajab al-Hanbali, *Jâmi' al-'Ulum wa al-Hikâm*, jilid 1, halaman 38
- <sup>869</sup> Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Salikin*, jilid 1, halaman 162-165
- <sup>870</sup> Al-Qur'an, Surah Al-Ahzab (33:41).
- <sup>871</sup> Al-Qur'an, Surah Thaha (20:14).
- <sup>872</sup> Al-Qur'an, Surah Al-Jumu'ah (62:10).
- <sup>873</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, jilid 2, halaman 45-48
- <sup>874</sup> Hadis Riwayat Ahmad, dalam *Musnad Ahmad*, hadis no. 6812.
- <sup>875</sup> Al-Qur'an, Surah Al-Munaafiqun (63:9).
- <sup>876</sup> Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Salikin*, jilid 1, halaman 101-103
- <sup>877</sup> Al-Qur'an, Surah Ali Imran (3:191).
- <sup>878</sup> Ibnu Rajab al-Hanbali, *Jâmi' al-'Ulum wa al-Hikâm*, jilid 1, halaman 150-152
- <sup>879</sup> Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Salikin*, jilid 2, halaman 45-48.  
Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, jilid 3, halaman 67-70.
- <sup>880</sup> Ibnu Rajab al-Hanbali, *Jâmi' al-'Ulum wa al-Hikâm*, jilid 1, halaman 150-152
- <sup>881</sup> Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*, halaman 101-104
- <sup>882</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, jilid 2, halaman 25-27
- <sup>883</sup> Ibn Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, jilid 28, halaman 199-201
- <sup>884</sup> Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah (2:177).
- <sup>885</sup> Al-Qur'an, QS. Al-Baqarah: 186; QS. Al-Mu'min: 60.
- <sup>886</sup> Muslim bin Hajjaj, *Sahih Muslim*, hal. 45
- <sup>887</sup> Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, hal. 112
- <sup>888</sup> Muhammad bin Isa At-Tirmidzi, *Sunan At-Tirmidzi*, hal. 59
- <sup>889</sup> At-Tirmidzi, *Sunan At-Tirmidzi*, (Riyadh: Darussalam, 1999), hal. 234.
- <sup>890</sup> Ibnu Qayyim Al-Jawziyyah, *Ad-Da' wa Ad-Dawa'*, (Kairo: Dar Ibn Kathir, 2005), hal. 95-96.
- <sup>891</sup> Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya Ulum al-Din*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997, hlm. 45.  
Murtadha, Abdul. *Pendidikan Spiritual dalam Konseling Islam*. Surabaya: Al-Ma'arif, 2020, hlm. 89.
- <sup>892</sup> Sidiq, Muhammad. *Konseling dalam Perspektif Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2012, hlm. 67
- <sup>893</sup> Nurdin, Zainal. *Dzikir sebagai Sarana Penyembuhan Spiritual*. Jakarta: Kencana, 2018, hlm. 33
- <sup>894</sup> Al-Jurjani, Ahmad. *Filsafat Tasawuf dan Pengaruhnya terhadap Kehidupan Modern*. Yogyakarta: LKiS, 2015, hlm. 112
- <sup>895</sup> Al-Hujwiri, Ali. *Kasyf al-Mahjub*. Kairo: Dar al-Kutub, 1980, hlm. 175

- 
- <sup>896</sup> Rahman, Faisal. *Psikologi Islam: Teori dan Praktik*. Jakarta: Rajawali Pers, 2019, hlm. 54
- <sup>897</sup> Idris, Salim. *Keseimbangan Hidup dalam Islam*. Jakarta: Mizan, 2016, hlm. 40.
- <sup>898</sup> Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya Ulum al-Din*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997, hlm. 45.
- <sup>899</sup>
- <sup>900</sup> Murtadha, Abdul. *Pendidikan Spiritual dalam Konseling Islam*. Surabaya: Al-Ma'arif, 2020, hlm. 89
- <sup>901</sup> Sidiq, Muhammad. *Konseling dalam Perspektif Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2012, hlm. 67
- <sup>902</sup> Rahman, Faisal. *Psikologi Islam: Teori dan Praktik*. Jakarta: Rajawali Pers, 2019, hlm. 54
- <sup>903</sup> Nurdin, Zainal. *Dzikir sebagai Sarana Penyembuhan Spiritual*. Jakarta: Kencana, 2018, hlm. 33
- <sup>904</sup> Idris, Salim. *Keseimbangan Hidup dalam Islam*. Jakarta: Mizan, 2016, hlm. 40

## DAFTAR PUSTAKA

- A. H. Azhari, Dasar-dasar Konseling (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014)
- A. Khudori Soleh, Tasawuf: Teori dan Praktik (Jakarta: Rajawali Press, 2000)
- A.Warson Munawwir, Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997)
- Abd Al-Mun`im Al-Hanafi, Al-Mu`jam al-Falsafi (Kairo: Dar al-Syarqiyyah, 1990)
- Abd Wahab Khallaf, Ilm Ushûl al-Fiqh. Kuwait: Dar al-Qalam, 1978
- Abdullah Saeed, The Qur`an: An Introduction (London: Routledge, 2008)
- Abdullah, M. (2019). Epistemologi dan Aplikasinya dalam Konseling. Jakarta: Kencana
- Abdurrahman, Ibrahim. Etika dan Moral dalam Konseling Islam. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015
- Aboe Bakar Atjeh, Pengantar Ilmu Tarekat, (Solo: Ramadhani, 1996), 67.
- Abu Abdullah Al-Sulami, "Haqâiq al-Tafsîr" dalam Ali Zighur (ed.), al-Tafsîr al-Shûfi li al-Qur`an. Beirut: Dar al-Andalus, 1979
- Abu al-Wafa Taftazani, Ibn Sab`in wa Falsafatuh al-Shufiyah (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1973)
- Abu al-Wafa Taftazani, Sufi Dari Zaman ke Zaman (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1973)
- Abu Bakar Aceh, pengantar sejarah sufi 7 tasawuf, cetakan 8 (Solo; Ramdhani, 1994)
- Abu Bakar Aceh, Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf, (Jakarta: Kencana, 2006)
- Abu Bakar Atjeh, Pengantar Ilmu Tarekat, (Solo: Ramadhani, 1996), 79.
- Abu Musthafa Al-Maraghiy, Tafsir Al-Maraghiy, Semarang : Toha Putra. 1989
- Abu Nashr al-Tusi mencatat 7 tingkatan, sedang Thabathabai menulis 24 Jenjang. Lihat al-Qusyairi , al-Risalah (Beirut: Dar al-Khair, tt), hlm 89-350; lihat Husein Nashr, Tasawuf Dulu & Sekarang, terj. Abd. Hadi, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994)
- Abu Nasr al-Sarraj, Al-Luma', dikutip dalam Kristin Zahra, The Path of Sufism (Oxford: Oxford University Press, 2005)
- Abul Wafa Taftazani, Apa Sebab Al-Qur`an Tidak Bertentangan dengan Akal, terj. A. Hasjmy (Jakarta: Bulan Bintang, 1976)

- Achmad Mubarak. (2021). Tujuan dan Metode Konseling Islam. Jakarta: Grafindo Media
- Achmadi, Ideologi Pendidikan Islam: Paradigma Humanisme Teosentris, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005)
- Adi W. Gunawan, Genius Learning Strategy: Petunjuk Praktis untuk Menerapkan Accelerated Learning, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2006), Cet. 3.
- Adler, A. Understanding Human Nature. New York: Fawcett, 1927
- Adnan, Ahmad, Sufism and the Question of Knowledge (London: Routledge, 2010)
- Adz-Dzakiy, M. (2005). Kualifikasi Konselor Islam. Jakarta: RajaGrafindo Persada
- Adz-Dzaky, Konseling Islami (Bandung: Syamil, 2002)
- Aep Kusnawan dan Jaja Suteja, "Menatap Prospek Mahasiswa Bimbingan Konseling Islam di Tengah Tantangan Global," 3.
- Agus Sukirno, Modul Pengantar Bimbingan dan Konseling Islam, p. 23.
- Ahmad Kharis Zubair, dkk., Filsafat Islam Seri 2, (Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 1992)
- Ahmad Tafsir, Epistemologi Islam (Jakarta: Penerbit Universitas, 2007)
- Ahmad Tafsir, Epistemologi Islam: Paradigma Filsafat Pengetahuan (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015)
- Ahmad Tafsir, Filsafat Umum; Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra (Bandung: Rosdakarya, 2005)
- Ahmad Tafsir, T. Jun Surjaman (ed.), Filsafat Ilmu Akal dan Hati Sejak Thales Sampa Capra, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1999), cet. VII
- Ahmad Thontowi, Psikologi Pendidikan, (Bandung: Angkasa, 1993)
- Ahmad, Metodologi Konseling Islam (Yogyakarta: Laksana, 2018)
- Ainur Rahim Faqih, Bimbingan dan Konseling Dalam Islam (Yogyakarta: UII Press, 2000)
- Al-Alusi, Ruh al-Ma'ani, Juz 29, Dar al-Fikr, Beirut, 1994
- Al-Ash'ari, Al-Ibanah 'An Usul al-Diyanah (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999)
- Al-Bukhari dan Muslim, Hadis tentang kerahasiaan dalam konseling, lihat Sahih Bukhari, kitab Adab, hadis no. 6132
- Al-Bukhari dan Muslim, hadis tentang taqarrub, lihat Sahih Bukhari, kitab Adab, hadis no. 6132 dan Sahih Muslim, kitab Zuhd, hadis no. 2707



- Al-Farabi, *The Book of Dialectical Thought* (Oxford: Oxford University Press, 2008)
- Al-Farabi, *The Philosophy of Plato* (London: Routledge, 2001)
- Alfatih Suryadilaga, *Konsep Ilmu* (Yogyakarta: Teras, 2009)
- Al-Ghazali, A. H. (1998). *Ihya Ulum al-Din*. Cairo: Dar al-Hadara
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *Ihya Ulum al-Din*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000)
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya Ulum al-Din*. Cairo: Dar al-Hadara, 1998
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya Ulum al-Din*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Misykat al-Anwâr*. Ed. Afi fi. Kairo: Dar al-Qaumiyyah, 1964
- Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din* (Kairo: Dar al-Fikr, 1992)
- Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din* (Kairo: Dar al-Minhaj, 2005)
- Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005)
- Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, jilid 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997)
- Al-Ghazali, *Misykat al-Anwar* (Kairo: Dar al-Qaumiyyah, 1964)
- Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997)
- Al-Hafiz al-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), vol. 1
- Al-Hujwiri, Ali. *Kasyf al-Mahjub*. Kairo: Dar al-Kutub, 1980
- Ali Abdul Azhim, *Epistemologi dan Aksiologi Perspektif Al-Our'an*, (Bandung Rosdakarya, 1989)
- Ali Hasan al-'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir* (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), cet. I
- Ali Usman, *Pengantar Konseling Islam* (Yogyakarta: LKiS, 2020)
- Aliah B. Purwakania Hasan, *Psikologi Perkembangan Islami: Menyingkap Rentang Kehidupan Manusia dari Prakelahiran hingga Pascakematian*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006), Ed.1, Cet. 1
- Aliah Purwakania H. (2017). *Tasawuf dalam Konseling Islam*. Yogyakarta: Penerbit Insan Cendekia
- Al-Jabiri, Abed. *Bunyah al-Kitab al-Muhaddas*. Kairo: Dar al-Qaumiyyah, 1994
- Al-Jabiri, *Al-Naqd al-'Aqli* (Beirut: Dar al-Tali'ah, 1991)
- Al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-Arabi* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1991)

Al-Jabiri, Bunyah... hlm. 418; Oliver Leaman, Pengantar Filsafat Islam, Terj. HM. Amin Abdullah (Jakarta: Rajawali Press, 1989)

Al-Jabiri, Bunyat al-`Aql al-`Arabi (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafah al-Arabi, 1991)

Al-Jabiri, Isyâliyyât al-Fikr al-Arabi al-Mu`ashir (Beirut: Markaz Dirasah al-Arabiyyah, 1989)

Al-Jabiri, Takwîn al-Aql al-Arabi (Beirut: Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1991)

Al-Jabri, Abed. Islamic Thought: Contemporary Approaches. London: Curzon Press, 1993

Al-Jabri, The Structure of Scientific Thought (Beirut: Center for Arab Unity Studies, 1999)

Al-Junaidi Al-Baghdadi, Risalah (Kairo: Dar al-Ma`rifah, 1985)

Al-Jurjani, Ahmad. Filsafat Tasawuf dan Pengaruhnya terhadap Kehidupan Modern. Yogyakarta: LKIS, 2015

Al-Jurjani, Tarifât, (Kairo: Dar al-Kutub, 1997)

Al-Mawardi, A. (2004). Adab al-Dunya wa al-Din. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah

Al-Mawardi, Adab al-Dunya wa al-Din (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999)

Al-Munawwar, Said Agil. Manusia Beriman dan Bertakwa. Jakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

Alparslan, Islamic Science: Toward Definition, (Kairo: Al-Azhar University Press, 1990)

Al-Qur`an, Al-Jamil Al-Qur`an, (Pondok Gede: Cipta Bagus Segara)

Al-Qurtubi, Abu Abdullah, Tafsir al-Qurtubi, (Kairo: Dar al-Hikmah, 1998)

Al-Qusairy, Al-Risalah al-Qushayriyah, terj. Alwi Shihab (Jakarta: Mizan, 2000)

Al-Qushayri, Al-Risalah: Principles of Sufism (New York: Paulist Press, 2000)

Al-Qusyairi, A. (1999). Al-Risalah Al-Qusyairiyah. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah

al-Razi, Mafatih al-Ghaib, juz 29, Dar al-Fikr, Beirut, 1995

Al-Shafi'i, Al-Risalah (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999)

Al-Shatibi, Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari`ah, vol. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997)

Al-Syathibi, Al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam (Beirut: Dar al-Fikr, 1997)

Al-Syaukani, Fath al-Qadir, Juz 5, Dar al-Fikr, Beirut, tanpa tahun

- Amad Tafsir, Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales Hingga Capra (Cet. VIII; Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000)
- Amin Abdullah, dkk., Filsafat Islam: Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis Perspektif, (Yogyakarta: LESFI, 1992)
- Amin Abdullah, Studi Agama Normativitas atau Historitas, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999)
- Amin Ridwan. (2020). Praktik Bimbingan Konseling dalam Pendidikan Islam. Bandung: Remaja Rosdakarya
- Amin, Etika Konseling Islam (Yogyakarta: Karya Jaya, 2020)
- Amir Tengku Ramly, Pumping Talent: Memahami Diri Memompa Bakat, (Jakarta: Kawan Pustaka, 2006), Cet. 2
- Amsal Bakhtiar, Filsafat Agama I, (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997)
- Anas Salahuddin, Bimbingan dan Konseling (Bandung: Pustaka Asal Setia, 2010)
- Andi Mappiare, Psikolog Konseling (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002)
- An-Nawawi, Al-Majmu' Syarh al-Muhadzhab (Beirut: Dar al-Fikr, 1998)
- Anwar Sotoyo, Bimbingan dan Konseling Islami (Teori dan Praktik), (Semarang: Cipta Prima Nusantara, 2007)
- Arifin, Keterampilan Konseling (Jakarta: Rajawali Press, 2018)
- Arifin, Z. (2015). Pengantar Bimbingan dan Konseling. Bandung: Remaja Rosdakarya
- Arifin, Z. (2017). Metode Konseling Islami: Teori dan Praktik. Jakarta: Rajawali Pers
- Ary Ginanjar Agustian, Rahasia Sukses Membangun Inteligensi Emosi dan Spiritual ESQ: Emotional Spiritual Quotient Berdasarkan 6 Rukun Iman dan 5 Rukun Islam, (Jakarta: Arga Wijaya Persada, 2001)
- Asmani, Jamal Ma'mur. Bimbingan Konseling di Sekolah. Yogyakarta: Diva Press, 2015
- At-Tirmidzi, Sunan At-Tirmidzi, (Riyadh: Darussalam, 1999)
- Azhari, Motivasi dalam Proses Konseling (Jakarta: Kencana, 2021)
- Az-zahrani. (2019). Dasar-Dasar Konseling Islam. Jakarta: Penerbit Sukses
- Balitbang. Pedoman Layanan Bimbingan dan Konseling. Jakarta: Depdiknas, 2006
- Bandura, A. Social Learning Theory. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1977
- Baruth, L. G., & Robinson, K. (2000). The Counselor's Role. New York: Wiley.

- Bereiter, C., *Education and Mind in the Knowledge Age*, Routledge, 1973
- Berk, L. E. *Development Through the Lifespan*. 6th ed. Boston: Pearson, 2018.
- Bimo Walgito, *Bimbingan dan Konseling Perkawinan* (Yogyakarta: ANDI, 2000)
- Blocher, D. H. *Counseling Theory and Practice*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1974.
- Blocher, D. H. *Counseling: A Developmental Approach*. 2nd ed. New York: Harper & Row, 1974
- Blocher, D. H. *Guidance and Counseling in the Schools*. New York: Harper & Row, 1974.
- Bloom, B. S. *Taxonomy of Educational Objectives: The Classification of Educational Goals*. New York: Longmans, Green and Co., 1956.
- Boharuddin, *Bimbingan dan Konseling sekolah*, Bandung: Pustaka Setia, 2010
- Bukhari, Al-Jami' al-Sahih (Beirut: Dar al-Fikr, 1995)
- CA Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, trans. Hasan Basari, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 2002
- Chickering, Arthur W. *Education and Identity*. San Francisco: Jossey-Bass, 1971.
- Corbin, Henry. *History of Islamic Philosophy*. New York: Columbia University Press, 1993
- Corey, G. (2013). *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*. Belmont, CA: Cengage Learning
- Corey, G. *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*. 10th ed. Belmont: Brooks/Cole, 2013
- Corey, G. *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*. 10th ed. Boston: Cengage Learning, 2017
- Covey, S. R., *The 7 Habits of Highly Effective People*, Simon & Schuster, 1989
- Dagobert D. Runes, *Dictionary of philosophy* (Totowa & New Jersey: Little Field, 1971)
- Daniel Goleman, *Kecerdasan Emosi untuk Mencapai Puncak Prestasi*, terj. Alex. Tri Kantjono Widodo, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999), Cet. 2
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Semarang : Toha Putra. 1995

- Djumhur dan Moh. Surya, *Bimbingan dan Penyuluhan di Sekolah* (Bandung: CV. Ilmu, 1975)
- Dorcas, O. B. *Bimbingan dan Konseling di Sekolah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015
- Dorcas, S. K. *Guidance and Counseling: A Practical Approach*. London: Routledge, 2010.
- Dr. tarmizi M.pd *Bimbingan Konseling Islami* ( Medan : Perdana Publishing 2018 )
- Dr. Turmudzi *Bimbingan & Konseling Islam* , Pustaka Baru, Jakarta, 2016,
- Durkheim, Émile. *The Rules of Sociological Method*. New York: Free Press, 1982. Hal. 85.
- Durojaiye, M. O. *Principles of Guidance and Counseling*. London: C. Hurst & Co., 1974.
- Dzinun al-Misri, dalam karya-karya yang dirujuk oleh: J. L. Esposito, *The Oxford Dictionary of Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2003)
- Edward de Bono, *Revolusi Berpikir: Mengajari Anak Anda Berpikir Canggih dan Kreatif dalam Memecahkan Masalah dan Memantik Ide-ide Baru*, terj. Ida Sitompul dan Fahmy Yamani, (Bandung: Kaifa, 2007)
- Egan, G. *The Skilled Helper: A Problem-Management Approach to Helping*. 10th ed. Boston: Cengage Learning, 2013. Hal. 15.
- Ellis, A. *Reason and Emotion in Psychotherapy*. New York: Lyle Stuart, 1962.
- Erikson, E. H. *Childhood and Society*. New York: W.W. Norton & Company, 1993.
- F. Bacon, *Novum Organum* (London: 1620), hlm. 23-26.
- Fabiana Meijon Fadul. (2019). *Konseling Islam: Teori dan Praktik*. Jakarta: Penerbit Suka
- Fabiana Meijon Fadul. (2019). *Pengembangan Layanan Bimbingan di Sekolah*. Jakarta: Penerbit Inspirasi
- Faqih, A. (2001). *Landasan Bimbingan dan Konseling Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1965)
- Fenti Hikmawati, *Bimbingan dan Konseling* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010)
- Firdaus, *Teori dan Praktik Bimbingan* (Bandung: Alfabeta, 2019)

- Freud, S. The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. London: Hogarth Press, 1953.
- Fromm, E. The Art of Loving. New York: Harper & Row, 1956.
- Fromm, Erich. The Heart of Man: Its Genius for Good and Evil. New York: Harper & Row, 1964.
- Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, Cepat Menguasai Ilmu Filsafat, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003)
- Gardner, Howard. Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligences. Basic Books, 1983
- Gerald Corey, Teori dan Praktik Konseling dan Psikoterapi, ter. E. Koswara (Bandung: Refika Aditama, 2013), cet.VII
- Gibson, Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling, Penerbit Alfabeta, 1981,
- Gibson, R. L., & Mitchell, M. H. Introduction to Counseling and Guidance. 7th ed. New York: Pearson, 2011
- Gibson, R. L., & Mitchell, M. H. Introduction to Counseling and Guidance. 7th ed. New York: Pearson, 2011.
- Giddens, A., Duneier, M., Appelbaum, R. P., & Carr, D. Introduction to Sociology. 10th ed. New York: W.W. Norton & Company, 2017. Hal. 246.
- Giddens, A., Duneier, M., Appelbaum, R. P., & Carr, D. Introduction to Sociology. New York: W.W. Norton & Company, 2017.
- Gladding, S. T. Counseling: A Comprehensive Profession. 7th ed. Upper Saddle River: Pearson, 2012.
- Gordon, T. Parent Effectiveness Training: The Proven Program for Raising Responsible Children. New York: Three Rivers Press, 2000.
- Gysbers, Norman C., & Henderson, Patricia. Developing and Managing Your School Guidance and Counseling Program. Alexandria: ACA, 2000.
- H. M. Arifin, Bimbingan dan Konseling (Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam dan Universitas Terbuka, 1998)
- Habsy, Bimbingan dan Konseling dalam Tradisi Jawa, Penerbit LKiS, 2016
- Hadari Nawawi, Administrasi dan Organisasi Bimbingan dan penyuluhan (Pontianak, Balai Aksara, 1982)
- Haggerty, Paul Suparno. Multiple Intelligences in the Classroom. New York: Teacher's College Press, 2000
- Hakim Tirmidhi, Kitab al-Lawâ'ih, (Kairo: Maktabah al-Tijariyyah, 1983)
- Hall, C. S., & Lindzey, G. Theories of Personality. 3rd ed. New York: Wiley, 1975. Hal. 15.

- Hamdani Bakran Adz Uzaky, *Konseling dan psikoterapi Islam (Penerapanmetode Sufistik)*. Yogyakarta : Fajar Pustaka Baru, 2004. Lihat juga Tohirin, *Bimbingan dan Konseling*, Hamdani Bakran adz-Dzaky, *Psikoterapi dan Konseling Islami* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001)
- Hamdani Bakran az-Zaky, *Konseling dan Psikoterapi Islam* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2006), cet. IV
- Hanafi, Al-Ma'rifah wa al-Ilahiyat (Kairo: Dar al-Hilal, 1995)
- Handayani, *Filsafat Ilmu dan Perannya dalam Konseling Islami*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2021
- Handoko, *Manajemen Konflik* (Jakarta: Gramedia, 2017)
- Hardono Hadi, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisus, 1994)
- Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1962)
- Harun Nasution, *Filsafat Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1985)
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI-Press, 1986)
- Harun Nasution, *Islam Rasional* (Bandung: Mizan, 1995)
- Hasan Al-Basri, *Pendidikan Akhlak dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985)
- Hasan Hanafi, *Al-Ma'rifah al-Islamiyyah* (Kairo: Dar al-Masyriq, 1992)
- Hasan, A. (2012). *Konseling Spiritual dalam Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Hasan, *Penggunaan Media dalam Konseling* (Surabaya: Sinar Harapan, 2017)
- Hasanuddin. (2016). *Kebijaksanaan dalam Bimbingan dan Konseling*. Bandung: Remaja Rosdakarya
- Havighurst, Robert J. *Developmental Tasks and Education*. New York: Longman, 1972
- Haviland, W. A., Prins, H. E. L., Walrath, D., & McBride, B. *Anthropology: The Human Challenge*. Boston: Cengage Learning, 2018.
- Hepner, K. A., Wampold, B. E., & Kivlighan, D. M. *Psychotherapy Relationships That Work: Evidence-Based Responsiveness*. New York: Oxford University Press, 2008
- Hidayah, *Analisis Kebutuhan dalam Konseling* (Bali: Andi Offset, 2022)
- Hidayah, N. (2019). *Pendidikan Karakter di Sekolah*. Yogyakarta: Penerbit Ombak

- Hidayat, Ahmad. *Konseling dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Rineka Cipta, 2010
- Hoerr, Thomas R. *The Art of School Leadership*. ASCD, 2011
- Horney, K. *Our Inner Conflicts: Saad and Personal Growth*. New York: W.W. Norton & Company, 1945
- Howard Gardner, *Kecerdasan Majemuk: Teori dalam Praktek*, terj. Drs. Alexander Sindoro, (Batam: Interaksa, 2003)
- Hujair AH. *Sanaky, Paradigma Pendidikan Islam, Membangun Masyarakat Madani Indonesia* (Yogyakarta : Safiria Insania Press, 2003)
- Hujjatullah, M. *Mystical Expressions in Islamic Thought*. Cairo: Islamic Book Trust, 1996
- Hujwiri, Ali ibn Uthman, *The Kashf al-Mahjub: The Revelation of the Mystery* (London: Curzon Press, 1985)
- Huston Smith, *The World's Religions* (New York: Harper SanFrancisco, 1991).
- Ibn al-'Arabi, *Futuhât al-Makkiyah*, jilid 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991)
- Ibn Arabi, *Futûhât al-Makkiyah*. III. Beirut: Dar Shadir, t.th,
- Ibn Arabi, Muhyiddin. *Tafsîr Ibn Arabi*. II. Kairo: Bulaq, 1867
- Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-Azim* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000)
- Ibn Khaldun, A. (2005). *Muqaddimah*. Cairo: Dar al-Ma'arif
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Salikin*, jilid 1
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Salikin*, jilid 2
- Ibn Sayyidihi *Bimbingan & Konseling Islam di Madrasah dan Sekolah*, Kalam Mulia, Jakarta, 2014
- Ibn Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, jilid 28
- Ibn Wahhab Al-Khatib, *Al-Bayan wa al-Tafsir* (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, 1987)
- Ibnu Majah, *Sunan Ibn Mājah*, Bab Ta'zîmu Hadist Rasulillah, nomor 13
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in* (Beirut: Dar al-Jil, 1991)
- Ibnu Qayyim Al-Jawziyyah, *Ad-Da' wa Ad-Dawa'*, (Kairo: Dar Ibn Kathir, 2005)
- Ibnu Rajab al-Hanbali, *Jâmi' al-'Ulum wa al-Hikâm*, jilid 1
- Ibnu Rusyd, *The Incoherence of the Incoherence* (Beirut: Dar al-Mashriq, 1975)
- Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, jilid 28
- Ibrahim, Adnan, *Karakter Islami dan Penerapannya dalam Kehidupan*, (Kairo: Dar al-Fikr, 2005)



- Idris, Salim. Keseimbangan Hidup dalam Islam. Jakarta: Mizan, 2016
- Imad Ali Abdussami' Husain, al-Wahy al-Ilāhiy fī al-Sunnah al-Nabawīyyah (Madinah: Dār al-Ma'tsūr, 2014)
- Imam Sayuti Farid, Pokok-Pokok Bahasan Tentang Penyuluhan Agama, Penerbit Bulan Bintang, Jakarta, 1990
- Ismail, Kolaborasi dalam Konseling (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020)
- J. Drost, SJ, Dari KBK Sampai MBS, (Jakarta: Penerbit buku Kompas, 2006), Cet. 4
- J. S. Mill, A System of Logic (London: Longmans, Green, 1882)
- Jabiri, Abed. Bunyah al-Aql al-Arabi. Kairo: Dar al-Qaumiyah, 1994
- Jamal Ma'mur Asmani, Panduan Efektif Bimbingan dan Konseling di Sekolah, (Yogyakarta: Diva Press, 2010)
- James L. Mc. Gaugh, Learning and Memory: An Introduction, (San Francisco: Albion Publishing Company, 1972)
- Juhaya S. Praja, Aliran-aliran Filsafat dan Etika Suatu Pengantar, (Bandung: Yayasan Plara, 1997)
- Kadirun Yahya, Penjelasan Tentang Wasilah dan Mursyid, (Medan: Universitas Panca Budi Medan, 1982)
- Karamustafa, Ahmet T., God's Unruly Friends: Rethinking the Sufi Movement in the Ottoman Empire (Istanbul: Isis Press, 2007)
- Kartadinata, S. Bimbingan dan Konseling dalam Pendidikan. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2007
- Kartadinata, Sunaryo. Bimbingan dan Konseling: Teori dan Praktik. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1988.
- Khalid Muhammad Ahmad al-Zahrani, al-Wahy wa al-Wa'y (Makkah: al-Nasaq li al-Şaf wa al-Ikhrāj, 2018)
- Kosno Efendi, Menemukan Masalah dalam Konseling (Banjarmasin, Kema Prosbim FKIP Unlam, 1989)
- Krech, D., Crutchfield, R. S., & Ballachey, E. L. Individual in Society: A Psychological Analysis. New York: McGraw-Hill, 1962
- Krumboltz, J. D., & Thoreson, R. W. Behavioral Approaches to Counseling and Psychotherapy. New York: Holt, Rinehart & Winston, 1976.
- Kusnawan. (2020). Bimbingan dan Konseling dalam Perspektif Islam. Bandung: Pustaka Setia
- Kusno Effendi, Proses Keterampilan Konseling (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016)
- Lailatul, Analisis Masalah dalam Konseling (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018)

- Larens Bagus, Kamus Filsafat, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2000)
- Lasan, J. Ilmu Murni dan Ilmu Terapan. Jakarta: Penerbit Buku, 2015
- Lasan, M. R., Pengembangan Ilmu Bimbingan dan Konseling, Penerbit Rineka Cipta, 2015
- Lihat Kristin Zahra Sand, Sufi Commentaries on The Qur'an In Classical Islam (London: Routledge, tth.)
- M. Abdullah Daraz, al-Naba' al-'Aẓīm (Amman: Dār al-Tsaqāfah, 1985),
- M. Arifin, Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling Islam, Bumi Aksara, Jakarta, 2010
- M. Arifin, Konseling Islami, (Yogyakarta: UII Press, 1992)
- M. Faishal Munif, Epistemologi Islam, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2020)
- M. Faishal Munif, Islam dan Tradisi 'Irfani (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2020)
- M. Quraish Shihab, Membumikan Al-Qur'an, (Jakarta: Lentera Hati, 2002)
- M. R. Izhar, Dasar-dasar Epistemologi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010)
- M. Sholihin & Rohison Anwar, Kamus Tasawuf, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 151)
- Majid Fakhry, A History of Islamic Philosophy (New York: Columbia University Press, 1970)
- Malik bin Anas Abu A'badullah at-Ashbaniy, Muwatha' al-Imam Malik. Mesir : Dariyah at-Turats-A'rabhiy, jilid 2
- Mamat Supriatna, Bimbingan Dan Konseling Berbasis Kompetensi, (Depok: PT Raja Grafindo Persada, 2018)
- Manna' al-Qathan, Mabāḥits fi 'Ulūm al-Qur'ān (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995)
- Manna' al-Qaththan, Mabāḥis fi 'Ulūm al-Qur'ān (t.tp: al-Ashr al-Hadits, 1973)
- Mappiare, Andi, Dasar-dasar Konseling, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010)
- Mardani, Ilmu Pengetahuan dan Bimbingan (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019)
- Maslow, A. H. Motivation and Personality. New York: Harper & Row, 1970
- Masyhur Amin. (2013). Tafsir Al-Maraghi. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar
- Mehdi H. Yazdi, Philosophy and Mysticism in Islam (New York: Oxford University Press, 2010)

- Mehdi Hairi Yazdi, Ilmu Hudhuri, hlm. 245-268; lihat Wiliam James, *Verievities of Religious Experience*, (New York: 1936)
- Mehdi Hairi Yazdi, Ilmu Hudhuri, terj. Ahsin M. (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 47-48, 241; Thabathabai, 'Pengantar', dalam Muthahhari, *Menapak Jalan Spiritual*, terj. Nasrullah (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995)
- Mehdi Hairi Yazdi, Ilmu Hudhuri, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Mizan, 1994)
- Mehdi Hairi Yazdi, Ilmu Hudhuri, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Mizan, 1994)
- Meyer, L. H. *Philosophy and Human Nature*. New York: Routledge, 2017.
- MM. Syarif, *History of Muslim Philosophy*, terj. Ilyas Hasan, (Bandung : Mizan, 1991)
- Moh. Baqir Ash-Sadr, *Falsafatuna*, (Bandung: Mizan. 1993)
- Moh.Saifulloh Al Aziz Senali, *tasawuf dan jalan hidup para wali*, (Gresik: Putra Pelajar, 2000)
- Muhammad 'Abd al-'Azim al-Zarqani, *Mafatih al-Tafsir*, hlm. 45.
- Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid* (Kairo: Dar al-Nahda al-Arabiya, 1969)
- Muhammad Abdul Azim al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988)
- Muhammad Abdul Azim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 2001)
- Muhammad Abdurrahman, *Pendidikan di Alaf Baru* (Yogyakarta : Prismsophie, 2003)
- Muhammad Abed al-Jabiri, *al-Turats wa al-Hadatsah: Dirasat wa Munaqasyat* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991)
- Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Arabi* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1993)
- Muhammad Abid al-Jabiri, *Isykaliyat al-Fikr al-Arabi al-Mu'ashir* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiyyah, 1994)
- Muhammad Ali Ash-sabhany, *Cahaya Al-Qur'an Tafsir Tematik*, Jakarta : Pustaka al- Kautsar, 2001
- Muhammad Al-Jabiri, *Takwin al-'Aqal al-'Arabi*; Kritik Nalar Arab, terj. Imam Khoiri, (Beirut, al-Markaz al-Wihdah al-'Arabiyyah, 1989)
- Muhammad Fuad 'Abdul Baqy, *Al Mu'jam al Mufahras li Alfadz al Qur'an al Karim*, (Beirut: Darul Fikr, 1981), Cet. 2
- Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al Fikr, 1981)

- Muhammad Husain al-Dzahaby, *al-Wahy wa al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Maktabah al-Wahbah, 1989)
- Muhammad Iqbal, *Kehidupan Pikiran dalam Islam* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997)
- Mulyadi, Agus. *Norma dalam Bimbingan Konseling*. Jakarta: Gramedia, 2017
- Munir, *Spiritualitas dalam Konseling* (Bandung: Alfabeta, 2019)
- Murtadha Mutahhari, *Menapak Jalan Spiritual*, (Teheran: Sadra, 1980)
- Murtadha, Abdul. *Pendidikan Spiritual dalam Konseling Islam*. Surabaya: Al-Ma'arif, 2020
- Murtadha, Abdul. *Pendidikan Spiritual dalam Konseling Islam*. Surabaya: Al-Ma'arif, 2020
- Murtadho Muththahari, *Menapak Jalan Spiritual*, terj. Nasrullah, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997)
- Muslim Ishak, *Tokoh-tokoh Filsafat Islam dan Barat (Spanyol)*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1980)
- Musthafa Hilmi, *al-Hayah al-Rûhiyah fî al-Islâm* (Kairo: tp, 1945)
- Musthafa Hilmi, *al-Hayah al-Rûhiyah fî al-Islâm*, hlm. 35; Nicholson, *Fî al-Tashawuf al-Islami*, hlm. viii; Farid al-Din al-Attar, *Warisan Para Aulia*, terj. Anas Muhyidin (Bandung: Pustaka, 1994).
- Musthafa M. al-Azami, *Mengenal Pemikiran Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 1998)
- Musyirifin & Basri, *Psikologi Islami: Integrasi Nilai-Nilai Islam dalam Konseling*, Alfabeta, Bandung, 2018
- Myers, D. G. *Social Psychology*. New York: McGraw-Hill Education, 2018
- Namoor Lumongga Lubis, *Memahami Dasar-dasar konseling Dalam Teori dan Praktik*, (Jakarta: PT. Kharisma Putra Utama, 2011)
- Nanu Burhanuddin. (2018). *Filsafat Ilmu: Teori dan Praktik*. Bandung: Alfabeta
- Nanu Burhanuddin. (2018). *Program Bimbingan dan Konseling*. Bandung: Pustaka Setia
- Napiah Otman, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Malaysia: Universitas Teknologi Malaysia, 2006)
- Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present*, (Albany: State University of New York Press, 1987)
- Nasr, Seyyed Hossein, *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity* (New York: HarperSanFrancisco, 2002)
- Nasution, *Pengantar Konseling Islam* (Medan: Unimed Press, 2020)

- Nasution, S. Ilmu Pendidikan: Dasar-dasar dan Aplikasinya. Jakarta: Bumi Aksara, 1993
- Natawidjaja, R. (2004). Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling. Jakarta: Rineka Cipta
- Nawawi, Arif. Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015
- Nicholson, al-Shufiyah fî al-Islâm, terj. Nurudin Syaribah (Kairo: tp, 1951)
- Nicholson, Mistik dalam Islam (Jakarta: Bumi Aksara, 1998), hlm. 13-15; Taftazani, Sufi Dari Zaman ke Zaman
- Nicholson, Mistik dalam Islam, hlm. 7-8; Louis Massignon, The Mystical Approach to the Islamic Tradition (Paris: Desclée de Brouwer, 1950).
- Nicholson, Mistik dalam Islam, terj. Tim Bumi Aksara (Jakarta: Bumi Aksara, 1998)
- Nizam al-Din al-Naysaburi, Tafsir Ghara'ib al-Qur'an Wa Ragha'ib al-Furqan
- Nugroho, Riyanto. Aktivitas dalam Konseling: Pendekatan Berbasis Partisipasi. Surabaya: Pustaka Ilmu, 2018
- Nurcholish Madjid, Islam dan Pembaharuan (Jakarta: Paramadina, 2001)
- Nurdin, Zainal. Dzikir sebagai Sarana Penyembuhan Spiritual. Jakarta: Kencana, 2018
- P. Hardono Hadi, Epistemologi Filsafat Pengetahuan (Yogyakarta: Kanisius, 1994)
- P. Samuelson & W. Nordhaus, Economics (New York: McGraw-Hill, 2010)
- Pehnix, W. Transcendence and Transformation. Chicago: University of Chicago Press, 1984
- Poedjawijatna, Pembimbing ke Arah Alam Filsafat, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2002)
- Poespoprodjo, Logika Ilmu Menalar (Bandung: Remaja Karya, 1989)
- Prabowo, Adi. Etika dalam Bimbingan dan Konseling. Jakarta: Rajawali Pers, 2019
- Pradana Boy ZTF, Filsafat Islam, Sejarah, Aliran dan Tokoh, (Malang: UMM Press, 2003)
- Prasetyo, Teknologi Informasi dalam Bimbingan (Jakarta: Sinar Grafika, 2023)
- Prayetno, dkk. Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling. Jakarta: Rineka Cipta, 2009

- Prayitno & Erman Amti, *Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010)
- Prayitno dan Erman Amti, *Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling* (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), cet. I
- Prayitno, *Bimbingan dan Konseling dalam Berbagai Latar Kehidupan*, Rineka Cipta, Jakarta, 2004, hal. 77.
- Prayitno, *Bimbingan dan Konseling: Dasar Teori dan Prakteknya*, Penerbit Rineka Cipta, Jakarta, 2010
- Prayitno, M. dan Erman Anti. (2008). *Teori dan Praktik Konseling*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Putri, *Karakter Konselor* (Jakarta: Cipta, 2016)
- Quraih Syihab, *Logika Agama*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005)
- R.A. Nicholson, *Fî al-Tashawuf al-Islami wa al-Tarikhuh*, disunting oleh Afifi (Kairo: Lajnah al-Taklif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1974), hlm. iii; Farid al-Din al-Attar, *Warisan Para Aulia*, terj. Anas Muhyidin (Bandung: Pustaka, 1994).
- R.A. Nicholson, *Literary History of the Arabs*, sebagaimana dikutip Taftazani, *Sufi Dari Zaman ke Zaman* (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1973)
- Rabi'ah Adawiyah, *Maqamat al-Mahabbah*
- Radjasa Mu'tasim dan Abdul Munir Mulkhan, *Bisnis Kaum Sufi: Studi Tarekat dalam Masyarakat Industri*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991)
- Rahman, Faisal. *Psikologi Islam: Teori dan Praktik*. Jakarta: Rajawali Pers, 2019
- Rahman, Hamzah. *Kesejahteraan Mental dalam Islam*. Surabaya: Lentera Hati, 2018
- Rahman, *Pendekatan Holistik dalam Konseling* (Jakarta: Kencana, 2022)
- Rahmatullah, *Filsafat Konseling Islam: Konsep dan Penerapannya*, Pustaka Ilmu, Yogyakarta, 2021
- Rahmatullah. (2021). *Konseling Islam: Teori dan Praktik*. Bandung: Alfabeta
- Rahmatullah. (2021). *Pengembangan Konseling Islam: Nilai dan Praktik*. Bandung: Alfabeta
- Rahmawati, *Pendidikan Berkelanjutan untuk Konselor* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2020)
- Ramadan, *Konseling Islami dalam Perspektif Dakwah*, Al-Fikrah, Jakarta, 2022

- Ridlwan Nasir, Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal, Pondok Pesantren di Tengah Arus Perubahan (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2005)
- Rina, Evaluasi dalam Konseling (Semarang: Pustaka Pelajar, 2019)
- Sa'id Hawwa, Peran Mursyid dalam Bimbingan dan Konseling (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011)
- Sahl al-Tustari, Haqaiq al-Tafsir (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997)
- Saiful Akhyar Lubis, Konseling Islami (Bandung: Cita Pustaka Media, 2011)
- Salahudin, Bimbingan dan Konseling (Jakarta: Pelita, 2012)
- Salim, Dasar-dasar Konseling (Jakarta: Raja Grafindo, 2020)
- Samsul Munir Amin, Bimbingan dan Konseling Islam (Jakarta: Amzah, 2010)
- Santoso, B. (2013). Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling. Jakarta: Penerbit Pedagogia
- Santoso, S. (2013). Aksiologi dan Implementasinya dalam Ilmu Pengetahuan. Yogyakarta: Penerbit Pelangi
- Sari, D. (2018). Adaptasi Sosial dan Lingkungan. Jakarta: Kencana
- Shahih Ibn Hibban, hadits no. 107, dalam Al-Majruhin (Kairo: Dar al-Kutub, 1980)
- Shihab, M. Quraish. Membina Psikologi Islami. Bandung: Mizan, 2001
- Sidiq, Muhammad. Konseling dalam Perspektif Islam. Bandung: Pustaka Setia, 2012
- Sidney I. Landau (ed.), Cambridge Dictionary of American English, (Hongkong: Cambridge University Press, 2003), Cet. 4
- Simuh, Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam (Jakarta: Rajawali Press, 1977)
- Sindhunata, Dilema Usaha Manusia Rasional, (Jakarta : PT. Gramedia, 1983)
- Singgih D Gunaisa, Psikologi Untuk Memimbing, (Jakarta: BPK GM, 1995)
- Sintha Ratnawati (ed.), Mencetak Anak Cerdas dan Kreatif, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001), Cet. 2
- Siti Aisyah, Integrasi Ilmu dalam Konseling (Bandung: Alfabeta, 2021)
- Sofyan S Willis Konseling Individual, (Bandung: Al Fabeta 2005)
- Suaedi, A. (2016). Prinsip-prinsip Bimbingan dan Konseling. Yogyakarta: Penerbit Budi Utama
- Suaedi, I. (2016). Dasar-Dasar Aksiologi dalam Pendidikan. Jakarta: Kencana

- Sudarto, Metodologi Penelitian Filsafat, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002)
- Sugiharto, S. (2015). Psikologi dan Konseling dalam Perspektif Islam. Yogyakarta: Laksana
- Suharsono. Pendidikan Berbasis Kecerdasan Majemuk. Jakarta: Pustaka Pelajar, 2010
- Sukardi. Bimbingan dan Konseling dalam Pendidikan. Jakarta: Rineka Cipta, 2016.
- Sullivan, H. S. The Interpersonal Theory of Psychiatry. New York: W.W. Norton & Company, 1953.
- Suparman Syukur, Epistemologi Islam Skolastik: Pengaruhnya pada Pemikiran Islam Modern, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2007
- Suparno. (2020). Keterampilan Sosial dalam Konteks Pendidikan. Jakarta: Penerbit Rineka Cipta
- Surajiyo, Ilmu Filsafat Suatu Pengantar, (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), h. 53
- Surya, Bimbingan dan Konseling dalam Islam (Jakarta: Rineka Cipta, 2010)
- Susanto, Filsafat Ilmu, (Jakarta: Bumi Aksara, 2011)
- Sutan Surya, Melejitkan Multiple Intelligence Anak Sejak Dini, (Yogyakarta: ANDI, 2007)
- Suwarjo, A. (2019). Dasar-Dasar Bimbingan dan Konseling. Jakarta: Raja Grafindo
- Syahrur, Mohammad, Menyelami Makna Tazkiyah, (Damaskus: Al-Ma'arif, 2010)
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas, Risalah untuk Kaum Muslimin (Kuala Lumpur: ISTAC Press, 2001)
- Tambuwal, M. M. Pengantar Bimbingan dan Konseling. Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Taufik Pasiak, Manajemen Inteligensi: Memberdayakan IQ, EQ dan SQ untuk Kesuksesan Hidup, (Bandung: Mizan, 2006)
- The Liang Gie, Pengantar Filsafat Ilmu (Bandung : The Science and Tecnolody Stues Foundation, 1987)
- Thohari Musnamar, Dasar-dasar Konseptual Bimbingan dan Konseling Islami (Yogyakarta: UII Press, 1992)
- Thohari Musnamar, Proses Dasar-Dasar Konseptual Bimbingan Konseling, (Jakarta: UII Press, 1992)
- Thohari Musnamar. (2020). Konseling Dalam Perspektif Islam. Yogyakarta: Penerbit Ar-Ruzzaq



- Tohirin, Bimbingan dan Konseling disekolah dan Madrasah (Berbasis Integrasi), (Jakarta: Raja Grafindo Persada)
- Undang-Undang Republik Indonesia No. 20 Tahun 2003. Sistem Pendidikan Nasional
- Unwakoly, I. (2022). Pemikiran Ontologis Filsuf Yunani. Jakarta: Pustaka Ilmu
- Van Peurson, Susunan Ilmu Pengetahuan Sebuah Pengantar Filsafat, (Jakarta: Gramedia Pustaka Umum, 1993)
- Wahyuni, R. (2021). Model Konseling Berbasis Keterampilan Sosial. Yogyakarta: Laksana
- Wechsler, D. The Measurement of Adult Intelligence (Baltimore: Williams & Wilkins, 1939)
- Widyastuti, M. Pengantar Bimbingan dan Konseling. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017
- Wikandaru, S., & Cahyo, A. (2016). Dasar-dasar Ontologi dalam Filsafat. Yogyakarta: Penerbit Insan Cendekia
- Wiliam James Earle, Introduction to Philosophy (New York-Toronto: Mc. Grawhill, Inc, 1992)
- William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge (New York: State University of New York Press, 1989)
- Williamson, E. G. How to Counsel Students. New York: McGraw-Hill, 1965
- Yahya Jaya, Bimbingan Konseling Agama Islam (Padang: Angkasa Raya, 2000)
- Yahya Jaya. (2018). Bimbingan dan Konseling Islam. Bandung: Alfabeta
- Yedi Supriadi, 2018, Bimbingan Kesehatan Mental, Cirebon, CV Iman Rijalullah
- Yedi Supriadi, 2021, Spritualitas dan Intuisi Dalam Pembentukan Jati Diri, Cirebon, CV Iman Rijalullah
- Yedi Supriadi, 2024, Pembangkitan Alam Bawah Sadar, Cirebon, CV Iman Rijalullah
- Yedi Supriadi, 2024, Psikologi Alam Bawah Sadar, Cirebon, CV Iman Rijalullah
- Yedi Supriadi, 2024, Psikologi Spiritual, Cirebon, CV. Iman Rijalullah
- Yedi Supriadi, 2024, Psikologi Tasawuf Dinamika Alam Bawah Sadar, Cirebon, CV. Iman Rijalullah
- Yedi Supriadi, 2024, Psikologi Tuhan Membaca Pikiran Tuhan, Cirebon, CV. Iman Rijalullah

- Yusuf, A. & Nurihsan, A. (2008). Pengembangan Kompetensi Konselor. Jakarta: Rineka Cipta
- Yusuf, Bimbingan Konseling dalam Perspektif Islam (Malang: UMM Press, 2021)
- Zaedun Na'im. (2021). Metode Epistemologi dalam Islam. Bandung: Pustaka Setia
- Zainal, Konseling dan Pembinaan dalam Islam (Surakarta: Bina Insani, 2018)
- Zainuddin, Etika Konseling Islam (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019)

### **Artikel, Jurnal dan Website**

- A. M. Gutas, Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works (Brill, 1988), hlm. 142; K. J. Salem, "Bayani and Burhani: A Comparative Analysis," Journal of Islamic Philosophy 12, no. 1 (2019): 23-45.
- A. M. Gutas, Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works (Brill, 1988), hlm. 145; K. J. Salem, "Concepts of Tasawur and Tasdiq in Islamic Epistemology," Journal of Islamic Philosophy 12, no. 2 (2019): 50-70.
- Abd. Kholid, Kuliah Madzahib al-Tafsir, (IAIN Sunan Ampel Surabaya: Fakultas Ushuluddin, 2003)
- Abdul Rahman, "Pendidikan Islam dalam Perubahan Sosial: Telaah tentang Peran Akal dalam Pendidikan Islam", dalam Ismail SM (eds.), Paradigma Pendidikan Islam, (Yogyakarta: Fakultas Tarbiyah IAIN Walisongo Semarang bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2001)
- Alan Godlas, "Sufism" dalam Andrew Rippin (ed.), The Blackwall Companion to The Qur'an (Blackwell Publishing, 2006), h. 350-360
- American Counseling Association. The ACA Code of Ethics. Alexandria: ACA, 2014. Hal. 3.
- Archie J. Bahm, Epistemology: Theory of Knowledge (Albuquerque: World Books, 1995), h. 1. 252 Epistemologi Irfani – M. Ulil Abshor Jurnal At-Tibyan Volume 3 No. 2, Desember 2018

- Cattell, R. B., & Horn, J. L. (1978). "Cattell-Horn Theory of Fluid and Crystallized Intelligence," *Journal of Educational Psychology*, 70(5), 562-573
- D. B. Larso, "The Role of Religion in Mental Health Guidance," *\*Health and Wellbeing Journal\**, vol. 8, no. 3 (2023), hal. 100-110.
- DW. Hamlyn, "History of Philosophy", dalam Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 3, thn. 1967, h. 9
- Epistemologi Irfani – M. Ulil Abshor 253 *Jurnal At-Tibyan Volume 3 No. 2*, Desember 2018
- Ermaliani, Willy Ramadan ; UIN Antasari, Banjarmasin, Indonesia; Penguatan Kompetensi Konselor dalam Memberikan Layanan Bimbingan dan Konseling Islam; *Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah*, 2022; Vol. 20, No. 2, 81-92
- Hujair AH Sanaky, *Dinamika Pemikiran dalam Islam*, [www.sanaky.staff.uui.ac.id](http://www.sanaky.staff.uui.ac.id), (05 Pebruari 2009).
- Jannah, A. (2021). Peran dan Tantangan Konselor dalam Pendidikan. *Jurnal Pendidikan dan Konseling*, 3(1), 45-55.
- Jurnal pendidikan, Teori penelitian dan pengembanagan* Vol 1, No. 11, Bulan November 2016, hal. 21 juga harus peduli kepada kepentingan orang lain tanpa pamrih (alturistik) dan tidak mudah marah atau frustrasi.
- Lesli Wether, "Spirituality and Mental Health," *\*Journal of Psychological Studies\**, vol. 15, no. 1 (2021), hal. 30-37.
- M. Crotty, *The Foundations of Social Research: Meaning and Perspective in the Research Process* (St. Leonards: Allen & Unwin, 1998), hlm. 25-30.
- Masbukin & Alimuddin Hassan, "Akal dan Wahyu: Antara Perdebatan dan Pembelaan dalam Sejarah", *Jurnal Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 8, No. 02 (2016), 155–156; Anwar Mujahidin, "Epistemologi Islam: Kedudukan Wahyu sebagai Sumber Ilmu", *Jurnal Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 17, No. 01 (2013), 62.
- Moynihn, J. *Counseling and Guidance in Schools: A Practical Approach*. New York: Routledge, 2015. Hal. 12.
- Muhammad bin Abdullah al-Sahim, "al-ʿAwdah ilā al-Waḥy", makalah dalam *al-Muʿtamar al-Dawliyy li al-Buḥūts fī al-Dirāsah al-Islāmiyyah*, (Kuala Lumpur: Universitas Malaya, 2012), 30; Khalid bin Muhammad al-ʿImari, *al-Waḥy wa...*, 16.

- Noddings, N. *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press, 1984. Hal. 56-58.
- Pavlov, I. P. *Conditioned Reflexes: An Investigation of the Physiological Activity of the Cerebral Cortex*. London: Oxford University Press, 1927. Hal. 26.
- Pearson, M. (2016). Multiple intelligences training for counsellors: Reflections on a pilot program. *Asia-Pacific Journal of Counselling & Psychotherapy*, 7(1-2), 50-68. doi: 10.1080/21507686.2016.1193035
- Prayitno, "Peranan Agama dalam Konseling," dalam \*Jurnal Bimbingan dan Konseling\*, vol. 10, no. 2 (2022), hal. 45-56.
- R. Paul, *Critical Thinking: What Every Person Needs to Survive in a Rapidly Changing World* (Reno: Foundation for Critical Thinking, 2007), hlm. 85-87.
- R. S. Mertens, *Research and Evaluation in Education and Psychology* (Los Angeles: SAGE Publications, 2010), hlm. 25-30
- Rahman, Budi. "Keunggulan Penalaran Demonstratif dalam Ilmu Pengetahuan". *Jurnal Ilmiah*, vol. 5, no. 2, 2021, hlm. 45-60.
- Ridwan, A, "Peran guru agama dalam bimbingan konseling siswa sekolah dasar". *Risâlah, Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, 4(1, March 2018),hal 1-13.
- Rogers, C. (1957). *A Theory of Therapy, Personality, and Interpersonal Relationships*. New York: Houghton Mifflin
- Rogers, C. (1957). *A Theory of Therapy, Personality, and Interpersonal Relationships*. New York: Houghton Mifflin
- Rogers, C. *Client-Centered Therapy: Its Current Practice, Implications and Theory*. Boston: Houghton Mifflin, 1951. Hal. 112.
- Rogers, C. *Client-Centered Therapy: Its Current Practice, Implications and Theory*. Boston: Houghton Mifflin, 1951. Hal. 112.
- Rogers, C. *On Becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin, 1961. Hal. 284.
- Rogers, C. *On Becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin, 1961. Hal. 284.
- Rogers, C. R. *A Way of Being*. Boston: Houghton Mifflin, 1980. Hal. 67-68.
- Rogers, C. R. *A Way of Being*. Boston: Houghton Mifflin, 1980. Hal. 67-68.
- Rogers, C. R. *On Becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin, 1961. Hal. 132-133.

- Rogers, C. R. *On Becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin, 1961. Hal. 132-133.
- Rohani, M. *Bimbingan dan Konseling dalam Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Rohani, M. *Bimbingan dan Konseling dalam Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Rosita Baiti dan Abdur Razzaq, "Esensi Wahyu dan Ilmu Pengetahuan", dalam *Wardah*, Vol. 16, No. 02, (2017), 171–172
- Rosita Baiti dan Abdur Razzaq, "Esensi Wahyu dan Ilmu Pengetahuan", dalam *Wardah*, Vol. 16, No. 02, (2017), 171–172
- Rosniati, *Study Islam tentang Akhlak Konselor Vol 1*, (Padang: IAIN Imam Bonjol Padang, 2013)
- Santrock, J. W. (2011). *Development Through Life: A Psychosocial Approach*. Wadsworth Cengage Learning. Hal. 67
- Sayyid Muhammad Husain Thabathaba'i, *Memahami Esensi Al-Qur'an*, terj. Idrus Alkaf, (Jakarta: Lentera Basritama, 2003), 108–111; Malik bin Nabi, *al-Zāhirah al-Qur'āniyyah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), 296–299; Al-Qur'an, 2: 213
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), hlm. 85-87.
- Schultz, D. P., & Schultz, S. E. *Theories of Personality*. 10th ed. Boston: Cengage Learning, 2016. Hal. 67.
- Sembodo Ardi Widodo, Nalar Bayani, 'irfani dan Burhani dan Implikasinya terhadap Keilmuan Pesantren, dalam *Hermeneia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, vol. 6, Januari-Juni 2007, hal. 78
- Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* (Albany: State University of New York Press, 2006), hlm. 112; Jon McGinnis, *Avicenna* (Oxford: Oxford University Press, 2010), hlm. 56.
- Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays* (Albany: State University of New York Press, 1991), hlm. 89-90.
- Shaver, P. R., & Hazan, C. "Romantic Love in Adolescence and Young Adulthood: An Attachment Perspective." *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 60, no. 5, 1991, pp. 791-802.
- Skinner, B. F. *The Behavior of Organisms: An Experimental Analysis*. New York: Appleton-Century-Crofts, 1938. Hal. 10.
- Sofyan S. Willis, *Konseling Individual Teori dan Praktek* (Bandung: Alfabeta, 2013), cet. VII, p. 23-25.

- Spearman, C. (1904). "General Intelligence," *Psychological Bulletin*, 2(11), 1-29.
- Sternberg, R. J. (2009). *Cognitive Psychology* (6th ed.). Belmont, CA: Wadsworth. Halaman 194.
- Suhrawardi, Shihab al-Din. *The Philosophy of Illumination*. Translated by John Walbridge. Albany: State University of New York Press, 1997, hlm. 123.
- Super, D. E. *A Theory of Vocational Development*. New York: College Entrance Examination Board, 1957. Hal. 72.
- Sutrisno, "Peta Epistemologi Islam menurut Muhammad 'Abid al-Jabiri", dalam *Jurnal Mukaddimah*, Nomor 9 tahun VI, 2000, h. 39
- Sweeney, Thomas J. *Counseling for Results: Principles and Practices of Helping Professions*. Belmont: Brooks/Cole, 2010, hlm. 121.
- Syaifullah, *Interaksi dalam Konseling* (Malang: UIN Malang Press, 2021), hlm. 85
- Thorndike, E. L. (1917). *Measurement of Intelligence*. New York: Houghton Mifflin.
- Thurstone, L. L. (1938). *Primary Mental Abilities*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Wikipedia, "Intelligence", [http://en.wikipedia.org/wiki/Intelligence\\_quotient#Relation\\_between\\_IQ\\_and\\_intelligence](http://en.wikipedia.org/wiki/Intelligence_quotient#Relation_between_IQ_and_intelligence), hlm. 1.
- WS. Winkel dan M. M Sri Hastuti, *Bimbingan dan Konseling di Institusi Pendidikan*, Media Abadi h. 17
- Yalom, I. D. *Existential Psychotherapy*. New York: Basic Books, 1980. Hal. 43.
- Yalom, I. D. *The Gift of Therapy: An Open Letter to a New Generation of Therapists and Their Patients*. New York: HarperCollins, 2002. Hal. 88.
- Yazdi, Mehdi. *Islamic Philosophy: A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld Publications, 2010, hlm. 55.
- Yusuf al-Qardhawi, *Fiqh al-Awlawiyyat*, hlm. 125-128
- Zimbardo, P. G., & Weber, A. *Psychology: Core Concepts*. Boston: Pearson, 2016. Hal. 45-46.

Dalam pusaran kehidupan modern yang serba cepat, banyak individu merasa terombang-ambing tanpa tujuan yang jelas. Tekanan sosial yang begitu tinggi, tuntutan pekerjaan yang semakin kompleks, dan perubahan nilai-nilai yang begitu cepat seringkali membuat mereka merasa kehilangan arah dan makna hidup. Dalam konteks ini, Bimbingan Konseling Islam hadir sebagai solusi yang efektif, memberikan dukungan bagi individu untuk menemukan kembali jati diri dan hakikat makna hidup mereka dan menciptakan hubungan yang lebih baik dengan Allah SWT.

Hakikat makna hidup adalah sebuah perjalanan spiritual yang membutuhkan pemahaman yang komprehensif. Bimbingan Konseling Islam yang mengintegrasikan Kecerdasan Islam (*bayani, burhani, dan irfani*) dapat menjadi panduan yang efektif bagi individu dalam menemukan tujuan hidup yang sejati dan menjalani kehidupan yang lebih bermakna.

Bimbingan Konseling Islam adalah sebuah proses bimbingan interaktif yang bertujuan membantu individu mencapai hakikat manusia berlandaskan pada nilai-nilai dan prinsip-prinsip Islam yang berlandaskan Al-Qur'an dan Sunnah Rasul.

Konselor Islam (*Mursyid*) memiliki peran yang sangat krusial dalam membantu individu **"Membuka Catatan Takdir"**. Dengan bimbingan Konselor Islam (*Mursyid*), individu dapat mencapai keselarasan dengan kehendak Tuhan, sehingga individu akan mengalami transformasi mendalam yang menjadikan manusia tercahayai (*teriluminasi*), yaitu fase dimana manusia memperoleh Cahaya Hati (*Nurul Qolbi*), Cahaya Jiwa (*Nuruunnafsi*), Cahaya Akal (*Nurul Aqli*), Cahaya Ucapan (*Nurul Qauli*), dan Cahaya Perilaku (*Nurul Af'ali*), sehingga hati, pikiran, ucapan, dan perbuatan bergerak secara sinergis sesuai apa-apa yang Allah kehendaki digaris takdir.

Konseling yang berbasis taqarrub ila Allah (Dzikir, Doa, Suluk, dan Tarekat) dapat menjadi sarana yang efektif untuk membantu klien mencapai kesejahteraan holistik, baik secara spiritual maupun psikologis.

Konselor tidak hanya sebagai fasilitator, tetapi juga sebagai pembimbing spiritual yang membantu klien memahami dan menerapkan praktik-praktik spiritual (*Dzikir, Doa, Suluk, Tarekat dan ibadah yang lainnya*) dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, klien dapat mengembangkan kesadaran diri yang lebih dalam dan menemukan kekuatan batin untuk mengatasi segala tantangan.

Buku ini mendeskripsikan penguatan kompetensi konselor dalam memberikan layanan bimbingan konseling Islam. Terlebih dalam memberikan layanan bimbingan konseling Islam yang merupakan proses bimbingan yang didasari pedoman dari Al-Qur'an dan hadits dengan tujuan membantu klien menyadari potensi dan fitrahnya.

Dengan menumbuhkan kepercayaan konseli terhadap konseling Islam menjadi sarana untuk berdakwah terkait kesempurnaan agama. Oleh sebab itu, kompetensi konselor harus selalu ditingkatkan.