KODE ETIK POLRI DITINJAU DARI *TAZKIYYAH AL-NAFS* AL-GHAZĀLĪ

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat

guna Memperoleh Gelar Doktor dalam Studi Islam



oleh:

BASUKI SETYO ARGO

NIM: 1800029033

PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG

2025

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Basuki Setyo Argo**

NIM : 1800029033

Judul Penelitian : **Kode Etik Polri Ditinjau Dari *Tazkiyyah Al-Nafs* Al-Ghazāli**

Program Studi : S.3 Studi Islam

Konsentrasi : Psikologi Islam

menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

KODE ETIK POLRI DITINJAU DARI *TAZKIYYAH AL-NAFS* AL-GHAZĀLĪ

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 04 September 2024

Pembuat Pernyataan,

materai tempel

Basuki Setyo Argo

NIM: 1800029033

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA
Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,
Email: pascasarjana@walisongo.ac.id, Website: http://pasca.walisongo.ac.id/

PENGESAHAN MAKALAH UJIAN KOMPREHENSIF

Makalah ujian komprehensif yang ditulis oleh:

Nama lengkap	:	**Basuki Setyo Argo**
NIM	:	1800029033
Program Studi	:	Studi Islam
Konsentrasi	:	Psikologi Islam
Judul Penelitian	:	**Intuisi Sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan Psikologi Menurut Imam Al-Ghazali**

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Komprehensif pada tanggal 08 Mei 2024 dan dapat diterima sebagai syarat pengajuan disertasi dan memenuhi standar diterbitkan di jurnal ilmiah.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan	tanggal	Tanda tangan
Prof. Dr. H. Fatah Syukur, M.Ag Ketua Sidang/Penguji	26-2-2025	
Dr. H. Safi'i, M.Ag Sekretaris Sidang/Penguji	26/2 2025	
Dr. H. M. Sulthon, M.Ag Penguji 1	18/ Juli 24	
Dr. H. Abdul Muhaya, M.A Penguji 2	27/2 2025	
Prof. Dr. H. Nur Khoirin, M.Ag Penguji 3	26-2-2025	

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA
Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,
Email: pascasarjana@walisongo.ac.id, Website: http://pasca.walisongo.ac.id/

PERSETUJUAN DISERTASI UJIAN TERTUTUP

Disertasi yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Basuki Setyo Argo**
NIM : 1800029033
Judul Penelitian : **Kode Etik Polri Ditinjau Dari *Tazkiyyah Al-Nafs* Al-Ghazāli**

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Disertasi (Tertutup) pada tanggal 24 April 2025 dan dinyatakan LULUS serta dapat dijadikan syarat Ujian Promosi Doktor.

Disetujui oleh:

Nama lengkap & Jabatan	tanggal	Tanda tangan
Prof. Dr. H. Musahadi, M.Ag. Ketua Sidang/Penguji	10/6 2025	
Nadiatus Salama, Ph.D. Sekretaris Sidang/Penguji	11/6-2025	
Prof. Dr. H. Suparman, M.Ag. Promotor/Penguji	10/6 2025	
Prof. Dr. H. M. Sulthon, M.Ag. Ko-Promotor/Penguji	11/6 2025	
AKBP Dr. M. Leberty Adi S, S.Psi, M.M, M.Psi. Penguji 1	21/5 2025	
Dr. H. Abdul Muhaya, M.A. Penguji 2	12/5 2025	
Prof. Dr. H. Ahmad Gunaryo, M.Soc., Sc. Penguji 3	11/6 2025	

KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA
Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185. Telp./Fax. 024-7614454, 7077414

FOO 18

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara

Nama Basuki Setyo Argo
NIM 1800029033
Judul Kode Etik Polri Ditinjau dari Tazkiyyah Al-Nafs Al-Ghazali

telah diujikan pada 24 Juni 2025 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
Prof. Dr. H. Nizar, M.Ag. Ketua/Penguji	24/6 2025	
Prof. Dr. H. Musahadi, M.Ag. Sekretaris/Penguji	24/6 2025	
Prof. Dr. H. Suparman, M.Ag Promotor/Penguji	24/6 2025	
Prof. Dr. H. Muhammd. Sulthon, M.Ag Kopromotor/Penguji	24/6 2025	
AKBP Dr. M. Leberty Adi S, S.Psi, M.M, M Penguji	7/7 2025	
Prof. Dr. H. Achmad Gunaryo, M.Soc., Sc Penguji	7/7 2025	
Dr. H. Abdul Muhaya, M.A. Penguji	24/6 2025	
Nadiatus Salama, Ph.D. Penguji	24/6 /2025	

Dipindai dengan CamScanner

ABSTRAK

Judul : **Kode Etik Polri Ditinjau dari *Tazkiyyah Al-Nafs* Al-Ghazālī**

Penulis : Basuki Setyo Argo

NIM : 1800029033

Pembinaan mental, bimbingan konseling, dan bimbingan rohani di lingkungan kepolisian bagian dari program wajib yang harus diterapkan dalam rangka mencegah dan mengurangi pelanggaran disiplin yang dilakukan oleh para anggota Polri. Kejahatan-kejahatan yang dilakukan beberapa oknum polisi tentu mengagetkan banyak pihak. Pasalnya, polisi sebagai penegak hukum idealnya menjadi contoh atau teladan bagi masyarakat untuk disiplin dan taat hukum. Setidaknya ada lima faktor yang menyebabkan anggota Polri melakukan pelanggaran disiplin, yaitu 1) kurangnya pembinaan kepribadian anggota, 2) pengaruh ajakan teman atau sesama anggota, 3) kurang beriman dan bertakwa, 4) persoalan ekonomi, dan 5) persoalan rumah tangga.

Kajian dalam disertasi ini memfokuskan pembahasannya pada penawaran materi yang dijadikan pembahasan dalam pembinaan mental, yakni memunculkan psikologi Islam atau tasawuf dalam pemikiran Imam Al-Ghazālī dengan menekankan pada kajian *tazkiyah al-nafs*, yaitu tentang konsep *tazkiyah al-nafs* menurut Al-Ghazālī, pengaruh *tazkiyah al-nafs* bagi kehidupan manusia, dan kode etik kepolisian dalam perspektif Al-Ghazālī.

Kajian dalam disertasi ini masuk dalam jenis kualitatif dengan menggunakan pendekatan psikologi yang berguna untuk menyingkap tingkat pemahaman keagamaan seseorang dan dampak atau manfaat dari menjalankan agama itu sendiri yang tercermin dari perilaku seorang muslim. Kajian ini menghasilkan tiga kesimpulan. *Pertama*, konsep *tazkiyah al-nafs* menurut Al-Ghazālī yaitu membersihkan jiwa dari berbagai penyakit jiwa melalui berbagai tahapan yang meliputi aktivitas lahiriah dan

batiniyah. *Kedua*, *tazkiyah al-nafs* berpengaruh bagi kehidupan manusia dalam hal menciptakan kebaikan bagi setiap individu, dan pada gilirannya tercipta tatanan sosial yang baik karena jika hati seseorang bersih, maka semua tindakan yang lahir darinya akan positif, dan ia akan menjadi manusia yang mulia di dunia dan akhirat. *Ketiga*, dalam rangka menciptakan anggota Polri yang memiliki kesehatan jiwa dan raga kode etik kepolisian perlu diimbangi dengan penerapan konsep *tazkiyah al-nafs*.

Kata Kunci: *Tazkiyah Al-Nafs*, *Al-Ghazālī*, *Pembinaan Mental*

ABSTRACT

Title : ***Police Code of Ethics Reviewed from Al-Ghazāli's Tazkiyyah Al-Nafs***

Author : Basuki Setyo Argo

ID Number : 1800029033

Mental development, counseling guidance and spiritual guidance in the police environment are part of mandatory programs that must be implemented in order to prevent and reduce disciplinary violations committed by members of the National Police. The crimes committed by several police officers certainly shocked many parties. The reason is that the police as law enforcers should ideally be an example or role model for society to be disciplined and obey the law. There are at least five factors that cause Polri members to commit disciplinary violations, namely 1) lack of personal development of members, 2) influence of invitations from friends or fellow members, 3) lack of faith and piety, 4) economic problems, and 5) domestic problems.

The study in this dissertation focuses its discussion on offering material that is used as a discussion in mental development, namely the emergence of Islamic psychology or Sufism in the thoughts of Imam Al-Ghazāĺi by emphasizing the study of *tazkiyah al-nafs*, namely the concept of *tazkiyah al-nafs* according to Al- Ghazāĺi, the influence of *tazkiyah al-nafs* on human life, and the police code of ethics from Al-Ghazāĺi's perspective.

The study in this dissertation is of a qualitative type using a psychological approach which is useful for uncovering a person's level of religious understanding and the impact or benefits of practicing religion itself which is reflected in a Muslim's behavior. This study produces three conclusions. First, the concept of *tazkiyah al-nafs* according to Al-Ghazāĺi, namely cleansing the

soul from various mental illnesses through various stages which include external and internal activities. Second, *tazkiyah al-nafs* has an influence on human life in terms of creating goodness for each individual, and in turn creates a good social order because if a person's heart is clean, then all actions that arise from it will be positive, and he will become a noble human being in the world and the afterlife. Third, in order to create members of the National Police who have mental and physical health, the police code of ethics needs to be balanced with the application of the concept of *tazkiyah al-nafs*.

Keywords: *Tazkiyah Al-Nafs*, *Al-Ghazālī*, *Mental Development*

الملخص

العنوان : **مراجعة مدونة أخلاق الشرطة من تزكية النفس للغزالي**

الطالب : باسوكي سيتيو أركو

رقم القيد : 1800029033

يعد النمو العقلي والتوجيه الاستشاري والتوجيه الروحي في بيئة الشرطة جزءًا من البرامج الإلزامية التي يجب تنفيذها من أجل منع وتقليل الانتهاكات التأديبية التي يرتكبها أفراد الشرطة الوطنية. من المؤكد أن الجرائم التي ارتكبها العديد من ضباط الشرطة صدمت العديد من الأطراف. والسبب هو أن الشرطة باعتبارها جهات إنفاذ القانون يجب أن تكون مثالًا أو نموذجًا يحتذى به للمجتمع من أجل الانضباط والامتثال للقانون. هناك خمسة عوامل على الأقل تدفع أعضاء Polri إلى ارتكاب انتهاكات تأديبية، وهي 1) عدم التطور الشخصي للأعضاء، 2) تأثير الدعوات من الأصدقاء أو زملائهم الأعضاء، 3) قلة الإيمان والتقوى، 4) المشاكل الاقتصادية، و 5) المشاكل المنزلية.

تركز الدراسة في هذه الرسالة على تقديم مادة تستخدم كمناقشة في النمو العقلي، وهي ظهور علم النفس الإسلامي أو الصوفية في فكر الإمام الغزالي، من خلال التأكيد على دراسة تزكية النفس، وهي مفهوم تزكية النفس عند الغزالي، وتأثير تزكية النفس في حياة الإنسان، وميثاق أخلاق الشرطة من وجهة نظر الغزالي.

الدراسة في هذه الرسالة هي من النوع النوعي باستخدام المنهج النفسي الذي يفيد في الكشف عن مستوى الفهم الديني للشخص وتأثير أو فوائد ممارسة الدين نفسه والذي ينعكس على سلوك المسلم. تنتج هذه الدراسة ثلاثة استنتاجات. أولاً، مفهوم تزكية النفس عند الغزالي، وهي تطهير النفس من الأمراض النفسية المختلفة عبر مراحل مختلفة تشمل الأنشطة الخارجية والداخلية. ثانيًا: تزكية النفس لها تأثير على حياة الإنسان من حيث خلق الخير لكل فرد، وبدورها تخلق نظامًا اجتماعيًا جيدًا لأن قلب الإنسان إذا كان نظيفًا، فإن جميع الأعمال التي تنشأ عنه تكون إيجابية، ويكون سيصبح إنساناً نبيلاً في الدنيا والآخرة. ثالثًا، من أجل تكوين أعضاء في الشرطة الوطنية

يتمتعون بالصحة العقلية والجسدية، يجب أن تكون مدونة أخلاقيات الشرطة متوازنة مع تطبيق مفهوم تزكية النفس.

الكلمات المفتاحية: تزكية النفس، الغزالي، التنمية العقلية

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K

Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	B
3	ت	T
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	Kh
8	د	D
9	ذ	ż
10	ر	R
11	ز	Z
12	س	S
13	ش	Sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	G
20	ف	F
21	ق	Q
22	ك	K
23	ل	L
24	م	M
25	ن	N
26	و	W
27	ه	H
28	ء	’
29	ي	Y

2. Vokal Pendek

....َ	=	a	كتب	kataba
....ِ	=	i	سئل	su’ila
....ُ	=	u	يذهب	yażhabu

3. Vokal Panjang

أ	=	ā	قال	qāla
إي	=	ī	قيل	qīla
أو	=	ū	يقول	yaqūlu

4. Diftong

أيْ	=	ai	كيف	kaifa
أوْ	=	au	حول	ḥaula

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada hamba-hambanya yang hendak membersihkan jiwanya supaya dapat kembali ke hadapan-Nya dalam keadaan menjadi jiwa-jiwa yang bersih. Salawat serta salam semoga selalu tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW, nabi yang mengajarkan kepada umatnya untuk senantiasa menjaga diri dari segala hal yang mengotori jiwa dan mengisi serta menghiasi jiwa-jiwanya dengan perbuatan-perbuatan baik.

Salah satu profesi yang pelakunya kerap merasa bosan, mengalami stres, dan tekanan yang cukup berat karena tugas-tugas yang diembannya yaitu polisi. Menjadi polisi adalah menjadi pelayan, pengayom, sekaligus pelindung bagi masyarakat. Di dalamnya ada banyak tugas yang dilakukan penuh dengan tekanan, seperti saat menangani berbagai tindakan kriminal yang dilakukan sebagian masyarakat. Di sisi lain menjadi polisi juga mendapatkan tempat sosial tersendiri di hadapan banyak orang sehingga kedudukan yang diistimewakan ini kerap mengantarkan pada rasa sombong, pamer, bahkan arogan, dan penyakit-penyakit hati lainnya.

Kajian dalam disertasi ini penulis hadirkan dalam rangka mengenali berbagai penyakit-penyakit hati yang kerap menjangkiti jiwa-jiwa manusia, khususnya dalam hal ini orang-orang yang berprofesi sebagai polisi serta mencoba mengurai dengan mencari dan merumuskan pengobatan-pengobatannya. Sebagaimana disampaikan oleh Imam Al-Ghazālī, penyakit jiwa bersifat abadi, sedangkan penyakit raga bersifat temporal. Penyakit jiwa abadi karena setiap manusia kelak di hari kiamat akan dimintai pertanggungjawabannya melalui jiwa-jiwanya, sedangkan penyakit raga atau tubuh hanya berakhir dengan rusaknya badan atau kematian. Karena itu jika mempelajari, mengenali dan mengobati penyakit-penyakit tubuh menjadi penting, maka mempelajari, mengenali dan mengobati penyakit-penyakit jiwa menjadi sangat penting.

Dengan menyampaikan rasa syukur yang sangat mendalam, *al-hamdulillah* penulis dapat menyelesaikan kajian dalam disertasi ini meski sebagaimana dikatakan oleh pepatah, “tidak ada gading yang tak retak”, yakni di sana sini masih banyak kekurangan, namun penulis menyampaikan rasa syukur kepada Allah SWT yang telah memberikan kesehatan dan kekuatan sehingga penulis bisa menyelesaikan karya ini.

Penulis sangat berterima kasih kepada semua orang yang terlibat dalam kajian ini baik secara langsung maupun tidak. Karena itu secara khusus penulis sampaikan terima kasih sebanyak-banyaknya kepada Rektor UIN Walisongo Semarang Prof. Dr. H. Nizar, M.Ag, Direktur Pascasarjana UIN Walisongo Semarang Prof. Dr. H. Muhyar Fanani, M.Ag. Kepada Prof. Dr. H. Suparman Syukur, M.A selaku promotor dan penguji, Dr. H. Muhammad Sulthon, M.Ag sebagai kopromotor dan penguji, serta para penguji disertasi tertutup, yakni ketua sidang sekaligus penguji Prof. Dr. H. Musahadi, M.Ag, sekretaris sidang dan penguji Nadiatus Salama, Ph.D, AKBP Dr. M. Leberty Adi S, S.Psi, M.M, M.Psi sebagai penguji eksternal, Dr. H. Abdul Muhaya, M.A selaku penguji internal, dan Prof. Dr. H. Achmad Gunaryo, M.Soc, Sc penulis sampaikan banyak terima kasih atas segala arahan dan bimbingan yang telah diberikan.

Semua dosen di program doktoral UIN Walisongo Semarang penulis haturkan banyak terima kasih atas ilmu yang telah diberikan. Sahabat-sahabat kelas S3 yang telah lulus terlebih dahulu maupun yang belum lulus penulis haturkan terima kasih atas kehangatannya dalam berdiskusi dan persahabatan selama ini. Teman-teman di Polda Jawa Tengah yang terus memberikan semangat serta

memberikan kesempatan kepada penulis untuk menyelesaikan program doktoral ini penulis ucapkan terima kasih.

Saya ucapkan beribu terima kasih kepada mertua istri saya, Bapak Sujiyar, Ama.Pd dan *Al-marhumah* Ibu Sulistari. Kepada orang tua saya karena adanya ikatan pernikahan dengan putrinya, almarhum Bapak Ibnu Muwardi dan *Al-marhumah* Ibu Suratni saya sampaikan terima kasih.

Kepada yang tercinta ibu dari anak-anak saya, Ani Wardiningsih, SH, dan ketua suku dari tiga bersaudara, Nidhana Aurellia Argani, putri kedua saya Parisya Serafina Argani, dan anak lanang saya Nayaka Yodha Argani, saya sampaikan banyak terima kasih. Tanpa kesabaran, doa, dan pengorbanan kalian semua disertasi ini sulit untuk bisa selesai.

Kepada sahabat saya, Dr. Khoirul Anwar, M.Ag, Syauqi Habibi Lc, M.M, Moh. Haidar Latief, SH, Sadad Aldiyansyah, SH, serta saudara dekat sedarah tim joglo Ahmad Dartono, M.Psi, Nugroho Budi, dan Mas Totok, serta semua sahabat seangkatan S3 Studi Islam UIN Walisongo Semarang saya sampaikan banyak terima kasih atas motivasi dan kehangatannya dalam berdiskusi.

Semoga semua yang telah disebutkan di atas, dan semua pihak yang membantu keberlangsungan studi di UIN Walisongo ini diberikan balasan oleh Allah SWT dengan sebaik-baik balasan dan menjadi amal jariyah yang terus mengalir pahalanya. *Jazakumullah ahsanal jaza*.

Akhirnya penulis menyerahkan segalanya kepada Allah SWT seraya berdoa semoga karya ini mendapatkan rido-Nya serta menjadi amal bagi penulis. Tak lupa saran dan kritik dari pembaca selalu penulis harapkan demi perbaikan di masa yang akan datang.

Semarang, 14 Mei 2025

Basuki Setyo Argo

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI.....iii
PERSETUJUAN DISERTASI V
ABSTRAK.....vii
KATA PENGANTAR xiv
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN xiv
DAFTAR ISI xx
ABSTRAK.....……..……. ix

BAB I PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah.....1
B. Pertanyaan Penelitian 13
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....14
D. Kajian Pustaka.....15
E. Metode Penelitian.....24
F. Sistematika Pembahasan 28

BAB II *TAZKIYAH AL-NAFS* MENURUT AL-GHAZĀLĪ .31
A. Konteks Sosial dan Historis Pemikiran Al-Ghazālī 31
B. Pengertian dan Fungsi *Al-Nafs* 45
C. Penyakit Hati 54

BAB III PENGARUH *TAZKIYAH AL-NAFS* BAGI KEHIDUPAN MANUSIA DAN PEMBINAAN MENTAL BAGI ANGGOTA POLRI 63

A. Urgensi *Tazkiyah Al-Nafs* Imam Al-Ghazāli Bagi Kehidupan Manusia 63

B. Pembinaan Mental di Lingkungan Anggota Polri Jawa Tengah 76

BAB IV KODE ETIK KEPOLISIAN DAN *TAZKIYAH AL-NAFS* AL-GHAZĀLĪ 108

A. Urgensi *Tazkiyah Al-Nafs* Imam Al-Ghazāli Bagi Pembinaan Mental Anggota Polri 108

B. Kode Etik Kepolisian dan Pembentukan Akhlak Terpuji (*Tahżīb Al-Akhlāq*) 135

C. Penerapan *Tazkiyah Al-Nafs Al-Ghazālī* dalam Pembinaan Mental Anggota Polri 157

BAB V PENUTUP 204

A. Kesimpulan 204

B. Saran 209

DAFTAR PUSTAKA 212

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pembinaan mental di dalam institusi kepolisian merupakan salah satu hal penting yang terus dilakukan tidak hanya ketika statusnya masih menjadi siswa, taruna atau calon polisi, tapi juga terus mengiringinya ketika sudah menjadi polisi. Hal ini dilakukan karena pembinaan mental dijadikan sebagai instrumen penting untuk menjaga dan membekali kepribadian yang baik bagi para penegak hukum.

Kendati pembinaan mental terus dilakukan di lingkungan kepolisian, namun tingkat pelanggaran kedisiplinan di institusi penegak hukum ini tidak lekas surut. Hal ini berdampak pada tingkat kepercayaan masyarakat yang menurun, bahkan ketika berurusan hukum dengan kepolisian masyarakat kerap berasumsi bahwa urusannya dapat diselesaikan dengan uang mengingat ada banyak kasus yang dilakukan para oknum kepolisian dalam penyelesaian kasus diputus dengan pungutan liar.

Kasus pembunuhan Brigadir Josua anggota polisi yang dilakukan oleh mantan Kadiv Propam Ferdi Sambo menjadi salah satu persoalan besar yang menambah ketidakpercayaan masyarakat terhadap institusi penegak hukum ini. Pelanggaran hukum di Jawa Tengah sendiri yang dilakukan anggota Polri angkanya tidak menurun. Di tahun 2022 sejak bulan Januari sampai April jumlah anggota yang melanggar kode etik sebanyak 53 personil yang sudah ditahan, 11 personil dalam pemeriksaan, 17 personil sedang dalam pemberkasan, 14 personil sedang menunggu sidang, 10 telah selesai sidang, dan 1 personil telah ditetapkan SP4. Jenis pelanggaran yang dilakukan meliputi tindak pidana, asusila, tidak profesional, dan narkoba.[1]

Kejahatan-kejahatan yang dilakukan beberapa oknum polisi tentu mengagetkan banyak pihak. Pasalnya, polisi sebagai penegak hukum idealnya menjadi contoh atau teladan bagi masyarakat untuk disiplin dan taat hukum. Karenanya ketika masyarakat mendengar informasi pelanggaran hukum yang dilakukan anggota polri seperti kasus yang melibatkan mantan Kadiv Propam

[1] Laporan dari Kombes Pol Mukiya, S.Pd.I, *Anev Bidpropam Polda Jawa Tengah Januari-April 2022*, pada 17 Mei 2022 di Semarang.

Ferdi Sambo, kepercayaan masyarakat kepada institusi ini langsung menurun drastis.

Menurut Idayu Prameswari ada lima faktor yang menyebabkan anggota Polri melakukan pelanggaran disiplin. *Pertama*, kurangnya pembinaan kepribadian anggota, seperti sikap arogan yang muncul karena bangga menjadi bagian dari anggota Polri. *Kedua*, pengaruh ajakan teman atau sesama anggota Polri. *Ketiga*, kurangnya keimanan dan ketakwaan yang dimiliki anggota Polri. Anggota Polri yang tidak taat di dalam beragama atau tidak menjunjung nilai-nilai agama akan dengan mudah dan menganggap biasa terhadap pelanggaran kedisiplinan. *Keempat*, persoalan ekonomi, yakni anggota yang secara keuangan merasa tidak cukup atau bahkan kurang atas gaji dan tunjangannya kemudian melakukan pelanggaran dengan melakukan tindak kejahatan baik perseorangan maupun dilakukan bersama sesama anggota Polri. *Kelima*, persoalan rumah tangga seperti perselingkuhan, perceraian, kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), dan yang lainnya.[2]

[2] Idayu Parameswari, "Pembinaan Psikologi Polri Guna Meningkatkan Kualitas Sumber Daya Manusia", *Airlangga Development Journal*, 148-149.

Selain beberapa faktor yang menjadikan anggota Polri melakukan pelanggaran disiplin, Idayu juga menjelaskan perihal kurangnya pembinaan mental di institusi kepolisian. Kekurangan ini disebabkan oleh kurangnya tenaga psikologi dan pemahamannya, anggota Polri yang tidak terlalu mementingkan pembinaan mental serta hal-hal terkait, serta kurangnya anggaran.[3] Beberapa faktor ini memang bisa menghambat proses pembinaan mental di kalangan anggota Polri, namun faktor-faktor ini hanya faktor sekunder. Ada faktor lain yang tidak boleh dilupakan dan ini menentukan keberhasilan dari proses pembinaan mental, yaitu faktor materi atau kurikulum dan strategi.

Pembinaan mental yang berlangsung selama ini lebih banyak berdasarkan pada pendekatan psikologi yang tidak terintegrasi dengan ajaran-ajaran agama, yakni dalam proses pembinaan mental antara bimbingan keagamaan dan konseling berjalan sendiri-sendiri, baik dalam proses maupun materi yang disampaikannya. Pembinaan mental berbasis agama pernah dilakukan di kepolisian daerah Jawa Barat sebagaimana yang disampaikan oleh Bella

[3] Idayu Parameswari, "Pembinaan Psikologi Polri Guna Meningkatkan Kualitas Sumber Daya Manusia", *Airlangga Development Journal*, 149-150.

Moriska, Udin Supriadi, dan Toto Suryana dalam penelitiannya di Markas Kepolisian Daerah Jawa Barat yang terletak di Jl. Soekarno-Hatta No. 748 Bandung Jawa barat.

Bella Moriska dan timnya berkesimpulan bahwa pembinaan mental di kepolisian dengan menggunakan pembinaan keislaman sangat efektif daripada proses pembinaan mental lainnya. Pembinaan mental keislaman di dalam kepolisian Jawa Barat ini dilakukan ke dalam tiga bagian, yaitu 1) pembinaan rohani Islam harian, 2) pembinaan rohani Islam mingguan, dan 3) pembinaan rohani Islam hari besar. Wujud kegiatannya yaitu menyelenggarakan kuliah tujuh menit secara rutin setiap selesai salat dzuhur berjamaah, mengadakan kajian rutin yang dilakukan setiap hari Kamis setelah apel pagi, dan pengajian yang diadakan setiap hari Jumat dan hari besar lainnya. Hasil pembinaan mental ini sangat positif, yaitu berkurangnya anggota dan PNS Polri di kepolisian daerah Jawa Barat yang melakukan penyimpangan dan melanggar kode etik.[4]

[4] Bella Moriska, dkk., "Pembinaan Keislaman Bagi Anggota dan PNS Polri di Kepolisian daerah Jawa Barat", *Tarbawy*, vol. 3, No. 1, 2016, 13

Pembinaan mental berbasis keislaman yang diterapkan di kepolisian daerah Jawa Barat sebatas pada penyelenggaraan pengajian. Materi yang disampaikan juga beragam, yakni meliputi ajaran-ajaran Islam secara umum serta tidak terintegrasi dengan materi psikologi Islam, khususnya pembahasan penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*). Psikologi Islam sendiri sebagaimana didefinisikan oleh Zakiyah Daradjat yaitu kesehatan jiwa, yakni jiwa seseorang terhindar dari segala gangguan (*neurose*) dan gejala-gejala penyakit jiwa (*psikose*).[5] Pada jiwa yang sehat terdapat keharmonisan antara fungsi-fungsi jiwa dan memiliki kesanggupan di dalam menghadapi persoalan yang terjadi, serta terhindar dari kegelisahan dan pertentangan batin.[6]

Ajaran Islam yang berkaitan dengan kesucian jiwa atau spiritual lebih banyak dibahas di dalam ilmu tasawuf. Para sarjana banyak yang mengakui bahwa ajaran-ajaran spiritual di dalam Islam berkelindan dengan kesehatan jiwa. Keduanya sama-sama menjadikan dunia batin manusia sebagai objek kajiannya yang jika mengalami

[5] Zakiyah Darodjat, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 2005, hal. 7.

[6] Nur Ahmad, "Kerangka Dasar Membangun Kesehatan Spiritual Melalui Pendekatan Psikologi Islam", *Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, vol. 6, No. 2, Desember, 2015, hal. 279.

kejernihan maka akan berdampak pada perilaku yang terpuji (*akhlāq al-karīmah*) dan kebahagiaan.[7] Pada diri manusia terdapat dua kekuatan, marah (*ghaḍab*) dan senang (*syahwat*). *Ghaḍab* berperan menghindari sesuatu yang membahayakan atau tidak menyenangkan, sedangkan *syahwat* mendorong manusia kepada segala sesuatu yang memberikan kenikmatan.[8] Melalui kedua kekuatan ini, anggota lahiriah atau perilaku seseorang akan mencerminkan sisi salah satu dari dua kekuatan yang mendominasinya.

Tasawuf sebagai ilmu yang mempelajari spiritualitas manusia di dalamnya mengandung banyak teori yang dapat digunakan untuk penyembuhan jiwa, bahkan fisik seseorang. Amalan-amalan atau dzikir dan ritual yang dilakukan para sufi tidak hanya bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah (ibadah), tapi juga memiliki dampak yang sangat positif bagi kesehatan mental. Beberapa sarjana seperti R.N.L. O'riordan,[9] Baidi

---

[7] Sarlito Sarwono W, *Pengantar Psikologi Umum*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2009, hal. 77.

[8] Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam: Studi Tentang Elemen Psikologi Dari Al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. I, 2004, hal. 287.

[9] R.N.L. O'riordan, *Seni Penyembuhan Alami: Rahasia Penyembuhan Melalui Energi Ilahi*, Jakarta: Gugus Press, 2002.

Bukhori,[10] Stuart Grayson,[11] Amin Syukur,[12] dan yang lainnya telah membuktikan bahwa amalan-amalan di dalam tasawuf berdasarkan pengalamannya masing-masing dapat digunakan untuk penyembuhan bagi orang yang memiliki gangguan atau penyakit jiwa. Bahkan beberapa sarjana tersebut telah mempraktikan penyembuhan atas penyakit fisik yang dideritanya dengan menggunakan terapi yang diambil dari dzikir dan ritual di dalam ilmu tasawuf (*sufi healing*).

Pelanggaran disiplin yang dilakukan anggota Polri dan masyarakat pada umumnya yang melakukan penyimpangan-penyimpangan sosial maupun agama pada dasarnya karena ada gangguan di dalam kejiwaannya. Karenanya dalam kasus para anggota Polri selalu dilakukan pembinaan mental dalam rangka untuk menjaga semangat, kesabaran, dan kepatuhan dalam kedisiplinan yang berlaku di instansi kepolisian Republik Indonesia sebagaimana diatur di dalam Peraturan Assessment Sumber Daya Manusia Kapolri Nomor 2 Tahun 2018

[10] Baidi Bukhori, *Zikir Al-Asma' Al-Husna: Solusi Problem Agresifitas Remaja*, Semarang: Syiar Media, cet. I, 2008.

[11] Stuart Grayson, *Penyembuhan Spiritual (Spiritual Healing)*, Semarang: Dahara Prize, 2001.

[12] Amin Syukur, *Sufi Healing: Terapi dalam Literatur Tasawuf*, Semarang: Walisongo Press, cet. I, 2011.

Tentang Pelayanan Konseling Bagi Pegawai Negeri Pada Polri.

Dalam peraturan tersebut dalam Pasal 1 dijelaskan bahwa:

> "Konseling adalah serangkaian kegiatan bimbingan dalam usaha untuk membantu Konseli mengatasi masalah psikologisnya yang meliputi aktivitas pengembangan potensi, preventif, kuratif, dan rehabilitatif dengan menggunakan prosedur yang relevan."

Dalam aturan tersebut tidak dijelaskan materi apa yang harus diberikan, artinya bahan kurikulum dalam pembinaan mental dan bimbingan konseling menjadi kebebasan psikolog dalam menentukannya. Aturan tersebut hanya menjelaskan media pembinaannya dan tahapan-tahapannya saja.

Pelayanan konseling dalam aturan di atas meliputi a) pengembangan potensi, b) preventif, c) kuratif, dan d) rehabilitatif. (Pasal 4 ayat 2). Adapun pelanggaran apa saja yang tidak boleh dilakukan oleh anggota kepolisian diatur di dalam Peraturan Kepolisian Negara Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2022 Tentang Kode Etik Profesi dan Komisi Kode Etik Kepolisian Negara Republik Indonesia.

Dalam Pasal 1 ayat 1 dijelaskan:

"Kode Etik Profesi Kepolisian Negara Republik Indonesia yang selanjutnya disingkat KEPP adalah norma atau aturan moral baik tertulis maupun tidak tertulis yang menjadi pedoman sikap, perilaku dan perbuatan pejabat Kepolisian Negara Republik Indonesia dalam melaksanakan tugas, wewenang, tanggung jawab serta kehidupan sehari-hari."

Berdasarkan ayat di atas, maka semua anggota Polri wajib untuk mematuhinya sebagaimana ditegaskan dalam Pasal 3 ayat 1:

"Pejabat Polri wajib memedomani KEPP dengan menaati setiap kewajiban dan larangan dalam: a) Etika Kenegaraan; b) Etika Kelembagaan, c) Etika Kemasyarakatan; dan d) Etika Kepribadian."

Sebab tidak adanya bahan kurikulum yang pasti di dalam pembinaan mental Polri, maka psikolog dan konselor bebas untuk memakai teori-teori psikologi sesuai dengan latar belakang pendidikannya masing-masing. Karenanya, melalui penelitian ini penulis berusaha untuk melakukan dua hal. *Pertama*, menelaah kode etik kepolisian dengan menggunakan tinjauan psikologi Islam, yakni memakai konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī. *Kedua*, Merumuskan *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī sebagai materi dalam pembinaan mental serta mempraktikannya.

Konsep *tazkiyah al-nafs* atau penyucian jiwa pada dasarnya menjadi tema sentral di dalam kajian tasawuf. Karenanya hampir semua sufi memiliki konsep tentang

tazkiyah al-nafs, seperti Al-Ghazālī dalam beberapa karyanya seperti *Iḥyā` 'Ulūm al-Dīn*,[13] *Kīmiyā` al-Sa'ādah*,[14] *Misykāh al-Anwār*,[15] *Al-Munqiż min al-Ḍalāl*,[16] dan yang lainnya. Al-Qusyairī dalam *Al-Risālah al-Qusyairiyyah*,[17] *Naḥw al-Qulūb*,[18] Ibn Miskawaih dalam *Tahżīb al-Akhlāq wa Taṭhīr al-A'rāq*,[19] Al-Makkī dalam *Qūt al-Qulūb fī Mu'āmalah al-Maḥbūb*,[20] dan yang lainnya. Kendati banyak pemikir yang memiliki konsep *tazkiyah al-nafs*, penelitian ini memilih konsep *tazkiyah al-nafs* yang dimiliki Al-Ghazālī sebagai teori untuk melakukan pembinaan mental di lingkungan kepolisian dengan alasan sebagai berikut:

---

[13] Abū Ḥāmid Muḥammad Al-Ghazālī, *Iḥyā` 'Ulūm al-Dīn*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.

[14] Abū Ḥāmid Muḥammad Al-Ghazālī, *Kīmīyā` al-Sa'ādah*, t.p., t.t.

[15] Abū Ḥāmid Muḥammad Al-Ghazālī, *Misykāh al-Anwār*, Kairo: Al-Dār al-Qaumiyyah, t.t.

[16] Abū Ḥāmid Muḥammad Al-Ghazālī, *Al-Munqiż min al-Ḍalāl*, Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīsah, t.t.

[17] Abd al-Karīm Al-Qusyairī, *Al-Risālah al-Qusyairiyyah*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.

[18] Abd al-Karīm Al-Qusyairī, *Naḥw al-Qulūb*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.

[19] Abū 'Alī Aḥmad bin Miskawaih, *Tahżīb al-Akhlāq wa Taṭhīr al-A'rāq*, Mesir: Maktabah Al-Ṣaqāfah al-Dīniyyah, t.t.

[20] Abū Ṭālib al-Makkī, *Qūt al-Qulūb fī Mu'āmalah al-Maḥbūb wa Waṣf Ṭarīq al-Murīd ilā Maqām al-Tauḥīd*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.

Pertama, konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī sangat detail dan jelas daripada *tazkiyah al-nafs* yang ditawarkan para ulama lain. Al-Ghazālī memberikan penjelasan secara rinci tentang usaha-usaha (*mujāhadah al-nafs*) yang harus dilakukan untuk menghilangkan kotoran-kotoran di dalam jiwa, dan upaya menjaga jiwa (*riyāḍah al-nafs*) supaya terbebas dari berbagai penyakit. Penjelasan Al-Ghazālī yang sedemikian terperinci berbeda dengan ulama-ulama lainnya yang memberikan konsep *tazkiyah al-nafs* hanya secara umum tanpa memberikan perincian dan contoh-contohnya.[21]

Kedua, pemikiran Al-Ghazālī yang terdapat di dalam kitab *Iḥyā᾽ ʻUlūm al-Dīn* telah banyak diikuti oleh umat Islam, khususnya di Indonesia. Pasalnya, karya ini telah memadukan antara tasawuf yang sebelumnya lebih terkesan eksklusif, yakni menjadi konsumsi kalangan khusus, dengan tasawuf praktis (*taṣawwuf ʻamalī*) yang mudah dipahami dan dipraktikkan kalangan awam.

[21] Penelitian beberapa konsep *tazkiyah al-nafs* dengan membandingkan beberapa karya para ulama tasawuf antara lain dilakukan oleh Zidni Nuran Noordin dan Zaizul Ab. Rahman, "Perbandingan Proses Tazkiyah al-Nafs Menurut Imam Al-Ghazali dan Ibn Qayyim", *Jurnal Al-Turath*, vol. 2, No. 1, 2017.

Ketiga, konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī memberikan panduan praktis di dalam membersihkan jiwa dengan melakukan aktivitas batiniyah (*riyāḍah al-nafs*) dan lahiriah (*'amaliyah*). Kedua cara ini menjadi proses yang terukur, sehingga mudah untuk dipraktikan di dalam pembinaan mental dengan proses dan hasil yang terukur.

Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini akan difokuskan pada penerapan konsep *tazkiyah al-nafs* menurut Al-Ghazālī di dalam pembinaan mental di lingkungan kepolisian daerah Jawa Tengah sebagai upaya memperkaya materi, uji coba teori, dan pembenahan di dalam pembinaan mental di kepolisian Republik Indonesia.

B. Pertanyaan Penelitian

Penelitian ini pada intinya hendak mengkonsepsikan pemikiran Al-Ghazālī tentang *tazkiyah al-nafs* yang terdapat di dalam karyanya yang berjudul *Iḥyā᾽ 'Ulūm al-Dīn* serta menerapkannya di dalam pembinaan mental di lingkungan kepolisian Republik Indonesia Daerah Jawa Tengah. Untuk mempermudah pembahasan, penelitian ini dirumuskan ke dalam tiga pertanyaan, yaitu:

1. Bagaimana konsep *tazkiyah al-nafs* menurut Al-Ghazālī?
2. Bagaimana kode etik kepolisian dalam perspektif *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī?
3. Bagaimana cara menerapkan *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazāli dalam pembinaan mental Polri?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Setidaknya ada tiga tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini, yaitu:

1. Untuk mengetahui konsep *tazkiyah al-nafs* menurut Al-Ghazālī di dalam kitabnya yang berjudul *Iḥyā᾽ ‘Ulūm al-Dīn* berikut *setting* sosial dan historis pemikirannya.
2. Untuk mengetahui bagaimana kode etik kepolisian dalam perspektif *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī.
3. Untuk mengetahui cara menerapkan *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī dalam pembinaan mental kepolisian.

Manfaat dari penelitian ini terbagi menjadi dua macam. *Pertama*, secara teoritis penelitian ini akan memberikan konstribusi bagi pengembangan teori pembinaan mental secara umum, khususnya dalam pembinaan mental di lingkungan kepolisian. Selain itu

dapat memperkaya khazanah pemikiran yang berkaitan dengan bimbingan konseling dan psikologi secara umum. *Kedua*, secara praksis penelitian ini akan memberikan manfaat secara langsung bagi proses pembinaan mental di lingkungan kepolisian secara umum, bahkan di dalam masyarakat secara luas. Konsep *tazkiyah al-nafs* dapat dijadikan materi utama di dalam program pembinaan mental siapapun, khususnya di lingkungan kepolisian yang belakangan citranya menurun akibat banyaknya oknum anggota yang melanggar kedisiplinan.

D. Kajian Pustaka

Penelitian dengan tema *tazkiyyah al-nafs* telah banyak dilakukan, begitu juga implementasinya di dalam pembinaan mental di institusi pendidikan atau pemerintahan. Hanya saja penerapan *tazkiyyah al-nafs* ke dalam pembinaan mental di kepolisian belum banyak dikaji. Kelangkaan ini bukan semata-mata absennya para peneliti psikologi Islam di lingkup kepolisian, tapi juga karena praktik pembinaan mental di institusi penegak hukum masih jarang sekali yang melakukannya.

Beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan tema *tazkiyyah al-nafs* dan pembinaan mental di lingkungan pendidikan antara lain dilakukan oleh Siti

Mutholingah dengan judul *Metode Penyucian Jiwa (Tazkiyah Al-Nafs) dan Implikasinya Bagi Pendidikan Agama Islam*. Mutholingah berkesimpulan bahwa *tazkiyah al-nafs* yang terdiri dari membersihkan jiwa dari sifat-sifat tercela (*takhallī*), menghiasi jiwa dengan sifat-sifat terpuji (*tahallī*), dan tersingkapnya tabir kepada Allah karena jiwa yang sudah suci (*tajallī*) perlu diterapkan ke dalam lembaga pendidikan agama Islam karena jika para siswa memiliki kesucian jiwa maka ia akan mudah menerima berbagai ilmu yang diajarkan di sekolahnya.[22]

Penelitian serupa dilakukan oleh M Hafidz Khusnadi, Muhammad Yusuf, dan Dedi Setiawan dengan judul *Konsep Tazkiyat Al-Nafs Al Ghozali Sebagai Metode Dalam Pendidikan Akhlak*. Penelitian ini berkesimpulan bahwa *tazkiyah al-nafs* berdampak positif bagi pembentukan akhlak mulia. Jiwa bagaikan kaca, jika jiwa bersih maka akan tampak jelas pantulan cahayanya. Penerapan konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī sendiri dilakukan melalui beberapa ajaran Islam yang berupa tauhid, salat, zakat, infak, puasa, membaca Al-Quran,

[22] Siti Mutholingah, "Metode Penyucian Jiwa (Tazkiyah Al-Nafs) dan Implikasinya Bagi Pendidikan Agama Islam," *Ta'limuna*, vol. 10, No. 01, Maret 2021, 67-81.

tafakkur, mengingat kematian, *muhāsabah*, *muqārabah*, zuhud, dan taubat.[23]

Sedangkan penelitian terhadap pembinaan mental di lingkungan kepolisian antara lain dilakukan oleh Bella Moriska dengan judul *Pembinaan Keislaman Bagi Anggota dan PNS Polri di Kepolisian Daerah Jawa Barat*. Bella berkesimpulan bahwa pembinaan keislaman bagi anggota kepolisian memiliki dampak yang sangat positif dalam pengurangan angka penyimpangan atau pelanggaran kode etik yang dilakukan para anggota Polri. Kendati manfaatnya tampak jelas, namun dalam pelaksanaannya ada beberapa kendala, seperti banyak anggota Polri yang memiliki pekerjaan tidak menentu dan banyak sekali sehingga anggota ini tidak dapat mengikuti kegiatan pembinaan keislaman. Selain itu bagi para anggota yang tidak mengikuti dengan alasan malas atau tidak ada halangan juga tidak diberi sanksi oleh pimpinan. Karenanya banyak anggota yang tidak menghiraukan atau

[23] M Hafidz Khusnadi, dkk., "Konsep Tazkiyah Al-Nafs Al Ghozali Sebagai Metode Dalam Pendidikan Akhlak", *Indonesian Journal of Instructional Technology*, vol. 3, No. 1 Februari 2022, 19-26.

tidak merasa penting terhadap program pembinaan keislaman.[24]

Penelitian Sri Utami, Dewi Sulastri, Fathonah Fitri Utami, Syindi Jumaliza, Muhammad Farhan Afandes, dan Affan Yusra dengan judul *Implementasi Peran Konseling Kepolisian dalam Pembinaan Anggota Kepolisian* berkesimpulan bahwa bimbingan konseling di kepolisian memiliki peranan yang sangat penting bagi pembinaan dan penyelesaian masalah yang dialami para anggota polisi. Konseling di kepolisian bagian dari tindakan awal untuk mendukung proses-proses selanjutnya yang berupa penyidikan, penyadaran tentang kesalahan dan tanggung jawab hukum.[25]

Penelitian lain dilakukan oleh Idayu Parameswari dengan judul *Pembinaan Psikologi Polri Guna Meningkatkan Kualitas Sumber Daya Manusia*. Idayu berkesimpulan bahwa pembinaan psikologi di lingkungan Polri selama ini kurang maksimal. Beberapa kendala yang dihadapi antara lain kekurangan petugas psikolog, faktor

[24] Bella Moriska, "Pembinaan Keislaman Bagi Anggota dan PNS Polri di Kepolisian daerah Jawa Barat", *Tarbawy*, vol. 3, No. 1, 2016, 12-21.

[25] Sri Utami, dkk., "Literature Review: Implementasi Peran Konseling Kepolisian dalam Pembinaan Anggota Kepolisian", *Jurnal Multidisiplin Ilmu*, vol. 1, No. 02, Mei 2022, 115-121.

anggaran yang kurang memadai, kurang sosialisasi dan rendahnya pemahaman Polri dan anggota psikolognya sendiri terhadap pembinaan mental. Idayu mengambil objek penelitian pada personel di lingkungan Polres Batu Jawa Timur. Kendati penelitian yang dilakukan hanya dalam ruang lingkup satu Polres, tapi hasilnya sebagaimana disampaikan Idayu sendiri menjadi cermin kondisi pembinaan mental di dalam institusi kepolisian secara keseluruhan.[26]

Penelitian pembinaan mental di lingkungan tentara dengan pendekatan sejarah Islam dan perbandingan antara pembinaan mental yang dilakukan Nabi Muhammad SAW dengan yang dipraktikan di lingkungan TNI dilakukan oleh M. Yahdi dengan judul *Pembinaan Mental Tentara dalam Perspektif Al-Quran*. Yahdi meneliti pembinaan mental di dalam TNI dengan melakukan perbandingan pada pembinaan mental yang dilakukan Rasulullah SAW kepada para prajurit perangnya. Bagi Yahdi, Rasulullah SAW adalah panglima tertinggi dalam membina mental umat Islam melalui enam pendekatan, yaitu 1) pendekatan spiritual, 2) pendekatan

[26] Idayu Parameswari, "Pembinaan Psikologi Polri Guna Meningkatkan Kualitas Sumber Daya Manusia", *Airlangga Development Journal*, 139-153.

emosional, 3) pendekatan kognitif, 4) pendekatan afektif, 5) pendekatan aplikatif, 6) pendekatan apresiatif. Melalui enam pendekatan ini pasukan Rasulullah berhasil mempertahankan diri dan menang dalam peperangan. Penelitian Yahdi seakan hendak mencari titik temu dan pembeda antara pembinaan mental yang dilakukan di dalam TNI dengan pembinaan mental yang dilakukan Nabi Muhammad SAW, serta menjadikan metode pembinaan mental yang dilakukan Nabi SAW sebagai contoh yang harus diikuti bagi TNI.[27]

Penelitian tentang *tazkiyah al-nafs* dan hubungannya dengan pembinaan mental dilakukan Abdul Mujib dengan judul *Model Kepribadian Islam Melalui Pendekatan Psikosufistik*, Aat Hidayat dengan judul *Psikologi dan Kepribadian Manusia: Perspektif Al-Qur'an dan Pendidikan Islam*,[28] Masyhuri dengan judul *Prinsip-Prinsip Tazkiyah Al-Nafs dalam Islam dan Hubungannya dengan Kesehatan Mental*,[29] Siti Nazratul

[27] M. Yahdi, "Pembinaan Mental Tentara dalam Perspektif Al-Quran", Jakarta: Disertasi Institut PTIQ Jakarta, 2019.

[28] Aat Hidayat, "Psikologi dan Kepribadian Manusia: Perspektif Al-Qur'an dan Pendidikan Islam", *Jurnal Penelitian*, Vol. 11, No. 2, Agustus 2017.

[29] Masyhuri, "Prinsip-Prinsip Tazkiyah Al-Nafs dalam Islam dan Hubungannya dengan Kesehatan Mental", *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 37, No. 2, 2012.

Ain, Mohd Arifin, Salasiah Hanin Hamjah dengan judul *Aplikasi Tazkiyah Al-Nafs Menerusi Mujahadah Al-Nafs dalam Kaunseling*,[30] dan yang lainnya. Mujib dan para peneliti *tazkiyah al-nafs* lainnya berkesimpulan bahwa *tazkiyah al-nafs* atau penyucian diri merupakan pola kepribadian Islam yang mengantarkan pada pembentukan batin manusia. Pendekatan psikosufistik yang dilakukan Mujib mengantarkan pada penegasan bahwa penyucian jiwa perlu mengedepankan aspek cita rasa (*żauqiyyah*). Jika jiwa bersih dari dosa dan maksiat maka kepribadian seseorang akan baik. Dalam kejernihan jiwa dan kepribadian yang baik ini seseorang harus terus melakukan ibadah serta mengisi diri dengan perilaku-perilaku terpuji dan batiniyahnya membayangkan akan keagungan dan kasih sayang Allah.[31]

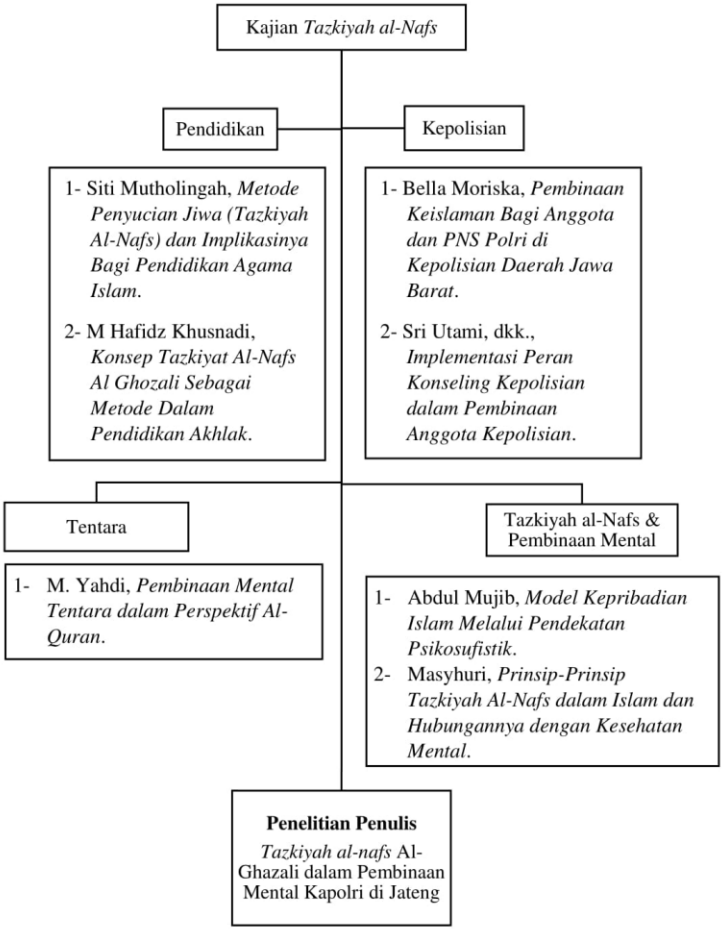
Kendati beberapa penelitian di atas membahas tentang pembinaan mental dan bimbingan konseling yang diambil dari psikologi Islam, namun semuanya hanya sebatas wacana atau "menawarkan", belum ada yang mempraktikkan dan melihat hasilnya, apakah lebih efektif

[30] Siti Nazratul Ain, Mohd Arifin, Salasiah Hanin Hamjah, "Aplikasi Tazkiyah Al-Nafs Menerusi Mujahadah Al-Nafs dalam Kaunseling", *Fikiran Masyarakat,* Vol. 5, No. 2, 2017.

[31] Abdul Mujib, "Model Kepribadian Islam Melalui Pendekatan Psikosufistik", *Nuansa*, vol. VIII, No. 1, Juni 2015, 51-60.

dan memberikan dampak yang berarti atau sebaliknya. Penelitian ini akan berusaha mengisi kekosongan pembahasan ini, yakni mengkonsepsikan *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī dan mengimplementasikannya ke dalam pembinaan mental di kepolisian, serta melihat hasil dari penggunaan teori yang dimiliki penulis kitab *Iḥyā᾽ ‘Ulūm al-Dīn* ini.

Skema Penelitian Terdahulu



E. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian yang akan dilakukan bagian dari jenis penelitian kualitatif, yakni penelitian yang tidak menggunakan prosedur analisis statistik atau cara-cara kuantifikasi lainnya.[32] Penelitian kualitatif dapat menyingkap interpretasi-interpretasi subjektif, yakni dapat mengikuti dan memahami alur peristiwa secara kronologis dan menilai sebab serta akibat dalam lingkup pikiran orang-orang yang terkait untuk memperoleh penjelasan yang banyak dan bermanfaat.[33] Penelitian akan dilakukan secara deskriptif kualitatif dengan tujuan supaya bisa menggambarkan, meringkas berbagai kondisi, berbagai situasi atau berbagai fenomena realitas sosial yang ada di masyarakat menjadi objek penelitian dan berupaya menarik realitas tersebut ke permukaan sebagai suatu ciri, karakter, sifat, model, tanda atau gambaran tentang kondisi, situasi ataupun fenomena tertentu.[34]

---

[32] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, cet. 36, 2017, hal. 6.

[33] Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2012, hal. 06.

[34] Conny R. Semiawan, *Metode Penelitan Kualitatif Jenis Karakteristik dan Keunggulannya*, Jakarta: Grafindo, 2012, hal 56.

Penelitian ini menggunakan pendekatan psikologi, yaitu ilmu yang mengkaji tentang kejiwaan manusia. Dalam studi Islam, pendekatan psikologi dapat menyingkap tingkat pemahaman keagamaan seseorang dan dampak atau manfaat dari menjalankan agama itu sendiri yang tercermin dari perilaku seorang muslim.[35] Psikologi yang dimaksud di sini yaitu yang berkaitan dengan agama atau diistilahkan dengan psikologi agama, yakni cabang psikologi yang meneliti dan mempelajari perilaku manusia dari sisi pengaruh keyakinan dan ajaran agama yang dilakukannya.[36]

2. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian yaitu data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh dari anggota Polri di Jawa Tengah yang menjadi peserta pembinaan mental atau klien psikolog Polri. Penulis akan melakukan pembinaan mental kepadanya dengan menggunakan konsep *tazkiyah al-nafs* dalam pemikiran Al-Ghazālī yang dimuat di dalam karyanya *Iḥyā' 'Ulūm*

[35] Zakiyah Darajat, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979, hal. 102.

[36] Jalaluddin, *Psikologi Agama; Memahami Perilaku Keagamaan dengan Mengaplikasikan Prinsip-Prinsip Psikologi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008, hal. 99.

al-Dīn. Selain itu penulis juga akan mempertajamnya dengan melakukan wawancara kepada para informan yang terdiri dari anggota Polri yang dijadikan objek penelitian, dan para psikolog serta konselor di lingkungan kepolisian daerah Jawa Tengah.

Data sekunder berupa tulisan atau catatan-catatan baik dalam bentuk buku maupun dokumen lainnya yang berkaitan dengan tema penelitian, serta wawancara kepada sejumlah pihak untuk memperkaya kajian, seperti wawancara kepada tokoh agama, psikolog, dan konselor di luar kepolisian.

3. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dalam rentang waktu 12 bulan atau satu tahun, yaitu mulai bulan Januari 2022 sampai Januari 2023. Para peserta pembinaan mental dan klien psikolog Polri Jawa Tengah telah penulis jadikan sebagai objek penelitian berupa pembinaan mental dengan konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī. Konsep ini penulis terapkan sebagai ganti dari program dan kurikulum pembinaan mental yang selama ini dilakukan di lingkungan kepolisian.

Hasil dari uji coba implementasi konsep *tazkiyah al-nafs* penulis catat, lalu dianalisis dengan pendekatan psikologi. Standar keberhasilan dari implementasi konsep yang disarikan dari kitab *Iḥyā᾽ ‘Ulūm al-Dīn* ini ada pada kedisiplinan yang tercermin di dalam perilaku anggota kepolisian Jawa Tengah yang dalam satu tahun terakhir angkanya tinggi dibandingkan dengan pelanggaran anggota Polri di wilayah lain. Sebaliknya, jika penerapan konsep Al-Ghazālī di dalam pembinaan mental Polri ini tidak berdampak apa-apa maka penulis akan menarik kesimpulan dengan berdasarkan pada analisis materi dan prosesnya.

Pengumpulan data juga akan diperkaya dengan wawancara kepada para anggota Polri yang menjadi objek

penelitian, psikolog dan konselor di lingkungan kepolisian, serta psikolog, konselor, dan tokoh agama serta akademisi di luar instansi Polri.

F. Sistematika Pembahasan

Disertasi ini akan disusun ke dalam lima bab. Bab pertama berisi pendahuluan yang meliputi latar belakang penelitian, pertanyaan penelitian, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Melalui bab ini objek penelitian berikut latar belakangnya yang membentuk inti pembahasan dapat dipahami.

Bab dua membahas tentang konsep *tazkiyah al-nafs* menurut Al-Ghazālī. Dalam bab ini pemikiran Al-Ghazālī tentang cara penyucian jiwa atau *tazkiyah al-nafs* akan dibahas secara detail beserta relevansi dengan pembinaan mental. Konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī yang dimaksud diambil dari karyanya yang berjudul *Iḥyā᾽ ‘Ulūm al-Dīn*. Pembahasan dalam bab ini yang nantinya akan dijadikan materi dan instrumen di dalam melakukan penelitian terhadap pembinaan mental di lingkungan kepolisian Jawa Tengah.

Bab tiga berisi tentang pengaruh *tazkiyah al-nafs* bagi kehidupan manusia, serta penjelasan tentang pembinaan mental anggota Polri di Jawa Tengah. Dalam bab ini akan dibahas aturan dan praktik pembinaan mental di lingkungan Polri, khususnya daerah Jawa Tengah yang selama ini sudah berlangsung, serta proses uji coba penerapan konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī dalam melakukan proses pembinaan mental yang penulis praktikan di lingkungan kepolisian daerah Jawa Tengah.

Bab empat membahas tentang kode etik kepolisian ditinjau dari *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazāli dan implementasinya di dalam pembinaan mental anggota Polri di Jawa Tengah. Dalam bab ini kode etik kepolisian akan dikaji berdasarkan konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī serta melihat hasil dari penerapan *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī yang dipraktikan ke dalam pembinaan mental berikut kendala dan hasil yang dicapai, yakni apakah konsep *tazkiyah al-nafs* yang digagas Al-Ghazālī relevan dan efektif untuk digunakan di dalam pembinaan mental di kepolisian Jawa Tengah, atau justru sebaliknya.

Bab lima berisi penutup dari kajian yang dihasilkan melalui penelitian secara langsung yang meliputi kesimpulan dan saran.

BAB II

TAZKIYAH AL-NAFS MENURUT AL-GHAZĀLĪ

A. Konteks Sosial dan Historis Pemikiran Al-Ghazālī

Imam Al-Ghazālī memiliki nama lengkap Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Aḥmad Al-Ghazālī. Lahir pada 450 H atau 1058 M di Ṭūs, wilayah bagian Naisabur yang kini masuk bagian Iran. Al-Ghazālī wafat pada hari Senin tanggal 14 Jumadil Akhir tahun 505 H atau bertepatan pada 19 Desember 1111 M di tanah kelahirannya, Ṭūs, Khurasān, Iran.[37]

Para ulama berbeda pendapat tentang huruf *za`* dalam kata Al-Ghazālī, apakah menggunakan huruf tebal (*tasydīd*) atau Al-Ghazzālī atau ringan (*takhfīf*). Bagi ulama yang menggunakan pembacaan tebal atau "Al-Ghazzālī" memahami bahwa kata *ghazal* di sini artinya sebagai orang yang berprofesi sebagai pemintal atau keturunan dari pemintal, yakni kakek dan orang tuanya memiliki profesi ini. Sedangkan bagi ulama yang meringankan pembacaan huruf *za`* lebih

[37] Abū Al-Ḥasan Al-Fārisī, *Al-Muntakhab Min Al-Siyāq Li Tārīkh Sīnābūr* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ālamiyyah, t.t.), 74-75.

menekankan bahwa kata *ghazal* dalam nama Al-Ghazālī ini berarti merujuk kepada nama desa kelahirannya, yakni Ghazālah. Dalam penelitian ini penulis menggunakan kata *za`* yang dibaca ringan dengan alasan hal ini telah diikuti para ulama dan sarjana.[38] Selain itu dalam salah satu riwayat yang terdapat di kitab *Siyar A'lam An-Nubalā`* diceritakan bahwa Imam Al-Ghazālī berkata: "orang-orang memanggilku Al-Ghazzālī (dengan *za`* bertasydid), padahal aku bukan seorang pemintal kain (*al-ghazzālī*). Namaku Al-Ghazālī berdasarkan atau nisbat pada desa yang bernama Ghazālah.[39]

Al-Ghazālī terlahir dari keluarga sederhana. Orang tuanya berprofesi sebagai penenun kain wol yang hasilnya dijual sendiri di tokonya di Ṭūs. Orang tuanya sangat mencentai ilmu dan ahlinya. Hal ini ditandai dengan sering sowan dan menghadiri pengajian-pengajian para ulama serta berkhidmah kepadanya. Setiap kali menyaksikan orang alim, ia akan

[38] Muḥammad Riḍā, *Abū Ḥāmid Al-Ghazālī: Ḥayātuhu Wa Arā`uhu Wa Muṣannafātuhu* (Mesir: Maktabah Al-Wafd, 1924), 3-4.

[39] Syamsuddīn Al-Żahabī, *Siyar A'lām Al-Nubalā`* (Beirut: Mu`assasah al-Risālah, 1985), vol. XIV, 324.

berdoa kepada Allah semoga putranya kelak dapat menjadi orang yang alim seperti mereka.[40]

Kecintaan orang tua Al-Ghazālī kepada para ulama membuatnya memiliki banyak teman dari kalangan orang-orang yang alim. Diceritakan, ketika hendak wafat ia berwasiat kepada salah satu temannya yang mengamalkan ajaran tasawuf (ṣūfī) supaya putranya yang bernama Al-Ghazālī dirawat dan dibimbing untuk belajar. Setelah ayah Al-Ghazālī wafat, Al-Ghazālī kecil mulai dididik sufi teman ayahnya itu sampai uang penianggalan ayahnya yang dititipkan kepada ulama teman ayahnya itu habis. Al-Ghazālī harus terus melanjutkan belajar, sementara sang sufi tak punya harta, kondisinya fakir. Karenanya, sang sufi menyarankan kepada Al-Ghazālī supaya masuk sekolah yang di dalamnya memberikan makan atau beasiswa. Al-Ghazālī pun mengikuti sarannya demi keberlangsungan belajar dan makan. Dalam salah satu kesempatan, Al-Ghazālī mengatakan:

طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله

[40] Jamāl Al-Dīn Al-Asnawī, *Ṭabaqāt Al-Syāfi'Iyyah*, cet. 1. (Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1407), vol. IV, 102.

> "Saya mencari ilmu dengan tujuan bukan mencari rida Allah, tapi (pada akhirnya) ilmu mengantarkan saya supaya mencari rida-Nya."[41]

Aḥmad Fu`ād Al-Ahwānī, Profesor Filsafat Islam di Universitas Kairo dalam pengantar buku *Sīrah Al-Ghazālī wa Aqwāl Al-Mutaqaddimīna Fīh* karya 'Abd Al-Karīm 'Uṡmān meringkas perjalanan hidup Al-Ghazālī berdasarkan geografi yang dikunjungi ke dalam enam tempat, yaitu Al-Ghazālī berada di Ṭūs, Naisābūr, Baghdād, Makkah, Damaskus, Naisabūr.[42]

Pertama, di Ṭūs. Di tempat ini Al-Ghazālī lahir dan memulai belajar membaca, menulis dan menghafalkan Al-Quran, serta sebagian ilmu-ilmu keislaman dasar seperti *naḥwu*, bahasa Arab, ilmu hitung, dan fikih kepada Al-Rāżakānī.

Kedua, di Naisābūr. Di kota ini Al-Ghazālī belajar kepada Al-Juwainī (w. 1085 M). Kepada ulama yang popular dengan nama Imām Al-Ḥaramain itu Al-Ghazālī belajar ilmu kalam dengan beragam mazhabnya serta hubungan antara ilmu kalam dan filsafat. Di majelis ini pula Al-Ghazālī mengikuti cara Imām Al-Ḥaramain dalam berpikir tentang ilmu kalām,

[41] Al-Asnawī, vol. IV, 102.

[42] 'Abd Al-Karīm Al-'Uṡmān, *Sīrah Al-Ghazālī Wa Aqwāl Al-Mutaqaddimīna Fīh* (Damaskus: Dār al-Fikr, t.t.), 7-8.

yakni mengikuti mazhab Imam Asy'arī. Diceritakan, kecerdasan Al-Ghazālī mulai terlihat pada saat belajar kepada Imam Al-Ḥaramain sampai gurunya merasa iri dengan kecerdasan yang dimiliki muridnya.

Ketiga, di Baghdād. Di wilayah ini Al-Ghazālī memulai mengajar di madrasah Al-Niẓāmiyyah, sekolah yang didirikan oleh pihak kerajaan. Selain mengajar, Al-Ghazālī juga memulai menulis buku tentang Uṣūl Al-Fiqh.

Keempat, di Makkah. Di kota suci ini Al-Ghazālī memulai mendalami ilmu tasawuf, yakni meninggalkan segala hal yang bersifat duniawi menuju aktivitas-aktivitas ukhrawi. Pada saat menjadi pengajar madrasah Al-Niẓāmiyyah di Baghdād, Al-Ghazālī memiliki karir yang sangat cemerlang. Dihormati oleh penguasa, dan mendapatkan tempat yang sangat terhormat. Namun itu semua membuat Al-Ghazālī gelisah hingga akhirnya meninggalkan segala gemerlap dan kemuliaan dunia itu untuk menepi meningkatkan spiritualitasnya.

Kelima, di Damaskus. Di wilayah yang berada di Syām ini dalam diri Al-Ghazālī sudah melekat sebagai seorang sufi besar. Di Kota Damaskus Al-Ghazālī

memulai menulis karya yang menjadi *magnum opus*-nya, yaitu kitab *Iḥyā` 'Ulūm Al-Dīn*.

Keenam, di Naisābūr. Setelah tinggal di Damaskus Al-Ghazālī kembali ke Naisābūr dengan menyibukkan diri untuk mengajar hingga wafat. Sejak kembali bermukim di Naisābūr ini Al-Ghazālī tidak pernah keluar kota kecuali sesekali pernah ke Khurāsān untuk memenuhi panggilan raja.

Al-Ghazālī memulai berjelajah berbagai bidang ilmu dan menulisnya sejak ia tinggal di Baghdad. Selain menelaah ilmu dalam bidang uṣūl al-fiqh, fiqh, Al-Ghazālī juga menekuni 'ilm al-kalām, filsafat, dan paham bāṭiniyyah yang berkembang di Baghdād. Gerakan bāṭiniyyah mengancam kekuasaan yang berlangsung saat itu, karenanya berdasarkan permintaan dari Khalīfah Al-Mustaẓhir Billah (w. 1118) Al-Ghazālī menulis buku tentangnya yang diberi judul *Faḍā`iḥ Al-Bāṭiniyyah*. Dalam buku autobiografi *Al-Munqiż min Al-Ḍalāl* Al-Ghazālī mengatakan, "Khalifah meminta kepadaku untuk menulis kitab yang menyingkap hakikat dari mazhab bāṭiniyyah, dan aku tak kuasa menolaknya".[43]

[43] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Al-Munqiż Min Al-Ḍalāl* (Beirut: Dār Al-Fikr, 1993), 61-62.

Sejak Al-Ghazālī mengajar di madrasah Al-Niẓāmiyyah di Baghdad berdasarkan kuasa dari pemerintah (*Al-Wazīr Niẓām Al-Mulk*), namanya mulai tersiar ke berbagai lapisan ulama dan penguasa. Al-Ghazālī yang saat itu berusia 34 tahun sangat terkenal kealimannya dan diandalkan para penguasa sebagai intelektual yang menyangga keberlangsungan kerajaan.[44]

Di tengah kondisi sosial dan ekonomi yang sangat mapan, Al-Ghazālī merasa dirinya belum tenang dan penuh gejolak batin serta terserang penyakit yang menyebabkan sulit makan dan minum. Dalam keadaan demikian Al-Ghazālī memutuskan melakukan perjalanan dari Baghdad ke Syām. Perjalanan yang penuh dengan gejolak spiritual ini Al-Ghazālī ceritakan sendiri dalam autobiografinya:

> "Lalu saya masuk ke Syām dan saya bermukim hampir dua tahun. Di Syām saya tidak memiliki kesibukan kecuali memisahkan diri dari masyarakat (*al-'uzlah*), menyendiri untuk beribadah kepada Allah (*al-khalwah*), mengolah jiwa (*al-riyāḍah*), dan bersungguh-sungguh dalam mendekatkan diri kepada Allah (*al-mujāhadah*). Setiap hari saya sibukkan dengan membersihkan

[44] Murtaḍā Al-Zabīdī, *Ittiḥāf Al-Sādah Al-Muttaqīn* (Beirut: Dār Al-Fikr, t.t.), vol. I, 7-8.

> jiwa (*tazkiyah al-nafs*), mendidik akhlak (*tahżīb al-akhlāq*) dan membersihkan hati untuk berzikir kepada Allah sebagaimana yang saya dapatkan dari kitab-kitab tasawuf. Saya beriktikaf di masjid Damaskus, dan saya naik ke menaranya di sepanjang siang, serta saya menutup pintunya dari dalam hingga saya hanya seorang sendiri. Setelah itu saya kembali melakukan perjalanan menuju ke Bait Al-Maqdis. Setiap hari saya masuk ke batu hijau yang penuh sejarah (*al-ṣakhrah*) dan saya menutup pintunya hanya seorang sendiri. Lalu saya tergerak untuk memenuhi panggilan beribadah haji ke Baitullah, akhirnya saya putuskan untuk melakukan perjalanan ke Ḥijāz."[45]

Setelah selesai menjalankan ibadah haji, Al-Ghazālī kembali ke Baghdad dan tinggal sebentar di sana, lalu kembali ke tanah kelahirannya di Ṭūs sampai wafat. Selama di Ṭūs, Al-Ghazālī tidak pernah melakukan riḥlah lagi kecuali sekali ketika dipanggil oleh penguasa di Naisabūr untuk kembali mengajar di madrasah Niżāmiyah. Namun tidak lama Al-Ghazālī kembali lagi ke tanah kelahirannya.

Di Ṭūs Imam Al-Ghazālī menghabiskan waktunya untuk mengajar kepada para murid-muridnya dan berada di majelis pengajaran tasawuf (*khanqah*). Al-Ghazālī melakukan *'uzlah* atau berpisah dari masyarakat selama 10 tahun. Dalam rentang waktu

[45] Al-Ghazālī, *Al-Munqiż Min Al-Ḍalāl*, 82.

yang cukup panjang inilah kitab *Iḥyā` 'Ulūmiddin* ditulis.[46] Pengalamannya dalam *khalwah* ia tulis:

> "Saya berpisah dari masyarakat (*al-'uzlah*) dan menyendiri untuk beribadah kepada Allah (*al-khalwah*) selama 10 tahun. Telah tersingkap kepadaku (*kasysyāf*) banyak hal dan rahasia-rahasia yang tak terhitung jumlahnya. Hal yang saya ingat (dari perjalanan spiritual itu) bahwa saya benar-benar mengetahui dengan yakin para sufi adalah orang-orang yang sedang berjalan menuju jalan Allah secara khusus."[47]

Imam Al-Ghazālī di dalam masa kekuasaan Dinasti Seljuk. Pada saat Al-Ghazālī muda dinasti yang berada di bawah payung besar Dinasti Abbasiyyah itu sedang berada di dalam kondisi yang aman dan stabil, bahkan sedang berada di masa kejayaannya, yakni di bawah kepemimpinan Tugril Beq yang mulai memimpin pada tahun 433-455 H atau 1038-1063 M, Alp Arslan yang menjadi sultan sejak 455-465 H atau 1063-1072 M, Maliksyah yang berkuasa sejak 465-485 H atau 1072-1092 M. Para penguasa Seljuk ini terkenal baik dan sangat memperhatikan rakyatnya.[48]

---

[46] Al-Jauzī, Ibn Muḥammad, *Al-Muntaẓim Fī Tārīkh Al-Umam Wa Al-Mulūk*, cet. 1. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), vol. XVII, 125.

[47] Al-Ghazālī, *Al-Munqiż Min Al-Ḍalāl*, 82-83.

[48] Ṣadr Al-Dīn Al-Ḥusainī, *Zubdah At-Tawārikh* (Beirut: Dār Iqra`, 1405), 65.

Di antara para penguasa tersebut yang paling berpengaruh di dalam karir intelektual Al-Ghazālī adalah *al-wazīr* atau perdana menteri Niẓām Al-Mulk yang memiliki nama asli Qawām Ad-Dīn Abū ‘Ali Al-Ḥasan bin ‘Ali bin Isḥāq Al-Ṭūsī. Qawām Ad-Dīn ini jabatan aslinya bukan sebagai sultan, tapi perdana menteri besar di dalam kesultanan (*Al-Wazīr Al-Kabīr Niẓām Al-Mulk*), hanya saja perannya sangat berpengaruh baik di dalam kesultanan maupun kepada rakyat. Ia dikenal sebagai orang saleh yang mencintai para ulama dan banyak mendirikan madrasah-madrasah besar seperti di Baghdad, Naisābūr, Hirāh, dan Aṣbihān.[49]

Imam Al-Ghazālī sendiri dapat menjadi pengajar di Baghdād berkat Al-Wazīr Niẓām Al-Mulk. Karenanya, dalam semua biografi tentang Al-Ghazālī nama Niẓām Al-Mulk selalu hadir. Perdana menteri ini sesungguhnya yang menggerakkan kesultanan menjadi penuh dengan stabilitas politik internal dan memberikan dampak kesejahteraan bagi rakyatnya, hanya saja tantangan politik secara eksternal yang tak bisa dihindari adalah gerakan Bāṭiniyyah yang Imam

[49] Al-Żahabī, *Siyar A’lām Al-Nubalā`*, vol. XIX, 94.

Al-Ghazālī pernah diminta secara khusus oleh *Al-Wazīr* untuk mengkritik pandangan-pandangannya. Kelompok Bāṭiniyyah ini di kemudian hari menjadi salah satu unsur yang menumbangkan Dinasti Seljuk, Al-Wazīr Niẓām Al-Mulk sendiri meninggal sebab dibunuh oleh seorang pemuda dari Bāṭiniyyah pada 485 H.[50]

Setelah Perdana Menteri Niẓām Al-Mulk meninggal dunia konflik internal di dalam Dinasti Seljuk mulai tak terbendung. Masing-masing dari keluarga kesultanan saling berebut kekuasaan, hidup hedonis, hingga kesultanan menjadi melemah. Di sisi lain serangan dari Bāṭiniyyah mulai semakin tak terbendung, begitu juga dengan serbuan dari tentara Salib. Kondisi internal dinasti yang rapuh, ditambah dengan serangan dua kekuatan dari luar menjadikan wilayah Dinasti Seljuk terpecah belah dan banyak yang dikuasai oleh pasukan Salib, seperti Bait Al-Maqdis diambil alih pada 492 H. Demikian juga serangan dari kelompok Ismā'iliyyah Bāṭiniyyah telah menjadikan

[50] Syams Al-Dīn Ibn Khalikān, *Wafiyāt Al-A'yān Wa Anbā` Abnā` Al-Zamān* (Beirut: Dār Al-Ṣaqāfah, t.t.), vol. II, 128.

dinasti ini terpuruk dan banyak tokohnya yang dibunuh oleh mereka.[51]

Kondisi sosial dan politik di atas berpengaruh ke dalam pemikiran Imam Al-Ghazālī, juga pandangannya terhadap penguasa. Al-Ghazālī muda atau saat Al-Wazīr Niẓām Al-Mulk masih hidup ia sangat dekat dengan pemerintahan, bahkan salah satu karyanya yang berjudul *Faḍā`iḥ Al-Bāṭiniyyah* ditulis atas permintaan dari pihak istana. Imam Al-Ghazālī juga berkolaborasi dengan pihak istana dalam mewujudkan perkembangan keilmuan melalui perannya di dalam menjadi pengajar di Madrasah Al-Niẓāmiyyah Baghdad.

Setelah kondisi sosial dan politik berubah, yakni dari kekuasaan yang berpihak kepada rakyat berubah menjadi kekuasaan yang diperebutkan dalam rangka untuk memperkaya pribadi-pribadi, suka berfoya-foya dan hanya mengejar kenikmatan duniawi, Imam Al-Ghazālī memilih menjauh dari pihak istana dan banyak melakukan kritik terhadap pemerintahan pada masanya sebagaimana yang dituangkan di dalam kitab *Iḥyā` 'Ulūmiddīn*.

[51] Muḥammad Misfar Al-Zahrānī, *Nufūż As-Salājiqah Al-Siyāsī Fī Al-Daulah Al-'Abbāsiyyah* (Beirut: Mu`assasah Al-Risālah, 1402), 120-121.

Al-Ghazāli merupakan intelektual yang hidup dalam iklim kekuasaan yang menjunjung tinggi pada ilmu pengetahuan. Para sultan Seljuk awal telah menjadikan ilmu sebagai pondasi kekuasaan dan ulama sebagai penggerak peradabannya. Pada masa ini penguasa telah banyak membangun madrasah, dan berbagai macam tempat untuk para pencari ilmu. Istana-istana kesultanan sendiri tidak hanya diisi para penguasa, tapi para ulama selalu berada di dalamnya. Aktivitas keilmuan pada masa ini benar-benar menyala.[52]

Kondisi sosial dan politik yang sangat mendukung perkembangan masyarakat di dalam belajar dan mengajar, serta ketekunan Al-Ghazāli di dalam belajar, mengajar, mengembangkan karya intelektualnya, telah mengantarkan Al-Ghazāli sebagai intelektual yang sangat berpengaruh di dalam sejarah umat Islam hingga masa sekarang. Menurut ‘Abd Al-Karīm Al-‘Uṡmān pemikiran Al-Ghazāli sangat berpengaruh di dunia Islam karena empat alasan.

Pertama, Al-Ghazāli telah berhasil mengembalikan pemikirannya terhadap Al-Quran dan

[52] Said ’Usairi, *Al-Ḥayāh Al-‘Ilmiyyah Fī Al-‘Irāq Fī Al-‘Aṣr Al-Saljūqī* (Makkah: Maktabah Al-Ṭālib Al-Jāmi’i, 1407), 172-173.

hadis. Hal ini bisa dilihat dari penjelasan-penjelasanya yang diambil atau berdasarkan pada ayat-ayat suci Al-Quran. Pemahaman Qurani yang dipegang Al-Ghazālī berdasarkan pada pemahaman esensial atau tafsir *ruḥī*.

Kedua, Al-Ghazālī memasukkan unsur khauf atau rasa takut di dalam beragama. Hal ini merupakan bagian dari kelalaian umat Islam pada masanya, terlebih di kalangan para penguasa.

Ketiga, Al-Ghazālī menekankan tasawuf. Ilmu dan praktik sufi ini sudah ada sejak sebelum Al-Ghazālī, tapi pada masa ini ilmu tersebut dianggap bertentangan dengan syariat dan bukan bagian dari Islam. Al-Ghazālī menekuninya dan berpikir tentangnya serta mempraktikannya hingga menjadi ilmu yang penting bagi orang-orang sepuh dan umat Islam secara umum.

Keempat, Imam Al-Ghazālī menghalalkan filsafat. Ilmu ini pada masa Al-Ghazālī dianggapnya haram, lalu oleh Al-Ghazālī dijelaskan dan dipikirkan kembali hingga menjadi dekat dengan logika serta selaras dengan dasar-dasar Islam.[53]

[53] 'Abd Al-Karīm Al-'Uṡmān, *Sīrah Al-Ghazālī Wa Aqwāl Al-Mutaqaddimīna Fīh* (Damaskus: Dār al-Fikr, t.t.), 33-34.

B. Pengertian dan Fungsi *Al-Nafs*

Secara bahasa kata *Al-Nafs* memiliki beberapa makna, antara lain 1) ruh, 2) hakikat sesuatu, 3) unsur atau sesuatu yang bisa membedakan, 4) mata. Salah seorang sahabat Nabi Muhammad SAW yang bernama Ibn ‘Abbās mengatakan, “setiap manusia memiliki dua nafs, yaitu *nafs* berupa akal yang dengannya manusia dapat membedakan sesuatu atau mengetahuinya, dan *nafs* berupa ruh yang dengannya manusia dapat hidup.[54] Menurut sebagian ulama bahasa, *nafs* dan ruh memiliki makna yang sama. Menurut sebagian yang lain, keduanya berbeda, yakni *nafs* memiliki makna tempat ketergantungan akal atau “pusat akal” (*manāṭal-‘aql*), sedangkan ruh adalah tempat atau sumber kehidupan (*manāṭ al-ḥayāh*).[55]

Menurut Al-Ghazālī, kata *al-nafs* memiliki arti entitas inti (*al-laṭīfah*) yang terdapat di dalam diri manusia. Jika entitas ini dapat dikatakan baik atau tidak tergantung pada keadaannya. *Pertama*, jika kondisinya

---

[54] Ibn Ḥammād Al-Jauharī, *Al-Ṣiḥāḥ Fī Al-Lughah* (Kairo: Dār Al-Kitāb Al-‘Arabī, t.t.), vol. III, 984.

[55] Ibn Manẓūr Al-Anṣārī, *Lisān Al-’Arab*, cet. 3. (Beirut: Dār Ṣādir, 1414), vol. VI, 232.

tenang dan tunduk kepada perintah-perintah Allah maka disebut dengan *al-nafs al-muṭma`innah* (jiwa yang tenang) sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Fajr 27-28:

ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً

"Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya."

Kedua, jika entitas tersebut tidak patuh terhadap perintah-perintah Allah, yakni menjadi motivator untuk mengikuti berbagai kesenangan (*syahwat*) maka disebut dengan *al-nafs al-lawwāmah* (jiwa yang mencela pemiliknya) sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Qiyāmah 2 yang artinya, "dan aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesal (*bi al-nafs al-lawwāmah*)".

Ketiga, apabila keadaan entitas ini sama sekali tidak menentang pada ajakan-ajakan syahwat, yakni patuh terhadap syahwat dan ajakan setan maka disebut dengan *al-nafs al-ammārah bi al-sū`* (jiwa yang memerintahkan pada kejelekan) sebagaimana digunakan di dalam QS. Yūsuf 53 yang memberitakan tentang peristiwa Nabi Yūsuf dan istri Al-'Azīz:

وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan (*la ammārah bi al-sū*ˉ), kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang."[56]

Menurut Al-Ghazālī sebagaimana dijelaskan di atas, makna *al-nafs* beragam. Hal ini berbeda dengan ungkapan para ahli tasawuf secara umum yang mengidentikkan *al-nafs* dengan entitas buruk. Kata *al-nafs* yang mengandung makna negatif sebagai entitas yang mempertemukan kekuatan amarah (*al-ghaḍab*) dan kesenangan (*al-syahwah*) menurut Al-Ghazālī yang kerap digunakan di dalam diskursus tasawuf pada pembahasan *tazkiyah al-nafs*, termasuk dalam hadis Nabi Muhammad SAW yang berbunyi:

أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِيْ بَيْنَ جَنْبَيْكَ

"Musuh yang paling memusuhimu adalah nafsu atau jiwamu yang berada di antara dua sisi."[57]

Dengan demikian, pengertian *al-nafs* jika disebutkan dalam susunan kata *tazkiyah al-nafs* (pembersihan jiwa) maka maknanya umum, yakni entitas negatif atau entitas yang berisi kekuatan amarah

[56] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Iḥyāˉ 'Ulūm Al-Dīn*, (Kairo: Dār Al-Ḥadīṡ, 2004), vol. III, 5-6.

[57] Al-Ghazālī, vol. III, 5.

dan kesenangan. Al-Ghazālī sendiri dalam berbagai karyanya, termasuk dalam *Ihyā` 'Ulūm Al-Dīn* kerap menggunakan istilah *al-nafs* dengan makna tersebut. Selain kata *al-nafs*, Al-Ghazālī juga menggunakan tiga istilah lain untuk menunjukkan objek yang sama, yakni objek berupa entitas ketuhanan yang menjadi hakikat manusia atau entitas yang dapat memiliki pengetahuan. Tiga kata yang dimaksud, yaitu hati (*al-qalb*), ruh (*al-rūḥ*), dan akal (*al-'aql*). Ketiganya dalam pembahasan penyucian jiwa digunakan secara bergantian dengan makna yang sama, yaitu entitas abstrak yang menjadi titik pembeda antara manusia dengan binatang.[58]

Al-Nafs sebagai entitas yang berada di dalam diri manusia (batin) menjadi penentu aktivitas lahiriah seseorang. Jika *al-nafs* bersih atau dalam istilah Al-Ghazālī disebut dengan *al-nafs al-muṭma`innah* (jiwa yang tenang) maka anggota lahiriah seseorang (*al-jawāriḥ*) akan berlaku baik. Al-Syāṭibī (w. 1388 M) mengatakan:

"Aktivitas lahiriah menurut syara' adalah petunjuk atas apa yang ada di dalam batin. Jika lahiriah seseorang rusak maka dapat ditetapkan batinnya juga demikian,

[58] Pembahasan tentang tazkiyah al-Nafs dibahas oleh Al-Ghazālī dalam *Iḥyā` 'Ulūm Al-Dīn*, vol. III. Lihat Al-Ghazālī, vol. III.

atau jika lahiriah seseorang sakit maka keadaan batinnya juga sama."[59]

Dalam psikologi Islam citra asli manusia atau fitrahnya adalah baik, meski ia bisa berpotensi buruk, yakni tergantung pilihannya.[60] Menurut Abdul Mujib, fitrah adalah citra asli yang dinamis yang terdapat pada sistem-sistem psikofisik manusia dan dapat diaktualisasikan ke dalam bentuk tingkah laku. Setiap manusia memiliki citra atau fitrah ini sejak awal ia diciptakan. Setiap manusia memliki fitrah yang sama meski pada akhirnya perilaku manusia berbeda-beda. Perbedaan ini disebabkan oleh faktor eksternal, yakni pengaruh lingkungan.[61] Hal ini sebagaimana sabda Nabi Muhammad SAW:

كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ.

"Setiap manusia yang dilahirkan berada dalam fitrah atau citra asal manusia yang baik. Lalu kedua orangtuanya yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi."[62]

---

[59] Abū Isḥāq Al-Syāṭibī, *Al-Muwāfaqāt* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), vol. I, 233.

[60] Abdul Mujib, *Fitrah Dan Kepribadian Islam: Sebuah Pendekatan Psikologis* (Jakarta: Darul Falah, 1999), 5.

[61] Abdul Mujib, *Teori Kepribadian: Perspektif Psikologi Islam*, 2nd ed. (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2017), 51.

[62] Muḥammad bin Ismāʿīl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Dār Ṭūq al-Najāh, t.t.), vol. II, 100.

Maksud hadis di atas yaitu bahwa fitrah atau asal manusia yang semula baik, yakni telah berikrar menerima amanah untuk menjadi khalifah dan hamba Allah di muka bumi, dalam prosesnya akan menjadi buruk yang tercermin ke dalam tingkah laku seseorang disebabkan oleh faktor eksternal, dalam hal ini bisa orang tua, teman, masyarakat, dan yang lainnya.

Manusia menjadi baik atau buruk selain disebabkan oleh faktor eksternal atau lingkungan, juga ada sebab lain berupa faktor internal atau kondisi jiwanya (*al-nafs*). Menurut Al-Ghazālī, *al-nafs* memiliki dua daya varian, yaitu varian penggerak (*muḥarrikah*) dan varian pelaksana (*mudrikah*).

Pertama, varian penggerak (*al-muḥarrikah*) maksudnya entitas kejiwaan yang membangkitkan seseorang untuk melakukan sesuatu dan yang memunculkan bayangan bahwa sesuatu itu menarik untuk dilakukan, dalam hal ini bisa berbentuk kesenangan (*syahwāniyyah*) atau daya amarah yang perwujudannya dengan cara menghindari atau menghilangkan (*ghaḍabiyyah*).

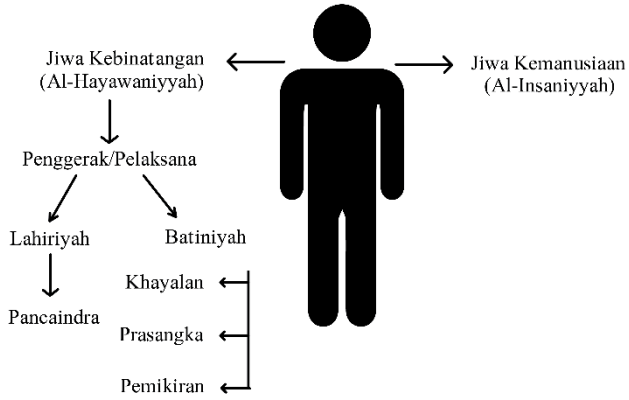
Kedua, varian pelaksana (*al-mudrikah*) yaitu perwujudan dari *al-nafs* varian pertama yang bersifat

menggerakkan atau mendorong. *Al-nafs* varian kedua ini ada dua macam, yaitu yang bersifat lahiriah dan batiniyah. Perwujudan yang bersifat lahiriah atau luar, yakni aktivitas anggota lahir bentuknya maklum karena dapat diketahui. Sedangkan yang bersifat batiniyah perwujudannya yaitu 1) khayalan atau imajinasi (*al-khayālīyah*), 2) ilusi (*al-ḥāfiẓah li żālik*) atau membayangkan sesuatu yang tidak bisa digenggam seperti air yang bisa disentuh tapi tidak bisa digenggam, 3) dugaan (*al-quwwah al-wahmiyyah*), 4) ingatan atau daya tahan berupa ingatan terhadap sesuatu yang tidak bisa disentuh (*al-ḥāfiẓah li hāżihi al-ma'ānī*), 5) daya pemikiran (*al-quwwah al-mufakkirah*) yaitu memori gambar dan makna yang tersusun dan terperinci dengan disertai pemaknaan (*bi ḥasbi al-ikhtiyār*).[63]

Penjelasan tentang varian *al-nafs* Al-Ghazālī lebih ringkas dalam karyanya yang berjudul *Tahāfut Al-Falāsifah*. Menurutnya, jiwa manusia terdiri dari jiwa binatang (*al-ḥayawāniyyah*) dan jiwa kemanusiaan (*al-insāniyyah*). Jiwa binatang atau kekuatan yang bersifat hayawani ada dua macam, yaitu daya penggerak (*muḥarrikah*) dan pelaksana (*mudrikah*). Daya

[63] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Mīzān Al-'Amal*, cet. 1. (Mesir: Dār Al-Ma'ārif, 1964), 201-203; Al-Ghazālī, *Iḥyā` 'Ulūm Al-Dīn*, vol. III, 8.

pelaksana ini ada yang bersifat lahiriyah, yakni pancaindra (*al-ḥawās al-khams*) berupa indera penglihatan (mata), indera pendengar (telinga), indera pembau (hidung), indera pengecap (lidah), dan indera peraba (kulit). Sedangkan daya pelaksana yang bersifat batin ada tiga macam, yaitu khayalan (*al-quwwah al-khayāliyyah*), dugaan atau prasangka (*al-quwwah al-wahmiyyah*), dan pemikiran (*al-quwwah al-mufakkirah*).[64]



[64] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Tahāfūt Al-Falāsifah* (Mesir: Dār Al-Ma'ārif, t.t.), 252-254.

Al-nafs dalam kajian ini semuanya bermakna entitas pengetahuan yang dimiliki manusia (*al-laṭīfah al-'ālimah al-mudrikah min al-insān*) dengan menggunakan salah satu dari empat istilah yang digunakan oleh Al-Ghazālī, yaitu ruh (*al-ruḥ*), hati (*al-qalb*), jiwa (*al-nafs*), dan akal (*al-'aql*).[65] Menurut Al-Ghazālī, jiwa seseorang dapat menjadi baik apabila dapat mengalahkan segenap kehendak-kehendak dirinya yang dapat merusak. Dalam hal ini Al-Ghazālī memberikan perumpamaan dunia jiwa sebagaimana kerajaan.

Jiwa (*al-nafs al-laṭīfah*) atau hati di dalam diri seseorang bagaikan raja di dalam kerajaan atau kekuasaannya. Badan atau tubuh yang meliputi kedua mata, tangan, kaki, dan anggota lahiriah lainnya seperti prajurit atau bala tentaranya (*jundun*). Jika hati seseorang memerintahkan sesuatu seperi berjalan maka kaki pun akan mengikutinya. Begitu juga dengan tangan, apabila hati memerintahkan tangan untuk memukul maka tangan segera tergerak melakukan perintahnya.[66] Dari sinilah ungkapan Al-Syāṭibī di atas dan para ulama lainnya dapat dengan jelas dipahami,

[65] Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm Al-Dīn*, vol. III, 6.
[66] Al-Ghazālī, vol. III, 6.

bahwa jika anggota lahiriyah seseorang rusak maka dapat dipastikan batiniyah atau hatinya sedang bermasalah atau kotor.

C. Penyakit Hati

Jiwa atau hati dalam pengertian sebagai entitas yang sangat halus, tidak kasat mata, dan bersifat ilahiyah atau spiritual diciptakan oleh untuk tujuan tertentu yang itu sebagai kebaikan bagi manusia. Demikian juga dengan anggota-anggota tubuh lainnya, semuanya diciptakan untuk fungsi tertentu yang menjadi kebaikan. Jika ada anggota yang digerakkan oleh seseorang dengan berdampak pada sesuatu yang membahayakan dirinya atau orang lain seperti tangan untuk memukul, maka masuk dalam penyalahgunaan dan itu dikategorikan sebagai anggota yang sakit.[67]

Hati dikatakan sakit apabila tidak memiliki fungsi sebagaimana mestinya, yakni fungsi yang membawa pemiliknya menjadi manusia yang baik sebagaimana tujuan hati diciptakan, yaitu untuk menampung pengetahuan, kebijaksanaan, makrifat,

[67] Howard R Turner, *Science in Medieval Islam, An Ilustrated Introduction* (Austin: University of Texas Press, 1995), 23.

cinta kepada Allah dan beribadah kepada-Nya, merasakan kelezatan di dalam berzikir, serta dapat menghindari syahwat.[68]

Penjelasan di atas berdasarkan pada pernyataan dalam QS. Al-Żāriyāt 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

"Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku."

Fungsi penciptaan hati yang dimiliki manusia sebagai kebijaksanaan (*al-ḥikmah*) dan pengetahuan (*al-ma'rifah*) menjadi pembeda antara manusia dengan binatang. Binatang melakukan tindakan berupa makan, minum, bersetubuh, dan yang lainnya hanya berdasarkan pada kekuatan nalurinya, yakni bukan berdasarkan pada pengetahuan (*al-ma'rifah*). Karenanya, jika manusia melakukan tindakan serupa dengan tanpa mengetahui kepada Allah maka sama saja dengan binatang. Seseorang yang mengetahui tentang tindakan-tindakan tertentu yang bersifat naluri, tanpa disertai mengetahui Allah sama dengan ia tidak mengetahui-Nya.

[68] Al-Ghazālī, vol. III, 82.

Tanda mengetahui Allah (*ma'rifatullah*) yaitu cinta kepada Allah (*al-maḥabbah*). Barangsiapa mengetahui Allah maka ia akan mencintai-Nya. Sedangkan tanda cinta kepada Allah yaitu tidak terpengaruh oleh dunia dan aneka macam hal-hal duniawi yang memikat seseorang.[69]

Dengan demikian jika seseorang memiliki kekuatan dan kehendak melakukan sesuatu namun tidak mengenal Allah maka di dalam hatinya ada penyakit atau beberapa penyakit hati (*amrāḍ al-qalb*). Penyakit hati sebagaimana dijelaskan secara detail oleh Imam Al-Ghazālī di dalam *Iḥyā` 'Ulūm Al-Dīn* berjumlah sangat banyak, namun dari semua itu yang menjadi pangkal dari penyakit-penyakit hati yang banyak itu jumlahnya ada tiga, yaitu 1) hasad atau dengki, 2) riya atau pamer, dan 3) ujub atau membanggakan diri.[70]

Pertama, hasad atau dengki yaitu orang yang merasa iri atau tidak rela terhadap nikmat Allah yang diberikan kepada orang lain. Nikmat di sini bisa berupa

[69] Al-Ghazālī, vol. III, 82.

[70] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Bidāyah Al-Hidāyah*, (Semarang: Toha Putra, t.t.), 76.

ilmu, harta, disenangi banyak orang, dan bentuk-bentuk nikmat lainnya. Orang yang di dalamnya ada rasa dengki berharap nikmat yang ada di tangan orang lain menjadi hilang. Dari sifat tercela hasad lahir berbagai keburukan-keburukan lain seperti sifat bakhil atau kikir. Orang yang bakhil adalah orang yang mencegah diri berbagi nikmat Allah yang diberikan kepadanya untuk dibagikan kepada orang lain. Karena bahaya sifat hasad dan dapat melahirkan sejumlah sifat-sifat buruk lainnya, dalam hadis Nabi Muhammad SAW dikatakan bahwa hasad dapat menghilangkan tindakan-tindakan baik sebagaimana hadis:

اَلْحَسَدُ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ

"Sifat dengki dapat menghapus semua kebaikan, sebagaimana api dapat memakan atau menghabiskan kayu."

Kedua, riya atau pamer yaitu seseorang melakukan sesuatu supaya mendapatkan kedudukan atau pujian di hati manusia. Mencari kedudukan sama dengan mengikuti hawa nafsu atau kehendak buruk yang ada di dalam diri seseorang. Riya merupakan salah satu dari dua bentuk syirik atau menyekutukan Tuhan. Jika syirik menentang Allah atau tidak mengakui ketuhanannya disebut dengan *syirk jaliy* (syirik terang-

terangan), maka riya atau pamer supaya mendapatkan kedudukan dan pujian di hati manusia disebut dengan *syirk khafiy* (syirik samar). Riya disebut syirik samar karena orang yang riya memamerkan dirinya di hadapan orang lain dengan tujuan orang lain memuji atau mengakui kehebatan dirinya, padahal apa yang dimilikinya tidak lebih dari pemberian Allah SWT. Dengan demikian orang yang riya secara tidak langsung hendak menegasikan peran Allah SWT. Dalam hadis dijelaskan bahwa di akhirta kelah orang yang riya akan dimasukan ke dalam neraka. Hadis tersebut berbunyi:

إِنَّ الشَّهِيْدَ يُؤْمَرُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى النَّارِ، فَيَقُوْلُ اللهُ تَعَالَى: بَلْ أَرَدْتَ أَنْ يُقَالَ أَنَّكَ شُجَّاعٌ، وَقَدْ قِيْلَ ذَلِكَ، وَذَلِكَ أَجْرُكَ.

"Pada Hari Kiamat salah seorang yang mati syahid diperintah masuk ke dalam neraka. Lalu orang itu bertanya: wahai Tuhanku, kenapa aku dimasukkan ke dalam api neraka, bukankah aku orang yang mati syahid di jalan-Mu? Lalu dijawab oleh Allah SWT: tidak, engkau bukan orang yang mati syahid di jalan-Ku, karena engkau berperang dengan kehendak supaya engkau diakui oleh banyak orang sebagai seorang pemberani, dan inilah pembalasanmu.

Ketiga, ujub atau membanggakan diri atau sombong yaitu seseorang melihat dirinya penuh dengan kemuliaan, kehebatan, keagungan, dan melihat orang lain dengan mata lebih rendah dan hina. Ujub menjadi

salah satu dari tiga sifat buruk yang menjadi pangkal segala sifat-sifat tercela karena dimulai dari melihat orang lain lebih rendah daripadanya akan melahirkan perbuatan-perbuatan buruk lainnya. Orang yang membanggakan diri atau sombong dalam berkata selalu menonjolkan dirinya, seperti "inilah saya", "ini berkat saya", dan seterusnya, sebagaimana yang iblis lakukan. Dalam QS. Al-A'rāf 12 dijelaskan bahwa ketika iblis disuruh menghormati Nabi Adam AS, iblis menolak dengan menyampaikan alasan bahwa ia lebih baik daripada Nabi Adam AS. Iblis merasa lebih baik karena diciptakan dari api, sedangkan Nabi Adam AS diciptakan dari tanah liat. Dalam musywarah atau adu pendapat, orang yang memiliki sifat sombong akan merasa pendapat dirinya wajib diterima dan menganggap pendapat orang lain harus ditolak. Jika pendapat dirinya ditolak oleh forum maka ia akan tidak terima.[71]

Ketiga penyakit hati di atas, yakni hasad, riya, dan ujub berpangkal pada satu penyakit hati yang berupa mencintai dunia (*ḥubb al-dunyā*). Nabi Muhammad SAW bersabda: "Cinta dunia adalah

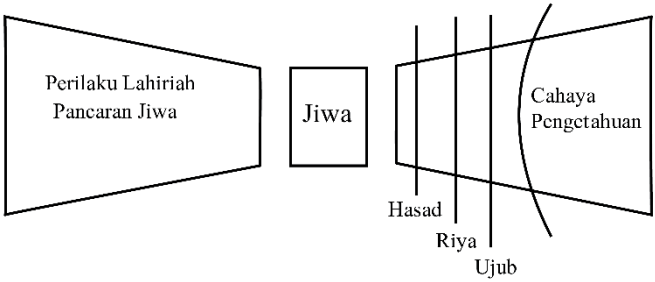
[71] Al-Ghazālī, 76-82.

pangkal segala kesalahan (*Ḥubb al-dunyā ra`su kulli khaṭī`atin*)". Dunia menurut Imam Al-Ghazālī memiliki dua fungsi, bisa menjadi penyelamat, tapi juga bisa menjadi penghancur seseorang. Jika seseorang menjadikan dunia sebagai bekal untuk mencapai kebahagiaan akhirat, maka ia akan berhasil. Sebaliknya, jika seseorang menjadikan dunia sebagai tempat kenikmatan maka dunia sesungguhnya menjadi penghancur masa depannya, yakni kehidupannya kelak di akhirat.[72]

Orang yang di dalam hatinya terdapat penyakit hati di atas maka ia tidak bisa mendapatkan cahaya pengetahuan (*anwār al-ma'ārif*) dari Allah SWT. Orang yang tidak memiliki cahaya pengetahuan maka ia akan berlaku tidak bijaksana, karena jiwanya tidak sehat. Di dalam hati atau jiwa yang tidak sehat maka akan lahir tindakan-tindakan yang buruk. Sebaliknya, jika seseorang dapat menghilangkan semua penyakit hati di atas yang menjadi *hijab* atau penghalang antara hamba dengan Allah, maka jiwa seseorang akan bersih sehingga dapat menerima cahaya pengetahuan dari Allah. Jika di dalam hatinya penuh dengan cahaya

[72] Al-Ghazālī, 83-84.

pengetahuan atau memiliki hati yang bersih maka anggota lahiriah seseorang akan melahirkan tindakan-tindakan baik yang positif dan penuh dengan kebijaksanaan.



BAB III

PENGARUH *TAZKIYAH AL-NAFS* BAGI KEHIDUPAN MANUSIA DAN PEMBINAAN MENTAL BAGI ANGGOTA POLRI

A. Urgensi *Tazkiyah Al-Nafs* Imam Al-Ghazālī Bagi Kehidupan Manusia

Konsep *tazkiyah al-nafs* yang dimiliki Al-Ghazālī bukan semata-mata berdasarkan pada hasil penafsiran terhadap Al-Quran dan hadis, atau hasil dari permenungan panjang semata, melainkan selain berdasarkan semua itu juga lahir dari pengalaman dirinya yang sangat panjang di dalam mencari kebenaran ilmu yang dapat dijadikan pegangan hidup.

Dalam karyanya yang berjudul *Al-Munqiż Mina Al-Ḍalāl* Imam Al-Ghazālī menuturkan bahwa permulaannya bersentuhan dengan metode beragama yang ditempuh oleh para sufi yaitu bermula dari membaca karya-karyanya. Lalu Al-Ghazālī berkesimpulan bahwa metode beragama mereka (*al-ṣūfiyyah*) berdasarkan pada ilmu dan amal. Ilmu para sufi atau tasawuf bertujuan untuk memutus kehendak atau keinginan jiwa (*al-nafs*), membersihkan diri dari akhlak buruk dan sifat tercela, sehingga seseorang yang mengamalkan ilmu tersebut dapat mengosongkan

hatinya dari selain Allah dan mengisinya dengan zikir kepada Allah SWT (*takhliyah al-qalb 'an ghairillahi ta'ālā wa taḥliyatihi bi żikrillahi*).[73]

Lebih jauh dalam pergumulannya dengan ilmu yang membahas tentang batin atau hati, Al-Ghazālī menyampaikan bahwa di dunia ini tidak ada tempat yang dapat diharapkan dapat mengantarkan seseorang selamat di akhirat kecuali bertakwa, yakni mengikuti segala perintah-perintah Allah dan meninggalkan semua larangan-Nya, serta mencegah nafsu dari kesenangan-kesenangannya (*kaff al-nafs 'ani al-hawā*). Hal ini dilakukan dalam rangka untuk memutus hati dari dunia sebagai tempat yang penuh tipu daya, kembali ke persiapan untuk menuju kehidupan abadi di akhirat, dan menetapkan pada hati bahwa tujuan hidup hanya untuk mendapatkan rida Allah SWT. Semua tujuan ini dapat diusahakan dengan cara berpaling dari kedudukan di mata manusia (*al-jāh*), harta (*al-māl*), dan menghindar dari berbagai hal yang dapat mengganggu.[74]

Pengalaman spiritual Imam Al-Ghazālī di dalam menapaki kehidupan hingga berlabuh dan terkonsentrasi

[73] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Al-Munqiż Min Al-Ḍalāl*, (Beirut: Dār Al-Fikr, 1993), 79.

[74] Al-Ghazālī, 80.

dalam mengkaji dan mengamalkan ilmu jiwa merupakan eksperimentasi yang telah teruji kebenarannya oleh banyak orang, khususnya di kalangan para sufi. Berdasarkan pengalaman spiritual Al-Ghazālī yang kemudian teori-teorinya banyak memenuhi karya-karyanya itulah penelitian dalam disertasi ini penulis memilih menggunakan pemikiran *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī.

Tazkiyah al-nafs bagi kehidupan manusia secara umum sangat penting. Hal ini berdasarkan pada pernyataan berbagai ayat di dalam Al-Quran yang menjelaskan bahwa salah satu tujuan para rasul diutus oleh Allah SWT yaitu untuk membersihkan jiwa para manusia. Dalam QS. Al-Baqarah 129 dijelaskan:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

> "Ya Tuhan kami, utuslah untuk mereka sesorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka Al-Kitab (Al-Quran) dan Al-Hikmah (As-Sunnah) serta mensucikan mereka (*wa yuzakkīhim*). Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana."

Ayat di atas merupakan salah satu doa Nabi Ibrahim AS yang dipanjatkan kepada Allah SWT dengan meminta supaya Allah mengutus utusan yang melanjutkan dakwah

Nabi Ibrahim. Utusan itu bertugas mengajarkan Al-Quran, mengajarkan hikmah atau ditafsirkan oleh sebagian ulama dengan mengajarkan sunnah-sunnahnya, dan membersihkan jiwa mereka. Berdasarkan permintaan ini, lalu Allah mengabulkan doa Nabi Ibrahim AS dengan diutusnya Nabi Muhammad SAW sebagaimana yang tergambar dalam QS. Al-Baqarah 151 yang berbunyi:[75]

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

"Sebagaimana (Kami telah menyempurnakan nikmat Kami kepadamu) Kami telah mengutus kepadamu Rasul di antara kamu yang membacakan ayat-ayat Kami kepada kamu dan mensucikan kamu dan mengajarkan kepadamu Al-Kitab dan Al-Hikmah, serta mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui."

QS. Al-Baqarah 151 adalah jawaban atas doa Nabi Ibrahim AS sebagaimana tersebut dalam QS. Al-Baqarah 129. Hal ini membuktikan bahwa salah satu tujuan diutusnya Nabi Muhammad SAW dan nabi-nabi sebelumnya yaitu untuk mensucikan jiwa-jiwa masyarakatnya. Karena itu *tazkiyah al-nafs* atau membersihkan jiwa bukan semata-mata menjadi ajaran yang eksklusif, yakni menjadi milik kalangan tertentu,

[75] Muḥammad bin Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta`wīl Al-Qur`ān*, 1st ed. (Beirut: Mu`assasah al-Risālah, 2000), vol. III, 208.

melainkan menjadi ajaran yang harus diterapkan umat Islam secara umum.

Dalam QS. Al-Isrā`85 dijelaskan bahwa manusia menjadi satu-satunya makhluk Allah SWT yang dalam penciptaannya terdapat unsur ilahi atau dalam istilah Al-Ghazālī disebut dengan *al-qalb*, *al-'aql*, dan *al-rūḥ*. Dengan demikian kebaikan manusia bukan semata-mata diukur dengan fisiknya semata atau hal-hal yang bersifat materi, melainkan juga harus diukur berdasarkan pada hal-hal yang non fisik atau yang immateri. Salah satu pakar psikologi, Viktor Frankl (w. 1997) menyatakan bahwa hal yang terpenting dari manusia adalah sisi keruhaniannya atau yang disebutnya dengan *neotic*. Sisi keruhanian ini menjadi inti kemanusiaan dan sumber makna hidup, potensi berbagai kemampuan dan sifat luhur manusia. Berdasarkan pendapat Frankl ini, M. Quraish Shihab membenarkan bahwa di dalam Al-Quran keluhuran manusia juga berdasarkan pada sisi ruhaniyahnya ini.[76]

Imam Al-Ghazālī menegaskan bahwa bagi seorang muslim wajib mempelajari segala kewajiban syariat yang diperintahkan untuk dilakukan. Kewajiban ini meliputi kewajiban lahiriyah, yakni ibadah badaniyah seperti

[76] M Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), 45.

bersuci, sholat, puasa, dan yang lainnya, serta kewajiban batiniyah, yakni kewajiban yang harus dilakukan oleh jiwa (*al-qalb*) seperti pasrah kepada Allah (*tawakkal*), menyerahkan segala urusan kepada Allah (*tafwīḍ*), rela atas keputusan Allah (*riḍā*), sabar, ikhlas, dan yang lainnya. Selain itu, seseorang juga wajib mengetahui kebalikan dari sifat-sifat tersebut, yakni segala sifat yang menjadi penyakit hati (*amrāḍ al-qalb*) seperti marah (*al-sukhṭ*), angan-angan yang tidak perlu (*al-amal*), pamer (*riyā*), sombong (*al-kibr*), dan penyakit-penyakit hati lainnya yang harus dihindari.[77]

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa kewajiban belajar tentang ilmu batin, yakni hal-hal yang dapat menjadikan jiwa seseorang bersih (*tazkiyah al-nafs*) sama wajibnya dengan belajar ilmu lahiriyah, yakni ibadah-ibadah seperti sholat, puasa, dan yang lainnya. Membersihkan jiwa dari berbagai penyakit yang mengkotori dan mengisinya dengan berbagai sifat terpuji juga berdasarkan beberapa ayat Al-Quran sebagaimana kewajiban-kewajiban di dalam ibadah badaniyah, seperti

[77] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Minhāj Al-'Ābidīn Ilā Jannah Rabbi Al-'Ālamīn*, 7th ed. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2016), vol. I, 71-72.

kewajiban untuk *tawakkal* berdasarkan pada QS. Al-Mā`idah 23:

وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Dan hanya kepada Allah hendaknya kamu bertawakkal, jika kamu benar-benar orang yang beriman.”

Kewajiban untuk bersyukur berdasarkan pada QS. Al-Baqarah 172:

وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ

“Dan bersyukurlah kepada Allah, jika benar-benar kepada-Nya kamu menyembah.”

Kewajiban untuk bersabar diperintahkan melalui QS. Al-Naḥl 127:

وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلا بِاللَّهِ

“Bersabarlah, dan tiadalah kesabaranmu itu melainkan dengan pertolongan Allah.”

Membersihkan hati (*tazkiyah al-nafs*) sangat diperintahkan oleh agama sebagaimana perintah melakukan sholat, puasa, dan yang lainnya. Hal ini karena membersihkan hati memiliki pengaruh yang sangat berarti bagi seorang muslim. Dalam hati yang bersih dapat melahirkan semua aktivitas yang positif. Hati sebagai pembeda antara manusia dengan makhluk yang lain karena

jika hati bersih maka manusia akan menjadi mulia di dunia maupun di akhirat.

Imam Al-Ghazālī menjelaskan pengaruh *tazkiyah al-nafs* bagi manusia dengan menekankan pada entitas ilahi yang dimiliki manusia, yaitu hati atau jiwa itu sendiri. Menurut Al-Ghazālī, segala unsur yang dimiliki manusia yang dapat mengetahui Allah adalah hati. Demikian juga sesuatu yang dapat mendekatkan diri kepada Allah, dan tersingkapnya segala hal yang berada di sisi Allah (*mukāsyafah*) dilakukan oleh hati atau jiwa. Hati di dalam diri manusia bagaikan raja atau pemimpin, sedangkan anggota-anggota tubuh bagaikan pengikutnya. Jika hati memerintahkan melakukan sesuatu tertentu maka semuanya akan mengikuti. Hati juga bagaikan pekerja, sedangkan anggota tubuh bagaikan alat yang dipegang olehnya. Jika pekerja memerintahkan alat untuk memukul maka alat pun memukul, dan seterusnya. Karena itu jika hati seseorang bersih, maka semua tindakan yang lahir darinya akan positif, dan ia akan menjadi manusia yang mulia di dunia dan akhirat.[78]

Ibadah syar‘iyyah atau badaniyah seperti sholat dan puasa sendiri seharusnya dilakukan dengan khusyuk, yakni

[78] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Iḥyā᾽ ’Ulūm Al-Dīn* (Kairo: Dār Al-Ḥadīṡ, 2004), vol. III, 3.

melibatkan anggota batin secara aktif. Dalam QS. Al-‘Ankabūt 45 dinyatakan:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

“Sesungguhnya sholat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar.”

Banyak orang mengerjakan ibadah lahiriyah seperti sholat dan puasa namun tidak berdampak apapun ke dalam dirinya, yakni seperti orang rajin sholat tapi tetap melakukan kemaksiatan, besar kemungkinan karena sholat dan ibadah lainnya hanya dikerjakan secara simbolik semata, yakni hanya dilakukan oleh anggota badan semata dengan tidak melibatkan anggota batiniyahnya. Dalam ayat di atas ditegaskan bahwa sholat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar, artinya orang yang melakukan sholat (*muṣallī*) seharusnya dalam dirinya tercermin perbuatan-perbuatan yang baik dan berperilaku bajik. Jika tidak maka dimungkinkan dalam sholatnya ia tidak khusyuk atau tidak melibatkan hatinya.

Imam Al-Ghazālī dalam *Bidāyah Al-Hidāyah* menjelaskan bahwa pondasi atau tiyang utama sholat adalah khusyuk, yakni hati seseorang merasa sedang menghadap kepada Allah, bermunajat kepada Tuhan Maha Mengetahui segala hal yang terang, samar dan rahasia. Syaikh Ḥasan Al-Baṣrī menyampaikan, “sholat yang

dikerjakan tanpa menghadirkan hatinya kepada Allah maka akan mempercepat siksa".[79]

Rasyīd Riḍā dalam karya tafsirnya, *Tafsīr Al-Manār*, mengatakan bahwa dalam semua agama ibadah memiliki berbagai macam bentuk atau perwujudan. Semua ibadah ini diperintahkan supaya manusia dapat merasakan dan mengakui akan kemahabesaran Tuhan atau khusyuk dan tunduk (*al-khuḍū'*) yang menjadi esensi ibadah (*rūḥ al-'ibādah*). Ibadah yang dikerjakan dengan benar berdampak positif bagi pelakunya dalam memperbaiki diri dan mensucikan jiwa. Dampak atau manfaat inilah yang menjadi inti dari penyembahan kepada Allah. Ibadah yang di dalamnya sepi dari makna kehadiran hati di hadapan Allah meski bentuknya berupa ibadah sesungguhnya ia bukan ibadah sebagaimana patung manusia bukan manusia itu sendiri karena hanya simbol semata yang tidak memiliki makna.[80]

Dalam puasa juga demikian, Imam Al-Ghazālī memberikan penekanan pada rahasia puasa dan persyaratan-persyaratan batiniyah yang harus diperhatikan oleh seseorang yang hendak menjalankan puasa. Al-

[79] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Bidāyah Al-Hidāyah* (Semarang: Toha Putra, t.t.), 51.

[80] Muhammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Manār* (Mesir: Al-Hai`ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1990), vol. I, 48.

Ghazālī membagi puasa menjadi tiga macam, yaitu puasa tingkat umum (*ṣaum al-'umūm*), tingkat khusus (*ṣaum al-khuṣūṣ*), dan istimewa (*ṣaumu khuṣūṣ al-khuṣūṣ*). Puasa umum yaitu menahan keinginan atau syahwat perut dan kemaluan, yakni tidak makan, minum, dan bersenggama. Puasa khusus yaitu mencegah telinga, mata, lisan, tangan, kaki, dan anggota-anggota tubuh lainnya dari dosa. Puasa istimewa yaitu hati berpuasa atau menahan diri dari persoalan-persoalan remeh yang bersifat duniawi dan menahan diri dari selain berzikir kepada Allah.[81]

Demikian juga dengan ibadah yang dikerjakan anggota lahiriyah lainnya seperti haji, zakat, dan yang lainnya. Semuanya akan memberikan dampak positif bagi pelakunya jika dikerjakan dengan melibatkan anggota batin, yakni hati. Karena sebagaimana dijelaskan di muka bahwa esensi manusia ada pada hati atau ruh atau jiwa itu sendiri. Melalui jiwa manusia berbeda dengan makhluk Allah lainnya. Jika jiwa seseorang bersih atau dalam istilah lain "bertakwa" maka seseorang menjadi makhluk yang paling mulia di sisi Allah, sebaliknya jika jiwa seseorang kotor maka akan berdampak negatif pada diri seseorang

[81] Al-Ghazālī, *Iḥyā᾽ 'Ulūm Al-Dīn*, vol. I, 307.

sehingga perilakunya buruk dan menjadi manusia yang lebih hina daripada binatang.[82]

Beberapa pengaruh positif *tazkiyah al-nafs* bagi manusia secara umum, terutama dalam hal kesehatan mental, bahkan dapat menyembuhkan berbagai problem psikologis telah diteliti oleh banyak sarjana, seperti *tazkiyah al-nafs* yang bisa berdampak bagi penyembuhan adiksi narkoba,[83] manfaat *tazkiyah al-nafs* dalam mereduksi kegelisahan lansia,[84] *tazkiyah al-nafs* berdampak pada penurunan perilaku seksual pranikah di kalangan remaja,[85] *tazkiyah al-nafs* dapat mengurangi dan menghilangkan kecemasan,[86] *tazkiyah al-nafs* dapat

[82] ’Uṡmān Al-Khūbarī, *Durrah Al-Nāṣiḥīn Fī Al-Wa’ẓ Wa Al-Irsyād* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 143.

[83] Aliah B Purwakania Hasan, “Konseling Adiksi Narkoba Di Pesantren Dengan Pendekatan Tazkiyatun Nafs Imam Al-Ghazali,” *Konseling Religi: Jurnal Bimbingan Konseling Islam* 8, no. 2 (2017), 294-314.

[84] Irman, dkk., “Pengaruh Konseling Teknik Tazkiyatun Nafs Dalam Mereduksi Kegelisahan Lansia,” *Jurnal Konseling Edukasi* 6, no. 2 (2022), 228-242.

[85] Sri Hartati, “Pengaruh Bimbingan Dan Konseling Tazkiyatun Nafs Dengan Pendekatan Rational Emotive Behavior Therapy Terhadap Penurunan Perilaku Seksual Pranikah Remaja” (UIN Sunan Kalijaga, 2017).

[86] Fadil Ahmad Fadila Syamsul, “Pengaruh Tazkiyatun Nafs Terhadap Penanggulangan Kecemasan Mahasiswa: Studi Korelasi Terhadap Mahasiswa Tasawuf Dan Psikoterapi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung” (UIN Sunan Gunung Djati, 2022).

menyadarkan para pelaku kriminal,[87] dan yang lainnya. Beberapa penelitian ini dan para peneliti lainnya yang mempraktikkan *tazkiyah al-nafs* untuk penyembuhan terhadap penyakit mental, dan problematika-problematika psikologis seperti kecemasan, dan perilaku kejahatan, serta perbuatan yang menyimpang dari norma agama menggunakan *tazkiyah al-nafs* sebagai penyembuhan. Artinya, *tazkiyah al-nafs* selain dapat dijadikan sebagai metode untuk mengantisipasi atau pencegah sejumlah persoalan psikologis, juga berfungsi sebagai metode penyembuhan.

Stabilitas masyarakat ditentukan dengan kesehatan mental masing-masing anggota masyarakat, yakni di dalam masyarakat yang sakit disebabkan karena ada beberapa anggota masyarakat yang mengalami gangguan kejiwaan. Menurut psikologi Barat mazhab behavioristik, individu manusia ditentukan oleh lingkungan atau masyarakatnya. Jika lingkungan seseorang sehat maka ia akan menjadi pribadi yang baik, sebaliknya jika lingkungan sosialnya buruk maka seseorang akan menjadi buruk.

[87] Ghina Hadzar Afifafh, "Pengaruh Tazkiyatun Nafs Terhadap Kesadaran Beragama Narapidana Santri: Studi Kasus Di Lembaga Pemasyarakatan Kelas IIA Bandung" (UIN Sunan Gunung Djati, 2022).

Lingkungan sosial dapat berpengaruh pada seseorang memang benar, tapi hal ini tidak berdampak sangat berarti dibandingkan dengan dimensi spiritual. Bahkan jika spiritualitas seseorang selamat maka meski ia hidup di dalam lingkungan yang buruk, seseorang masih tetap bisa menjadi orang yang baik. Karena itu sisi spiritualitas yang dipupuk melalui *tazkiyah al-nafs* sangat berpengaruh besar bagi pembentukan manusia yang baik, dan pada gilirannya akan tercipta masyarakat yang baik.

B. Pembinaan Mental di Lingkungan Anggota Polri

Pembinaan mental adalah kegiatan atau aktivitas berupa proses membentuk mental supaya menjadi baik. Sedangkan mental sendiri berarti kebulatan dinamik yang dimiliki seseorang yang tercermin dalam sikap dan perbuatan yang tampak dari sisi psikomotornya. Istilah mental dalam ilmu psikiatri dan psikoterapi digunakan untuk menunjukan makna "kepribadian" atau *personality* yang berarti semua unsur jiwa, pikiran, emosi, sikap dan perasaan yang keseluruhannya dan kebulatannya dapat menentukan perilaku seseorang, cara menghadapi suatu hal yang menekan perasaan, apakah mengecewakan atau

menggembirakan, bermanfaat atau membahayakan, dan yang lainnya.[88]

Maksud dari pembinaan mental Polri sebagaimana dijelaskan dalam *Buku Panduan Pembinaan Polri* yaitu segala tindakan dan kegiatan untuk membentuk, memelihara serta meningkatkan dan memantapkan kondisi jiwa anggota Polri berdasarkan Pancasila, Tri brata dan catur Prasetya melalui pembinaan rohani, pembinaan ideologi dan pembinaan tradisi kejuangan.[89]

Setiap anggota Polri memiliki hak untuk memperoleh pelayanan konseling. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam Peraturan Asisten Kepala Kepolisian Negara Republik Indonesia Bidang Sumber Daya Manusia Nomor 2 Tahun 2018 Tentang Pelayanan Konseling Pegawai Negeri Pada Kepolisian Negara Republik Indonesia. Dalam Pasal 4 dikatakan bahwa:

> "(1) Setiap Pegawai Negeri pada Polri berhak memperoleh pelayanan konseling, baik yang datang langsung kepada petugas konseling dengan kesadaran sendiri, hasil pengamatan atau deteksi dini dari atasan maupun rujukan. (2) Pelayanan

[88] Abdi Darnain, "Gambaran Proses Pendidikan Serta Pembinaan Mental Dan Pembentukan Karakter Selama Menempuh Pendidikan Sekolah Penerbang TNI," *Edunity: Kajian Ilmu Sosial Dan Pendidikan* 1, no. 3 (2022), 175-176.

[89] Markas Besar Kepolisian Negara Republik Indonesia, *Buku Petunjuk Pembinaan Mental Polri* (Jakarta: Mabes Polri, 2000), 3.

konseling sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi: a) pengembangan potensi; b) preventif; c) kuratif; dan d) rehabilitatif."

Pembinaan mental di lingkungan anggota Polisi Republik Indonesia (Polri) dilakukan secara menyeluruh, yakni baik kepada anggota yang berada di lingkungan Mabes Polri, tingkat Polda, hingga ke bawah. Di tingkat Mabes dilakukan oleh Biro Psikologi SSDM Polri, sedangkan di tingkat bawahnya menjadi tanggung jawab Biro SDM Polda.

Markas Besar Kepolisian Negara Republik Indonesia melalui AS SDM selalu aktif dalam memantau kesehatan mental para anggotanya, yakni Pegawai Negeri pada Polri (PNPP). Pada semester I tahun 2022 hasil pemetaan Profil Klinis Psikologi (PKP) yang ditemukan AS SDM Mabes Polri sebagai berikut:[90]

No	Profil Klinis Psikologis	Jumlah
1	Hambatan psikologis (depresi)	5,45%
2	Mengalami kelelahan emosi	1,45%
3	Mengalami kebosanan (*burn out*)	2,71%
4	Kurang bersemangat (apatis)	41,21%

[90] Wahyu Widada, "Pemeliharaan Kondisi Psikologis Pegawai Negeri Pada Polri (PNPP)" (Jakarta, 2022), 1.

5	Mengalami tekanan	7,62%

Penyebab stres yang dialami PNPP di atas meliputi empat sumber, yaitu 1) individu, 2) lingkungan sosial, 3) organisasi, 4) pekerjaan.

No	Sumber Masalah	Jenis Sebab
1	Individu	Motivasi, penyesuaian tugas baru, kebosanan dan emosional, keterbatasan pengetahuan, sikap pada perubahan.
2	Lingkungan sosial	Perubahan sosial dan teknologi, masalah keluarga, ekonomi, pandangan masyarakat, kebijakan pemerintah.
3	Organisasi	Kebijakan, struktur dan birokrasi, fasilitas kantor, tunjangan, pengembangan karier.
4	Pekerjaan	Risiko tugas, peran dan tanggung jawab, hubungan dengan pimpinan dan rekan kerja, sarana dan peralatan kerja.

Berdasarkan temuan di atas, Mabes Polri melalui AS SDM memerintahkan kepada Biro SDM Polda untuk mengintensifkan konseling proaktif, dan merencanakan serta mengoordinasikan layanan dukungan psikologis berupa Sentuhan, Pemberian Perhatian, Olah Rasa dan Terapi Psikologis yang disingkat menjadi SUPPORT-Psi.[91]

Pembinaan mental dan konseling di lingkungan Polri juga diatur di dalam Peraturan Asisten Kepala Kepolisian Negara Republik Indonesia Bidang Sumber Daya Manusia Nomor 2 Tahun 2018. Dalam Bab 1, Pasal 1, ayat 3 dijelaskan:

> "Konseling adalah serangkaian kegiatan bimbingan dalam usaha untuk membantu Konseli mengatasi masalah psikologisnya yang meliputi aktivitas pengembangan potensi, preventif, kuratif, dan rehabilitatif dengan menggunakan prosedur yang relevan."

Dalam ayat di atas dijelaskan macam-macam layanan konseling yang meliputi pengembangan potensi melalui motivasi, konseling preventif yang dilakukan melalui deteksi dini, sosialisasi atau penyuluhan tentang kesehatan mental, pemberian motivasi, pembekalan dan pendampingan psikologi.

[91] Widada, 2-3.

Sedangkan pelayanan konseling kuratif bertujuan untuk memulihkan atau menyelesaikan permasalahan yang dialami pegawai negeri pada Polri yang dilakukan melalui psikoterapi dan *coaching*. Pelayanan psikoterapi dilaksanakan melalui a) terapi kognitif, yaitu terapi yang bertujuan untuk mengubah pola pikir anggota Polri yang bersangkutan atau disebut dengan "konseli", b) terapi perilaku, yaitu terapi yang bertujuan untuk mengubah pola tindak konseli yang menyimpang, c) terapi afektif, yakni terapi yang bertujuan untuk mengelola emosi konseli. Sedangkan *coaching* bertujuan untuk membangun diri konseli yang berorientasi pada masa depan dan diberdayakan untuk menciptakan solusinya sendiri.

Pelayanan konseling rehabilitatif yaitu kegiatan untuk memulihkan kondisi psikis konseli sehingga dapat menyesuaikan diri dengan lingkungan. Pelayanan ini dilakukan melalui penguatan individu dan penguatan psikososial. Penguatan individu bertujuan untuk memberikan pendampingan psikologi secara langsung pada konseli yang dilakukan melalui a) pemberian motivasi, yaitu usaha mendorong konseli agar mampu menjalankan kembali rutinitas kerja, dan b) pemberian umpan balik, yakni tanggapan langsung dari konselor mengenai perkembangan perilaku konseli.

Sedangkan pelayanan konseling rehabilitatif dilakukan melalui a) penerimaan rujukan dari pelayanan konseling kuratif, b) pengkajian perlakuan dari pelayanan konseling kuratif, c) penentuan program rehabilitasi yang tepat, dan d) kerja sama dengan atasan pegawai negeri pada Polri, pengemban fungsi SDM, konselor psikologi Polri dan psikolog Polri untuk mendukung pemulihan kondisi psikologis konseli. Pelayanan konseling rehabilitatif dilakukan melalui a) pemberian motivasi kepada konseli atau anggota Polri yang berkaitan untuk mempertahankan kondisi mentalnya yang sudah pulih, b) pemberian umpan balik atas perubahan perilaku yang sudah dicapai konseli, c) pendampingan psikososial oleh konselor kepada konseli untuk dapat beradaptasi dengan lingkungannya, d) pemberdayaan lingkungan sosial konseli, dan e) evaluasi berkala terhadap program yang dilaksanakan terkait dengan perkembangan psikologis konseli.

Pembinaan mental bagi Pegawai Negeri pada Polri (PNPP) sangat penting karena tugas dan tanggung jawabnya melibatkan situasi dan kondisi yang seringkali penuh dengan tekanan, risiko, dan konflik. Setidaknya ada tujuh faktor yang menjadi penyebab atau alasan kenapa pembinaan mental sangat penting bagi anggota polisi.

Pertama, stres dan memiliki tekanan berat. PNPP atau anggota Polri kerap menghadapi situasi yang penuh dengan tekanan dalam tugasnya, seperti menghadapi kejahatan berat, kecelakaan, dan keadaan darurat. Pembinaan mental dalam hal ini dapat membantu anggota Polri untuk mengelola stres dan tekanan tinggi.

Kedua, keputusan yang harus diambil secara cepat dan tepat. Anggota Polri kerap menghadapi situasi yang memerlukan pengambilan keputusan secara cepat, namun juga harus tepat. Kesehatan mental yang dimiliki anggota Polri dapat meningkatkan kemampuan mereka dalam mengambil keputusan secara jernih dan bijaksana.

Ketiga, memiliki trauma dan pengalaman yang sangat sulit. Secara umum anggota Polri pernah mengalami traumatik dan hal-hal yang sangat sulit dalam bertugas, seperti menyaksikan secara langsung peristiwa kekerasan atau kecelakaan. Dalam hal ini pembinaan mental dapat membantu anggota Polri untuk mengatasi dan memproses pengalaman yang bersifat traumatik tersebut supaya tidak memberikan dampak yang negatif dan berkepanjangan.

Keempat, menghadapi masyarakat yang beragam. Anggota Polri kerap berhadapan dengan berbagai lapisan masyarakat berikut keberagaman karakternya. Di sini anggota Polri mengharuskan memiliki kepakaan sosial dan

emosional. Pembinaan mental dalam hal ini dapat membantu meningkatkan keterampilan interpersonal para nggota Polri serta dapat melakukan interaksi secara positif dengan masyarakat yang sangat beragam.

Kelima, psikologi yang sehat. Anggota Polri harus memiliki kesehatan psikologis selain harus sehat juga badannya. Kesehatan psikologis sangat penting bagi anggota Polri karena polisi memiliki tugas besar yang mengandung risiko fisik dan mental. Dalam hal ini pembinaan mental dapat membantu menjaga kesehatan psikologis anggota polisi, mencegah kebosanan profesinya (*burnout*), depresi, dan gangguan mental lainnya.

Keenam, beretika secara profesional. Setiap anggota Polri wajib memperhatikan kode etik profesi sebagaimana yang tertulis dalam Peraturan Kepolisian Negara Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2022 Tentang Kode Etik Profesi dan Komisi Kode Etik Kepolisian Negara Republik Indonesia. Dalam hal ini pembinaan mental dapat membantu anggota Polri untuk memahami dan menjalankan etika profesional dengan baik. Hal ini diperlukan supaya anggota Polri dapat bekerja dengan integritas dan mematuhi standar moral yang berlaku di lingkungan kepolisian dalam menjalankan tugasnya.

Ketujuh, mencegah perilaku yang tidak etis. Sebagai penegak hukum, tindakan-tindakan atau perilaku anggota Polri harus mencerminkan kebaikan, yakni harus memberikan teladan. Jangan sampai seorang penegak hukum malah berlaku melanggar hukum-hukum yang ada. Karena itu pembinaan mental harus dilakukan dengan tujuan supaya anggota Polri dapat menahan diri dan tidak melakukan tindakan-tindakan yang tidak etis serta penyalahgunaan wewenang dan kekuasaan.

Beberapa alasan di atas yang menjadikan anggota Polri harus disediakan pembinaan mental bagian dari alasan internal yang berkaitan dengan tugas polisi yang meliputi perlindungan, pengayoman, pelayanan, penegakan hukum, dan memelihara ketertiban serta pelayanan sosial di masyarakat. Tugas demikian hanya bisa dilakukan oleh polisinya secara langsung tidak bisa digantikan oleh tekhnologi secanggih apapun.[92]

Sedangkan alasan-alasan eksternal yang menjadikan anggota Polri perlu diberi pembinaan mental dan bimbingan konseling sangat banyak. Alasan eksternal ini yang kerap menjadikan anggota Polri melanggar kode etik. Berikut beberapa alasan yang dimaksud.

---

[92] E Baihaki, *Dialektika Polisi, Masyarakat Dan Komunikasi* (Bandung: Unpad Press, 2009), 30.

No	Penyebab Perbuatan	Penjelasan
1	Sombong dan arogan	Bagi sebagian anggota Polri yang telah menyelesaikan pendidikan dan dinyatakan telah lulus sebagai anggota Polri kerap merasa sombong, membanggakan diri, sehingga seringkali bersikap arogan.
2	Pengaruh lingkungan sosial	Sebagian anggota terkadang terbawa ajakan teman-temannya untuk melakukan perbuatan yang melanggar kode etik kepolisian.
3	Ketaatan dan penghayatan agama yang rendah	Bagi sebagian anggota Polri yang tidak taat di dalam beragama atau memiliki penghayatan agama yang rendah kerap melakukan tindakan-tindakan yang melanggar kode etik karena

		memandang profesinya tidak berkelindan dengan kepercayaan agamanya, yakni merasa bahwa pelanggaran kode etik merupakan hal yang biasa asalkan tidak diketahui oleh pimpinan.
4	Permasalah ekonomi	Sebagian anggota yang melanggar kode etik salah satunya disebabkan karena tuntutan ekonomi, baik karena gaya hidupnya sendiri maupun keluarganya. Tuntutan ekonomi ini jika anggota tidak memiliki penghasilan lain di luar gaji dan tunjangannya maka akan mendorong anggota melakukan perbuatan yang melanggar kode etik seperti pungutan liar, korupsi, penyalahgunaan

		wewenang, dan yang lainnya.
5	Problem rumah tangga	Sebagian anggota yang memiliki permasalahan dalam rumah tangganya kerap melakukan tindakan-tindakan yang melanggar kode etik. Permasalahan rumah tangga di sini seperti karena perselingkuhan, perceraian, kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), dan yang lainnya. Akibat tidak bisa menyelesaikan problematika rumah tangganya, anggota tidak dapat menjalankan kewajiban pekerjaannya sebagai anggota Polri, seperti tidak masuk dinas, atau melakukan tindakan kejahatan.

Data hasil inventarisasi persoalan-persoalan yang dialami klien.

Pembinaan mental dan bimbingan konseling bagi anggota kepolisian selain bertujuan untuk meningkatkan profesionalismenya, juga supaya tercipta anggota Polri yang mematuhi sejumlah aturan yang harus diikutinya atau disebut dengan kode etik.

Pelanggaran kode etik yang semakin hari terus diketahui masyarakat seiring dengan perkembangan tekhnologi, khususnya media internet, menajdikan kepercayaan masyarakat kepada Polri mengalami penurunan. PMenurut Lembaga Survei Indonesia (LSI) pasca peristiwa pembunuhan berencana terhadap Brigadir Yosua Hutabarat oleh Ferdy Sambo pada tahun 2022 dan juga tragedi Kanjuruhan Malang yang menelan 132 nyawa kepercayaan masyarakat kepada Polri turun dari yang semula 72% menjadi 53%.[93] Karenanya diperlukan peningkatan profesionalisme ekstra dalam rangka membangun citra Polri supaya kembali mendapatkan kepercayaan dari masyarakat.

Kendati pembinaan mental dan sentuhan-sentuhan psikologis bagi anggota Polri sangat penting, namun dalam praktiknya pembinaan psikologi Polri ini kurang mendapatkan perhatian di lingkungan kepolisian, seperti

[93] https://dataindonesia.id/varia/detail/survei-lsi-kepercayaan-publik-kepada-polri-anjlok-menjadi-53

atasan yang kurang maksimal dalam mendukung program pembinaan mental, kekurangan tenaga psikolog, kekurangan SDM, anggaran yang rendah, sarana dan prasarana yang kurang memadai, dan keterbatasan lainnya.[94] Persoalan ini menjadikan pembinaan psikologi bagi anggota Polri kurang maksimal, bahkan terkadang pelaksanaannya hanya sebatas seremonial belaka tanpa memperhatikan dampak manfaat yang ditimbulkan. Selain itu kurikulum yang diberlakukan di dalam kepolisian juga perlu menekankan aspek spiritual selain sisi intelektual.

Teori kajian-kajian Islam di dalam pembinaan mental dimasukan ke dalam bimbingan rohani yang dalam praktiknya hanya berisi ajakan untuk melakukan sholat secara berjamaah, pengajian rutin bulanan dan di dalam acara-acara hari besar umat Islam, serta doa bersama.[95] Kajian Islam yang menjadi pokok pembahasan psikologi Islam, yakni tasawuf, khususnya pembahasan *tazkiyah al-nafs* belum banyak dipraktikan. Padahal pengertian daripada pembinaan

[94] Idayu Parameswari, "Pembinaan Psikologi Polri Guna Meningkatkan Kualitas Sumber Daya Manusia," *Airlangga Development Journal* IX, no. 1 (2022), 139-153.

[95] Heri Budianto, "Implementasi Bimbingan Rohani Dan Mental Dalam Memotivasi Ketaatan Ibadah Bagi Anggota Polri Muslim Di Kepolisian Daerah (Polda) Jawa Tengah" (UIN Walisongo, 2016).

rohani sendiri sebagaimana tertulis di dalam Peraturan Kepolisian Negara Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2018 Tentang Pembinaan Rohani, Mental, dan Tradisi di Lingkungan Kepolisian Negara Republik Indonesia Bab I Pasal 1 ayat 4 yaitu:

> "Pembinaan Rohani adalah pembinaan kondisi jiwa seseorang untuk mempertinggi moral, budi pekerti yang luhur serta memperkuat keyakinan beragama, baik dalam hubungan manusia dengan Tuhan yang Maha Esa, maupun dalam hubungan manusia dengan sesamanya."

Pembinaan rohani berdasarkan agama masing-masing yang meliputi keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan yang Maha Esa, pelaksanaan ibadah, akhlak dan moral, toleransi dan kerukunan antarumat beragama, dan keluarga bahagia. Bentuk kegiatannya sebagaimana dijelaskan dalam Pasal 7 yaitu meliputi a) pertemuan, b) peringatan/perayaan hari besar agama, c) membuat tulisan/gambar yang dimuat dalam media cetak/elektronik, d) sidang pranikah, pracerai dan rujuk, f) ibadah/doa, g) wisata religi, dan h) bakti sosial. Sedangkan metode pembinaan rohani sebagaimana dijelaskan dalam pasal 8 yaitu a) ceramah, b) konseling, c) diskusi, dan d) pendampingan.

Pembinaan mental dalam Peraturan Kepolisian Negara Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2018 Tentang Pembinaan Rohani, Mental, dan Tradisi di Lingkungan Kepolisian Negara Republik Indonesia Pasal 1 ayat 5 didefinisikan dengan:

> "Pembinaan Mental adalah segala usaha, tindakan dan kegiatan dalam membentuk, memelihara, serta meningkatkan kondisi keadaan/jiwa seseorang terhadap hal-hal tertentu dalam hubungan waktu, tempat dan kondisi tertentu."

Pembinaan mental yang dimaksud yaitu meliputi aspek psikologi, yakni a) kesehatan mental memuat nilai-nilai dasar kondisi kepribadian, emosi, intelektual yang berfungsi secara optimal, b) stres kerja yang memuat nilai dasar usaha untuk mencegah timbulnya stres, meningkatkan nilai batas ambang stres, dan mengelola reaksi fisiologis, c) pemecahan masalah memuat nilai dasar penyelesaian masalah secara cermat dan penuh dengan pemikiran sehingga hasil penyelesaiannya lebih baik daipada kondisi sebelumnya.

Bentuk kegiatan mental meliputi a) pertemuan, b) pelatihan, c) sebelum nikah, ketika hendak cerai, dan rujuk, serta d) membuat tulisan/gambar yang dimuat dalam media cetak/elektronik. Metode yang digunakan

dalam pembinaan mental sebagaimana amanat Pasal 11 dilaksanakan dengan cara a) ceramah, b) wawancara, c) diskusi, d) konseling, e) praktik, dan f) pendampingan.

Kode etik yang harus ditaati oleh setiap anggota Polri meliputi 1) etika kenegaraan, 2) etika kelembagaan, 3) etika kemasyarakatan, dan 4) etika kepribadian. Keempat etika ini wajib dijadikan pedoman bagi setiap anggota baik saat bertugas maupun tidak. Berikut ringkasan isi kode etik yang berisi kewajiban dan larangan berdasarkan pada Peraturan Kepolisian Negara Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2022 Tentang Kode Etik Profesi dan Komisi Kode Etik Kepolisian Negara Republik Indonesia.

ETIKA KENEGARAAN			
No	**Kewajiban**	**No**	**Larangan**
01	Setia kepada NKRI, Pancasila, dan UUD 1945	01	Terlibat dalam kegiatan yang bertujuan untuk mengubah, mengganti atau menentang Pancasila, UUD 1945
02	Menjaga keamanan dalam negeri	02	Terlibat dalam kegiatan menentang kebijakan pemerintah
03	Menjaga terpeliharanya keutuhan wilayah NKRI	03	Menjadi anggota atau pengurus organisasi atau kelompok yang dilarang pemerintah

04	Menjaga terpeliharanya persatuan dan kesatuan	04	Menjadi anggota atau pengurus partai politik
05	Mengutamakan kepentingan bangsa dan negara	05	Menggunakan hak memilih dan dipilih
06	Memelihara dan menjaga kehormatan bendera negara, bahasa, lambang, dan lagu kebangsaan	06	Melibatkan diri pada kegiatan politik praktis
07	Membangun kerja sama dengan sesama pejabat penyelenggara negara	07	Mendukung, mengikuti, atau menjadi simpatisan paham/aliran terorisme, atau ekstrimisme berbasis kekerasan yang dapat mengarah pada terorisme
08	Bersikap netral dalam kehidupan politik	08	Mendukung, mengikuti atau menjadi simpatisan eksklusivisme terhadap kemajemukan budaya, suku, bahasa, ras dan agama
09	Mendukung dan mengamankan kebijakan pemerintah		
ETIKA KELEMBAGAAN			
No	**Kewajiban**	**No**	**Larangan**
01	Setia kepada Polri sebagai pengabdian kepada masyarakat, bangsa, dan negara dengan memedomani dan menjunjung tinggi Tribata dan Catur Prasetya	01	Melakukan perbuatan yang tidak sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan, dan/atau standar operasional prosedur, meliputi 1) penegakan hukum, 2) pengadaan barang dan jasa, 3)

			penerimaan anggota Polri dan seleksi peendidikan pengembangan, 4) penerbitan dokumen dan/atau produk kepolisian terkait pelayanan masyarakat, dan 5) penyalahgunaan barang milik negara atau barang yang dikuasai secara tidak sah
02	Menjaga dan meningkatkan citra, soliditas, kredibilitas, reputasi, dan kehormatan Polri	02	Menyampaikan dan menyebarluaskan informasi yang tidak dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya tentang Polri dan/atau pribadi pegawai negeri pada Polri
03	Menjalankan tugas, wewenang dan tanggungjawab	03	Menghindar dan/atau menolak perintah kedinasan dalam rangka pemeriksaan internal yang dilakukan oleh fungsi pengawasan terkait dengan laporan atau pengaduan masyarakat
04	Melaksanakan perintah kedinasan dan menyelesaikannya	04	Menyalahgunakan kewenangan dalam melaksanakan tugas kedinasan
05	Mematuhi hierarki atasan dalam pelaksanaan tugas, wewenang dan tanggung jawab	05	Melaksanakan tugas tanpa perintah kedinasan dari pejabat yang berwenang, kecuali ditentukan lain dalam

			ketentuan peraturan perundang-undangan
06	Memegang teguh rahasia yang menurut sifatnya atau menurut perintah kedinasan harus dirahasiakan	06	Melakukan permufakatan pelanggaran KEPP atau disiplin atau tindak pidana
07	Menampilkan sikap kepemimpinan melalui keteladanan, ketaatan pada hukum, kejujuran, keadilan, serta menghormati dan menjunjung tinggi HAM dalam melaksanakan tugas, wewenang dan tanggung jawab	07	Mengabaikan kepentingan pelapor, terlapor, atau pihak lain yang terkait dengan ketentuan peraturan perundang-undangan
08	Menyampaikan pendapat dengan cara sopan dan santun dan menghargai perbedaan pendapat	08	Menempatkan tersangka di tempat bukan rumah tahanan negara/Polri dan tidak memberitahukan kepada keluarga atau kuasa hukum tersangka
09	Mematuhi dan menaati hasil keputusan yang telah disepakati dalam rapat	09	Merekayasa dan memanipulasi perkara yang menjadi tanggung jawabnya dalam rangka penegakan hukum
10	Mengutamakan kesetaraan dan keadilan gender dalam melaksanakan tugas, wewenang, dan tanggung jawab	10	Mengeluarkan tahanan tanpa perintah tertulis dari penyidik, atasan penyidik, atau penuntuk umum atau hakim yang berwenang

11	Mendahulukan peran, tugas, wewenang dan tanggung jawab sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan	11	Melakukan pemeriksaan terhadap seseorang dengan cara memaksa, intimidasi dan atau kekerasan untuk mendapatkan pengakuan
12	Menjaga, mengamankan dan merawat senjata api, barang bergerak dan/atau barang tidak bergerak milik Polri yang dipercayakan kepadanya	12	Melakukan penyidikan yang bertentangan dengan ketentuan peraturan perundang-undangan karena adanya campur tangan pihak lain
13	Menghargai dan menghormati dalam melaksanakan tugas, wewenang dan tanggung jawab	13	Menghambat kepentingan pelapor, terlapor, dan pihak terkait lainnya yang sedang berperkara memperoleh haknya dan/atau melaksanakan kewajibannya
14	Bekerja sama dalam meningkatkan kinerja Polri	14	Mengurangi, menambahkan, merusak, menghilangkan dan/atau merekayasa barang bukti
15	Melaporkan setiap pelanggaran KEPP atau disiplin atau tindak pidana yang dilakukan oleh pegawai negeri pada Polri yang dilihat, dialami atau diketahui secara langsung kepada pejabat berwenang	15	Menghambat dan menunda waktu penyerahan barang bukti yang disita kepada pihak yang berhak/berwenang sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan
16	Menunjukan rasa kesetiakawanan dengan	16	Menghambat dan menunda waktu

	menjunjung tinggi prinsip saling menghormati		penyerahan tersangka dan barang bukti kepada jaksa penuntut umum
17	Melindungi dan memberikan pertolongan kepada sesama dalam melaksanakan tugas, wewenang dan tanggung jawab	17	Melakukan penghentian atau membuka kembali penyidikan tindak pidana yang tidak sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan
		18	Melakukan hubungan atau pertemuan secara langsung atau tidak langsung di luar kepentingan dinas dengan pihak-pihak terkait dengan perkara yang sedang diitangani dengan landasan itikad buruk
		19	Melakukan pemeriksaan di luar kantor penyidik kecuali ditentukan lain sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan
		20	Melakukan keberpihakan dalam menangani perkara
		21	Memberikan fakta, data dan informasi yang tidak benar dan/atau segala sesuatu yang belum pasti atau diputuskan
		22	Melakukan pembahasan proses pengadaan barang/jasa dengan calon penyedia barang/jasa

		kuasa atau wakil dan/atau perusahaan yang mempunyai afiliasi dengan calon penyedia barang/jasa di luar kewenangannya baik langsung maupun tidak langsung
	23	Menghambat proses pemilihan penyedia dalam pengadaan barang/jasa
	24	Saling mempengaruhi antar personel Unit Kerja Pengadaan barang dan Jasa dan pihak yang berkepentingan lainnya, baik langsung maupun tidak langsung yang mengakibatkan persaingan usaha tidak sehat
	25	Menerima, menawarkan atau menjanjikan untuk memberi atau menerima hadiah, imbaan, komisi, rabat, atau berupa apa saja dari atau kepada siapapun yang diketahui atau patut diduga berkaitan dengan pengadaan barang/jasa
	26	Membocorkan dan menyebarluaskan materi yang diujikan
	27	Merekayasa hasil tes yang diujikan

	28	Memberikan prioritas atau fasilitas khusus kepada calon peserta didik tertentu
	29	Meluluskan calon pegawai negeri pada Polri atau calon peserta seleksi pendidikan pengembangan tidak melalui prosedur
	30	Menyelenggarakan kursus atau pelatihan materi yang diujikan dalam seleksi penerimaan anggota Polri calon peserta seleksi menjadi anggota Polri atau calon peserta seleksi pendidikan pengembangan
	31	Menerima imbalan dalam proses seleksi penerimaan anggota Polri maupun pendidikan pengembangan
	32	Menawarkan dan/atau menjanjikan kelulusan kepada peserta seleksi penerimaan anggota Polri maupun pendidikan pengembangan
	33	Menerbitkan dokumen/produk kepolisian terkait pelayanan masyarakat

			tanpa melalui prosedur yang berlaku
		34	Menentukan biaya tidak sesuai ketentuan
		35	Mempersulit masyarakat untuk memperoleh surat yang dimohonkan
		36	Merekayasa keterangan ke dalam surat yang diterbitkan
		37	Menggunakan bahan baku dan/atau material tidak sesuai standar yang telah ditetapkan
		38	Menjual, memberikan, menghibahkan, meminjamkan, dan/atau menyewakan senjata api, amunisi, bahan peledak, barang bergerak dan/atau barang tidak bergerak milik Polri atau yang diperoleh secara tidak sah kepda pihak lain secara ilegal
		39	Menerima dan menguasai secara tidak sah senjata api, amunisi, bahan peledak, barang bergerak dan/atau barang tidak bergerak dari pihak lain.
ETIKA KEMASYARAKATAN			
No	**Kewajiban**	**No**	**Larangan**
01	Menghormati harkat dan martabat manusia	01	Menolak atau mengabaikan permintaan pertolongan, bantuan atau

	berdasarkan prinsip dasar HAM		laporan dan pengaduan masyarakat yang menjadi lingkup tugas, fungsi dan kewenangannya
02	Menjunjung tinggi prinsip kesetaraan bagi setiap warga negara di hadapan hukum	02	Mencari-cari kesalahan masyarakat
03	Memberikan pelayanan kepada masyarakat dengan cepat, tepat, mudah, nyaman, transparan, dan akuntabel sesuai dengan ketentuan perundang-undangan	03	Menyebarluaskan berita bohong dan/atau menyampaikan ketidakpatutan berita yang dapat meresahkan masyarakat
04	Melakukan tindakan pertama kepolisian sebagaimana yang diwajibkan dalam tugas	04	Mengeluarkan ucapan, isyarat, dan/atau tindakan dengan maksud untuk mendapatkan imbalan atau keuntungan pribadi dalam memberikan pelayanan masyarakat
05	Memberikan pelayanan informasi publik kepada masyarakat sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan	05	Bersikap, berucap, dan bertindak sewenang-wenang
06	Menjunjung tinggi kejujuran, kebenaran, keadilan, dan menjaga kehormatan dalam berhubungan dengan masyarakat	06	Mempersulit masyarakat yang membutuhkan perlindungan, pengayoman, dan pelayanan

07	Melaksanakan moderasi beragama berupa sikap atau cara pandang perilaku beragama yang moderat, toleran, menghargai perbedaan agama dan selalu mewujudkan kemaslahatan bersama	07	Melakukan perbuatan yang dapat merendahkan kehormatan perempuan pada saat melakukan tindakan kepolisian
		08	Membebankan biaya dalam memberikan pelayanan di luar ketentuan peraturan-perundang-undangan
		09	Bersikap diskriminatif dalam melayani masyarakat
		10	Bersikap tidak perduli dan tidak sopan dalam melayani pemohon
ETIKA KEPRIBADIAN			
No	**Kewajiban**	**No**	**Larangan**
01	Beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa	01	Menganut paham radikal dan/atau eksklusivisme terhadap kemajemukan budaya, suku, bahasa, ras dan agama
02	Bertanggung jawab, jujur, disiplin, bekerja sama, adil, peduli, responsif, tegas, dan humanis	02	Mempengaruhi atau memaksa sesama anggota Polri untuk mengikuti cara beribadah di luar keyakinannya
03	menaati dan menghormati norma hukum, norma agama, norma kesusilaan	03	Menampilkan sikap dan perilaku menghujat, serta menista kesatuan, atasan

	dan/atau nilai-nilai kearifan lokal		dan/atau sesama anggota Polri
04	menjaga dan memelihara kehidupan berkeluarga, bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara secara santun	04	Melakukan perilaku penyimpangan seksual atau disorientasi seksual
05	melaksanakan tugas kenegaraan, kelembagaan, dan kemasyarakatan dengan niat tulus/ikhlas, sebagai wujud nyata amal ibadahnya	05	Melakukan penyalahgunaan narkotika, psikotropika dan obat terlarang meliputi menyimpan, menggunakan, mengedarkan dan/atau meproduksi narkotika, psikotropika dan obat terlarang
06	menjaga sopan santun dan etika dalam pergaulan dan penggunaan sarana media sosial dan media lainnya	06	melakukan perzinaan dan/atau perselingkuhan
		07	Menggunakan sarana media sosial dan media lainnya untuk aktivitas atau kegiatan mengunggah, memposting dan menyebarluaskan: 1) berita yang tidak benar

		dan/atau ujaran kebencian; 2) perilaku memamerkan kekayaan dan/atau gaya hidup mewah; 3) aliran atau paham terorisme, radikalisme/ekstremisme yang dapat menimbulkan perpecahan Negara Kesatuan Republik Indonesia; 4) konten yang bersifat eksklusivisme terhadap kemajemukan budaya, suku, bahasa, ras dan agama; dan/atau pornografi dan pornoaksi
	08	Melakukan tindakan kekerasan dalam rumah tangga
	09	Mengikuti aliran atau ajaran yang tidak sah dan/atau tidak dibenarkan oleh peraturan perundang-undangan

	10	menyimpan, memiliki, menggunakan, dan/atau memperjualbelikan barang bergerak atau tidak bergerak secara tidak sah
	11	Menista dan/atau menghina
	12	Melakukan tindakan yang diskriminatif
	13	Melakukan tindakan kekerasan, berperilaku kasar dan tidak patut

Pembinaan mental di kalangan anggota Polri bertujuan supaya para anggota dapat menjaga beberapa etika di atas, yakni Etika Kenegaraan, Etika Kelembagaan, Etika Kemasyarakatan, dan Etika Kepribadian. Semua itu jika dijalankan dengan baik maka dapat memenunaikan janji para anggota yang berupa *Tri Brata* dan *Catur Prasetya*.

Menjaga etika yang diharapkan di sini bukan karena keterpaksaan akan kekhawatiran sanksi jika dilanggar, tapi harus terinternalisasi ke dalam diri masing-masing anggota atau dalam

bahasa Imam Al-Ghazālī menjadi *hai`ah rāsikhah* (kondisi jiwa yang melekat dan muncul secara reflektif), sehingga ketaatan para anggota bukan lagi berdasarkan ketakutan karena sanksi atau hanya berlaku saat diawasi, melainkan dalam kondisi sunyi maupun ramai tetap dapat menjalankan etika dengan baik.

BAB IV

KODE ETIK KEPOLISIAN DAN *TAZKIYAH AL-NAFS* AL-GHAZĀLĪ

A. Urgensi *Tazkiyah Al-Nafs* Imam Al-Ghazāli Bagi Pembinaan Mental Anggota Polri

Selama ini berbagai teori psikologi yang digunakan dalam pembinaan mental di lingkungan kepolisian lebih banyak menggunakan mazhab psikologi Barat dengan berbagai mazhabnya, seperti mazhab psikoanalisis, behavioristik, humanistik, dan transpersonal. Keempat mazhab ini lebih menekankan pada dimensi fisik biologis, psiko edukasi, dan sosio kultural. Sedangkan sisi spiritual tidak dipandang penting dalam penekanan kajiannya. Psikologi Barat hanya berdasarkan pada sisi intelektual dengan melupakan sisi spiritual. Psikologi Barat melihat manusia dari sisi sistem syaraf tubuh, keturunan, dan lingkungan yang membentuknya.[96] Hal ini berbeda

[96] Mubarak, "Urgensi Psikologi Islam Dalam Pendidikan Islam," *Jurnal Studia Insania* 5, no. 2 (2017), 215-228.

dengan psikologi Islam yang mementingkan sisi spiritual sebagai hakikat dari manusia.[97]

Penekanan sisi intelektual yang menjadi ciri khas psikologi Barat terlihat dari sisi praktik, tenaga psikolog Polri, dan aturan yang tercermin dalam Peraturan Asisten Kepala Kepolisian Negara Republik Indonesia Bidang Sumber Daya Manusia Nomor 2 Tahun 2018 Tentang Pelayanan Konseling Pegawai Negeri Pada Kepolisian Negara Republik Indonesia dan Peraturan Kepolisian Negara Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2018 Tentang Pembinaan Rohani, Mental, dan Tradisi di Lingkungan Kepolisian Negara Republik Indonesia. Karena itu pembinaan mental di anggota Polri mengingat banyak anggota yang beragama Islam, juga untuk melengkapi teori-teori yang sudah ada sangat perlu memasukan psikologi Islam melalui penerapan *tazkiyah al-nafs* ke dalam pembinaan mental di lingkungan Polri.

Penggunaan psikologi Islam melalui penerapan konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī di dalam pembinaan mental Polri bukan berarti hendak

[97] Muḥammad 'Uṡmān Najati, *Al-Dirāsāt Al-Nafsiyah 'inda 'Ulamā᾽ Al-Muslimīn* (Dār al-Syurūq, 1993), 8; Amīr Najjār, *Al-'Ilm Al-Nafsi Al-Ṣūfiyyah* (Kairo: Dā᾽irah al-Ma'ārif al-'Uṡmāniyyah, 2002), 3.

memisahkan antara anggota yang beragama Islam dengan yang tidak beragama Islam seperti Kristen, Katolik, Konghucu, Budha, dan yang lainnya, melainkan lebih didasarkan pada pemahaman nilai kebajikan yang bisa diterima semua pihak yang dimiliki psikologi Islam yang berinduk pada tasawuf.

Kajian tentang psikologi agama atau ilmu jiwa agama tidak mencampuri perasaan dan pengalaman orang-orang secara individual terhadap keyakinan agama atau Tuhan. Seseorang dapat melakukan permenungannya sendiri-sendiri berkaitan dengan ketenangan hati atau spiritual akan sifat-sifat Tuhan, seperti bagaimana seseorang merasakan kasih sayang Tuhan yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang meski orang itu menganut agama yang berbeda-beda.[98]

Dalam diri manusia memiliki kebutuhan dasar yang meliputi kebutuhan biologis (*jasmaniyah*), kebutuhan psikologis (*nafsiyah*), dan kebutuhan spiritual (*rūḥaniyah*).

Pertama, kebutuhan biologis yaitu kebutuhan-kebutuhan dasar seperti rasa lapar, haus, seks, tidur, dan yang lainnya.

[98] Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 2005), 7.

Kedua, kebutuhan psikologis, yakni kebutuhan-kebutuhan psikologis yang meliputi rasa aman, rasa dicintai, dihargai dan menghargai, pengembangan diri seperti keahlian, keterampilan, serta pencapaian seperti kesuksesan, jabatan, popularitas, status sosial, dan yang lainnya.

Ketiga, kebutuhan spiritual atau *rūḥaniyah* yaitu kebutuhan untuk mengembangkan relasi kebermaknaan, yakni relasi dengan Tuhannya maupun dengan sesama manusia serta alam sekitarnya.

Dalam rangka untuk memenuhi semua kebutuhan di atas, yakni kebutuhan biologis, psikologis, dan spiritual, seseorang akan terdorong untuk berperilaku berdasarkan kecenderungannya terhadap kebutuhan-kebutuhan tersebut. Dorongan ini yang disebut dengan "motivasi".[99]

Dalam kitab *Mīzān Al-'Amal*, Imam Al-Ghazālī menjelaskan bahwa perbuatan atau perilaku manusia berdasarkan pada tiga motivasi, yaitu 1) mengejar pahala atau menghindari hukuman, 2) mengharap kebaikan dan mencegah terjadinya keburukan, c) mencari keutamaan dan kesempurnaan jiwa.

[99] Ghozali, *Teori Dan Aplikasi Psikoterapi Ilham Al-Ghazali* (Depok: PT RajaGrafindo Persada, 2019), 65.

Pertama, motivasi berperilaku karena mengejar pahala atau menghindari hukuman yaitu perilaku yang bersifat individual untuk memenuhi kenikmatan dan kepuasan syahwat atau kesenangan dirinya dengan tujuan untuk memperoleh keuntungan dan menghindari suatu hukuman atau kerugian yang bersifat materiil atau non materiil. Motifasi yang bernilai menyenangkan atau mendatangkan pahala (*targhīb*) dan motifasi yang bernilai menghindari bahaya atau hukuman (*tarhīb*) menjadi tingkatan orang awam.

Kedua, motivasi berupa mengharap kebaikan dan mencegah terjadinya keburukan yaitu motivasi dalam berperilaku yang bersifat sosial untuk memenuhi kebutuhan yang berdasarkan pada sikap santun yang diarahkan untuk menciptakan kondisi yang penuh dengan kedamaian, kebersihan, keteraturan, kedisiplinan, serta menghindari kejahatan, kerusuhan, kerusakan, dan hal buruk lainnya. Motivasi ini menjadi dasar perilaku orang yang berakal sehat yang biasanya dimiliki para tokoh seperti sultan dan tokoh-tokoh besar dunia.

Ketiga, motivasi berperilaku untuk mencari keutamaan dan kesempurnaan jiwa yaitu berperilaku yang didasarkan pada kesempurnaan dan keluhuran

akal budi yang berorientasi pada pencapaian kesempurnaan diri, bukan tujuan lainnya. Motivasi perilaku ini biasanya yang mendasari perilaku para nabi, wali, dan orang-orang yang bijaksana.[100]

Ketiga motivasi perilaku di atas sah dimiliki oleh setiap individu, hanya tingkatannya yang berbeda-beda. Jika motivasi perilaku yang pertama dimiliki oleh orang awam, motivasi yang kedua dimiliki oleh orang yang khusus, dan motivasi ketiga milik orang istimewa.

Menurut Al-Ghazālī sebagaimana dijelaskan dalam hadis Nabi Muhammad SAW bahwa setiap manusia dilahirkan berdasarkan fitrah, alamiah atau *nature*. Kondisi fitrah ini mengandung banyak potensi tergantung bagaimana fitrah itu akan dibawa, yakni fitrah mengandung potensi yang bersifat baik atau buruk. Jika kekuatan ruhaniah atau spiritual yang menguasai maka seseorang akan dekat dengan Tuhannya, sebaliknya jika seseorang dikuasai sisi jasmaniyahnya atau aspek materialnya maka seseorang akan jauh dari Tuhannya.

Potensi fitrah yang bisa baik dan buruk itu sebagaimana sabda Nabi Muhammad SAW:

[100] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Mīzān Al-'Amal* (Mesir: Dār Al-Ma'ārif, 1964), 287-288.

مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ

> "Setiap anak tidak dilahirkan kecuali dalam keadaan bersih (*fiṭrah*). Lalu kedua orang tuanya yang menjadikannya beragama Yahudi, Nasrani, atau Majusi."[101]

Hadis di atas menunjukkan bahwa setiap anak kecil atau bayi dalam keadaan suci, lalu orang tua, lingkungan, dan kehendak sendirinya yang kemudian menjadikannya selalu terjaga kesuciannya atau menjadi kotor. Sifat asal manusia adalah baik dan manusia selalu ingin kembali kepada kebenaran sejati, yakni menuju kepada Allah SWT. Salah satu konsep yang menonjol berkenaan dengan masalah ini adalah fitrah yang mempercayai dan mengakui Allah sebagai Tuhannya. Dorongan demikian bersifat alamiyah biologis karena ada sebelum manusia diturunkan ke bumi sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-A'rāf 172:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

[101] Muḥammad bin Ismā'īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Dār Ṭūq al-Najāh, t.t.), vol. II, 94.

“Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)."

Berdasarkan ayat di atas sangat jelas bahwa dalam diri manusia terdapat kesiapan alamiah untuk mengenal Allah dan mengesakan-Nya. Pengakuan terhadap kedudukan Allah sebagai Tuhan telah tertanam kuat dalam fitrahnya dan telah ada dalam relung jiwanya sejak zaman azali, hanya saja perpaduan ruh dan tubuh serta kesibukan manusia dengan berbagai tuntutan kehidupannya di dunia dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya dan dalam rangka memakmurkan bumi telah membuat pengetahuannya akan kedudukan Allah sebagai Tuhan dan kesiapan alamiahnya untuk mengesakan-Nya tertimpa kelengahan dan kelupaan, serta tersembunyi dalam alam bawah sadarnya.

Manusia selain dibekali fitrah, juga di dalam dirinya terdapat hawa nafsu atau keresahan-keresahan dan godaan-godaan yang berlawanan arus dengan fitrah manusia. Manusia juga dibekali dengan potensi untuk memperoleh kesenangan, kenikmatan, dan yang

laiinnya. Hal ini menjadikan fitrah manusia berada di dalam kegelapan yang berupa pertarungan dengan sesama manusia, penuh kesombongan, dan yang lainnya.[102]

Kajian di dalam psikologi yang menjadi objek formal adalah manusia itu sendiri, sedangkan objek materialnya adalah tingkah laku manusia. Dalam ilmu psikologi Barat ada banyak mazhab yang memandang manusia secara berbeda-beda, yaitu psikoanalisa, behaviorisme, dan humanistik.[103] Ketiga mazhab ini yang banyak berpengaruh di dunia, termasuk di dalam pembinaan mental dan bimbingan konseling di lingkungan kepolisian. Perkembangan psikologi sendiri jika dihitung sejak kelahirannya sejak abad ke 20 sampai sekarang jumlahnya banyak sekali. Calvin S. Hall dan Gardner Lindzey meneybutkan ada 15 aliran yang berinduk pada tiga mazhab, yaitu 1) psikodinamik (klinis), 2) psikoholistik, 3) psikofat dan psikobehavioristik. Sedangkan Abraham Maslow (1969) mengelompokkan mazhab dan aliran psikologi

[102] Djamaludin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, *Psikologi Islami: Solusi Islam Atas Problem-Problem Psikologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), 161.

[103] Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 288.

menjadi tiga kelompok, yaitu 1) psikobehavioristik, objektivistik, mekanistik, dan psikotivistik, 2) psikoanalitik, dan 3) psikohumanistik.[104]

Tiga mazhab psikologi yang sangat berpengaruh di dunia itu meliputi:

1. Mazhab Psikoanalisa

Mazhab psikoanalisa berpendapat bahwa manusia adalah makhluk yang dikuasai oleh sistem ketidaksadaran (*unconsciousness*) dalam diri manusia. Menurut Freud, tokoh pendiri psikoanalisa, struktur jiwa manusia terdiri dari tiga sistem dasar, yaitu *id*, *ego*, dan *super ego*. Psikis manusia memiliki tiga strata kesadaran, yaitu kesadaran (*consciousness*), ambang sadar (*preconsciousness*), dan tidak sadar (*unconsciousness*).[105]

Wilayah yang paling besar dalam psikis manusia adalah tidak sadar (*unconsciousness*). Dalam wilayah tidak sadar ini terdapat sistem *id* yang menjadi pengendali seluruh sistem perilaku manusia. Sistem *id* merupakan dimensi psikis yang mengandung instink bawaan, nafsu primer, dan pengalaman traumatis masa

[104] Calvin S Hall dan Gardner Lindzey, *Theories of Personality*, terj. Yustinus, Teori-Teori Holistik, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 8-9.

[105] Karl Mannheim, *Sigmund Freud An Introduction* (London: Routledge, 1950), 9.

kanak-kanak, terutama saat usia berada di bawah lima tahun. Hal ini yang menjadi pengaruh bahkan pengendali bagi tingkah laku manusia.[106]

2. Mazhab Behaviorisme

Mazhab behaviorisme yaitu mazhab psikologi yang memandang manusia sebagai makhluk biologis yang terkondisi oleh lingkungannya.[107] Tema sentral dalam mazhab ini yaitu "proses adaptasi" yang muncul dalam berbagai bentuk yang menyatu dalam konsep sarbond, yakni *stimulus-respond-bond*. Dari pandangan ini lahirlah teori *classical conditioning* atau pembiasaan klasik yang dikembangkan oleh Ivan Pavlov dan J.B. Watson,[108] teori *law of effect* atau hukum dari akibat yang dikembangkan E. Thondike,[109] teori *operant conditioning* (pembiasaan operant) yang dikembangkan

[106] AH Hardjana, *Dialog Psikologi Dan Agama Sejak William James Hingga Gordon W. Allport* (Yogyakarta: Kanisius, 1998), 174.

[107] Kartini Kartono, *Kamus Lengkap Psikologi* (Jakarta: Rajawali, 1981), 200.

[108] Sarlito Wirawan Sarwono, *Berkenalan Dengan Aliran-Aliran Dan Tokoh-Tokoh Psikologi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 129.

[109] Sarwono, 191.

B.F. Skinner,[110] dan teori *modeling* atau pentauladanan yang dikembangkan A. Bandura.[111]

Beberapa teori di atas yang lahir dari mazhab behaviorisme berpandangan bahwa jiwa manusia bermula dari ada tetapi kosong, lalu diisi sedikit demi sedikit oleh pengalaman. Pengalaman tersusun sedemikian rupa dan membentuk suatu sistem mekanistis otomatis berupa *stimulus respon bond*. Jiwa manusia hanya memiliki kemampuan memberikan respon. Karenanya jiwa manusia seperti benda mati yang tidak memiliki kemauan dan kebebasan untuk menentukan tingkah laku, melainkan sangat tergantung pada lingkungan yang membentuknya. Kemampuan jiwa manusia untuk memberikan respon terhadap rangsangan dari lingkungan menurut mazhab behaviorisme manusia tidak berbeda dengan binatang. Para penganut mazhab ini dalam penelitian dan kajiannya menggunakan percobaan terhadap binatang untuk menganalisis manusia.[112]

---

[110] James O Whittaker, *Introduction to Psychology* (London: Toppan Company Limited, 1970), 478.

[111] Raymond J Corsini, *Encyclopedia of Psychology* (New York: John Wiley & Sons, 1994), 145.

[112] Howard Rachlin, *Introduction to Modern Behaviorisme* (San Francisco: W. H. Freeman and Company, 1985), 59.

3. Mazhab Humanistik

Psikologi mazhab humanistik yaitu mazhab psikologi yang memandang manusia sebagai makhluk yang unik, khas, istimewa yang berbeda dengan binatang. Manusia memiliki karakteristik kemanusiaan seperti gagasan, kreativitas, nilai, kesadaran diri, tanggung jawab, hati nurani, makna hidup, pengalaman transendental, rasa malu, rasa cinta, semangat, humor, rasa seni, dan lain-lain. Manusia sebagai makhluk yang unik juga memiliki kemauan, kebebasan, dan potensi untuk memecahkan persoalan hidupnya.[113]

Di dalam diri manusia diakui adanya dimensi spiritual di samping dimensi somatis, dimensi psikologis, dan dimensi sosial pada eksistensi manusia, serta menitik beratkan pada makna hidup dan hasrat untuk hidup bermakna sebagai tujuan asasi manusia. Demikian juga manusia dipandang sebagai makhluk yang memiliki kemampuan khusus, yakni self detachment dan self transcendence yang keduanya mencerminkan adanya kebebasan dan rasa tanggung jawab. Dengan demikian eksistensi manusia pada dasarnya memiliki sisi keruhanian (*spirituality*),

[113] John B.P. Shaffer Shaffer, *Humanistic Psychology* (United State of America: Prentice Hall, 1978), 18.

kebebasan (*freedom*), rasa tanggung jawab (*responsibility*).[114]

Mazhab-mazhab psikologi Barat di atas di dalam memandang manusia jauh berbeda dengan mazhab psikologi Islam, khususnya pandangan Imam Al-Ghazālī dalam tema *tazkiyah al-nafs*. Bagi Al-Ghazālī, manusia berbeda dengan binatang. Manusia memiliki aspek jasmaniyah dan ruhaniyah, ada sisi lahiriyah dan ada sisi batiniyah. Sisi ruhaniyah ini yang menjadi penentu akan perwujudan perilaku manusia. Dalam *rūḥaniyah* terdapat tiga potensi kecerdasan, yaitu *'aql*, *qalb*, dan *rūḥ*.[115]

1. Potensi Akal (*Al-'Aql*)

   Menurut Imam Al-Ghazālī, *al-'aql* atau akal memiliki berbagai potensi kecerdasan yang meliputi kecerdasan membedakan citra manusia dengan binatang dan kecerdasan dalam menyerap berbagai ilmu pengetahuan, sehingga manusia dapat mengetahui perbuatan baik yang kemudian dilakukan, dan menusia juga dapat mengetahui perbuatan buruk yang menjadikan manusia meninggalkan perbuatan

[114] Corliss Lamont, *Humanisn as A Philosophy* (New York: Philosophical Library, 1949), 20.

[115] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Iḥyā᾽ 'Ulūm Al-Dīn* (Kairo: Dār Al-Ḥadīṡ, 2004), vol. III, 4.

yang buruk itu, serta akal juga memiliki kecerdasan dampak dari perbuatan yang dilakukan.

Pandangan Imam Al-Ghazālī terhadap akal yang memiliki berbagai kecerdasan menandakan bahwa manusia berbeda dengan binatang. Melalui kecerdasan akal yang dapat mengetahui dampak dari perbuatan tertentu, apakah mengandung kebaikan atau justru keburukan, menjadikan manusia dapat melakukan perbuatan yang baik dan menghindari perbuatan yang buruk. Hal ini tentu berbeda dengan binatang, sehingga berkat manusia memiliki akal, ia menjadi makhluk yang mulia dibandingkan makhluk lainnya.

Kecerdasan akal di dalam mengetahui dampak dari perbuatan bukan semata-mata berhenti di dalam pengetahuan semata sebagaimana akal dalam pengertian rasio, melainkan akal bagi Al-Ghazālī terintegrasi dengan aspek afektif, etika, dan psiko transpersonal.

2. Potensi Hati (*Al-Qalb*)

Menurut Imam Al-Ghazālī, *qalb* atau hati terdiri dari dua aspek, yaitu hati dalam pengertian fisik, dan hati dalam pengertian metafisik. Hati yang bersifat fisik yaitu jantung yang terletak di bagian kiri dada yang menjadi sumber ruh (*manba' al-rūḥ*), sedangkan

hati yang bersifat metafisik yaitu entitas lembut (*laṭīfah*) yang tidak kasat mata, tidak dapat diraba, bersifat ketuhanan dan berhubungan dengan kalbu jasamani. Hati metafisik atau *laṭīfah rabbāniyah* yang sehat memiliki kecerdasan dalam mengembangkan tingkah laku lahiriyah, sehingga manusia menjadi baik sesuai dengan fitrah aslinya.[116]

Seseorang yang memiliki hati yang jernih akan terdorong untuk melakukan perbuatan yang baik dan mendekatkan diri kepada Allah SWT. Hati yang bersih memiliki potensi kecerdasan dalam menangkap cahaya ketuhanan (*al-nūr al-ilahiy*) dan memiliki mata batin atau penglihatan batiniyah (*al-baṣīrah al-bāṭīniyah*) yang memancarkan keimanan dan keyakinan.[117]

Potensi kecerdasan hati yang berupa cahaya ketuhanan dan penglihatan batin menjadikan hati memiliki kecerdasan dalam menangkap hal-hal yang di luar indera dan kecerdasan dalam mengembangkan perilaku yang baik. Dengan kejernihan hati seseorang dapat terhindar dari dorongan-dorongan setan yang

[116] Al-Ghazālī, vol. III, 4.

[117] Viktor Said Basil, *Manhaj Al-Baḥṡ 'an Al-Ma'rifah 'Inda Al-Ghazālī* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Libnānī, t.t.), 155.

mengajak pada perbuatan-perbuatan buruk. Selain itu kecerdasan yang dimiliki hati ini jika berfungsi maka dapat menjadi sebab seseorang membenarkan wahyu Allah yang diberikan kepada utusan-Nya meski praktik wahyu itu sendiri menurut rasionya ditolak. Kemungkinan pembenaran atas wahyu ini meski irasional disebabkan pada pandangan bahwa hati yang sehat secara psikologis memiliki kecerdasan emosional yang mampu menimbulkan daya rasa yang positif.[118]

Kecerdasan emosional adalah kemampuan mengenali emosi, mengelola emosi, kemampuan memotivasi diri, kemampuan mengenali emosi orang lain dan kemampuan membina hubungan dengan orang lain atau interaksi sosial.[119] Bagi Al-Ghazālī, hati atau *al-qalb* harus dipahami sebagai entitas yang memiliki sisi lahir dan batin, sisi lahir berupa daging atau jantung (*al-laḥm al-ṣanūbarī*) yang berada di sebelah kiri, dan entitas ketuhanan (*laṭīfah rabbāniyah*) yang memiliki hubungan dengan hati jasmani. Karenanya, hati tidak semata-mata

[118] Al-Ghazālī, *Iḥyā᾽ ’Ulūm Al-Dīn*, vol. III, 10-11.

[119] Danah Zohar & Ian Marshal, *SQ: Kecerdasan Spiritual* (Bandung: Mizan, 2007), 3.

berhubungan dengan realitas empirik, tapi juga berkaitan dengan entitas yang bersifat transendental.[120]

3. Potensi Ruh (*Al-Ruḥ*)

Menurut Al-Ghazālī, ruh ditinjau dari aspek substansi psikologi merupakan sesuatu yang abstrak, tidak kasat mata, dan memiliki potensi kecerdasan untuk berpikir, mengingat, dan mengetahui. Sedangkan ruh ditinjau dari sisi substansi ruhani adalah daya ketuhanan (*al-qudrah al-ilahiyyah*) yang tercipta dari alam rahasia Tuhan sebagaimana yang dijelaskan dalam QS. Al-Isrā` 85 yang artinya "Katakanlah wahai Muhammad, bahwa ruh bagian dari rahasia Tuhanku". Ruh sebagai hal abstrak yang bersifat ketuhanan hakikatnya tidak dapat diketahui dan dipahami semua orang.[121]

Pengertian ruh di atas memberikan pemahaman bahwa ruh dari sisi psikologis memiliki kecerdasan dalam berpikir tentang Tuhannya yang telah menciptakannya, mengingat penciptanya yang telah

[120] Al-Ghazālī, *Iḥyā` 'Ulūm Al-Dīn*, vol. III, 4.
[121] Al-Ghazālī, vol. III, 5.

menguasai alam dan isinya, serta mengetahui hukum kausalitas atau *sunnatullah* yang diciptakan untuk memotivasi segala tindakannya. Kecerdasan spiritual yang dirumuskan Al-Ghazālī marupakan kemampuan psikologis dalam mengenali Tuhan, ciptaan dan kekuasaan-Nya atas dasar *sunnatullah*.

Bagi Al-Ghazālī, ruh sebagai substansi ruhani memiliki kemampuan yang berbasis pada kekuatan atau daya ketuhanan (*al-qudrah al-ilahiyah*), yakni setiap manusia di dalam dirinya terdapat daya ketuhanan yang mendorong manusia untuk melakukan perbuatan baik atau bisikan-bisikan hati yang mendorong manusia melakukan kebaikan. Pandangan demikian sejalan dengan pemikiran yang memandang bahwa manusia diciptakan oleh Tuhan dengan dilengkapi potensi kebajikan atau yang disebut dengan *God spot*, yakni suara hati yang bersumber dari Tuhan. Suara hati atau *God spot* ini berisi bayangan atau pantulan sifat-sifat ketuhanan yang berasal dari kecerdasan spiritual. Suara hati yang bersih dari dosa maka akan mendorong pemiliknya melakukan tindakan-tindakan kebajikan seperti kebenaran,

keadilan, cinta sejati, kasih sayang, kejujuran, dan sifat-sifat baik lainnya.[122]

Uraian di atas menggambarkan bagaimana posisi manusia dalam pandangan psikologi Barat melalui pembahasan tiga mazhab besarnya, yakni behaviorisme, psikoanalisis, dan humanistik, serta manusia dalam pandangan psikologi Islam dengan tinjauan *tazkiyah al-nafs* Imam Al-Ghazālī. Psikologi Barat lebih melihat manusia dari aspek sesuatu yang tampak dengan meniadakan sisi-sisi transendental, sehingga sebagaimana akan diuraikan lebih jelas dalam pembahasan selanjutnya, manusia seakan-akan tidak memiliki peran di dalam jiwanya atau potensi untuk berbuat baik atau berbuat buruk yang dapat dilakukan oleh manusia. Sedangkan psikologi Islam Al-Ghazālī membuka berbagai kemungkinan manusia menjadi baik atau buruk berdasarkan kehendak dirinya atas dasar potensi yang dimilikinya, yaitu potensi baik dan buruk, tergantung manusia sendiri secara bebas akan melakukan sisi yang mana.

[122] Abdullah Hadziq, *Mata Kecerdasan & Kesadaran Multikultural: Kajian Pemikiran Psikologi Sufistik Al-Ghazali* (Semarang: Walisongo Press, 2012), 78.

Di bawah ini beberapa kekurangan pandangan atau mazhab psikologi Barat dalam memandang manusia. Dalam Islam manusia tidak semata-mata menjadi makhluk yang bebas melepaskan diri dari konsep ketuhanan, melainkan sebaliknya, manusia dilahirkan supaya ia selalu menyembah kepada Tuhan yang menciptakannya sebagaimana dalam QS. Al-Żāriyāt 56 yang artinya "Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepadaku". Beberapa kelemahan psikologi Barat itu antara lain:[123]

1. Kelemahan Behaviorisme

Aliran atau mazhab psikologi yang mementingkan lingkungan bagi terbentuknya manusia ini melihat bahwa baik dan buruknya manusia tergantung lingkungannya. Jika lingkungannya baik maka manusia pun menjadi baik. Sebaliknya, jika lingkungannya buruk maka ia pun menjadi manusia yang buruk. Perilaku manusia ditentukan oleh lingkungannya. Pandangan demikian seakan-akan tidak melihat bahwa dalam diri manusia terdapat jiwa

[123] Djamaludin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, *Psikologi Islami: Solusi Islam Atas Problem-Problem Psikologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), 66-69.

dan kehendak bebas. Manusia seperti mesin yang dijalankan oleh lingkungan sekitarnya, sehingga perkembangan manusia seakan-akan harus mengikuti dan menyesuaikan segala hal yang terjadi di lingkungannya.

Dengan menitik beratkan pada sisi lingkungan atau sisi eksternal manusia, mazhab behaviorisme berkesimpulan bahwa perbedaan manusia disebabkan oleh perbedaan lingkungan di mana ia hidup. Karenanya manusia tidak bisa menjadi agen perubahan yang lahir dari kehendak pribadinya atau membuat sejarah baru atas masyarakat yang berada di sekitarnya.

Pandangan behaviorisme jika diterapkan dalam kasus anggota Polri yang melanggar kode etik maka penyebabnya karena lingkungan, bukan karena perilakunya sendiri yang lahir dari jiwa yang kotor. Karena itu hal yang dilakukan bukan mengedukasi aspek mental individunya, tapi lebih mengurai ke sisi lingkungan. Hal ini tentu berbeda dengan psikologi Islam yang melihat pada sisi pendidikan jiwanya. Pelanggaran bukan disebabkan oleh lingkungan meski hal ini turut serta mempengaruhi, tapi untuk

mengubahnya harus dimulai dari membersihkan jiwanya (*tazkiyah al-nafs*) supaya potensi kebaikan atau kecerdasan yang dimiliki akal (*al-'aql*), hati (*al-qalb*), dan spiritual (*al-ruḥ*) dapat berfungsi dengan baik dan pada gilirannya seseorang dapat berperilaku baik.

2. Kelemahan Psikoanalisis

Psikologi mazhab psikoanalisis memandang manusia sebagai makhluk yang hidup atas dasar dorongan-dorongan atau disebut dengan *id*, yakni komponen yang alami pada manusia, serta ditentukan oleh masa lalunya. Sedangkan hati nurani atau *superego* terbentuk karena adanya interaksi individu dengan lingkungan sosialnya.

Pandangan psikoanalisis yang mengungkapkan bahwa satu-satunya hal yang mendorong kehidupan manusia adalah dorongan *id* yang berupa libido seksual tidak lebih dari pandangan terhadap manusia sebagai makhluk yang berusaha mempertahankan eksistensinya karena untuk tujuan memenuhi hasrat seksualnya. Teori semacam ini telah menyederhanakan kompleksitasn dorongan hidup yang ada dalam diri manusia.

Mazhab ini hanya melihat kebutuhan yang paling mendasar yang dimiliki manusia, yaitu kebutuhan fisiologis, sehingga tidak mampu memberikan penjelasan untuk kebutuhan-kebutuhan manusia lainnya. Manusia dalam mazhab ini juga tidak dilihat kebutuhan akan aktualisasi dirinya, serta kebutuhannya terhadap agama. Karenanya sisi spiritualitas dan kebutuhan akan Tuhan bagi manusia menjadi tersingkirkan.

Mazhab psikoanalisis yang menekankan pada pengalaman masa lalu yang dimiliki manusia terkandung pesimisme yang besar pada setiap upaya pengembangan diri manusia. Setelah seseorang mengalami masa kecil yang kelam seakan-akan tidak ada lagi harapan baginya untuk hidup secara normal. Jika diterapkan dalam kasus pembinaan mental dan bimbingan psikologi bagi anggota Polri yang melanggar maka mazhab ini tidak memberikan solusi untuk mengubah mental anggota dari yang buruk menjadi baik karena masa lalu selalu menjadi standar di dalam penilaian. Hal ini berbeda dengan psikologi Islam yang memungkinkan seseorang dapat mengalami perubahan di dalam hidupnya tergantung

seberapa besar seseorang dapat membersihkan jiwanya (*tazkiyah al-nafs*).

3. Kelemahan Humanistik

Jika dua mazhab psikologi di atas mendapatkan kritik keras dari para pemikir psikologi Barat, untuk mazhab humanistik ini mendapatkan sambutan yang baik, bahkan dinilai sebagai mazhab yang menjunjung tinggi martabat manusia sebagaimana yang disampaikan oleh Malik B. Badri dalam bukunya yang berjudul *The Dilemma of Muslim Psychologists*.[124] Karenanya, banyak pemikir muslim yang mendudukan mazhab ini memiliki kesesuaian dengan mazhab psikologi Islam.[125]

Dalam psikologi humanistik manusia dilihat memiliki keunikan pribadi, penghayatan subjektif, kebebasan, tanggung jawab, dan terutama kemampuan mengaktualisasikan diri.[126] Mengingat pandangannya

[124] Malik B. Badri, *The Dilemma of Muslim Psychologists*, terj. Siti Zainab Luxfiati, *Dilema Psikolog Muslim* (Jakarta: Pustaka Firdaaus, 1986).

[125] Meli Fauziah, "Harmonisasi Konsep Psikologi Islam Dan Barat: Suatu Perbandingan Dalam Implementasi Pendidikan Islam," *Khazanah Multi Disiplin* 5, no. 1 (2024), 46-48.

[126] Hanna Bastama, *Integrasi Psikologi Dengan Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 24.

yang seperti ini tidak heran jika para pemikir muslim banyak yang menyetujuinya, bahkan mengapresiasi sebagai perpaduan antara psikologi Barat dan psikologi Islam, padahal jika dikaji secara mendalam ada sisi-sisi yang tidak disentuh di dalam psikologi ini.[127]

Pandangan manusia sebagai makhluk yang baik dengan memiliki kebebasan mutlak tidak selaras dengan konsep *qaḍā*ˉ dan *qadar* Allah. Dalam Islam, manusia memang memiliki kehendak mutlak, tapi bukan semata-mata tidak ada peran Tuhan di dalamnya. Dalam Islam manusia selain memiliki kebebasan berkehendak, namun terikat dalam hukum-hukum Tuhan. Dari pandangan inilah lahir konsep *khauf* dan *rajā*ˉ di dalam beribadah kepada Allah, yakni *khauf* atau merasa takut akan tidak diterimanya amal ibadah, dan *rajā*ˉ atau berharap akan ampunan-ampunan Allah atas segala dosa yang diperbuat manusia.

Konsep *khauf* dan *rajā*ˉ di dalam pembinaan mental bagi seseorang yang melakukan kesalahan

[127] Nashori Fuad, *Potensi-Potensi Manusia: Seri Psikologi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 55.

sangat penting sekali. Demikian juga bagi orang yang merasa selalu mengamalkan kebaikan. Hal ini sangat relevan sekali. Bagi orang yang terlanjur melakukan banyak kesalahan atau perbuatan-perbuatan dosa, menghadirkan rasa *rajā'* atau harapan akan diampuni dosa-dosanya sangat penting, yakni dapat menjadikan seseorang lebih semangat di dalam menggapai ampunan dan melakukan perbuatan-perbuatan yang baik. Sedangkan bagi orang yang merasa selalu melakukan ibadah sehingga seakan-akan sudah pasti akan menjadi orang yang selamat di dunia dan akhirat, menghadirkan perasaan *khauf* atau takut akan tidak diterimanya amal perbuatan dapat menimbulkan perasaan rendah hati.

Dengan menghadirkan psikologi Islam dalam tema *tazkiyah al-nafs* di dalam pembinaan mental maka dapat melengkapi berbagai teori psikologi yang berkembang dan dipraktikkan selama ini. Psikologi Islam tidak hanya akan membawa manusia kepada kebahagiaan yang bersifat duniawi semata, melainkan juga menyeluruh, yakni di dunia dan akhirat. Dalam hal ini sebagaimana disampaikan oleh Ghozali bahwa gagasan-gagasan Imam Al-Ghazālī bersifat sistemik yang antara satu dengan yang lainnya saling

berkelindan dan dapat mencapai tujuan akhir yang berupa kebahagiaan hakiki.[128]

B. Kode Etik Kepolisian dan Pembentukan Akhlak Terpuji (*Tahzīb Al-Akhlāq*)

Kode Etik Profesi Kepolisian Negara Republik Indonesia atau disingkat KEPP sebagaimana dijelaskan dalam Peraturan Kepolisian Negara Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2022 Tentang Kode Etik Profesi dan Komisi Kode Etik Kepolisian Negara Republik Indonesia Pasal 1 ayat 1 adalah norma atau aturan moral baik tertulis maupun tidak tertulis yang menjadi pedoman sikap, perilaku dan perbuatan pejabat Kepolisian Negara Republik Indonesia dalam melaksanakan tugas, wewenang, tanggung jawab serta kehidupan sehari-hari.

Etika atau aturan moral yang harus diperhatikan dan tidak boleh dilanggar oleh anggota kepolisian meliputi 1) etika kenegaraan, 2) etika kelembagaan, 3) etika kemasyarakatan, dan 4) etika kepribadian. Keempat etika ini wajib dijadikan pedoman bagi setiap

[128] Ghozali, *Teori Dan Aplikasi Psikoterapi Ilham Al-Ghazali*, 98.

anggota baik saat bertugas maupun tidak. Kode etik yang berisi kewajiban dan larangan juga harus ditaati.

Kode etik sebagaimana pengertiannya secara umum yang berupa norma atau asas yang diterima oleh suatu kelompok tertentu sebagai landasan tingkah laku sehari-hari di masyarakat maupun di tempat kerja, bertujuan supaya semua anggota Polri dapat menjalankan tugasnya dengan baik dan profesional. Tugas Polri sebagaimana diatur dalam Pasal 13 Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2002 tentang Kepolisian Negara Republik Indonesia yaitu a) memelihara keamanan dan ketertiban masyarakat, b) menegakkan hukum, dan c) memberikan perlindungan, pengayoman, dan pelayanan kepada masyarakat.

Semua isi kode etik sebagaimana terlihat dalam peraturan yang ada pada dasarnya perintah melakukan kebaikan supaya semua anggota dapat bekerja secara profesional dan sesuai dengan wewenang yang menjadi kewajibannya. Berdasarkan aturan itu diharapkan semua anggota menjalankan kewajiban dan menghindari larangan berdasarkan pada "kesadaran", bukan "keterpaksaan". Kesadaran dalam pengertian ada pengawas maupun tidak, di saat sedang dinas atau berada di jam kerja maupun di rumah. Karena itu

sebagai upaya menanamkan kesadaran di kalangan anggota Polri, perlu ada upaya-upaya penanaman karakter atau disebut dengan *tahżīb al-akhlāq* (memperbaiki akhlak atau budi pekerti luhur).

Menurut Imam Al-Ghazālī manusia memiliki sisi lahiriyah dan batiniyah. Aspek lahiriyah disebut dengan ciptaan atau bentuk (*al-khalqu*), sedangkan aspek batiniyah disebut dengan karakter, akhlak atau budi pekerti (*al-khuluq*). Sisi lahiriyah manusia dapat dilihat dengan mata kepala (*al-baṣar*), sedangkan sisi batiniyah dapat diketahui dengan mata hati (*al-baṣīrah*). Sebagaimana sisi lahiriyah seseorang atau jasad ada yang baik rupa (cantik atau tampan), ada juga yang buruk rupa atau jelek, sisi batiniyah atau akhlak juga demikian, ada orang yang akhlak atau budi pekertinya buruk, dan ada yang akhlaknya terpuji atau baik. Hal ini berdasarkan pada firman Allah dalam QS. Ṣād 71-72:[129]

إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

> "Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah. Maka apabila telah Aku sempurnakan kejadiannya dan Aku tiupkan kepadanya roh

[129] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Iḥyā᾽ ’Ulūm Al-Dīn* (Kairo: Dār Al-Ḥadīṡ, 2004), vol. III, 70.

(ciptaan) Ku; maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya."

Ayat di atas sebagai penegasan bahwa sisi batiniyah manusia atau yang disebut dengan *rūḥ* atau *nafs* (jiwa) berbeda dengan sisi lahiriyah. Sisi batiniyah dalam ayat di atas disandarkan langsung kepada Allah. Berbeda dengan sisi lahiriyah yang dinisbatkan kepada tanah. Pengertian akhlak atau karakter sendiri menurut Al-Ghazālī yaitu:

هَيْئَةٌ فِي النَّفْسِ رَاسِخَةٌ عَنْهَا تَصْدُرُ الْأَفْعَالُ بِسُهُولَةٍ وَيُسْرٍ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى فِكْرٍ وَرَوِيَّةٍ

"Kondisi di dalam jiwa yang menancap. Darinya lahir tindakan-tindakan dengan mudah tanpa membutuhkan pemikiran dan pertimbangan."

Berdasarkan pengertian di atas dapat dipahami bahwa akhlak adalah respons dari jiwa seseorang yang kemudian melahirkan suatu tindakan atau sikap yang dilakukan anggota lahiriyah. Respons ini lahir secara otomatis atau refleks. Karenanya, perbuatan, sikap, atau respons yang lahir dari angan-angan atau pertimbangan tertentu maka tidak bisa disebut dengan akhlak. Akhlak dibagi menjadi dua macam, yaitu akhlak terpuji (*al-maḥmūdah*) dan akhlak yang buruk (*al-qabīḥah*). Jika kondisi jiwa seseorang melahirkan perbuatan-

perbuatan atau sikap yang baik maka disebut dengan akhlak terpuji. Sebaliknya, jika jiwa seseorang melahirkan perbuatan atau sikap buruk maka disebutnya dengan akhlak buruk.[130]

Dalam akhlak ada penekanan "lahir dalam kondisi yang reflektif", yakni perbuatan tersebut muncul dari kondisi jiwa yang mengakar. Sehingga apabila ada perbuatan atau sikap yang lahir dari hasil pemikiran atau pertimbangan maka tidak bisa disebut dengan "akhlak". Misalnya, ada seseorang memberikan harta bendanya kepada orang lain karena ia ingin orang lain itu membantunya, atau supaya orang lain memilihnya dalam kontestasi Pemilihan Umum (Pemilu) atau yang lainnya maka tidak bisa disebut dengan "akhlak". Contoh lain ada orang sedang marah, tapi ia berusaha untuk meredamnya sendiri dengan cara diam maka itu juga tidak bisa disebut dengan akhlak. Kedua contoh ini menunjukkan bahwa perbuatan baik atau buruk bisa dikatakan sebagai akhlak atau karakter yang dimiliki seseorang syaratnya hal itu lahir dari kondisi jiwa seseorang secara reflektif.

[130] Annemarie Scimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaaus, 2011), 43.

Esensi dari akhlak adalah kondisi jiwa, bukan lainnya meski hal-hal lain ini dapat menjadi indikator apakah seseorang akhlaknya terpuji atau tidak. Hal lain itu seperti perbuatan, kemampuan, dan pengetahuan. Seseorang bisa saja tidak memberikan apa-apa kepada orang lain, tapi ia tergolong orang yang dermawan (*al-sakhā*). Sebaliknya, ada orang melakukan banyak pemberian harta kepada orang lain, tapi orang itu justru tergolong orang yang pelit (*al-bakhīl*). Hal yang menjadi penentu adalah kondisi jiwanya (*hai`ah li al-nafs*). Orang yang akhlaknya dermawan padahal ia tidak memberikan apa-apa kepada orang lain bisa disebabkan karena ia sedang tidak memiliki sesuatu apapun yang hendak diberikan. Sebaliknya, seseorang kondisi jiwanya pelit tapi ia memberika sesuatu kepada banyak orang bisa saja karena disebabkan *riyā*` atau pamer atau karena ada tujuan tertentu. Dengan demikian yang menjadi titik tolak adalah kondisi jiwa itu sendiri.[131]

Kondisi jiwa (*hai`ah al-nafs*) yang dimaksud di sini yaitu kondisi sifat atau unsur yang ada di dalam jiwa yang meliputi 1) daya pengetahuan (*quwwah al-*

[131] Al-Ghazālī, vol. III, 70.

'ilm), 2) daya amarah (*quwwah al-ghaḍab*), 3) daya keseimbangan atau keadilan (*quwwah al-'adl*).

1. Daya Pengetahuan (*quwwah al-'ilm*)

   Salah satu dari tiga unsur jiwa yang menentukan karakter seseorang, yang pertama yaitu daya pengetahuan. Jika daya atau potensi pengetahuan seseorang baik maka jiwa seseorang menjadi baik. Ukuran baik bagi daya pengetahuan yaitu seseorang bisa membedakan antara kejujuran dan kebohongan dalam berbicara (*fī al-aqwāl*), bisa membedakan antara yang hak atau benar dan yang batil atau salah dalam keyakinan (*fī al-i'tiqād*), dan bisa membedakan antara yang baik dan yang buruk dalam bertindak (*fī al-af'āl*). Jika daya pengetahuan seseorang ini baik maka ia akan melahirkan kebijaksanaan (*al-ḥikmah*) yang menjadi pondasi dari etika atau akhlak yang baik (*al-akhlāq al-ḥasanah*). Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Allah dalam QS. Al-Baqarah 269 yang artinya "Barang siapa diberi hikmah (kebijaksanaan) maka sesungguhnya ia diberi kebaikan yang banyak".

2. Daya Amarah (*quwwah al-ghaḍab*)

Unsur jiwa yang kedua yaitu daya amarah. Setiap orang memiliki daya amarah. Jika daya amarah ini baik maka jiwa seseorang menjadi baik. Sebaliknya, jika daya amarahnya buruk, maka jiwa seseorang pun menjadi buruk. Indikator daya amarah seseorang baik yaitu daya amarah bergerak berdasarkan pada batasan-batasan yang dibuat oleh daya pengetahuan (*al-ḥikmah*), yakni seseorang kapan boleh marah dan kapan tidak boleh marah, juga marahnya harus seperti apa harus berdasarkan pada tuntutan akal yang berupa daya pengetahuan itu. Demikian juga dengan *syahwat* atau kesenangan yang dimiliki seseorang. Kapan seseorang boleh menyalurkan syahwatnya, dan kapan tidak boleh, juga seperti apa harus berdasarkan pada bimbingan dan petunjuk akal atau daya pengetahuan.

3. Daya Keseimbangan atau keadilan (*quwwah al-'adl*)

Unsur ketiga yang dimiliki jiwa sebagai penentu akan lahirnya akhlak terpuji yaitu daya keseimbangan (*quwwah al-'adl*). Daya keseimbangan di sini maksudnya yaitu entitas yang

ada di dalam jiwa seseorang dapat mengendalikan *syahwat* (kesenangan) dan *ghaḍab* (amarah) sesuai dengan petunjuk daya pengetahuan (*quwwah al-'ilm*) atau kebijaksanaan (*al-ḥikmah*). Jika seseorang dapat mengendalikan dorongan-dorongan rasa amarah dan permintaan-permintaan syahwat atau kesenangan maka jiwa seseorang menjadi baik.

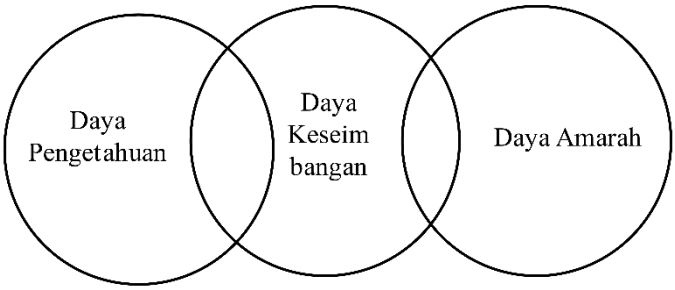
Jika ketiga unsur yang ada di dalam jiwa seseorang semuanya baik maka kondisi jiwa (*hai`h al-nafs*) seseorang menjadi baik. Jika kondisi jiwanya baik maka ia akan memiliki akhlak terpuji yang tercermin dari segala sifat, perkataan, dan perbuatan yang lahir dari diri seseorang secara spontanitas atau reflektif yang mengandung kebaikan-kebaikan. Sebaliknya jika ketiga unsur tersebut buruk maka kondisi jiwa seseorang menjadi buruk sehingga melahirkan akhlak yang tidak terpuji. Jika ketiga unsur di atas hanya salah satunya saja yang baik maka kondisi jiwa seseorang hanya baik sebagian sesuai dengan kebaikan unsur yang dimiliki.

Untuk memiliki akhlak yang terpuji disyaratkan ketiga daya atau potensi yang berupa "daya pengetahuan" (*quwwah al-'ilm*), "daya amarah"

(*quwwah al-ghaḍab*), dan "daya keseimbangan atau keadilan" (*quwwah al-'adl*) semuanya baik. Hal ini tidak bisa dipisah-pisah sebagaimana orang yang tampan atau cantik meniscayakan semua anggota tubuhnya baik atau indah, telinganya bagus, hidungnya bagus, kedua matanya bagus, dan seterusnya. seseorang bisa dikatakan tampan atau cantik tidak bisa hanya diukur dari salah satu anggotanya semata seperti matanya indah namun hidung dan anggota lainnya tidak, dan seterusnya. Begitu juga dengan anggota batin, seseorang dapat dikatakan memiliki kejiwaan yang baik apabila ketiga "anggota" atau unsur yang dimiliki sisi batiniyah seseorang itu semunya baik.

Dalam tataran praksisnya Imam Al-Ghazālī mencontohkan ketiga unsur tersebut tiga entitas yang saling berkelindan, yakni akal atau daya pengetahuan (*quwwah al-'ilm*) sebagai penasihat dan pengarah, daya keseimbangan (*quwwah al-'adl*) sebagai kemampuan yang seseorang bisa mengikuti petunjuk akal atau tidak, dan daya amarah (*quwwah al-ghaḍab*) sebagai pelaksana atas perintah atau petunjuk akal yang kemudian dipilihkan oleh daya keseimbangan (*quwwah al-'adl*).[132]

[132] Al-Ghazālī, vol. III, 71.



Induk akhlak atau pondasi yang membentuk akhlak yang baik ada empat macam, yaitu 1) kebijaksanaan (*al-ḥikmah*) atau sifat yang dihasilkan dari daya pengetahuan yang baik, 2) keberanian (*al-syajā'ah*) atau sifat yang dihasilkan dari keseimbangan daya amarah, 3) menjaga diri (*al-'iffah*) atau sifat yang dihasilkan dari keseimbangan daya kesenangan atau syahwat, dan 4) keseimbangan atau keadilan (*al-'adl*).

Kebijaksanaan (*al-ḥikmah*) yaitu kondisi jiwa yang dapat mengetahui perbuatan baik dan memilihnya serta menerapkannya di dalam tindakan tanpa ada paksaan. Sedangkan keseimbangan (*al-'adl*) yaitu kondisi jiwa dan kekuatannya yang dapat mengatur daya amarah (*ghaḍab*) dan kesenangan (*syahwah*)

untuk mengikuti petunjuk dari kebijaksanaan (*al-ḥikmah*). Keberanian (*al-syajā'ah*) yaitu kondisi yang menundukkan daya amarah kepada akal, yakni maju atau berhenti. Sedangkan menjaga diri (*al-'iffah*) yaitu kondisi yang mendidik syahwat atau kesenangan berdasarkan pada pendidikan yang diberikan akal dan syariat. Jika kondisi kejiwaan seseorang demikian, maka seseorang akan memiliki akhlak terpuji yang darinya lahir perbuatan, ucapan, dan sikap-sikap yang baik.[133]

Uraian akhlak menurut Imam Al-Ghazālī di atas sangat penting bagi pembentukan karakter seseorang. Anggota Polri yang dalam kehidupannya wajib berpegang teguh pada aturan-aturan yang terdapat di dalam kode etik kepolisian kerapkali mengalami kebosanan. Pasalnya, kepatuhan terhadap kode etik yang berjalan selama ini lebih dimotivasi oleh keterpaksaan, yakni karena tidak ingin diberi sanksi, baik dimutasi, ditegur, diberhentikan, maupun sanksi-sanksi lainnya. Kepatuhan terhadap kode etik akan mendarah daging atau menjiwai jika seorang anggota melakukan revolusi mental dan spiritual di dalam dirinya dengan menanamkan akhlak yang terpuji.

[133] Al-Ghazālī, vol. III, 71.

Karena sebagaimana dikatakan Imam Al-Ghazālī, bahwa anggota lahiriyah digerakkan oleh anggota batiniyah. Sikap dan perilaku baik yang benar-benar baik, yakni perbuatan-perbuatan yang lahir dari akhlak yang terpuji hanya dapat dilahirkan dari kondisi kejiwaan yang bersih. Dalam kondisi kejiwaan yang bersih maka seseorang dapat menghiasi jiwanya dengan akhlak-akhlak terpuji.

Menurut Imam Al-Ghazālī, orang yang memiliki akhlak buruk dapat berubah menjadi baik. Begitu juga sebaliknya. Akhlak yang sentralnya berada di dalam jiwa seseorang dapat mengalami perubahan sesuai dengan kehendak orang itu sendiri. Hal ini berbeda dengan bentuk lahiriyah seseorang atau jasmaninya yang tidak bisa menerima perubahan. Orang yang berkulit hitam atau putih tidak bisa berubah menjadi kulit lain, dan seterusnya. Sedangkan anggota batiniyah menjadi pusat dari akhlak dapat berubah dari sisi pendayagunaan fungsinya. Nabi Muhammad SAW bersabda:

حسنوا أخلاقكم

"Perbaikilah akhlak kalian."[134]

Mengubah akhlak atau karakter dapat dilakukan oleh orang itu sendiri melalui bimbingan. Pembimbing dalam hal ini bisa guru, atau dalam konteks kepolisian bisa dilakukan oleh psikolog Polri, konselor psikologi Polri, psikolog mitra Polri, dan rohaniwan. Bimbingan di sini tentu dalam rangka untuk mengenali penyebab berbagai pelanggaran yang dilakukan oleh seseorang untuk kemudian dikaji sisi kejiwaannya, mengenali berbagai fungsi elemen atau unsur yang ada di dalam jiwa, lalu mendidiknya atau berlatih untuk mengelola elemen-elemen kejiwaan itu (*riyāḍah al-nafs*).

Pengelolaan unsur jiwa (*riyāḍah al-nafs*) yang menjadi penentu bagi terbentuknya akhlak terpuji yaitu mengelola daya amarah (*ghaḍab*) dan kesenangan (*syahwat*). Keduanya bagi Imam Al-Ghazālī bukan dihilangkan, melainkan dikelola supaya berfungsi secara seimbang (*i'tidāl*). Jika *syahwat* dan *ghaḍab* dihilangkan malah akan memberikan dampak kerusakan bagi diri manusia. Misalnya, mengandaikan seseorang nafsu makannya (*syahwah al-ṭa'ām*) hilang maka seseorang tidak makan dan pada gilirannya akan

[134] Al-Ghazālī, vol. III, 73.

mati. Demikian juga jika nafsu seksual atau libido (*syahwah al-wiqā'*) tidak ada di dalam diri manusia niscaya seseorang tidak akan bisa menghasilkan keturunan. Karenanya, keduanya harus tetap ada di dalam diri manusia. Adapaun pengelolaan jiwa (*riyāḍah al-nafs*) dilakukan dengan cara mengendalikan keduanya supaya seimbang (*i'tidāl*), yakni tengah-tengah antara berlebihan dan kurang (*wasaṭ baina al-ifrāṭ wa al-tafrīṭ*).[135]

Proses pengelolaan jiwa (*riyāḍah al-nafs*) dengan cara mengendalikan *syahwat* dan *ghaḍab* supaya seimbang, bukan menghilangkannya, sebagaimana dapat dipahami dari firman Allah dalam QS. Al-Fatḥ 29:

أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ

"Keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka."

Begitu juga dapat dipahami dari hadis Nabi Muhammad SAW:

إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ

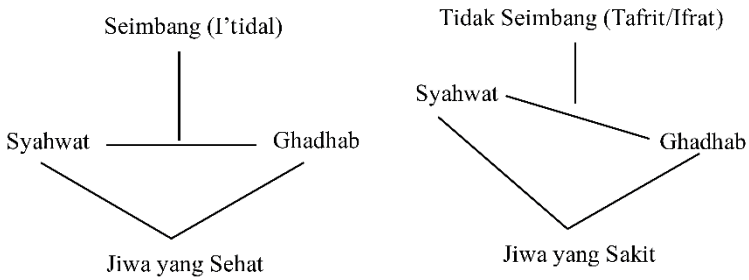
[135] Al-Ghazālī, vol. III, 74-75.

“Sesungguhnya saya adalah manusia, saya bisa marah sebagaimana layaknya manusia yang juga bisa marah.”

Dalam QS. Al-Fatḥ 29 menunjukkan bahwa *syahwat* dan *ghaḍab* bukan dihilangkan, melainkan dikelola dan dikendalikan dengan baik supaya mendapatkan posisi yang seimbang. Jika *ghaḍab* hilang dari seseorang niscaya tidak ada perintah untuk berlaku keras terhadap orang-orang kafir, tapi dengan adanya *ghaḍab* yang terkendali ada perintah untuk berlaku keras kepada orang-orang kafir dengan cara memeranginya atau *jihād*. Demikian juga pernyataan Nabi Muhammad SAW di atas memberikan makna bahwa kedua unsur jiwa tersebut tidak boleh dihilangkan, melainkan harus dikelolanya dengan baik. Pernyataan Nabi SAW memiliki rasa marah (*ghaḍab*) bukan berarti Nabi SAW pemarah, melainkan Nabi SAW dalam keadaan tertentu harus marah sebagaimana ketika melihat ada kezaliman. Jadi *ghaḍab* yang dimiliki Nabi SAW bukan *ghaḍab* liar, tapi *ghaḍab* yang terdidik menjadi seimbang (*i'tidāl*).

Dalam kasus anggota Polri yang melanggar kode etik jika dibaca dalam terang psikologi Al-Ghazālī disebabkan karena ada penyakit jiwa, yakni ketidakseimbangan (*tafrīṭ au ifrāṭ*) yang terjadi dalam

unsur kejiwaan. Gangguan keduanya, yakni ketidakstabilan *syahwat* dan *ghaḍab*, disebabkan rasio atau akal atau pengetahuan (*quwwah al-'aql*) tidak berjalan dengan baik. Akal atau rasio yang bekerja dengan baik yaitu yang memahami syariat. Cara kerja dua unsur jiwa (*syahwat* dan *ghaḍab*) mengikuti pada akal atau yang disebut Al-Ghazālī dengan "ilmu". Jika akal dapat mengeaturnya sesuai dengan hasil pemahaman syariat maka akan menjadikan syahwat dan ghaḍab seimbang (*i'tidāl*). Jika tidak maka jiwa akan mengalami gangguan, sehingga dapat melahirkan perilaku-perilaku buruk atau yang melanggar kode etik bagi anggota Polri.



Bagi Imam Al-Ghazālī seseorang yang mengalami masalah dalam tindakannya atau berperilaku buruk mencerminkan pada kondisi jiwanya yang sakit atau terganggu. Imam Al-Ghazālī mengatakan, akhlak yang buruk (*al-akhlāq al-khabīśah*) adalah penyakit hati atau penyakit jiwa (*amrāḍ al-qulūb wa asqām al-nufūs*).[136] Jadi perilaku lahiriyah adalah cerminan atas kondisi jiwa seseorang. Jika jiwanya baik, yakni sehat, maka ia akan melahirkan akhlak yang terpuji (*al-akhlāq al-mahmūdah*). Sebaliknya, jika jiwanya sakit atau abnormal maka akan melahirkan perilaku buruk.

Setidaknya ada dua hal yang menjadi parameter untuk menilai seseorang sehat jiwanya atau tidak, yaitu keseimbangan (*i'tidāl*) yang menjadi alat timbang *syahwat* dan *ghaḍab*, dan ilmu (*al-'ilmu*) yang berbasis pada syariat yang menjadi alat timbang perilaku.

Pertama, i'tidāl atau keseimbangan nafsu atau kesenangan (*syahwat*) atau marah (*ghaḍab*). Jika *syahwat* atau *ghaḍab* tidak stabil atau tidak seimbang maka akan melahirkan antara lain 1) perasan bersalah yang belebihan, 2) takut yang berlebihan, 3) sedih yang berlebihan, 4) pengecut, 5) boros, 6) kikir, 7)

[136] Al-Ghazālī, vol. III, 78.

pembangkang, 8) tidak toleran, 9) nekat, 10) naif, 11) pemalu yang berlebihan, 12) tidak tahu malu, 13) ceroboh, 14) acuh tak acuh, 15) rendah diri, 16) pesimis, 17) sombong, dan yang lainnya.

Kedua, ilmu yang berbasis syariat. Jika ilmu atau akal seseorang bukan berdasarkan pada pengetahuan yang dihasilkan dari syariat Islam maka akan melahirkan kondisi jiwa yang antara lain 1) cinta dunia (*ḥubb al-dunyā*), 2) mudah terbuai atau delusi (*ghurūr*), 3) iri hati atau dengki, 4) ambisi jabatan dan popularitas (*ḥubb al-jāh*), 5) korupsi, 6) kolusi, 7) nepotisme, 8) pemarah, 9) melakukan zina, 10) penyimpangan seksual, 11) menggunakan narkoba atau minum-minuman keras, 12) berlaku kasar, dan yang lainnya.

Segala perilaku buruk di atas lahir disebabkan karena kondisi *syahwat* atau *ghaḍab* yang tidak seimbang (*i'tidāl*) dan akal atau rasio yang tidak berfungsi. Karena itu perlu dilakukan pengelolaan jiwa supaya bersih (*riyāḍah al-nafs*) dengan cara mengosongkan diri dari perbuatan-perbuatan buruk (*takhallī*) dan mengisinya dengan perbuatan-perbuatan baik (*taḥallī*).[137]

[137] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Al-Munqiż Min Al-Ḍalāl* (Beirut: Dār Al-Fikr, 1993), 26.

Pertama, *takhallī* atau menghilangkan segala perbuatan buruk yaitu dengan cara meninggalkan segala perilaku buruk yang melekat pada dirinya, seperti orang yang sedang melakukan perbuatan haram maka dengan cara meninggalkan perbuatan haramnya. *Takhallī* atau menghapus segala perbuatan buruk bagian dari upaya penegasan diri akan status kehambaan di hadapan Tuhan dengan cara memunculkan rasa takut atas segala sesuatu dan perilaku menyimpang yang dilakukannya (*khauf*). Dalam tahap ini seseorang harus mengosongkan atau menjauhkan diri dari selain Allah dengan cara menyendiri (*khalwah*) atau meninggalkan segala hal yang dapat memalingkan dirinya dari Allah. Tahapan ini merupakan bagian tersulit karena seseorang harus memutus segala kebiasaan buruk, membersihkan jiwanya dari berbagai aib, dan terus menerus berusaha untuk menjauhkan diri dari berbagai pikiran dan tindakan negatif. Jika seseorang benar-benar dapat melewati fase ini maka ia telah melewati tahapan *takhliyah* ini. Peniadaan perilaku negatif merupakan fase paling sulit dan sangat rawan mengalami kegagalan. Karenanya seseorang harus benar-benar

berusaha keras melatih jiwanya (*riyāḍah al-nafs*) untuk menghilangkan perilaku dan pikiran buruk.

Kedua, *taḥallī* yaitu fase di mana seseorang menghiasi jiwanya dengan perhatian penuh kepada Allah SWT dengan cara menyesuaikan kondisi hati (*ḥāl*) dan meneladani perbuatan (*'amal*) orang-orang yang sudah memperoleh pengetahuan *kasyāf* atau tersingkapnya rahasia-rahasia ketuhanan (*ṣiddiqīn*).[138] Jika dalam tahapan *takhallī* seseorang mendudukkan dirinya dalam penghambaan sepenuhnya di hadapan Tuhan dengan meningkatkan rasa takut kepada-Nya (*khauf*), maka dalam tahap penghiasan diri dengan mengisi segala aktivitas dan pikiran baik seseorang mendudukkan dirinya dengan meningkatkan sikap penuh harapan (*rajā'*). Seseorang yang berada dalam fase *taḥallī* perasaannya akan terbangun dan tersadar, ia mendapatkan limpahan cahaya di dalam hatinya. Cahaya ini tercermin di dalam gerakan yang membawa dirinya kepada Allah, dekat kepada-Nya, dan di dalam hatinya hilang seseuatu selain Allah.

Jika seseorang sudah melewati dua fase di atas, yakni fase *takhallī* (penghapusan pikiran dan perbuatan

[138] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Al-Imlā` Fī Isykālāt Al-Iḥyā`* (Beirut: Dār al-Fikr, 1980), 9.

buruk) dan fase *taḥallī* (mengisi jiwa dengan pikiran dan perbuatan baik) maka seseorang akan memiliki kesadaran spiritual yang puncaknya seseorang dapat mendapatkan anugerah berupa ilmu *kasyāf* atau terseingkapnya rahasia-rahasia ketuhanan, seseorang dapat menyaksikan para malaikat, arwah para nabi, dan menerima manfaat darinya atau disebut dengan fase *tajallī* (penampakan sifat-sifat ketuhanan).[139]

Jika jiwa seseorang bersih dengan melewati tahapan-tahapan di atas maka lahirlah kebahagiaan. Menurut Imam Al-Ghazālī kebahagiaan psikologis ada lima macam.

Pertama, kebahagiaan yang bersifat transendental (*al-sa'ādah al-ukhrawiyyah*), yaitu kebahagiaan hakiki yang menjadi tujuan utama di dalam penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*). Karakteristik dari kebahagiaan ini yaitu kekal, senang, memiliki ilmu pengetahuan, dan sejahtera.

Kedua, kebahagiaan atau kesempurnaan jiwa yang berupa akal dengan kesempurnaannya yang berupa ilmu, kesederhanaan dan kesempurnaannya yang berupa sikap *wara'* atau berhati-hati dengan barang

[139] Abū Nu'aim Al-Asfahānī, *Ḥilyah Al-Auliyā᾽ Wa Ṭabaqāti Al-Ashfiyā᾽* (Kairo: Dār al-Fikr, 1992), 47.

yang tidak jelas halal dan haramnya (*syubhat*), keberanian dan kesempurnaan di dalam perjuangan, memiliki keadilan dan keseimbangan yang sempurna.

Ketiga, kesempurnaan fisik yang meliputi kesehatan dan kebugaran jasmani, memiliki potensi dan kekuatan yang baik, memiliki keindahan secara fisik, memiliki umur panjang.

Keempat, kesempurnaan yang bersifat eksternal yang berupa memiliki harta benda, keluarga yang bahagia, kehormatan atau kedudukan sosial yang tinggi, murah hati atau dermawan.

Kelima, kesempurnaan pertolongan Allah yang berupa mendapatkan petunjuk atau *hidāyah*, pikiran yang jernih, kuat, dan selalu termotivasi.[140]

C. Penerapan *Tazkiyah Al-Nafs Al-Ghazālī* dalam Pembinaan Mental Anggota Polri

Pemaparan di atas memberikan kesimpulan bahwa *tazkiyah al-nafs* memberikan dampak yang luar biasa bagi kehidupan manusia, terlebih bagi anggota masyarakat atau komunitas yang memiliki beban mental yang tinggi di dalam menjalankan tugas-tugas keseharian sebagaimana

[140] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Mīzān Al-'Amal* (Mesir: Dār Al-Ma'ārif, 1964), 294.

anggota Polri yang menjadi fokus pembahasan dalam disertasi ini. Pertanyaannya kemudian, bagaimana menerapkan *tazkiyah al-nafs* bagi anggota Polri dengan merumuskan konsep *tazkiyah al-nafs* secara sederhana dan praktis.

Dalam pembinaan mental di lingkungan anggota Polri seorang psikolog dapat mengintervensi ke dalam diri masing-masing anggota. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam Peraturan Asisten Kepala Kepolisian Negara Republik Indonesia Bidang Sumber Daya Manusia Nomor 2 Tahun 2018 Tentang Pelayanan Konseling Pegawai Negeri pada Kepolisian Negara Republik Indonesia Pasal 4 bahwa pelayanan konseling dilakukan baik diminta, berdasarkan pengamatan atau deteksi dini dari atasan, maupun tidak. Artinya, psikolog dapat mengintervensi perilaku anggota yang dianggapnya menyimpang dari Kode Etik Profesi Polri atau dalam rangka mengantisipasinya.

Menurut Imam Al-Ghazālī tahap paling awal dalam membersihkan jiwa (*tazkiyah al-nafs*) yaitu seseorang harus mengetahui aib atau penyakit jiwa yang ada di dalam dirinya. Karena dengan mengetahui aib itu seseorang dapat mengobatinya. Hanya saja persoalannya

mayoritas manusia tidak tahu tentang penyakit jiwa yang mengidap di dalam jiwanya, ia lebih bisa melihat aib yang ada pada orang lain. Al-Ghazālī memberikan empat cara bagi orang yang hendak mengetahui aib yang ada di dalam jiwanya.

Pertama, seseorang menghadap kepada guru (*syaikh*) yang dapat mengetahui berbagai aib seseorang, juga dapat melihat berbagai penyakit yang samar (*khafāyā al-āfāt*) yang ada di dalam diri orang itu atau disebut "murīd", lalu guru memberikan petunjuk kepadanya untuk menghilangkan aib itu dengan bersungguh-sungguh. Guru yang memiliki kemampuan demikian akan memberi tahu berbagai jenis penyakit jiwa yang diderita si murid, dan guru akan memberi tahu cara mengobatinya. Guru jenis ini pada masa Imam Al-Ghazālī sudah jarang ditemui.

Kedua, seseorang mencari teman yang jujur dan saleh, lalu seseorang meminta kepadanya supaya memperhatikan berbagai kondisi dan perbuatannya. Teman itu akan mengobservasi seseorang, lalu jika ditemukan berbagai penyakit jiwa maka teman itu akan memberi tahunya. Hal ini kata Imam Al-Ghazālī biasa dilakukan oleh orang-orang cerdas (*al-akyās*) dan para tokoh muslim (*al-akābir min a`immah al-dīn*). Cara yang

kedua ini banyak dilakukan para ulama terdahulu, baik generasi sahabat maupun tābiʿīn. Para ulama berpandangan, bahwa orang yang memberi tahu tentang adanya aib atau penyakit di dalam jiwanya harus diapresiasi, dan para ulama merasa senang. Karena sebagaimana orang lain menunjukkan adanya ular atau kalajengking di balik bajunya maka seseorang akan berterima kasih kepadanya. Sahabat Umar menyampaikan doa: "Semoga Allah memberikan rahmat kepada orang yang menunjukkan aib-aibku" (*raḥimalllahu imra`an ahdā ilayya ʻuyūbī*).

Ketiga, cara yang ketiga untuk mengetahui ada dan jenis aib yang ada di dalam diri seseorang yaitu melalui perkataan atau komentar dari orang yang memusuhinya. Orang yang memusuhi biasanya akan melihat orang yang dimusuhi dari sisi kekurangannya. Di sini seseorang bisa mengambil manfaat dari perkataan-perkataan yang disampaikan musuh kepadanya. Hanya saja, secara umum orang tidak menerima perkataan yang disampaikan musuh-musuhnya dengan tuduhan tidak lebih dari perkataan yang lahir dari rasa iri hati (*al-ḥasad*).

Keempat, berkumpul dengan banyak orang atau masyarakat. Lalu segala sesuatu yang ia lihat tercela pada

diri orang lain, seseorang harus melihat kepada dirinya tentang keberadaannya. Jika ternyata aib itu juga ada pada diri orang itu maka harus dihilangkan. Dalam hal ini seorang mukmin adalah cermin bagi dirinya. Artinya seseorang dapat mengobservasi aib atau penyakit jiwa di dalam dirinya dengan melihat orang lain.[141]

Keempat cara di atas dapat dengan mudah dilakukan untuk mengetahui keberadaan penyakit jiwa di dalam diri seseorang atau dalam konteks pembinaan mental anggota Polri disebut dengan konseli atau klien.[142] Sedangkan bagi konselor atau psikolog dalam mendiagnosa penyakit jiwa yang ada di dalam diri anggota dapat mengamati secara langsung atau berdasarkan pada parameter tindakan-tindakan anggota yang tidak sesuai dengan kode etik profesi Polri.

Dalam Peraturan Kepolisian Negara Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2018 Tentang Pembinaan Rohani, Mental, dan Tradisi di Lingkungan Kepolisian Negara Republik Indonesia dijelaskan bahwa:

---

[141] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Iḥyā᾽ ’Ulūm Al-Dīn* (Kairo: Dār Al-Ḥadīṡ, 2004), vol. III, 84-85.

[142] Nelson and R Jones, The Theory and Practice of Counseling Psychology (London: Holt, Rinehart and Winston, 1982), 8.

"Kode Etik Profesi Polri, sebagai norma atau aturan yang merupakan kesatuan landasan etik atau filosofis yang berkaitan dengan perilaku maupun ucapan mengenai hal-hal yang diwajibkan, dilarang, patut, atau tidak patut dilakukan oleh Anggota Polri dalam melaksanakan tugas, wewenang, dan tanggung jawab jabatan."

Kode etik profesi Polri sebagaimana ditegaskan di atas yaitu menjadi dasar atau landasan hukum serta parameter untuk mengukur kebenaran atau kesalahan perilaku anggota Polri. Jika ada anggota yang berperilaku bertentangan dengan kode etik maka perilaku tersebut masuk ke dalam penyimpangan yang pelakunya akan mendapatkan sanksi yang telah ditetapkan. Lebih dari itu psikolog atau konselor harus mengamatinya untuk kemudian dilakukan bimbingan mental atau psikologis baik dalam rangka mengantisipasi atau pencegahan maupun pengobatan.[143]

Tahap selanjutnya setelah seseorang mengetahui tentang aib yang ada di dalam jiwanya, maka seseorang harus melakukan pengobatan atau terapi, dalam konteks pembinaan mental di kepolisian, maka anggota akan

[143] Richard Nelson-Jones, *Teori Dan Praktik Konseling Dan Terapi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 54-57.

datang ke psikolog atau konselor. Beberapa hal yang harus diperhatikan oleh orang yang hendak berkonsultasi atau melakukan pengobatan jiwa yaitu:

1. Seorang konseli atau klien harus percaya bahwa setiap gangguan memiliki penyebab. Demikian juga dengan gangguan pasti ada cara untuk menyembuhkannya. Kepercayaan seperti ini bagian dari penyembuhan itu sendiri. Sebaliknya, dengan tidak percaya pada penyebab dan penawar maka akan menimbulkan perilaku-perilaku lain yang mendatangkan penyakit-penyakit jiwa lainnya, sebagaimana orang yang tidak percaya tentang adanya dosa, maka seseorang akan mudah melakukan perbuatan-perbuatan dosa lainnya.
2. Seorang konseli atau klien harus percaya dengan kualitas dan kualifikasi psikolog atau konselor atau orang yang membimbingnya selama proses penyembuhan berlangsung. Hal ini sebagaimana perilaku orang yang maksiat harus percaya bahwa Nabi Muhammad adalah utusan Allah yang tidak bisa diragukan kredibilitasnya. Sehingga dengan

kepercayaan ini seseorang akan mempercayai cara-cara menghapus dosa yang diajarkan Nabi Muhammad SAW.

3. Seorang konseli atau klien harus memperhatikan secara seksama dan mengikuti semua arahan dan bimbingan yang diberikan oleh konselor atau psikolog atau orang yang membimbingnya serta menghindari segala bentuk pantangan yang dapat memperburuk keadaannya. Hal ini sebagaimana pelaku maksiat harus senantiasa mendengarkan atau membaca Al-Quran dan hadis dengan penuh seksama untuk kemudian mengikutinya dengan segenap kerendahan hati.
4. Seorang konseli atau klien harus menaati setiap arahan dan bimbingan meski seseorang tidak merasa suka, atau tidak merasa memiliki dosa atau tidak menuruti hawa nafsunya, karena pada dasarnya setiap orang memiliki dosa kecil atau besar, baik disadari maupun tidak.

Keempat hal di atas menjadi modal utama bagi konseli atau klien dalam melakukan penyembuhan penyakit jiwa supaya berhasil, karena sebagaimana

penyakit yang menderita pada tubuh, seseorang dapat mudah mengobatinya jika mengikuti petunjuk dokter. Hal ini berlaku di dalam penyembuhan penyakit jiwa.[144]

Sedangkan kualifikasi yang harus dipenuhi bagi konselor atau psikolog atau orang yang melakukan bimbingan menurut Al-Ghazālī pada dasarnya ia sebagai pengganti Rasulullah SAW, yakni orang yang berperan membimbing konseli dengan pengetahuan dan sikap-sikap yang terpuji sebagaimana yang menjadi teladan Rasul SAW. Dalam hal ini tidak semua orang pintar bisa dijadikan guru (*murabbī*) atau pembimbing (*mursyid*). Setidaknya persyaratan umum yang harus dipenuhi oleh *murabbī* atau *mursyid* ada tiga.[145]

Pertama, seorang *mursyid* atau *murabbī* harus memiliki sikap yang tidak rakus terhadap dunia dan pangkat. Seseorang dapat diikuti oleh orang yang hendak membersihkan jiwanya jika orang tersebut memiliki perilaku yang tidak menyukai harta benda dan jabatan.

---

[144] Jamāl Al-Dīn Al-Qāsimī, *Ma'iżah Al-Mu`minīn Min Iḥyā` 'Ulūm Al-Dīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), 180.

[145] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Ayyuha Al-Walad* (Beirut: Dār Al-Minhāj, t.t.), 60.

Kedua, seorang *mursyid* atau *murabbī* sangat baik dalam menjalankan perilaku membersihkan dan mengelola jiwa (*riyāḍah al-nafs*) seperti sedikit makan dan minum, tidak banyak bicara, yakni menyampaikan pembicaraan hanya pada hal-hal yang penting, sedikit tidur, banyak mengerjakan salat, sedekah, puasa, dan yang lainnya.

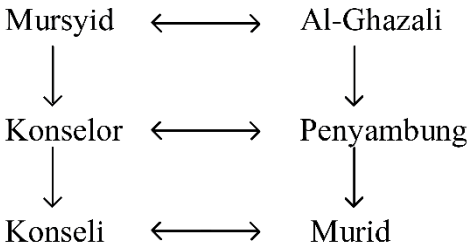
Ketiga, *murabbī* atau *mursyid* harus memiliki perilaku baik yang bisa dijadikan teladan (*maḥāsin al-akhlāq lahu sīrah*) seperti sabar, syukur, tawakal, yaqin, dermawan (*al-sakhāwah*), menerima taqdir Allah (*al-qanā'ah*), tenang (*ṭuma`nīnah al-nafs*), bijaksana (*al-ḥilm*), rendah hati (*tawāḍu'*), berpengetahuan (*al-'ilm*), jujur (*al-ṣidqu*), malu melakukan hal yang tidak pantas (*al-ḥayā`*), memenuhi janji (*al-wafā`*), konsisten, bersikap halus, dan sifat-sifat baik lainnya.[146]

Jika seseorang yang hendak membersihkan jiwanya menemukan orang dengan kriteria di atas, maka orang tersebut sangan tepat dijadikan sebagai pembimbingnya. Kriteria di atas menurut Al-Ghazālī sangat sulit ditemukan, tapi bukan berarti tidak ada. Orang yang mendapatinya, lalu diterima menjadi muridnya maka seorang murid harus menghormatinya baik secara lahir

[146] Al-Ghazālī, 61.

seperti mengikuti perintah dan menjauhi larangannya maupun secara batin dengan tidak mengingkari perkataannya di dalam hati.[147]

Uraian kriteria pembimbing spiritual atau disebut *murabbī* atau *mursyid* di atas jika diterapkan sebagai persyaratan yang harus dimiliki konselor atau psikolog tentu sulit untuk ditemukan. Karena itu dalam konteks kajian ini posisi konselor, psikolog, atau orang yang melakukan pembinaan mental tidak didudukkan sebagai *murabbī* atau *mursyid* melainkan hanya sebatas penyalur atau pengarah yang berdasarkan pada sumber karya-karya Imam Al-Ghazālī. Dengan demikian yang menjadi *murabbī* atau *mursyid* sesungguhnya adalah Imam Al-Ghazālī itu sendiri. Adapun konselor hanya orang yang membantu menunjukkan dan mempraktikkan penjelasan-penjelasan dari Imam Al-Ghazālī.



[147] Al-Ghazālī, 61.

Dalam mengobati penyakit hati (*ʻilāj al-amrāḍ al-qalbiyyah*) Imam Al-Ghazālī membagi cara pengobatannya menjadi dua, yaitu pengobatan yang berbasis pada pengetahuan ilmiyah (*ʻilājan maʻrifiyyan ʻilmiyyan*) dan pengobatan yang berdasarkan pada aktivitas ritual (*ʻamaliyyan sulūkiyyan*).[148]

Pertama, pengobatan yang berbasis pada pengetahuan ilmiyah (*ʻilājan maʻrifiyyan ʻilmiyyan*) yaitu mengetahui berbagai penyakit jiwa yang dihasilkan dari teks-teks keagamaan yang berupa Al-Quran dan hadis serta perkataan para ulama.

Kedua, pengobatan yang berdasarkan pada aktivitas ritual (*ʻamaliyyan sulūkiyyan*) yaitu mengobati penyakit jiwa dengan melakukan aktivitas tertentu yang ditetapkan oleh Imam Al-Ghazālī berdasarkan pada pendapat para ulama menjadi empat macam, yaitu menahan lapar atau berpuasa (*al-jūʻ*), salat pada malam hari (*al-sahr*), tidak banyak bicara hal-hal yang tidak penting (*al-ṣumt*), dan menyendiri (*al-khalwah*). Keempat aktivitas yang berupa ritual ini menjadi cara untuk menghilangkan penyakit jiwa dari akar-akarnya. Penyakit

[148] Quwaidarī Al-Akhḍar, "Ṭuruq Tazkiyah Al-Nafs 'Inda Al-Imām Abī Ḥāmid Al-Ghazālī," *Dār Al-Manẓūmah* 18 (2011), 82-83.

jiwa seperti sombong (*al-kibr*), dengki (*al-ḥasad*), membanggakan diri (*al-anāniyah*), dan yang lainnya dapat dihilangkan dengan melatih diri melakukan hal-hal yang terbalik, tapi untuk mencabut penyakit-penyakit itu dari akarnya perlu dilakukan pengobatan empat ritual di atas.

Imam Al-Ghazālī menjelaskan bahwa sumber penyakit jiwa ada pada *ghaḍab* atau rasa amarah. *Ghaḍab* yang tidak terkendali dapat melahirkan rasa dendam (*al-ḥiqd*) dan dengki (*al-ḥasad*). *Ghaḍab* di dalam diri manusia tidak boleh dihilangkan, melainkan harus ditundukkan supaya dapat mengikuti petunjuk akal dan agama. *Ghaḍab* menjadi tidak terkendali karena ada beberapa sebab yang membuatnya tidak patuh terhadap akal dan agama. Karenanya, menurut Al-Ghazālī, untuk menundukkan *ghaḍab* maka seseorang harus mengetahui terlebih dahulu sebab-sebabnya.

Sebab-sebab *ghaḍab* tidak terkendali yaitu keindahan diri seperti cantik atau tampan (*al-zahwu*), membanggakan diri (*al-ʻujb*), suka bercanda (*al-mizāḥ*), bergurau (*al-hazl*), suka mengejek (*al-hazʾu*), suka mencela (*al-taʻyīr*), membenci atau bermusuhan (*al-mumārah*), suka berbeda dengan yang lain (*al-muḍāddah*), khianat atau ingkar janji (*al-ghadr*), rakus terhadap uang

yang banyak (*syiddah al-ḥirṣ ‘alā fuḍūl al-māl*), jabatan (*al-jāh*).[149]

Orang-orang yang di dalam dirinya terdapat salah satu beberapa sifat di atas maka akan mudah melahirkan perasaan *ghaḍab* atau amarah yang tidak bisa dikendalikan oleh akal atau agama. Karena itu sebab-sebab tersebut perlu diberi penawar.

Pertama, orang yang memiliki keindahan diri seperti cantik, tampan, tinggi, berkulit putih dan yang lainnya perlu memiliki rasa rendah hati (*al-tawāḍu‘*). Jika seseorang yang memiliki paras tampan atau cantik misalnya, dan tidak memiliki rasa *tawāḍu‘* maka orang tersebut akan jatuh ke dalam perasaan sombong dan menghina orang lain. Jika orang tersebut dihina atau tidak dipuji oleh orang lain maka ia akan marah. Karenanya kelebihan fisik ini rawan mendatangkan perasaan amarah atau *ghaḍab* yang tidak terkendali dengan baik oleh akal atau agama.

Kedua, membanggakan diri (*al-‘ujb*) harus diberi penawar berupa pengetahuan terhadap diri sendiri bahwa seseorang hanyalah sebagai makhluk Allah yang sama

[149] Al-Ghazālī, *Iḥyā᾽ ’Ulūm Al-Dīn*, vol. III, 220.

sebagaimana makhluk lainnya. Penciptaan manusia sebagai hamba (*al-'abd*) artinya harus selalu menyembah kepada Allah SWT, bukan menjadi seperti setan yang karena dirinya terbuat dari api, lalu diperintah oleh Allah untuk sejud kepada Adam ia menolaknya lantaran merasa dirinya lebih baik daripada Adam yang tercipta dari tanah. Untuk menghilangkan rasa *'ujub* seseorang harus memandang bahwa semua manusia adalah satu saudara, yakni keturunan Nabi Adam. Jika seseorang merasa lebih baik atau lebih utama daripada orang lain maka sesungguhnya ia tidak lebih baik daripada lainnya.

Ketiga, suka bercanda (*al-mizāḥ*) atau menjalani hidup dengan tidak serius dapat dihilangkan dengan cara menyibukkan diri di dalam hal-hal yang penting di dalam beragama dan menyadari bahwa waktu berjalan. Dengan demikian seseorang tidak mensia-siakan umur dan selalu mengisi waktunya dengan hal-hal yang penting.

Keempat, bergurau (*al-hazl*). Orang yang memiliki sikap selalu bersenda gurau dalam setiap waktunya perlu menghilangkan sikap ini dengan bersungguh-sungguh mengerjakan hal-hal yang baik dan diutamakan di dalam beragama, memaksakan dirinya supaya terbentuk karakter yang baik (*al-akhlāq al-*

ḥasanah) serta mencari ilmu agama yang dapat mengantarkan dirinya ke dalam kebahagiaan akhirat.

Kelima, suka mengejek (*al-haz`u*) dapat dihilangkan dengan cara memuliakan manusia, yakni melihat manusia sebagai makhluk yang mulia. Karenanya tidak boleh seorang pun menyakiti orang lain, harus menjaga dan menghormati jiwa setiap orang, dan tidak boleh menertawakan atau merendahkannya.

Keenam, suka mencela (*al-ta'yīr*) dapat dihapus melalui mencegah atau menahan diri dari berkata buruk, dan menjaga perasaan orang lain supaya tidak merasa tersinggung dengan perkataan atau jawaban yang disampaikan jika seseorang bertanya.

Ketujuh, rakus terhadap gemerlap dunia (*syiddah al-ḥirṣ 'alā mazāyā al-'aisy*) dapat dihilangkan dengan cara menerima takdir dari Allah, bahwa harta dunia yang ia miliki merupakan bagian terbaik yang diberikan oleh Allah kepadanya (*al-qanā'ah*). Hal ini dilakukan supaya seseorang merasa cukup atas rizki yang ada di genggamannya dan mengangkat diri supaya tidak hina.

Uraian di atas merupakan bagian dari beberapa sebab yang melahirkan rasa *ghaḍab* tidak dapat

dikendalikan dengan baik sehingga melahirkan tindakan-tindakan buruk. Untuk mengendalikan *ghaḍab* maka seseorang harus menghilangkan sebab-sebab tersebut. Dalam diskursus pembinaan mental, konseling atau pembinaan psikologi Polri beberapa sebab di atas juga menjadi sebab yang menjadikan sebagian anggota Polri melakukan pelanggaran kode etik.

Sebagaimana data yang ditampilkan di Bab III dalam disertasi ini bahwa penyebab anggota melakukan pelanggaran antara lain karena merasa sombong dan arogan, terbawa lingkungan seperti perilaku hedonis sehingga ketika anggota hidup penuh dengan sederhana atau bahkan kekurangan merasa dirinya rendah, dan persoalan keluarga.

Perasaan sombong karena status dirinya sebagai anggota Polri menjadikan ia melihat rendah dan meremehkan orang lain, sehingga ketika ada masalah atau orang lain yang dianggapnya tidak menghormati atau tidak mengikuti kehendaknya maka ia dengan mudah akan melakukan tindakan kekerasan, yakni lahir amarah atau *ghaḍab* yang berlebihan. Perilaku hedonis yang terjadi di lingkungan sebagian anggota dan keinginan untuk memiliki harta melimpah menjadikan sebagian anggota

kerap melakukan tindakan yang menyimpang dari kode etik, yaitu melakukan pemerasan, pungutan liar, atau korupsi. Karena itu dalam pembinaan mental atau bimbingan konseling dan psikologi, konselor atau psikolog perlu menyampaikan nasihat-nasihat dan arahan supaya anggota yang dilihat memiliki penyakit hati yang berupa sebab-sebab yang melahirkan rasa *ghaḍab* yang berlebihan itu supaya menghilangkannya dengan cara memaksakan diri untuk melakukan tindakan sebaliknya, yakni rendah hati (*tawāḍu'*) dalam konteks anggota yang sombong, menerima dan mensyukuri rizki yang diberikan oleh Allah kepadanya dalam kasus anggota yang hedon dan merasa selalu serba kurang di dalam harta benda dan mengakibatkan pada perilaku yang menyimpang.

Jika di atas berkaitan dengan upaya menghalau sebab-sebab yang menjadikan *ghaḍab* atau amarah tidak terkendali maka bagaimana jika sebab-sebab di atas sudah terlanjur muncul, dalam hal ini Imam Al-Ghazālī juga memberikan penjelasan cara menyikapi *ghaḍab* yang sudah terlanjur muncul supaya tidak melahirkan perbuatan-perbuatan yang tercela. Pengobatan penyakit jiwa yang sudah terlanjur muncul ini melalui dua macam

pengobatan, yaitu pengobatan dari sisi pengetahuan atau ilmu, dan pengobatan berupa perbuatan atau amal.[150]

Pengobatan jiwa dari sisi ilmu ada enam macam, yaitu:

1. Seseorang harus merenungi pesan Al-Quran dan hadis yang membahas tentang keutamaan menyimpan amarah, keutamaan memaafkan, bijaksana, dan beramal yang dapat mendatangkan pahala. Seseorang yang merasa ingin mendapatkan pahala dan keutamaan di dalam menahan amarah maka dengan sendirinya dapat menahan amarah itu sendiri. Hal ini sebagaimana dipraktikkan oleh Umar bin Khaṭāb ketika marah dan menyuruh orang untuk membunuh orang yang Umar marah kepadanya. Lalu sahabat Mālik bin Aus bin Al-Ḥadaŝān mencegahnya dengan membacakan QS. Al-A'rāf 199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

"Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh."

Setelah dibacakan QS. Al-A'rāf 199 di atas lalu Umar bin Khaṭāb berhenti dari marahnya sembari ikut serta

[150] Al-Ghazālī, vol. III, 221-222.

membaca ayat tersebut. Demikian juga yang dialami Umar bin ‘Abd Al-‘Azīz saat marah kepada budaknya, ia kemudian membaca sendiri QS. Āli ‘Imrān 134 yang artinya “(orang yang bertakwa) adalah orang-orang yang menahan amarahnya”. Lalu Umar bin ‘Abd Al-‘Azīz pun melepaskannya.

2. Seseorang harus merasa takut terhadap siksa Allah jika menyalurkan rasa amarahnya. Seseorang harus sadar bahwa jika ia meluapkan rasa amarahnya kepada orang yang sedang ia marahi maka ia akan mendapatkan amarah dari Allah kelak di akhirat, padahal kehidupan di alam yang kekal itu yang diharapkan adalah ampunan dari-Nya.
3. Seseorang menahan diri dengan mengingat dampak yang ditimbulkan dari permusuhan. Orang yang melakukan permusuhan berdampak pada musibah. Karenanya seseorang harus menyadari dampak yang ditimbulkannya. Setidaknya jika tidak atau belum takut akan siksa akhirat maka seseorang harus mempertimbangkan dampaknya.
4. Pada saat marah seseorang harus mengingat tampilan dirinya atau raut mukanya menjadi buruk dengan membayangkan wajah orang lain ketika marah. Ketika seseorang marah maka tampilannya sama dengan binatang buas yang menikam binatang lainnya. Sedangkan orang yang dapat mengendalikan rasa amarah maka wajahnya

akan terlihat sejuk. Dalam hal ini seseorang bisa membayangkan keteduhan wajah para ulama dan para kekasih Allah (*auliyā*). Di sini seseorang dapat membayangkan di antara dua pilihan, yakni akan menyerupai tampilan binatang buas atau menyerupai para kekasih Allah.

5. Seseorang berpikir tentang sebab yang menjadikan dirinya marah, lalu menyadari betapa lemah dan hinanya ia jika mengikuti sebab itu dan ia akan menjadi bahan tertawaan banyak orang. Belum lagi berkaitan dengan siksanya kelak di akhirat.
6. Seseorang harus menyadari bahwa marah adalah kehendak pribadinya bukan kehendak Allah. Karena itu jika seseorang mengikuti kehendak pribadinya dengan mengikuti amarah (*ghaḍab*) sama dengan ia mengutamakan kehendaknya dan tidak mengikuti apa yang dikehendaki Allah atau ajaran-ajaran-Nya. Dengan demikian kelak di akhirat ia akan mendapatkan siksa.

Keenam cara di atas bagian dari penyembuhan diri yang berupa pengetahuan (*al-'ilm*) saat seseorang dilanda amarah (*ghaḍab*) yang pada intinya seseorang harus menekankan pada ingatan atau pengetahuan yang menjadi dampak dari pelampiasan amarah yang tidak terkendali oleh akal dan agama. Sedangkan untuk pengobatan atau

upaya penghentian *ghaḍab* yang bersifat amal atau perbuatan yaitu dengan membaca doa:

اَللَّهُمَّ رَبَّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ اِغْفِرْ لِيْ ذَنْبِيْ وَأَذْهِبْ غَيْظَ قَلْبِيْ

"Ya Allah, Tuhan yang mendidik Nabi Muhammad, ampunilah dosaku, dan hilangkanlah rasa amarah yang ada di dalam hatiku."

Jika sudah membaca doa rasa amarah masih belum padam maka seseorang harus duduk jika pada saat marah ia dalam keadaan berdiri, dan merebahkan diri jika seseorang marah dalam keadaan duduk. Keduanya dilakukan dengan cara seseorang mendekat ke tanah supaya ia sadar akan statusnya sebagai manusia yang berasal dari tanah. Kedua cara tersebut juga ditekankan supaya seseorang dalam keadaan tenag, karena sebab marah adalah panas, dan sebab marah adalah gerak. Karena itu ketika marah seseorang diam dan menenangkan diri (*sakīnah*).

Jika sudah melakukan hal tersebut seseorang masih merasa marah maka diusahakan tidur. Jika amarah masih juga belum padam seseorang harus wudlu atau mandi dengan air dingin, karena marah adalah kobaran api, dan api dapat dipadamkan dengan air. Hal ini sebagaimana disampaikan dalam hadis Nabi Muhammad SAW:

إِذَا غَضَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَوَضَّأْ بِالْمَاءِ فَإِنَّمَا الْغَضَبُ مِنَ النَّارِ

"Jika di antara kalian marah maka berwudlulah dengan air, karena marah itu berasal dari api."

Dalam hadis lain dikatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِذَا غَضَبْتَ فَاسْكُتْ

"Jika engkau marah maka diamlah."

Dalam hadis lain yang diceritakan oleh Abū Hurairah dikatakan:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا غَضَبَ وَهُوَ قَائِمٌ جَلَسَ وَإِذَا غَضَبَ وَهُوَ جَالِسٌ اِضْطَجَعَ فَيَذْهَبُ غَضَبُهُ

"Rasulullal SAW ketika marah dan beliau dalam keadaan berdiri maka beliau duduk. Jika marah dalam keadaan duduk maka beliau merebahkan tubuhnya, lalu marahnya hilang."[151]

Penerapan pengobatan jiwa berupa menghentikan rasa marah yang tidak bisa dikendalikan akal atau agama dalam penerapannya di pembinaan mental bagi anggota Polri bisa dijadikan sebagai materi di dalam pembinaan

[151] Al-Ghazālī, vol. III, 223.

rohani yang kerap diisi dengan ceramah-ceramah agama, juga bisa dilakukan melalui pembinaan mental saat memberikan materi secara umum atau bimbingan konseling dan psikologi, yakni dijadikan sebagai pembekalan paling utama. Pengetahuan tentang upaya menghilangkan rasa amarah (*ghaḍab*) dan sebab-sebabnya sangat penting bagi setiap anggota Polri mengingat anggota memiliki tugas yang sangat berat sehingga sangat mudah tersulut emosinya, sehingga bisa berdampak pada amarah atau *ghaḍab* yang berlebihan, dan pada gilirannya dapat melahirkan tindakan-tindakan yang menyeleweng dari kode etik kepolisian.

Ghaḍab atau amarah jika muncul dan seseorang tidak bisa mengendalikannya di bawah kendali akal atau agama maka akan menjadi rasa dendam (*al-ḥiqdu*). Dendam atau *al-ḥiqdu* yaitu hati seseorang merasa berat dengan diliputi rasa amarah yang terus menerus. Jadi sifat dendam merupakan buah dari *ghaḍab*.[152]

Sifat dendam dapat melahirkan delapan hal yang merugikan pelakunya dan orang lain, yaitu 1) berharap kenikmatan yang dimiliki orang lain menjadi hilang atau sirna dan orang lain mendapatkan musibah, 2)

[152] Al-Ghazālī, vol. III, 231.

meningkatnya rasa iri atau dengki di dalam hati seseorang sehingga melahirkan penyakit-penyakit lain, baik penyakit jiwa maupun fisik, 3) memusuhi dan diam terhadap orang yang ia benci, atau dendam kepadanya, 4) memperlihatkan perilaku yang meremehkan dan menghina orang lain, 5) membicarakan aib orang lain dan menjelek-jelekkannya, membuat berita bohong, dan menyebarkan kejelekan-kejelekannya, 6) menceritakan orang yang dibenci kepada orang lain dengan penuh penghinaan dan merendahkan, 7) menyakiti fisik orang yang ia dendam kepadanya dengan memukul atau tindakan menyakitkan lainnya, 8) menahan hak orang yang seseorang dendam kepadanya, baik haknya yang berupa membayar hutang kepadanya, silaturahmi, mengembalikan barang-barang miliknya atau yang lainnya.[153]

Semua buah atau dampak yang ditimbulkan dari perasaan dendam (*al-ḥiqdu*) itu haram atau dilarang oleh agama. Jadi jelas bahwa penyakit hati atau jiwa di dalam Islam dapat melahirkan perbuatan, ucapan atau tindakan yang haram. Hal ini sebagaimana pendapat Abdul Mujib dalam bukunya yang berjudul *Kepribadian dalam Psikologi Islam* bahwa tindakan-tindakan di atas atau

[153] Al-Ghazālī, vol. III, 231-232.

disebut dengan akhlak tercela (*al-akhlāq al-maẓmūmah*) dianggap sebagai gangguan kepribadian karena hal tersebut berdampak pada dosa dan mengganggu ketertebin sosial atau dosa horizontal antar sesama manusia. Dosa sendiri adalah kondisi emosi seseorang yang dirasa tidak tenang setelah ia melakukan suatu perbuatan lahiriah maupun batiniyah, dan tidak enak jika perbuatannya tersebut diketahui orang lain.[154]

Manurut Abdul Mujib, gangguan kepribadian yang buruk merupakan psikopatologi karena memiliki dua cara sekaligus.

Pertama, perilaku seseorang dapat mengganggu realisasi dan aktualisasi diri individu, disebabkan adanya gejala penyakit (simtom) patologis seperti kecemasan, kegelisahan, keresahan, kebimbangan, kekhawatiran, ketakutan, keraguan, konflik, keterasingan, kemurungan dan kemalasan. Misalnya orang yang iri hati (*al-ḥasad*) hidupnya selalu cemas dan gelisah terhadap prestasi orang lain dan merasa takut kalau dirinya tidak memiliki atau mendapatkan sesuatu yang dimiliki oleh lawannya.

[154] Abdul Mujib, *Kepribadian Dalam Psikologi Islam* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006), 354.

Kedua, perilaku itu mengandung dosa yang dilarang oleh Allah SWT. Semua kepribadian buruk dilarang oleh Allah, dan siapa saja yang melanggarnya maka akan mendapatkan siksa. Perilaku demikian telah mengotori jiwa manusia berupa titik-titik atau noktah hitam yang menodai kesucian dan kecemerlangan hati.[155]

Jika *ghaḍab* (amarah) yang tidak segera dikendalikan dapat melahirkan *al-ḥiqdu* (dendam), maka dendam yang tidak segera dihilangkan dapat melahirkan *al-ḥasad* (dengki atau iri hati). Sedangkan *al-ḥasad* atau iri hati dapat melahirkan banyak penyakit jiwa yang tak terhitung jumlahnya. Hal ini sebagaimana sabda Nabi Muhammad SAW:

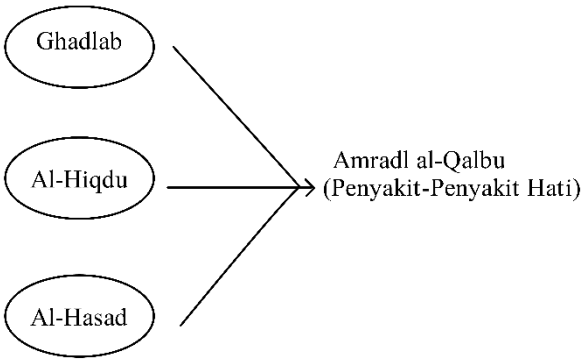
الْحَسَدُ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ

"Iri hati atau dengki (*al-ḥasad*) dapat memakan berbagai kebaikan sebagaimana api dapat menghabiskan kayu bakar."[156]

Dalam hadis di atas dikatakan bahwa iri hati atau *al-ḥasad* dapat menghapus atau menghilangkan berbagai kebaikan karena *al-ḥasad* dapat melahirkan berbagai penyakit hati atau jiwa yang kata Imam Al-Ghazālī

[155] Mujib, 353-354.
[156] Al-Ghazālī, *Iḥyā᾽ ʼUlūm Al-Dīn*, vol. III, 239.

jumlahnya banyak sekali. Dalam jiwa yang penuh dengan penyakit maka seseorang yang memilikinya akan terhalang melakukan perbuatan-perbuatan baik.



Dengki atau iri hati (*al-ḥasad*) yaitu perasaan tidak senang atau benci terhadap nikmat yang diterima orang lain serta keinginan atau harapan akan hilangnya nikmat tersebut. Karena itu dengki berkelindan dengan nikmat yang diterima orang lain. Dengki (*al-ḥasad*) ada dua macam.

Pertama, seseorang benci atau tidak senang terhadap nikmat yang dimiliki orang lain dan berharap nikmat tersebut hilang. Perasaan yang di dalamnya ada rasa benci terhadap nikmat yang diterima orang lain dan berharap serta senang jika nikmat tersebut hilang (*karāhah*

al-ni'mah wa ḥubbu zawālihā) maka disebut dengan *ḥasad* atau dengki.

Kedua, seseorang tidak senang jika nikmat yang dimiliki orang lain menjadi hilang atau sirna, juga tidak benci jika nikmat orang lain tetap ada, hanya saja seseorang berharap dan senang jika dirinya memiliki nikmat serupa. Kondisi kejiwaan seperti ini disebut dengan *ghibṭah* atau berharap memiliki sesuatu seperti orang lain. Keadaan ini juga disebut dengan *munāfasah* atau persaingan.

Kedua kondisi hati di atas disebut dengan dengki atau *al-ḥasad*. Hanya saja untuk *al-ḥasad* yang pertama hukumnya haram, sedangkan *ḥasad* yang kedua atau *ghibṭah* hukumnya bermacam-macam, bisa wajib, sunnah, dan bisa juga mubah atau diperbolehkan. Beberapa ayat Al-Quran yang mengandung makna *ḥasad* jenis kedua atau *ghibṭah* diperbolehkan antara lain QS. Al-Muṭaffifin 26:

وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ

"Dan untuk yang demikian itu hendaknya orang berlomba-lomba."

QS. Al-Ḥadīd 21:

سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ

"Berlomba-lombalah kamu kepada (mendapatkan) ampunan dari Tuhanmu."

Berdasarkan pada analisis terhadap dua ayat tersebut, *ghibṭah* atau *ḥasad* jenis yang kedua lebih maknanya bersaing untuk mendapatkan kebaikan. Hal ini tentu berbeda dengan *ḥasad* jenis pertama atau dengki atas nikmat yang didapatkan orang lain. Dengki dengan nikmat yang dimiliki orang lain dan berharap nikmat tersebut menjadi sirna merupakan sifat yang sangat tercela dan dapat menimbulkan berbagai penyakit-penyakit jiwa lainnya. Sedangkan *ḥasad* jenis kedua atau *ghibṭah* dapat mendorong pelakunya untuk melakukan dan mengejar kebaikan.

Dengki, iri hati atau *al-ḥasad* jenis pertama disebabkan oleh salah satu dari tujuh penyebab, yaitu:

1. Permusuhan (*Al-'Adāwah wa Al-Baghḍā*ˉ)

   Permusuhan sangat berkaitan dengan iri hati (*al-ḥasad*). Orang yang bermusuhan dengan orang lain maka ia akan selalu merasa panas di dalam hatinya melihat segala kenikmatan yang diterima atau dimiliki oleh musuhnya. Bahkan, bagi orang yang merasa pernah disakiti baik fisik maupun hatinya oleh orang

lain, maka ia ingin melakukan dendam (*al-ḥiqdu*) kepadanya. Iri hati yang disebabkan rasa benci dapat melahirkan pertikaian, peperangan, dan usaha menghilangkan nikmat yang dimiliki orang lain atau musuhnya sampai menghabiskan umur.

2. Merasa Mulia (*Al-Ta'azzuz*)

   Penyebab iri hati atau *al-ḥasad* yang kedua yaitu merasa dirinya lebih mulia, lebih hebat, dan lebih terhormat daripada orang lain (*al-ta'azzuz*). Orang yang di dalam hatinya terdapat perasaan demikian maka hidupnya akan cemas dan penuh dengan ketakutan akan kehebatan orang lain. Jika orang lain mendapatkan kekuasaan, ilmu, atau harta, maka ia takut atau khawatir jika orang itu menjadi lebih hebat, lebih terhormat, atau lebih mulia daripada dirinya. Karena itu seseorang berusaha menolak dan menghalangi orang lain supaya tidak lebih terhormat.

3. Sombong (*Al-Kibr*)

   Sombong atau merasa dirinya lebih baik daripada orang lain menjadi salah satu sebab yang melahirkan iri hati atau *al-ḥasad*. Orang yang di dalam hatinya terdapat penyakit *al-kibr* atau sombong maka ia akan

memandang rendah terhadap orang lain, dan orang lain selalu diminta untuk meladeni, membantu, dan mengikuti serta mematuhinya. Jika orang lain mendapatkan nikmat maka ia takut kalau kebesarannya menjadi turun dan tidak diikuti lagi oleh orang lain.

4. Membanggakan Diri (*Al-Ta'ajjub*)

   Membanggakan diri atau *ta'ajub* juga menjadi penyebab seseorang dengki. Hal ini sebagaimana yang terjadi di dalam kedengkian para umat terdahulu terhadap para nabi yang diutus. Umat terdahulu yang menolak datangnya para nabi yang diutus merasa bahwa mereka lebih mulia dan lebih berhak menjadi nabi daripada orang yang terpilih oleh Allah untuk menjadi utusannya. Karena itu umat terdahulu merasa sedih, marah, dan iri terhadap nabi yang diutus.

5. Takut akan Kehilangan Hal yang Dituju (*Al-Khauf min Fauti Al-Maqāṣid*)

   Setiap orang memiliki tujuan atau kepentingan tertentu, seperti ingin mendapatkan harta, pangkat, kehormatan, dan yang lainnya. Kepentingan ini tidak jarang antara satu dengan yang lainnya memiliki

kesamaan, sebagaimana para murid masing-masing bersaing untuk mendapatkan tempat tersendiri di hati gurunya, demikian juga dengan para pegawai saling bersaing untuk mendapatkan pujian atau perhatian yang lebih dari atasan atau majikannya. Dalam persaingan ini seseorang diliputi dengan perasaan khawatir atau takut tidak mendapatkan tujuan itu. Karenanya seseorang dengan mudah timbul perasaan iri atau dengki terhadap orang yang mendapatkan apa yang sedang dituju atau kepentingannya itu sendiri.

6. Mencintai Pangkat dan Mencari Jabatan (*Ḥubb Al-Riyāsah*)

   Sebab dengki atau iri hati yang keenam yaitu mencintai kepemimpinan dan mencari pangkat atau jabatan untuk dirinya sendirinya. Orang yang di dalam hatinya berkeinginan untuk menjadi pemimpin tunggal maka dengan mudah ia akan iri hati atau dengki kepada orang lain yang dianggap mengancam pada eksistensinya sebagai pemimpin. Misalnya seseorang ahli di dalam ilmu tertentu, ia merasa bahwa dirinya sebagai pemimpin satu-satunya di dalam bidang ilmu itu. Karenanya jika ada orang lain yang bisa maka dianggap akan mengancam dan

membahayakan eksistensinya sebaga imam di dalam ilmu tersebut. Dalam kondisi demikian maka muncullah rasa dengki (*al-ḥasad*).

7. Jiwa yang Kotor dan Kikir dalam Berbuat Baik Kepada Hamba Allah (*Khabaṡ Al-Nafs wa Syuḥḥuhā bi Al-Khairi li 'Ibādillah Ta'ālā*)

   Sebab yang ketujuh ini menurut Imam Al-Ghazālī bagian dari hal yang sulit dihilangkan karena kerap kali menjadi watak seseorang, yakni seseorang memiliki kepribadian buruk dan kikir atas melakukan kebaikan kepada orang lain. Maksud dari sebab iri hati atau *al-ḥasad* yang berupa poin ini yaitu seseorang tidak peduli terhadap kesengsaraan yang diderita orang lain. Jika ia mendengar ada sekelompok orang mengalami kebahagiaan dan kesejahteraan maka ia akan susah. Sebaliknya jika mendengar ada sekelompok orang susah maka ia bahagia dan tidak peduli atas kesusahan yang dideritanya.

Ketujuh hal di atas menjadi sebab lahirnya sifat dengki atau iri hati (*al-ḥasad*). Kadar atau ukuran iri hati ditentukan dengan seberapa banyak sebab yang dimiliki. Jika sebab yang ada hanya satu maka menghentikan rasa *ḥasad* lebih mudah dengan cara menghilangkan

penyebabnya, tapi jika sebab yang dimiliki seseorang banyak maka *ḥasad* akan bertambah tebal dan semakin sulit dihilangkan.

Sebab-sebab penyakit jiwa berupa iri hati (*al-ḥasad*) di atas bersifat umum, yakni dapat menimpa kepada siapa saja tanpa melihat latar belakang ekonomi, politik, sosial, dan profesinya. Dalam konteks penelitian disertasi ini, penyakit-penyakit jiwa tersebut dilihat dari sisi dapat melahirkan pelanggaran kode etik yang dilakukan sebagian anggota Polri dengan merumuskan cara penyembuhannya yang dikontekstualisasikan ke dalam praktik pembinaan mental di lingkungan Polri dengan berdasarkan pada cara penyembuhan yang ditawarkan Imam Al-Ghazālī.

Beberapa penyakit jiwa yang kerap dialami anggota Polri yang menyebabkannya melakukan pelanggaran disiplin yaitu 1) sombong dan arogan, 2) pengaruh lingkungan sosial, 3) penghayatan agama yang rendah, 4) permasalahan ekonomi, dan 5) problem rumah tangga. Semua faktor ini menyebabkan jiwa seorang anggota Polri mengalami gangguan. Karenanya, upaya penyembuhan dalam pembinaan mental dan bimbingan

rohani terhadapnya yaitu dengan cara menerapkan teori-teori *tazkiyah al-nafs*.

1. Sombong dan Arogan

   Anggota Polri sangat mudah melahirkan sikap sombong dan arogan karena posisinya di masyarakat menjadi kelas sosial tinggi. Masyarakat secara umum segan, menaruh hormat, dan takut kepadanya. Karena itu perlakuan masyarakat yang demikian itu kerap menumbuhkan sifat sombong di hati para anggota Polri dan perilaku-perilaku arogan dalam berinteraksi dengannya.

   Menurut Al-Ghazālī salah satu yang menjadikan sebab seseorang sombong yaitu merasa apa yang telah dimilikinya lebih sempurna daripada orang lain. Kepemilikan itu meliputi 1) ilmu, 2) amal dan ibadah, 3) nasab dan pangkat atau kedudukan, 4) ketampanan atau kecantikan, 5) harta benda, 6) badan yang kuat dan kekar, 7) banyak pengikut dan murid.[157]

[157] Al-Ghazālī, vol. III, 441-448.

Beberapa faktor yang menjadikan seseorang sombong menurut Imam Al-Ghazālī berlaku di dalam kondisi kejiwaan para anggota Polri. Anggota Polri kerap merasa dirinya memiliki kekuasaan, sehingga ketika ada orang yang dianggap merendahkannya atau keberadaannya kurang dianggap oleh masyarakat maka ia cenderung merasa sombong.

Cara menghilangkan sifat sombong dan arogan ini menurut Imam Al-Ghazālī melalui dua hal, yaitu dari sisi ilmu dan amal. Keduanya dibahas oleh Al-Ghazālī cukup panjang yang pada intinya perlunya menghadirkan kesadaran diri di hadapan Allah.[158]

Pertama, dari sisi ilmu atau hal yang harus diketahui, yaitu seseorang jika mengetahui posisi dirinya sebagai hamba dan Allah sebagai Tuhannya maka ia akan tahu kerandahan dirinya di hadapan Allah. Tidak ada yang patut disombongkan dan dibanggakan dari diri seorang manusia karena

[158] Al-Ghazālī, vol, III, 454.

ia hanyalah ciptaan. Kesombongan hanya milik Allah SWT. Manusia hanya pantas rendah hati (*tawāḍu'*) dan merendahkan diri di hadapan Allah.

Kedua, dari sisi amal atau tindakan yaitu orang yang di dalam hatinya memiliki penyakit sombong dan arogan harus melakukan perbuatan-perbuatan rendah hati kepada Allah dan ciptaan-Nya sebagaimana perilaku orang-orang yang rendah hati (*mutawāḍi'īn*) dari kalangan orang-orang saleh yang telah diteladankan Nabi Muhammad SAW. Nabi Muhammad SAW dalam sabdanya menyampaikan bahwa dirinya hanyalah seorang hamba yang makan dan minum sebagaimana umumnya hamba-hamba yang lain.[159]

2. Pengaruh Lingkungan Sosial

Salah satu faktor pelanggaran disiplin yang dilakukan anggota Polri yaitu pengaruh dari teman-temannya atau lingkungan yang berada di sekitarnya. Hal ini sebagaimana

[159] Al-Ghazālī, vol. III, 457-458.

pendapat yang dianut dalam mazhab psikologi behavioristik yang mengatakan bahwa perilaku manusia dipengaruhi oleh faktor lingkungan.

Lingkungan sebagai salah satu faktor yang mempengaruhi perilaku juga diakui oleh Imam Al-Ghazālī. Karenanya, ia menekankan pentingnya peran lingkungan dan proses belajar dalam pembentukan perilaku dan kepribadian. Hal ini berdasarkan pada QS. Al-Syāms 8:

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

"Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya."

Demikian juga dalam hadis disebutkan bahwa "setiap anak dilahirkan dalam kondisi fitrah kecuali orang tuanya yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi." Berdasarkan ayat dan hadis ini, Al-Ghazālī mengakui peran lingkungan sebagai salah satu pembentuk perilaku seseorang. Hanya saja Imam Al-Ghazālī berbeda dengan mazhab behavioristik dalam hal "kemurahan

Tuhan", yakni seseorang bisa saja berada di lingkungan yang buruk, namun atas dasar kemurahan Tuhan orang itu tetap menjadi baik. Hal ini sebagaimana perilaku para nabi, mereka memiliki perilaku yang baik meski berada di dalam masyarakat yang buruk.[160]

Para anggota yang melakukan pelanggaran disiplin disebabkan karena pengaruh lingkungan, yakni dari teman-temannya atau yang lain maka konselor atau yang memberikan pembinaan mental harus mengarahkan konseli supaya keluar dari lingkungan pertemanan buruknya atau bila perlu dengan mengkarantina. Dalam *Iḥyā᾽ ʻUlūm Al-Dīn* Imam Al-Ghazālī menulis satu pembahasan tersendiri tentang perlunya mencari teman yang baik.[161]

3. Penghayatan Agama yang Rendah

Pelanggaran kode etik atau pelanggaran disiplin terjadi di kalangan anggota Polri

[160] Ricky Firmansyah, *Psikologi Ghazalian: Formula Kebahagiaan* (Jakarta: PT Assura Raya Abiyantara, 2021), xv-xvi.

[161] Al-Ghazālī, *Iḥyā᾽ ʼUlūm Al-Dīn*, vol. II, 203.

disebabkan oleh penghayatan agamanya yang rendah. Orang yang tidak taat beragama cenderung menganggap segala aktivitasnya tidak bermuatan ibadah serta mudah melanggar berbagai aturan agama. Pelanggaran disiplin yang disebabkan faktor ini perlu menghadirkan agama kepada konseli sebagai kebutuhan hidup.

Imam Al-Ghazālī menjelaskan bahwa orang-orang beragama yang tidak mempedulikan perintah-perintah Allah, meninggalkan perbuatan baik, dan mengikuti kehendak nafsunya bagian dari orang-orang kafir yang terbujuk dengan dunia. Orang-orang seperti ini sama dengan lebih memilih dunia daripada akhirat.[162]

Perlunya menghadirkan agama kepada konseli dalam rangka mendorong mereka untuk memiliki aturan di dalam kehidupannya serta memperhatikan aktivitas batiniahnya. Hal ini dilakukan dengan mengajarkan dan membimbing ibadah yang bersifat ritual, serta

[162] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Risālah Al-Syaikh Ḥāmid Al-Ghazālī Fi Ghurūr Al-Nās* (Mesir: Dār Al-Qalam Al-'Arabī, 1994), 19.

mengajarinya tentang zikir-zikir kepada Allah.

4. Permasalahan Ekonomi

Pelanggaran kode etik juga banyak disebabkan oleh faktor ekonomi, yaitu seseorang mengalami kesulitan ekonomi yang disebabkan gaya hidup sendiri maupun keluarganya yang berlebihan sehingga gaji dan tunjangan yang diterimanya tidak cukup untuk membiayai kehidupannya dan keluarganya.

Imam Al-Ghazālī menjelaskan bahwa dunia menjadi musuh Allah, musuh para kekasih Allah, dan musuh bagi para musuh Allah. Dunia menjadi musuh Allah karena dunia telah memutus jalan menuju Allah bagi hamba-hamba yang hendak menempuhnya. Karenanya sejak Allah menciptakan dunia, Allah tidak melihatnya. Dunia menjadi musuh para kekasih Allah karena gemerlap dunia dapat mengganggu kesabarannya. Dunia menjadi musuh bagi para musuh Allah karena para musuh Allah ini terjebak dalam tipu daya

dunia, mereka merasa dengan memeganinya maka sudah dapat melakukan segalanya.[163]

Persoalan ekonomi yang disebabkan kehidupan glamor dan konsumeris bagian dari bentuk kecintaan kuat kepada dunia yang dilarang oleh agama. Dunia dalam pandangan Al-Ghazaḷi harus dijauhi. Dunia yang dimaksud dalam pembahasan ini yaitu harta benda dan segala kesenangan yang tidak berkaitan dengan akhirat, seperti bermaksiat, menumpuk kekayaan untuk bersenang-senang, dan perbuatan-perbuatan yang tidak memberikan dampak kepada akhirat lainnya. Sedangkan untuk dunia dalam pengertian harta benda yang digunakan untuk bekal akhirat maka itu bagian dari akhirat, yakni seperti harta benda untuk makanan pokok supaya kuat beribadah, kesehatan, dan yang lainnya.

Dengan demikian anggota Polri yang melakukan pelanggaran dengan faktor persoalan ekonomi mengharuskan konselor atau orang yang memberikan mental

[163] Al-Ghazāḷi, *Iḥyā᾽ ’Ulūm Al-Dīn*, 257.

kepadanya menjelaskan dan memberikan bimbingan secara khusus perihal pemanfaatan harta benda secara baik dengan menjauhi segala kehidupan yang mengandung kemaksiatan di dalamnya, serta perlu menekankan pentingnya sifat *qanā‘ah* atau menerima atas takdir yang diberikan oleh Allah SWT.

5. Problem Rumah Tangga

Problematika rumah tangga terkadang menjadi salah satu faktor yang menyebabkan seorang anggota Polri melanggar kode etik. Problematika di sini seperti perselingkuhan, perceraian, kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), dan yang lainnya.

Kepada anggota Polri yang melakukan pelanggaran disiplin disebabkan pada faktor problem rumah tangga ini konselor atau orang yang melakukan pembinaan mental harus memberikan penjelasan dan bimbingan perihal membangun keluarga, tanggung jawab sebagai suami, dan meningkatkan rasa sabar

dengan menekankan pada pengelolaan syahwat atau hawa nafsu.

Pada prinsipnya objek dari *tazkiyah al-nafs* atau pemurnian jiwa yaitu mengembalikan *syahwat*, *ghaḍab*, dan *'aql* kepada kondisi *i'tidāl*, yakni kondisi yang seimbang dan selaras dengan kekuatan *al-'adl* (keadilan), yaitu syariat dan akhlak mulia.

Tazkiyah al-nafs dilakukan secara bertahap, dimulai dari yang paling mudah hingga yang tersulit. Dimulai dari menjaga kesucian anggota lahiriah dari hadas kecil dan hadas besar atau melanggengkan wuduk (*dawāmu al-wuḍū*`) dan menyempurnakannya, yaitu dengan menjaga penglihatan, pendengaran, ucapan, tangan dan kaki, diarahkan untuk suatu kebaikan sebagai bentuk syukur akan nikmat Allah, kemudian dilanjutkan pada olah jiwa atau *raiyāḍah* empat macam: 1) mengurangi makan dengan memperbanyak puasa dan sedekah, 2) mengurangi tidur dengan memperpanjang salat malam, 3) mengurangi berbicara dengan memperbanyak zikir dan membaca Al-Quran, 4) mengurangi interaksi dengan manusia dan memperbanyak menyendiri mengingat Allah (*khalwah*).[164]

[164] Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Kīmiyā` Al-Sa'ādah* (Mesir: Al-Sa'a>dah, 1924), 24.

Selain hal di atas ditambahkan dengan pengobatan-pengobatan penyakit hati secara khusus sesuai dengan penyakit hati yang dialaminya. Penyakit hati berbeda dengan penyakit tubuh. Penyakit tubuh bersifat kontemporer, jika pun terus melekat pada tubuh maka akan berakhir pada kematian. Sedangkan penyakit hati bersifat abadi yang akan diadili di akhirat kare jiwa manusia kekal dan akan dimintai pertanggungjawabannya.

Dengan demikian *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī dapat diterapkan ke dalam pembinaan mental anggota Polri dengan cara menganalisis kasus yang terjadi, yaitu mewawancarai atau melakukan perbincangan dengan pelanggar, mengidentifikasi permasalahannya, lalu diberikan penjelasan tentang konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī dengan cara melakukan pendampingan secara terus menerus. Sedangkan penerapan *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī bagi anggota yang tidak melakukan pelanggaran dapat dilakukan melalui pembinaan rohani yang selama ini hanya diisi dengan kegiatan ceramah agama, perayaan hari besar umat Islam, dan salat berjamaah, perlu dimasukkan materi-materi *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī dan menerapkannya bersama serta dilakukan pendampingan secara khusus.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Uraian dari berbagai bab yang sudah lewat mengantarkan pada kesimpulan sebagai berikut.

Pertama, konsep *tazkiyah al-nafs* menurut Al-Ghazālī atau ditulis dengan "*tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī" yaitu cara membersihkan jiwa dari berbagai penyakit. Menurut Al-Ghazālī, jiwa atau *al-nafs* dapat dikatakan baik, bersih, atau tidak, yakni kotor, tergantung pada kondisinya. 1) Jika kondisi jiwa tenang dan tunduk kepada perintah-perintah Allah maka disebut dengan *al-nafs al-muṭma`innah* (jiwa yang tenang). 2) Jika entitas tersebut tidak patuh terhadap perintah-perintah Allah, yakni menjadi motivator untuk mengikuti berbagai kesenangan (*syahwat*) maka disebut dengan *al-nafs al-lawwāmah* (jiwa yang mencela pemiliknya). 3) Apabila keadaan entitas ini sama sekali tidak menentang pada ajakan-ajakan syahwat, yakni patuh terhadap syahwat dan ajakan setan maka disebut dengan *al-nafs al-ammārah bi al-sū`* (jiwa yang memerintahkan pada kejelekan).

Menurut Al-Ghazālī, jiwa seseorang dapat menjadi baik apabila dapat mengalahkan segenap

kehendak-kehendak dirinya yang dapat merusak. Dalam hal ini Al-Ghazālī memberikan perumpamaan dunia jiwa sebagaimana kerajaan. Jiwa (*al-nafs al-laṭīfah*) atau hati di dalam diri seseorang bagaikan raja di dalam kerajaan atau kekuasaannya. Badan atau tubuh yang meliputi kedua mata, tangan, kaki, dan anggota lahiriah lainnya seperti prajurit atau bala tentaranya (*jundun*). Jika hati seseorang memerintahkan sesuatu seperti berjalan maka kaki pun akan mengikutinya. Begitu juga dengan tangan, apabila hati memerintahkan tangan untuk memukul maka tangan segera tergerak melakukan perintahnya.

Cara membersihkan jiwa (*tazkiyah al-nafs*) menurut Al-Ghazālī yaitu dengan cara menghilangkan semua kotoran atau penyakit jiwa yang berjumlah sangat banyak yang berpangkal pada tiga penyakit, yaitu 1) hasad atau dengki, 2) riya atau pamer, dan 3) ujub atau membanggakan diri. Jika ketiganya dapat dihilangkan maka jiwa seseorang menjadi bersih.

Konsep membersihkan jiwa (*tazkiyah al-nafs*) yang dirumuskan Al-Ghazālī memiliki pengaruh yang sangat baik bagi kehidupan manusia. Membersihkan hati (*tazkiyah al-nafs*) sangat diperintahkan oleh agama sebagaimana perintah melakukan sholat, puasa, dan yang lainnya. Hal ini karena membersihkan hati memiliki

pengaruh yang sangat berarti bagi seorang muslim. Dalam hati yang bersih dapat melahirkan semua aktivitas yang positif. Hati sebagai pembeda antara manusia dengan makhluk yang lain karena jika hati bersih maka manusia akan menjadi mulia di dunia maupun di akhirat.

Imam Al-Ghazālī menjelaskan pengaruh *tazkiyah al-nafs* bagi manusia dengan menekankan pada entitas ilahi yang dimiliki manusia, yaitu hati atau jiwa itu sendiri. Menurut Al-Ghazālī, segala unsur yang dimiliki manusia yang dapat mengetahui Allah adalah hati. Demikian juga sesuatu yang dapat mendekatkan diri kepada Allah, dan tersingkapnya segala hal yang berada di sisi Allah (*mukāsyafah*) dilakukan oleh hati atau jiwa. Karena itu jika hati seseorang bersih, maka semua tindakan yang lahir darinya akan positif, dan ia akan menjadi manusia yang mulia di dunia dan akhirat.

Kedua, kode etik kepolisian yang di dalamnya mengatur hal-hal yang seharusnya dilakukan dan dijauhi oleh anggota Polri jika ditinjau dari konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī memiliki keterkaitan, yakni kode etik tersebut tidak bertentangan, melainkan selaras meski tidak memenuhi semua kriteria dalam *tazkiyah al-nafs* menurut Al-Ghazālī. Kode etik kepolisian sebagai aturan yang dijadikan standar bagi kehidupan semua anggota Polri

masih terbatas pada penekanan ketaatan lahiriah terhadap aturan tersebut, padahal ketaatan lahiriah yang menjadi bagian dari karakter seseorang ditentukan oleh kondisi kejiwaan seseorang. Jika kondisi jiwa bersih maka anggota lahiriah seseorang akan melahirkan tindakan-tindakan yang positif, dan menjalankan kebaikan penuh dengan ketulusan. Sebaliknya, jika batiniah atau kejiwaan seseorang terdapat kotoran atau penyakit jiwa maka perilaku seseorang buruk. Jika pun secara lahiriah terlihat patuh terhadap aturan yang ada maka hal itu tidak lebih dari ketaatan semu, yakni patuh yang didasarkan pada perasaan takut akan adanya pengawasan dan hukuman. Sehingga jika merasa tidak diawasi maka seseorang dapat dengan mudah melakukan pelanggaran-pelanggaran kedisiplinan.

Sebagai upaya membangun mental anggota Polri yang kokoh, yakni dapat menjalankan kode etik secara lahir dan batin diperlukan penerapan konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazāli yang di dalamnya menekankan pentingnya kebersihan jiwa dengan melakukan sejumlah cara lahiriyah (*'amaliyah*) seperti sabar, menerima atas takdir (*qanā'ah*), tidak boleh sombong, dilarang *riyā'*, dan seterusnya yang pada intinya mengarah kepada pembentukan karakter seseorang, sehingga jika terbentuk

karakter yang baik maka akan lahir anggota tubuh yang melakukan kebaikan-kebaikan bukan karena adanya pengawasan atau sanksi, tapi lebih didasarkan pada rasa takwa kepada Allah SWT.

Ketiga, konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī dalam pembinaan mental di lingkungan anggota Polri dapat diterapkan melalui dua langkah, yaitu preventif atau pencegahan dan represif atau pengobatan. Langkah preventif dapat dilakukan melalui pemberian materi berupa konsep *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī dalam pembinaan mental, rohani, dan bimbingan konseling kepada para anggota, sedangkan langkah represif dapat dilakukan melalui pendampingan secara langsung kepada anggota Polri untuk melakukan atau mengamalkan beberapa metode *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī. Dalam hal ini posisi konselor bukan sebagai murabbī atau mursyid, melainkan hanya sebatas informan dan penyambung atas penjelasan-penjelasan dari Imam Al-Ghazālī. Dengan demikian *murabbī* dan *mursyid* sesungguhnya adalah Imam Al-Ghazālī itu sendiri.

Penelitian ini setidaknya memberikan konstribusi teoritis bahwa perilaku seseorang berkaitan dengan kondisi kejiwaannya. Dalam jiwa yang bersih maka akan melahirkan perilaku yang baik. Sebaliknya dalam jiwa

yang kotor maka akan melahirkan perilaku-perilaku buruk. Perbuatan baik yang lahir dari seseorang yang kondisi kejiwaannya sesungguhnya mengandung penyakit dapat dipastikan perbuatan tersebut bersifat manipulatif, sebagaimana seseorang bersedekah tapi untuk tujuan pamer. Kesimpulan ini sebagai penguat atas pernyataan Imam Al-Syāṭibī bahwa di dalam hati yang jernih akan lahir perbuatan-perbuatan yang baik.

Dari sisi praksisnya penelitian ini memberikan tawaran bahwa pembinaan mental dan rohani, serta bimbingan konseling di lingkungan kepolisian perlu mencoba menghadirkan materi psikologi baru, yaitu *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī sebagai alternatif dari beberapa materi psikologi selama ini yang hanya berdasarkan pada mazhab-mazhab psikologi Barat.

B. Saran

Kajian dalam disertasi ini lebih terfokus pada upaya menyederhanakan dan membumikan *tazkiyah al-nafs* Al-Ghazālī ke dalam pembinaan mental anggota Polri. Konsep *tazkiyah al-nafs* sendiri tidak hanya menjadi buah pemikiran Imam Al-Ghazālī, melainkan ada banyak pemikir yang juga memiliki rumusan *tazkiyah al-nafs*, seperti konsep *tazkiyah al-nafs* Ibn al-Qayyim al-

Jauziyyah, Ibn Taimiyyah, dan yang lainnya. Karena itu kajian dalam disertasi ini membuka peluang kajian-kajian baru berupa konsep *tazkiyah al-nafs* menurut para ulama lainnya.

Selain hal di atas, sisi lain dari kajian dalam disertasi ini juga membuka peluang baru perlunya menerapkan konsep *tazkiyah al-nafs* baik dari Al-Ghazālī maupun pemikir lainnya ke dalam pembinaan mental atau rohani atau bimbingan konseling di instansi-instansi lainnya yang secara aktivitas dapat dengan mudah menimbulkan kebosanan atau mendorong seseorang melakukan tindakan-tindakan negatif, seperti di dalam pendidikan, perusahaan, instansi politik, parlemen, dan yang lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Iḥyā` 'Ulūm al-Dīn*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.

_____. *Kīmīya` al-Sa'ādah*, t.p., t.t.

_____. *Misykāh al-Anwār*, Kairo: Al-Dār al-Qaumiyyah, t.t.

_____. *Al-Munqiż min al-Ḍalāl*, Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīsah, t.t.

_____. *Bidāyah Al-Hidāyah*. Semarang: Toha Putra, t.t.

_____. *Mīzān Al-'Amal*. 1st ed. Mesir: Dār Al-Ma'ārif, 1964.

_____. *Tahāfūt Al-Falāsifah*. Mesir: Dār Al-Ma'ārif, t.t.

_____. *Al-Imlā` Fī Isykālāt Al-Iḥyā`*. Beirut: Dār al-Fikr, 1980.

_____. *Al-Munqiż Min Al-Ḍalāl*. Beirut: Dār Al-Fikr, 1993.

_____. *Ayyuha Al-Walad*. Beirut: Dār Al-Minhāj, t.t.

_____. *Risālah Al-Syaikh Ḥāmid Al-Ghazālī Fi Ghurūr Al-Nās*. Mesir: Dār Al-Qalam Al-'Arabī, 1994.

Abd al-Karīm. *Al-Risālah al-Qusyairiyyah*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.

_____. *Naḥw al-Qulūb*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.

Aḥmad bin Miskawaih, Abū ‘Alī. *Tahżīb al-Akhlāq wa Taṭhīr al-A‘rāq*, Mesir: Maktabah Al-Ṣaqāfah al-Dīniyyah, t.t.

Al-Makkī, Abū Ṭālib. *Qūt al-Qulūb fī Mu‘āmalah al-Maḥbūb wa Waṣf Ṭarīq al-Murīd ilā Maqām al-Tauḥīd*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.

Al-’Uśmān, ’Abd Al-Karīm. *Sīrah Al-Ghazālī Wa Aqwāl Al-Mutaqaddimīna Fīh*. Damaskus: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Anṣārī, Ibn Manẓūr. *Lisān Al-’Arab*. 3rd ed. Beirut: Dār Ṣādir, 1414.

Al-Asnawī, Jamāl Al-Dīn. *Ṭabaqāt Al-Syāfi‘Iyyah*. 1st ed. Beirut: Dār Al-Kutub Al-’Ilmiyyah, 1407.

Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Dār Ṭūq al-Najāh, t.t.

Al-Fārisī, Abū Al-Ḥasan. *Al-Muntakhab Min Al-Siyāq Li Tārīkh Sīnābūr*. Beirut: Dār Al-Kutub Al-’Ālamiyyah, n.d.

Al-Ḥusainī, Ṣadr Al-Dīn. *Zubdah At-Tawārikh*. Beirut: Dār Iqra`, 1405.

Al-Jauharī, Ibn Ḥammād. *Al-Ṣiḥāḥ Fī Al-Lughah*. Kairo: Dār Al-Kitāb Al-‘Arabī, t.t.

Al-Jauzī, Ibn Muḥammad. *Al-Muntaẓim Fī Tārīkh Al-Umam Wa Al-Mulūk*. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1992.

Al-Syāṭibī, Abū Isḥāq. *Al-Muwāfaqāt*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.

Al-Żahabī, Syamsuddīn. *Siyar A'lām Al-Nubalā`*. Beirut: Mu`assasah al-Risālah, 1985.

Al-Zabīdī, Murtaḍā. *Ittiḥāf Al-Sādah Al-Muttaqīn*. Beirut: Dār Al-Fikr, t.t.

Al-Zahrānī, Muḥammad Misfar. *Nufūż As-Salāfiqah Al-Siyāsī Fī Al-Daulah Al-'Abbāsiyyah*. Beirut: Mu`assasah Al-Risālah, 1402.

Al-Khūbarī, 'Uṡmān. *Durrah Al-Nāṣiḥīn Fī Al-Wa'ż Wa Al-Irsyād*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta`wīl Al-Qur`ān*. 1st ed. Beirut: Mu`assasah al-Risālah, 2000.

Al-Asfahānī, Abū Nu'aim. *Ḥilyah Al-Auliyā` Wa Ṭabaqāti Al-Ashfiyā`*. Kairo: Dār al-Fikr, 1992.

Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Dār Ṭūq al-Najāh, t.t.

Al-Qāsimī, Jamāl Al-Dīn. *Ma'iżah Al-Mu`minīn Min Iḥyā` 'Ulūm Al-Dīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006.

Badri, Malik B. *The Dilemma of Muslim Psychologists*. Jakarta: Pustaka Firdaaus, 1986.

Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islami*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Basil, Viktor Said. *Manhaj Al-Baḥṡ 'an Al-Ma'rifah 'Inda Al-Ghazālī*. Beirut: Dār Al-Kutub Al-Libnānī, t.t.

Bastama, Hanna. *Integrasi Psikologi Dengan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Calvin S Hall dan Gardner Lindzey. *Theories of Personality*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Corsini, Raymond J. *Encyclopedia of Psychology*. New York: John Wiley & Sons, 1994.

Danah Zohar & Ian Marshal. *SQ: Kecerdasan Spiritual*. Bandung: Mizan, 2007.

Daradjat, Zakiah. *Ilmu Jiwa Agama*. Jakarta: PT Bulan Bintang, 2005.

Djamaludin Ancok dan Fuat Nashori Suroso. *Psikologi Islami: Solusi Islam Atas Problem-Problem Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.

Firmansyah, Ricky. *Psikologi Ghazalian: Formula Kebahagiaan*. Jakarta: PT Assura Raya Abiyantara, 2021.

Fuad, Nashori. *Potensi-Potensi Manusia: Seri Psikologi Islam*.

Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Ghozali. *Teori Dan Aplikasi Psikoterapi Ilham Al-Ghazali*. Depok: PT RajaGrafindo Persada, 2019.

Hadziq, Abdullah. *Mata Kecerdasan & Kesadaran Multikultural: Kajian Pemikiran Psikologi Sufistik Al-Ghazali*. Semarang: Walisongo Press, 2012.

Hardjana, AH. *Dialog Psikologi Dan Agama Sejak William James Hingga Gordon W. Allport*. Yogyakarta: Kanisius, 1998.

Kartono, Kartini. *Kamus Lengkap Psikologi*. Jakarta: Rajawali, 1981.

Lamont, Corliss. *Humanisn as A Philosophy*. New York: Philosophical Library, 1949.

Mannheim, Karl. *Sigmund Freud An Introduction*. London: Routledge, 1950.

Mujib, Abdul. *Kepribadian Dalam Psikologi Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006.

Najati, Muḥammad ’Uṡmān. *Al-Dirāsāt Al-Nafsiyah ’inda ’Ulamā` Al-Muslimīn*. Dār al-Syurūq, 1993.

Najjār, Amīr. *Al-’Ilm Al-Nafsi Al-Ṣūfiyyah*. Kairo: Dā`irah al-Ma’ārif al-’Uṡmāniyyah, 2002.

Nelson-Jones, Richard. *Teori Dan Praktik Konseling Dan Terapi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

O'riordan, R.N.L. *Seni Penyembuhan Alami: Rahasia Penyembuhan Melalui Energi Ilahi*, Jakarta: Gugus Press, 2002.

Rachlin, Howard. *Introduction to Modern Behaviorisme*. San Francisco: W. H. Freeman and Company, 1985.

Rasyīd Riḍā, Muhammad. *Tafsīr Al-Manār*. Mesir: Al-Hai`ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1990.

Sarwono, Sarlito Wirawan. *Berkenalan Dengan Aliran-Aliran Dan Tokoh-Tokoh Psikologi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.

Scimmel, Annemarie. *Dimensi Mistik Dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaaus, 2011.

Shaffer, John B.P. Shaffer. *Humanistic Psychology*. United State of America: Prentice Hall, 1978.

Shihab, M Quraish. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.

Whittaker, James O. *Introduction to Psychology*. London: Toppan Company Limited, 1970.

Jurnal dan Dokumen:

Parameswari, Idayu. "Pembinaan Psikologi Polri Guna Meningkatkan Kualitas Sumber Daya Manusia", *Airlangga Development Journal*, 148-149.

Moriska, Bella dkk. "Pembinaan Keislaman Bagi Anggota dan PNS Polri di Kepolisian daerah Jawa Barat", *Tarbawy*, vol. 3, No. 1, 2016, 13

Nur Ahmad, "Kerangka Dasar Membangun Kesehatan Spiritual Melalui Pendekatan Psikologi Islam", *Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, vol. 6, No. 2, Desember, 2015, hal. 279.

Zidni Nuran Noordin dan Zaizul Ab. Rahman, "Perbandingan Proses Tazkiyah al-Nafs Menurut Imam Al-Ghazali dan Ibn Qayyim", *Jurnal Al-Turath*, vol. 2, No. 1, 2017.

Siti Mutholingah, "Metode Penyucian Jiwa (Tazkiyah Al-Nafs) dan Implikasinya Bagi Pendidikan Agama Islam," *Ta'limuna*, vol. 10, No. 01, Maret 2021, 67-81.

Khusnadi, dkk., M Hafidz. "Konsep Tazkiyah Al-Nafs Al Ghozali Sebagai Metode Dalam Pendidikan Akhlak", *Indonesian Journal of Instructional Technology*, vol. 3, No. 1 Februari 2022, 19-26.

Moriska, Bella. "Pembinaan Keislaman Bagi Anggota dan PNS Polri di Kepolisian daerah Jawa Barat", *Tarbawy*, vol. 3, No. 1, 2016, 12-21.

Sri Utami, dkk., "Literature Review: Implementasi Peran Konseling Kepolisian dalam Pembinaan Anggota Kepolisian", *Jurnal Multidisiplin Ilmu*, vol. 1, No. 02, Mei 2022, 115-121.

Parameswari, Idayu. "Pembinaan Psikologi Polri Guna Meningkatkan Kualitas Sumber Daya Manusia", *Airlangga Development Journal*, 139-153.

M. Yahdi, "Pembinaan Mental Tentara dalam Perspektif Al-Quran", Jakarta: Disertasi Institut PTIQ Jakarta, 2019.

Aat Hidayat, "Psikologi dan Kepribadian Manusia: Perspektif Al-Qur'an dan Pendidikan Islam", *Jurnal Penelitian*, Vol. 11, No. 2, Agustus 2017.

Masyhuri, "Prinsip-Prinsip Tazkiyah Al-Nafs dalam Islam dan Hubungannya dengan Kesehatan Mental", *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 37, No. 2, 2012.

Siti Nazratul Ain, Mohd Arifin, Salasiah Hanin Hamjah, "Aplikasi Tazkiyah Al-Nafs Menerusi Mujahadah Al-Nafs dalam Kaunseling", *Fikiran Masyarakat,* Vol. 5, No. 2, 2017.

Abdul Mujib, "Model Kepribadian Islam Melalui Pendekatan Psikosufistik", *Nuansa*, vol. VIII, No. 1, Juni 2015, 51-60.

Afifafh, Ghina Hadzar. "Pengaruh Tazkiyatun Nafs Terhadap Kesadaran Beragama Narapidana Santri: Studi Kasus Di Lembaga Pemasyarakatan Kelas IIA Bandung." UIN Sunan Gunung Djati, 2022.

Budianto, Heri. “Implementasi Bimbingan Rohani Dan Mental Dalam Memotivasi Ketaatan Ibadah Bagi Anggota Polri Muslim Di Kepolisian Daerah (Polda) Jawa Tengah.” UIN Walisongo, 2016.

Darnain, Abdi. “Gambaran Proses Pendidikan Serta Pembinaan Mental Dan Pembentukan Karakter Selama Menempuh Pendidikan Sekolah Penerbang TNI.” *Edunity: Kajian Ilmu Sosial Dan Pendidikan* 1, no. 3 (2022).

Fadila Syamsul, Fadil Ahmad. “Pengaruh Tazkiyatun Nafs Terhadap Penanggulangan Kecemasan Mahasiswa: Studi Korelasi Terhadap Mahasiswa Tasawuf Dan Psikoterapi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung.” UIN Sunan Gunung Djati, 2022.

Irman. “Pengaruh Konseling Teknik Tazkiyatun Nafs Dalam Mereduksi Kegelisahan Lansia.” *Jurnal Konseling Edukasi* 6, no. 2 (2022).

Markas Besar Kepolisian Negara Republik Indonesia. *Buku Petunjuk Pembinaan Mental Polri*. Jakarta: Mabes Polri, 2000.

Parameswari, Idayu. “Pembinaan Psikologi Polri Guna Meningkatkan Kualitas Sumber Daya Manusia.” *Airlangga Development Journal* IX, no. 1 (2022).

Purwakania Hasan, Aliah B. “Konseling Adiksi Narkoba Di Pesantren Dengan Pendekatan Tazkiyatun Nafs Imam Al-Ghazali.” *Konseling Religi: Jurnal Bimbingan Konseling Islam* 8, no. 2 (2017).

Sri Hartati. “Pengaruh Bimbingan Dan Konseling Tazkiyatun Nafs Dengan Pendekatan Rational Emotive Behavior Therapy Terhadap Penurunan Perilaku Seksual Pranikah Remaja.” UIN Sunan Kalijaga, 2017.

Widada, Wahyu. “Pemeliharaan Kondisi Psikologis Pegawai Negeri Pada Polri (PNPP).” Jakarta, 2022.

Al-Akhḍar, Quwaidarī. “Ṭuruq Tazkiyah Al-Nafs ’Inda Al-Imām Abī Ḥāmid Al-Ghazālī.” *Dār Al-Manẓūmah* 18 (2011).

Fauziah, Meli. “Harmonisasi Konsep Psikologi Islam Dan Barat: Suatu Perbandingan Dalam Implementasi Pendidikan Islam.” *Khazanah Multi Disiplin* 5, no. 1 (2024).

Mubarak. “Urgensi Psikologi Islam Dalam Pendidikan Islam.” *Jurnal Studia Insania* 5, no. 2 (2017).

Laporan dari Kombes Pol Mukiya, S.Pd.I, *Anev Bidpropam Polda Jawa Tengah Januari-April 2022*, pada 17 Mei 2022 di Semarang.

BIODATA PENULIS

Nama	**:**	**Basuki Setyo Argo**
Tempat dan Tanggal Lahir	**:**	Semarang, 18 November 1979
Alamat	**:**	RT 12 RW 005 Gedawang Banyumanik Semarang
Riwayat Pendidikan	**:**	1. TK Yoga Karya Pringapus 2. SDN Pringapus II 3. Madrasah Diniyah Ma'arif Pringapus 4. SMPN Karangjati 5. SMAN I Ungaran 6. S1 Fakultas Psikologi UI 7. S2 Profesi Psikolog Unika Soegija Pranata Semarang 8. S3 Studi Islam UIN Walisongo
Karya Tulis	**:**	1- *Pengaruh Pelatihan Konsep Diri untuk Meningkatkan Kerja Polisi Bagian Sentra Pelayanan Kepolisian Polres Semarang* (Unika, 2018) 2- *Citra dan Struktur Jiwa Manusia dalam Perspektif Psikologi Islam* (2022) 3- *Al-Hads as an Epistemology of Islamic Psychologi* (Jurnal Pendidikan Islam, vol. 13, No. 04, 2024) 4- *Implementasi Tazkiyah Al-Nafs Al-Ghazali dalam Pembinaan Mental Anggota Polri di Jawa Tengah* (Insaniyyah Journal for

Humanity Studies, vol. II, No. 01, 2025)

5- *Kode Etik Polri Ditinjau dari Tazkiyyah Al-Nafs Al-Ghazali* (UIN Walisongo, 2025)

Motto **:** Bukan kita yang hebat, tapi Allah SWT yang melancarkan urusan kita.