

PEMBANGUNAN SPIRITUAL: KONSEP DAN PENDEKATAN DARI PERSPEKTIF ISLAM

Emie Sylviana Binti Mohd Zahid¹

E-JITU

Acceptance date:
1st July 2019

Valuation date:
26th July 2019

Publication date:
30th Oct 2019

ABSTRAK

Pembangunan spiritual merupakan pembangunan paling asas yang perlu dibangunkan sebelum pembangunan fizikal. Kejayaan dan kecemerlangan hidup manusia adalah berpunca dari aspek spiritual. Namun, tiada satu definisi pembangunan spiritual yang tepat dan sempurna dikaji. Malah ia didefinisikan dengan pelbagai cara dan bentuk. Matlamat kajian adalah untuk membincangkan konsep dan pendekatan pembangunan spiritual dari perspektif Islam. Ia penting diperbahaskan kerana ia merupakan faktor asas dalam pembangunan dan ketamadunan manusia.

Data yang diperolehi dari hasil kajian perpustakaan dengan meninjau penulisan serta karya buku yang berkaitan dengan pembangunan spiritual. Dapatan kajian menunjukkan pembangunan spiritual adalah proses penyucian jiwa atau dalaman seseorang dari sifat mazmumah kepada sifat mahmudah dengan melibatkan empat elemen spiritual iaitu al-qalb, al-nafs, al-‘aql dan al-rūh melalui pendekatan yang disimpulkan hasil daripada pandangan ilmuan Islam iaitu Rabbāniyyah, tazkiyyah al-nafs, ‘ilmu dan ‘amal. Ia lebih sinonim dengan amalan mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Kata kunci: Pembangunan, Spiritual

PENDAHULUAN

Islam tidak memisahkan antara pembangunan fizikal dan spiritual. Kedua-duanya saling berkait dan saling mendokong untuk mencapai keredaan Allah SWT. Manusia diajar supaya berusaha memenuhi kedua-dua tuntutan fizikal dan spiritual secara bersepadu kerana manusia diciptakan Allah SWT daripada dua unsur tersebut (Mohammad Ali, 1992; Yuseri, Sapora dan Marina, 2007). Unsur spiritual apabila dibangunkan dan diperkuatkan dengan cara yang betul maka ia akan menjadi kuat dan kental. Begitu juga dengan unsur fizikal akan menjadi kuat dan bertenaga apabila ia dibangunkan dan dijaga. Kedua-dua unsur ini perlu

¹ Pensyarah Kanan, Akademi Pengajian Islam Kontemporari, Universiti Teknologi MARA Cawangan Pulau Pinang Kampus Permatang Pauh

berpandukan kepada syariat yang telah ditetapkan oleh Allah SWT bukan atas dasar pemikiran akal manusia sendiri (Mohammad Ali, 1992).

Walaubagaimanapun, kajian ini lebih fokus kepada pembangunan spiritual. Terdapat perbezaan dan lompong yang ketara antara perspektif Islam dan Barat dalam konteks pengertian pembangunan spiritual. Bagi Cohen dan Koeing (2003) terdapat pelbagai pengertian yang diutarakan berkaitan spiritual. Namun, tiada kesepakatan diterima dalam memberi pengertian spiritual. Beberapa orang pengkaji seperti Bruce, Sheilds dan Molzahn (2011) dan Gollnick (2008) menyatakan bahawa pengertian spiritual tidak lengkap dan tidak memuaskan. Istilah spiritual begitu kompleks dan mempunyai dimensi yang pelbagai (Mac Donald, 2004). Hal ini dipersetujui oleh Gollnick (2008) yang merujuk kepada Wade Bumbung dan William Miller. Berkemungkinan kesan spiritual beralih daripada amalan institusi agama kepada amalan sekular (Hill, Pargament, Hood, R.W., M.E., J.P., Larson dan Zinnbauer, 2000).

Menurut Zinnbauer, Pargament dan Scott (1999) terdapat tiga puluh satu pengertian tentang keagamaan (*religiousness*) dan empat puluh pengertian tentang dalaman. Dalam usaha untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam tentang pengertian spiritual, satu penerokaan perlu dilakukan (Shemine, 2012).

Berdasarkan Thompson dan Randall (1999) pembangunan spiritual lebih kepada perkara metafizik. Ia berbeza dengan pembangunan iman (*faith development*) yang menekankan soal percaya kepada Tuhan (*belief in a divinity*) dan pembangunan kefahaman agama (*development of religious understanding*) yang melibatkan ketaatan individu untuk dinilai, kepercayaan dan amalan agama yang disarankan. Namun, ia sering digunakan silih berganti kerana pembangunan spiritual boleh dikaitkan dengan pembangunan iman dan pembangunan kefahaman agama.

Bagi Davic (2003) pengertian spiritual agak sukar dibandingkan dengan pengertian agama atau *religion*. Pada dasarnya spiritual mempunyai erti diluar dari konsep agama. Ia lebih kepada tingkah laku yang dihubungkan sebagai faktor keperibadian. Ia tidak semestinya merujuk kepada ajaran agama. Malah ia boleh menjadi falsafah, nilai, atau makna beberapa kehidupan seseorang (Kellehear, 2000). Ini kerana terdapat beberapa ahli Barat menganggap agama berasingan daripada spiritual, di mana spiritual secara umumnya dianggap subjektif (Rabia dan Aisha, 2014).

Berbeza dengan Islam, spiritual mempunyai maksud yang sama dengan ruh. Ruh merupakan perkara ghaib yang tidak dapat diketahui keberadaannya dan akal amat terbatas untuk memahaminya (al-Ghazali, 1993; M. Shodiq 1998; Abdul dan Jusuf, 2002). Ruh merupakan isyarat yang terlalu halus atau *latifah*

untuk difahami dan tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata manusia (Al-Jurjani, 1991). Ruh mempunyai hubungan langsung dengan Allah SWT (Abdul dan Jusuf, 2002). Ini kerana asal kejadian ruh adalah mengenali Allah atau tauhid kepada Allah SWT dan memperhambakan diri kepadaNya (Al-Ghazali, 1987; Said Hawwa, 1999). Terdapat juga beberapa istilah lain yang berkaitan dengan unsur ruh seperti *al-qalb*, *al-nafs* dan *al-aql* yang menunjukkan kepada zat diri individu yang sama tetapi berbeza dari segi peringkat seseorang individu tertentu (al-Ghazali, 1987; Said Hawwa, 1999). Ruh yang baik adalah ruh yang tidak melupakan penciptanya (Abdul dan Jusuf, 2002).

Terdapat satu kajian daripada Suriani et.al (2016) yang mengupas mengenai perbandingan konsep kecerdasan spiritual dari perspektif Islam dan Barat. Hasil kajian mereka mendapati wujudnya perbezaan dan lompong yang ketara antara perspektif Islam dan Barat dalam konteks ini. Perbezaan antara keduanya adalah dalam konteks berikut; 1. Barat menganggap kecerdasan spiritual semata-mata sebagai potensi khas dalam jasad sedangkan di dalam Islam spiritual mempunyai hubungan langsung dengan Allah. Baiknya seseorang itu bermula dengan baiknya spiritual dan kunci untuk mendapatkan kecerdasan spiritual itu adalah bermula dari hati yang dipenuhi dengan iman. 2. Kecerdasan spiritual Barat adalah berasaskan kepada humanisme sedangkan kecerdasan spiritual Islam adalah berasaskan tauhid kepada Allah. 3. Kecerdasan spiritual Barat adalah sebagai satu jawapan untuk mengisi kelompangan rohani mereka dan kemiskinan terhadap makna sebuah kehidupan hasil dari kemelut jiwa masyarakat Barat. Sedangkan Islam telah menekankan kepada pembangunan rohani ini sedari awal lagi iaitu dengan menekankan kepada penjagaan hati sebagai raja anggota badan. 4. Lebih dari itu, kecerdasan spiritual dalam Islam bukan setakat mendisiplinkan jiwa dalam usaha untuk menunaikan tanggungjawab yang disyariatkan Allah, menguasai kemampuan dan kekuatan dirinya ke tahap yang tertinggi yang ia mampu, mempunyai peribadi yang menyeluruh dan seimbang, malah mampu berhadapan ujian dan cabaran hidup, mempunyai arah tuju kehidupan yang jelas dan kecerdasan spiritual itu juga adalah kemampuan seseorang dalam berinteraksi bersama masyarakat yang ia hidup di dalamnya lantas melakukan sesuatu yang berfaedah untuk dirinya dan masyarakatnya. Maka kecerdasan spiritual dalam Islam adalah merupakan pusat lahirnya gagasan, penemuan, motivasi, dan kreativiti yang paling fantastik.

Walaubagaimanapun, Tajulashikin dan Nor Faizah (2014) menyatakan masih ramai para pengkaji dan penyelidik Islam telah mengambil konsep, dimensi-dimensi dan alat pengukuran kecerdasan spiritual dari Barat. Perkara ini turut dijelaskan oleh Toto Tasmara (2001) di mana menurutnya selama bertahun-tahun umat Islam telah terpesona dengan penemuan Barat yang mengatakan bahawa kecerdasan adalah nilai intelektual yang tinggi yang boleh diukur secara kuantitatif. Sedangkan Barat mengatakan kecerdasan spiritual ini hanyalah

potensi yang dimiliki manusia tanpa ada sebarang perkaitan dengan agama, kekuasaan dan kekuatan Tuhan. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Nisa Rachman dan Zahrotul (2015) spiritual dan agama dalam kajian psikologi kontemporari dianggap sebagai konsep yang berbeza. Namun demikian dalam perspektif Islam kedua konsep tersebut terintegrasi serta menyatu sebagai satu cara hidup (*way of life*) dan tidak terpisah.

Sehubungan dengan itu, pengkaji akan membincangkan secara kritis pendapat-pendapat serta hasil-hasil dapatan kajian lain yang mempunyai kaitan dengan pembangunan spiritual.

METODOLOGI KAJIAN

Data yang diperolehi dari hasil kajian perpustakaan dan kajian dokumentasi dengan meninjau penulisan serta karya buku yang berkaitan dengan pembangunan spiritual. Perbincangan dan penemuan ini memerlukan kepada al-Quran dan al-Sunnah dan kitab-kitab sarjana Islam, buku akademik, majalah, akhbar, kertas kerja, jurnal, laporan tahunan, risalah, catatan dan maklumat dari laman web.

PERBINCANGAN

Definisi Pembangunan Spiritual

Pembangunan dalam Bahasa Arab adalah *al-Tanmiyah*. Ia membawa maksud penyuburan dan pemurnian diri insan (Abdullah dan Issham, t.th). Ia juga bermaksud peningkatan, kebangkitan dan pertambahan yang bersifat proaktif untuk memajukan dan meningkatkan kualiti hidup manusia (Fathi Yakan, 2002) atau dianggap suatu proses peningkatan dari suatu keadaan kepada keadaan yang lebih baik merangkumi segala aspek sama ada kemanusiaan (keinsanan), kebendaan, keilmuan dan teknologi (Che Bakar, Abd Shukor, Wan Kamariah, Norlela, Sharifah Anom, Salmah dan Wan Ariffin, 2007). Instrumen asas pembangunan Islam iaitu akhlak dan nilai-nilai murni bagi melahirkan insan yang bersih, suci dan pekerti mulia (Shuhairimi, 2008).

Pembangunan yang sebenar menurut perspektif Islam adalah menjaga hubungan manusia dengan tuhan dan hubungan antara manusia dengan manusia melalui akhlak dan kerohanian sebagai dasar memimpin setiap kegiatan ekonomi, politik dan sosiobudaya manusia (Mohd Nasir, 2010; Muhammad Syukri, 2002). Pendekatan Islam terhadap pembangunan mempunyai asas falsafah yang terdiri daripada *tawhid*, *al-‘adl*, *rububiyyah*, *khilafah*, *tazkiyyah* (Fadilah, 2014), *ukhuwwah* dan *tadhiyyah* (Hailani, 2007).

Asas yang perlu ada dalam pembangunan menurut perspektif Islam adalah

aspek akidah atau iman, syariat, akhlak atau ihsan, ilmu, teknologi dan keterampilan (Abdul Ghani, 2004; Joni Tamkin, 2008).

Berdasarkan Kamus Dewan (1998) spiritual dari sudut etimologi merujuk kepada rohaniah, sifat-sifat rohani, kebatinan atau nilai-nilai hidup. Kerohanian dari kata dasar rohani iaitu bahagian dalaman manusia yang berperasaan dan berkemahuan yang disamakan dengan semangat, roh dan semangat diri yang batin (Kamus Komprehensif Bahasa Melayu, 2005; Buku Katan Kamus Melayu, 2002) atau kejiwaan dan kebatinan (Tesaurus Umum Bahasa Melayu, 1990). Berdasarkan hasil temu bual bersama Haron Din yang dinyatakan dalam kajian Elmi dan Zainab (2014) mendapati penggunaan perkataan spiritual sebagai rohaniah adalah tidak tepat untuk kecerdasan seseorang Muslim. Menurut beliau, spiritual mempunyai makna yang agak keliru seperti mengandungi pengertian jin berbanding rohaniah mengandungi unsur roh Islam.

Walaupun bagaimanapun, spiritual adalah rohaniah sebagaimana dalam Kamus Dewan dan juga Kamus Besar Bahasa Indonesia (t.th) dengan membawa maksud sesuatu yang berhubungan dengan atau bersifat kejiwaan (rohani, batin). Dalam Kamus Lengkap Psikologi (2002) spiritual mempunyai kaitan dengan roh, semangat atau jiwa atau agama yang berhubungan dengan agama, keimanan, kesalehan, nilai-nilai transendental atau bersifat mental sebagai lawan dari material, fizikal atau jasmaniah.

Menurut Baharuddin (2004) spiritual dalam konsep psikologi Islam adalah *al-rūh*. Bertepatan dengan kamus Hamariweb.com, *spiritual* dalam bahasa Arab ialah *al-rūh*. Begitu juga *al-rūh* dalam Kamus al-Mawrid merujuk kepada *soul*, *spirit*, *pneuma* yang bermaksud jiwa. Perkataan *ruhiya* pula adalah merujuk kepada *spiritual*, *pneumatic*, *immaterial* (al-Ba^ʿalbakī, 1996). Dalam *Lisan al-ʿArab*, *rūh* mempunyai kaitan dengan kehidupan jiwa manusia (Ibn Manzūr, 1990) sebagaimana dalam firman Allah SWT

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ٨٥

Maksudnya:

"Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakan: "Roh itu dari perkara urusan Tuhanku; dan kamu tidak diberikan ilmu pengetahuan melainkan sedikit sahaja"

(al-Isra', 17: 85)

Perkataan *al-ruh* dalam epistemologi Islam adalah menggambarkan kepada maksud spiritual yang dibincangkan. Dalam konteks Islam, spiritual mempunyai hubungan langsung dengan Allah. Al-Quran dengan jelas menegaskan tentang *rūh* sebagai salah satu urusan Tuhan yang tidak didedahkan kepada pengetahuan manusia melainkan hanya sedikit sahaja.

Maksud *al-rūh* juga boleh merujuk kepada sesuatu yang dihembus oleh Allah SWT ke dalam badan manusia. Firman Allah SWT

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن صَلْصَلٍ مِّن حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۚ ٢٨
فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۙ ٢٩

Maksudnya:

“Dan (ingatkanlah peristiwa) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat: Sesungguhnya Aku hendak menciptakan manusia dari tanah liat yang kering, yang berasal dari tanah kental yang berubah warna dan baunya. Kemudian apabila Aku sempurnakan kejadiannya, serta Aku tiupkan padanya roh dari (ciptaan) Ku, maka hendaklah kamu sujud kepadaNya.”

(al-Hijr, 15 :28-29)

Ayat ini menerangkan hakikat kejadian manusia daripada unsur jasmani (unsur tanah) dan rohani (tiupan Ilahi) yang mengangkat martabat manusia ke tahap mulia yang menghubungkannya dengan Allah dalam memenuhi fitrah kejadian dan keperluan sistem hidup menurut ketetapan-Nya (Qutb, 2000). Akar umbi spiritual adalah keimanan yang diterjemahkan dalam bentuk amal ibadat seperti solat, puasa, zakat dan haji (Nasr, 1987) beserta dengan ilmu pengetahuan dan kepatuhan yang diamalkan di dalam kehidupan selari dengan tuntutan syarak (al-Harran, 2004).

Perkataan *al-rūh* sering diterjemahkan dengan maksud *al-nafs* sehingga kedua-duanya memberi satu makna yang sama. Merujuk Ba^{al}bakī (1996) dalam Kamus al-Mawrid *al-rūh* adalah *nafs*. Manakala *nafs* adalah *rūh* dan *aql*. Namun *nafs* tetap merujuk kepada *soul, spirit, psyche, mind*. Dalam *Lisan al-‘Arab*, *nafs* memberi maksud nyawa, diri, roh, darah dan keinginan. Hal ini merujuk kepada perkataan *nafs* dalam surah al-Fajr ayat 27-28, surah al-Qiyāmah ayat 2 dan surah ash-Shams ayat 7-8 (Ibn Manzūr, 1990).

Perkataan *nafs* ini juga turut dilihat di dalam hadis dengan maksud diri dan manusia. Sebagaimana sabda Rasulullah SAW

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :اني امرؤ صائم ، والذى نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك

Maksudnya:

“Demi diri Muhammad di dalam genggamannya. Sesungguhnya bau mulut orang yang berpuasa itu lebih mulia di sisi Allah daripada bau kasturi”

(Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, (9):1904)

Bagi al-Ghazālī selain *nafs*, beliau juga memakai istilah-istilah lain yang merujuk kepada maksud yang sama iaitu *lathīfah ruhāniyyah rabbāniyyah* yang

terdiri daripada hati (*qalb*), akal (*‘aql*) dan roh (*rūh*) (Dedi Supriadi, 2009).

Spiritual yang juga diterjemahkan kepada rohani merupakan “*spiritual of that which is of the spirit (rūh)* bermaksud nafas yang mempunyai kaitan dengan dorongan atau inspirasi yang merangkumi hati (*qalb*), jiwa (*nafs*), akal (*‘aql*) dan roh (*rūh*) dalam diri (Amatullah, 1995; Yatimah dan Mohd Tajudin, 2011). Begitu juga dalam kalangan pengkaji lain seperti Mohd Nakhaie (1998), Abdul Mujid dan Jusuf Mudzakir (2002), Muhammad Syukri (2002), Mohammad Muchlis (2009), Anas (2012), Baharudin dan Mohd Rizal (2013) menyatakan spiritual ialah hati (*qalb*), nafsu (*nafs*) akal (*‘aql*) dan roh (*rūh*) yang saling berkait antara satu sama lain tetapi berbeza dari segi peringkat seseorang itu berada (Yuseri et.al, 2007). Pandangan mereka adalah sama seperti al-Ghazālī (1987) dengan mengambilkira keempat-empat unsur tersebut. Berbeza dengan Yusnita (t.th) spiritual adalah terdiri daripada *qalb*, *bashīrah*, *‘aql*, *nafs*, *shahwāt*, *hawa* dan *rūh*.

Menurut Said Hawwa (1999) dalam kitabnya *Tarbiyyatul Rūhiyyah* bahawa elemen *rūh* tidak boleh dipisahkan dan saling berkait antara satu sama lain dengan *qalb*, *nafs* dan *‘aql* kecuali peranan yang membezakan elemen masing-masing seperti *rūh* yang mengikut syahwat disebut *al-nafs*. Manakala *rūh* yang mampu mengalahkan syahwat dinamakan *al-‘aql* dan *rūh* menemui keimanannya dinamakan dengan *al-qalb*. Sedangkan jika mampu mengetahui tentang Allah dengan makrifah yang sejati dan dipersembahkan dengan *‘ubudiyyah* kepada Allah SWT ia dinamakan *al-rūh*. Selain itu Said Hawwa (1999) turut menjelaskan bahawa *al-nafs* diertikan sebagai darah atau kehidupan. *Al-‘aql* pula sering difahami sebagai tempat untuk berfikir diertikan sebagai kecerdasan. Manakala *al-rūh* sering difahami sebagai kehidupan.

Dalam terminologi Islam, spiritual adalah berhubung langsung dengan al-Quran dan as-Sunnah. Ini kerana al-Quran dan perbuatan Rasulullah mengandungi amalan-amalan spiritual (Nasr, 1994) yang berkaitan dengan kesucian batin dari segala aspek, menjaga kejujuran, ketulusan, kesungguhan dan kesederhanaan (Ardiman, 2006). Ia dianggap entiti bukan material dan ia hidup bebas dan tersendiri. Ia mempunyai pelbagai situasi yang diistilah oleh al-Ghazālī (1987) sebagai kekuatan atau fakulti (*quwwah*) yang melibatkan gabungan antara kekuatan marah dan kekuatan syahwat, kekuatan syaitan dan kekuatan ketuhanan (akal/*reason*) pada manusia (al-Ghazālī, 1987).

Menurut Bushrah dan Mohammad Iqram (2015) dan Nisa Rachman dan Zahrotul (2015) spiritual selalu dikaitkan dengan perasaan dalaman manusia, sendiri dan penaklukan strategik yang mementingkan kebaikan manusia atau mengawal manusia dari bercampur baur antara positif dan negatif. Bensaid, Machouche dan Grine (2014) berpendapat spiritual terhasil dari manifestasi iman yang mendalam serta kepercayaan terhadap keEsaan Allah SWT yang melahirkan

emosi, pemikiran dan tindakan yang positif.

Manakala Zainab, Wan Ibrahim, Ideris, Siti Tijani dan Elmi (2011) pula menganggap spiritual sebagai kemampuan seseorang untuk mempunyai tahap kecemerlangan terhadap diri sendiri daripada segi hubungannya dengan Allah SWT dan hubungannya sesama manusia khususnya dari segi *al-amr bi al-ma'ruf wa nahy 'an al-munkar*. Spiritual menurut Elmi (2013) adalah merujuk kepada seseorang yang mendapat darjat berupa ketenangan jiwa, berakal cerdas, mempunyai roh yang sejahtera, *al-nafs muthmainnah* dan hati yang bahagia dengan iman dan takwa kepada Allah SWT.

Bagi Abdul dan Jusuf (2002) spiritual sebagai kalbu yang berhubungan dengan kualiti batin seseorang. Ia berkait rapat dengan kualiti batin seseorang. Saad Riyad (2004) turut menjelaskan bahawa spiritual adalah kemampuan seseorang untuk membebaskan diri dari hawa nafsu, ikhlas dalam melakukan ibadah berserta cinta, taat, doa, takut dan mengharap hanya kepadaNya, mampu mendidik dan mendisiplinkan jiwa dalam usaha untuk menunaikan tanggungjawab yang disyariatkan Allah. Hamid (2005) pula menyatakan spiritual bermaksud mempunyai jiwa yang seimbang, merasa bahagia dengan dirinya dan orang lain, mampu menguasai kemampuan dan kekuatan dirinya ke tahap yang tertinggi yang ia mampu, mampu berhadapan ujian dan cabaran hidup, mempunyai peribadi yang menyeluruh dan seimbang, mempunyai akhlak yang baik dan ia hidup dalam tenang dan selamat.

Dalam mendefinisikan spiritual bukan satu perkara yang mudah bahkan membuktikannya juga amat sukar. Terdapat perbezaan dalam memahami maksud spiritual kerana kaedah dan perspektif yang berbeza di antara ahli-ahli falsafah dan ahli sufi. Kaedah analisis ahli falsafah berdasarkan kepada akal dan logik. Manakala ahli sufi berdasarkan kepada gerak hati. Akhirnya membawa kepada kesimpulan yang berbeza.

Bagi ahli falsafah spiritual adalah sebahagian daripada perbincangan metafizik. Ini kerana al-Kindi (874M) dalam Kamal (1963) dan H.Sirajuddin (2004) menyifatkan bahawa spiritual adalah sesuatu yang sederhana, tidak tersusun, mulia, sempurna dan penting. Ia berbeza dengan jasad kerana ia bersifat rohani dan Ilahi berbanding dengan jasad yang mempunyai hawa nafsu dan amarah. Spiritual amat menentang keinginan nafsu bagi menjaga kepentingan jasad daripada kejahatan sama ada melalui kekuatan akal (*al-quwwah al-'aqliyyah*), kekuatan marah (*al-quwwah al-ghadabiyyah*) dan kekuatan syahwat (*al-quwwah al-shahwaniyyah*) (Aly Shami dan Ali, 1967; Shahim, 1991).

Bagi al-Farabi (950M) dalam Amīr (2004) spiritual adalah merupakan sifat kekal dan menyeluruh melibatkan baik dan fasiq. Ia dianggap tidak

sempurna tanpa jasmani Ia memerlukan kekuatan gerak (*al-muḥarrikat*), kekuatan mengetahui (*al-mudrikat*) dan kekuatan berfikir (*al-nāṭiqat*) (H.Sirajuddin, 2004). Manakala Ibn Sina (1037M), spiritual merupakan satu unit yang tersendiri, wujud dalam badan secara semula jadi dan bergantung kepada jasad dan menjadikannya alat untuk menimba ilmu pengetahuan sebagai menyempurnakan diri dan mengenal Allah SWT (Ibn Sina, 2009).

Menurut al-Rāzī (925M) spiritual adalah kekuatan hidup yang bergerak dan sukar diketahui kerana tanpa rupa tetapi ia bersatu dengan jasad maka terbentuk nafs pada jasad. *Al-nafs* dapat memberi kenikmatan di dunia dan kebahagiaan di akhirat (al-Rāzī, 2001). Menurut Miskawayh (1030M) spiritual ialah suatu elemen yang sederhana yang tidak dapat dirasai oleh pancaindera yang dibekalkan oleh Allah SWT ke dalam setiap jasad manusia yang mempunyai pelbagai kekuatan yang dapat mempengaruhi manusia melakukan sesuatu perbuatan sama ada baik atau buruk (Miskawayh, 1966;1934).

Hal ini menunjukkan bahawa spiritual dari sudut pandangan ahli falsafah adalah sesuatu yang wujud ketika adanya jasad dan mengawal jasad dari sifat kejahatan. Ia merupakan permulaan untuk kesempurnaan fizikal secara semula jadi, mekanistik dan mempunyai kehidupan yang bertenaga. Oleh itu, spiritual merupakan peringkat yang pertama didahulukan dan diikuti dengan kesempurnaan fizikal semula jadi melalui fungsi anggota badan agar membentuk kehidupan yang berkualiti. Kesimpulannya, spiritual yang diperbahaskan oleh para ahli falsafah ada merujuk kepada istilah *rūh*.

Berbeza dengan pandangan ahli sufi seperti Ibn Hazm (994M) menyifatkan spiritual adalah sesuatu perkara yang dikawal oleh badan secara berkesan, rasional dan mempunyai keupayaan untuk membezakan pelbagai perasaan sama ada kesedihan, kegembiraan dan kemarahan (Muhammad Uthman, 1993). Spiritual adalah punca segala kejahatan dan dosa yang bersumberkan syahwat dan keinginan meraih kesenangan (Yunasril, 2002). Al-Qushairī tegas menyatakan bahawa spiritual itu wujud sendiri dari unsur halus di dalam tubuh manusia yang membentuk akhlak tidak baik (Muhammad Uthman, 1993).

Jika melihat kepada penjelasan yang dibuat oleh para sufi ia lebih ditujukan kepada *nafs*. Hal ini amat berbeza dengan pandangan ahli falsafah Islam yang beranggapan bahawa *al-nafs* adalah roh yang berupa zat dan sifat. Pendapat al-Qushairī (1334H) misalnya spiritual ialah sesuatu yang sangat halus, sebagai wadah bagi akhlak yang terpuji. Ia terdiri daripada *nafs*, *rūh*, *qalb* dan *as-sirru* (tempat kesaksian atau *al-mushahadah*).

Spiritual dalam pandangan ahli sufi lebih banyak membicarakan soal tabiat, karakter dan aktiviti jiwa manusia yang lebih bersifat praktis. Dalam

membentuk jiwa yang baik, seseorang perlu menentang hawa nafsu dengan menghirau ajakan nafsu serta melatih nafsu dengan cara amalan-amalan ibadah (al-Hakim, 1958). Dalam menjelaskan tentang tabiat, sifat dan jenis nafs, kaum sufi memahami berdasarkan apa yang terdapat dalam al-Quran yang membahagikan al-nafs kepada tiga sifat karakter iaitu *nafs al-muṭma'innah*, *nafs al-lawwāmah* dan *nafs amarah bil sū'*. Karakter ketiga-tiga nafs bagi pandangan al-Jawziyyah berada dalam satu jiwa dan menyebarkan dalam sifat spiritual manusia (al-Jawziyyah, 1986). Namun apabila kecenderungan manusia ke arah kejahatan adalah tabiat *al-nafs* manakala kecenderungan kepada kebaikan itu adalah tabiat *rūh* (Amīr, 2002).

Secara ringkasnya spiritual dalam bahasa Arab adalah *rūh* dan *nafs*. Kedua-dua perkataan ini bermaksud spiritual. Namun, masing-masing mempunyai maksud tersendiri bergantung kepada penggunaannya. Bagi Ahmad Syauqi (2015) *rūh* hanya sekadar identiti kemanusiaan. Ia lebih kepada kebaikan mutlak, rahsia kekal manusia di akhirat dan kesedarannya yang hakiki. Manakala *al-nafs* lebih kepada peribadi, jiwa dan perasaan manusia.

Para ahli falsafah Islam dan ahli sufi secara umumnya membezakan antara *nafs* dan *rūh*. *Rūh* disifatkan sebagai tempat kebaikan kerana ia sumber rahmat. Sedangkan nafs dan jasad adalah tempat keburukan kerana ia sumber syahwat (As-Sulami, 1380). Begitu juga at-Tirmidzi (1958) dalam Amir (2002), *rūh* adalah bersifat dingin sedangkan *nafs* bersifat panas. Walaupun perbezaan mengenai *rūh* dan *nafs* sangat jelas digambarkan oleh ahli sufi. Namun, al-Jawziyyah (1986) menyamakan antara *nafs* dan *rūh* di mana *nafs* itu adalah *rūh*. Maka ia lebih cenderung kepada *rūh* dengan menyatakan bahawa *nafs* adalah *rūh*. Bagi beliau *rūh* apabila dicabut daripada jasad dan menyebabkan kematian, itu adalah *al-nafs*. Sementara kekuatan yang terdapat pada jasad disebut sebagai kekuatan melihat (*al-rūh al-bashīrah*), kekuatan mendengar (*al-rūh al-sam'ī*) dan kekuatan menghidu (*al-shum*).

Berdasarkan kepada pengertian yang telah dikenalpasti dari sudut etimologi dan terminologi, pengkaji dapat rumuskan spiritual mengikut syarak ialah bahagian dalaman manusia yang berperasaan dan berkemahuan, bukan material, kebolehan yang lebih tinggi, kesucian batin dari segala aspek, menjaga kejujuran, ketulusan, kesungguhan dan kesederhanaan, kemampuan seseorang untuk mempunyai tahap kecemerlangan terhadap diri sendiri daripada segi hubungannya dengan Allah SWT dan hubungannya sesama manusia khususnya dari segi *al-amr bi al-ma'ruf wa nahy 'an al-munkar*, mendapat darjat berupa ketenangan jiwa, berakal cerdas, mempunyai roh yang sejahtera, hati yang bahagia dengan iman dan takwa kepada Allah SWT, kualiti batin seseorang, mampu berhadapan ujian dan cabaran hidup, mempunyai peribadi yang menyeluruh dan seimbang, mempunyai akhlak yang baik, menentang keinginan

nafsu satu unit yang tersendiri, wujud dalam badan secara semula jadi, alat untuk menimba ilmu pengetahuan sebagai menyempurnakan diri dan mengenal Allah SWT, sesuatu perkara yang dikawal oleh badan secara berkesan, rasional dan mempunyai keupayaan untuk membezakan pelbagai perasaan sama ada kesedihan, kegembiraan dan kemarahan, tabiat, karakter dan aktiviti jiwa manusia yang lebih bersifat praktis.

Elemen Pembangunan Spiritual

Menurut al-Ghazālī (1998) dalam mengutarakan teori manusia, terdapat empat elemen spiritual dalam diri manusia iaitu *al-qalb*, *al-nafs*, *al-ʿaql* dan *al-rūh*. Malah banyak kajian-kajian terdahulu juga menggunakan elemen-elemen tersebut seperti kajian Zulkiple dan Nor Salimah (2006); Yatimah et.al (2011); Salasiah Hanin (2008); Rohana, Kamarudzaman dan Roziah (2010); Salasiah Hanin (2010); Imaduddin (2010); Khairani (2012); Elmi et.al (2014); Faizatul Najihah dan Faudzinaim (2016). Malah menurut al-Ghazali (1998), elemen spiritual adalah elemen terpenting dalam pembentukan individu seseorang.

Kajian Elmi dan Zainab (2015) menerangkan domain kecerdasan spiritual mengikut perspektif Islam. Kajian ini menegaskan penubuhan teori induktif mendapati terdapat tujuh domain kecerdasan spiritual menurut perspektif Islam iaitu *al-qalb*, *al-nafs*, *al-ʿaql*, *al-rūh*, iman, ibadah dan moral. Sementara Elmi (2014) dalam kajiannya merumuskan terdapat tujuh domain kepada spiritual iaitu *al-qalb*, *al-nafs*, *al-ʿaql*, *al-rūh*, tauhid, ibadah dan akhlak yang sangat penting untuk diperhalusi dengan baik. Ketujuh domain kecerdasan spiritual adalah penting untuk diamalkan oleh kehidupan umat Islam sebagai panduan untuk menyembah Maha Pencipta. Bagi kajian M.Amir (2014) dalam Metode Pendidikan Rohani Menurut Agama Islam menjelaskan bahawa Pendidikan rohani atau spiritual memerlukan kepada elemen dan kaedah. Elemen spiritual adalah terdiri daripada *al-qalb*, *al-nafs*, *al-ʿaql* dan *al-rūh*. Manakala kaedah spiritual adalah tahalli, tajalli, takhalli, takhaluq, tahaquq dan ritual.

Di dalam al-Quran terdapat beberapa istilah yang bersangkutan dengan spiritual diri manusia sepertimana kajian daripada Suriani, Fariza dan Phayilah (2017) dalam mengupas berkaitan konsep spiritual menurut al-Quran dengan menggunakan kaedah analisis kandungan secara tematik iaitu dengan mengenal pasti ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan spiritual seterusnya memaparkan bagaimana al-Quran membahaskan konstruk spiritual ini di dalam ayat-ayatnya. Hasil dari analisis kajian para pengkaji mendapati maksud spiritual digunakan dengan pelbagai perkataan di dalam al-Quran dan perkataan yang paling banyak sekali digunakan adalah perkataan *al-qalb* yang mana ia disebut pada 132 ayat. Malah kajian juga mendapati, *al-qalb* itu sendiri membawa pelbagai maksud dan pengertian iaitu *al-ʿaql*, *al-rūh* dan *al-raʿy*. Selain dari penggunaan lafaz *al-qalb*,

al-Quran turut mengungkapkannya dengan perkataan lain yang juga membawa maksud *al-qalb*. Perkataan yang digunakan adalah *al-fu'ad*, *alsadr*, *al-nafs* dan *al-lubb*. Justeru, kesemua maksud dan pengertian *al-qalb* serta perkataan yang sama ertinya dengan *al-qalb* ini. Ia boleh dirumuskan sebagai gambaran kepada maksud spiritual itu sendiri.

Kesimpulannya, konstruk spiritual menurut al-Quran iaitu *al-qalb*, *al-^ʿaql*, *al-rūh*, *al-ra'y*, *al-fu'ad*, *al-sadr*, *al-nafs* dan *al-lubb*. Sebagaimana juga yang disebutkan oleh Fariza, Salasiah Hanin Hamjah dan Mohd Jurairi Sharifudin (2013) dan Salasiah Hanin et.al (2012) menjelaskan bahawa konstruk spiritual adalah merupakan kombinasi antara empat elemen iaitu hati, jiwa, akal dan roh iaitu komponen yang bersifat dalaman yang berpengaruh dalam penjelmaan personaliti seseorang.

Walaubagaimanapun, pengkaji hanya mengambil empat elemen spiritual yang terbesar iaitu *al-qalb*, *al-nafs*, *al-^ʿaql* dan *al-rūh*. Ini kerana majoriti para pengkaji terdahulu telah mengaplikasikan elemen tersebut dalam kajian mereka.

Semua elemen tersebut mempunyai dua makna berbeza dari sudut jasmani dan rohani. Walaubagaimanapun keempat-empat elemen ini lebih difokuskan kepada makna yang kedua iaitu '*al-laṭīfah*' atau hakikat diri manusia yang halus yang dapat mengerti perintah-perintah syarak, dapat merasai kekuasaan Allah SWT, dapat mengetahui dan memahami hakikat sesuatu malah segala fungsinya. Keempat-empat elemen tersebut mempunyai maksud yang sama antara satu sama lain seperti mengkaitkan *al-qalb* dengan elemen *al-nafs*. Maka wujud nafsu yang tenang (*al-nafs al- muṭmainnah*), nafsu yang mencela diri (*al-nafs al-lawwāmah*) dan nafsu yang mengajak kepada keburukan (*al-nafs ammārah bil sū'*). Apabila melibatkan pengetahuan tentang hakikat segala sesuatu. Maka *al-^ʿaql* membentuk tingkah laku manusia melalui tiga jenis akal iaitu Pertama, akal biasa yang percaya pada apa yang dilihat dan menolak perkara yang abstrak. Kedua, akal taakul iaitu menganalisis berdasarkan sebab musabab. Ketiga, akal tadabbur iaitu berfikir secara rasional dan ikhlas berpandukan kepandaian akal. Sementara ia disebut *al- rūh* apabila sesuatu yang halus dalam diri manusia yang bersifat *rabbāniyyah* dan tidak mampu mencerna hakikat sebenar apa yang dimaksudkan dengan rūh.

Menurut al-Ghazālī (1988); al-Ghazālī (1978); Said Hawwa (1999) Mohd Sulaiman (1992); Nazneen (2014) dan Mohd Nakhaie (1998) bahawa elemen ini dapat membentuk tingkah laku manusia kerana saling berkait antara satu sama lain membentuk peringkat nafs. Keempat-empat elemen tersebut merupakan intisari yang boleh membentuk potensi manusia yang lebih cenderung ke arah kebaikan dan mendekatkan diri kepada Allah SWT untuk kebaikan dan kebenaran. Ia mempunyai pelbagai kekuatan yang dapat mempengaruhi seseorang

manusia melakukan sesuatu perbuatan sama ada baik atau buruk seperti rasional (Miskawayh, 1966). Bagi kaum sufi, spiritual merupakan sumber membentuk kebaikan dan menghilangkan kejahatan (Amir, 2004). Ia juga merupakan esensi manusia dari aspek akal, amarah dan syawat yang saling mempengaruhi antara satu sama lain (al-Jawziyyah, 1986). Namun, ketiga-tiga unsur ini diimbangi oleh al-'itidad dan boleh melalui dua keadaan iaitu baik dan buruk (al-Jawziyyah, 1986). Keadaan baik pada akal memberi ilmu dan hikmah, baik pada amarah memberi keberanian dan baik kepada syawat dapat menjaga diri dari perbuatan dosa dan maksiat.

Manakala keadaan buruk pada akal akan mendatangkan kebodohan pada diri. Buruk pada amarah, manusia akan sentiasa menuruti hawa nafsu. Bagi menangani masalah tersebut, ia perlu disucikan dengan cara memperbanyakkan ketaatan kepada Allah, beramal soleh serta menjauhi segala dosa dan maksiat (al-Jawziyyah, 1986). Elemen tersebut telah dipersetujui oleh sarjana Islam bagi membentuk insan berakhlak mulia, berilmu, taat beribadah dan bebas daripada maksiat serta berjaya dunia dan akhirat (al-Basri, 2011).

Oleh itu, *al-qalb*, *al-'aql* dan *al-nafs* dapat membentuk tingkah laku manusia dan setiap daripadanya saling berkait dan berinteraksi antara satu sama lain yang tidak mungkin dapat dipisahkan di mana *al-qalb* dipengaruhi oleh dua perkara yang bertentangan iaitu *al-'aql* dan *al-nafs*. *Al-'aql* mempengaruhi *al-qalb* dengan menarik kepada kebenaran dan terdorong ke arah kebaikan. Maka lahir *al-nafs al-muṭmainnah* serta pembentukan tingkah laku dan akhlak yang baik dan lurus. Manakala *al-nafs* mempengaruhi *al-qalb* dan menolak saranan *al-'aql* akan terdorong ke arah kejahatan. Maka lahir *al-nafs lawwāmah* dan *al-nafs al-ammārah bil sū'*.

Pendekatan Pembangunan Spiritual

Dalam usaha mencari pendekatan terbaik dalam pembangunan spiritual. Terdapat banyak kaedah yang dikemukakan berdasarkan pengkaji-pengkaji terdahulu. Bagi menghuraikan pendekatan pengaplikasian pembangunan spiritual, terdapat beberapa pendekatan yang dilakarkan oleh para pengkaji terdahulu yang boleh diguna pakai bagi menjaga elemen-elemen tersebut agar tindak tanduk luaran dapat mengikut segala peraturan hidup yang ditetapkan oleh syarak, mengubah jiwa, akhlak serta menggabungkan ketaatan dari dimensi zahir dan batin hanya untuk Allah SWT.

Pendekatan pembangunan spiritual tersebut adalah Pertama, Rabbāniyyah (Mohd Nakhaie, 1998; Shamsul, 2012; Mohd Zain, Asyraf dan Mohd Rafi, 2015) Kedua, tazkiyyah *al-nafs* (Al-Falimbani, 1935; Said Hawa, 2007; al-Ghazālī, 2000; Muhammad Said Ramadan, 2005; Che Zarinna, 2007; Salasiah, 2008;

Mohd Murtadza, 2010; Samsul Munir, 2012; Pahrol, 2013; Norfadilah dan Zakaria, 2014; Siti Sarawati et.al, t.th; Mohd Zain, Asyraf & Mohd Rafi, 2015). Ketiga, ilmu (Mohd Nakhaie, 1998). Keempat, amal (Mohd Nakhaie, 1998; Abdul Manan, t.th; Mohd Zain et.al, 2015).

Bagi al-Falimbani (1935) pendekatan pembangunan spiritual adalah dengan cara penyucian jiwa daripada sepuluh sifat keji yang menjadi halangan kepada pencapaian kesejahteraan dan membantu melonjakkan kesejahteraan melalui sifat terpuji. Sepuluh sifat keji itu dibincangkan secara terperinci di bawah sepuluh fasal yang meliputi sifat gemar kepada makan, gemar kepada bercakap, marah, hasad, bakhil dan kasihkan harta, kasihkan kemegahan, kasihkan dunia, takbur atau membesar diri, ujub, dan riyak (al-Falimbani, 1935). Sementara sifat kepujian yang membantu melonjakkan kesejahteraan ialah taubat, khauf (takut), zuhud, sabar, syukur, ikhlas dan benar, tawakal, mahabbah (kasihkan Allah), reda dan mengingati mati (al-Falimbani, 1935).

Selain itu ia dapat memantapkan spiritual dengan cara mengabdikan diri kepada Allah, melaksanakan seluruh perintahNya, menjauhi segala laranganNya bagi membentuk umat terbaik dan bertakwa dari aspek pemikiran bersih, suci, pekerti mulia serta mencapai keselamatan dan kedamaian hidup di dunia dan akhirat. Ia melibatkan dimensi akidah, ibadah, akhlak dan syariah (Roslan dan Siti Aishah, 2010; Yatimah et.al, 2011; Che Zuina, 2011). Ini kerana kesempurnaan penghayatan keempat-empat dimensi yang disebutkan memberi kesan kepada spiritual seseorang (Zulkiple dan Norsalimah, 2006).

Pendapat ‘Imaduddin (2010) pula pembangunan spiritual melibatkan lima komponen iaitu *tazkiyyah al-nafs* yang merangkumi *al-qalb*, *al-nafs*, *al-‘aql* dan *al-rūh*, tujuan penciptaan manusia sebagai hamba Allah dan khalifah di bumi, Nabi Muhammad SAW sebagai contoh ikutan terbaik, melawan godaan-godaan syaitan serta sifat pelupa dan yang terakhir ialah tahap keimanan bergantung kepada tahap pengawalan nafsunya.

Bagi Sharifah Basirah dan Che Zarrina (2013) dalam kajian tentang Beberapa aspek Psikoterapi Islam dalam Kitab Jawi “Penawar Bagi Hati” oleh Sheikh Abdul Qadir al-Mandili menjelaskan bahawa al-Mandili secara keseluruhannya menekankan metodologi yang digunakan dalam tasawuf iaitu konsep *tazkiyyah al-nafs* atau pembersihan jiwa. Konsep penyucian jiwa ini telah diadaptasikan oleh al-Mandili melalui dua proses iaitu *takhalli* dan *tahalli*. Kedua, al-Mandili menekankan konsep muhasabah al-nafs iaitu sentiasa menghitung, merenung diri serta kesedaran terhadap diri bahawa dia adalah makhluk ciptaan Allah SWT. Ketiga, al-Mandili turut memberi saranan agar dilakukan latihan kepada jiwa atau lebih dikenali kepada riyadah al-nafs. Metode riyadah al-nafs ini jelas dapat dilihat melalui perbincangan al-Mandili dalam merawat penyakit marah, dengki, takbur dan riya’. Hal ini sekaligus dapat mendidik jiwa seseorang

agar sentiasa berdisiplin serta istiqamah dalam melakukan sesuatu amalan. Situasi tersebut merupakan salah satu di antara langkah pencegahan (*preventive*) dan juga langkah pengubatan (*curative*) kepada seseorang yang dijangkiti oleh penyakit hati. Latihan ini akan menjadikan seseorang itu mendidik hatinya supaya sentiasa bersangka baik terhadap Allah SWT. Hal ini akan mencegah dirinya daripada bertindak negatif.

Kajian Che Zarrina dan Nor Azlinah (2016) konsep *tazkiyyah al-nafs* merupakan salah satu terapi spiritual bagi menangani masalah hati. Kaedah *tazkiyyah al-nafs* yang digunakan adalah dari hasil perbincangan kitab Penawar Bagi Hati yang disusun oleh al-Mandili. Beliau mengemukakan tiga komponen utama iaitu pertama, kawalan dan pencegahan kerosakan tujuh anggota zahir. Kedua, rawatan dan rehabilitasi sifat-sifat dicela (*mazmumah*). Ketiga, suntikan penerapan sifat-sifat yang dipuji (*mahmudah*).

Berbeza pula dengan kajian Rabia dan Aisha (2014) dimensi pembangunan spiritual adalah lebih kepada ketuhanan. Ia terdiri daripada tujuh perkara iaitu ketuhanan dan tujuan dalam hidup, kepercayaan, amalan moral, disiplin diri, tanggungjawab dan kewajipan, rasa kehadiran atau hubungan dengan Tuhan yang Maha Esa dan amalan Islam. Begitu juga Elmi et al (2014) spiritual ini tercerna melalui pengukuhan dan kepercayaan kepada tuhan yang merangkumi tujuh domain spiritual iaitu *al-qalb*, *al-nafs*, *al-aql*, *al-rūh*, tauhid, ibadah dan akhlak. Ia lebih mendorong kepada soal beragama.

Diikuti dengan kajian Zaprukhan (2015) mendapati terdapat empat faktor bagi perkembangan keperibadian secara spiritual menurut perspektif Bediuzzaman Said Nursi dalam buku beliau Risalah al-Nur iaitu Pertama, pengukuhan keimanan kepada Allah SWT. Kedua, pengabdian atau ibadah kepada Allah SWT. Ketiga, memanasikan Asma Allah SWT. Keempat, mengikut petunjuk al-Quran dan mengikut Sunah Nabi Muhammad SAW. Ini jelas menunjukkan bahawa dalam pembangunan spiritual perlu mengutamakan soal ketuhanan.

Langkah-langkah ke arah mencapai pembangunan spiritual adalah terdiri daripada menunaikan ibadat fardu, perbanyakkan ibadat sunat, zikir, membaca al-Quran dan kitab-kitab agama, menghadiri majlis ilmu, bergaul dengan insan yang berakhlak baik dan selalu bermuhasabah terhadap diri sendiri dan tidak mengumpat tentang manusia lain (Che Bakar, et.al, 2007). Pada waktu yang sama, pembangunan fizikal turut diberikan penekanan sebagai memenuhi keperluan hidup di dunia (Che Zuina, 2011). Bagi pandangan Hassan Langgulung (1983) pembangunan spiritual perlu melalui mujahadah dengan menggunakan ibadah yang formal seperti solat, zakat, puasa, zikir, doa dan tilawah al-Quran merupakan cara yang paling efektif untuk melumpuhkan dorongan nafsu. Apabila

jiwa telah berjaya dibajai dengan nilai-nilai keagamaan, sudah pasti umat Islam mempunyai kemandirian dan keteguhan spiritual. Hal ini akan menjadikan mereka umat yang hebat dan dapat mendepani pelbagai cabaran yang datang serta memahami hala tuju kehidupan mereka dan sekaligus berjaya memacu dan memperkasakan tamadun di dalam pelbagai aspek pada masa akan datang ke arah yang lebih positif dan cemerlang.

Menurut Said Hawwa (2007) pembangunan spiritual juga dapat dilakukan melalui pendidikan tarbiyah (*tarbiyyah rabbāniyyah*) dalam menjaga hubungan manusia dengan Allah SWT iaitu solat wajib tepat pada waktu, berdoa, berzikir, solat tahajjud, mengingati kematian, membayangkan tidur di dalam kubur, membayangkan azab api neraka, membayangkan syurgaNya, mengikuti majlis ilmu, bergaul dengan orang soleh, membaca al-Quran, menambah pengetahuan keIslaman dengan membaca buku, merasakan kebesaran Allah atas semua ciptaanNya, merenung atas semua kejadian alam yang terjadi disekeliling, khusyuk kepada Allah, mensyukuri nikmat Allah, merendah diri, tawakal dan sabar segala dugaan yang datang dari Allah SWT.

Muhammad Qutb (1994) menegaskan bahawa pembangunan yang hendak dilakukan mestilah diawali dengan *tazkiyyah al-nafs*, iaitu menyucikan diri daripada sifat-sifat terkeji dan mengganti sifat-sifat terpuji. Hal ini dikuatkan oleh pandangan-pandangan para ulama' Islam seperti Said Hawwa' (1999) dan Al-Sōbuni (1999) yang berpendapat bahawa *tazkiyyah al-nafs* adalah proses penyingkiran sifat-sifat keji dan hina (*takhallī*) diganti dengan penghias sifat-sifat terpuji dan mulia (*tahallī*). Miskawayh (1966) juga berpendapat bahawa kebersihan jiwa akan membawa kepada keadaan batiniah yang bebas daripada nilai-nilai negatif yang ditunjukkan oleh tingkah laku.

Kesimpulannya, pendekatan spiritual adalah lebih kepada ketakwaan dan keimanan (*rabbāniyyah*), penyucian jiwa (*tazkiyyah al-nafs*), ilmu dan amal dalam membentuk psikologi, tabiat dan kebaikan personaliti seseorang (Noor Shakirah, 2011). Allah menjadikan manusia dalam kerangka fitrah dengan adanya *al-qalb*, *al-nafs*, *al-aql* dan *al-rūh*. Masing-masing perlu diisi dengan maklumat dan ilmu yang berasaskan nilai-nilai rabbani. Apabila faktor rabbani dijadikan asas dan pedoman disamping mewujudkan suasana harmoni agar akal dapat berkembang, nafsu mampu dikawal, meningkatkan nilai-nilai hati dan budi, amalan dan perbuatan. Maka akan subur sifat mahmudah dalam diri malah mengukuhkan lagi kerangka fitrah yang sudah sedia ada pada seseorang individu.

KESIMPULAN

Berdasarkan kepada sumber sekunder dari perpustakaan, pembangunan spiritual adalah pembangunan yang paling asas dalam Islam. Ia dapat membantu manusia

lebih menghalusi, memahami serta menghayati urusan yang bersangkutan dengan perhubungan antara manusia dengan Tuhan, manusia sesama manusia dan manusia dengan makhluk lain melalui pembinaan sifat mahmudah dan dijelmakan oleh akhlak luaran. Ia dianggap proses penyucian jiwa daripada sifat mazmumah kepada sifat mahmudah. Pembangunan spiritual juga dianggap sebagai pemantapan rohani dengan cara mengabdikan diri kepada Allah dengan melaksanakan seluruh perintah, menjauhi segala laranganNya melibatkan dimensi akidah, ibadah, akhlak dan syariah.

Berdasarkan kepada pandangan ahli falsafah dan ahli sufi tentang maksud spiritual, terdapat banyak elemen spiritual yang dikenal pasti seperti karakter, perasaan (gembira atau sedih), jiwa, penentuan, sikap, niat, dan minda. Di samping elemen lain seperti supernatural, kekudusan, pemikiran, perasaan humor, perkembangan pemikiran dan perasaan, ruhaniah, kebatinan, ruh, rahmat, nafs, aql, nyawa, diri, hati, nafsu, kehendak, qalb dan bashirah. Namun hanya empat elemen yang besar yang dipilih iaitu *al-qalb*, *al-nafs*, *al-^oaql* dan *al-rūh*. Manakala pendekatan pembangunan spiritual yang simpulkan hasil daripada pandangan ilmuan Islam iaitu *rabbāniyyah*, *tazkiyyah al-nafs*, *ilmu* dan *amal*.

Kesimpulannya; pembangunan spiritual adalah proses penyucian jiwa atau dalaman seseorang dari sifat mazmumah kepada sifat mahmudah dengan melibatkan empat elemen spiritual iaitu *al-qalb*, *al-nafs*, *al-^oaql* dan *al-rūh*. Manakala pendekatan pembangunan spiritual adalah *Rabbāniyyah* iaitu berorientasi kepada Allah SWT dengan menjadikan akidah dan tauhid sebagai asas utama dalam pembangunan spiritual. *Tazkiyyah al-nafs* melibatkan pembersihan (*takhallī*) dan penyuburan (*tahallī*). *Takhallī* merupakan proses menghapuskan segala sifat-sifat mazmumah bagi membentuk peribadi berakhlak mulia yang memerlukan kepada kesungguhan dan sepenuh hati dalam melaksanakan perintah Allah SWT dan menegakkan sunnah Rasulullah SAW seperti taubat nasuha, amal soleh dan zikir secara konsisten dan ikhlas. Diikuti pula proses *tahallī* iaitu membentuk kebaikan sehingga dapat menghiasi hati dengan sifat mahmudah melalui amalan-amalan soleh sama ada zahir atau batin. Pendekatan ilmu adalah melibatkan guru, pelajar, sumber ilmu dan tempat pembelajaran (persekitaran). Manakala pendekatan amal dalam pembangunan spiritual perlu melibatkan tiga perkara iaitu *tasdiq* dengan hati, ucap dengan lisan dan perbuatan dengan anggota badan. Ia dapat dilakukan dengan cara menghayati segala bentuk akidah, ibadah, muhasabah diri, mampu dan beristiqamah dalam menangani sifat buruk kepada sifat baik, mencari waktu yang tepat untuk mengubah sifat-sifat yang buruk dan memohon pertolongan kepada Allah SWT dari godaan syaitan.

RUJUKAN

- Abdullah Hassan Mydin & Issham Ismail. (t.th). *Konsep Pembangunan Modal Insan Berkiblatkan Ajaran Islam*. Kertas Kerja. Diakses pada 1 September 2016 dari [http://www.mast.ddns.net>dir>Konsep Pembangunan Modal Insan Berkiblatkan Ajaran Islam](http://www.mast.ddns.net/dir/Konsep%20Pembangunan%20Modal%20Insan%20Berkiblatkan%20Ajaran%20Islam).
- Abdul Ghani Samsudin, (2004). *Pembangunan Ekonomi Islam: Perspektif Malaysia*. Selangor: Kelang.
- Abdul Mujid & Jusuf Mudzakir. (2002). *Nuansa-nuasa Psikologi Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Ahmad Syauqi Ibrahim. (2015). *Misteri Ruh, Jiwa, Akal, Qarin*. cet.1. Selangor: Jasmin Publications.
- Aly Shami al-Nashshār & Alī Abū Raya. (1967). *Qira'at al-Falsafah*. Kairo.
- Al-Ba'albakī, Rūhī. (1997). *Al-Mawrid. Qāmūs 'Arabī Inklīzī*. Bayrūt: Dār 'Ilm lil-Malāyīn.
- Al-Banna, H. (1988). *Konsep Pembaruan Masyarakat Islam*. Su'adi Sa'ad (terj.). Kuala Lumpur : Thinker's Library Sdn Bhd.
- Al-Falimbānī, Abdul Samad. (1935). *Hidāyah al-Sālikīn*. Pulau Pinang: Maktabah Wa Matba'ah Dār al-Ma'ārif.
- Al-Ghazālī, Abū Hamīd. (1998). *Ihya' 'Ulūm al-Dīn*. (terj.). TK.H.Ismail Yakub. jld. 1. Singapura: Pustaka Nasional.
- Al-Ghazālī, Abū Hamīd. (1993). *Ihya Ulum al-Din*. Edited by al-Imam Al-Hafiz Al-Iraqi, Beirut: Dar Al-Khayar
- Al-Ghazālī, Abū Hamīd. (1988). *Al-Arba'in fī Usūl al-Dīn*. Bayrūt: Dār al-Jil.
- Al-Ghazālī. Abū Hamīd. (1988). *Minhāj al-c'Ābidīn Ilā Jannah Rabb al-c'Ālamīn*. Taḥqīq Maḥmūd Muṣṭafā Ḥalāwī. Beirut: Muassasah al-Risālah.
- Al-Ghazālī, Abū Hamīd. (1987). *Ihya' 'Ulūm al-Dīn*. Kaherah: Dār al-Rayyān Lī al-Turāth.
- Al-Ghazālī, Abū Hamīd. (1978). Mizān al-'Amal. Dalam *al-Fikr al-Akhlaqi al-Arabi*. Bayrūt: Al-Ahliyya li'l-Nashr wa'l-Tawzi.
- Al-Hakim at-Tirmidzi. (1958). *Bayān al-Firaq baina ash-Shadr wa al-Qalb wa al-Fuad wa Lubb*. Kairo: Dār Ihya' al-Kitāb al-Arbī.
- Al-Harran, Saad. (2004). *For Today's Social Ills Islam Is The Solution*. Kuala Lumpur. A.S. Noordeen.
- Al-Jawziyyah, Ibnu Qayyīm. (1986). *Kitāb ar-Rūh*. cet. VI. Bayrūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Al-Jurjānī, Abū Ḥasan 'Alī bin Muḥammad (1991). *Al-Ta'rīfāt*, Singapura: al Ḥaramayn.
- Al-Qushairī, Abū Qasīm al-Karīm. (1334H). *Ar-Risālah al-Qushairiyyah fī 'Ilm At-Tasawwūf*. Mesir: Isa Bāb al-Halabī
- Al-Rāzī, Imam. (2001). *Ruh dan Jiwa*. cet.2. Surabaya: Risalah Gusti.Al-Shāfi'i.
- Amatullah Armstrong. (1995). *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Amīr An-Najār. (2004). *Ilmu Jiwa dalam Tasawuf. Studi Komparatif dengan Ilmu*

- Jiwa Kontemporer*. (terj.) Hasan Abrori.cet.3. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Amīr An-Najā. (2002). *Tasawwūf an-Nafsī*. Kairo: al-Hayāh al-Miṣriyah.
- Anas Ahmad Karzon. (2012). *Tazkiyatun Nafs, Gelombang Energi Penyucian Jiwa Menurut al-Quran dan as-Sunnah di atas Manhaj Salafus Shaalih*. cet.2. Jakarta Timur: Akbar Media Eka Sarana.
- Ardiman Adami. (2006). Hubungan antara Spiritualitas dengan Proactive Coping pada Survivor Bencana Gempa Bumi di Bantul. *Tesis*. Yogyakarta: Univeristas Islam Indonesia
- Baharuddin. (2004). *Paradigma Psikologi Islami, Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qurān*. cet.1. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baharudin Ali Masrom Al-Haj & Mohamad Rizal Long. (2013). *Motivasi daripada Tuhan. Rahsia-rahsia Hebat Menjana Kecemerlangan Diri dan Ummah*. cet.1. Selangor: Kemilau Publika Sdn.Bhd.
- Bensaid, B., Machouche, S., & Grine, F. (2014). A Qur'anic Framework For Spiritual Intelligence. *Religions*, 5. ISSN 2077-1444
- Bruce, A., Sheilds, L. & Molzahn, A. (2011). Language and The (Im)possibilities of Articulating Spirituality. *Journal of Holistic Nursing*, 29(1), 44-52.
- Buku Katan Kamus Melayu.(2002). Dalam Md. Said Haji Suleimen. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Bushrah Basiron & Mohammad Iqram Mohd Shubari. (2015). Mahasiswa dan Amalan Kerohanian. Dlm *Mahasiswa dan Kehidupan Menurut Perspektif Islam: Asas Pembangunan Mahasiswa*. 51-74. jld.1. Skudai, Johor: UTM Press.
- Che Bakar Che Mat, Abd Shukor Md Ali, Wan Kamariah Leman, Norlela Kamaluddin, Sharifah Anom Omar, Salmah Hussin dan Wan Ariffin Wan Yon. (2007). *Pembangunan Dari Perspektif Islam*. Shah Alam: UPENA, Universiti Teknologi MARA
- Che Zuina Ismail. (2011). *Pengantar Asas-Asas Islam*. cet.6. Shah Alam: UPENA, UiTM.
- Cohen, A.B., & Koenig, H.G. (2003). Religion, Religiosity and Spirituality in The Bio-Psychosocial Model of Health and Ageing. Dalam *Ageing International*, 28 (3), 215-241.
- Davic Fontana. (2003). *Psychology, Religion and Spirituality*. (Bps Blackwell), 11.
- Dedi Supriandi. (2009). *Pengantar Filsafat Islam*. cet.1. Bandung: Pusataka Setia.
- Elmi Bin Baharuddin dan Zainab Binti Ismail. (2015). 7 Domains of Spiritual Intelligence from Islamic Perspective. Dalam *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 211 (2015), 568 – 577
- Elmi Baharuddin & Zainab Ismail. (2014). Definisi dan Konsep Kecerdasan Ruhaniah Menurut Perspektif Sarjana Islam. Dalam *Jurnal Penyelidikan Islam JAKIM*, 27/2014. 44-56.
- Elmi Baharuddin & Zainab Ismail. (2013). Hubungan Kecerdasan Rohaniah Warga Tua dengan Amalan Agama di Rumah Kebajikan. Dalam *Jurnal*

- Islamiyyat*, 35(1) (2013), 19-28.
- Fadilah Binti Mat Nor. (2014). Pelaksanaan Indeks Pembangunan Ummah (MUDI): Keperluan Dalam Konteks Maqasid Syariah. 135-141. e-*Proceeding of the International Conference on Masjid, Zakat and Waqf (IMAF 2014)*. Selangor: KUIS.
- Faizatul Najihah Binti Mohd Azaman & Faudzinaim Bin Badaruddin. (2016) Nilai-Nilai Pembangunan Modal Insan Menurut Al-Ghazali. Dalam *International Journal of Islamic and Civilizational Studies (UMRAN)* vol.3, no.1(2016), 11-27.
- Fariza Md Sham, Salasiah Hanin Hamjah & Mohd Jurairi Sharifudin. (2013). *Personaliti Dari Perspektif al-Ghazali*. Bangi:Penerbit UKM
- Gollnick, J. (2008). *Religion and Spirituality in The Life Cycle*. New York, NY: Peter Lang Publishing.
- Hailani Muji Tahir. (2007). *Institusi Baitulmal dalam Pembangunan Negara*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia
- Hill, P.C., Pargament, K.I., Hood Jr., R.W., McCullough, M.E., Swyers, J.P., Larson, D.B. & Zinnbauer, B.J. (2000). Conceptualizing Religion and Spirituality: Points of Commonality, Points of Departure. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30(1), 51-77.
- H.Sirajuddin Zar. (2004). *Filsafat Islam*. cet.1. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Ibn Manzūr, Jamāl al-Dīn Muhammad bin Mukarram al-Ansarī. (1990). *Lisān al-‘Arab*. cet.1. Bayrūt: Maktabah Dār al-Fikr.
- Ibn Sina. (2009). *Ahwal an-Nafs: Risālah fī Nafs wa Baqa’iha wa Ma’adiha*. *Psikologi Ibn Sina*. (terj.). Bandung: Pustaka Hidayah.
- ‘Imaduddin Abd Halim. (2010). Kaedah Pembangunan Rohani: Satu Analisis ke Atas Kaedah Pembangunan Rohani di Sekolah Menengah Agama Rakyat Bantuan Kerajaan Daerah Seberang Perai Utara. e-prosiding INGRAW Workshop. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.
- Joni Tamkin Borhan, (2008). Pemikiran Pembangunan Ekonomi Berteraskan Islam. *Jurnal Usuluddin*, 27, 93-107.
- Kamāl Al-Yazījy. (1963). *Al-Nushus al-Falsafiyah al-Muyassarah*. Bayrūt: Dār ‘Ilm lil-Malāyīn.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (t.th). Dalam Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa (penyt.). Edisi 3. cet. 1. Jakarta: Balai Pustaka.
- Kamus Dewan. (1998). Dalam Noresah bt. Baharom et al. (penyt.) Edisi Ketiga. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kamus Komprehensif Bahasa Melayu. Dalam Arbak Othman.(penyt.). Shah Alam: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Kamus Lengkap Psikologi. (2002). Chaplin, J.P. (terj). Dalam Kartini Kartono (penyt.). Edisi 1. cet. 8. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Kellehear, A. (2000) ‘Spirituality and Palliative Care: A Model of Needs’. *Palliative Medicine*, (14), 149-155.
- Khairani Binti Zakariya @ Abd Hamid. (2012). Kaedah Pembangunan Akhlak

- Remaja Menurut Imam al-Ghazali: Aplikasinya dalam Program Tarbiah Sekolah-Sekolah Menengah Aliran Agama Berasrama Di Negeri Kedah, Malaysia. Dalam *Jurnal Kajian Pendidikan ATIKAN*, 2 (1) Juni 2012, 79-94.
- M.Amir Langko. (2014). Metode Pendidikan Rohani Menurut Agama Islam. Dalam *Jurnal Ekspose* Vol. XXIII, No. 1, Juni 2014, 46-66.
- M. Shodiq. 1998. Kamus Istilah Islam. Jakarta: C.V. Shientarama.
- Miskawayh. (1966). *Tahdhīb al-Akhlaq*. Dalam C.K Zurayk (penyut.). C.K Zurayk 1968.(terj.). *The Refinement of Character*. Beirut: American University of Beirut
- Miskawayh. (1934). *Tahdhīb al-Akhlaq wa Tathir al-A`raq*. Kaherah: Matba`ah al-Misriyyah.
- Mohd Murtadza Ahmad. (2010). Tazkiyah al-Nafs dalam Ilmu Tasawwuf. Dalam *Bicara Sufi*. Diakses pada 1 September 2015 dari <http://www.muftins.gov.my/index.php/arkib2/tareqat-tasauwuf/162-koleksi-kertas-kerja/634-tazkiyah>.
- Mohd Nakhaie Ahmad. (1998). *Di Bawah Naungan Islam*. cet.1. Kuala Lumpur: Institut Muamalat Islam Malaysia.
- Mohd Nasir Omar. (2010). *Falsafah Akhlak*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd Sulaiman Yasin. (1992). *Akhlaq dan Tasawuf*. Bangi: Yayasan Salman.
- Mohd Zain Mubarak, Asyraf Ab.Rahman & Mohd Rafi Yaacob. (2015). Elemen Kerohanian Dalam Keusahawanan Islam: Kajian Terhadap Usahawan Berjaya Di Negeri Kelantan. Dalam *Journal of Business and Social Development*, Vol.3, No.1, March 2015, 43-53. Terengganu:UMT. Diakses pada 21 Mei 2016 dari <http://jbsd.umt.edu.my/wp-content/uploads/sites/53/2015/03/5.-Elemen-Kerohanian-web.pdf> . 29/08/2015
- Mohammad Ali Albar. (1992). *Perkembangan Manusia Menurut Al-Quran dan Sains*. Kuala Lumpur: Crescent News Sdn Bhd.
- Mohammad Muchlis. (2009). Tazkiyah al-Nafs Sebagai Ruh Rekonstruksi Sistem Pendidikan Islam. *Tadris*, Vol.4. Nom. 1.
- Muhammad Said Ramadan al-Buti. (2005). *Islam Hadhari dalam Pembangunan Insan (Asas Kepada Pelaksanaan Islam Hadhari di Malaysia)*. (terj.) .Muhammad Ramzi Bin Omar. Putrajaya: Yayasan Islam Hadhari
- Muhammad Syukri Salleh. (2002). *Pembangunan Berteraskan Islam*. cet.1. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn.Bhd.
- Muhammad Uthman Najjatī. (1993). *Ad-Dirāsāt al-Nafsaniyāh ‘Inda al-‘Ulama al-Muslimīn*. Kairo: Dar Ash-Shuruq.
- Nasr, S.H. (1987). *Islamic Spirituality*. London. Routledge & Kegan Paul.
- Nasr, S. H. (1994). *Menjelajah Dunia Modern: Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim*. Bandung: Mizan
- Nazneen Ismail. (2014). *Psikologi Islam*. cet.1. Selangor: Mus Read Sdn. Bhd.

- Nisa Rachmah Nur Anganthi dan Zahrotul Uyun. (2015). Pemaknaan Nilai Nilai Spiritual Well Being Dalam Kehidupan Keluarga Muslim. *Kertas Kerja*. Dalam The 2nd University Research Coloquium 2015
- Norfadilah Abdul Rahman dan Zakaria Stapa. (2014). Pembangunan kerohanian berasaskan al-Muhasibi dalam Menangani Gejala Sosial Masa Kini. *Kertas Kerja*. e-Proceeding of the International Conference on World Conference of Integration Knowledge (WCIK 2014), 15-16 September 2014, Bandung, INDONESIA. Diakses pada 21 Mei 2016 dari (<http://worldconferences.net/proceedings/wcik2014/wcik%20paper%202014/014%20-%20PEMBANGUNAN%20KEROHANIAN%20BERASASKAN%20AL-MUHASIBI%20DALAM%20MENANGANI%20GEJALA%20SOSIAL%20MASA%20KINI%20-%20Norfadilah%20Binti%20Abdul%20Rahman.pdf>)
- Noor Shakirah Mat Akhir. (2011). The Concept of Belief in Religions: A Study From The Psychological and Human Behaviourial Perspectives. Dalam *Sosiohumanika*, 4(2), 249-258.
- Pahrol Mohamad Juoi. (2013). *Semuanya Soal Hati*. Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn.Bhd.
- Rabia Dasti & Aisha Sitwa. (2014). Development of a Multidimensional Measure of Islamic Spirituality (MMS). Dalam *Journal of Muslim Mental Health*, vol 8, 2, 2014,47-67.
- Roslan Muhammad dan Siti Aishah Abu Bakar. (2010). *Pembangunan Masyarakat Ke Arah Kesejahteraan Berteraskan Pembangunan Insan*. *Kertas kerja*. Seminar Serantau Islam dan Kesejahteraan Sejagat 24-25 Feb 2010, Brunei Darussalam : Universiti Islam Sultan Sharif Ali, Diakses pada Oktober 29, 2013 dari http://eprints.um.edu.my/3123/1/S4_RoslanMohamad.pdf.
- Said Hawwā. (2007). *Tazkiyatun Nafs: Inti sari Ihya Ulumuddin*. Pena Pundi Aksara.
- Said Hawwā. (1999). *Tarbiyyatuna al-Ruhiyyah*. cet.6. Kaherah: Darus Salam.
- Salasiah Hanin Hamjah, Rosmawati Mohamad Rasit & Fariza Md.Sham, (2012). Role of Spiritual Aspect In The Learning Process of Islamic Studies Student. Dalam *The Social Sciences* 7(4), Medwells Journals, 2012, 625-629
- Salasiah Hanin Hamjah. (2010). Bimbingan Spiritual Menurut al-Ghazali dan Hubungannya dengan Keberkesanan Kaunseling: Satu Kajian di Pusat Kaunseling Majlis Agama Islam Negeri Sembilan (PK MAINS). Dalam *Islamiyyat* 32(2010), 41-61. Diakses pada 29 Ogos 2015 dari <http://journalarticle.ukm.my/7495/1/1863-3547-1-SM.pdf>.
- Salasiah Hanin Hamjah. (2008). Pendekatan Da'wah al-Irsyad al-Nafsiyy Menurut al-Ghazali: Satu Kajian di Pusat Kaunseling Majlis Agama Islam

- Negeri Sembilan. *Tesis Ijazah Doktor Falsafah*. Universiti Sains Malaysia diakses pada 29 Ogos 2015 dari http://eprints.usm.my/10028/1/PENDEKATAN_DA%E2%80%98WAH_AL-IRSYAD_AL-NAFSIYY_MENURUT_AL-GHAZALI.pdf
- Shamsul Mohd Nor. (2012). *Menyelami Samudera Tasawuf*. Batu Caves: Yamani Angle Sdn Bhd.
- Samsul Munir Amin. (2012). *Ilmu Tasawuf*. Jakarta: AMZAH.
- Shahim Mustafa. (1991). *Tarkh al-Fikr al-Falsafī al-Islam*. Kairo: Dar al-Alastaqafah li Nashri' Watauzi.
- Sharifah Basirah & Che Zarrina. (2013). *Beberapa Aspek Psikoterapi Islam*. Dalam *Afkar* 14 (2013), 109-142
- Shemine Alnoor Gulamhusein. (2012). *The Use of Spirituality in Counselling Practices with Adolescents*. Masters of Arts. University of Victoria.
- Siti Sarawati Hj Johar dan Ishak MadShah. (t.th). Kecerdasan Emosi Ketua Dalam Elemen Tadbir Urus Insan Dari Perspektif Model Kerohanian Imam Al-Ghazali. *Kertas Kerja*. Diakses pada 26 April 2013 dari http://eprints.uthm.edu.my/2384/1/kecerdasan_emosi_ketua_dalam_elemen_tadbir.pdf
- Suriani Sudi, Fariza Md Sham & Phayilah Yama (2017). Spiritual Di Dalam Al-Quran: Konsep Dan Konstruksi Dalam *Al-Irsyad: Journal Of Islamic And Contemporary Issues*, Vol. 2, no. 1, June 2017
- Suriani Sudi, Fariza Md Sham & Phayilah Yama. (2016). *Konsep Kecerdasan Spiritual Islam dan Barat*. Vol 3 Bil 1 (Jun 2016)
- Tajulashikin Jumahat & Nor Faizah Abdullah. (2014). Perbandingan Konsep Kecerdasan Spiritual Dari Perspektif Islam Dan Barat: Satu Penilaian Semula. *Kertas Kerja*. 4-5 March 2014. Proceeding of the International Conference on Arabic Studies and Islamic Civilization iCasic 2014. Kuala Lumpur, Malaysia.
- Tesaurus Umum Bahasa Melayu. (1990). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Teuku Iskandar. (1986). *Kamus Dewan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Thompson, R.A. & Randall, B (1999). A Standard of Living Adequate For Children's Spiritual Development. Dalam A.B.Andrews & N.Kaufman, (penyt.). *Implementing The U.N.Convention on The Rights of The Child: A Standard of Living Adequate for Develepment*. Westport, CT: Praeger. 87-104.
- Toto Tasmara. (2001). *Kecerdasan Rohaniah (Transcendental Intelligence)*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Yatimah Sarmani & Mohd Tajudin Mingal. (2011). *Teori Kaunseling Al-Ghazali*. cet.3. Kuala Lumpur: BS Print Sdn.Bhd.
- Yunasril Ali. (2002). Tazkiyah al-Nafs. Dalam *Jurnal Khas Tasawuf*, No.9 Tahun II, 2002, 19-20.
- Yuseri Bin Ahmad, Sapora Binti Sipon dan Marina Munira Abdul Mutalib.



- (2007). Peranan Kerohanian dalam Menangani Gejala Dadah. Dalam *Jurnal Anti Dadah Malaysia*. 137-154. Diakses atas talian pada 26 April 2013 dari <http://www.adk.gov.my/html/pdf/jurnal/2007/2-9.pdf>
- Zaprul Khan. (2015). Perkembangan Kepribadian Secara Spiritual dalam Perspektif Bediuzzaman Said Nursi. Dalam *Farabi*. vol.12.nom.1 Juni 2015, 87-105.
- Zinnbauer, B.J., Pargament, K.I. & Scott, A.B. (1999). The Emerging Meaning of Religiousness and Spirituality: Problems and Prospects. Dalam *Journal of Personality*, 67, 889-919.
- Zulkiple Abd Ghani & Nor Salimah Binti Abu Mansor. (2006). *Penghayatan Agama Sebagai Asas Pembangunan Pelajar: Analisis Terhadap Beberapa Pandangan al-Imam al-Ghazali*. Kertas Kerja diakses pada 15 Mei 2013 dari [http://eprints.utm.my/375/1/ZULKIPLEABDGHANI2006_Penghayatan](http://eprints.utm.my/375/1/ZULKIPLEABDGHANI2006_Penghayatan_agamasebagaiasaspembangunan.pdf)