

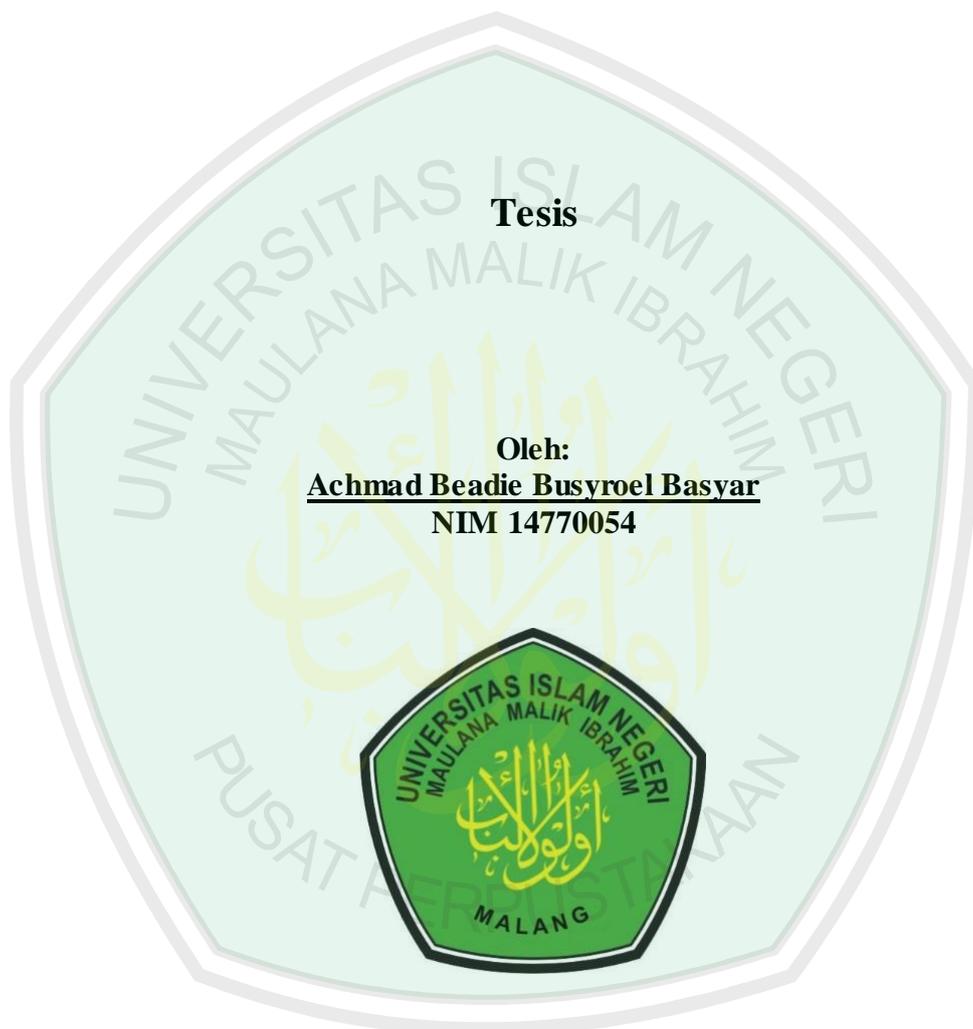
**PEMIKIRAN IBNU ATHAILLAH AS-SAKANDARI
TENTANG PENDIDIKAN SUFISTIK
DAN RELEVANSINYA DENGAN PENDIDIKAN KARAKTER
DI INDONESIA
(Telaah Kitab al-Ḥikam al-Aṭāiyah)**

Tesis

Oleh:

Achmad Beadie Busyroel Basyar

NIM 14770054



**PROGRAM MAGISTER
PENDIDIKAN AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2016**

**PEMIKIRAN IBNU ATHAILLAH AS-SAKANDARI
TENTANG PENDIDIKAN SUFISTIK
DAN RELEVANSINYA DENGAN PENDIDIKAN KARAKTER
DI INDONESIA
(Telaah Kitab al-Ḥikam al-Aṭāiyah)**

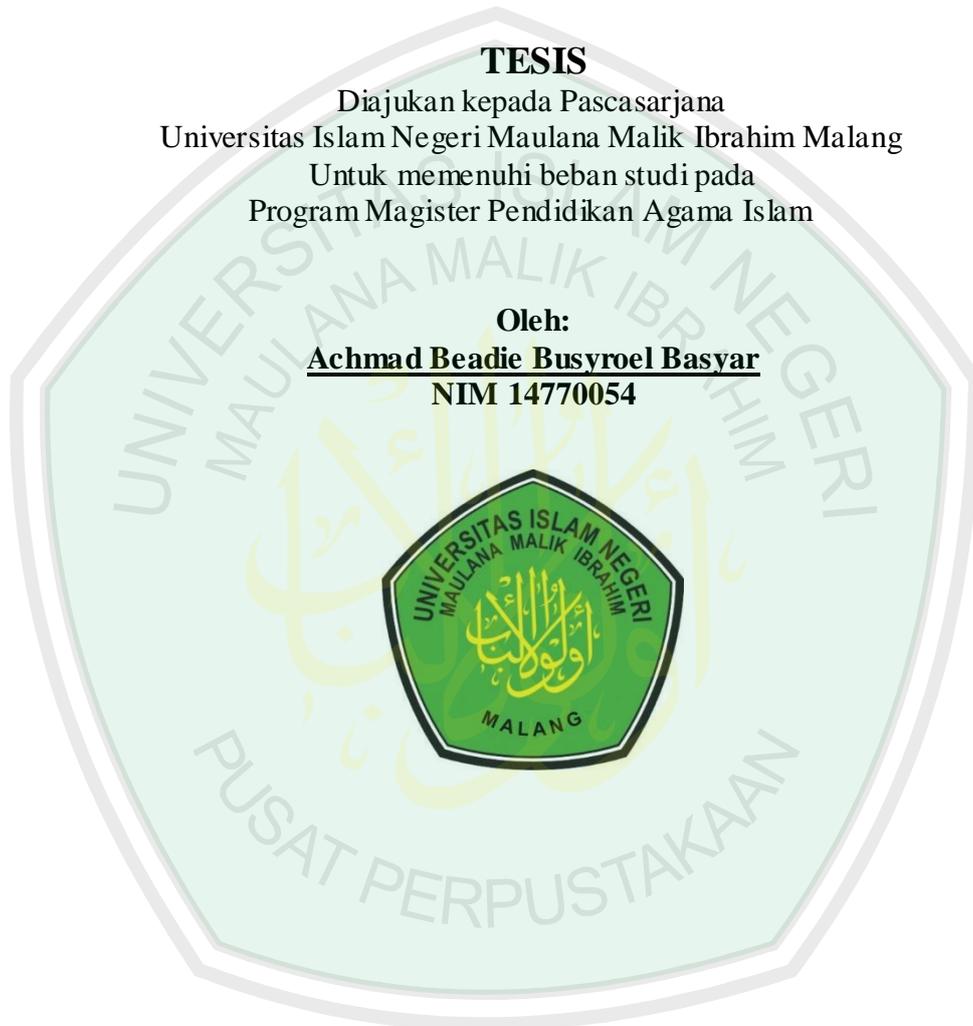
TESIS

Diajukan kepada Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
Untuk memenuhi beban studi pada
Program Magister Pendidikan Agama Islam

Oleh:

Achmad Beadie Busyroel Basyar

NIM 14770054



**PROGRAM MAGISTER
PENDIDIKAN AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2016**

LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS

Tesis dengan judul Pemikiran Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang Pendidikan Sufistik dan Relevansinya dengan Pendidikan Karakter di Indonesia (Telaah Kitab al-Ḥikam al-Aṭāiyah) ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji,

Batu, 26 Mei 2016
Pembimbing I



Drs. H. Bakhruddin Fannani, M.A, Ph.D
NIP: 1963 0420 200003 1 002

Batu, 26 Mei 2016
Pembimbing II



Dr. H. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I
NIP: 1969 0720 200003 1 001

Batu, 26 Mei 2016
Mengetahui,
Ketua Jurusan Program Magister



Dr. H. Ahmad Fatah Yasin, M. Ag
NIP. 1967 1220 199803 1 002

LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

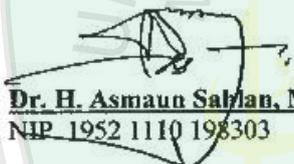
Tesis dengan judul Pemikiran Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang Pendidikan Sufistik dan Relevansinya dengan Pendidikan Karakter di Indonesia (Telaah Kitab al-Ḥikam al-Aṭāiyah) ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal, 03 Juni 2016

Dewan Penguji,



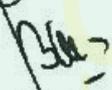
Dr. H. Ahmad Fatah Yasin, M. Ag
NIP. 1967 1220 199803 1 002

Ketua



Dr. H. Asmaun Sahlan, M. Ag
NIP. 1952 1110 198303

Penguji Utama



Drs. H. Bakruddin Fannani, M.A., Ph.D
NIP: 1963 0420 200003 1 002

Anggota



Dr. H. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I
NIP: 1969 0720 200003 1 001

Anggota



Mengetahui,
Dekan Pascasarjana,

Prof. Dr. Baharuddin, M.Pd.
NIP. 19650403 199803 1002

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertandatangan di bawah ini :

Nama : Achmad Beadie Busyroel Basyar
NIM : 14770054
Program Studi : Pendidikan Agama Islam (PAI)
Judul Penelitian : Pemikiran Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang Pendidikan Sufistik dan Relevansinya dengan Pendidikan Karakter di Indonesia (Telah Kitab al-Hikam al-Aṭāiyah)

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian saya ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Batu, 26 Mei 2016

Hormat saya,



Achmad Beadie Busyroel Basyar
NIM. 14770054

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi yang dipakai sebagai pedoman dalam penulisan tesis ini mengacu pada pedoman transliterasi dalam buku pedoman penulisan karya ilmiah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang merujuk pada *transliteration of Arabic words and names used by the Institute of Islamic Studies*, McGill University. Pedoman transliterasi tersebut adalah sebagai berikut:

A. Konsonan

ARAB		LATIN	
Kons.	Nama	Kons.	Nama
ا	Alif		Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tsa	Th	Te dan ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	Ha (dengantitik di bawah)
خ	Kha	Kh	Kadan ha
د	Dal	D	De
ذ	Dzal	Dh	De dan ha
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sh	Esdan ha
ص	Shad	ṣ	Es (dengantitik di bawah)
ض	Dlat	Ḍl	De dan el
ط	Tha	ṭ	Te (dengantitik di bawah)
ظ	Dha	ḍ	De (dengantitik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Komaterbalik di atas
غ	Ghain	Gh	Gedan ha
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka

ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal, Panjang, dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal fathah ditulis dengan “a”, kasrah dengan “i”, dlamah dengan “u”. Sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
ا	A	آ	a>	إي	Ay
إ	I	آ	i>	أو	Aw
أ	U	و	u>	أب	Ba'

Vokal [a] panjang	ā	misalnya	قال	menjadi	<i>Qāla</i>
Vokal [i] panjang	ī	misalnya	قيل	menjadi	<i>Qīla</i>
Vokal [u] panjang	ū	Misalnya	دون	menjadi	<i>Dūna</i>

Khusus untuk ya` nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “i”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya' nisbat di akhirnya. Begitu juga untuk suara diftong, wawu dan ya' setelah fathah ditulis dengan “aw” dan “ay”, seperti contoh berikut:

Diftong “aw”	أو	misalnya	قول	menjadi	<i>Qawlun</i>
Diftong “ay”	إي	misalnya	خير	menjadi	<i>khayrun</i>

Bunyi hidup (harakah) huruf konsonan akhir pada sebuah kata tidak dinyatakan dalam transliterasi. Transliterasi hanya berlaku pada huruf konsonan akhir tersebut. Sedangkan bunyi (hidup) huruf akhir tersebut tidak boleh ditransliterasikan. Dengan demikian, maka kaidah gramatika Arab tidak berlaku untuk kata, ungkapan atau kalimat yang dinyatakan dalam bentuk transliterasi latin, seperti *khawāriq al-‘ādah*, bukan *khawāriqu al-‘ādati*, bukan juga *khawāriqul ‘ādat*.

C. Tā’ Marbūṭah (ة)

Tā’ Marbūṭah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi bila Tā’ Marbūṭah tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h”, misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *al-risālah li al-mudarrisah*, atau bila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudlaf* dan *mudlaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang disambung dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fī rahmatillāh*.

D. Kata Sandang dan Lafāḍ al-Jalalah

Kata sandang berupa “al” (al) ditulis dengan huruf kecil, kecuali yang terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafāḍ al-Jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (idlafah), maka dihilangkan, seperti contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imām al-Bukhāriy
2. MashāAllāhkānawamā lam yashā’ lam yakun

3. Billāh ‘azzawajalla

E. Namadan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan system transliterasi. Bila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi, seperti: Abdurrahman Wahid, Presiden RI keempat, juga kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia.



KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي كتب على نفسه الرحمة لعباده تفضلا منه واحسانا، واقام لهم من شريعته السوية سبيلا فرقانا، فحذرهم من الانزلاق عن سبيل الاهواء والشهوات طغيانا، وهداهم الى المسلك العزيز تبيانا، وسألهم ان يبتغوا في ذلك الدار الآخرة ومرضاته، حتى تحقق فيهم التعبد لله اختيارا، كما تحققت لهم صفة العبودية اجبارا.

ثم الصلاة والتسليم على سيد الأنام، اصفى البرية وازكى البررة الكرام، محمد صلى الله عليه وسلم، واله وصحبه في الاهتداء كالانجم في بحر الظلام، فاستعين بالله على املاء الايام بالاحسان والصبر والصلاة، واعوذ به من شرور نفسي ومن شر ما اخاف مما اعلم وما لم اعلم، حتى استقام في حياتي وحركاتي نية خالصة لوجهه، وابتغاء لمرضاته، ولا يضل سعبي هباء ولا يضيع جهدي بددا.

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufiq, serta hidayah-Nya, sehingga penulisan tesis ini dapat terselesaikan. Shalawat dan salam senantiasa terlimpahkan kepada Rasulullah Muhammad SAW.

Tak lupa kami sampaikan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dalam penyelesaian tesis ini. Menyadari kenyataan yang demikian, maka penulis dengan segenap kerendahan hati menyampaikan penghargaan dan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Rektor UIN Malang, Bapak Prof. Dr. H. Mudjia Raharjo, dan para pembantu Rektor.
2. Bapak Prof. Dr. H. Baharuddin, M. Pd.I selaku Direktur Pascasarjana UIN Maliki Malang
3. BapakDr. H. Ahmad Fatah Yasin, M. Ag.Selaku Ketua Jurusan Magister Pendidikan Agama Islam Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
4. Dosen Pembimbing I, Bapak Drs. H. Bakhrudin Fannani, M.A, Ph.D, atas bimbingan, saran, kritik dan koreksinya dalam penulisan tesis.
5. Dosen Pembimbing II, BapakDr. H. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I, atas bimbingan, saran, kritik dan koreksinya dalam penulisan tesis.
6. Semua Staff pengajar atau Dosen dan semua Staff TU Sekolah Pasca Sarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
7. Keluarga tercinta, almarhum Ayahanda dan Ibunda tercinta serta semua saudara kandung yang senantiasa memberikan motivasi dan doa dalam penyelesaian studi.

8. Calon istri tercinta yang telah memberikan motivasi dan semangat dalam penyelesaian tesis.
9. Semua sahabat di Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang dan berbagai pihak yang telah membantu penyelesaian penulisan tesis ini.

Semoga bantuan dan dukungan dari semua pihak mendapat balasan dan Ridho dari Allah SWT. Penulis menyadari bahwa tesis ini jauh dari kesempurnaan, untuk itu penulis mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun demi sempurnanya tesis ini. Akhirnya, semoga tulisan sederhana ini dapat memberikan manfaat bagi penulis, pembaca serta pengembangan ilmu pengetahuan secara umum. Amin.

Malang, 26 Mei 2016

Penulis



DAFTAR ISI

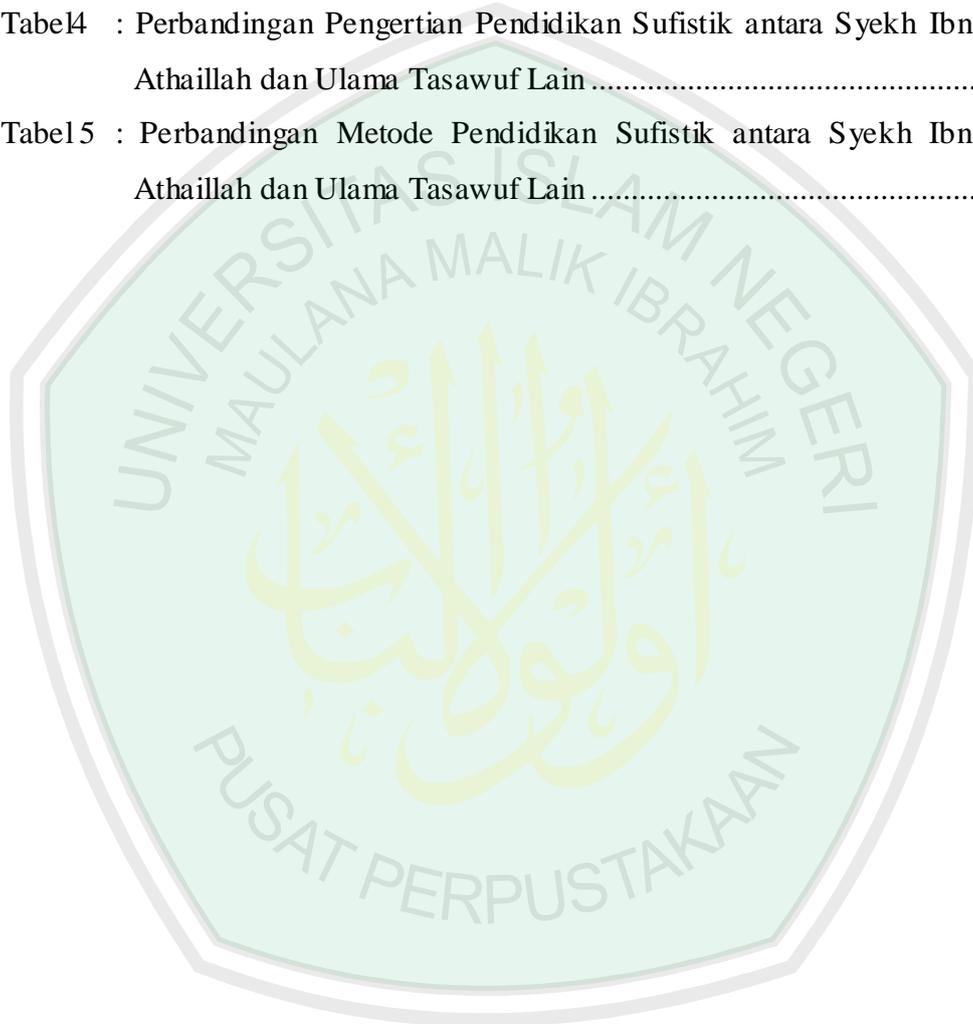
COVER	i
HALAMAN JUDUL	ii
LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS	ii
LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS	iv
SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
KATA PENGANTAR	x
DAFTAR ISI	xii
DAFTAR TABEL	xv
DAFTAR GAMBAR	xvi
MOTTO	xvii
PERSEMBAHAN	xviii
ABSTRAK	xix
BAB I :PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan Penelitian	8
D. Manfaat Penelitian	8
E. OrisinalitasPenelitian.....	9
F. DefinisiIstilah	13
BAB II :KAJIAN TEORI	15
A. Tinjauan tentang Pendidikan Sufistik	15
1. PengertianPendidikan.....	15
2. Pengertian Sufistik	20
3. Pengertian Pendidikan Sufistik	24
4. Tujuan Pendidikan Sufistik	27
5. Metode Pendidikan Sufistik	28
6. Nilai-nilai Pendidikan Sufistik	30
7. Karakteristik Pendidikan Sufistik	34

B. Tinjauan tentang Pendidikan Karakter	35
1. Pengertian Karakter	35
2. Pengertian Pendidikan Karakter	36
3. Proses dan Pendekatan Pendidikan Karakter	37
4. Nilai-nilai Pendidikan Karakter	45
5. Tujuan Pendidikan Karakter	48
6. Landasan Pendidikan Karakter di Indonesia	50
7. Pendidikan Karakter dalam Islam	52
8. Hubungan Pendidikan Sufistik dengan Pendidikan Karakter	55
BAB III :METODE PENELITIAN.....	58
A. Pendekatan dan Jenis Penelitian	58
D. Sumber Data	59
D. Teknik Pengumpulan Data	61
E. Teknik Analisa Data	61
BAB IV : PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN.....	64
A. Syekh Ibnu Athaillah dan al-Ḥikam al-Aṭāiyah	64
1. Biografi Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari	64
2. Karya-karya Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari	68
3. Tinjauan tentang Kitab al-Ḥikam al-Aṭāiyah.....	71
B. Pendidikan Sufistik dalam Kitab al-Ḥikam al-Aṭāiyah	80
1. Hakikat Pendidikan Sufistik dalam Pandangan Syekh Ibnu Athaillah.....	80
a. Hakikat Manusia dalam Pandangan Syekh Ibnu Athaillah	80
b. Ilmu Menurut Syekh Ibnu Athaillah	85
c. Hakikat Pendidikan dalam Pandangan Syekh Ibnu Athaillah	90
2. Metode Pendidikan Sufistik Menurut Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari.....	93
a. Hal-hal Negatif (العلل)	99

b. Beretika sesuai dengan asas ketakwaan (الاخلاق)	107
c. Pengetahuan tentang hidup (المعارف)	113
d. Situasi (الاحوال)	116
e. Perbuatan (الاعمال)	126
3. Tujuan Pendidikan Sufistik Menurut Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari	132
BAB V : PEMBAHASAN	135
A. Pendidikan Sufistik dalam Pemikiran Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari dan Ulama Tasawuf Lain	135
1. Hakikat Pendidikan Sufistik antara Pemikiran Syekh Ibnu Athaillah dan Ulama Tasawuf Lain	135
2. Metode Pendidikan Sufistik antara Pemikiran Syekh Ibnu Athaillah dan Ulama Tasawuf Lain	139
3. Tujuan Pendidikan Sufistik antara Pemikiran Syekh Ibnu Athaillah dan Ulama Tasawuf Lain	144
B. Relevansi Pendidikan Sufistik Syekh Ibnu Athaillah as- Sakandari dengan Pendidikan Karakter di Indonesia	146
1. Hakikat Pendidikan antara Pendidikan Sufistik Syekh Ibnu Athaillah dan Pendidikan Karakter di Indonesia	146
2. Metode Pendidikan antara Pendidikan Sufistik Syekh Ibnu Athaillah dan Pendidikan Karakter di Indonesia	148
3. Tujuan Pendidikan antara Pendidikan Sufistik Syekh Ibnu Athaillah dan Pendidikan Karakter di Indonesia	155
BAB V : PENUTUP	156
A. Kesimpulan	156
B. Implikasi	158
C. Kritik dan Saran	159
DAFTAR PUSTAKA	160

DAFTAR TABEL

Tabel 1 : Penelitian Terdahulu tentang Pendidikan Sufistik	11
Tabel 2 : Kualitas Karakter Menurut Depdiknas, 2009	47
Tabel 3 : Daftar Pengarang Kitab Komentar al-Hikam al-Athaiyah.....	67
Tabel 4 : Perbandingan Pengertian Pendidikan Sufistik antara Syekh Ibnu Athaillah dan Ulama Tasawuf Lain	135
Tabel 5 : Perbandingan Metode Pendidikan Sufistik antara Syekh Ibnu Athaillah dan Ulama Tasawuf Lain	136



DAFTAR GAMBAR

Gambar 1 : Data Kenakalan Remaja	3
Gambar 2 : Unsur dan Konfigurasi Pendidikan Karakter	40
Gambar 3 : Strategi Pendidikan Karakter Kemendiknas	43
Gambar 4 : Strategi Pendidikan Karakter Menurut Muchlas Saman dan Hariyanto	45
Gambar 5 : Nilai Moral Menurut Lickona	46
Gambar 6 : Hubungan Pendidikan Karakter dengan Pendidikan Sufistik	57
Gambar 7 : Fase Pendidikan <i>Sulūk</i>	96
Gambar 8 : Konsep Pendidikan Sufistik <i>Sulūk</i>	131
Gambar 9 : Perbandingan antara Pendidikan Karakter di Indonesia dan Pendidikan Sufistik <i>Sulūk</i> Ibnu Athaillah as-Sakandari	149
Gambar 10 : Perbandingan antara Pendidikan Karakter di Indonesia dengan Pendidikan Sufistik <i>Sulūk</i> Ibnu Athaillah	151

MOTTO

Whatever you lose, you will find again.
Whatever you throw away, you will not get back.

*Apapun yang hilang darimu, kau akan menemukannya lagi.
Tapi apapun yang kau buang, kau tidak akan menemukannya lagi.*

Kenshin Himura



PERSEMBAHAN

Saya persembahkan penulisan tesis ini untuk
ibunda tercinta, Hj. Ghoniyah
yang kehadirannya tak pernah tergantikan oleh siapapun
dan yang selalu mendukung dan memotivasi penulis
untuk mencari ilmu setinggi-tingginya.



ABSTRAK

Achmad Beadie Busyroel Basyar, 2016, Pemikiran Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang Pendidikan Sufistik dan Relevansinya dengan Pendidikan Karakter di Indonesia (Telaah Kitab al-Ḥikam al-Aṭāiyah).

Dosen Pembimbing 1: Drs. H. Bakhruddin Fannani, M.A, Ph.D.

Dosen Pembimbing 2: Dr. H. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I.

Kata Kunci: Pendidikan Sufistik, Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari, Pendidikan Karakter.

Seiring kemajuan zaman, pendidikan yang dijalankan, setidaknya di Indonesia, masih menyisakan banyak sekali problematika, baik dilihat dari pendidikan secara umum, maupun dilihat dari pendidikan Islam. Hal itu mendorong munculnya tawaran-tawaran bahwa pendidikan di Indonesia harus mengedepankan pendidikan karakter beserta berbagai macam desain dan pendekatannya. Ada pula tawaran alternatif, yakni pendidikan sufistik yang secara substansi lebih spesifik dari pendidikan spiritual, yakni berlandaskan nilai-nilai tasawuf keislaman. Sedang pendidikan spiritual lebih spesifik dari pendidikan karakter, yakni lebih pada aspek spirit atau kejiwaan. Kemudian, Tajuddin Ibnu Athaillah as-Sakandari merupakan salah satu di antara para ulama sufi yang membahas pendidikan sufistik, di mana salah satu karyanya, *al-Ḥikam al-Aṭāiyah* dikomentari tidak kurang dari 55 karya oleh banyak pakar tasawuf setelahnya. Berangkat dari hal itu, maka penelitian ini bertujuan untuk: 1) mendeskripsikan dan menganalisa pemikiran Ibnu Athaillah tentang pendidikan sufistik dalam karyanya, *al-Ḥikam al-Aṭāiyah*, 2) menjelaskan dan menganalisa pendidikan karakter di Indonesia, 3) menjelaskan dan menganalisa relevansi antara pemikiran Ibnu Athaillah tentang pendidikan sufistik dalam karyanya, *al-Ḥikam al-Aṭāiyah* dengan pendidikan karakter di Indonesia.

Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan kualitatif jenis kajian pustaka (*library research*). Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini diperoleh dari buku, jurnal, dan karya ilmiah lain yang relevan dengan pembahasan. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi. Setelah data terkumpul lalu dilakukan reduksi data dan analisis isi.

Hasil penelitian menunjukkan metode pendidikan sufistik Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari adalah *sulūk* menyatakan bahwa pendidikan adalah upaya transformasi diri menuju tujuan abadi, yakni menjadi ‘dekat’ atau *wusūl* kepada Tuhan swt. Metode *sulūk* memiliki lima poin konsep. Tiga konsep utama, yaitu: 1) hal-hal negatif (العلل), 2) etika sesuai asas ketakwaan (الاخلاق), dan 3) pengetahuan tentang hidup (المعارف). Dan dua konsep tambahan: 1) situasi (الاحوال) dan 2) perbuatan yang sejalan dengan empat konsep sebelumnya (الاعمال). Relevansi metode *sulūk* pada pendidikan karakter di Indonesia terdapat dalam beberapa hal: 1) paradigma pendidikan yang langsung ditujukan pada peserta didik, bukan pendidik atau tenaga kependidikan. Artinya membicarakan apa yang harus dilakukan peserta didik pada dirinya sendiri dalam proses pendidikan, 2) penjelasan moral buruk (*bad morals*), yakni moral atau rintangan yang akan dihadapi peserta didik dalam proses pendidikan yang harus ia benahi sendiri.

المخلص

أحمد بيدي بشرى البشر، 2016، فكر الشيخ ابن عطاء الله السكندري عن التعليم التصوفي وأهميته في مدار التعليم الطابع في إندونيسيا (تحليل كتاب الحكم العطائية)
المشرف 1: الدكتور الحاج بحر الدين فناني
المشرف 2: الدكتور الحاج حلمي سيف الدين
كلمات البحث: التعليم التصوفي، الشيخ ابن عطاء الله السكندري، التعليم الطابع.

في مرور الأيام العصرية، يتم تشغيل التعليم ولا يزال، على الأقل في إندونيسيا، يترك الكثير من المشاكل، من حيث التعليم عاما، ومن حيث التربية الإسلامية خاصا . ودفع ذلك ظهور العطاءات أن التعليم في إندونيسيا يجب تعزيز التعليم الطابع جنبا إلى جنب مع مجموعة واسعة من التصميم والنهج. وهناك أيضا عطاء بديل، وهي التعليم التصوفي الذي يعنى به اخص من التربية الروحية، من حيث يقوم على قيم التصوف الإسلامي . ثم كانت التربية الروحية أيضا اخص من التعليم الطابع، من حيث انها تقوم أكثر على جانب من جوانب الروح أو النفس . ثم، تاج الدين ابن عطاء الله السكندري احد علماء التصوف يقول في صدد التعليم التصوفي، حيث واحد من كتبه، الحكم العطائية – علق عليه من لا يقل عن 55 مفكرا صوفيا بعده . ومن هذا، اهدف هذا البحث العلمي إلى: (1) وصف وتحليل فكر ابن عطاء الله السكندري عن التعليم التصوفي، خاصا في كتابه الحكم العطائية، (2) وصف وتحليل مناهج التعليم الطابع في اندونيسيا، (3) وصف وتحليل أهمية فكر ابن عطاء الله السكندري عن التعليم التصوفي في كتابه، الحكم العطائية في صدد التعليم الطابع في اندونيسيا.

وقد أجري هذا البحث العلمي مع نهج نوعي من البحث المكتبي (library research). وتم الحصول على البيانات المستخدمة في هذا البحث العلمي بالبيانات من الكتب والمجلات، والاعمال العلمية الأخرى ذات الصلة بموضوع المناقشة . واما نهج جمع البيانات المستخدمة هي طريقة الوثائق. ثم بعد جمع البيانات عمل بعدها وتحليلها تنميما لها. وحصل هذا البحث العلمي نتائج: منها أن النهج التربوي التصوفي للشيخ ابن عطاء الله السكندري هو نهج يربى فيه الشخص نفسه ليكون شاخصا كاملا متوجها إلى الهدف الأبدي وهو الوصول إلى الله سبحانه وتعالى ويسمى نهج السلوك . ولهذا النهج خمس نقاط من المفاهيم، الثلاثة رئيسية، وهي: (1) الأشياء السلبية (العلل)، (2) الأخلاق وفق مبادئ التقوى (الأخلاق)، و (3) علم الحياة (المعارف). واثنان إضافيان: (1) الاحوال، و (2) يعمل بما يناسب بالمفاهيم الأربع السابقة (الاعمال). أهمية هذا النهج السلوك على التعليم الطابع في اندونيسيا تصورت في امرين: (1) وجود نوع التعليم الطابع المباشر على المتعلمين، لا المعلمين أو المربين . يعني نتحدث عن ما يجب القيام به على المتعلم في المعاملة مع نفسه في العملية التعليمية، (2) ادخال الأخلاق السيئة في البحث، أي الأشياء التي يجب اجتنابها وحذرها على المتعلم فيما قد يواجهه في عمليته التعليمية.

ABSTRACT

Achmad Beadie Busyroel Besyar, 2016, Thought Shaykh Ibn 'Ataillah as-Sakandari on Sufistic Education and Its Relevance to the Character Education in Indonesia (Study of al-Hikam al-Aṭāiyah).

Supervisor 1: Drs. H. Bakhruddin Fannani, M.A, Ph.D.

Supervisor 2: Dr. H. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I.

Keywords: Sufistic Education, Shaykh Ibn 'Ata Allah as-Sakandari, Character Education.

As time advances, at least in Indonesia, education still leaves a lot of the problems, in terms of education in general, as well as in views of Islamic education. That all prompted some opinions that education in Indonesia must directed to shaping character education, and some of idea of design and approach for this education. There is also an alternative idea, namely sufistic education that are substantially more specific than spiritual education, which is based on the values of Islamic Sufism. While spiritual education is more spesific than character education, which is spiritual more on the aspect of spirit or psyche. Then, Tajuddin Ibn Athaillah as-Sakandari is one among the scholars of sufistic education, where one of his works, *al-Hikam al-Aṭāiyah* commented upon not less than 55 works by many sufistic scholars thereafter. Based on those, this study aims to: 1) describe and analyze ideas about sufistic education of Shaykh Ibn Athaillah in his work, *al-Hikam al-Aṭāiyah*, 2) describe and analyze the concepts of character education in Indonesia, 3) describe and analyze the relevance of thinking about sufistic education of Shaykh Ibn Athaillah in his work, *al-Hikam al-Aṭāiyah* with character education in Indonesia.

This research was conducted with a qualitative approach to the type of library research. The data used in this study was obtained from books, journals, and other scientific work that is relevant to the discussion. The data collection technique used is the method of documentation. And after all, data is reduced and analyzed.

The results showed that sufistic educational methods of Shaykh Ibn 'Ataillah as-Sakandari is called *sulūk* which states that education is an effort of self-transformation toward eternal purpose, which is to *bewushul* to Allah Almighty. *Sulūk* method has five points concept. The three main concepts, namely: 1) the negative things (العلل), 2) ethics accordance with the principles of *takwa* (الاخلاق), and 3) knowledge of life (المعارف). And two additional concepts: 1) the situation (الاحوال) and 2) works in line with the four previous concepts (الاعمال). The relevance of *sulūk* methods on character education in Indonesia there are a few things: 1) the paradigm of education is directly targeted at learners, not teachers or educators. It means talking about what must learner do for himself in the educational process, 2) explanation of bad morals, i.e. obstacles faced by learners that should they fix in the educational process.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Seiring kemajuan zaman, pendidikan yang dijalankan, setidaknya di Indonesia, masih menyisakan banyak sekali permasalahan dan problematika, baik dilihat dari sudut pandang pendidikan secara umum, maupun dilihat dari kaca mata pendidikan Islam. Pendidikan Islam yang secara hakiki bertujuan mendekatkan diri pada Allah swt serta mengangkat harkat dan martabat manusia dari kebodohan telah bergeser ke arah yang tidak jelas.¹ Orientasi pendidikan saat ini lebih pada mencari kerja dan merebut posisi materi semata, sehingga dari paradigma yang demikian itu muncullah pemikiran bahwa pendidikan harus mengedepankan kognisi yang lebih mencerdaskan otak, akibatnya pendidikan hati dan kecerdasan hati kurang diperhatikan bahkan hilang sama sekali. Akibat dari ini pula lahirlah anak didik yang cerdas dalam berfikir tetapi kurang berakhlak dalam bersikap. Dampaknya, saat ini di Indonesia kian marak insituisi yang lebih mengedepankan rasionalitas dari pada religiusitas.

Lalu ketidakjelasan pendidikan itu pun berlanjut, ketika moralitas dipinggirkan dalam sistem berperilaku dan bersikap di tengah masyarakat. Akibatnya, di satu sisi, pendidikan yang telah dijalankan menjadikan manusia kian terdidik intelektualitasnya. Namun di sisi lain, pendidikan yang diusung semakin menjadikan manusia kehilangan kemanusiaannya. Maraknya aksi

¹Taufik, Tazkiyah Nafs; Konsep Pendidikan Sufistik dalam Upaya Membangun Akhlak, *Jurnal Tadris, Volume 6, No. 2, Desember 2011*, hlm. 204.

kekerasan, korupsi, pembakaran hutan liar untuk kenikmatan duniawi, dan sederet gambaran dekadensi moralitas menggambarkan kepada kerinduan untuk mendesain ulang sistem pendidikan yang berbasis kepada keluhuran akhlaq, tata etika dan moralitas.² Berbagai tawuran anak sekolah juga telah membuat resah masyarakat di berbagai tempat di beberapa kota besar di Indonesia. Bahkan, kejadian-kejadian sejenis sering sulit diatasi oleh pihak sekolah sendiri, sampai-sampai melibatkan aparat kepolisian dan berujung pada pemenjaraan, karena merupakan tindakan kriminal yang bisa merenggut nyawa. Sepertinya nyawa manusia tidak ada harganya, hidup itu begitu murah dan rendah nilainya.³

Setidaknya ada empat hal kenakalan remaja yang kerap terjadi, yaitu:⁴*pertama*, tawuran atau perkelahian antar pelajar. Perkelahian termasuk jenis kenakalan remaja akibat kompleksnya kehidupan kota yang disebabkan karena masalah sepele. Tawuran pelajar sekolah menjadi potret buram dalam dunia pendidikan Indonesia. Pada 2010, setidaknya terjadi 128 kasus tawuran antar pelajar. Angka itu melonjak tajam lebih dari 100 persen pada 2011, yakni 330 kasus tawuran yang menewaskan 82 pelajar. Pada Januari-Juni 2012, telah terjadi 139 tawuran yang menewaskan 12 pelajar.

Kedua, penyalahgunaan narkotika, obat-obat terlarang dan minuman keras penyalahgunaan narkotika adalah penggunaan narkotika dan narkoba tanpa izin dengan tujuan untuk memperoleh kenikmatan. Kenakalan remaja yang satu ini

²Muhaimin, *Pemikiran Pendidikan Islam: Kajian Filosofik dan Kerangka Dasar operasionalisasinya* (Bandung: PT Trigenda Raya, 1993), hlm.61

³Abdul Majid, *Pendidikan Karakter Perspektif Islam* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011), hlm.5.

⁴<http://health.liputan6.com/read/688614/berbagai-perilaku-kenakalan-remaja-yang-mengkhawatirkan>, diakses pada 4 Desember 2015 pukul 16.20.

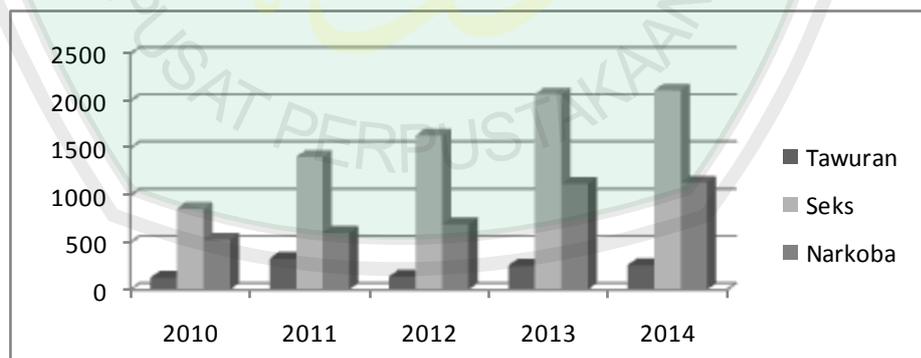
dapat menimbulkan tindakan kriminal lainnya seperti pemerkosaan, pembunuhan, pencurian dan perampokan.

Ketiga, hubungan seksual atau seks pra nikah, di mana fenomena kasus seks di luar nikah di Indonesia menurut Direktur Bina Kesehatan Anak Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, dr. Elizabeth Jane Soepardi, MPH mengalami peningkatan. Dia menyatakan, "Walaupun peningkatannya sedikit namun jumlahnya terbilang banyak yaitu sebanyak 14,6 persen pada pria dan 4,5 persen pada perempuan."

Keempat, tindak kriminal yang merupakan tindak kejahatan yang merugikan orang lain dan melanggar norma hukum, sosial dan agama.

Berikut data kenakalan remaja (terfokus pada tiga kategori: tawuran pelajar, seks di luar nikah, dan penggunaan narkoba) yang menunjukkan terjadinya peningkatan pada setiap tahunnya:⁵

Gambar 1 : Data Kenakalan Remaja



⁵<http://www.kpai.go.id/artikel/tawuran-pelajar-memprihatinkan-dunia-pendidikan>, diakses pada Kamis, 18 Februari 2016, <http://m.kompasiana.com/miftah-farid-mahardika/refleksi-pelajar-akhir-tahun-pelajaran-2012-2013>, diakses pada Kamis, 18 Februari 2016, <http://www.harianterbit.com/m/megapol/read/2014/09/13/8219/29/18/22-persen-pengguna-narkoba-kalangan-pelajar>, diakses pada Kamis, 18 Februari 2016.

Semua hal itu menunjukkan bahwa ada yang salah dengan pendidikan di negeri ini dan perbaikan-perbaikan harus segera dilakukan untuk mewujudkan cita-cita pendidikan di Indonesia.

Melihat fonemena-fenomena di atas, muncullah tawaran-tawaran bahwa pendidikan di Indonesia harus mengedepankan pendidikan karakter beserta berbagai macam desain dan pendekatannya. Kemendiknas merumuskan tujuan pendidikan karakter adalah membentuk bangsa yang tangguh, kompetitif, berakhlak mulia, bermoral, bertoleran, bergotong-royong berjiwa patriotik, berkembang dinamis, berorientasi ilmu pengetahuan dan teknologi yang semuanya dijiwai oleh iman dan takwa kepada Tuhan Yang Maha Esa berdasarkan Pancasila.⁶

Juga misalnya Susilo Bambang Yudhoyono, mantan presiden Republik Indonesia, yang merumuskan tentang tujuan pendidikan karakter dalam lima kategori: 1) membentuk manusia Indonesia yang bermoral; 2) membentuk manusia Indonesia yang cerdas dan rasional; 3) membentuk manusia Indonesia yang inovatif dan suka bekerja keras; 4) membentuk manusia Indonesia yang optimis dan percaya diri; 5) membentuk manusia Indonesia yang berjiwa patriot.⁷

Beberapa tawaran metode juga bermunculan, misalnya Ratna Megawangi dengan konsep 4M, mengetahui, mencintai, menginginkan, dan

⁶Kemendiknas, *Pedoman Pelaksanaan Pendidikan Karakter Berdasarkan Pengalaman di Satuan Pendidikan Rintisan* (Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Pusat Kurikulum dan Perbukuan, 2011), hlm. 2.

⁷Nurla Isna Aunillah, *Panduan Menerapkan Pendidikan Karakter di Sekolah* (Yogyakarta: Laksana, 2011), hlm. 97-104.

mengerjakan.⁸Lalu Doni Koesoema menawarkan lima metode pendidikan karakter, yaitu: 1) Mengajarkan; 2) Keteladanan; 3) Menentukan prioritas; 4) Praksis prioritas; 5) Refleksi.⁹

Selain beberapa tawaran melalui pendidikan karakter, ada pula sebuah tawaran alternatif, yakni pendidikan sufistik atau pendidikan berbasis tasawuf. Pendidikan sufistik secara substansi lebih spesifik dari pada pendidikan karakter. Pendidikan sufistik juga merupakan pendidikan karakter hanya saja dengan kriteria dan arah yang lebih spesifik, yakni berlandaskan nilai-nilai tasawuf keislaman. Pendidikan sufistik juga lebih khusus dari pada pendidikan spiritual, karena pendidikan sufistik khusus pada pendidikan spiritual yang islami (berlandaskan tasawuf), sedang pendidikan spiritual bisa saja dilandasi atas dasar nilai-nilai agama atau tata nilai yang lain.

Selain itu, meski pendidikan sufistik dan pendidikan spiritualitas sama-sama menggerakkan potensi diri manusia kepada sesuatu yang lebih baik dan bermoral, di mana potensi-potensi inilah yang akan memberikan makna tertentu dalam suatu tindakan. Akan tetapi, spiritualitas tidak mesti memiliki kaitan dengan sesuatu yang bersifat ilahiah. Spiritualitas dapat sekadar berfungsi sebagai pelarian psikologis, sebagai sebuah obsesi akan kebutuhan rohaniah sesaat, dan dapat pula sekadar memenuhi ambisi untuk mencari ketenangan tertentu. Tasawuf bukanlah spiritualitas seperti itu. Bukan pula sesuatu yang hanya berupa tempat pengasingan diri. Sebaliknya, tasawuf berusaha menampilkan visi keagamaan

⁸Ratna Megawangi, *Semua Berakar Pada Karakter: Isu-Isu Permasalahan Bangsa* (Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 2007), hlm. 84.

⁹Doni Koesoema A, *Pendidikan Karakter: Strategi Mendidik Anak di Zaman Global* (Jakarta: PT. Grasindo, 2007), hlm. 212-217.

yang otentik, yang mengarahkan diri untuk melampaui kedirian dan sifat egois. Tasawuf adalah sebuah visi yang tepat dalam menafsirkan dunia, serta alam lain di luar dunia ini yang mungkin ada dan melingkupi seluruh realitas. Selain pula, tasawuf juga sebuah visi tentang sesuatu tatanan ideal masyarakat yang semua itu dilandasi atas ajaran agama Islam.

Menurut Said Agil Siradj, pada pengantarnya dalam buku Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, menyatakan bahwa tasawuf yang dipraktikkan dengan benar dan tepat akan menjadi metode yang efektif dan impresif untuk menghadapi tantangan zaman. Bagi kaum sufi, apapun zamannya atau bagaimanapun gejolak dunia ini, semuanya akan dihadapi dengan pikiran yang jernih, suasana hati yang dingin, objektif, dan penuh ketenangan (*tuma'ninah*). Sebaliknya, justru kaum sufi yang terbiasa dengan kehidupan nyata, walaupun hatinya telah melampaui kenyataan lahiriah, mereka akan melihat dinamika kehidupan ini secara proporsional.¹⁰

Kemudian, di antara sekian banyak pemikir sufi Islam, Tajuddin Ibnu Athaillah as-Sakandari merupakan salah satu pemikir dan pelaku tasawuf yang sangat fenomenal. Ulama abad keenam ini, dengan kitabnya *al-Hikam al-Aṭāiyah* menjelaskan ilmu tasawuf melalui kalam-kalam hikmah, salah satu metode yang tidak banyak dilakukan oleh penulis kitab tasawuf lainnya. Kitab *al-Hikam*, yang jika diterjemah artinya adalah kalam-kalam hikmah, merupakan kata-kata mutiara yang ringkas namun sangat mendalam pemaknaannya, serta mengena dalam sisi inti ajaran tasawuf itu sendiri. Tidak heran bila ulama-ulama setelahnya banyak

¹⁰Said Agil Siradj, *Pendidikan Sufistik, Sebuah Urgensi* dalam Pengantar Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Amzah, 2014), hlm. xi.

yang menulis komentar-komentar (*syarh*) terhadap kitab *al-Hikam* tersebut. Said Ramadan al-Bouti dalam *syarh*-nya terhadap kitab *al-Hikam* menjelaskan, “Saya tidak pernah melihat satu bukumini pun yang tersebar di masyarakat seperti tersebarnya kitab *al-Hikam*, serta yang diterima oleh banyak kalangan seperti diterimanya kitab *al-Hikam*.”¹¹ Bahkan al-Bouti mengutip pendapat beberapa orang yang mengatakan, “Andai saat shalat diperbolehkan membaca selain ayat al-Quran, maka tentu yang boleh adalah dengan *al-Hikam* Ibnu Athaillah.”¹²

Di Indonesia, kitab *al-Hikam* juga banyak menjadi rujukan yang dikaji di banyak lembaga pendidikan, utamanya di pondok-pondok pesantren dan majelis taklim di masyarakat. Hanya saja, kajian kitab ini yang banyak masih menggunakan metode tradisional yang hanya dibaca sekilas saja, dan tidak banyak yang merumuskan secara analisis sistematis tentang pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari, lebih-lebih tentang pendidikan sufistik. Maka berangkat dari latar belakang di atas, penulis bermaksud untuk melakukan penelitian mendalam tentang pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari mengenai pendidikan sufistik, khususnya dalam karyanya, *al-Hikamal-Aṭāiyah*, serta relevansinya dengan pendidikan karakter di Indonesia.

B. Rumusan Masalah

Dengan melihat latar belakang di atas, maka dapat ditarik pokok-pokok masalah yang dapat dirumuskan sebagai berikut:

¹¹Muhammad Said Ramadan al-Bouti, *al-Hikam al-Aṭāiyah Syarh wa Tahlil* (Suriah: Dar al-Fikr, 2003), hlm. 9.

¹²al-Bouti, *al-Hikam al-Aṭāiyah*, hlm. 8.

1. Bagaimana pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik dalam karyanya, *al-Ḥikamal-Aṭāiyah* ?
2. Bagaimana tentang pendidikan karakter di Indonesia?
3. Bagaimana relevansi antara pendidikan sufistik Ibnu Athaillah as-Sakandari dalam karyanya, *al-Ḥikamal-Aṭāiyah* dengan pendidikan karakter di Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mendeskripsikan dan menganalisa pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik dalam karyanya, *al-Ḥikamal-Aṭāiyah*
2. Mendeskripsikan dan menganalisa pendidikan karakter di Indonesia
3. Menjelaskan dan menganalisa relevansi antara pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik dalam karyanya, *al-Ḥikamal-Aṭāiyah* dengan pendidikan karakter di Indonesia

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis, dengan meninjau tujuan penelitian di atas, adalah:

- a. Dapat memberikan kontribusi ilmiah, khususnya dalam rangka untuk memperkaya khazanah dalam bidang pendidikan Islam.
- b. Dapat memberikan inspirasi dan motivasi positif bagi para mahasiswa pada khususnya, untuk melakukan kajian dan penelitian serupa yang berhubungan dengan pemikiran pendidikan Islam.

- c. Dapat menjadi bahan bacaan bagi siapa saja yang mempunyai minat untuk mengetahui, mendalami, atau mengkaji pendidikan sufistik dan relevansinya dengan pendidikan karakter di Indonesia.

2. Manfaat Praktis

Sedangkan secara praktis, penelitian ini dapat bermanfaat untuk menunjukkan kepada masyarakat secara umum atau khususnya yang mengkaji tentang pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pemikiran beliau secara sistematis dan teranalisis.

E. Orisinalitas Penelitian

Tentang pendidikan sufistik sebelumnya telah ada beberapa penelitian, di antaranya:

1. *Pendidikan Sufistik Menurut Syaih Abdul Qadir al-Jailani dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam*, Tesis yang ditulis oleh Hafid Khairuddin pada tahun 2014. Penelitian ini menganalisa dan mendeskripsikan pemikiran Syaih Abdul Qadir al-Jailani tentang pendidikan sufistik serta hubungannya dengan pendidikan Islam. Dibanding penelitian ini, penelitian yang penulis lakukan memiliki tokoh yang berbeda, yakni Ibnu Athaillah as-Sakandari yang dihubungkan dengan pendidikan karakter di Indonesia, berbeda dengan penelitian Hafid Khairuddin yang menghubungkannya dengan pendidikan Islam secara umum.

2. Selanjutnya Muhammad Isbiq dengan tesisnya yang berjudul, *Pemikiran Pendidikan Sufistik KH. Habib Lutfi bin Yahyadan Respons Jamaah Kanzus Salawat di Pekalongan* pada tahun 2011. Pada penelitian tersebut tokoh yang diteliti pemikirannya tentang pendidikan sufistik adalah KH. Habib Lutfi bin Yahya lalu dihubungkan dengan respon jamaah Kanzus Salawat terhadap pemikirannya tersebut. Sedangkan penulis meneliti pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari yang dihubungkan dengan pendidikan karakter.
3. Nasiruddin dengan tesisnya yang berjudul *Pemikiran Sufistik Jalaluddin Rahmatdan Implikasinya pada Dunia Pendidikan Islam* pada tahun 2007. Penelitian ini menganalisa pemikiran Jalaluddin Rahmat yang dihubungkan dengan pendidikan Islam.
4. Kemudian Dian Dinarni, tesisnya pada tahun 2015 berjudul *Pendidikan Karakter Berbasis Tasawuf; Studi Analisis Kitab ar-Risalah al-Qusyairiyah fi Ilm at-Tasawwuf*, meneliti pemikiran Imam al-Qusyairi tentang pendidikan sufistik.
5. Lalu Muhammad EdyWaluyo, tesisnya berjudul *Pendidikan Spiritual Said Hawwa; Telaah Kitab Tarbiyatunā ar-Rūhiyah* pada tahun 2008. Tesis ini menganalisa pemikiran Said Hawwa tentang pendidikan spiritual, khususnya dalam karyanya, *Tarbiyatunā ar-Rūhiyah* tanpa menghubungkannya dengan pendidikan karakter di Indonesia. Hal itu jelas berbeda dengan penelitian penulis yang menganalisa pemikiran Ibnu

Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik dan hubungannya dengan pendidikan karakter di Indonesia.

6. Ada pula Taufik yang meneliti tentang metode *tazkiyah nafs* dalam tulisannya, *Tazkiyah Nafs; Konsep Pendidikan Sufistik dalam Upaya Membangun Akhlak*. Tulisan yang tercantum dalam *Jurnal Tadris* ini menjelaskan dan menganalisa tentang salah satu metode dalam pendidikan sufistik, yaitu *tazkiyah nafs* dan kaitannya sebagai tawaran untuk membentuk akhlak (karakter) peserta didik. Sedangkan penulis meneliti dan menganalisa pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik dan hubungannya dengan pendidikan karakter di Indonesia.
7. Terakhir adalah Khairuzad yang menulis skripsi berjudul *Gagasan Makrifat Ibnu Athaillah as-Sakandari dalam Kitab Hikam*. Penelitian ini mengungkap pemikiran Ibnu Athaillah tentang makrifat, khususnya yang tertera dalam karyanya, *al-Hikamal-Aṭāiyah*. Sedangkan penulis meneliti dan menganalisa pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik dan hubungannya dengan pendidikan karakter di Indonesia.

Dari data di atas, penelitian yang dilakukan oleh penulis memiliki arah pembahasan yang berbeda dari pembahasan penelitian-penelitian sebelumnya, yakni terletak pada penelitian yang terfokus pada pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik dan relevansinya dengan pendidikan karakter di Indonesia. Berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya yang

membahas pendidikan sufistik dari tokoh-tokoh yang lain, juga ada penelitian yang membahas salah satu metode pendidikan sufistik, yaitu konsep *tazkiyah an-nafs*, serta ada pula penelitian yang mengkaji pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari hanya saja mengenai pemikirannya tentang konsep makrifat.

Berikut kesimpulan beberapa penelitian yang telah dilakukan tentang pendidikan sufistik:

Tabel 1 : Penelitian Terdahulu tentang Pendidikan Sufistik

No	Nama Peneliti, Judul, dan Tahun Penelitian	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas Penelitian
1	Hafid Khairuddin, Tesis: <i>Pendidikan Sufistik Menurut Syaikh Abdul Qadir al-Jailani dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam</i> , 2014	Studi tentang pendidikan sufistik	Tokoh yang diteliti	Meneliti tentang pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik
2	Muhammad Isbiq, Tesis: <i>Pemikiran Pendidikan Sufistik KH. HabibLutfi bin Yahya dan Respons Jamaah Kanzus Salawat di Pekalongan</i> , 2011	Studi tentang pendidikan sufistik	Tokoh yang diteliti	Meneliti tentang pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik
3	Nasiruddin, Tesis: <i>Pemikiran Sufistik Jalaluddin Rahmatdan Implikasinya pada Dunia Pendidikan Islam</i> , 2007	Studi tentang pendidikan sufistik	Tokoh yang diteliti	Meneliti tentang pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik

4	Dian Dinarni, Tesis: <i>Pendidikan Karakter Berbasis Tasawuf; Studi Analisis Kitab ar-Risalah al-Qusyairiyah fi Ilm at-Tasawwuf</i> , 2015	Studi tentang pendidikan dengan corak tasawuf	Tokoh yang diteliti	Meneliti tentang pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik
5	Muhammad EdyWaluyo, Tesis: <i>Pendidikan Spiritual Said Hawwa; Telaah Kitab Tarbiyatuna ar-Ruhiah</i> , 2008	Studi tentang pendidikan dengan corak spiritual atau tasawuf	Tokoh yang diteliti	Meneliti tentang pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik
6	Taufik, <i>Tazkiyah Nafs; Konsep Pendidikan Sufistik dalam Upaya Membangun Akhlak</i> , 2011	Studi tentang pendidikan sufistik	Penjelasan salah satu metode dalam pendidikan sufistik	Meneliti tentang pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik
7	Khairuzad, Skripsi: <i>Gagasan Makrifat Ibnu Athaillah as-Sakandari dalam Kitab Hikam</i> , 2010	Studi pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari	Pemikiran tentang makrifat	Meneliti tentang pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang pendidikan sufistik

F. Definisi Istilah

Untuk menghindari terjadinya salah pengertian dan persepsi dalam memahami beberapa istilah yang digunakan oleh penulis dalam tesis ini, maka penulis perlu mengemukakan beberapa definisi istilah, antara lain:

1. Pendidikan sufistik adalah kegiatan yang di dalamnya terdapat proses atau pengenalan dan pengalaman nilai-nilai tasawuf dengan tujuan akhirnya

adalah untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, di mana letak proses pendidikannya adalah hati.

2. Relevansi adalah kecocokan atau keterhubungan
3. Pendidikan karakter adalah upaya-upaya yang dirancang dan dilaksanakan secara sadar dan sistematis untuk membantu peserta didik memahami nilai-nilai perilaku manusia yang berhubungan dengan Tuhan YME, diri sendiri, sesama manusia, lingkungan, dan kebangsaan, kemudian nilai-nilai tersebut diwujudkan melalui pikiran-pikiran, sikap, perasaan dan perbuatan dalam kehidupan sehari-hari.

Melihat pengertian definisi istilah di atas, maka yang dimaksud “Pendidikan Sufistik dalam Pemikiran Ibnu Athaillah as-Sakandari dan Relevansinya dengan Pendidikan Karakter di Indonesia” adalah pandangan Ibnu Athaillah as-Sakandari tentang upaya secara sadar untuk menanamkan nilai-nilai tasawuf yang tujuan akhirnya adalah *taqarrub* kepada Allah swt, dan hubungannya dengan pandangan pendidikan karakter yang dirumuskan oleh Pemerintah Indonesia atau tokoh-tokoh pendidikan di Indonesia.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Pengertian Pendidikan Sufistik

1. Pengertian Pendidikan

Pendidikan adalah berasal dari kata 'didik' yang mendapat awalan 'pen' dan akhiran 'an' mengandung arti perbuatan (hal, cara, dan sebagainya). Jika dilihat di dalam kamus bahasa Indonesia pendidikan artinya adalah proses perubahan sikap dan tata laku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan latihan, proses, perbuatan dan cara mendidik.¹³ Dalam bahasa Yunani, pendidikan disebut dengan *paedagogos* yang berarti penuntunan anak. Sedangkan dalam bahasa Romawi disebut dengan *educare* yang artinya membawa keluar. Kemudian dalam bahasa Inggris disebut dengan istilah *educate* atau *education* yang berarti *to give and intellectual training* artinya menanamkan moral dan melatih intelektual.¹⁴

Menurut Ahmad D. Marimba pendidikan adalah bimbingan atau pimpinan yang dilakukan secara sadar oleh si pendidik terhadap perkembangan jasmani dan rohani si terdidik menuju terbentuknya kepribadian yang utama.¹⁵

Lalu menurut Zuhairini, pendidikan dapat diartikan sebagai bimbingan secara sadar oleh pendidik terhadap perkembangan jasmani serta rohani peserta didik menuju terbentuknya kepribadian yang utama sehingga pendidikan di

¹³Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 352.

¹⁴Noeng Muhajir, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial: Suatu Teori Pendidikan* (Yogyakarta: Sarasin, 1993), hlm. 15.

¹⁵Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam* (Bandung: PT. Al-Maarif, 1981), hlm. 19.

pandang sebagai salah satu objek yang memiliki peranan pokok dalam membentuk generasi muda agar memiliki kepribadian yang utama.¹⁶

Sedangkan menurut Fatah Yasin, setelah mengutip istilah-istilah pendidikan dari berbagai bahasa, pendidikan adalah kegiatan yang di dalamnya terdapat a) proses pemberian pelayanan untuk menuntun perkembangan peserta didik; b) proses untuk mengeluarkan atau menumbuhkan potensi yang terpendam dalam diri peserta didik; c) proses memberikan sesuatu yang kepada peserta didik sehingga tumbuh menjadi besar, baik fisik maupun non-fisiknya; d) proses penanaman moral atau proses pembentukan sikap, perilaku dan melatih kecerdasan intelektual peserta didik.¹⁷

Menurut Carter V. Good dalam *Dictionary of Education* yang dikutip oleh Tim Dosen FIP-IKIP Malang, pendidikan adalah ilmu yang sistematis atau pengajaran yang berhubungan dengan prinsip-prinsip dan metode-metode mengajar, pengawasan dan bimbingan murid.¹⁸ Sedangkan pengertian Carter yang dikutip oleh Djumransjah dalam *Filsafat Pendidikan* adalah proses sosial yang dapat mempengaruhi individu. Pendidikan menentukan cara hidup seseorang, karena terjadinya modifikasi dalam pandangan seseorang disebabkan pula oleh terjadinya pengaruh interaksi antara kecerdasan, perhatian, pengalaman, dan sebagainya.¹⁹

¹⁶Zuhairini, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004), hlm. 9.

¹⁷A. Fatah Yasin, *Dimensi-Dimensi Pendidikan Islam* (Malang: UIN-Malang Press, 2008), hlm. 16.

¹⁸Tim Dosen FIP-IKIP, *Pengantar Dasar-Dasar Kependidikan* (Surabaya: Usaha Nasional, 1988), hlm. 3.

¹⁹M. Djumransjah, *Filsafat Pendidikan* (Malang: Bayu media Publishing, 2008), hlm. 24.

St. Thomas Aquinas seperti dikutip oleh Zuhairini, menyatakan pendidikan adalah menuntun kemampuan-kemampuan yang masih tidur agar menjadi aktif atau nyata. St. Thomas Aquinas meyakini bahwa manusia mempunyai pembawaan baik. Kejahatan adalah tidak disengaja, bukan esensi dan mempunyai sebab aksidental yang baik.²⁰ Dalam hal ini guru memberi bantuan pada anak didik untuk mengembangkan potensi-potensi yang ada.

Kemudian Naquib al-Attas mengungkapkan bahwa pendidikan Islam adalah pengenalan dan pengalaman yang secara berangsur-angsur ditanamkan dalam diri manusia, tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu di dalam tatanan penciptaan sedemikian rupa sehingga membimbing kearah pengenalan dan pengakuan tempat Tuhan yang tepat di dalam tatanan wujud dan kepribadian.²¹

Juga ada Burhanuddin Az-Zarnuji, seorang pemikir pendidikan Islam abad sebelas, menjelaskan pendidikan merupakan upaya belajar dengan bantuan orang lain untuk mencapai tujuannya.²²

Mengenai pengertian pendidikan jika dilihat dari fungsinya, menurut Achmadi, fungsi pendidikan Islam adalah memelihara dan mengembangkan fitrah dan sumber daya manusia menjadikannya manusia seutuhnya (*al-insān al-kāmil*) yakni manusia berkualitas sesuai dengan pandangan

²⁰Zuhairini, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004) Hal. 29

²¹Kemas Badaruddin, *Filsafat Pendidikan Islam; Analisis Pemikiran Prof. Dr. Syed Muhammad al-Naquib al-Attas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 36.

²²Burhanuddin az-Zarnuji, *Syarh Ta'lim al-Muta'allim Tariq al-Ta'allum* (Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, tt), hlm. 10

Islam.²³Lalu menurut Thoha, pendidikan secara filosofis merupakan upaya memanusiakan manusia.²⁴

Sedangkan menurut John Dewey, seperti dikutip oleh Imam Barnadib, pendidikan bertujuan untuk memberikan nilai-nilai bagi peserta didik sebagai pegangan dalam hidupnya. Dewey memandang bahwa sekolah merupakan lingkungan masyarakat kecil, dan cerminan daripadanya. Ini merupakan bentuk kehati-hatian dalam pengelolaan sekolah terhadap masyarakat. Setidaknya, sekolah jangan hanya sebagai “menara gading” yang menjulang jauh di atas masyarakat. Keduanya perlu saling berinteraksi secara positif. Pandangan ini perlu dipegang dengan teguh disertai harapan terwujud, meskipun realisasinya tidak semata hasil terjemahan harfiah.²⁵ Dengan demikian, tujuan pendidikan dalam progresivisme pendidikan Dewey adalah untuk memberikan bekal kemampuan kepada peserta didik agar dapat memenuhi kebutuhan hidupnya.

Sedangkan menurut Naquib al-Attas, tujuan pendidikan adalah mewujudkan kapasitas yang ada dalam individu agar menjadi aktualitas aktif dan nyata.²⁶ Secara mendasar, dalam pandangan al-Attas, pendidikan Islam harus terlebih dahulu memberikan pengetahuan kepada manusia sebagai peserta didik berupa pengetahuan tentang manusia disusul pengetahuan-pengetahuan lainnya.

²³Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam, Paradigma Humanisme Teosentris* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 30.

²⁴M. Chabib Thoha, *Kapita Selekta Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 21.

²⁵Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan* (Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2002), hlm. 61-62.

²⁶Zuhairini, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004), hlm. 29.

Dengan demikian dia akan tahu jati dirinya dengan benar, tahu “dari mana ia, sedang di mana ia, dan kelak mau ke mana ia”.²⁷

Selain itu tujuan pendidikan Islam menurut al-Attas selalu menekankan pada tujuan akhir, yakni menghasilkan manusia yang baik, dan bukan masyarakat seperti dalam peradaban Barat, atau warga Negara yang baik, yang dalam perspektif ini adalah individu-individu yang beradab atau yang bijak, yang mengenali dan mengakui segala tata tertib realitas sesuatu, termasuk posisi Tuhan dalam realitas itu.²⁸

Tujuan pendidikan atau belajar dalam arti pendidikan mikro ialah kondisi yang diinginkan setelah individu-individu melakukan kegiatan belajar. Menurut az-Zarnuji tujuan pendidikan Islam berikut ini:²⁹

وينبغي أن ينوي المتعلم يطلب العلم رضا الله تعالى والدار الآخرة وازلة الجهل من نفسه وعن سائر الجهال وإحياء الدين و إبقاء الإسلام فأن بقاء الإسلام بالعلم. ولا يصح الزهد والتقوى مع الجهل. والنشد الشيخ الإمام الأجل برهان الدين صاحب الهداية شعرا لبعضهم:
فساد كبير عالم متهتك * وأكبر منه جاهل متنسك
هما فتنة في العالمين عظيمة * لمن بهما في دينه يتمسك

Artinya, “Seseorang yang menuntut ilmu harus bertujuan mengharap rida Allah, mencari kebahagiaan di akhirat, menghilangkan kebodohan baik dari dirinya sendiri maupun dari orang lain, menghidupkan agama, dan melestarikan Islam. Karena Islam itu dapat lestari, kalau pemeluknya berilmu. Zuhud dan takwa tidak sah tanpa disertai ilmu.”

²⁷ Kemas Badaruddin, *Filsafat Pendidikan Islam*, hlm.36.

²⁸ Kemas Badaruddin, *Filsafat Pendidikan Islam*, hlm.40.

²⁹ az-Zarnuji, *Syarḥ Ta'lim*, hlm. 10

Tujuan pendidikan menurut az-Zarnuji sebenarnya tidak hanya untuk akhirat (ideal), tetapi juga tujuan keduniaan (praktis), asalkan tujuan keduniaan ini sebagai instrumen pendukung tujuan-tujuan keagamaan.³⁰

Dalam pengertian umum, pendidikan merupakan proses transmisi pengetahuan dari satu orang kepada orang lainnya atau dari generasi ke generasi lainnya, dan berlangsung seumur hidup, selama manusia masih di muka bumi, maka pendidikan akan terus berlangsung.

2. Pengertian Sufistik

Sufistik secara bahasa berasal dari kata sufi yang mendapat imbuhan 'ik' sebagai bentuk kata benda yang berarti bidang ilmu. Di dalam Kamus Bahasa Indonesia sufi artinya orang yang ahli dalam ilmu tasawuf atau ilmu suluk.³¹ Sedangkan sufisme artinya nama umum bagi berbagai aliran sufi di agama Islam. Sufistik berarti sesuatu yang berkenaan dengan ilmu tasawuf. Di mana tasawuf sendiri merupakan akar kata dari sufi.

Tasawuf merupakan kata serapan dari bahasa Arab, *at-Taṣawwuf*. Ulama berbeda pendapat mengenai asal-usul kata *at-Taṣawwuf*, ada yang berpendapat dari kata *ṣūf* (صوف) yang artinya bulu domba, atau *ṣaff* (صف) artinya barisan, *ṣafā'* (صفاء) artinya jernih, dan *ṣuffah* (صفة) artinya serambi masjid Nabawi yang ditempati oleh sebagian sahabat Rasulullah saw.³²

³⁰ az-Zarnuji, *Syarḥ Ta'lim*, hlm. 10

³¹ Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, hlm. 1352.

³² Syamsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, hlm. 3.

Pemikiran masing-masing pihak itu dilatarbelakangi oleh fenomena yang ada pada diri para sufi. Secara etimologi, pengertian tasawuf dapat dimaknai menjadi beberapa macam, yaitu:³³

- a. Tasawuf berasal dari istilah yang dikonotasikan dengan *ahl as-ṣuffah*, yang berarti sekelompok orang di masa Rasulullah saw yang banyak berdiam di serambi masjid dan mereka mengabdikan hidupnya untuk beribadah kepada Allah swt. Mereka adalah orang-orang yang ikut pindah dengan Rasulullah saw dari Mekah ke Madinah, kehilangan harta, berada dalam keadaan miskin, dan tidak mempunyai apa-apa. Mereka tinggal di masjid Rasulullah saw dan duduk di atas bangku batu dengan memakai pelana sebagai bantal. Pelana tersebut disebut *ṣuffah* dan kata sofa dalam bahasa-bahasa di Eropa berasal dari kata ini.³⁴
- b. Tasawuf berasal dari kata *ṣafā'* yang artinya suci. Kata *ṣafā'* ini berbentuk *fi'il mabni manjhūl* (kata kerja intransitif) sehingga menjadi *isim mulhaq* dengan huruf *ya' nisbah* yang berarti sebagai nama bagi orang-orang yang bersih atau suci. Jadi, maksudnya adalah mereka itu menyucikan dirinya di hadapan Tuhan melalui latihan-latihan.
- c. Tasawuf berasal dari kata *ṣaff*. Makna *ṣaff* ini dinisbahkan kepada orang-orang yang ketika shalat selalu berada di *ṣaff* (barisan) paling depan. Sebagaimana halnya shalat di *ṣaff* pertama mendapat kemuliaan

³³ Abu al-Wafā at-Taftazāni, *Madkhal ilâ at-Taṣawwuf al-Islâmi* (Kairo: Dar at-Tsaqafah, tt), hlm. 21. Lihat juga: Syamsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Amzah, 2014), hlm. 2-3.

³⁴ Moh. Saifullah Aziz, *Risalah Memahami Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Terbit Terang, 1998), hlm. 10-11.

dan pahala, maka orang-orang penganut tasawuf ini dimuliakan dan diberi pahala oleh Allah swt.

- d. Ada yang menisbahkan tasawuf berasal dari Bahasa Yunani, yaitu *shopos*. Istilah ini disamakan maknanya dengan kata *al-hikmah* dalam bahasa Arab yang berarti kebijakan.
- e. Tasawuf berasal dari kata *ṣūf* artinya kain yang terbuat dari bulu wol. Namun kain wol yang dipakai adalah kain wol yang kasar. Memakai wol kasar pada waktu itu adalah simbol kesederhanaan. Lawannya adalah memakai sutra. Kain itu dipakai oleh orang-orang mewah di kalangan pemerintahan yang hidupnya mewah. Para penganut tasawuf ini hidupnya sederhana, tetapi berhati mulia, menjauhi pakaian sutra, dan memakai wol kasar.

Dari kelima teori di atas, menurut Syamsul Munir, teori yang paling banyak disetujui adalah yang kelima, yaitu bahwa kata tasawuf berasal dari kata *ṣūf* yang artinya kain yang terbuat dari bulu wol.³⁵

Sedangkan tasawuf secara terminologi juga memiliki beberapa pengertian yang disampaikan oleh para pakar, di antaranya:

- a. Syaikh Ma'ruf al-Karkhi menjelaskan bahwa tasawuf adalah upaya untuk senantiasa mengambil yang hakikat dan menjauh dari hal-hal yang berada pada kekuasaan makhluk.³⁶
- b. Syekh Abu Sulaiman ad-Darani menjelaskan tasawuf adalah ketika seorang sufi melakukan amal baik yang tidak diketahui kecuali oleh

³⁵Syamsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, hlm. 4.

³⁶Muhammad al-Kasinzân, *Mausû'ah al-Kasinzân fîmâ Iṣṭhalaha Alaih Ahl at-Taṣawwuf wa al-'Irfân*, Maktaba Syame la v.3.1.2, juz. 18, hlm. 258.

Allah swt, dan senantiasa berada bersama dengan Allah dalam segala waktu yang tidak diketahui kecuali oleh-Nya.³⁷

- c. Ibnu Khaldun menjelaskan bahwa tasawuf semacam ilmu syariat yang timbul kemudian di dalam agama. Asalnya adalah tekun beribadah, memutuskan pertalian terhadap segala sesuatu kecuali Allah, hanya menghadapNya, dan menolak perhiasan dunia. Selain itu, membenci perkara yang selalu memperdaya orang banyak, sekaligus menjauhi kelezatan harta dan kemegahannya. Tasawuf juga berarti menyendiri menuju jalan Tuhan dalam khalwat dan ibadah.³⁸
- d. Abu al-Wafâ at-Taftazani menjelaskan bahwa tasawuf adalah sebuah pandangan filosofis terhadap kehidupan yang bertujuan mengembangkan moralitas jiwa manusia dan dapat direalisasikan melalui latihan-latihan praktis tertentu, sehingga perasaan menjadi larut dalam hakikat transendental. Pendekatan yang digunakan adalah *ḍzauq* (cita rasa) yang menghasilkan kebahagiaan spiritual. Pengalaman yang muncul pun tidak kuasa diekspresikan melalui bahasa biasa, karena emosional dan personal.³⁹
- e. Syamsul Munir Amin menjelaskan tasawuf adalah usaha melatih jiwa yang dilakukan dengan sungguh-sungguh, yang dapat membebaskan manusia dari pengaruh kehidupan duniawi untuk mendekat (*taqarrub*) kepada Tuhan sehingga jiwanya menjadi bersih, mencerminkan akhlak

³⁷ Muhammad al-Kasinzân, *Mausû'ah al-Kasinzân*, juz. 18, hlm. 258.

³⁸ Hamka, *Tasawuf Modern* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), hlm. 2.

³⁹ Abu al-Wafâ at-Taftazâni, *Madkhal ilâ at-Taşawwuf al-Islâmi*, hlm. 8.

mulia dalam kehidupannya, dan menemukan kebahagiaan spiritualitas.⁴⁰

- f. M. Amin Syukur juga menjelaskan tasawuf ialah sistem latihan dengan kesungguhan (*riyādhah, mujāhadah*) untuk membersihkan, mempertinggi, dan memperdalam aspek kerohanian dalam rangka mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada Allah swt sehingga segala perhatian hanya tertuju kepada-Nya.⁴¹

Tasawuf sejatinya adalah manifestasi ihsan, yakni penghayatan terhadap agama yang dapat menawarkan pembebasan spiritual yang kemudian mengajak manusia mengenal dirinya sendiri hingga akhirnya mengenal Tuhan. Ihsan, sesuai dengan penjelasan Hadis Nabi saw, adalah penghayatan yang membuat seseorang ketika beramal ibadah dia seolah dapat melihat Tuhan, atau paling tidak dia merasa senantiasa diperhatikan dan dilihat oleh Tuhan.

Said Ramadan al-Bouti menjelaskan bahwa meski istilah tasawuf masih diperdebatkan apakah itu berasal dari luar Islam atau memang bersumber dari Islam, akan tetapi esensi tasawuf sendiri memang telah ada dalam agama Islam. Yakni Ihsan yang merupakan penghubung antara Islam sebagai ajaran yang mengatur gerak-gerik anggota tubuh dan Iman sebagai keyakinan di dalam akal. Ihsan inilah yang membuat keyakinan di dalam akal dapat diterjemahkan dalam kehidupan sehari-hari oleh anggota tubuh, melalui penghayatan di dalam hati.⁴²

⁴⁰Syamsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, hlm. 9.

⁴¹Syamsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, hlm. 8-9.

⁴²M. Said Ramadan al-Bouti, *al-Ḥikam al-Athâiyah Syarḥ wa Taḥlīl* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2003), juz. 1, hlm. 12.

3. Pengertian Pendidikan Sufistik

Dari beberapa paparan tentang pendidikan dan sufistik di atas, dapat disimpulkan pendidikan sufistik adalah bimbingan secara sadar atau kegiatan yang di dalamnya terdapat proses atau ilmu yang sistematis atau pengenalan dan pengalaman nilai-nilai tasawuf dengan tujuan akhirnya adalah untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, di mana letak proses pendidikannya adalah hati.

Pengertian pendidikan sufistik di atas juga hampir sama dengan definisi-definisi pendidikan sufistik yang dijelaskan oleh beberapa peneliti sebelumnya, di antaranya:

- a. Muhammad Isbiq, dalam penelitian tesisnya, *Pemikiran Pendidikan Sufistik KH. Habib Lutfi bin Yahya dan Respons Jamaah Kanzus Salawat di Pekalongan*, menjelaskan bahwa pendidikan sufistik berarti pendidikan bagi kecerdasan emosi dan spiritual (ESQ). Ini sesungguhnya adalah belajar untuk tetap mengikuti tuntutan agama, ketika berhadapan dengan musibah, keberuntungan, perlawanan orang lain, tantangan hidup, kekayaan, kemiskinan, pengendalian diri, dan pengembangan potensi diri.⁴³
- b. Nasiruddin, dalam penelitian tesisnya, *Pemikiran Sufistik Jalaluddin Rahmat dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam*, menyimpulkan bahwa Jalaluddin Rahmat mendefinisikan pendidikan sufistik adalah pendidikan dengan usaha sadar yang dilakukan manusia untuk membawa anak didik yang lebih menekankan pada aspek ruhani dari

⁴³Muhammad Isbiq, *Pemikiran Pendidikan Sufistik KH. Habib Lutfi bin Yahya dan Respons Jamaah Kanzus Salawat di Pekalongan* (Tesis: IAIN Walisongo, 2011), hlm. 38.

pada aspek jasmani atau usaha manusia untuk membawa orang lain untuk lebih takut pada Allah swt.⁴⁴

- c. Sedangkan Hafid Khairuddin, juga dalam penelitian tesisnya, *Pendidikan Sufistik Syekh Abdul Qadir al-Jailani dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam* menyimpulkan pandangan Syekh Abdul Qadir al-Jailani yang merupakan pendidikan hati, di mana pendidikan hati adalah kata lain dari pendidikan sufistik. Tujuan pendidikan sufistik Syekh Abdul Qadir al-Jailani adalah untuk mencapai tingkatan makrifat kepada Allah swt. Dan untuk menempuh jalan ini, seorang pelaku tasawuf harus menempuh jalan sufi dan harus membekali diri dengan berbagai macam ilmu untuk bisa sampai kehadirat Tuhan. Dalam menjalani tasawuf ini, pelaku tasawuf diharuskan memiliki guru yang membimbingnya pada tujuan akhir, yaitu Allah swt. Fungsi guru, bagi pelaku tasawuf sangatlah menentukan. Di hadapan guru, pelaku tasawuf bagaikan penumpang yang diarahkan tujuannya oleh seorang pengemudi.⁴⁵
- d. Dian Dinarni, dalam tesisnya, *Pendidikan Karakter Berbasis Tasawuf; Studi Analisis Kitab ar-Risalah al-Qusyairiyah fi Ilm at-Tasawwuf*, menjelaskan pendidikan berbasis tasawuf adalah suatu sistem penanaman nilai-nilai karakteristik manusia yang terkait dengan sikapnya terhadap Tuhan, diri sendiri, sesama manusia, dan

⁴⁴Nasiruddin, *Pemikiran Sufistik Jalaluddin Rahmat dan Implikasinya pada Dunia Pendidikan Islam* (Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007).

⁴⁵Hafid Khairuddin, *Pendidikan Sufistik Syekh Abdul Qadir al-Jailani dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam; Telaah Kitab al-Fath ar-Rabbani wa al-Fayd ar-Rahmani* (Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), hlm. 138-139.

lingkungannya, yang terintegrasi melalui pendidikan *nafs*(jiwa), *qalb*(hati), syahwat, akal, jasmani, dan rohani, sehingga menjadi insan kamil.⁴⁶ Meski Dian Dinarni tidak menggunakan istilah sufistik melainkan istilah berbasis tasawuf, penjelasan yang disampaikan olehnya tetap mengacu pada pendidikan sufistik pada hakikatnya. Karena pendidikan sufistik secara bahasa juga berarti pendidikan yang bersifat sufi, sehingga pengertian tersebut masih relevan dengan pengertian pendidikan sufistik.

4. Tujuan Pendidikan Sufistik

Tujuan pendidikan sufistik adalah untuk mewujudkan peserta didik yang dekat kepada Allah swt, sesuai dengan tujuan awal diciptakannya manusia. Hal ini selaras dengan pandangan Said Hawwa, sebagaimana dirumuskan oleh Edy Waluyo, yang menjelaskan bahwa tujuan pendidikan spiritual (tasawuf) adalah mewujudkan manusia yang sempurna, yakni manusia yang selalu memenuhi kewajiban *ubūdiyah*(kehambaan) dirinya kepada Allah swt. Manusia yang sangat dermawan dalam segala hal ketika berinteraksi dengan sesamanya. Dengan itu terbentuklah sebuah tatanan masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai moral, saling menyayangi, mengasihi dan menghormati.⁴⁷ Dengan begitu tujuan pendidikan sufistik sedikit berbeda dari tujuan pendidikan spiritualitas, meski pendidikan sufistik dan pendidikan spiritualitas sama-sama menggerakkan potensi

⁴⁶Dian Dinarni, *Pendidikan Karakter Berbasis Tasawuf; Studi Analisis Kitab ar-Risalah al-Qusyairiyah fi Ilm at-Tasawwuf* (Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015), hlm. 31.

⁴⁷Muhammad Edy Waluyo, *Pendidikan Spiritual Said Hawwa; Telaah Kitab Tarbiyatuna ar-Ruhyah* (Tesis: UIN Sunan Kalijogo Yogyakarta, 2008), hlm. 137.

diri manusia kepada sesuatu yang lebih baik dan bermoral. Akan tetapi, spiritualitas tidak mesti memiliki kaitan dengan sesuatu yang bersifat ilahiah. Spiritualitas dapat sekadar berfungsi sebagai pelarian psikologis, sebagai sebuah obsesi akan kebutuhan rohaniyah sesaat, dan dapat pula sekadar memenuhi ambisi untuk mencari ketenangan tertentu. Tasawuf bukanlah spiritualitas seperti itu. Bukan pula sesuatu yang hanya berupa tempat pengasingan diri. Sebaliknya, tasawuf berusaha menampilkan visi keagamaan yang otentik, yang mengarahkan diri untuk melampaui kedirian dan sifat egois. Tasawuf adalah sebuah visi yang tepat dalam menafsirkan dunia, serta alam lain di luar dunia ini yang mungkin ada dan melingkupi seluruh realitas. Selain pula, tasawuf juga sebuah visi tentang sesuatu tatanan ideal masyarakat yang semua itu dilandasi atas ajaran agama Islam.

5. Metode Pendidikan Sufistik

Metode yang digunakan oleh Syaikh Abdul Qadir Jailani dan pelaku tasawuf adalah menerapkan *tahalliy*, *takhalliy* dan *tajalliy* ini merupakan cara guna tersampainya pelaku tasawuf pada tingkatan makrifat kepada Allah Swt. Sedangkan pesertadidik dengan memiliki metode yang baik, akan menghantarkan pada tujuan pendidikan yang diinginkan. Kurikulum sebagai sebuah strategi untuk mengantarkan peserta didik melihat arah, memberikan target dan arah yang hendak dicapai, menjadi pedoman tatkala pendidik atau mursyid akan melakukan evaluasi tentang proses keberhasilan pendidikan yang dilakukan. Evaluasi sebagai penentu keberhasilan murid sampai dimana proses perjalanan

murid ituberlangsung. Hubungan guru dan murid, merupakan sebuah proses yang tidakakan terpisahkan.⁴⁸

Sedangkan Taufik menawarkan konsep *tazkiyah an-nafs* sebagai metode pendidikan sufistik. Karena menurutnya dalam pendidikan sufistik, hakikat manusia terdiri dari dua unsur, yaitu unsur akal dan unsur hati. Jika anak didik ingin menjadi manusia yang cerdas sekaligus berakhlak mulia, maka kedua unsur ini harus sama-sama dicerdaskan. Di mana kalau akal bisa dicerdaskan dengan belajar yang rajin, konsisten, dan diikuti oleh makanan bergizi, ditopang dengan berbagai macam les, kursus-kursus dan pelajaran tambahan hingga mengundang guru privat ke rumah, dengan begitu kemungkinan untuk cerdas terbuka lebar. Akan tetapi meskipun akal cerdas sementara hati tidak dicerdaskan, maka ilmu yang meresap di otak sulit untuk bisa diresapi dan dihayati oleh hati.

Jika hati tidak bisa meresapi ilmu yang ada di otak, maka kecil kemungkinan untuk bisa bersikap mulia, karena hati menurut psikologi sufistik ibarat raja yang bisa mengatur seluruh gerak-gerik tubuh. Oleh karena itu, untuk bisa bersikap mulia, akal dan hati harus sama-sama dicerdaskan, dimana kalau akal bisa dicerdaskan dengan cara seperti tersebut di atas, sedang hati hanya dicerdaskan dengan konsep *tazkiyah an-nafs*.⁴⁹

Tazkiyah an-nafs dalam upaya pembersihan jiwa ada empat tingkatan; *pertama*, pembersihan badan dari segala hadas dan kotoran serta benda-benda menjijikan lainnya; *kedua*, mensucikan badan dari perbuatan

⁴⁸Hafid Khairuddin, *Pendidikan Sufistik Syekh Abdul Qadir al-Jailani dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam; Telaah Kitab al-Fath ar-Rabbani wa al-Fayd ar-Rahmani* (Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), hlm. 139.

⁴⁹Taufik, *Tazkiyah Nafs; Konsep Pendidikan Sufistik dalam Upaya Membangun Akhlak*, *Jurnal Tadris, Volume 6, No. 2, Desember 2011*, hlm. 215-216.

dosa dan salah; *ketiga*, mensucikan jiwa dari akhlak tercela; dan *keempat*, mensucikan anggota *sirr* (batin/hati, fikiran, angan-angan) dari segala sesuatu selain Allah. Dari empat di atas, dapat terlihat dengan jelas bahwa *tazkiyah an-nafs* adalah upaya penyucian jiwa lahir dan batin.⁵⁰

Selanjutnya Muhammad Arsyad al-Banjari merumuskan metode pendidikan sufistik melalui *maqāmāt as-sulūk* (tahapan dalam perjalanan mendekati diri kepada Allah). Menurutnya untuk mendekat kepada Allah swt, seseorang haruslah menggapai yang disebut dengan ilmu ladunni, karena makrifat diperoleh dengan anugerah dari Allah untuk mengenalNya. Allah ingin agar hambaNya mengenalNya sesuai dengan kadar ilmu ladunni yang diterimanya. Barangsiapa yang diperkenalkan Allah kepadaNya niscaya dikenalnya dirinya, barangsiapa kenal pada dirinya kenal juga ia kepada Tuhannya, dan barangsiapa yang kenal dengan Tuhannya jadilah ia kepada dirinya.⁵¹

Menurut al-Banjari, untuk makrifat seseorang harus mengenal dirinya, dan untuk mengenal dirinya, dia harus melalui tiga hal. *Pertama*, mengenal kejadian dirinya, yaitu Nur Muhammad saw. *Kedua*, mematikan dirinya (keluar dari sifat-sifat rendah kemanusiaan) sebelum dia mati yang sebenarnya (hilangnya ruh). *Ketiga*, fana dalam *qudrah* Allah (kemahakuasaan), *iradah* Allah (maha memiliki kehendak), dan ilmu Allah (maha mengetahui).⁵²

⁵⁰Taufik, *Tazkiyah Nafs; Konsep Pendidikan Sufistik*, hlm.206

⁵¹Bayani Dahlan, *Pemikiran Sufistik Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2015), hlm. 109.

⁵²Bayani Dahlan, *Pemikiran Sufistik Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari*, hlm. 109.

Dari beberapa paparan di atas terdapat banyak metode terhadap pendidikan sufistik, seperti *tahalliy*, *takhalliy* dan *tajalliy* Syekh Abdul Qadir al-Jailani, *tazkiyah an-nafs* Imam al-Ghazali, dan *maqāmāt as-sulūk* Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari.

6. Nilai-Nilai Pendidikan Sufistik

Menurut Muhammad Isbiq dalam penelitiannya tentang pendidikan sufistik, pengayaan proses pendidikan yang bertumpu pada nilai-nilai tasawuf dikenal dengan *al-maqāmāt* (tahapan-tahapan), yakni struktur nilai yang harus menginternal dalam diri seorang. Nilai-nilai tersebut adalah sebagai berikut:⁵³

- a. Taubat sebagai awal dari perjalanan yang harus dilakukan oleh seorang sufi ialah makam taubah. yakni upaya pengosongan diri dari segala tindakan yang tidak baik dan mengisinya dengan yang baik. makna taubah yang sebenarnya adalah penyesalan diri terhadap segala perilaku jahat yang telah dilakukan dimasa lalu. selanjutnya orang yang bertaubah dituntut untuk menjauhkan diri dari segala tindakan maksiat dan melenyapkan semua dorongan nafsu amarah yang dapat mengarahkan seseorang kepada tindak kejahatan.
- b. *Wara'* adalah meninggalkan segala sesuatu yang tidak jelas atau tidak jelas hukumnya (*syubhah*) . Hal ini berlaku pada segala hal atau aktifitas kehidupan manusia, baik yang berupa benda maupun perilaku seperti makanan , minuman, pembicaraan, perjalanan, duduk, berdiri, bersantai,

⁵³Muhammad Isbiq, *Pemikiran Pendidikan Sufistik KH. Habib Lutfi bin Yahya*, hlm. 48-50.

bekerja dan lain-lain. Disamping meninggalkan segala sesuatu yang belum jelas hukumnya, dalam tradisi sufi *wara'* juga berarti meninggalkan segala hal yang tidak bermanfaat, atau tidak jelas manfaatnya.

- c. Zuhud dalam pandangan kaum sufi, dunia dan segala isinya adalah merupakan sumber kemaksiatan yang dapat menjauhkannya dari Tuhan. Karena hasrat, keinginan dan nafsu seseorang sangat berpotensi untuk menjadikan kemewahan dan kenikmatan duniawi sebagai tujuan hidupnya, sehingga memalingkannya dari Tuhan. Oleh karena itu, maka seorang sufi dituntut untuk terlebih dahulu memalingkan seluruh aktifitas jasmani dan rohaninya dari hal-hal yang bersifat duniawi. Dengan demikian segala apa yang dilakukannya dalam kehidupan tidak lain hanyalah dalam rangka mendekatkan diri pada Tuhan. Perilaku seperti inilah yang dalam terminologi sufi disebut dengan zuhud.
- d. *Faqr*, secara bahasa artinya sifat senantiasa butuh kepada Allah swt. *Faqr* memiliki interpretasi yang berbeda, sesuai dengan pengalaman keagamaan masing-masing sufi. Yang menjadi dasar ajaran *faqr* (kefakiran), adalah firman Allah SWT yang artinya: “(sedekah itu) adalah untuk orang-orang fakir yang terikat (oleh jihad) di jalan Allah. mereka tidak dapat (berusaha) di bumi. orang yang tidak tau mengapa mereka orang kaya karena (mereka) memelihara diri dari meminta-minta. kamu mengenal dia dengan sifat-sifatnya, mereka tidak meminta kepada orang secara mendesak. dan apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui.”

- e. Sabar Sedemikian pentingnya sabar dalam kehidupan manusia, maka para sufi menjadikan sabar sebagai maqam yang teramat penting untuk dilalui dalam perjalanan spiritualnya.
- f. Tawakkal, pada dasarnya adalah merupakan konsekuensi logis dari *maqām ṣabr*. Oleh karenanya, maka seorang yang mencapai derajat sabar, dengan sendirinya adalah seorang yang telah mencapai derajat tawakkal. Ada banyak pendapat mengenai tawakkal. Antara lain pandangan yang menyatakan bahwa tawakkal adalah memotong hubungan hati dengan selain Allah. Sahl bin Abdullah menggambarkan seorang yang tawakkal dihadapan Allah adalah seperti orang mati dihadapan orang yang memandikan, yang dapat membalikkannya kemana pun ia mau. Menurutnya, tawakkal adalah terputusnya kecenderungan hati kepada selain Allah.
- g. Rida, yaitu sifat rela terhadap segala yang telah ditentukan oleh Allah swt. Rida merupakan buah dari tawakkal. Dimana jika seorang sufi telah benar-benar melaksanakan tawakkal maka dengan sendirinya ia akan sampai pada *maqām rida*.

7. Karakteristik Pendidikan Sufistik

Adapun karakteristik dari Pendidikan Karakter berbasis tasawuf adalah:⁵⁴

- a. Pendidikan Karakter berbasis tasawuf bertujuan untuk membentuk manusia yang sempurna (insan kamil), dan ini sama seperti yang dikehendaki dalam Pendidikan Islam.
- b. Konsep Pendidikan Karakter berbasis tasawuf, secara hakikat pendidikan dikembalikan ke hakikat manusia, artinya jasmaniyah dan rohaniyah harus beriringan, sehingga menjadi manusia utuh.
- c. Posisi sentral dalam Pendidikan Karakter berbasis tasawuf adalah pendidikan hati (*qalb*).
- d. Pendidikan Karakter berbasis tasawuf bukan untuk membangun rivalitas atau kompetisi, tetapi membangun tanggungjawab moralitas kemanusiaan dan ketuhanan.
- e. Dalam Pendidikan Karakter berbasis tasawuf, yang menjadi ukuran keberhasilan ketercapaian materi pelajaran adalah melahirkan kesederhanaan, kearifan, tanggungjawab sosial, perilaku atau sikapnya terhadap manusia dan alam sekitar.
- f. Konsep Pendidikan Karakter berbasis tasawuf dari yang berparadigma kompetitif menjadi paradigma *ta'āwun* dan akhlak, sehingga memiliki prestasi dalam membangun peradaban.

⁵⁴Dian Dinarni, *Pendidikan Karakter Berbasis Tasawuf*, hlm. 31.

B. Tinjauan tentang Pendidikan Karakter

1. Pengertian Karakter

Kata karakter secara bahasa didefinisikan sebagai tabiat, sifat-sifat kejiwaan, akhlak atau budi pekerti yang membedakan seseorang dengan yang lain.⁵⁵ Depdiknas juga menjelaskan bahwa karakter berarti sifat-sifat kejiwaan, akhlak atau budi pekerti yang membedakan seseorang dari yang lain; tabiat; watak.⁵⁶ Sementara dalam kamus psikologi, karakter ialah kepribadian yang ditinjau dari titik tolak etis atau moral, misalnya kejujuran seseorang, biasanya memiliki kaitan dengan sifat-sifat yang relatif tetap.⁵⁷ Istilah karakter ini berasal dari bahasa Yunani, yaitu *charassein* yang berarti *to engrave*. Kata *to engrave* bisa diartikan mengukir, melukis, memahatkan atau menggoreskan.

Karakter dimaknai sebagai cara berpikir dan berperilaku yang khas tiap individu untuk hidup dan bekerja sama, baik dalam lingkup keluarga, masyarakat, bangsa, dan negara.⁵⁸ Lebih jauh karakter dapat dimaknai sebagai nilai dasar yang membangun pribadi seseorang, terbentuk baik karena pengaruh hereditas maupun pengaruh lingkungan, yang membedakannya dengan orang lain, serta diwujudkan dalam sikap dan perilakunya dalam kehidupan sehari-hari.⁵⁹

Menurut Ratna Megawangi ada dua pengertian tentang karakter, yaitu: 1) ia menunjukkan bagaimana seseorang bertingkah laku. Apabila seseorang berperilaku tidak jujur, kejam atau rakus, tentulah orang tersebut

⁵⁵Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, hlm.639.

⁵⁶ Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustakatama, 2008), hlm. 623

⁵⁷Dali Gulo, *Kamus Psikologi* (Bandung: Tonis, 1982), hlm. 29.

⁵⁸Muchlas samani dan Hariyanto, *Konsep dan Model Pendidikan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), hlm. 41

⁵⁹Muchlas samani dan Hariyanto, hlm. 43

memanifestasikan perilaku buruk. Sebaliknya, apabila seseorang berperilaku jujur, suka menolong, tentulah orang tersebut telah memanifestasikan karakter mulia; 2) istilah karakter erat kaitannya dengan personality. Seseorang baru dikatakan orang yang berkarakter apabila tingkah lakunya sesuai dengan kaidah moral.⁶⁰

Thomas Lickona merumuskan karakter sebagai, “*A reliable inner disposition to respond to situations in morally good way.*” Lickona juga menjelaskan, “*Character so conceived has three interrelated parts: moral knowing, moral feeling, and moral behavior.*”⁶¹

Dari beberapa pengertian di atas, pemahaman tentang karakter yang lebih realistis dan utuh adalah kondisi kejiwaan yang belum selesai dan terus bergerak. Karakter dalam pengertian ini dipandang merupakan kondisi kejiwaan yang bisa diubah dan disempurnakan. Bahkan karakter bisa pula ditelantarkan sehingga tidak ada peningkatan mutu atau bahkan terpuruk.

2. Pengertian Pendidikan Karakter

Beberapa pandangan mengenai definisi pendidikan karakter disampaikan oleh beberapa tokoh, misalnya Maragustam. Menurutnya pendidikan karakter adalah mengukir dan mematrikan nilai-nilai ke dalam diri peserta didik melalui pendidikan, endapan pengalaman, pembiasaan, aturan, rekayasa lingkungan, dan pengorbanan, dipadukan dengan nilai-nilai intrinsik yang sudah ada dalam diri

⁶⁰Ratna Megawangi, *Pendidikan Karakter: Solusi Tepat Membangun Bangsa* (Jakarta: Indonesia Heritage Foundation, 2007), hlm. 23.

⁶¹Thomas Lickona, *Mendidik Untuk Membentuk Karakter*, terj. Jumu Abdu Wamaungo (Jakarta: Bumi Aksara, 2015), hlm. 51

peserta didik sebagai landasan dalam berpikir, bersikap, dan berperilaku secara sadar dan bebas.⁶²

Mengutip Lickona, Saptono menyatakan bahwa pendidikan karakter adalah upaya yang dilakukan dengan sengaja untuk mengembangkan karakter yang baik (*good character*) berlandaskan kebajikan-kebajikan (*core virtues*) yang secara objektif baik bagi individu maupun masyarakat.⁶³

Endang Mulyasa mengemukakan bahwa pendidikan karakter merupakan penanaman kebiasaan (*habit*) tentang hal-hal yang baik dalam kehidupan, sehingga seseorang memiliki kesadaran dan pemahaman yang tinggi, serta kepedulian dan komitmen untuk menerapkan kebajikan dalam kehidupan sehari-hari.⁶⁴

Sedangkan di dalam pandangan pemerintah, pendidikan karakter adalah merupakan proses pembudayaan dan pemberdayaan nilai-nilai luhur dalam lingkungan sekolah, lingkungan keluarga dan lingkungan masyarakat. Nilai-nilai luhur tersebut berasal dari ajaran agama, Pancasila, UUD 1945, UU nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, teori-teori pendidikan, psikologi pendidikan, nilai-nilai sosial budaya, serta pengalaman terbaik dan praktik nyata dalam kehidupan sehari-hari.⁶⁵

⁶²Maragustam, *Filsafat Pendidikan Islam; Menuju Pembentukan Karakter Menghadapi Arus Global* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2014), hlm. 245.

⁶³Saptono, hlm. 23

⁶⁴Endang Mulyasa, *Manajemen Pendidikan Karakter* (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), hlm. 3

⁶⁵Tim Penyusun, *Grand Design Pendidikan Karakter Bangsa* (Jakarta: Kementerian Pendidikan Nasional, 2011), hlm. 9.

Dengan demikian, pendidikan karakter adalah bimbingan secara sadar atau kegiatan yang di dalamnya terdapat proses atau ilmu yang sistematis atau pengenalan dan pengalaman nilai-nilai kejiwaan yang nantinya akan termanifestasi dalam perilaku, di mana nilai-nilai ini meliputi pengetahuan tentang kebaikan, komitmen terhadap kebaikan, dan benar-benar melakukan kebaikan.

3. Proses dan Pendekatan Pendidikan Karakter

Setidaknya, dalam penanaman karakter terdapat dua proses pelaksanaan, yaitu:

Pertama, Proses Pendidikan karakter. Menurut Lickona, ada tiga unsur yang perlu diperhatikan dalam proses pendidikan karakter, yakni: pengetahuan moral (*moral knowing*), perasaan moral (*moral feeling*), dan tindakan moral (*moral action*).⁶⁶ Terdapat banyak jenis pengetahuan moral yang perlu diambil seiring kita berhubungan dengan moral kehidupan. Tentang perasaan moral, Lickona menjelaskan bahwa hanya mengetahui apa yang benar bukan merupakan jaminan di dalam hal melakukan tindakan yang baik. Dan tindakan moral merupakan hasil atau *outcome* dari dua karakter lainnya. Karena bila seseorang memiliki moral kecerdasan dan emosi yang baru saja kita teliti, maka mereka mungkin akan melakukan apa yang mereka ketahui dan mereka rasa benar.⁶⁷

Dalam pandangan Koesoema proses pendidikan karakter hendaknya memperhatikan struktur antropologis manusia yang terdiri dari jasad, ruh, dan

⁶⁶Thomas Lickona, *Mendidik Untuk Membentuk Karakter*, hlm. 84-85.

⁶⁷Thomas Lickona, *Mendidik Untuk Membentuk Karakter*, hlm. 85-98.

akal.⁶⁸ Proses pendidikan karakter harus dilakukan pada totalitas psikologis yang mencakup seluruh potensi individu manusia (kognitif, afektif, psikomotorik) dan fungsi totalitas sosiokultural dalam konteks interaksi dalam keluarga, satuan pendidikan, dan masyarakat.

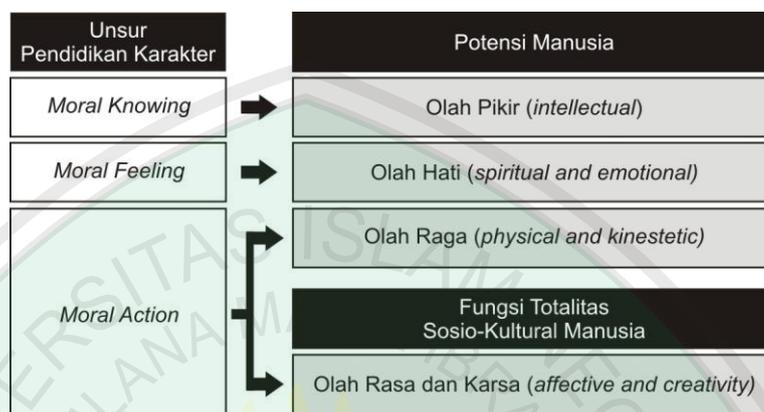
Perilaku seseorang yang berkarakter merupakan perwujudan fungsi totalitas psikologis yang mencakup seluruh potensi individu manusia (kognitif, afektif, dan psikomotorik) dan fungsi totalitas sosial-kultural dalam konteks interaksi (dalam keluarga, satuan pendidikan, dan masyarakat) dan berlangsung sepanjang hayat. Konfigurasi karakter dalam konteks totalitas proses psikologis dan sosial-kultural tersebut dapat dikelompokkan dalam: Olah Hati (*Spiritual and emotional development*), Olah Pikir (*intellectual development*), Olah Raga dan Kinestetik (*Physical and kinesthetic development*), dan Olah Rasa dan Karsa (*Affective and Creativity development*). Keempat proses psikososial (olah hati, olah pikir, olah raga, dan olah rasa dan karsa) tersebut secara holistik dan koheren memiliki saling keterkaitan dan saling melengkapi, yang bermuara pada pembentukan karakter yang menjadi perwujudan dari nilai-nilai luhur.⁶⁹

⁶⁸Doni Koesoema A, *Pendidikan Karakter: Strategi Mendidik Anak di Zaman Modern* (Jakarta: PT Grasindo, 2007), hlm. 80

⁶⁹Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kementerian Pendidikan Nasional, *Kerangka Acuan Pendidikan Karakter* (Jakarta: Kementerian Pendidikan Nasional, 2010), hlm. 8-9.

Secara diagram, unsur dan konfigurasi pendidikan karakter dapat dirumuskan sebagai berikut:

Gambar 2 : Unsur dan Konfigurasi Pendidikan Karakter



Dan yang *kedua*, Pendekatan dan strategi Proses pendidikan karakter. Muchlich menyebutkan bahwa terdapat beberapa pendekatan yang dapat digunakan dalam implementasi pendidikan karakter, yakni pendekatan penanaman nilai, pendekatan perkembangan moral, pendekatan analisis nilai, pendekatan klarifikasi nilai, dan pendekatan pembelajaran berbuat.

Kemendiknas merumuskan strategi pendidikan karakter menjadi dua bagian: intervensi dan habituasi. Intervensi adalah penanaman nilai karakter pada peserta didik secara langsung melalui pembelajaran, pemodelan dan penguatan. Sedangkan habituasi adalah penanaman nilai karakter melalui lingkungan dengan cara penyusunan suasana, pembiasaan, dan penguatan.⁷⁰

⁷⁰Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kementerian Pendidikan Nasional, *Kerangka Acuan Pendidikan Karakter*, hlm. 9.

Sedangkan pendekatan pendidikan karakter menurut Kemendiknas dilakukan dengan beberapa model, di antaranya:⁷¹

- a. Keteladanan. Satuan pendidikan formal dan nonformal harus menunjukkan keteladanan yang mencerminkan nilai-nilai karakter yang ingin dikembangkan. Misalnya toilet yang selalu bersih, bak sampah ada di berbagai tempat dan selalu dibersihkan, satuan pendidikan formal dan nonformal terlihat rapi, dan alat belajar ditempatkan teratur. Selain itu, keteladanan juga dapat ditunjukkan dalam perilaku dan sikap pendidik dan tenaga kependidikan dalam memberikan contoh tindakan-tindakan yang baik sehingga diharapkan menjadi panutan bagi peserta didik untuk mencontohnya.
- b. Pembelajaran. Pembelajaran karakter dilakukan melalui berbagai kegiatan di kelas, di satuan pendidikan formal dan nonformal, serta di luar satuan pendidikan.
- c. Pemberdayaan dan Pembudayaan. Pemberdayaan dan pembudayaan ini dilakukan dengan cara membuat peserta didik mengalami proses pembelajaran yang bermuara pada pembentukan karakter dalam tiga pilar pendidikan, yakni satuan pendidikan baik formal atau nonformal, keluarga, dan masyarakat.
- d. Penguatan. Penguatan sebagai respon dari pendidikan karakter perlu dilakukan dalam jangka panjang dan berulang terus-menerus. Penguatan dimulai dari lingkungan terdekat dan meluas pada

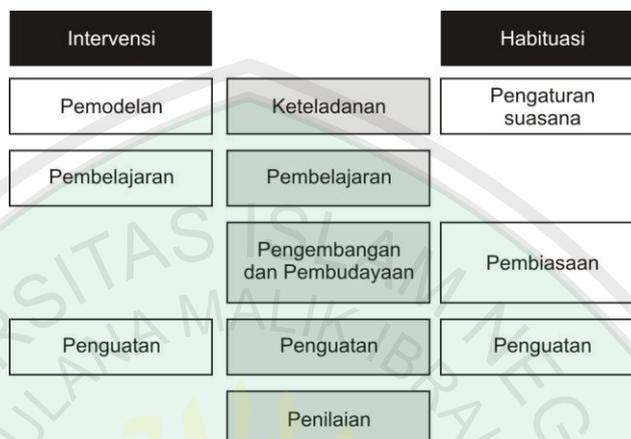
⁷¹Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kementerian Pendidikan Nasional, *Kerangka Acuan Pendidikan Karakter*, hlm. 14-9.

lingkungan yang lebih luas. Di samping pembelajaran dan pemodelan, penguatan merupakan bagian dari proses intervensi. Penguatan juga dapat terjadi dalam proses habituasi. Hal itu akhirnya akan membentuk karakter yang akan terintegrasi melalui proses internalisasi dan personalisasi pada diri masing-masing individu. Penguatan dapat juga dilakukan dalam berbagai bentuk termasuk penataan lingkungan belajar dalam satuan pendidikan formal dan nonformal yang menyentuh dan membangkitkan karakter.

- e. Penilaian. Penilaian pencapaian nilai-nilai budaya dan karakter juga dapat ditujukan kepada peserta didik yang didasarkan pada beberapa indikator. Sebagai contoh, indikator untuk nilai jujur di suatu semester dirumuskan dengan “mengatakan dengan sesungguhnya perasaan dirinya mengenai apa yang dilihat/diamati/dipelajari/dirasakan” maka pendidik mengamati (melalui berbagai cara) apakah yang dikatakan seorang peserta didik itu jujur mewakili perasaan dirinya. Mungkin saja peserta didik menyatakan perasaannya itu secara lisan tetapi dapat juga dilakukan secara tertulis atau bahkan dengan bahasa tubuh. Dari hasil pengamatan, catatan anekdot, tugas, laporan, dan sebagainya pendidik dapat memberikan kesimpulan/pertimbangan tentang pencapaian suatu indikator atau bahkan suatu nilai.

Dalam bentuk diagram, strategi pendidikan karakter Kemendiknas dapat digambarkan sebagai berikut:

Gambar 3 : Strategi Pendidikan Karakter Ke mendiknas



Sedangkan menurut Muchlas Samani dan Hariyanto, strategi pendidikan karakter dapat dimaknai dengan strategi dalam kaitannya dengan kurikulum, strategi dalam kaitannya dengan model tokoh, serta strategi dalam kaitannya dengan metodologi. Dalam kaitannya dengan kurikulum, strategi yang umum dilakukan adalah mengintegrasikan pendidikan karakter dalam bahan ajar. Artinya, tidak membuat kurikulum pendidikan karakter tersendiri. Strategi terkait dengan model tokoh yang sering dilakukan di negara-negara maju adalah bahwa seluruh tenaga pendidik dan tenaga pendidikan harus mampu menjadi model teladan yang baik (*uswah hasanah*). Sedangkan dalam kaitannya dengan metodologi, strategi yang umum diimplementasikan di pelaksanaan pendidikan karakter di negara-negara Barat antara lain adalah strategi pemanduan (*cheerleading*), pujian dan hadiah (*praise and reward*), definisikan dan latih

(*define and drill*), penegakan disiplin (*forced formality*), dan juga perangai bulan ini (*traits of the month*).⁷²

Dalam strategi *cheerleading* setiap bulan ditempel poster-poster, spanduk, serta di papan khusus buletin, papan pengumuman tentang berbagai nilai kebaikan yang selalu berganti-ganti.

Strategi *praise and reward* dilakukan berlandaskan pada pemikiran yang positif (*positive thinking*) dan menerapkan penguatan positif (*positive reinforcement*). Strategi ini justru ingin menunjukkan anak yang sedang berbuat baik (*catching students being good*).

Strategi *define and drill* meminta para siswa untuk mengingat-mengingat sederet nilai kebaikan dan mendefinisikannya. Setiap siswa mencoba mengingat-mengingat apa definisi atau makna nilai tersebut sesuai dengan tahap perkembangan kognitifnya dan terkait dengan keputusan moralnya.

Strategi *forced formality* pada prinsipnya ingin menegakkan disiplin dan melakukan pembiasaan (*habituation*) kepada siswa untuk secara rutin melakukan sesuatu yang bernilai moral. Misalnya mengucapkan salam kepada guru, kepala sekolah, pegawai sekolah, bahkan kepada sesama teman yang dijumpai.

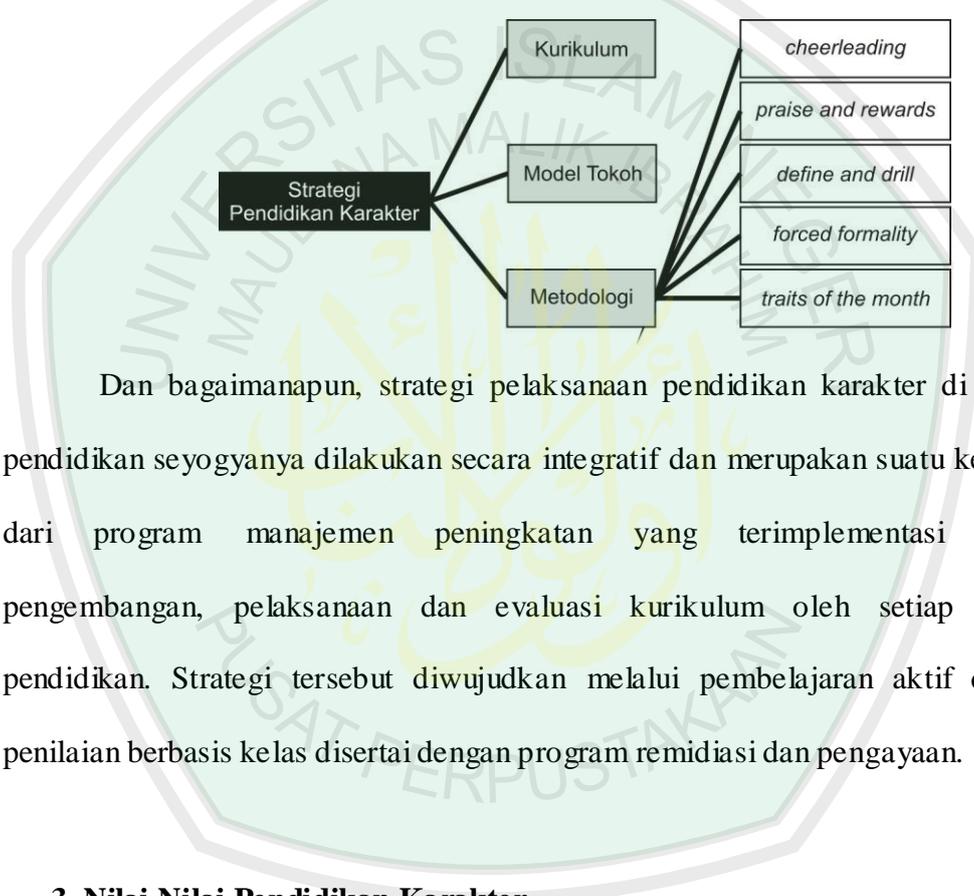
Strategi *traits of the month* pada hakikatnya menyerupai strategi *cheerleading*, tetapi tidak hanya mengandalkan poster dan spanduk, melainkan juga menggunakan segala sesuatu terkait dengan pendidikan karakter, misalnya

⁷²Muchlas Samani dan Hariyanto, *Konsep dan Model Pendidikan Karakter* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2014), hlm. 144.

pelatihan, introduksi oleh guru dalam kelas, sambutan kepala sekolah, dan sebagainya.⁷³

Dalam bentuk diagram, pandangan Muchlas Samani dan Hariyanto dapat digambarkan dalam diagram berikut:

Gambar 4 : Strategi Pendidikan Karakter Menurut Muchlas Samani dan Hariyanto



Dan bagaimanapun, strategi pelaksanaan pendidikan karakter di satuan pendidikan seyogyanya dilakukan secara integratif dan merupakan suatu kesatuan dari program manajemen peningkatan yang terimplementasi dalam pengembangan, pelaksanaan dan evaluasi kurikulum oleh setiap satuan pendidikan. Strategi tersebut diwujudkan melalui pembelajaran aktif dengan penilaian berbasis kelas disertai dengan program remediasi dan pengayaan.

3. Nilai-Nilai Pendidikan Karakter

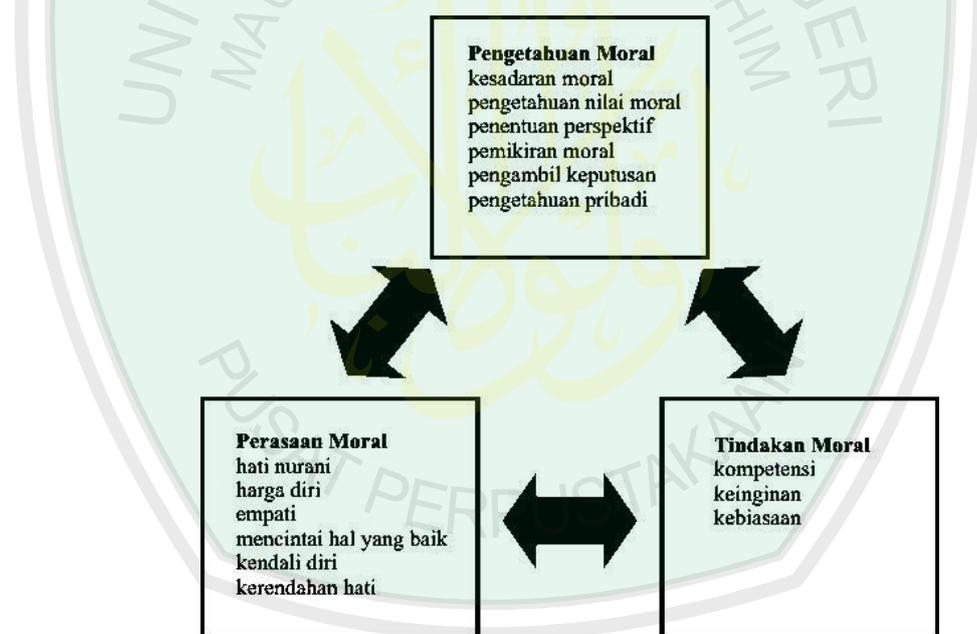
Nilai – dalam kehidupan – terdapat dua macam, yaitu moral dan nonmoral. Nilai-nilai moral adalah bentuk nilai yang dituntut dalam kehidupan ini, seperti kejujuran, tanggung jawab, dan keadilan di mana kita akan merasa dituntut untuk berperilaku adil, membayar tagihan, memberi pengasuhan pada anak-anak. Nilai-

⁷³Muchlas Samani dan Hariyanto, *Konsep dan Model Pendidikan Karakter*, hlm. 144.

nilai moral meminta kita untuk melaksanakan apa yang sebaiknya kita lakukan. Sedangkan nilai-nilai nonmoral tidak membawa tuntutan-tuntutan seperti di atas. Nilai tersebut lebih menunjukkan sikap yang berhubungan dengan apa yang kita inginkan ataupun yang kita suka. Selanjutnya nilai-nilai moral dapat dibagi lagi menjadi dua kategori, nilai universal, seperti memperlakukan orang lain dengan baik dan HAM, dan nilai nonuniversal, seperti nilai pada agama tertentu.⁷⁴

Jika dikaitkan dengan komponen karakter, maka nilai-nilai moral universal dalam pemikiran Lickona dapat dipahami dari diagram berikut:

Gambar 5 : Nilai Moral Menurut Lickona



Dari sudut pandang yang berbeda, Zainal Aqib dan Sujak merumuskan nilai-nilai karakter menjadi lima nilai utama karakter sebagai berikut:⁷⁵

- a. Nilai karakter dalam hubungannya dengan Tuhan
- b. Nilai Karakter dalam hubungannya dengan diri sendiri

⁷⁴Thomas Lickona, *Mendidik Untuk Membentuk Karakter*, hlm. 61-63.

⁷⁵Zainal Aqib dan Sujak, *Panduan dan Aplikasi Pendidikan Karakter untuk SD/MI, SMP/MTs, SMA/MA, SMK/MAK* (Bandung: Yrama Widya, 2011), hlm. 7-8.

- c. Nilai karakter dalam hubungannya dengan sesama manusia
- d. Dan nilai karakter dalam hubungannya dengan lingkungan.

Kemendiknas merumuskan nilai-nilai pendidikan karakter sebagai berikut: religius, jujur, toleransi, disiplin, kerja keras, kreatif, mandiri, demokrasi, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, bersahabat, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggungjawab.⁷⁶ Lalu Muchlas Samani dan Hariyanto menjelaskan bahwa Departemen Pendidikan Nasional pada tahun 2009 telah mengidentifikasi 49 karakter yang dikembangkan dari *character first* dan disepakati sebagai karakter minimal yang akan dikembangkan dalam pembelajaran di Indonesia.⁷⁷ Ke-49 karakter tersebut digambarkan dalam tabel berikut:

Tabel 2 : Kualitas Karakter Menurut Depdiknas, 2009

Kualitas Karakter			
<i>Alertness</i> , kewaspadaan	<i>Diligence</i> , kerajinan	<i>Humility</i> , kerendahan hati	<i>Security</i> , pelindung
<i>Attentiveness</i> , perhatian	<i>Discernment</i> , kecerdasan	<i>Initiative</i> , inisiatif	<i>Self-control</i> , kontrol diri
<i>Availability</i> , kesediaan	<i>Discretion</i> , kebijaksanaan	<i>Joyfulness</i> , keriangian	<i>Sensitivity</i> , kepekaan
<i>Benevolence</i> , kebajikan	<i>Endurance</i> , ketabahan	<i>Justice</i> , keadilan	<i>Sincerity</i> , ketulusan hati
<i>Boldness</i> , keberanian	<i>Enthusiasm</i> , antusias	<i>Loyalty</i> , kesediaan	<i>Thoroughness</i> , ketelitian
<i>Cautiousness</i> , kehati-hatian	<i>Faith</i> , keyakinan	<i>Meekness</i> , kelembutan hati	<i>Thriftiness</i> , sikap berhemat
<i>Compassion</i> , keharuan, rasa peduli yang tinggi	<i>Flexibility</i> , kelenturan,	<i>Obedience</i> , kepatuhan	<i>Tolerance</i> , toleran
<i>Creativity</i> , kreativitas	keluwesan	<i>Orderliness</i> , kerapian	<i>Truthfulness</i> , kejujuran
<i>Decisiveness</i> , bersifat yakin	<i>Forgiveness</i> , pemberi maaf	<i>Patience</i> , kesabaran	<i>Virtue</i> , sifat bajik
	<i>Generosity</i> , dermawan	<i>Persuasiveness</i> , kepercayaan	<i>Wisdom</i> , kearifan, kebijakan
	<i>Gentleness</i> , lemah lembut	<i>Punctuality</i> , ketepatan waktu	
		<i>Resourcefulness</i> ,	

⁷⁶Kemendiknas, *Pedoman Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa* (Jakarta: Kemendiknas, 2011), hlm. 9-10.

⁷⁷Muchlas Samani dan Hariyanto, *Konsep dan Model Pendidikan*, hlm. 106-107.

<i>Deference</i> , rasa hormat <i>Dependability</i> , dapat diandalkan <i>Determination</i> , berketetapan hati	<i>Gratefulness</i> , pandai berterima kasih <i>Honor</i> , sifat menghormati orang lain <i>Hospitality</i> , keramah-tamahan	kecedikan, panjang akal <i>Responsibility</i> , pertanggung jawaban	
---	---	--	--

Dengan pendidikan karakter yang diterapkan secara sistematis dan berkelanjutan, seorang anak akan menjadi cerdas emosinya. Kecerdasan emosi ini adalah bekal penting dalam mempersiapkan anak menyongsong masa depan, karena seseorang akan lebih mudah dan berhasil menghadapi segala macam tantangan kehidupan, termasuk tantangan untuk berhasil secara akademis.

4. Tujuan Pendidikan Karakter

Di dalam UU No. 20 2003 disebutkan: “Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi Marusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.”⁷⁸

Sedangkan tujuan pendidikan karakter yang diharapkan Kementerian Pendidikan Nasional adalah:⁷⁹

⁷⁸<http://kemenag.go.id/file/dokumen/UU2003.pdf>, diakses pada Selasa, 10 Mei 2016

⁷⁹<http://dikdas.kemdiknas.go.id/application/media/file/Policy%20Brief%20Edisi%204.pdf>, diakses pada Selasa, 10 Mei 2016.

- a) Mengembangkan potensi kalbu/nurani/afektif peserta didik sebagai manusia dan warganegara yang memiliki nilai-nilai budaya dan karakter bangsa;
- b) Mengembangkan kebiasaan dan perilaku peserta didik yang terpuji dan sejalan dengan nilai-nilai universal dan tradisi budaya bangsa yang religius;
- c) Menanamkan jiwa kepemimpinan dan tanggung jawab peserta didik sebagai generasi penerus bangsa;
- d) Mengembangkan kemampuan peserta didik menjadi manusia yang mandiri, kreatif, berwawasan kebangsaan; dan
- e) Mengembangkan lingkungan kehidupan sekolah sebagai lingkungan belajar yang aman, jujur, penuh kreativitas dan persahabatan, serta dengan rasa kebangsaan yang tinggi dan penuh kekuatan (*dignity*).

Selanjutnya menurut beberapa pakar, di antaranya Ki Hadjar Dewantara mengatakan bahwa Pendidikan ialah usaha kebudayaan yang bermaksud memberi bimbingan dalam hidup tumbuhnya jiwa raga anak agar dalam kodrat pribadinya serta pengaruh lingkungannya, mereka memperoleh kemajuan lahir batin menuju ke arah adab kemanusiaan.⁸⁰

Lalu Asmani menyampaikan bahwa pendidikan karakter mempunyai tujuan penanaman nilai dalam diri siswa dan pembaruan tata kehidupan bersama yang lebih menghargai kebebasan individu. Selain itu meningkatkan mutu penyelenggaraan dan hasil pendidikan di sekolah yang mengarah pada pencapaian

⁸⁰Ki Suratman, *Pokok-Pokok Ketamansiswaan* (Yogyakarta: Majelis Luhur Persatuan Taman Siswa, 1987), hlm. 12.

pembentukan karakter dan akhlak mulia peserta didik secara utuh, terpadu, dan seimbang sesuai dengan standar kompetensi lulusan.⁸¹

5. Landasan Pendidikan Karakter

Dalam bangunan pendidikan karakter di Indonesia terdapat beberapa landasan yang menjadi acuan, di antaranya:

a) Agama

Agama merupakan sumber kebaikan. Oleh karenanya pendidikan karakter harus dilandaskan berdasarkan nilai-nilai ajaran agama, dan tidak boleh bertentangan dengan agama. Indonesia merupakan negara yang mayoritas masyarakat beragama, yang mengakui bahwa kebajikan dan kebaikan bersumber dari agama. Dengan demikian, agama merupakan landasan yang pertama dan paling utama dalam mengembangkan pendidikan karakter di Indonesia, khususnya pada lembaga pendidikan anak usia dini.

b) Pancasila

Pancasila merupakan dasar negara Indonesia yang menjadi acuan dalam melaksanakan setiap roda pemerintahan. Kressantono sebagaimana dikutip Koesoema mengatakan bahwa Pancasila adalah kepribadian, pandangan hidup seluruh bangsa Indonesia; pandangan hidup seluruh bangsa Indonesia; pandangan hidup yang disetujui oleh wakil-wakil rakyat menjelang dan sesudah proklamasi kemerdekaan. Oleh karenanya, Pancasila ialah satu-satunya pandangan hidup yang dapat mempersatukan bangsa.

⁸¹Jamal Asmani, *Buku Panduan Internalisasi Pendidikan Karakter Sekolah* (Jogjakarta: Diva Press, 2010), hlm. 42-43.

Pancasila harus menjadi ruh setiap pelaksanaannya. Artinya, Pancasila yang susunannya tercantum dalam pembukaan UUD 1945, nilai-nilai yang terkandung di dalamnya menjadi nilai-nilai pula dalam mengatur kehidupan politik, hukum, ekonomi, kemasyarakatan, budaya, dan seni. Sehingga warga negara yang memiliki kemampuan, kemauan, dan menerapkan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan sehari-hari.

c) Budaya

Indonesia adalah salah satu negara yang memiliki keanekaragaman budaya. Telah menjadi keharusan bila pendidikan karakter juga harus berlandaskan pada budaya. Artinya, nilai budaya dijadikan sebagai dasar dalam pemberian makna terhadap suatu konsep dan arti dalam komunikasi antar anggota masyarakat. Oleh karena itu, budaya yang ada di Indonesia harus menjadi sumber nilai dalam pendidikan arakter tersebut. Supaya pendidikan yang ada tidak tercabut dari akar budaya bangsa Indonesia.

d) Tujuan Pendidikan Nasional

Rumusan pendidikan nasional secara keseluruhan telah diatur dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Dalam Undang-Undang tersebut, disebutkan bahwa fungsi dan tujuan pendidikan nasional ialah mengembangkan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk mengembangkan potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berahlak mulia, sehat,

berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.

Pendidikan karakter harus sesuai dengan tujuan pendidikan nasional. Oleh karena itu, nilai-nilai pendidikan karakter yang dikembangkan harus terintegrasikan dengan tujuan pendidikan nasional.⁸²

6. Pendidikan Karakter dalam Islam

Di dalam Islam, nilai-nilai moral merupakan sesuatu yang sangat vital. Bahkan disebut pula menciptakan manusia yang bermoral (memiliki *makārim al-akhlāq*) adalah tujuan dari Islam itu sendiri, sebagaimana dijelaskan dalam Hadis:

إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ⁸³

Artinya, “*Aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak.*” (HR. Al-Baihaqi)

Selain itu, di dalam al-Quran sendiri, Allah swt memuji Nabi Muhammad saw sebagai pribadi yang berakhlak mulia. Hal itu terdapat dalam surah Al-Qalam:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ [القلم : 4]

Artinya, “*Dan sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang luhur.*”⁸⁴

Dari penjelasan al-Quran dan Hadis di atas, dapat dipahami betapa pendidikan karakter dalam Islam memiliki posisi yang sangat penting, bahkan

⁸²Muhammad Fadlillah dan Lilif Mualifatu Khoirida, *Pendidikan Karakter Anak Usia Dini*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), hlm. 32-34.

⁸³Abu Bakar al-Baihaqi, *as-Sunan al-Kubra* (Maktabah Syamelah, v 3.1), juz. 10, hlm. 191.

⁸⁴Al-Quran dan Terjemahnya (Bandung: PT. Sygma Examedia Arkan leema, 2012), hlm. 655.

pula menjadi pilar utama diutusnya Nabi Muhammad saw, yakni untuk menciptakan manusia-manusia berkarakter mulia, baik secara vertikal maupun horizontal.

Selanjutnya mengenai model pendidikan karakter dalam Islam, menurut Ulil Amri Syafri model pendidikan karakter dalam al-Quran dapat disimpulkan sebagai berikut:⁸⁵

- a. Model perintah (*imperative*). Model perintah ini lebih bermakna mutlak, kontinu atau *istimrār*, karena perintah yang kerap disebutkan pada masalah akhlak adalah penjelasan perkara-perkara baik yang harus dikerjakan oleh seorang muslim.
- b. Model larangan. Seperti halnya model perintah, model larangan juga bersifat mutlak, kontinu atau *istimrār*, karena perkara yang dilarang lumrahnya disebutkan sebagai masalah hal-hal yang harus ditinggalkan.
- c. Model *targhīb* (motivasi). Model ini menggunakan kalimat-kalimat yang menjadikan seseorang tergerak dan terpanggil jiwanya untuk melakukan suatu amalan. Semua *targhīb* Allah swt kepada manusia adalah bersifat janji-janji yang pasti dan nyata.
- d. Model *tarhīb* (wanti-wanti). Model ini adalah kebalikan dari *targhīb*, yakni menjadikan seseorang tergerak untuk tidak melakukan sesuatu. *Tarhīb* sejatinya adalah ancaman Allah swt yang jika dilanggar, pada akhirnya akan menjadi suatu yang nyata.

⁸⁵Ulil Amri Syafri, *Pendidikan Karakter Berbasis Al-Quran* (Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2014), hlm. 99-140.

- e. Model kisah. Model ini banyak dijumpai di dalam al-Quran dengan menceritakan kisah-kisah umat terdahulu, di mana hal itu mampu berefek positif bagi manusia untuk melakukan perubahan sikap dan perbaikan niat dan motivasi seseorang.
- f. Model dialog dan debat. Model ini menjelaskan bagaimana Tanya-jawab atau dialog yang terjadi, seperti tentang hari kiamat yang tidak diyakini oleh penduduk Makkah dalam surah an-Naba’.
- g. Model pembiasaan. Banyak di dalam al-Quran dorongan untuk senantiasa kontinu dalam beramal baik. Dan bahkan al-Quran juga memberi apresiasi besar bagi mereka yang dapat menjaga aspek penerapan rutin dalam amal baik (*‘amil aṣ-ṣālihāt*).
- h. Model *qudwah* (teladan). Model teladan adalah aspek terpenting dari proses pendidikan. Seorang pendidik diuntut untuk memiliki kepribadian dan intelektualitas yang baik dan sesuai dengan Islam sehingga konsep pendidikan dapat diajarkan langsung melalui diri pendidik. Dalam al-Quran, teladan diistilahkan dengan *uswah* yang mengacu pada Nabi Muhammad saw sebagai sang pendidik umat Islam.

Kemudian mengenai nilai-nilai karakter di dalam pendidikan karakter Islam, Muchlas Samani dan Hariyanto merangkum 26 nilai karakter dari al-Quran dan Hadis sahih, meskipun – masih menurut Samani dan Hariyanto – nilai-nilai karakter juga dapat diambil dari sirah dan kisah hikmah kehidupan Nabi Muhammad saw serta para sahabatnya. Ke-26 nilai karakter itu adalah: 1)

menjaga harga diri, 2) rajin bekerja mencari rejeki, 3) bersilatullah dan menyambung komunikasi, 4) berkomunikasi dengan baik dan menebar salam, 5) jujur, 6) santun, 7) menepati janji, 8) adil, 9) sabar dan optimis, 10) bekerja keras, 11) kasih sayang dan hormat pada orang tua, 12) pemaaf dan dermawan, 13) empati, 14) bersyukur, 15) tidak sombong, 16) berbudi pekerti luhur, 17) berbuat baik dengan segala hal, 18) haus ilmu dan berjiwa kuriositas, 19) rasa malu dan iman, 20) hemat, 21) menjaga perkataan dan diam, 22) tidak korupsi, 23) konsisten atau istikamah, 24) teguh hati dan tidak putus asa, 25) bertanggung jawab, 26) cinta damai.⁸⁶

6. Hubungan Pendidikan Sufistik dengan Pendidikan Karakter

Pada dasarnya, jika dilihat dari klasifikasi karakter, pendidikan sufistik adalah bagian dari pendidikan karakter. Hal itu mengacu pada pandangan Siswanto yang mengutip Yahya Khan menjelaskan bahwa jenis karakter yang selama ini dikenal dan dilaksanakan dalam proses pendidikan ada empat, yaitu sebagai berikut:

1. Pendidikan karakter berbasis nilai religius, yang merupakan kebenaran wahyu Tuhan (konservasi moral).
2. Pendidikan karakter berbasis nilai budaya, antara lain yang berupa budi pekerti, pancasila, apresiasi sastra, keteladanan tokoh-tokoh sejarah dan para pemimpin bangsa (konservasi lingkungan).
3. Pendidikan karakter berbasis lingkungan (konservasi lingkungan)

⁸⁶Muchlas Samani dan Hariyanto, *Konsep dan Model Pendidikan*, hlm.79-85.

4. Pendidikan karakter berbasis potensi diri, yaitu sikap pribadi, hasil proses kesadaran pemberdayaan potensi diri yang diarahkan untuk meningkatkan kualitas pendidikan (konservasi humanis).⁸⁷

Pendidikan sufistik sejatinya juga merupakan pendidikan karakter hanya saja dengan kriteria dan arah yang lebih spesifik, yakni berlandaskan nilai-nilai keislaman, di mana salah satu nilai-nilai dasar tersebut adalah nilai-nilai tasawuf (upaya mendekatkan diri kepada Allah swt). Karena itulah, pendidikan sufistik secara substansi lebih spesifik dari pada pendidikan karakter.

Pendidikan sufistik juga lebih khusus dari pada pendidikan spiritual, karena pendidikan sufistik khusus pada pendidikan spiritual yang islami (berlandaskan tasawuf), sedang pendidikan spiritual bisa saja dilandasi atas dasar nilai-nilai agama atau tata nilai yang lain.

Selain itu, meski pendidikan sufistik dan pendidikan spiritualitas sama-sama menggerakkan potensi diri manusia kepada sesuatu yang lebih baik dan bermoral, di mana potensi-potensi inilah yang akan memberikan makna tertentu dalam suatu tindakan.

Menurut Said Aqil Siradj, spiritualitas tidak mesti memiliki kaitan dengan sesuatu yang bersifat ilahiah. Spiritualitas bisa saja sekadar berfungsi sebagai pelarian psikologis, sebagai sebuah obsesi akan kebutuhan rohaniah sesaat, dan dapat pula sekadar memenuhi ambisi untuk mencari ketenangan tertentu.⁸⁸ Tasawuf bukanlah spiritualitas seperti itu. Bukan pula sesuatu yang hanya berupa tempat pengasingan diri. Sebaliknya, tasawuf berusaha menampilkan visi

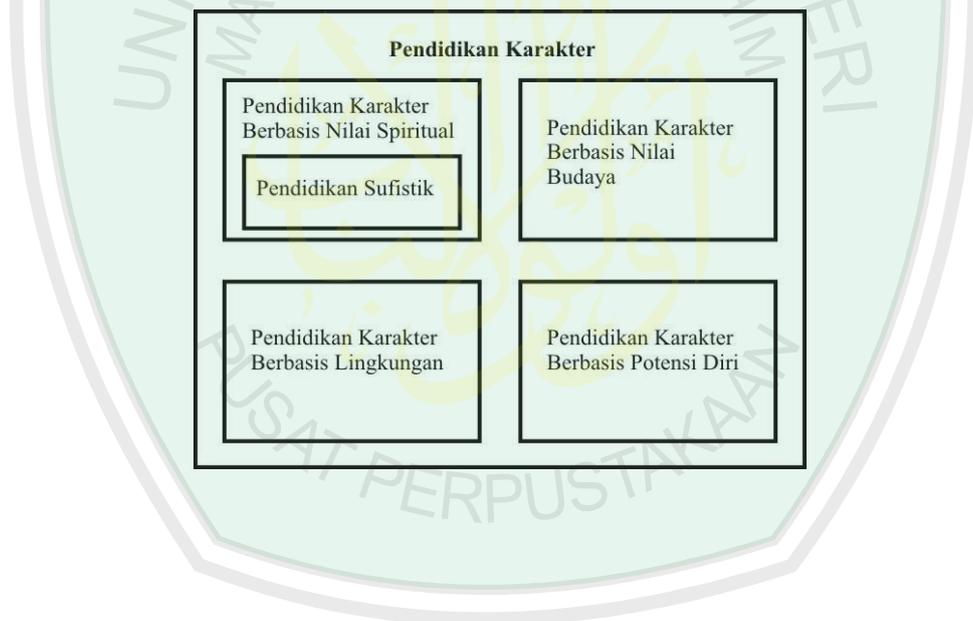
⁸⁷Siswanto, *Pendidikan Karakter Berbasis Nilai-Nilai Religius*, Jurnal Tadris Volume 8 Nomor 1 Juni 2013, hlm. 91-92.

⁸⁸Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Amzah, 2014), hlm. xi.

keagamaan yang otentik, yang mengarahkan diri untuk melampaui kedirian dan sifat egois. Tasawuf adalah sebuah visi yang tepat dalam menafsirkan dunia, serta alam lain di luar dunia ini yang mungkin ada dan melingkupi seluruh realitas. Selain pula, tasawuf juga sebuah visi tentang sesuatu tatanan ideal masyarakat yang semua itu dilandasi atas ajaran agama Islam.

Dalam bentuk diagram, hubungan antara pendidikan sufistik dengan pendidikan karakter adalah sebagai berikut:

Gambar 6 : Hubungan Pendidikan Karakter dengan Pendidikan Sufistik



BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah menggunakan pendekatan kualitatif kajian pustaka (*library research*). Bogdan dan Taylor, sebagaimana dikutip oleh Moleong, mendefinisikan metodologi kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati.⁸⁹

Menurut Imron Arifin, penelitian kualitatif pada hakekatnya mengamati orang dalam lingkungan hidupnya, berinteraksi dengan mereka, berusaha memahami bahasa dan tafsiran mereka tentang dunia sekitarnya.⁹⁰

Kirk dan Miller mendefinisikan, bahwa penelitian kualitatif adalah tradisi tertentu dalam ilmu pengetahuan sosial yang secara fundamental bergantung pada pengamatan manusia dalam kawasannya sendiri dan berhubungan dengan orang tersebut dalam bahasanya dan peristilahannya.⁹¹

Menurut Bogdan dan Biklen, penelitian kualitatif mempunyai ciri-ciri: (1) mempunyai latar alami (*natural setting*) sebagai sumber data langsung dan peneliti merupakan instrument kunci (*the key instrument*), (2) bersifat deskriptif, yaitu memberikan situasi tertentu dan pandangan tentang dunia secara deskriptif,

⁸⁹Lexi J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. RemajaRosdakarya, 1989), hlm. 3.

⁹⁰Imron Arifin (ed.), *Penelitian Kualitatif dalam Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan* (Malang: Kalimasahada, 1996), hlm. 22.

⁹¹Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: RemajaRosdaKarya, 2004), hal. 3

(3) lebih memperhatikan proses dari pada hasil atau produk semata, (4) cenderung menganalisa data secara induktif, dan (5) makna merupakan hal yang esensial.⁹²

Penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu mengumpulkan data teoritis sebagai penyajian ilmiah yang dilakukan dengan memilih literatur yang berkaitan dengan penelitian.⁹³

Metode ini digunakan untuk menentukan literatur-literatur yang mempunyai hubungan dengan masalah pendidikan sufistik dalam pandangan Ibnu Athaillah as-Sakandari dalam kitab *al-Hikamal-Aṭāiyah*.

B. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini diperoleh dari buku, jurnal, dan karya ilmiah lain yang relevan dengan pembahasan. Dalam penelitian karya ilmiah ini, peneliti menggunakan personal document sebagai sumber data penelitian, yaitu dokumen pribadi yang berupa bahan-bahan tempat orang yang mengucapkan dengan kata-kata mereka sendiri.⁹⁴

Sumber data dalam penelitian ini dikelompokkan dalam dua kategori, yaitu:

1. Data Primer

Data primer adalah data yang diambil dari sumber aslinya, data yang bersumber dari informasi yang berkenaan dengan masalah yang diteliti. Data primer dari penelitian ini meliputi karya Imam Ibnu

⁹²Robert C. Bogdan, dan Sari Knopp Biklen, *Riset Kualitatif untuk Pendidikan. Pengantar Teori dan Metode*. Alih Bahasa: Munandir (Jakarta: Dirjen Dikti Depdikbud 1982), hlm. 27-30.

⁹³Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Offset, 2000), juz. 1, hlm. 9.

⁹⁴Arief Furqon, *Pengantar Metode Penelitian Kualitatif* (Surabaya: Usaha Nasional, 1992), hlm. 23-24.

Athaillah as-Sakandari, yaitu *al-Ḥikam al' Athāiyah*. Salinan kitab *al-Ḥikam* yang dipakai penulis dalam penelitian ini adalah salinan yang diterbitkan oleh penerbit Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Beirut Lebanon pada tahun 2009, yang dicetak bersamaan dengan buku komentar (*syarḥ*), *Ib'ād al-Ghumam 'an iqāḍ al-Himam*, karya Ibnu Ajibah al-Hasani.

Sedangkan data tentang pendidikan karakter di Indonesia bersumber dari undang-undang, peraturan pemerintah serta produk-produk kebijakan lain dari pemerintah, khususnya dari Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Indonesia.

2. Data Sekunder

Data sekunder yang digunakan yaitu mencakup kepustakaan yang berwujud buku penunjang, jurnal dan karya-karya ilmiah lainnya yang berkaitan dengan pemikiran yang dikaji, diantaranya karya-karya Imam Ibnu Athaillah as-Sakandari lainnya, seperti *La ṭāif al-Minan*, *Tāj al-'Arūs wa Uns an-Nufūs*, *Al-Tanwīr fi Isqāṭ al-Tadbīr*, *'Unwān al-Taufīq fi Adāb at-Thāriq*, dan *Al-Qawl al-Mujarrad fi al-Ism al-Mufrad*, juga *syarḥ* atau komentar beberapa tokoh terhadap kitab *al-Ḥikam al-Aṭāiyah*, seperti *al-Ḥikam al-Aṭāiyah Syarḥ wa Taḥlīl* karya Muhammad Said Ramadan al-Bouti, *Ib'ād al-Ghumam 'an iqāḍ al-Himam* karya Ibnu Ajibah al-Hasani, serta buku-buku tentang pendidikan tasawuf atau ilmu tasawuf secara umum, dan juga buku-buku yang berkaitan dengan pendidikan karakter.

C. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi. Menurut Suharsimi Arikunto, metode dokumentasi adalah mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, agenda dan lain sebagainya.⁵⁷

Berkenaan dengan hal tersebut, pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui beberapa tahap sebagai berikut:

1. Mengumpulkan bahan pustaka yang dipilih sebagai sumber data yang memuat pemikiran pendidikan karakter Imam Ibnu Athaillah as-Sakandariserta pendidikan karakter di Indonesia.
2. Memilah bahan pustaka untuk dijadikan sumber data primer dan skunder.
3. Membaca bahan pustaka yang telah dipilih, baik tentang subtansi pemikiran maupun unsur lain. Penelaahan isi salah satu bahan pustaka dicek oleh bahan pustaka lainnya.
4. Mencatat isi bahan pustaka yang berhubungan dengan rumusan masalah. Pencatatan dilakukan sebagaimana yang ditulis dalam bahan pustaka buakan berdasrkan kesimpulan.
5. Mengklasifikasikan data dari tulisan dengan merujuk kepada rumusan masalah.

D. Teknik Analisa Data

Teknik analisis data merupakan cara-cara teknis yang dilakukan oleh seorang peneliti, untuk menganalisis dan mengembangkan data-data yang telah dikumpulkan. Setelah data terkumpul, selanjutnya dianalisis untuk mendapatkan kesimpulan, bentuk analisis dalam penelitian ini adalah analisis isi (*content analysis*).

Tentang analisis data, Sabarguna menyatakan bahwa analisis data merupakan upaya untuk: (1) menata, (2) menyusun, dan (3) memberi makna, pada data penelitian kualitatif yang telah dikumpulkan sehingga dapat memberi jawaban terhadap pertanyaan penelitian yang diajukan, tentunya agar dapat mencapai tujuan yang diharapkan.⁹⁵

Sedangkan Burhan Bungin menyatakan bahwa setelah peneliti mengumpulkan data penelitian, proses selanjutnya adalah reduksi data (*data reduction*).⁹⁶ Istilah reduksi data dalam penelitian kualitatif dapat disejajarkan maknanya dengan istilah pengelolaan data (mulai dari editing, koding, hingga tabulasi data) dalam penelitian kuantitatif. Ia mencakup kegiatan mengikhtiarkan hasil pengumpulan data selengkap mungkin, dan memilah-milahnya ke dalam satuan konsep tertentu, kategori tertentu, atau tema tertentu. Menurut Weber, *content analysis* adalah metodologi yang memanfaatkan seperangkat prosedur untuk menarik kesimpulan yang sah dari sebuah dokumen. Lalu menurut Hodyli, *content analysis* adalah teknik apapun yang digunakan untuk menarik kesimpulan

⁹⁵Boy S. Sabarguna, *Analisis Data pada Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 2006), hlm. 42.

⁹⁶Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 70.

melalui usaha untuk menemukan karakteristik pesan, dan dilakukan secara obyektif dan sistematis. Noeng Muhadjir mengatakan bahwa *content analysis* harus meliputi hal-hal berikut: objektif, sistematis dan general.

Analisis isi atau dokumen (*content analysis*) ditunjukkan untuk menghimpun dan menganalisis dokumen-dokumen resmi, dokumen yang validitas dan keabsahannya terjamin perundangan dan kebijakan maupun hasil-hasil penelitian. Analisis juga dapat dilakukan terhadap buku-buku teks, baik bersifat teoritis maupun empiris, kegiatan analisis ditujukan untuk mengetahui makna, kedudukan dan hubungan antara berbagai konsep, kebijakan, program, kegiatan, peristiwa yang ada. Untuk selanjutnya mengetahui manfaat, hasil atau dampak dari hal-hal tersebut.

BAB IV

PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN

A. Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari dan al-Ḥikamal-Aṭāiyah

1. Biografi Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari

Beliau bernama lengkap Tajuddin⁹⁷ Abu al-Fadl⁹⁸ Ahmad⁹⁹ bin Muhammad bin Abdul Karim bin Abdurrahman bin Abdullah bin Ahmad bin Isa bin al-Husain bin Athaillah al-Judami al-Maliki¹⁰⁰ al-Iskandari atau as-Sakandari al-Qarafi as-Sufi asy-Syaḍili.¹⁰¹ Tidak ada keterangan pada tahun berapa beliau dilahirkan, hanya saja perkiraan beliau dilahirkan pada pertengahan abad ketujuh hijriyah. Beliau lahir di kota Iskandariah, Mesir dan wafat pada bulan Jumadal Akhirah tahun 709 H/1309 M di Madrasah al-Manshuriyah, Kairo Mesir dan dimakamkan di Qarafah.¹⁰²

Kehidupan Syekh Ibn Athaillah bisa dibagi ke dalam tiga fase: pertama dan kedua, ketika dia hidup di Iskandariah, dan ketiga ketika dia hidup di Kairo. Fase pertama ketika beliau berada di Iskandariah adalah sebelum 673 H. Saat itu, kota Iskandariah adalah pusat ilmu pengetahuan di Mesir, sehingga ia memiliki kesempatan belajar ilmu-ilmu keislaman secara sempurna, seperti fikih, usul fikih,

⁹⁷Nama gelar (*'alam laqab*) yang diberikan setelah nama lahir (*'alam ism*) dan tanpa dimulai dengan kata abu atau ibnu. Secara bahasa Tajuddin berarti mahkota agama.

⁹⁸Nama gelar (*'alam kunyah*) yang diberikan setelah nama lahir (*'alam ism*) dengan dimulai dengan kata abu atau ibnu. Secara bahasa abu al-Fadl adalah ayah dari kemuliaan.

⁹⁹Nama lahir (*'alam ism*) beliau yang diberikan pasca kelahirannya.

¹⁰⁰Dinisbahkan pada madzhab Malikiyah karena beliau adalah salah satu tokoh ulama madzhab Malikiyah.

¹⁰¹Ibnu Ajjabah, *Ib'ād al-Ghumam 'an Iqāḍ al-Himam fī Syarḥ al-Ḥikam* (Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2009), hlm. 10.

¹⁰²Ibnu Ajjabah, *Ib'ād al-Ghumam 'an Iqāḍ al-Himam fī Syarḥ al-Ḥikam*, hlm. 10.

tafsir, hadis, bahasa, adab, dan lain-lain.¹⁰³ Dalam bidang fikih beliau berguru pada Nasir al-Din ibn al-Munir al-Judami al-Iskandari (w. 683 H). Dalam bidang ilmu Nahwu beliau belajar kepada Syaikh al-Muhyi al-Mazuni al-Iskandariy. Ia belajar hadis kepada Syaikh Shihab al-Din Abu al-Ma'ali Ahmad bin Ishaq bin Muhammad (w. 701 H). Ia belajar ilmu ushul fikih, ilmu kalam, *manṭiq*, dan falsafah kepada Syaikh Muhammad bin Mahmud bin Ibad yang terkenal dengan sebutan Syams al-Din al-Asbahani (w. 688 H) yang bergelar hujjah al-Mutakallimin.

Pada periode ini Syekh Ibnu Athaillah belajar banyak ilmu lahir, sehingga pada saat itu, beliau kurang sependapat dengan pandangan ilmu tasawuf. Tentang hal ini beliau berpendapat, bahwa di luar hukum, tak ada lagi yang bisa dicari. Barulah pada fase berikutnya, ketika beliau belajar kepada Abul Abbas al-Mursi, beliau mulai masuk ke dalam dunia tasawuf dan menjadi salah satu ahli tasawuf terkemuka.¹⁰⁴

Pada fase kedua, fase di mana Syekh Ibnu Athaillah mulai masuk ke dunia tasawuf. Saat itu, Syekh Ibn Athaillah masih tinggal di Iskandariah, ketika ia bertemu dengan Syekh Abul Abbas, Ahmad bin Umar bin Muhammad al-Mursi al-Andalusi al-Anshari (w.686 H/1288 M).¹⁰⁵ Pertemuannya dengan al-Mursi diawali dari keengganannya pada kisah-kisah karamah al-Mursi yang diceritakan banyak orang, sehingga Syekh Ibnu Athaillah pun berkata banyak kritikan mengenainya. Lalu Syekh berkata, “Biarlah saya pergi kepadanya, karena orang

¹⁰³ al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, ju z. 1, hlm. 8-9.

¹⁰⁴ al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, ju z. 1, hlm. 9.

¹⁰⁵ Ibnu al-Mulqin, *Ṭabaqāt al-Auliyā'* (Maktabah Syame lah v.3.1.2), ju z. 1, hlm. 69.

yang benar pasti ada tanda-tandanya.”¹⁰⁶ Saat Syekh bertemu al-Mursi, beliau sedang menjelaskan mengenai jiwa manusia dan tahapan menuju Allah swt, bahwa Islam terbagi menjadi tiga dimensi, Islam, Iman, dan Ihsan. Islam adalah dimensi ketaatan, kepatuhan, dan menjalankan syariat Tuhan. Iman adalah dimensi saat manusia menyadari hakikat syariat dari sisi kehambaan dirinya. Sedangkan ihsan adalah dimensi saat manusia menyadari Tuhan dengan segenap kesadarannya di dalam hati. Mendengar penjelasan al-Mursi, Syekh Ibnu Athaillah pun terhenyak dan menyadari bahwa al-Mursi adalah orang yang benar-benar mendalami dalam dunia keislaman dan nur ketuhanan, sehingga beliau pun mulai mengikuti kajian-kajian yang diberikan al-Mursi.¹⁰⁷ Dari itulah, Syekh Ibnu Athaillah berguru kepada al-Mursi dan selalu bersamanya selama dua belas tahun samapi gurunya wafat.

Selain kepada al-Mursi, Syekh Ibnu Athaillah juga belajar ilmu tasawuf kepada Syekh Abu al-Hasan Ali bin Abdillah as-Syaḍīli (w. 656 H). Beliau adalah tokoh nisbat pertama *ṭarīqah syāḍīliyah* yang juga guru dari Abu al-Abbas al-Mursi. Sehingga dua tokoh ini dikenal sebagai orang yang paling berpengaruh pada pemikiran Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari, khususnya di bidang tasawuf.¹⁰⁸ Selain itu, beliau juga berguru kepada Syekh Yaqut al-Arsyi yang juga merupakan murid dari Syekh Abu al-Abbas al-Mursi.¹⁰⁹

¹⁰⁶Ibnu Ajjibah, *Ib'ād al-Ghumam 'an īqāḍ al-Himam fī Syarḥ al-Ḥikam*, hlm. 11.

¹⁰⁷Ahmad Zarruq al-Fasi, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah* (Kairo: Muassasah Dar as-Sya'b, 1985), hlm. 9.

¹⁰⁸al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, juz. 1, hlm. 9.

¹⁰⁹Ibnu Athaillah as-Sakandari, *at-Tanwīr fī Isqāṭ at-tadbīr* (Kairo: Dar as-Salam al-Haditsah, 2007), hlm. 7.

Pada fase ketiga, yaitu masa di mana Syekh Ibn Athaillah pindah dari Iskandariah ke Kairo, menjadi guru tasawuf dan mursyid *ṭarīqah syāḍīliyah* di sana. Hal itu setelah gurunya, yaitu al-Mursi wafat pada 686 H/1288 M di Iskandariah. Bahkan sebelum fase ketiga pun, Syekh Ibnu Athaillah juga telah mengajar ilmu fikih di Kairo, karena memang beliau dikenal sebagai salah satu pakar fikih mazhab Malikiyah. Semula ia menginginkan aktifitas mengajar hukum dan kesibukan dunia lainnya, tetapi al-Mursi melarangnya, karena tidak ada halangan bagi pengikut Syāḍīliyah untuk tetap beraktifitas sosial di masyarakat. Ia pun tetap mengajar fikih Mazhab Malikiyah di Universitas al-Azhar Kairo dan Madrasah al-Mashuriyah Kairo yang didirikan Sultan al-Mansur Sayf al-Din Qalawun (678-689 H) di lingkungan kesultanan.

Dari didikan Syekh Ibnu Athaillah, banyak lahir tokoh-tokoh dalam berbagai bidang ilmu keislaman, seperti Imam Taqiy al-Din al-Subki (w. 756 H) penulis kitab *Ṭabaqāt al-Syafi'iyyah al-Kubrā*, Ahmad bin Idris al-Qarafī (w. 684 H) penulis kitab *anwār al-burūq fī anwā' al-furūq* dan *al-yawāqūt fī ahkām al-mawāqūt*, dan Dawud bin Umar bin Ibrahim al-Syāḍīlī al-Iskandari (w. 733 H) pengarang kitab *al-laṭīfah al-mardliyyah fī syarḥ du'ā' al-syāḍīliyyah* dan *mukhtaṣar at-talqīn*.¹¹⁰

¹¹⁰al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aḥīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, juz. 1, hlm. 9, Umar Ridla Kuhalah, *Mu'jam al-Muallifn* (Maktabah Syamelah v.3.1.2), juz. 4, hlm. 140.

2. Karya-karya Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari

Selain kitab *al-Hikam al-Aṭīyah* yang akan penulis bahas secara tersendiri, Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari juga menulis beberapa karya lain yang semua menjelaskan pemikirannya dalam ilmu tasawuf. Beberapa karya beliau – selain *al-Hikam al-Aṭīyah* – adalah sebagai berikut:

a. *Laṭāif al-Minan fī Manāqib al-Syaikh Abi al-Abbās al-Mursi wa Syaikh Abi Hasan al-Syaḍīli*

Kitab ini berisi biografi dua gurunya, yaitu Syaikh Abu al-Hasan al-Syaḍīli dan Syaikh Abu Abbas al-Mursi. Kitab tersebut juga berisi kisah-kisah hikmah tentang kedua gurunya, ungkapan dan pemikiran tasawuf keduanya dan para ahli tasawuf lainnya, juga penafsiran al-Syaḍīli terhadap ayat-ayat al-Qur'an, hadis, serta kesaksian terhadap kewalian al-Syaḍīli. Kitab *Laṭāif al-Minan* ini juga dilengkapi dengan bacaan zikir-zikir Syekh Abu al-Hasan al-Syaḍīli, doa-doanya, dan diakhiri dengan pesannya kepada murid-muridnya di Iskandariyah. Salah satu penerbit yang menerbitkannya adalah Dar al-Ma'arif, Kairo, tanpa tahun.

b. *At-Tanwīr fī Isqāṭ at-Tadbīr*

Kitab ini berisi tentang kebajikan dalam perspektif tasawuf, khususnya tentang tawakal. Menurut Muhammad Abdurrahman Asy-Syaghul dalam sambutannya pada kitab ini cetakan al-Maktabah al-Azhariyah li at-Turats, bahwa kitab ini menjelaskan bagaimana seseorang menata sifat tawakal dengan menanggalkan *at-tadbīr*¹¹¹, memasrahkan hasil akhir dalam rizki pada Allah swt,

¹¹¹Yang dimaksud *At-tadbīr* dalam istilah Syekh Ibnu Athaillah adalah perilaku angan-angan, banyak pikiran mengenai hasil akhir, dan terlalu menentukan hasil akhir karena susunan-susunan perbuatan yang dia upayakan. Hal itu berbeda dengan *as-sabab* yang artinya adalah melakukan

menerima segala ketentuan Allah swt dalam urusan rizki, bagaimana mengelola rizki agar sesuai dengan tujuan dan anjuran dari Allah swt.¹¹² Salah satu penerbit yang menerbitkannya adalah al-Maktabah al-Azhariyah li at-Turats, Kairo pada tahun 2007.

c. *Tāj al-‘Arūs wa Uns an-Nufūs*

Kitab ini juga berisikan kalam mutiara dengan berbagai tema yang disampaikan dengan bahasa sastra singkat. Menurut Abdurrahman Asy-Syaghul dalam sambutannya pada kitab ini yang juga diterbitkan oleh al-Maktabah al-Azhariyah li at-Turats bahwa kitab *Tāj al-Arūs* ini meski disampaikan dengan bahasa ringkas – seperti juga karya Syekh Ibnu Athaillah yang lain – namun jika diurai akan memberikan penjelasan yang sangat panjang. Hal itu karena sebuah ungkapan yang disampaikan oleh Syekh Ibnu Athaillah merupakan hasil perenungan yang mendalam dalam dunia tasawuf. Maka dari itulah, kitab ini juga menjelaskan penyakit-penyakit hati dan langkah untuk mengobatinya dengan secara seksama.¹¹³ Salah satu penerbit yang menerbitkannya adalah Dar Jawami’ al-Kalim, Kairo, tanpa tahun.

upaya-upaya untuk menggapai tujuan tanpa terlalu menentukan hasil akhir. Lihat: al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭāiyah Syarḥ wa Tahlil*, juz. 1, hlm. 73. Sedangkan Ibnu Ajibah membagi *at-tadbīr* menjadi tiga. *Pertama*, *at-tadbīr* yang dianjurkan, yakni mengatur dan mengelola dengan baik hal-hal yang menjadi kewajiban atau sunah. *Kedua*, *at-tadbīr* yang boleh, yakni mengatur dan menata hal-hal duniawi dengan tetap memasrahkan pada kehendak Tuhan. *Ketiga*, *at-tadbīr* yang tercela, yaitu mengatur dengan diiringi keyakinan memastikan hasil akhir, baik urusan duniawi atau ukhrawi. Dan *at-tadbīr* yang dikehendaki dalam al-Ḥikam al-Aṭāiyah Syekh Ibnu Athaillah adalah yang ketiga. Lihat: Ibnu Ajibah al-Hasani, *Ib’ād al-Ghumam ‘an īqāḍ al-Himam fī Syarḥ al-Ḥikam* (Lebanon: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2009), hlm. 30.

¹¹²Muhammad Abdurrahman Asy-Syaghul, *At-Tanwīr fī Isqāt at-Tadbīr* (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li at-Turats, 2007), hlm. 3.

¹¹³Muhammad Abdurrahman Asy-Syaghul, *Tāj al-Arūs wa Uns an-Nufūs* (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li at-Turats, 2006), hlm. 4.

d. Miftāh al-Falāh wa Misbāh al-Arwāh fiḌikr Allah al-Karīm al-Fattāh

Kitab ini membahas tentang zikir, dalil keutamaannya dalam Al-Quran dan Hadis, prinsip-prinsip dalam berzikir, keutamaan berzikir secara berjemaah, etika dalam berzikir, faidah berzikir, prinsip dalam memilih zikir, dan zikir-zikir dalam waktu-waktu tertentu. Selain itu, dalam kitab ini juga dijelaskan mengenai pembahasan zikir-zikir tertentu, seperti pembahasan mengenai kalimat لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ, keutamaannya, kajian linguistiknya, dan lain sebagainya. Salah satu penerbit yang menerbitkannya adalah Dar al-Kotob al-Ilmiyah, tanpa tahun.

e. Al-Qawl al-Mujarrad fial-Ism al-Mufrad

Ini adalah sebuah kitab yang ditulis mengenai nama dan sifat Allah, khususnya nama اللَّهُ. Pembahasan di dalamnya dibagi menjadi dua. *Pertama*, membahas nama dan sifat Allah swt, pembagiannya dan dalil-dalilnya. *Kedua*, pembahasan mengenai nama اللَّهُ dalam bahasa Arab dan zikir-zikir yang berkaitan dengannya, serta fadilah ketika istikamah membacanya.

f. Unwān at-Taufiq fi Adāb at-Ṭarīq

Kitab ini merupakan karya komentar atas syair (*qaṣīdah*) yang ditulis oleh Syekh Syaib bin Husain al-Anshari yang dikenal dengan Abi Madin al-Ghauts (520 - 594 H). Karya ini menjelaskan tentang etika bertasawuf, fokus pada introspeksi diri, dan langkah-langkahnya serta bagaimana bersosial dengan orang-orang saleh. Salah satu penerbit yang menerbitkannya adalah Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Kairo pada tahun 2004.

g. Karya yang Lain

Selain menulis beberapa karya-karya di atas, Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari juga menulis beberapa risalah, seperti risalah tentang penafsiran ayat:

وإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ
ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ [الأنعام: 54]

Risalah ini diterbitkan oleh Penerbit Muassasah Dar as-Sya'b.

Juga ada risalah yang ditulis sebagai pesan dan wasiat kepada murid-muridnya. Ada pula beberapa kalam hikmah yang dikenal dengan *al-Ḥikam as-sughrā* berjumlah 60 buah. Risalah yang berisikan doa munajat berjudul *al-munājāh al-ilāhiyah* berjumlah 34 doa munajat. Beberapa risalah tersebut diterbitkan Dar al-Kotob al-Ilmiyah pada tahun 2003.

3. Tinjauan tentang Kitab Al-Ḥikam Al-Aṭāiyah

Secara bahasa *al-Ḥikam* artinya adalah kalam mutiara, kata-kata yang mengandung hikmah. Hal itu karena *al-Ḥikam* adalah buku kecil yang mengandung kata-kata hikmah yang berjumlah 264 buah. Nama kitab ini yang banyak dipakai oleh para penulis komentar adalah *al-Ḥikam*, namun sebagian penulis komentar, seperti al-Bouti menggunakan istilah *al-Ḥikam al-Aṭāiyah* yakni dengan menisbatkannya dengan penulisnya, Ibnu Athaillah dan itu yang dipakai oleh penulis dalam penulisan tesis ini.

Menurut beberapa penulis komentar (*syāriḥ*), seperti Ibnu Ajibah, Zarruq, al-Bouti dan juga menurut asy-Syaghul bahwa *al-Ḥikam al-Aṭāiyah* merupakan karya terbaik dan paling komprehensif dari Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari

jika dibandingkan dengan karya-karyanya yang lain.¹¹⁴ Keindahan dan kedalaman kandungan makna *al-Ḥikam al-Aṭāiyah* ini diakui oleh banyak kalangan ulama. al-Bouti menjelaskan, “Saya tidak pernah melihat satu buku mini pun yang tersebar di masyarakat seperti tersebarnya kitab *al-Ḥikam*, serta yang diterima oleh banyak kalangan seperti diterimanya kitab *al-Ḥikam*.”¹¹⁵ Bahkan lebih lanjut al-Bouti mengutip pendapat beberapa ulama yang mengatakan, “Andai saat shalat diperbolehkan membaca selain ayat al-Quran, maka tentu yang boleh adalah dengan *al-Ḥikam* Ibnu Athaillah.”¹¹⁶

Karena itulah, banyak kalangan ulama yang berlomba-lomba menulis komentar terhadap kitab kecil ini untuk mendapatkan keberkahan dan sebagai bagian dari upaya menambah khazanah kajian keislaman, khususnya ilmu tasawuf.

Dr. Asim Ibrahim al-Kayyali merangkum dan mengumpulkan nama-nama penulis buku komentar *al-Ḥikam al-Aṭāiyah* yang berjumlah 54 karya (selain buku komentar yang beliau tulis sendiri berjudul *al-Laṭāif al-ilāhiyah fī syarḥ mukhtārat min al-Ḥikam al-Aṭāiyah*). Buku-buku komentar tersebut ada yang dalam bentuk kalam prosa dan ada pula yang berbentuk syair (*naḍm*), hanya saja tidak semua karya tersebut diterbitkan. Beberapa penulis komentar tersebut di antaranya:¹¹⁷

¹¹⁴Lihat: Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 10, al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭāiyah Syarḥ wa Taḥlīl*, juz. 1, hlm. 9, Ibnu Ajibah al-Hasani, *Ib'ād al-Ghumam 'an Iqāḍ al-Himam fī Syarḥ al-Ḥikam*, hlm. 11, dan Asy-Syaghul, *Tāj al-Arūs wa Uns an-Nufūs*, hlm. 5.

¹¹⁵al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭāiyah*, juz. 1, hlm. 9.

¹¹⁶al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭāiyah*, juz. 1, hlm. 8.

¹¹⁷Ashim Ibrahim al-Kayyali, *al-Laṭāif al-ilāhiyah fī Syarḥ Mukhtārat min al-Ḥikam al-Aṭāiyah* (Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2003), hlm. 204-206.

Tabel 3 : Nama Pengarang Kitab Komentar al-Ḥikam al-Aṭāiyah

No	Nama Penulis	Tahun Lahir/Wafat	Nama Buku Komentar
1	Abu Abdillah, Muhammad bin Ibrahim Abdillah bin Malik yang dikenal dengan Ibnu Ibad	733 – 792 H / 1333 – 1390 M	<i>ghauts al-mawāhib al- ‘āliyah bi syarḥ al-Ḥikam al- Aṭāiyah</i>
2	Ahmad bin Imad bin Yusuf al-Aqfahasi	(w. 807 H)	-
3	Khalaf bin Muhammad al- Misri yang dikenal dengan al-Musyali	w. 874 H	-
4	Muhammad bin Ahmad at-Tunisi dikenal dengan Ibnu Zughdan	w. 881 H	-
5	Muhammad bin Muhammad az-Zawawi al-Baja’i dikenal dengan al-Farawidli	w. 882 H	-
6	Shafiyuddin bin Muhammad asy-Syaḍili dikenal dengan Abul Mawahib	w. 882 H	-
7	Abul Qasim ar-Rummah	w. 887 H	-
8	Ali bin Muhammad al- Bastī al-Andalusi dikenal dengan sebutan al- Qalshadi	w. 891 H	-
9	Muhammad bin Ibrahim al-Khatib yang dikenal	w. 897 H	-

	dengan al-Waziri		
10	Abu al-Abbas Ahmad bin Ahmad bin Muhammad Zarruq al-Fasi	846 – 899 H / 1442 – 1493 M	<i>Syarh al-Ḥikam al-Aṭāiyah</i>
11	Abu ṭayyib Ibrahim bin Mahmud al-Aqshara'i dikenal dengan al-Muhawibi	w. 908 H	-
12	Ahmad bin Umar ad-Damsyiqi al-Wafa'i dikenal al-Jakfari	w. 919 H	Karyanya ini berbentuk <i>naḍam</i> yang beliau cantumkan setiap setelah mengutip satu hikmah dari <i>al-Ḥikam al-Aṭāiyah</i>
13	Muhammad bin Ali as-Suqli yang dikenal dengan al-Burji	w. 960 H	-
14	Muhammad bin Ali yang dikenal dengan sebutan al-Kharubi	w. 963 H	-
15	Radliyuddin Muhammad bin Ibrahim al-Halbi dikenal sebagai Ibnu al-Hanbali	w. 971 H	-
16	Alauddin Ali bin Hisyamuddin al-Hindi dikenal al-Muttaqi	w. 975 H	-
17	Al-Qasim bin Abdurrahman yang dikenal al-Halbi	w. 982 H	-
18	Muhammad Abdurrauf al-	w. 1031 H	-

	Munawi		
19	Ahmad bin Ibrahim as-Siddiqi yang dijuluki Ibnu Allan	w. 1033 H	-
20	Muhammad bin Yunus al-Fusyasyi al-Badri yang dikenal dengan Abdun Nabi	w. 1070 H	-
21	Ahmad bin Muhammad bin Yunus, putra dari Abdun Nabi, dikenal dengan nama al-Fusyasyi	w. 1071 H	Karyanya adalah rangkuman dari karya ayahnya
22	Muhammad bin Abdurrahman al-Fasi dikenal dengan Ibnu Zakari	w. 1144 H	-
23	Muhammad bin Hayatul Madani as-Sindi	w. 1163 H	-
24	Hasan bin Ali al-Mudabighi	w. 1170 H	-
25	Muhammad bin Qasim yang dijuluki Jassus	w. 1182 H	Karyanya dikabarkan sebagai kitab komentar terbesar dari <i>al-Ḥikam al-Aṭīyah</i>
26	Ali bin Hijazi al-Bayyumi	w. 1183 H	-
27	Muhammad bin Ubadah dikenal dengan Ibnu Barri al-Adawi	w. 1193 H	Karyanya merupakan kumpulan dari <i>taqrīrāt</i> gurunya, Ali bin Muhammad al-Adawi
28	Muhammad at-ṭayyib bin	w. 1227 H	-

	Abdul Majid dikenal dengan Ibnu Kiran		
29	Abdullah bin Hijazi bin Ibrahim as-Syarqawi	1150 - 1227 H	-
30	Muhammad Sa'di bin Umar al-Azhari al-Hamawi dikenal dengan al-Kailani	w. 1241 H	-
31	Ahmad bin Muhammad bin al-Mahdi Ibnu Ajibah	1160 – 1224 H / 1747 – 1809 M	<i>īqāḍ al-himam fī syarḥ al-Ḥikam</i>
32	Abu Bakar bin Muhammad dikenal dengan ar-Ribaṭi	w. 1284 H	-
33	Muhammad Nawawi al-Bantani al-Jawi	w. 1316 H	-
34	Abu Muhammad Abdul Majid as-Syarnubi	1348 – 1929 M	<i>syarḥ hikam ibn atāillah as-sakandari</i>
35	Muhammad Said Ramadan al-Bouti	1929 – 2013 M	<i>al-Ḥikam al-Aṭāiyah syarḥ wa Taḥlīl</i>
36	Muhammad Ied as-Syaḍili	-	-
37	Hafid Ahmad Mahir al-Qasthamunali	-	kitab komentar berbahasa Turki
38	Muhammad Shaleh bin Abdullah al-Furfuri	1318 - 1407 H	-
39	Abdullah bin Ali bin Yusuf al-Makki yang dikenal dengan al-Faris		-
40	Ahmad bin Hisamuddin al-Muhtadi		<i>an-nahj as-tsamīn</i>
41	Nuruddin al-Yamani		<i>al-minan al-Aṭāiyah</i>

42	Ibnu as-Shabuni ¹¹⁸	-	-
43	Ibnu Zakari ¹¹⁹	-	-
44	al-Karki	-	-
45	at-Takruti	-	-
46	Abdul Ghani Al-Madani	-	-

Selain beberapa karya di atas yang ditulis dalam bentuk prosa, juga ada beberapa karya dalam bentuk syair (*naḍm*), di antaranya adalah:

- a. Abu Abdillah Ibnu Ibad juga menulis karya komentar dalam bentuk syair, Ahmad Zarruq menjelaskan bahwa jumlah syairnya adalah 801 buah.
- b. Kamaluddin bin Abi Syarif (w. 903 H).
- c. Abdul Karim bin Muhammad bin Arabi.
- d. Ibnu Ibrahim bin Malik.
- e. Ali Syihabuddin bin Muhammad bin Sa'duddin.
- f. Abdullah bin Ali bin Yusuf al-Makki yang dikenal dengan al-Faris.

Selanjutnya ada pula beberapa karya komentar *al-Ḥikam al-Aṭāiyah* yang penulisnya tidak diketahui, di antaranya adalah:

- a. Karya yang diterbitkan Dar al-Kotob berjudul *al-anfās az-zakiyyah* yang tak diketahui pengarangnya.
- b. Karya komentar yang diterbitkan dalam bahasa Melayu yang juga tidak disebutkan siapa penulisnya.

¹¹⁸Ahmad Zarruq menjelaskan bahwa ada seorang penulis komentar al-Ḥikam bernama Ibnu as-Shabuni. Lihat: Ashim Ibrahim al-Kayyali, *al-Laṭā'if al-Ilāhiyah fī Syarḥ Mukhtārat min al-Ḥikam al-Aṭāiyah*, hlm. 206

¹¹⁹Ibnu Zakari, al-Karki, dan at-Takruti disebutkan di dalam karya al-Kaurani, al-Munawi, al-Hijazi, dan Ibnu Allan.

- c. Sebuah karya komentar yang ditemukan oleh Dr. Asim Ibrahim yang juga tidak diketahui penulisnya karena hilang halaman di bagian awal dan beberapa halaman di bagian akhir.

Jumlah 55 karya di atas belum lagi jika ditambah karya-karya Ahmad Zarruq yang lain. Menurut Abdul Halim Mahmud dalam sambutannya pada *syarḥ al-Ḥikam* menjelaskan bahwa jumlah buku komentar Ahmad Zarruq berjumlah 30 karya (dua di antaranya diterbitkan). Hal itu karena beliau senantiasa dan berulang kali menulis kitab komentar *al-Ḥikam al-Aṭāiyah* dengan berbagai model tulisan, ada yang dengan bahasa padat dan jelas (*al-ṭjāz*) dan ada yang menggunakan bahasa panjang dan penuh penjelasan (*al-iṭnāb*). Zarruq memulai penulisan komentar tersebut pada tahun 870 H di Kota Fas (manuskripnya hilang karena dicuri), lalu yang kedua di Kota Tunisia, dan selanjutnya hingga pada kitab komentar ke-17 yang diterbitkan oleh Penerbit Muassasah Dar as-Sya'b pada tahun 1985.¹²⁰

Para penulis komentar di atas berbeda-beda dalam menggunakan metode dan tipologi pembahasan di kitab *al-Ḥikam al-Aṭāiyah*. Berikut penulis paparkan beberapa di antaranya:

- a. Ibnu Ibad dan asy-Syarqawi menggunakan metode *Taḥlīliyy*, yakni metode yang penjelasannya mengikuti kitab primer (*matn*) lafad per lafad, lalu memberikan penjelasan secara utuh mengenai tema pembahasan dalam hikmah tersebut.

¹²⁰Abdul Halim Mahmud dalam Ahmad Zarruq al-Fasi, *SyarḥḤikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 10

b. Ibnu Ajibah menggunakan metode penjelasan hikmah per hikmah sesuai urutannya, dengan mengklasifikasinya menjadi beberapa bab. Secara umum di bab pendahuluan, Ibnu Ajibah membagi pembahasan *al-Ḥikam al-Aṭīyah* menjadi empat hal:¹²¹

- 1) nasehat dan wejangan (*at-taḍkīr wa al-wa'd*), yakni menasehati dan memberi arahan serta mengingatkan para pencari ilmu. Bagian pertama ini lebih difokuskan bagi para pemula dalam dunia tasawuf.
- 2) menyucikan amal perbuatan dan menata kondisi psikologis dan mental (*tasfiyah al-a'māl wa taṣhīh al-ahwāl*) dengan cara menghias hati dengan sifat baik dan menjauhkannya dari sifat buruk. Bagian ini diperuntukkan kalangan yang mulai serius menapaki jalan tasawuf (*as-sālikin*).
- 3) menata kondisi mental-psikologis lebih dalam lagi, mengurai dan memahami kondisi dan situasi derajat kesufian diri (*tahqīq al-ahwāl wa al-maqāmāt*), serta menyadari hukum dan pandangan perasaan kesufian (*ahkām al-aḍwāq wa al-munazālāt*). Bagian ini diperuntukkan bagi orang-orang yang telah lama menapaki jalan kesufian dan mulai memasuki dunia kesadaran ruhani (makrifat).
- 4) kesadaran ruhani dan hal-hal yang bersifat intuisi (*al-ma'ārif wa al-ulūm al-ilhāmīyah*). Bagian ini dikhususkan bagi golongan yang telah berada di dunia makrifat.

¹²¹ Ibnu Ajibah, *Ib'ād al-Ghumam 'an Iqāḍ al-Himam fī Syarḥ al-Ḥikam*, hlm. 21-22.

- c. Said Ramadan al-Bouti mengklasifikasi pembahasan *al-Ḥikam al-Aṭīyah* menjadi tiga tema besar, yakni 1) tema ketauhidan dan upaya menjaga hati dari berbagai macam syirik, 2) tema akhlak dan upaya menyucikan hati, 3) tema upaya menapaki jalan menuju Allah swt (*as-sulūk*) dan berbagai hal yang berkaitan dengannya.¹²² Selanjutnya, al-Bouti menjelaskan kalam hikmah satu per satu serta merangkai keterikatan antar hikmah yang saling berkaitan.
- d. Ashim Ibrahim berbeda dengan penulis yang lainnya, karena beliau hanya mengambil 30 kalam hikmah pilihan yang kemudian dijelaskan satu per satu. Dalam karyanya itu, beliau lebih banyak menjelaskan klasifikasi dari istilah-istilah yang ada di dalam *al-Ḥikam al-Aṭīyah*, seperti klasifikasi *at-tajrīd*, klasifikasi *al-ikhhlāṣ*, dan lain sebagainya.¹²³

B. Pendidikan Sufistik dalam al-Ḥikam al-Aṭīyah

1. Hakikat Pendidikan Sufistik dalam Pandangan Syekh Ibnu Athaillah
 - a. Hakikat Manusia dalam Pandangan Syekh Ibnu Athaillah

Syekh Ibnu Athaillah lebih banyak melihat manusia bukan dari sudut pandang esensi¹²⁴ (hakikatnya dalam lingkup dirinya sendiri), melainkan dilihat dari sudut eksistensi vertikal, yakni hakikat manusia dalam kaitannya dengan yang

¹²² al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, juz. 1, hlm. 10.

¹²³ Lihat: Ashim Ibrahim al-Kayyali, *al-Laṭāif al-Ilāhiyah fī Syarḥ Mukhtārat min al-Ḥikam al-Aṭīyah*, hlm. 44-91.

¹²⁴ Menurut Paul Tillich dalam Musa Asy'arie, esensi adalah alam potensial sedangkan eksistensi adalah alam aktualisasi dari potensi. Musa Asy'arie menambahkan bahwa eksistensi berada dalam hubungan-hubungan kongkret, baik vertikal maupun horizontal dan bersifat aktual. Lihat: Musa Asy'arie, *Filsafat Islam; Sunnah Nabi dalam Berpikir* (Yogyakarta: LESFI, 2002), hlm. 50-51.

lain – dalam hal ini kaitannya secara vertikal kepada Allah swt. Secara esensi, substansi manusia tidaklah melebihi dari seonggok daging dan tulang serta serangkaian unsur kehidupan di dalamnya. Secara esensi ini manusia hampir tidak ada bedanya dengan hewan. Hanya kemampuan kecerdasan lebih (nalar, *nutq*) yang merupakan substansi pembeda antara manusia dan hewan. Dengan nalar, manusia mampu menyimpan data dan merangkainya menjadi data-data baru, sehingga dia mampu melakukan sesuatu yang tak bisa dilakukan hewan karena tingkat kecerdasan hewan memang lebih rendah.

Sedangkan secara eksistensi, manusia berada di skala tertinggi di antara makhluk hidup lain di muka bumi, yang karena itulah membuatnya menjadi *khalifah* (sang penguasa, sang pengemban amanah). Dalam eksistensi pula, manusia menjadi makhluk sosial, membentuk komunitas, dan bergerak dalam organisasi besar dengan segala ragam dan perbedaan manusia itu sendiri. Manusia juga merupakan bagian dari kosmik fisik alam semesta dan alam metafisik. Dari eksistensi inilah manusia bisa disebut baik-buruk, cantik-jelek, dan lain sebagainya dengan melihat aktualitas dirinya saat bersinggungan dengan yang lain.

Sekali lagi, Syekh Ibnu Athaillah memandang manusia lebih kepada eksistensi vertikalnya, yakni manusia sebagai ciptaan dari Sang Pencipta, sebagai hamba dari Sang Maha Disembah, sebagai makhluk yang diminta untuk kembali pada Sang Khalik. Karena itulah, Syekh Ibnu Athaillah mengatakan:¹²⁵

¹²⁵ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm. 435.

جَعَلَك فِي الْعَالَمِ الْمُتَوَسِّطِ بَيْنَ مُلْكِهِ وَمَلَكُوتِهِ لِيُعَلِّمَكَ جَلَالَهٗ قَدْرِكَ بَيْنَ مَخْلُوقَاتِهِ، وَأَنَّكَ جَوْهَرَةٌ
تَنْطَوِي عَلَيْكَ أَصْدَافُ مُكَوَّنَاتِهِ (الحكمة 238)

Dia menempatkanmu berada di tengah antara alam *mulk*-Nya (alam kekuasaan-Nya yang bersifat fisik) dan alam *malakūt*-Nya (alam kekuasaan-Nya yang bersifat ruh/metafisik), hal itu untuk mengajarmu betapa agungnya dirimu di antara sekalian makhluk, dan betapa dirimu adalah mutiara di antara untaian lingkaran makhluk-Nya.

Al-Bouti mengomentari penjelasan Syekh Ibnu Athaillah di atas, beliau menjelaskan bahwa manusia terdiri dari dua substansi. *Pertama*, substansi fisik yang terbuat dari lumpur dan unsur tanah, air, api, dan udara. *Kedua*, substansi ruhani dengan memiliki potensi yang tidak dimiliki oleh makhluk lainnya. Pada substansi kedua inilah manusia memiliki ruh dengan kelengkapan perasaan yang berbeda dengan makhluk hidup lainnya, juga ada akal budi yang mampu membuatnya melakukan yang disebut *al-fikr* (berpikir) dan *al-idrāk* (menyadari).¹²⁶ Potensi pertama adalah sisi jasad yang terbuat dari unsur-unsur fisik yang itupun berbeda dari hewan lainnya jika dilihat dari perkembangan dan kemampuannya. Sedangkan potensi kedua merupakan sisi yang mampu berkembang menuju alam metafisik ruhani, karena ada ruh, kesadaran, dan akal budi serta rahasia-rahasia Tuhan yang ditanamkan di dalamnya.¹²⁷

Pengoptimalan potensi kedua ini kemudian membuat manusia mampu menjadi makhluk dengan strata tertinggi (*khalīfah*) melalui *mujāhadah* dan *musyāhadah*, tidak hanya di antara makhluk fisik tapi juga makhluk Tuhan yang lainnya. Tanpa *mujāhadah* dan *musyāhadah*, manusia akan lebih condong sisi

¹²⁶al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, ju z. 5, hlm. 221.

¹²⁷al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, ju z. 5, hlm. 223.

kehayawaniannya yang membuatnya masih berada dalam gelapnya lingkaran dunia fisik. Sedangkan orang-orang yang mampu menyucikan hatinya, sisi *malakūt*-nya lebih dominan dari sisi *mulk*-nya, maka dia akan menjadi manusia yang dipenuhi cahaya. Merekalah orang-orang yang menapaki jalan menuju Allah swt.¹²⁸

Syekh Ibnu Athaillah menyampaikan:¹²⁹

الكَائِنُ فِي الْكَوْنِ وَلَمْ تُفْتَحْ لَهُ مَيَادِينُ الْغُيُوبِ مَسْجُونٌ بِمُحِيطَاتِهِ، وَمَخْصُورٌ فِي هَيْكَلِ ذَاتِهِ (الحكمة) (237)

Orang yang berada bersama makhluk yang ruang metafisik ruhani tidak terbuka untuknya, maka dia akan tertahan dalam lingkaran *al-kaun* (sisi kemakhlukan) dan dia akan terpenjara dalam fisik dirinya sendiri.

Dengan demikian, manusia yang sisi fisik dan hewaninya lebih dominan, maka dia, jiwanya, dan pikirannya senantiasa berada dalam alam yang rendah, alam duniawi yang fana. Sedangkan manusia yang menyadari hakikat dirinya secara sempurna dan mengoptimalkan sisi ruhaninya, serta mengendalikan sisi hewaninya, manusia tersebut akan menjadi pribadi yang mulia di antara sekalian makhluk Tuhan lainnya – atau dalam istilah Syekh Ibnu Athaillah: kau adalah mutiara di antara untaian lingkaran makhluk-Nya.

Dari penjelasan di atas, pertanyaannya apa yang harus dilakukan manusia? Jawabannya adalah manusia harus mengarah dan kembali pada Tuhannya. Syekh Ibnu Athaillah lalu mengungkapkan:¹³⁰

¹²⁸ Ibnu Ajjibah, *Ib'ād al-Ghumam 'an īqāḍ al-Himam fī Syarḥ al-Ḥikam*, hlm. 330.

¹²⁹ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm. 435.

¹³⁰ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm. 435.

أَنْتَ مَعَ الْأَكْوَانِ مَا لَمْ تَشْهَدْ الْمُكُونِ، فَإِذَا شَهِدْتَهُ كَانَتْ الْأَكْوَانُ مَعَكَ (الحكمة 238)

Kau akan bersama makhluk, jika kau tak menyaksikan Sang Pencipta. Jika kau menyaksikannya, maka makhluklah yang akan berada (tunduk) padamu.

Pada hikmah tersebut dibedakan antara “kamu bersama makhluk” dan “makhluk bersama kamu”. Ahmad Zarruq menjelaskannya lebih gamblang. Menurutnya yang pertama (kamu bersama makhluk) adalah saat manusia senantiasa terikat pada makhluk, baik saat butuh atau tidak. Tiap saat, hati dan jiwanya selalu menuju pada makhluk, sehingga segala upaya yang dilakukan untuk mewujudkan keinginannya, hanyalah upaya yang langsung menuju pada makhluk, karena memang hanya itulah yang dia lihat. Sedangkan yang kedua (makhluk bersama kamu) adalah manusia yang ‘menyaksikan’ Tuhan pada makhluk. Artinya dirinya berpaling dari makhluk, baik saat ada atau tidak, karena dia senantiasa mengawali sudut pandanginya pada Tuhan. Sehingga makhluk akan diarahkan padanya untuk kebaikan dirinya.¹³¹ Ketika dia butuh sesuatu, pertama kali dia akan menghadap Sang Pencipta untuk menuntunnya, memberinya kesempatan, dan menguatkannya untuk melakukan sebab-sebab terjadinya yang dia inginkan. Ketika dia tidak mendapat apa yang diinginkan, dia akan senantiasa tetap menyaksikan bahwa itu adalah yang terbaik bagi dirinya, untuk akhirnya. Sehingga manusia pada kelompok kedua ini selalu melakukan introspeksi diri dengan ‘bercermin’ pada Sang Maha Pencipta melalui sudut pandang vertikal.

Sudut pandang vertikal ini menjadi acuan utama untuk memahami pemikiran-pemikiran Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari selanjutnya, baik

¹³¹ Ahmad Zarruq, *Syarh Hikam Ibn Athaillah*, hlm. 274.

mengenai hakikat manusia, tentang ilmu, maupun tentang manusia sempurna (*al-insān al-kāmil*). Sudut pandang vertikal dalam memaknai hakikat manusia artinya manusia dilihat dari arah dia sebagai ciptaan Tuhan, karena itu dia harus pula kembali pada Tuhan melalui tahapan yang Dia tentukan. Sehingga tujuan manusia adalah menjadi pribadi yang benar-benar utuh sifat kehambaannya¹³² pada Tuhan – istilah al-Quran disebut *‘ibād Allah as-ṣālihīn* (hamba-hamba Allah yang baik). Di dalam al-Quran dijelaskan:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [الذاريات: 56]

Artinya, “Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku.”

Menjadi pribadi yang utuh dan sempurna sifat kehambaannya merupakan tujuan besar dari diciptakannya manusia dan jin. Dan dari itu, manusia hakiki haruslah dilihat dari sisi eksistensinya sebagai sebuah makhluk Tuhan yang diciptakan dengan aneka kelebihan dan fasilitas yang disiapkan oleh-Nya.

b. Ilmu Menurut Syekh Ibnu Athaillah

Banyak pakar telah mendefinisikan ilmu. Secara bahasa ilmu diartikan pengetahuan tentang suatu bidang yang disusun secara sistematis menurut metode-metode tertentu yang dapat dipergunakan untuk menerangkan gejala-

¹³²Menurut Abul Abbas al-Mursi sifat kehambaan dibagi menjadi tiga: *al-‘ibādah*, *al-‘ubūdiyyah*, dan *al-‘ubūdah*. *Al-‘ibādah* adalah sifat kehambaan dari sisi perilaku, yakni dengan melakukan perintah dan menjauhi larangan, tunduk pada aturan syariat. Dalam bahasa yang lain diistilahkan dengan *islām* atau *syarīah*. Lalu *al-‘ubūdiyyah* adalah tahapan menyadari hakekat syariat dengan memahami konsekuensi sifat kehambaan diri. *Al-‘ubūdiyyah* adalah sifat kehambaan dari sisi kesadaran dan keyakinan. Dalam istilah lain disebut *īmān* dan *haqīqah*. Sedangkan *al-‘ubūdah* adalah tahapan menyaksikan Allah Yang Maha Benar di dalam hati. *Al-‘ubūdah* adalah sifat kehambaan dari sisi perasaan ruhani. Dalam istilah lain juga disebut *ihsān* dan *tahaqquq*. Lihat: Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Aṭṭaillah*, hlm. 9.

gejala tertentu dalam bidang pengetahuan itu.¹³³ Dalam bahasa Arab kata ‘ilm yang seakar dengan kata ‘alāmah (tanda) diartikan sesuatu yang mendasar yang menunjukkan pada sebuah hal pembeda dari yang lain.¹³⁴ Dalam bahasa Arab pula al’ilm merupakan antonim dari kata al-jahl yang artinya tidak adanya pengetahuan yang tepat tentang sesuatu.¹³⁵

Para pakar filsafat Islam dalam mengartikan ilmu tidak jauh berbeda dengan pengertian al-‘ilm secara bahasa Arab. al-Ghazali mengungkapkan, “Ilmu adalah suatu gambaran dalam jiwa manusia tentang hakikat sesuatu, baik dalam bentuknya yang independen maupun tidak.”¹³⁶ Lalu menurut al-Juwaini: “Ilmu adalah pengetahuan tentang objek yang memang dapat diketahui, di mana pengetahuan itu sesuai dengan adanya dalam kenyataan.”¹³⁷ Sedangkan Ibnu Arabi menjelaskan: “Ilmu adalah ungkapan atas suatu wujud hakiki dalam sanubari yang sesuai dengan hakikat adanya objek, baik objek ‘yang ada’ maupun ‘yang tidak ada’.”¹³⁸

Dari definisi yang disampaikan para pakar di atas, dapat diambil empat hal: a) wujud ilmu adalah suatu gambaran, memiliki wujud, barang ada yang memiliki hakikat tersendiri, b) letak ilmu berada di dalam diri manusia, yakni jiwa, yang nantinya dapat berada dalam hati atau akal tergantung jenis ilmunya, c) objek ilmu adalah sesuatu yang memang dapat untuk diketahui, dapat dijangkau.

¹³³Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, hlm. 544.

¹³⁴Abul Husain Ahmad bin Faris, *Mu’jam Maqāyīs al-lughah* (Maktabah Syameleh v.3.1.2), juz. 4, hlm. 109.

¹³⁵Abul Husain, *Mu’jam Maqāyīs al-lughah*, juz. 4, hlm. 110.

¹³⁶Abu Hamid Al-Ghazali, *ar-Risālah al-Ladunniyah* (Mesir: al-Maktabah al-Mahmudiyah at-Tijariyah, tt), hlm. 4.

¹³⁷Abdul Malik Al-Juwaini, *Al-Waraqāt* (Surabaya: al-Haramain, tt), hlm. 5.

¹³⁸Ibnu Arabi, *Insyā’ ad-Dawāir* (Lidin: Maṭbaah Bril, 1336 H), hlm. 11.

Jika sesuatu itu tak pernah diciptakan sama sekali dan tak pernah disinggung Tuhan, maka itu bukanlah objek ilmu, karena manusia tak dapat menjangkaunya, d) ilmu haruslah sesuai dengan hakikat adanya dalam kenyataan.

Selanjutnya, kebalikan dari kata ilmu adalah *al-jahl* (ketidaktahuan) yang berarti dua hal: a) tidak adanya kesadaran sama sekali, disebut dengan *al-jahl al-basīṭ* (ketidaktahuan tunggal), b) kesadaran yang tidak sesuai dengan asli adanya, disebut *al-jahl al-murakkab* (ketidaktahuan ganda).¹³⁹ Karena itu, suatu gambaran yang tidak sesuai dengan kenyataan tidak dapat dikatakan ilmu karena kesadaran yang salah hakikatnya bukanlah sadar, melainkan ketidaksadaran yang tertutupi oleh ketidaksadaran yang lain.

Demikian adalah pengertian ilmu secara esensi. Sedangkan Syekh Ibnu Athaillah lebih menjelaskan ilmu secara eksistensi. Beliau membahas ilmu dari sisi fungsi dan kebermaknaan, bukan dari sisi apa itu ilmu secara hakiki. Beliau mengungkapkan:¹⁴⁰

الْعِلْمُ النَّافِعُ هُوَ الَّذِي يَنْبَسِطُ فِي الصَّدْرِ شُعَاعَهُ وَيُكْشِفُ بِهِ عَنِ الْقَلْبِ قِنَاعَهُ (الحكمة 222)

Ilmu yang bermanfaat adalah ilmu yang cahayanya menyeruak dalam dada dan membuat tudung hati menjadi terbuka.

Syekh Ibnu Athaillah membagi ilmu menjadi dua: bermanfaat dan tidak bermanfaat. Bagian pertama adalah ilmu yang mengakibatkan ketakwaan pada diri seseorang. Sedangkan ilmu yang tidak bersamaan dengan rasa takut (takwa),

¹³⁹ Al-Juwaini, *Al-Waraqāt*, hlm. 5.

¹⁴⁰ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm.434.

maka ilmu itu bukanlah ilmu yang bermanfaat. Syekh Ibnu Athaillah menjelaskan:¹⁴¹

خَيْرُ الْعِلْمِ مَا كَانَتْ الْخَشْيَةُ مَعَهُ، الْعِلْمُ إِنْ قَارَنَتْهُ الْخَشْيَةُ فَلَكَ، وَإِلَّا فَعَلَيْكَ (الحكمة 223)

Ilmu yang terbaik adalah ilmu yang terdapat rasa takut (takwa) di dalamnya. Ilmu jika bersama dengan rasa takut (takwa), maka baik untukmu. Jika tidak, maka buruk untukmu.

Ibnu Ajibah menjelaskan bahwa ilmu yang bersama dengan ketakwaan akan membuat seseorang terhindar dari tabir kelalaian dan hal-hal buruk, serta mengajaknya untuk mendekatkan diri kepada Allah swt. Karena itulah ilmu ini akan bermanfaat baginya mengantarnya pada makrifat kepada Allah swt. Sedangkan ilmu yang tidak ada takwa di dalamnya, justru akan menjadi bencana baginya, karena sebuah kesalahan jika disertai dengan ilmu, keburukannya akan berlipat ganda dibanding kesalahan tanpa ilmu.¹⁴²

al-Bouti menambahkan sejatinya esensi segala ilmu adalah baik. Hanya saja sebagian ilmu lebih bermanfaat dari yang lain. Karena itulah para pakar menjelaskan tentang klasifikasi dan strata keutamaan ilmu, ada yang *fardl 'ain* dan ada yang *fardl kifāyah*, serta ada pula yang lain. Hal itu tergantung dari seberapa besar ilmu itu dibutuhkan di suatu tempat. Dengan melihat kuat-tidaknya suatu ilmu dibutuhkan, di situlah kualitas kebaikan ilmu terdapat. Semakin dibutuhkan, maka ilmu itu akan semakin bermanfaat. Karena itulah ilmu syariat tidak terbatas hanya pada jenis disiplin ilmu tertentu, bahkan ilmu-ilmu duniawi jika dibutuhkan maka termasuk dalam ilmu agama, seperti ilmu kedokteran, arsitektur, dan industri. Ilmu duniawi semacam ini bisa jadi sangat dibutuhkan di

¹⁴¹ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm.434.

¹⁴² Ibnu Ajibah, *ib 'ād al-Ghumam 'an īqāḍ al-Himam fī Syarḥ al-Ḥikam*, hlm. 315.

suatu tempat, karena minimnya orang yang mempelajarinya, maka dalam pandangan agama, saat itulah ilmu duniawi tersebut lebih penting dari ilmu agama.¹⁴³

Jika semua ilmu adalah baik, lalu mengapa Syekh Ibnu Athaillah membagi ilmu menjadi bermanfaat dan tidak bermanfaat? Mengenai pertanyaan ini al-Bouti memberikan sebuah uraian, klasifikasi manfaat dan tidak tersebut bukanlah berdasar pada esensi ilmu, melainkan didasarkan pada tujuan orang yang mempelajarinya. Jika seseorang mempelajari suatu ilmu dengan tujuan yang sesuai dengan petunjuk agama, maka ilmu tersebut adalah ilmu bermanfaat baginya. Jika tujuannya tidak sesuai dengan petunjuk agama, maka itulah ilmu yang tidak bermanfaat. Petunjuk agama yang dimaksud artinya tujuan mencari ilmu tidak lain hanya untuk mendekatkan diri dan makrifat kepada Allah swt.¹⁴⁴ Maka ilmu yang dipelajari bukan untuk mendekatkan diri pada-Nya, itulah ilmu yang tidak bermanfaat bahkan merupakan bencana bagi orang mempelajarinya.

Selanjutnya mengenai makna ‘bermanfaat’ dari ilmu, Ibnu Ajibah menjabarkan dengan ilmu yang bermanfaat tersebut seseorang akan tersingkap tabir gelap di dalam hatinya. Tabir ini adalah tabir kelalaian yang membuat seseorang lupa akan kewajiban dan larangan dirinya. Tabir kelalaian ini disebabkan oleh kerelaan pada nafsu, di mana rela pada nafsu diakibatkan oleh kecintaan pada hal duniawi. Karena itulah cinta pada hal duniawi merupakan pokok dari semua jenis kesalahan. Seseorang yang cinta dunia, maka akan tumbuh

¹⁴³ al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, ju z. 5, hlm. 107-108.

¹⁴⁴ al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, ju z. 5, hlm. 109.

dalam dirinya sifat-sifat buruk, seperti sombong, dengki, iri, amarah berlebihan, kikir, ambisi kepemimpinan, bebal, dan lainnya.¹⁴⁵

Maka – masih menurut Ibnu Ajibah – seseorang yang hatinya telah tersingkap dari tabir-tabir gelap di atas, hatinya dapat merasakan cahaya ilmu, karena ilmu adalah cahaya dari Allah swt di dalam hati. Dan dari demikian itulah hati dapat merasakan keyakinan pada Allah swt, rida akan segala ketentuan-Nya, serta pasrah atas pembagian-Nya.¹⁴⁶

c. Hakikat Pendidikan dalam Pandangan Syekh Ibnu Athaillah

Tidak ditemukan secara gamblang apa makna pendidikan dalam pandangan Syekh Ibnu Athaillah, baik dalam *al-Hikam*-nya atau dalam karya-karyanya yang lain. Hanya saja, dari penjelasan beliau mengenai apa itu ilmu dan apa itu hakikat manusia di atas, dapat dipahami bahwa pendidikan sufistik adalah perjalanan hidup manusia menuju Allah swt dengan meneguhkan sifat-sifat keambaannya dan meresapi sifat-sifat ketuhanan Allah swt baginya. Artinya pendidikan adalah upaya tanpa henti hingga ajal untuk menjadi seorang hamba yang baik di sisi-Nya, dengan mengokohkan diri sebagai manusia dan melakukan segala upaya (amal baik) yang mungkin untuk dilakukan. Syekh menjelaskan:¹⁴⁷

تَحَقَّقْ بِأَوْصَافِكَ يُمِدَّكَ بِأَوْصَافِهِ ، تَحَقَّقْ بِذَلِكَ يُمِدَّكَ بِعِزِّهِ ، تَحَقَّقْ بِعَجْزِكَ يُمِدَّكَ بِقُدْرَتِهِ ، تَحَقَّقْ

بِضَعْفِكَ يُمِدَّكَ بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ (الحكمة 171)

Sempurnakan sifat (kehambaan) dirimu, maka Dia akan menolongmu dengan sifat-Nya. Utuhkan sifat kehinaanmu, Dia akan menolongmu

¹⁴⁵ Ibnu Ajibah, *Ib'ād al-Ghumam 'an īqāḍ al-Himam fī Syarḥ al-Hikam*, hlm. 314-315.

¹⁴⁶ Ibnu Ajibah, *Ib'ād al-Ghumam 'an īqāḍ al-Himam fī Syarḥ al-Hikam*, hlm. 315.

¹⁴⁷ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aḥīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm. 432.

dengan sifat kemuliaan-Nya. Dalamkan sifat kerapuhanmu, Dia akan menolongmu dengan sifat kekuasaan-Nya. Kuatkan sifat kelemahanmu, Dia akan menolongmu dengan kemampuan dan kekuatan-Nya.

Syekh Ibnu Athaillah pada *'unwān at-taufīq fī adāb at-ṭarīq* juga mengungkapkan:¹⁴⁸

وَأَعْلَمُ أَنَّ طَرِيقَ الْقَوْمِ دِرَاسَةٌ، وَحَالَ مَنْ يَدْعِيهَا كَمَا تَرَى. لَكِنْ إِذَا سَاعَدْتَكِ الْعِنَايَةُ ظَفِرْتَ وَشَمَمْتَ
مِنْ نَفْحَةِ طَيْبِهِ مَا يَفُوقُ الْمِسْكَ الْأَذْفَرَ

Ketahui bahwa jalan mereka (orang-orang sufi) itu adalah pelajaran. Dan seperti yang kau lihat pengaku sufi justru menghalanginya. Tetapi jika pertolongan Tuhan membantumu, kau akan mendapatkannya dan hembusan wanginya dapat kau hirup melebihi wanginya parfum harum sekalipun.

Penggunaan kata 'perjalanan' ini mengindikasikan bahwa seorang pencari ilmu adalah seorang pengelana yang mengarungi jalan panjang. Karena itu banyak dalam karya beliau, peserta didik disebut dengan *as-sālik* yang secara bahasa artinya orang yang sedang berjalan, juga istilah *al-murīd* yang artinya orang yang menghendaki untuk sampai pada tujuan. Karena itu pendidikan sufistik diistilahkan dengan *as-sulūk* yang artinya berjalan dan *at-ṭarīq* yang artinya adalah jalan. Kata *at-ṭarīq* bahkan disebut beliau menjadi salah satu judul karyanya, *'unwān at-taufīq fī adāb at-ṭarīq*, artinya tanda pertolongan dalam menjelaskan tatakrama perjalanan.

Dalam perjalanan panjang ini, Tuhan memberi rintangan-rintangan yang merupakan ujian. Ketika seseorang dapat melewati satu ujian, dia akan melewati ujian berikutnya, dan demikian seterusnya hingga ajal menjemputnya. Rintangan

¹⁴⁸Ibnu Athaillah as-Sakandari, *'Unwān at-Taufīq fī Adāb at-Ṭarīq* (Mesir: al-Kutbiy, tt), hal. 10.

itu berupa nafsu dirinya sendiri dan godaan serta bisikan setan pada hatinya. Tidaklah seseorang akan mampu melewati tiap ujian melainkan jika dia mendapatkan pertolongan dan hidayah Allah swt. Syekh menjelaskan:¹⁴⁹

لَوْلَا مَيَادِينُ النَّفْسِ مَا تَحَقَّقَ سَيْرُ السَّائِرِينَ ، إِذْ لَا مَسَافَةَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ حَتَّى تَطْوِيَهَا رِحْلَتُكَ ، وَلَا قَطِيعَةَ بَيْنِكَ وَبَيْنَهُ حَتَّى تَمْحُورَهَا وَصَلْتُكَ (الحكمة 234)

Andai tak ada medan nafsu, tak akan ada pula perjalanan para pencari (murid). Karena memang sejatinya tidak ada gambaran jarak antara kamu dan Dia hingga dapat kau tempuh, dan tidak ada keterputusan antara kamu dan Dia hingga dapat kau hapus dengan *wuṣūl*-mu.

Artinya pada hakikinya pendidikan *sulūk* bukanlah sebuah perjalanan menempuh suatu jalan menuju Allah, karena Tuhan Maha Suci untuk dijajah sesuatu, melainkan perjalanan panjang untuk membuat nafsu terkontrol penuh, menundukkannya, dan menjadikannya sesuai dengan jalan yang ditentukan oleh Allah swt. Selain itu, ada setan yang akan senantiasa memberi dorongan buruk agar manusia terjerembab dalam kubangan hawa nafsunya sendiri. Syekh memaparkan:¹⁵⁰

جَعَلَهُ لَكَ عَدُوًّا لِيُحُوشَكَ بِهِ إِلَيْهِ ، وَحَرَكَ عَلَيْكَ النَّفْسَ لِيُدُومَ إِقْبَالَكَ عَلَيْهِ (الحكمة 227)

Dia menjadikannya (setan) musuh untukmu, agar kau merasa tidak nyaman hingga berlindung kepada-Nya. Dan Dia menggerakkan nafsu untukmu, agar kau senantiasa menghadap kepada-Nya.

Dari kalam hikmah di atas diungkapkan bahwa terdapat dua rintangan utama dalam perjalanan *sulūk* seseorang. *Pertama*, setan sebagai musuh yang karena itu manusia akan lari mencari perlindungan kepada Allah swt. *Kedua*,

¹⁴⁹ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm.435.

¹⁵⁰ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm.435.

hawa nafsunya sendiri yang senantiasa mendorong pada keburukan, hingga untuk selamat darinya, seorang manusia harus selalu menghadap kepada Tuhannya.

2. Metode Pendidikan Sufistik Menurut Syekh Ibnu Athaillah

Secara garis besar, paparan Syekh Ibnu Athaillah mengenai pendidikan sufistik dapat kita tarik menjadi satu benang merah, yaitu upaya menjadi insan kamil atau manusia dengan karakter yang sempurna. Metode yang dijelaskan oleh Syekh dapat disebut dengan istilah *sulūk* atau *tariq*, yang secara bahasa artinya berjalan. Hal itu karena pendidikan yang dijelaskan oleh Syekh tak ubahnya sebuah perjalanan panjang menuju suatu tempat yang sangat jauh, maka bekal dan segala perlengkapan dan persiapan harus diupayakan sedemikian rupa.

Dalam *sulūk*, tahapan pendidikan dibagi menjadi dua fase: *marhalah ta'sīs* (fase penanaman dan penguatan) dan *marhalah numuww* (fase penyebaran dan perkembangan). Fase penanaman digunakan untuk memperkuat diri sebagai seorang manusia, menjernihkan hatinya, menstabilkan mentalnya, menguatkan jati diri, dan hal-hal lain yang dibutuhkan untuk menjadi pribadi yang matang sebelum dia memasuki fase berikutnya. Sedangkan fase penyebaran adalah saat dia memasuki dunia orang banyak, berkecimpung dalam urusan sosial kemasyarakatan dengan berbagai bidangnya. Saat itu dia diminta untuk menjadi pribadi yang menyebarkan kebaikan dan menginspirasi orang lain untuk berbuat baik.

Fase penanaman dilakukan dengan metode *khumūl*, artinya menjauh dari keglamoran hiruk-pikuk kehidupan dan urusan-urusannya. Pada saat *khumūl* ini

seseorang – sebelum jauh ikut campur terhadap urusan banyak orang – dia diminta untuk fokus pada penguatan dirinya sendiri, baik mental, wawasan, ilmu, dan jati dirinya. Sebelum seseorang mengejar popularitas dan menggunakannya sebagai media kebaikan, dia diminta untuk menjadi pribadi yang kuat dalam segala hal. Karena jika tidak, popularitas justru akan memberi dampak buruk bagi dirinya maupun orang lain, seperti mendahulukan kepentingan pribadi, hedonis, materialis, dan serampangan dalam mengambil keputusan tanpa disertai pengetahuan. Syekh menjelaskan hal di atas dengan mengkiaskannya pada proses penanaman tumbuhan.¹⁵¹

إِدْفَنُ وَجُودَكَ فِي أَرْضِ الْخُمُولِ، فَمَا نَبَتَ مِمَّا لَمْ يُدْفَنْ لَا يَبِيْمُ نِتَاجُهُ (الحكمة 11)

Benamkan dirimu di hamparan *khumūl*, karena tumbuhan yang tak ditanam (tertancap kuat di dalam tanah), tak akan sempurna hasilnya.

Lalu pada *khumūl* tersebut dilakukanlah *'uzlah*, yakni waktu-waktu menyendiri dan fokus pada diri sendiri untuk memperkuat pikiran dengan ilmu, wawasan dan pengenalan (المعارف), menyucikan jiwa dari nafsu yang cenderung melakukan keburukan, dan menjernihkan hati dari perihai cinta duniawi. Hal itu semua dilakukan dengan cara *tafakkur* atau *fikr*. Tentang hal ini Syekh menjelaskan.¹⁵²

مَا نَفَعَ الْقَلْبَ شَيْءٌ مِثْلُ عَزَلَةٍ يَدْخُلُ بِهَا مَيْدَانَ فِكْرَةٍ (الحكمة 12)

Tidaklah ada sesuatu berguna bagi hati sebesar manfaat *'uzlah* yang digunakan untuk memasuki dunia *tafakkur*.

¹⁵¹ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm.423.

¹⁵² Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm.423.

Al-Bouti menjelaskan bahwa *tafakkur* yang dimaksud adalah memfokuskan diri pada tema-tema yang dapat menambah rasa takwa dan dekat kepada Allah swt, serta mengenal dirinya sendiri sebagai hamba-Nya, lantas memperkuat pemahamannya pada keesaan dan kebesaran Tuhan, sehingga dia pun dipenuhi rasa cinta dan pengagungan atas segala perintah dan larangan-Nya.¹⁵³

Menurut al-Bouti, *'uzlah* tidak tepat jika diambil sebagai jalan hidup seterusnya tanpa berkecimpung dalam kehidupan banyak orang sama sekali. Yang dikehendaki oleh Syekh Ibnu Athaillah – menurut al-Bouti – adalah sedikit dari *'uzlah* sesuai porsi yang semestinya yang digunakan untuk fokus betul pada diri sendiri dan hubungannya dengan Tuhannya. Lalu pada saat yang lain, dia keluar dari *'uzlah* untuk kembali menjalani perannya sebagai salah satu bagian dari masyarakatnya.¹⁵⁴

Konsep *khumūl* ini didasarkan atas sejarah Rasulullah saw, di mana sebelum beliau diutus menjadi rasul, beliau melakukan 'pertapaan' di gua Hira bermalam-malam. Hingga pada saat yang Allah kehendaki, beliau pun diutus untuk terjun di masyarakat luas sebagai seorang utusan Allah. Sebelum beliau masuk dalam hiruk-pikuk urusan banyak orang, beliau mengawali untuk fokus pada diri beliau sendiri.

Juga didasarkan pada perintah Allah kepada beliau untuk senantiasa melakukan ibadah di malam hari (al-Muzammil [73]: 1-4). Al-Bouti menjelaskan bahwa alasan bahwa ibadah malam tidaklah sama dengan ibadah di siang hari,

¹⁵³ al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, ju z. 1, hlm.171.

¹⁵⁴ al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, ju z. 1, hlm.164-169.

karena pada malam hari itulah seseorang dapat betul-betul fokus pada dirinya sendiri dan merajut doa munajat kepada Allah swt dan hal itu merupakan salah satu bentuk 'uzlah.¹⁵⁵

Gambar 7 : Fase Pendidikan *Sulūk*



Dalam proses pendidikan sufistik *sulūk*, seorang pencari (pembelajar, murid) diminta untuk membekali dirinya dengan tiga konsep utama (الاحلاق, العلال, والمعارف) dan dua konsep tambahan (الاحوال dan الاعمال). Secara rinci lima konsep tersebut dapat dijabarkan sebagai berikut:

a. Hal-Hal Negatif (العلل)

Dalam tasawuf, seorang manusia selain harus memahami apa yang baik dan apa yang harus dilakukan, juga wajib mengenal apa yang buruk dan apa yang harus dihindari. Karena hanya dengan demikianlah dia mampu memperbaiki dirinya sendiri secara terus menerus, hingga akhirnya menjadi pribadi yang dekat pada Allah swt.

Prinsip pengenalan dualisme baik-buruk tersebut menjadi dasar yang digunakan oleh Syekh Ibnu Athaillah pada *al-Ḥikam*-nya dalam menjelaskan konsep *sulūk*, karena itu dalam beberapa penjelasan, beliau mengurai hal-hal

¹⁵⁵ al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, juz. 1, hlm.173.

negatif yang harus dihindari oleh seseorang dalam upayanya menjadi pribadi yang dekat pada Allah swt.

Selanjutnya, terdapat dua prinsip mendasar tentang hal-hal negatif (العلل) yang dipaparkan oleh Syekh Ibnu Athaillah. *Pertama*, mengenal hal-hal negatif pada diri sendiri jauh diutamakan dari pada mencari ilmu tentang hal-hal yang gaib (rahasia-rahasia Allah swt). Syekh berkata:¹⁵⁶

تَشَوُّفُكَ إِلَى مَا بَطَّنَ فِيكَ مِنَ الْعُيُوبِ خَيْرٌ مِنْ تَشَوُّفِكَ إِلَى مَا حُجِبَ عَنْكَ مِنَ الْعُيُوبِ (الحكمة 32)

Antusiasmu pada meneliti aib dan kekurangan dirimu sendiri, lebih utama dari pada gairahmu tentang hal-hal gaib yang tersingkap untukmu

Kedua, interaksi dengan orang tidak baik akan dapat berdampak besar pada diri. Selain karena menjadi inspirasi buruk, hal itu juga akan membuat silau untuk melihat kekurangan diri sendiri. Tentang hal ini, Syekh menjelaskan:¹⁵⁷

رُبَّمَا كُنْتَ مُسِيئًا فَأَرَاكَ الْإِحْسَانَ مِنْكَ صُحْبَتُكَ إِلَى مَنْ هُوَ أَسْوَأُ حَالًا مِنْكَ (الحكمة 43)

Bisa jadi kau berbuat salah, lalu pertemananmu pada yang lebih buruk darimu justru menampakkan padamu seolah itu baik

Dari kedua prinsip di atas, sangat jelas bahwa Syekh mementingkan upaya bercermin diri, yakni upaya untuk senantiasa meneliti kesalahan diri sendiri dan lalu mengupayakan evaluasi diri tahap demi tahap. Karna seseorang yang tidak dapat melihat kesalahan dirinya sendiri, justru akan berakhir buruk pada dirinya. Hal itu didasarkan ayat al-Quran:

¹⁵⁶ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm.424.

¹⁵⁷ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm.424.

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا

[الكهف : 103 ، 104]

Artinya, “Katakanlah: "Apakah akan kami beritahukan kepadamu tentang orang-orang yang paling merugi perbuatannya?" Yaitu orang-orang yang telah sia-sia perbuatannya dalam kehidupan dunia ini, sedangkan mereka menyangka bahwa mereka berbuat sebaik-baiknya.”

Orang-orang tersebut di dalam al-Quran disebut sebagai orang yang paling merugi, karena mereka tidak bisa melihat kesalahan perbuatan mereka sendiri lantas menganggapnya sebagai kebaikan.

Selain juga didasarkan pada Hadis *mauqūf*¹⁵⁸ pada Muhammad bin Ka’b yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah:¹⁵⁹

إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا ، فَفَقَّهَهُ فِي الدِّينِ ، وَرَهَّدَهُ فِي الدُّنْيَا ، وَبَصَّرَهُ عَيْبَهُ ، فَمَنْ أُوتِيَهُنَّ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرَ الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ

Artinya, “Jika Allah menghendaki baik pada seseorang, maka Dia akan membuatnya paham agama, zuhud di dunia, dan mampu melihat kekurangannya sendiri. Maka barang siapa yang telah diberi hal itu semua, sejatinya dia telah diberi kebaikan dunia dan akhirat.”

Selanjutnya dalam paparan Syekh Ibnu Athaillah di *al-Hikam*-nya hal-hal negatif dapat diklasifikasi menjadi tiga hal: hal negatif pada pikiran, hal negatif pada hati, dan hal negatif pada *sulūk* (proses mendekatkan diri pada Allah swt).

¹⁵⁸Yaitu hadis yang diriwayatkan dari sahabat, baik berupa ucapan, perbuatan, maupun penetapan, baik sanadnya bersambung atau tidak. Lihat: Jalaluddin ad-Dimasyqi, *Qawa'id at-Tahdits min Funūn Muṣṭalah al-Hadīs* (Maktabah Syamelah v.3.1.2), juz. 1, hlm. 99.

¹⁵⁹Ibnu Abi Syaibah al-Kufi, *Muṣannaf Ibnu Abi Syaibah* (Maktabah Syamelah v.3.1.2), ju z. 11, hlm. 237.

1) Hal negatif pada pikiran (علل النفس)

a) Menganggap diri telah baik

Anggapan bahwa diri telah baik sangatlah tidak dibenarkan dalam pendidikan sufistik, karena anggapan ini membuat seseorang terhenti berjalan (berusaha memperbaiki diri). Padahal perjalanan menjadi orang baik sangatlah panjang dan melelahkan, jika dia terhenti di satu titik, itu artinya dia berhenti mengoreksi diri. Selain itu, bisa jadi dia terbuai anggapan itu karena yang dia lihat selalu saja orang yang lebih buruk darinya. Karena itulah, Syekh menjelaskan:¹⁶⁰

مِنْ جَهْلِ الْمُرِيدِ أَنْ يُسِيءَ الْأَدَبَ ، فَتَوَخَّرَ الْعُقُوبَةُ عَنْهُ فَيَقُولُ : لَوْ كَانَ هَذَا سُوءَ أَدَبٍ لَقَطَعَ الْإِمْدَادَ
وَأَوْجَبَ الْبِعَادَ. فَقَدْ يُقَطِّعُ الْمَدَدَ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مَنَعَ الْمَزِيدَ وَقَدْ يُقَامُ مَقَامَ الْبُعْدِ
وَهُوَ لَا يَدْرِي وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا أَنْ يُخَلِّيكَ وَمَا تُرِيدُ (الحكمة 64)

Termasuk kebodohan seorang murid, ketika dia berbuat tidak baik dan teguran ditanggihkan, lantas dia pun berkata: kalau ini memang tidak baik, maka tak akan ada pertolongan dan pasti aku akan dijauhkan.

Memang kadang gagal diberikannya pertolongan Tuhan bisa saja dari cara yang tak diduga. Boleh jadi balasan keburukannya berupa dihentikannya pertolongan dan dijauhkan, dan boleh jadi balasannya adalah kau dibiarkan berbuat semaumu (tanpa Allah pedulikan).

b) Menunda-nunda kebaikan

Dalam pendidikan sufistik suluk, menunda kebaikan merupakan salah satu hal yang harus dihindari, karena itu menunjukkan bahwa hati tidak segera bangkit dan haus untuk melakukan kebaikan. Syekh memaparkan:

إِحَالَتُكَ الْأَعْمَالَ عَلَى وُجُودِ الْفَرَاغِ مِنْ رُغُونَاتِ النَّفْسِ (الحكمة 18)

¹⁶⁰Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 426.

Jika kau menghindari amal baik di saat-saat longgar waktu, itu termasuk tanda kusamnya jiwamu.¹⁶¹

الْحَزْنُ عَلَى فِقْدَانِ الطَّاعَةِ مَعَ عَدَمِ التُّهُؤُصِ إِلَيْهَا مِنْ عَلَامَةِ الْاِغْتِرَارِ (الحكمة 73)

Resah karena ketidaktaatan tanpa diikuti upaya untuk bangkit, hanyalah pertanda terpedaya.¹⁶²

Karena itu, keinginan untuk menjadi orang baik haruslah diikuti oleh upaya dan tidak terhenti hanya pada keinginan, jika tidak, maka hal itu hanyalah angan-angan belaka yang justru tidak baik bagi seorang pencari (murid). Syekh menjelaskan:¹⁶³

الرَّجَاءُ مَا قَارَنَهُ عَمَلٌ, وَإِلَّا فَهُوَ أُمْنِيَّةٌ (الحكمة 75)

Harapan adalah jika itu diikuti aksi, jika tidak, maka itu hanyalah angan-angan belaka.

c) Mengikuti hawa nafsu

Secara mendasar, Allah swt menciptakan manusia dengan dua ujian utama, yaitu setan sebagai penggoda eksternal dan nafsu sebagai penggoda internal. Yang harus dilakukan manusia dari setan adalah tidak mengikuti ajakannya (QS. Al-Baqarah [2]: 208). Sedangkan dari nafsu yang harus dilakukan adalah mengendalikannya, sehingga yang awalnya nafsu senantiasa meminta dan cenderung pada hal buruk (QS. Yusuf [12]: 53) dapat menjadi nafsu yang

¹⁶¹ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 425.

¹⁶² Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 427.

¹⁶³ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 427.

muthmainnah, stabil, tenang, dan terkontrol (QS. Al-Fajr [89]: 27-28). Karena itu Syekh Ibnu Athaillah menjelaskan:¹⁶⁴

جَعَلَهُ لَكَ عَدُوًّا لِيَحُوشَكَ بِهِ إِلَيْهِ ، وَحَرَكَ عَلَيْكَ النَّفْسَ لِيُدُومَ إِقْبَالَكَ عَلَيْهِ (الحكمة 227)

Dia menjadikannya (setan) musuh untukmu, agar kau merasa tidak nyaman hingga berlindung kepada-Nya. Dan Dia menggerakkan nafsu untukmu, agar kau senantiasa menghadap kepada-Nya.

Syekh Ibnu Athaillah menjelaskan banyak hal mengenai hawa nafsu, betapa menjaga diri dari dorongan nafsu sangatlah berat dan sangat penting untuk dilakukan. Penjelasan-penjelasan tersebut di antaranya:

تَمَكُّنُ حَلَاوَةِ الْهَوَى مِنْ الْقَلْبِ هُوَ الدَّاءُ الْعُضَالُ (الحكمة 192)

Ketenangan pada nikmatnya hawa nafsu di hati adalah penyakit paling berbahaya.¹⁶⁵

لَا يُخَافُ عَلَيْكَ أَنْ تَلْتَبِسَ الطَّرِيقُ عَلَيْكَ ، وَإِنَّمَا يُخَافُ عَلَيْكَ مِنْ غَلْبَةِ الْهَوَى عَلَيْكَ (الحكمة 104)

Tak ada khawatir kau akan bingung jalanmu, yang justru khawatir adalah kau terbawa oleh hawamu.¹⁶⁶

مِنْ عَلَامَةِ اتِّبَاعِ الْهَوَى الْمُسَارَعَةُ إِلَى نَوَاقِلِ الْخَيْرَاتِ ، وَالتَّكَاسُلُ عَنِ الْقِيَامِ بِالْوَاجِبَاتِ (الحكمة)

(185)

Di antara tanda ikut nafsu, yaitu semangat dalam kebaikan yang sunah (sekunder), tapi lalai dan malas dari kebaikan yang wajib (primer).¹⁶⁷

¹⁶⁴ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 435.

¹⁶⁵ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 433.

¹⁶⁶ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 428.

¹⁶⁷ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 432.

إِذَا التَّبَسَّ عَلَيْكَ أَمْرَانِ فَانظُرْ أَثْقَلَهُمَا عَلَى النَّفْسِ فَاتَّبِعْهُ ، فَإِنَّهُ لَا يَثْقُلُ عَلَيْهَا إِلَّا مَا كَانَ حَقًّا (الحكمة)

(184)

Jika ada dua pilihan membingungkanmu, maka lihat yang paling berat pada nafsu dan pilihlah, karena tidaklah itu berat bagi nafsu kecuali itu adalah benar.¹⁶⁸

Dan selanjutnya Syekh menjelaskan tentang langkah-langkah yang dapat ditempuh untuk mengendalikan nafsu agar tak liar dan dapat terkontrol oleh diri. Syekh menjelaskan:¹⁶⁹

لَا يُخْرِجُ الشَّهْوَةَ مِنَ الْقَلْبِ إِلَّا خَوْفٌ مُزْعِجٌ أَوْ شَوْقٌ مُفْلِقٌ (الحكمة 193)

Tak ada dapat mengeluarkan nafsu dari hati selain ketakutan yang dahsyat (atas siksa Allah) atau kerinduan yang berat (pada rahmat Allah).

d) Terlalu mengandalkan upaya

Dalam pendidikan sufistik, salah satu yang harus dipahami adalah keseimbangan antara upaya diri sendiri dan keyakinan atas ketentuan Allah swt. Di satu sisi, manusia dituntut untuk ber-*ikhtiyar*, mengerahkan kehendaknya sekuat tenaga menjadi upaya agar terwujudnya suatu hasil tertentu. Di sisi lain, manusia juga harus tahu bahwa Allah swt Maha Pengatur dan menentukan segala sesuatu. Karena itu, tidak dibenarkan jika seorang manusia hanya mengandalkan upayanya sendiri tanpa mau kembali kepada Allah swt, padahal Dialah yang memiliki segala bentuk upaya itu. Bukankah dalam Islam diajarkan kalimat:

لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

Artinya, “Tidak ada daya upaya dan kekuatan kecuali pada Allah.”

¹⁶⁸ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 432.

¹⁶⁹ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 433.

Di antara tanda bahwa seseorang terlalu mengandalkan upayanya sendiri dalam perjalanannya untuk menjadi baik, adalah saat dia melakukan kesalahan atau kemaksiatan dia menjadi pupus harapan yang pada akhirnya menyebabkan putus asa. Karena itu Syekh menjelaskan:¹⁷⁰

مِنْ عَلَامَاتِ الْإِعْتِمَادِ عَلَى الْعَمَلِ، نُقْصَانُ الرَّجَاءِ عِنْدَ وُجُودِ الزَّلَلِ (الحكمة 1)

Di antara tanda mengandalkan upaya adalah hilangnya harapan baik saat ada kesalahan.

2) Hal negatif pada hati (علل القلب)

a) Keras hati

Keras hati atau mati hati adalah hati yang membatu sehingga enggan untuk menerima nasehat atau kebenaran dari orang lain. Hati yang keras juga enggan untuk bangkit karena tidak memiliki kemampuan untuk melihat kekurangan dirinya sendiri. Menurut Ahmad Zarruq, penyebab matinya hati ada tiga: cinta dunia, lalai akan mengingat Allah swt, dan membiarkan tubuh dalam kemaksiatan. Sedang penyebab hidupnya hati juga ada tiga: zuhud pada dunia, senantiasa mengingat Allah swt, bersandingan dengan orang-orang saleh (wali Allah).¹⁷¹

Mengenai mati hati dan hidupnya hati, Rasulullah saw bersabda:¹⁷²

مَثَلُ الَّذِي يُذَكِّرُ رَبَّهُ وَالَّذِي لَا يُذَكِّرُ رَبَّهُ مَثَلُ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ

Artinya, “Perumpamaan orang yang ber*ḍik*ir (mengingat Allah) dengan orang yang tidak ber*ḍik*ir tak ubahnya seperti orang hidup dan orang mati.”

¹⁷⁰Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭāiyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm. 423.

¹⁷¹Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm. 98.

¹⁷²Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih Bukhari* (Maktabah Syameela v.3.1.2), ju z. 16, hlm. 201.

Di antara tanda bahwa hati seseorang telah mati adalah tidak susah saat kesempatan berbuat baik terlewatkan atau saat dia telah melakukan keburukan.

Syekh Ibnu Athaillah menjelaskan:¹⁷³

مِنْ عِلَامَاتِ مَوْتِ الْقَلْبِ ، عَدَمُ الْحُزْنِ عَلَى مَا فَاتَكَ مِنَ الْمُوَافَقَاتِ وَتَرْكُ النَّدَمِ عَلَى مَا فَعَلْتَهُ مِنْ
وُجُودِ الزَّلَّاتِ (الحكمة 47)

Di antara tanda gelapnya hati, tidak susah saat lenyapnya kesempatan berbuat baik dan tidak gelisah ketika melakukan keburukan.

Ahmad Zarruq menambahkan bahwa tanda jika hati seseorang telah mati ada tiga. *Pertama*, tidak susah saat kesempatan berbuat baik terlewatkan. *Kedua*, tidak resah saat melakukan suatu kesalahan. *Ketiga*, senantiasa bersandingan dengan orang-orang yang lalai kepada Allah swt.¹⁷⁴ Penjelasan tersebut didasarkan atas hadis Rasulullah saw:¹⁷⁵

مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَاتُهُ وَسَانَتْهُ سَيِّئَاتُهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ

Artinya, “Siapa yang merasa bahagia atas kebaikannya dan resah atas kesalahannya, dialah seorang mukmin.”

b) Tidak ikhlas

Ikhlas adalah salah satu poin utama di dalam ajaran agama Islam. Ikhlas artinya murni, ibadah dan amal apapun yang dilakukan murni hanya untuk Allah swt semata, bukan didasarkan atas motif apapun selain keridaan-Nya. Di dalam al-

Quran disebutkan:

¹⁷³ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm. 425.

¹⁷⁴ Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm. 98.

¹⁷⁵ Abul Faraj Ibnu Rajab, *Jāmi' al-Ulūm wa al-Ḥikam* (Maktabah Syameela v.3.1.2), juz. 1, hlm. 33.

وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي [طه : 41]

Artinya, “Dan aku menciptakanmu untuk-Ku”

Karena itu, Syekh menjelaskan bahwa motif di luar jalur awal (rida Allah swt) merupakan bentuk penyimpangan dari kemurnian sifat hamba yang ada pada dirinya. Syekh menjelaskan:¹⁷⁶

مَنْ عَبْدَهُ لِشَيْءٍ يَرْجُوهُ مِنْهُ ، أَوْ لِيَدْفَعَ بِطَاعَتِهِ وَرُودَ الْعُقُوبَةِ عَنْهُ ، فَمَا قَامَ بِحَقِّ أَوْصَافِهِ (الحكمة 89)

Orang yang menyembah-Nya karena imbalan yang diharapkan atau dengan ketaatannya agar dihindarkan dari keburukan, maka dia belum melakukan kewajiban sejatinya sebagai seorang hamba.

Salah satu bentuk tidak ikhlas adalah riya. Menurut Ahmad Zarruq riya artinya mengharapakan sebuah kedudukan dalam perbuatan yang dilakukan.¹⁷⁷ Begitu samarnya riya menjadi motif di dalam sebuah perilaku, karena itu Syekh Ibnu Athaillah mengingatkan bahwa boleh jadi riya muncul dari arah yang orang lain tidak sangka. Misalnya, seseorang yang beribadah dalam kesendirian pun masih tetap bisa riya karena ada motif ingin disebut orang yang ‘uzlah di mata masyarakat. Maka Syekh menjelaskan:¹⁷⁸

رُبَّمَا دَخَلَ الرَّيَاءُ عَلَيْكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَنْظُرُ الْخَلْقُ إِلَيْكَ (الحكمة 157)

Bisa jadi riya merasukimu dari arah yang orang lain tak melihatnya darimu.

¹⁷⁶Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm. 427.

¹⁷⁷Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm. 160.

¹⁷⁸Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm. 431.

3) Hal negatif pada *sulūk* (علل السلوك)

a) Lemah motivasi

Seperti telah dijelaskan di atas, bahwa pendidikan adalah sebuah perjalanan yang sangat panjang hingga ajal menjelang, di mana dalam perjalanan itu akan banyak rintangan-rintangan yang melintang dan menghadang, yakni nafsu diri dan godaan setan. Maka dalam perjalanan panjang ini benar-benar dibutuhkan motivasi besar untuk senantiasa bangkit dan semangat dalam meraih kebaikan, serta senantiasa memanfaatkan waktu luang untuk meraup kebaikan dan kembali berjalan menuju rahmat Allah swt. Syekh mengungkapkan:¹⁷⁹

الْخِذْلَانُ كُلُّ الْخِذْلَانِ أَنْ تَنْفَرَّعَ مِنَ الشَّوَاغِلِ ، ثُمَّ لَا تَتَوَجَّهَ إِلَيْهِ ، وَتَقِلَّ عَوَائِقُكَ ، ثُمَّ لَا تَرْحَلَ إِلَيْهِ
(الحكمة 251)

Rugi benar-benar rugi, kau kosong dari kesibukan, tapi tak lantas menghadap pada-Nya, kau sedikit dari kerumitan, lantas tak kembali berjalan menuju-Nya.

b) Terpedaya keistimewaan (karamah, mukasyafah, dan pujian orang lain)

Seperti telah dijelaskan sebelumnya, bahwa riya merupakan penyakit dalam beramal baik. Riya mengakibatkan orang memiliki motif yang keluar dari jalur awal, yakni mengharap rida Allah swt. Termasuk pula mengharap keistimewaan, baik istimewa di sisi-Nya atau di mata masyarakat. Keistimewaan sejatinya adalah baik, tetapi tidak boleh dijadikan tujuan dari amal perbuatan. Karena boleh jadi seorang pengelana menjadi terpedaya untuk mengejar keistimewaan-keistimewaan tersebut, sehingga fokus utama dalam

¹⁷⁹Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aḥīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm. 436.

pengamalannya adalah mencari keistimewaan, bukan mendekat pada Allah swt.

Karena itu Syekh mengingatkan:

رُبَّمَا رُزِقَ الْكِرَامَةَ مَنْ لَمْ تُكْمَلْ لَهُ الْإِسْتِقَامَةُ (الحكمة 172)

Bisa jadi ada orang dikaruniai karamah tapi dia sendiri belum istikamah.¹⁸⁰

لَيْسَ كُلُّ مَنْ نَبَتْ تَخْصِيصُهُ كَمَلِ تَخْلِيصُهُ (الحكمة 108)

Tidak tiap orang yang jelas keistimewaannya telah sempurna keikhlasannya.¹⁸¹

b. Beretika sesuai dengan asas ketakwaan (الاخلاق)

Karakter yang dikehendaki oleh Syekh Ibnu Athaillah adalah karakter-karakter yang dilandasi asas ketakwaan pada Tuhan YME. Karena itu, karakter yang dijelaskan Syekh tidak mengena secara langsung pada hal-hal yang bersifat aplikatif, misalnya yang berkenaan dengan kebangsaan dan sosial kemasyarakatan. Namun bukan berarti karakter-karakter demikian tidak dianjurkan. Pada poin situasi (الاحوال) dijelaskan bahwa seseorang harus mampu membaca situasi, baik kondisi dirinya sendiri maupun situasi dia dalam lingkungannya. Dari situasi itu yang bisa sangat beragam, akan muncul perbedaan dalam menentukan amal baik apa yang sebaiknya dilakukan olehnya. Termasuk cinta tanah air karena situasi dia sebagai seorang warga negara atau gemar membaca karena situasi dia sedang mengenyam pendidikan dan lain sebagainya.

Karakter dengan asas ketakwaan itu merupakan gambaran dari sifat kehambaan diri sendiri kepada Tuhan. Artinya dengan mendalami sifat

¹⁸⁰ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 428.

¹⁸¹ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 432.

kehambaan diri, maka akan muncul karakter-karakter yang harus dimiliki seseorang untuk mengoptimalkan sifat kehambaannya tersebut. Karena itu Syekh menjelaskan:¹⁸²

كُنْ بِأَوْصَافِ رَبِّكَ مُتَعَلِّقًا وَبِأَوْصَافِ عِبَادِكَ مُتَحَقِّقًا (الحكمة 122)

Jadilah dirimu berpegang erat dengan sifat-sifat ketuhanan-Nya atasmu, dan berperang kuat dalam sifat-sifat kehambaanmu pada-Nya.

Karakter yang muncul dari asas ketakwaan dan kehambaan diri sangatlah beragam dan boleh jadi ada yang tidak sama tergantung situasinya. Hanya saja, secara global, Syekh Ibnu Athaillah menyebutkan beberapa di antaranya yang merupakan pokok dan penting, yaitu:

1) Tawaduk (التواضع)

Tawaduk atau rendah hati adalah sebuah karakter yang membuat seseorang merasa tidak memiliki kemuliaan dibanding orang lain. Al-Bouti menjelaskan bahwa orang mukmin yang tawaduk adalah orang yang tidak merasa memiliki kelebihan dibanding orang lain, karena hal-hal yang ia miliki tidak lain adalah rahmat dan anugerah dari Allah swt, yang dia lihat dari dirinya hanyalah kelemahan dan kekurangan atas amanah yang Allah berikan padanya.¹⁸³ Orang yang tawaduk akan menganggap segala kemuliaan dan keistimewaan yang ada padanya adalah sebagai amanah yang harus dioptimalkan sesuai dengan anjuran Tuhan swt. Jika dia memiliki kecerdasan, dia akan memanfaatkannya untuk mencari ilmu sebanyak-banyaknya. Jika dia kaya, dia akan menggunakannya

¹⁸² Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Aṭīillah*, hlm.429.

¹⁸³ al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, juz. 5, hlm. 165.

sebaik mungkin demi kebaikan dirinya dan orang lain. Tentang hal tersebut, Syekh Ibnu Athaillah menjelaskan:¹⁸⁴

النَّوَاضِعُ الْحَقِيقِيُّ هُوَ مَا كَانَ نَاشِئاً عَنِ شُهُودِ عَظَمَتِهِ وَتَجَلِّيِ صِفَتِهِ (الحكمة 230)

Tawaduk sejati adalah yang timbul dari rasa kesadaran pada keagungan-Nya dan kejelasan sifat-Nya.

2) Bersyukur (الشكر)

Syukur adalah rasa berterima kasih di dalam hati yang terwujud melalui ungkapan maupun perbuatan. Karena itu Syekh membagi syukur menjadi tiga. *Pertama*, syukur dengan lisan dengan mengungkapkan dan menceritakan nikmat-nikmat Allah swt (*tahadduts bi an-ni'mah*). *Kedua*, syukur melalui perbuatan dengan cara melaksanakan ketaatan dan menggunakan kenikmatan dalam kebaikan. *Ketiga*, syukur melalui hati dengan cara mengakui bahwa segala kenikmatan yang dirasa adalah berasal dari Allah swt.¹⁸⁵

Jika karakter syukur terpatritri dalam hati seseorang, maka tentu dia akan senantiasa meluapkan segala nikmat yang dirasa untuk menuai kebaikan, baik melalui ucapan maupun perbuatannya, dia juga akan merasa bahwa kebaikan yang dilakukan sejatinya tak lebih dari pemberian Allah swt, bukan muncul dari dirinya sendiri.

Di dalam al-Quran terdapat aturan main mengenai nikmat-syukur dan adab-kufur. Al-Quran menjelaskan:

وإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ [إبراهيم : 7]

¹⁸⁴ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm.435.

¹⁸⁵ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *Laṭā'if al-Minan* (Kairo: Dar al-Ma'arif, tt), hal. 175.

Artinya, “Dan (ingatlah juga), tatkala Tuhanmu memaklumkan: Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti kami akan menambah (nikmat) kepadamu, dan jika kamu mengingkari (nikmat-Ku), Maka Sesungguhnya azab-Ku sangat pedih”.

Pada ayat tersebut dijelaskan bahwa jika seseorang mau bersyukur atas nikmat yang ia terima, maka Allah swt akan menambahnya dengan nikmat-nikmat yang lain. Dan jika ia enggan bersyukur (kufur yang merupakan kebalikan syukur), maka Allah swt mengingatkan bahwa adab-Nya sangatlah pedih. Boleh jadi, sejak itu, nikmat yang sejak awal diterima akan sirna begitu saja. Karena itu Syekh menjelaskan:¹⁸⁶

مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النِّعَمَ ، فَقَدْ تَعَرَّضَ لِزَوَالِهَا ، وَ مَنْ شَكَرَهَا فَقَدْ قَيَّدَهَا بِعِقَالِهَا (الحكمة 62)

Siapa tak mensyukuri nikmat-Nya, berarti dia mengarah pada kehilangan nikmat itu. Dan siapa mensyukurinya, berarti dia mengikat nikmat itu dengan erat.

3) Berprasangka baik (حسن الظن)

Termasuk karakter yang harus tertanam pada diri seorang pelajar adalah sifat berprasangka baik, utamanya berprasangka baik kepada Allah swt. Menurut Ahmad Zarruq, seorang manusia bisa berpegang teguh pada Allah dan senantiasa menghaturkan segala hajat hidupnya pada Allah serta selalu mengembalikan segala musibah kepada-Nya, itu karena dia memiliki prasangka baik kepada-

¹⁸⁶Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aḫīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Aḫīillah*, hlm.426.

Nya.¹⁸⁷ Karena itu, Syekh Ibnu Athaillah menjelaskan betapa pentingnya karakter prasangka baik itu.¹⁸⁸

إِنْ لَمْ تُحَسِّنْ ظَنَّاكَ بِهِ لِأَجْلِ (جميل) وَصَفِهِ، فَحَسِّنْ ظَنَّاكَ بِهِ لِوُجُودِ مُعَامَلَتِهِ مَعَكَ ، فَهَلْ عَوَّدَكَ إِلَّا حَسَنًا ، وَهَلْ أَسَدَى إِلَيْكَ إِلَّا مِنَّا (الحكمة 39)

Bila kau tak bisa berprasangka baik pada-Nya melalui sifat-sifat-Nya, maka setidaknya berprasangka baiklah pada-Nya karena Dia sudi berinteraksi denganmu. Bukankah Dia senantiasa menyediakan yang baik untukmu, dan bukankah Dia senantiasa menyiapkan segala anugerah padamu.

4) Zuhud atau enggan duniawi (الزهد)

Zuhud adalah suatu sifat yang mendorong seseorang untuk tidak cinta pada duniawi. Yang dimaksud dengan duniawi adalah segala hal yang melebihi dari kebutuhan seorang manusia, karena jika hal itu dibutuhkan dalam kehidupannya, maka itu tidak termasuk pada kategori duniawi. Al-Bouti menjelaskan bahwa zuhud adalah keengganan hati dari hal selain Allah swt.¹⁸⁹

Zuhud adalah sifatnya hati, karena itu zuhud bukan berarti menghindari kekayaan sama sekali. Meskipun memiliki kekayaan yang melimpah, jika hati pemiliknya tidak terikat oleh kekayaannya itu, maka dia juga termasuk zuhud. Orang zuhud yang kaya boleh jadi karena kekayaan adalah merupakan kebutuhan baginya, misalnya karena dia memiliki banyak mengasuh anak yatim atau fakir miskin. Sehingga orang zuhud yang kaya akan senantiasa melampiaskan kekayaannya untuk kebaikan orang lain bukan dirinya sendiri. Al-Bouti juga menjelaskan bahwa keengganan hati bukan berarti menghindar sama sekali.

¹⁸⁷ Ahmad Zarruq, *Syarh Hikam Ibn Athaillah*, hlm. 87.

¹⁸⁸ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarh Hikam Ibn Athaillah*, hlm.425.

¹⁸⁹ al-Bouti, *al-Hikam al-Aṭīyah Syarh wa Tahlil*, ju z. 2, hlm.173.

Misalkan serbet yang kotor di hati akan terasa jijik, meski pada realitanya tetap akan digunakan oleh pemiliknya.¹⁹⁰

Zuhud termasuk karakter penting yang harus dimiliki seorang murid. Hal itu disebabkan cinta duniawi (kebalikan dari zuhud) merupakan pokok utama dari penyebab kesalahan seorang muslim. Seperti dijelaskan dalam Hadis:¹⁹¹

حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ، وَحُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي أَوْ يُصِمُّ

Artinya, “Cinta dunia adalah pokok segala kesalahan, dan cintamu pada sesuatu akan membutakanmu atau membuatmu tuli”

Begitu besarnya peranan cinta duniawi bagi seorang muslim, sehingga menjadi penyebab utama segala kesalahan. Maka zuhud yang merupakan kebalikan dari cinta duniawi juga memiliki peranan besar terhadap kebaikan yang timbul dari seorang muslim. Karena itu Syekh memaparkan:¹⁹²

مَا قَلَّ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبِ رَاهِدٍ ، وَلَا كَثُرَ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبِ رَاغِبٍ (الحكمة 44)

Tidaklah kecil (nilai) amal yang muncul dari hati yang zuhud. Dan tidaklah besar (nilai) amal yang timbul dari hati yang penuh cinta (duniawi).

Peranan yang besar tersebut muncul karena Allah swt senantiasa hanya menerima amal-amal yang baik, jernih, dan ikhlas untuk-Nya. Seperti penjelasan Hadis riwayat at-Turmuḍi:¹⁹³

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا

¹⁹⁰ al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, juz. 2, hlm.173.

¹⁹¹ Al-Mubarak bin Muhammad Ibnu Atsir, *Jami' al-Uṣul fi Ahadits ar-Rasul* (Maktabah Syamela v.3.1.2), juz. 4, hlm. 506.

¹⁹² Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm.425.

¹⁹³ Muslim bin al-Hajjaj an-Naisaburi, *Sahih Muslim* (Maktabah Syamela v.3.1.2), juz. 3, hlm. 85.

Artinya, *“Duhai sekalian manusia, sesungguhnya Allah itu baik dan Dia tidak menerima kecuali yang baik.”*

c. Pengetahuan tentang hidup (المعارف)

Seorang pencari (murid) juga harus membekali dirinya dengan pengetahuan, utamanya tentang hakikat hidup. Hal itu agar perjalanan yang dia lakukan untuk menjadi seorang hamba yang baik tidak hilang arah atau tersesat lantas jauh dari apa yang seharusnya ia tuju. Karena itu, seorang murid harus mengerti tentang Tuhan, tentang alam semesta, dan tentang dirinya sendiri agar dia dapat mengerti apa yang harus dia tuju dalam hidupnya.

1) Mengenal Allah swt (معرفة الله)

Mengenal Tuhan merupakan salah satu paling mendasar yang harus dipahami oleh seorang murid. Jauh sebelum seorang murid berupaya mengenal tentang orang lain, tentang lingkungannya, dan bahkan tentang alam semesta serta kewajibannya pada itu semua, dia harus memahami bahwa dia adalah seorang makhluk yang diciptakan oleh Tuhan Yang Esa, Yang Kuasa, dan yang memiliki segala kesempurnaan dan suci dari segala kekurangan. Dan dari hal itu, dia akan mengerti hubungan dia dengan Tuhannya sebagai seorang ciptaan pada Sang Pencipta, sebagai hamba bagi tuannya. Lalu pada selanjutnya, dia juga akan mengerti apa keharusan seorang hamba pada tuannya, apa kewajiban ciptaan pada penciptanya.

Ketika seseorang mulai mengenal dan memiliki kesadaran akan Tuhan swt, maka dia akan menjadikan Tuhan sebagai ‘sudut pandang’. Artinya dia akan melihat segala sesuatu sebagai makhluk yang diciptakan Tuhan tanpa sia-sia,

diciptakan sebagai amanah yang harus diemban sesuai porsi seharusnya. Tentang hal ini, Syekh Ibnu Athaillah memaparkan:¹⁹⁴

مَنْ عَرَفَ الْحَقَّ شَهِدَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ ، وَمَنْ فَنِيَ بِهِ غَابَ عَنِ كُلِّ شَيْءٍ ، وَمَنْ أَحَبَّهُ لَمْ يُؤْتِرْ عَلَيْهِ
شَيْئاً (الحكمة 160)

Siapa yang kenal Sang Maha Benar, maka dia akan menyaksikan-Nya pada segala sesuatu. Siapa yang tenggelam dalam (kekuasaan) Sang Maha Benar, dia akan lenyap dari segala sesuatu. Dan siapa yang mencintai-Nya, tak akan ada yang suatu pun yang berpengaruh padanya.

2) Mengenal alam semesta (معرفة الكون)

Hakikat alam semesta adalah tanda dan tangga, tanda atas adanya Tuhan yang menciptakan dan tangga untuk mencapai kepada-Nya. Alam yang dalam bahasa Arab disebut *al-'alam* seakar kata dengan *al-ilm* yang artinya tahu dan kenal. Hal itu menunjukkan bahwa alam – jika digali dengan akal dan ilmu – akan memberi tahapan-tahapan yang berujung pada kesimpulan tentang Tuhan, tentang wujud-Nya, tentang kekuasaan-Nya, tentang kekuatan-Nya. Karena itu di dalam al-Quran dijelaskan pula mengenai *an-naḍar* dan *at-tafakkur*, yakni berpikir secara mendalam dan menganalisa, seperti dalam ayat:

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ [العنكبوت : 20]

Artinya, “Katakanlah: "Berjalanlah di (muka) bumi, Maka perhatikanlah bagaimana Allah menciptakan (manusia) dari permulaannya, Kemudian Allah menjadikannya sekali lagi.”

¹⁹⁴Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aḥīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm.430.

Berpikir secara mendalam terhadap alam semesta ini akan memberikan tahapan yang memperkuat iman dan keyakinan mengenai betapa agungnya Tuhan.

Maka Syekh menjelaskan:¹⁹⁵

أَمَرَكَ فِي هَذِهِ الدَّارِ بِالنَّظَرِ فِي مُكَوَّنَاتِهِ , وَسَيَكْتَسِفُ لَكَ فِي تِلْكَ الدَّارِ عَنْ كَمَالِ ذَاتِهِ (الحكمة 113)

Dia memintamu di dunia ini bernalar tentang segala ciptaan-Nya, dan Dia akan membuka untukmu di dunia nanti, tentang kemahasepurnaan diri-Nya.

Hanya saja, berpikir mengenai alam semesta tidaklah hanya berpikir pada esensi kebendaannya saja, melainkan hal di luar itu yang pada nantinya mengantarkan dia pada kesadaran dan kepahaman akan Tuhan swt. Syekh memaparkan:¹⁹⁶

أَبَاحَ لَكَ أَنْ تَنْظُرَ مَا فِي الْمُكَوَّنَاتِ وَمَا أَذِنَ لَكَ أَنْ تَقِفَ مَعَ ذَوَاتِ الْمُكَوَّنَاتِ (قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ) , فَيَقُولِهِ (انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ) فَتَفْتَحُ لَكَ بَابَ الْإِفْهَامِ وَلَمْ يَقُلْ أَنْظُرُوا السَّمَاوَاتِ لِئَلَّا يَذُلُّكَ عَلَى وُجُودِ الْأَجْرَامِ (الحكمة 137)

Dia memperkenankanmu untuk bernalar pada ciptaan-Nya, dan Dia tak berkenan kau terkait pada ciptaan-Nya. Dia berfirman, “*Katakan: Lihatlah apa yang ada di balik langit.*”

Dengan firman-Nya, “*Lihatlah apa yang ada di balik langit.*” Dia membuka peluang padamu untuk paham. Dan Dia bukannya berfirman, “*Lihatlah langit dan bumi.*” Agar alam tidak lantas hanya mengantarmu pada hal-hal fisik belaka.

¹⁹⁵ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm.428.

¹⁹⁶ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm.430.

3) Mengenal manusia (معرفة الانسان)

Telah dijelaskan di pembahasan sebelumnya mengenai hakikat manusia dalam pendidikan sufistik Syekh Ibnu Athaillah:¹⁹⁷

جَعَلَك فِي الْعَالَمِ الْمَتَوَسِّطِ بَيْنَ مُلْكِهِ وَمَلَكُوتِهِ لِيُعَلِّمَكَ جَلَالَهٗ فَذَرِكْ بَيْنَ مَخْلُوقَاتِهِ، وَأَنَّكَ جَوْهَرَةٌ
تَنْطَوِي عَلَيْكَ أَصْدَافُ مُكَوَّنَاتِهِ (الحكمة 235)

Dia menempatkanmu berada di tengah antara alam *mulk*-Nya (alam kekuasaan-Nya yang bersifat fisik) dan alam *malakūt*-Nya (alam kekuasaan-Nya yang bersifat ruh/metafisik), hal itu untuk mengajarmu betapa agungnya dirimu di antara sekalian makhluk, dan betapa dirimu adalah mutiara di antara untaian lingkaran makhluk-Nya.

Karena manusia adalah makhluk tengah-tengah antara alam *malakūt* dan alam *mulk*, maka sudah jelas bahwa tujuan utamanya adalah menjadi hamba yang baik bagi Allah swt, baik secara individu maupun komunitas.

d. Situasi (الاحوال)

Situasi (*al-hāl* bentuk tunggal dari kata *al-ahwāl*) adalah sebuah kondisi yang dilewati oleh seorang manusia tanpa dia menetap di kondisi tersebut. Menurut al-Bouti, situasi dibagi menjadi dua: situasi kejiwaan dan situasi sosial.¹⁹⁸ Situasi kejiwaan adalah kondisi yang mengena pada jiwa seseorang saat berbenturan dengan sebuah pikiran atau kejadian tertentu, utamanya pikiran yang membuat tampak jelas baginya sebuah sifat Allah swt, misalnya saat terjadi bencana alam tiba-tiba muncul dalam pikiran betapa Tuhan Maha Pedih siksa-Nya. Sedangkan situasi sosial adalah keadaan seseorang dalam lingkungannya,

¹⁹⁷ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm.435.

¹⁹⁸ al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, juz. 1, hlm.136.

misalnya dia sebagai seorang petani atau dokter, sebagai jomblo atau sudah menikah dan lain sebagainya.

Situasi akan berbeda pada tiap individu, baik situasi kejiwaannya maupun situasi sosialnya. Perbedaan itulah yang nantinya menjadi faktor berbeda pula amal baik yang harus dilakukan seseorang. Syekh menjelaskan:

تَنَوَّعَتْ أَجْنَاسُ الْأَعْمَالِ لِنَتْنُوعِ وَاِرْدَاتِ الْأَحْوَالِ (الحكمة 9)

Warna amal baik menjadi beragam karena mengikuti warna situasi.¹⁹⁹

حُسْنُ الْأَعْمَالِ نَتَائِجُ حُسْنِ الْأَحْوَالِ ، وَحُسْنُ الْأَحْوَالِ مِنَ التَّحَقُّقِ فِي مَقَامَاتِ الْإِنزَالِ (الحكمة 45)

Amal baik adalah buah (interaksi baik dengan) situasi. Dan (interaksi baik dengan) situasi muncul karena (respon baik) pada warna takdir yang diturunkan Tuhan.²⁰⁰

Mengenai situasi, Syekh menjelaskan beberapa di antaranya yang merupakan bagian pokok dalam berpikir mengenai situasi, yaitu:

1) Upaya, pasrah, dan menghitung hasil (السبب، التجريد، التدبير)

Selanjutnya terdapat dua jenis situasi yang menimpa seseorang. *Pertama*, situasi upaya, dalam istilah Syekh disebut *as-sabab*, artinya situasi yang menuntut seseorang untuk melakukan segala upaya yang memungkinkan baginya. *Kedua*, situasi pasrah, artinya situasi di mana seseorang diminta untuk memasrahkan segala urusannya pada Tuhan. Situasi pasrah ini dalam istilah Syekh disebut *at-tajrīd*.

¹⁹⁹Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm.423.

²⁰⁰Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm.425.

Contoh, seorang pelajar yang segala biaya hidup dan pendidikannya dipenuhi oleh orang tuanya. Dalam kondisi demikian, dia (ditakdirkan Tuhan) berada dalam kondisi *tajrīd* (pasrah) mengenai pembiayaan tersebut, sehingga amal baik yang harus dia lakukan bukannya mencari tambahan uang, melainkan fokus pada belajar ilmu. Sebaliknya orang yang tidak memiliki orang tua atau sanak famili yang mencukupi biaya hidupnya, maka amal baiknya adalah mencari pesangon baginya secukup dia hidup, karena saat itu dia (ditakdirkan Tuhan) berada dalam kondisi *sabab* (upaya), khususnya mengenai biaya hidup.

Contoh lain, seorang pejaka dan orang yang memiliki istri dan anak. Pejaka adalah orang yang (ditakdirkan Tuhan) berada dalam situasi tanpa ikatan dengan siapapun. Artinya dia belum memiliki tanggungan untuk mencari rizki halal bagi orang lain. Berbeda dengan orang (yang ditakdirkan Tuhan) telah memiliki istri dan anak. Pejaka berada dalam situasi *tajrīd*, sehingga yang baik baginya bukannya memperbanyak uang melebihi kebutuhannya, melainkan mengisi waktunya dengan amal baik lain, misalnya mempelajari ilmu, *ḍikir*, atau juga memperkuat jiwa dan mentalnya. Sedangkan orang yang memiliki istri dan anak berada dalam situasi *sabab*, sehingga tidak benar jika dia menghabiskan segala waktunya untuk ber*ḍikir* atau shalat atau mempelajari ilmu. Karena saat itu dia (ditakdirkan Tuhan) memiliki tanggungan keluarga, sehingga amal baik baginya adalah berusaha mencari nafkah untuk keluarganya, berinteraksi baik dengan mereka, mengupayakan pendidikannya. Barulah jika semua itu telah terpenuhi, dia bisa beranjak untuk kembali pada amal baik individualnya, seperti *ḍikir*, baca al-Quran, dan shalat.

Dari penjelasan tersebut dipahami pentingnya menjaga keseimbangan *sabab* dan *tajrīd*. Boleh jadi pada situasi tertentu seseorang mengalami situasi *sabab* dan di waktu lain situasi *tajrīd*. Misalnya, seorang aktivis organisasi, pada waktu tertentu dia diminta fokus pada pekerjaannya sebagai aktivis (*sabab*), di waktu lain dia juga diminta untuk memikirkan dirinya dan melaksanakan tugasnya sebagai seorang hamba Allah, seperti shalat lima waktu, berdzikir secukupnya, membaca al-Quran semudah baginya, dan lainnya. Perilaku yang muncul dari ketidakstabilan *sabab* dan *tajrīd* sejatinya adalah pengaruh hawa nafsu belaka, karena itu seorang pencari (murid) diminta untuk senantiasa mengindahkan konsekuensi situasi *sabab* dan *tajrīd* tersebut. Tentang hal ini Syekh menjelaskan.²⁰¹

إِرَادَتُكَ التَّجْرِيدَ مَعَ إِقَامَةِ اللَّهِ إِلَيْكَ فِي الْأَسْبَابِ مِنَ الشَّهْوَةِ الْخَفِيَّةِ ، وَإِرَادَتُكَ الْأَسْبَابَ مَعَ إِقَامَةِ اللَّهِ
إِلَيْكَ فِي التَّجْرِيدِ انْحِطَاطٌ عَنِ الْهَمَّةِ الْعَلِيَّةِ (الحكمة 2)

Kau ingin berada berada di *tajrīd*, padahal Tuhan menempatkanmu di situasi *sabab*, pertanda dorongan nafsumu yang samar. Dan keinginanmu pada *sabab*, padahal Tuhan menempatkanmu pada *tajrīd*, adalah suatu kemunduran dari cita-cita luhur.

Selanjutnya mengenai *tadbīr*. *Tadbīr* adalah terlalu sibuk menghitung hasil akhir dari upaya-upaya yang telah dilakukan, sehingga memberikan kesan seolah lupa akan ketentuan Allah swt dalam segala hal, bahwa Allah swt Maha Pengatur.²⁰² Artinya seorang manusia – saat dia berada dalam situasi *sabab* yang menuntut dia untuk berupaya sekuat tenaga – diminta untuk tetap tidak terlalu

²⁰¹ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm.423.

²⁰² Terdapat perbedaan pendapat mengenai makna *tadbir* antara al-Bouti dan Ahmad Zarruq. Untuk lebih jelas, lihat catatan kaki nomor 105.

sibuk dengan hasil akhir. Dia tetap diminta untuk ingat bahwa Allah swt yang menentukan apakah usahanya akan berbuah hasil atau tidak. Terlalu banyak memikirkan hasil akhir justru akan berdampak buruk pada seseorang, jika sukses dia jemawa, jika gagal dia akan terlalu kecewa. Karena itulah Syekh memaparkan:²⁰³

أرْحُ نَفْسَكَ مِنَ التَّدْبِيرِ فَمَا قَامَ بِهِ غَيْرُكَ عَنْكَ لَا تَقُمْ بِهِ لِنَفْسِكَ (الحكمة 4)

Sirahkan dirimu *tadbīr*, karena apa yang ditanggung oleh selainmu, janganlah kau bebankan pada diri sendiri.

2) Situasi nyaman dan situasi tidak nyaman (القبض dan البسط)

Setiap manusia akan senantiasa melalui satu dari dua hal: situasi nyaman yang disebut *al-basṭ* dan situasi tidak nyaman disebut *al-qabḍ*. Ahmad Zarruq menjelaskan bahwa *al-basṭ* adalah suasana hati saat bahagia boleh jadi karena bersua dengan kekasih atau mendapat anugerah. Sedang *al-qabḍ* adalah suasana duka di hati ketika apa yang diidamkan tak terpenuhi atau munculnya sesuatu yang tak dikehendaki.²⁰⁴

Tiap manusia – siapapun dia – pasti akan mengalami dua situasi tersebut. Dua situasi itu silir berganti, bahkan boleh jadi tiap hari. Hal itu tak ubahnya goncangan pada pohon untuk merontokkan daun-daun kering, sehingga akan berganti dengan daun yang masih segar. Goncangan perubahan suasana nyaman dan tidak nyaman, sejatinya, akan membuat manusia menjadi pribadi yang lebih kokoh dan kuat, dan jika dia senantiasa meresponnya dengan sikap yang sesuai, maka pada tiap apapun yang menimpanya justru menjadi pundi-pundi nilai pahala

²⁰³ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Aṭiillah*, hlm.423.

²⁰⁴ Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Aṭiillah*, hlm. 139.

di sisi Allah swt untuknya, dan pada akhirnya dia akan menyadari bahwa tujuannya bukanlah makhluk, melainkan Allah swt. Syekh Ibnu Athaillah mengungkapkan:²⁰⁵

بَسَطَكَ كَيْلًا يُبْقِيكَ مَعَ الْفَبْضِ، وَقَبَضَكَ كَيْلًا يَبْرُكُكَ مَعَ الْبَسْطِ، وَأَخْرَجَكَ عَنْهُمَا كَيْلًا تَكُونُ لَشَيْءٍ
دُونَهُ (الحكمة 77)

Dia melepasmu (dalam situasi nyaman) agar kau tak tertahan dalam suasana pikuk ketidaknyamanan, dan Dia mengekangmu (dalam suasana tak nyaman) agar kau tak terlena dalam situasi lepasmu. Dia membuatmu (silih ganti) keluar dari kedua suasana itu agar (pada akhirnya) kau tak diciptakan untuk selain Dia.

Yang perlu diperhatikan adalah mengenai sikap yang harus dilakukan oleh seorang pencari terhadap dua situasi tersebut. Tidaklah suasana nyaman membuat seorang pencari menjadi terlena dan lupa diri, dan tidak pula situasi rumit menyebabkannya menjadi putus asa dan patah arang, sehingga dia senantiasa berada di tengah antara dua situasi itu.²⁰⁶ Bahkan jika nyaman tak nyaman itu berkenaan dengan perihal duniawi, boleh jadi pemberian Tuhan – hakiknya – adalah bencana baginya, dan bisa saja Tuhan tak memberi yang diminta – sejatinya – adalah Dia sedang memberi nikmat baginya. Karena itu Syekh mengungkapkan:²⁰⁷

رُبَّمَا أُعْطَاكَ فَمَنْعَكَ ، وَرُبَّمَا مَنْعَكَ فَأَعْطَاكَ (الحكمة 80)

Boleh jadi Dia memberimu, (ternyata sejatinya) Dia sedang menahan (kebaikan) untukmu. Dan bisa jadi Dia menahan (keinginanmu, dan ternyata) Dia sedang memberi anugerah padamu.

²⁰⁵ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm.427.

²⁰⁶ al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, juz. 3, hlm. 9.

²⁰⁷ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm.427.

Maka dari itu, yang benar-benar perlu diperhatikan adalah sikap seorang pencari dalam menghadapi apapun suasana yang sedang dia hadapi. Karena – misalnya – pemberian harta melimpah yang lantas disikapi sifat terlena dan lupa diri, justru sejatinya adalah sebuah bencana, yakni pemberian itu justru tak jadi menambah kebaikan baginya, melainkan hanya keburukan. Dan hidup dalam keadaan miskin, misalnya, jika disikapi dengan kesabaran dan kegigihan justru hakiknya itu adalah nikmat dari Tuhan, karena dengan situasi itu dia dapat menuai banyak kebaikan untuk dirinya.

Selanjutnya, bagi seorang yang bijaksana (makrifat), *al-bast* justru lebih ditakutkan dari pada *al-qabdl*. Bagi dia, saat nyaman lebih mengkhawatirkan dibanding situasi tak nyaman. Karena dalam pandangannya, situasi nyaman lebih rumit untuk disikapi, di mana secara naluri manusia akan mudah terlena oleh hal-hal yang nyaman dan cenderung lebih waspada saat tak nyaman. Karena itu, Syekh menjelaskan:²⁰⁸

العَارِفُونَ إِذَا بُسِطُوا أَخَوْفُ مِنْهُمْ إِذَا قُبِضُوا ، وَلَا يَتَّقُونَ عَلَى حُدُودِ الْأَدَبِ فِي الْبَسِطِ إِلَّا قَلِيلٌ
(الحكمة 78)

Orang-orang yang makrifat lebih khawatir saat nyaman dibanding saat tak nyaman, karena memang jarang yang mampu menyikapi situasi nyaman dengan sikap yang benar-benar semestinya.

²⁰⁸Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Aṭaillah*, hlm.427.

Hal itu tidak lain karena situasi nyaman merupakan kecenderungan naluri manusia untuk bersikap tenang, sehingga kadang itu justru membuat dia lupa diri dan terlena di dalam lingkaran kenyamanan itu. Ungkap Syekh:²⁰⁹

البَسِطُ تَأْخُذُ النَّفْسُ مِنْهُ حَظَّهَا بِوُجُودِ الْفَرَحِ ، وَالْقَبْضُ لَا حَظَّ لِلنَّفْسِ فِيهِ (الحكمة 79)

Dalam kenyamanan, nafsu memiliki bagiannya untuk merasa senang. Sedang dalam ketidaknyamanan, nafsu tak memiliki bagian apapun.

3) Keseimbangan antara takut dan harap (الرجاء dan الخوف)

Selain tentang situasi nyaman – tak nyaman, dalam *sulūk* juga dijelaskan tentang dua situasi yang senantiasa menimpa seorang pengelana (murid, pencari). *Pertama*, situasi *al-khauf* (takut), yakni saat di mana Allah swt sedang menampakkan sifat kebesaran-Nya, pedih siksa-Nya, berlakulah segala kehendak-Nya mengalahkan kehendak siapapun. Situasi ini misalnya saat terjadinya bencana alam atau kecelakaan atau pupusnya kesuksesan yang diharapkan. *Kedua*, situasi *ar-rajā'* (harap), yaitu ketika Allah swt lebih menampakkan sifat murah-Nya, kasih sayang-Nya, limpah pemberian-Nya, dan ampunan-Nya. Situasi ini tampak saat – misalnya – sedang melimpahnya rizki atau terwujudnya harapan yang diinginkan atau lain sebagainya.

Dua wajah tersebut merupakan salah satu bentuk dialog Tuhan kepada manusia di dalam al-Quran. Di al-Quran terdapat ayat yang menjelaskan kenikmatan surga, rahmat Allah yang diturunkan, dan betapa Allah Maha Pengampun, begitu indahnyanya hingga siapapun yang membacanya akan merasa bahwa dia adalah salah satu dari orang-orang yang mendapat kenikmatan itu. Dan

²⁰⁹Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm.427.

di sisi lain, ada pula ayat yang mengungkapkan betapa murka Allah sangat menakutkan, siksa neraka yang begitu pedih, dan betapa Dia Maha Berkuasa, begitu mengerikannya hingga siapapun yang melewatinya pasti akan merasa ketakutan dahsyat dan kekhawatiran dia akan berakhir serupa seperti yang ayat itu ceritakan.

Tarik-ulur dua situasi itu menyebabkan manusia senantiasa merasakan ketakutan dan harapan di dalam hidupnya, bahkan boleh jadi dalam saat yang sama dia merasakan keduanya. Dan dua perasaan ini akan membuat manusia terus bangkit dan maju tanpa menghiraukan rasa lelah saat mengarungi perjalanan panjangnya. Bahkan pula, boleh jadi saat merasa takut, seseorang justru melihat sisi lawan dari yang dia hadapai. Misalnya, saat melewati ayat siksa kubur, dia malah merasakan harapan karena keyakinannya akan betapa besarnya rahmat Allah swt. Dan begitu sebaliknya. Dalam *laṭā'if al-minan*, Syekh Ibnu Athaillah mengutip ungkapan gurunya, Syekh Abul Abbas.²¹⁰

الْعَامَّةُ إِذَا خُوفُوا خَافُوا، وَإِذَا رَجُوا رَجَوْا. وَالْخَاصَّةُ مَتَى خُوفُوا رَجَوْا، وَمَتَى رَجُوا خَافُوا.

Orang awam jika diberi ketakutan, dia takut, jika diberi harapan, dia mengharap. Tetapi orang istimewa jika diberi ketakutan, dia justru mengharap, dan jika diberi harapan, dia malah merasa takut.

Ada perbedaan antara takut kepada Allah swt dengan takut pada makhluk. Takut pada harimau, misalnya, akan membuat seseorang berupaya untuk menjauh dan menghindarinya, bahkan mengusahakan banyak hal untuk mencari perlindungan dari yang lain atas bahaya dari harimau itu. Sedang rasa takut kepada Allah swt justru membuat seorang manusia untuk terus mendekat dan

²¹⁰ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *Laṭā'if al-Minan* (Kairo: Dar al-Ma'arif, tt), hal. 158.

mendekat, karena tidak ada yang mampu dijadikan pelindung dari pedihnya siksa Allah selain rahmat Allah sendiri. Kian besar rasa takut (takwa) seseorang kepada Allah, kian besar pula upaya dia untuk mendekat kepada-Nya, melalui perilaku baik dalam kesehariannya. Karena itu, orang yang arif (makrifat) sangat rakus akan kebaikan. Segala hal akan dijadikan sebagai perantara untuk mengumpulkan pundi-pundi pahala sebagai upaya mendekat kepada-Nya. Rasa takut yang dahsyat itu juga menjadikannya tak menghiraukan rasa lelah dan penat dalam mengais kebaikan, plus juga menghilangkan rasa takut pada apapun selain Allah swt. Sehingga mereka pada saat yang sama, merasakan rasa takut yang dahsyat, juga merasakan keberanian yang besar pula. Di dalam al-Quran disebutkan betapa kekasih-kekasih Allah tidak memiliki rasa takut akan apapun:

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ [يونس : 62]

Artinya, *“Ingatlah, Sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.”*

Tetapi di saat yang sama, hati mereka akan takut dahsyat ketika disebut nama Allah, dan bahkan kulit mereka gemetar:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ [الأنفال : 2]

Artinya, *“Sesungguhnya orang-orang yang beriman ialah mereka yang bila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka.”*

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَتَشَجَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ

وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ [الزمر : 23]

Artinya, *“Allah Telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al Quran yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya*

kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, Kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah.”

e. Perbuatan (الاعمال)

Amal adalah manifestasi dari segala hal yang ada di dalam diri seseorang. Amal tak ubahnya bentuk nyata dari dialektika karakter seseorang. Karena itulah karakter yang buruk akan memberikan gambaran perilaku yang buruk pula (kemaksiatan). Sedang nilai-nilai jiwa yang baik akan menampilkan bentuk-bentuk perilaku yang baik pula (ketaatan).

Syekh Ibnu Athaillah tidak menjelaskan secara rinci jenis ketaatan dan kemaksiatan. Beliau lebih menjelaskan apa yang harus dipahami seseorang ketika dia melakukan ketaatan atau kemaksiatan. Ketika muncul dari kita ketaatan yang harus dipahami adalah Allah swt mewajibkan ketaatan hanya untuk kebaikan manusia itu sendiri. Beliau menjelaskan:²¹¹

لا تَنْفَعُهُ طَاعَتُكَ وَلَا تَضُرُّهُ مَعْصِيَتُكَ، وَإِنَّمَا أَمَرَكَ بِهِدَىٰ وَنَهَاكَ عَنِ هَدَىٰ لِمَا يَعُودُ إِلَيْكَ (الحكمة 202)

Tidaklah ketaatanmu berguna untuk-Nya dan kemaksiatanmu berdampak buruk bagi-Nya. Dia memberi perintah-larangan padamu karena hal-hal yang berdampak baik padamu.

Selain itu, ketika muncul ketaatan seorang manusia tidak boleh terlalu jemawa, karena betapapun dia melakukannya, amal baik itu tetaplah merupakan pertolongan dari Allah swt. Tanpa hidayah, pertolongan, dan anugerah dari-Nya

²¹¹ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aḥīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm.433.

tidaklah seorang manusia mampu melakukan ketaatan dan melawan nafsunya sendiri. Syekh memaparkan:²¹²

لَا تُفْرِحُكَ الطَّاعَةُ لِأَنَّهَا بَرَزَتْ مِنْكَ وَأَفْرَحَ بِهَا لِأَنَّهَا بَرَزَتْ مِنَ اللَّهِ إِلَيْكَ. قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ
فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ [يونس : 58] (الحكمة 56)

Janganlah bahagia pada ketaatan karena itu muncul darimu, melainkan bahagialah karena Allah memunculkan ketaatan itu darimu. “Katakanlah: dengan anugerah dan rahmat Allah, maka pada itu bahagialah. Itu lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan.”

Dan juga, pada ketaatan, tidaklah baik meminta imbalan dari Allah swt. Meminta imbalan, seperti pahala, karomah, keistimewaan, atau apapun itu justru menunjukkan kurangnya kepahaman dirinya akan hak dan kewajibannya sebagai seorang hamba bagi Allah swt. Meminta imbalan berarti dia sedang bernegosiasi pada Tuhan, dan jika dia benar-benar meminta imbalan, maka Tuhan akan benar-benar meminta ketaatan yang sempurna sebagai harganya. Dan hal itu tentu sangatlah berat bagi manusia yang secara mendasar tercipta sebagai makhluk lemah. Karena itulah Syekh mengungkapkan:²¹³

لَا تَطْلُبْ عَوْضاً عَلَى عَمَلٍ لَسْتَ لَهُ فَاعِلاً ، يَكْفِي مِنَ الْجَزَاءِ لَكَ عَلَى الْعَمَلِ أَنْ كَانَ لَهُ قَابِلاً
(الحكمة 119)

Janganlah kau meminta imbalan dari amal yang sejatinya tak murni muncul darimu. Cukuplah sebagai imbalan dari amalmu bahwa Dia masih sudi menerima amalmu (yang masih penuh kekurangan) itu.

²¹² Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm.426.

²¹³ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm.429.

Selanjutnya mengenai kemaksiatan. Syekh memaparkan apa yang harus dipahami oleh manusia ketika muncul kemaksiatan darinya bahwa kemaksiatan apapun itu tidak boleh mengakibatkan rasa putus asa untuk menjadi orang baik di sisi-Nya. Putus asa adalah bentuk meremehkan sifat Maha Pemurah Tuhan. Putus asa adalah bagian dari menganggap kecil sifat rahmat-Nya yang digambarkan dalam al-Quran bahwa ramat-Nya melingkupi segalanya (al-A'raf [8]: 156). Karena itulah ketika muncul kemaksiatan, yang diharuskan oleh seseorang adalah lekas kembali kepada-Nya dan tidak putus asa untuk menjadi orang baik di sisi-Nya. Syekh menjelaskan:²¹⁴

إِذَا وَقَعَ مِنْكَ ذَنْبٌ فَلَا يَكُنْ سَبِيلاً لِيَأْسِكَ مِنْ حُصُولِ الْإِسْتِقَامَةِ مَعَ رَبِّكَ ، فَقَدْ يَكُونُ آخِرَ ذَنْبٍ قُدِّرَ
عَلَيْكَ (الحكمة 145)

Jika muncul dosa darimu, maka janganlah itu mendorong putus asa untuk menjadi senantiasa baik (ajek) di sisi-Nya. Karena boleh jadi itu adalah dosa terakhir yang ditakdirkan oleh-Nya padamu.

Selain prinsip-prinsip tentang ketaatan dan kemaksiatan di atas, Syekh Ibnu Athaillah juga menjelaskan bahwa ketaatan (amal baik) harus selalu dilandasi atas niat luhur *taqarrub* pada Allah swt. Niat ini dalam bahasa beliau diungkapkan sebagai ikhlas. Syekh Ibnu Athaillah mengungkapkan:²¹⁵

الْأَعْمَالُ صَوْرٌ قَائِمَةٌ ، وَأَرْوَاحُهَا وَجُودٌ سِرٌّ الْإِخْلَاصِ فِيهَا (الحكمة 10)

Amal adalah bentuk-bentuk nyata, dan ruhnya adalah rasa ikhlas di dalamnya.

²¹⁴ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm.430.

²¹⁵ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm.423.

Keikhlasan artinya kemurnian motif yang mendorong amal perilaku tersebut, di mana motif itu harus ditujukan hanya untuk Allah semata. Karena itu bentuk amal perbuatan baik sangatlah beragam, yang pada intinya adalah sebuah perbuatan yang ditujukan untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah swt. Seperti penjelasan Ibnu Katsir bahwa amal baik adalah segala perbuatan yang mendekatkan diri kepada Allah swt, dalam tafsirannya mengenai ayat:²¹⁶

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا [مريم : 96]

Artinya, “*Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan beramal saleh, kelak Allah yang Maha Pemurah akan menanamkan dalam (hati) mereka rasa kasih sayang.*”

Meski amal baik tidak terbatas dalam bentuknya, menurut al-Bouti amal baik yang ditujukan untuk *taqarrub* pada Allah swt tetap saja dibatasi dalam aturan-aturan syariat. Karena itu pula amal baik harus tidak berseberangan dengan amal utama sebagai seorang hamba.²¹⁷ Artinya amal baik dapat dibagi menjadi dua. *Pertama*, amal asasi yang dibebankan bagi semua muslim, di manapun dan kapanpun, seperti shalat lima waktu dan puasa bulan Ramadhan. *Kedua*, amal individu yang berbeda antara satu orang dengan lainnya mengikuti situasinya, baik situasi kejiwaannya maupun situasi sosialnya. Jika dia seorang dokter, maka amal baiknya – selain amal asasi – adalah melaksanakan tugasnya sebagai seorang dokter sebaik mungkin. Jika dia seorang akuntan di sebuah bank, maka selain amal asasi kewajibannya adalah menjalankan tugasnya sebaik mungkin sebagai akuntan.

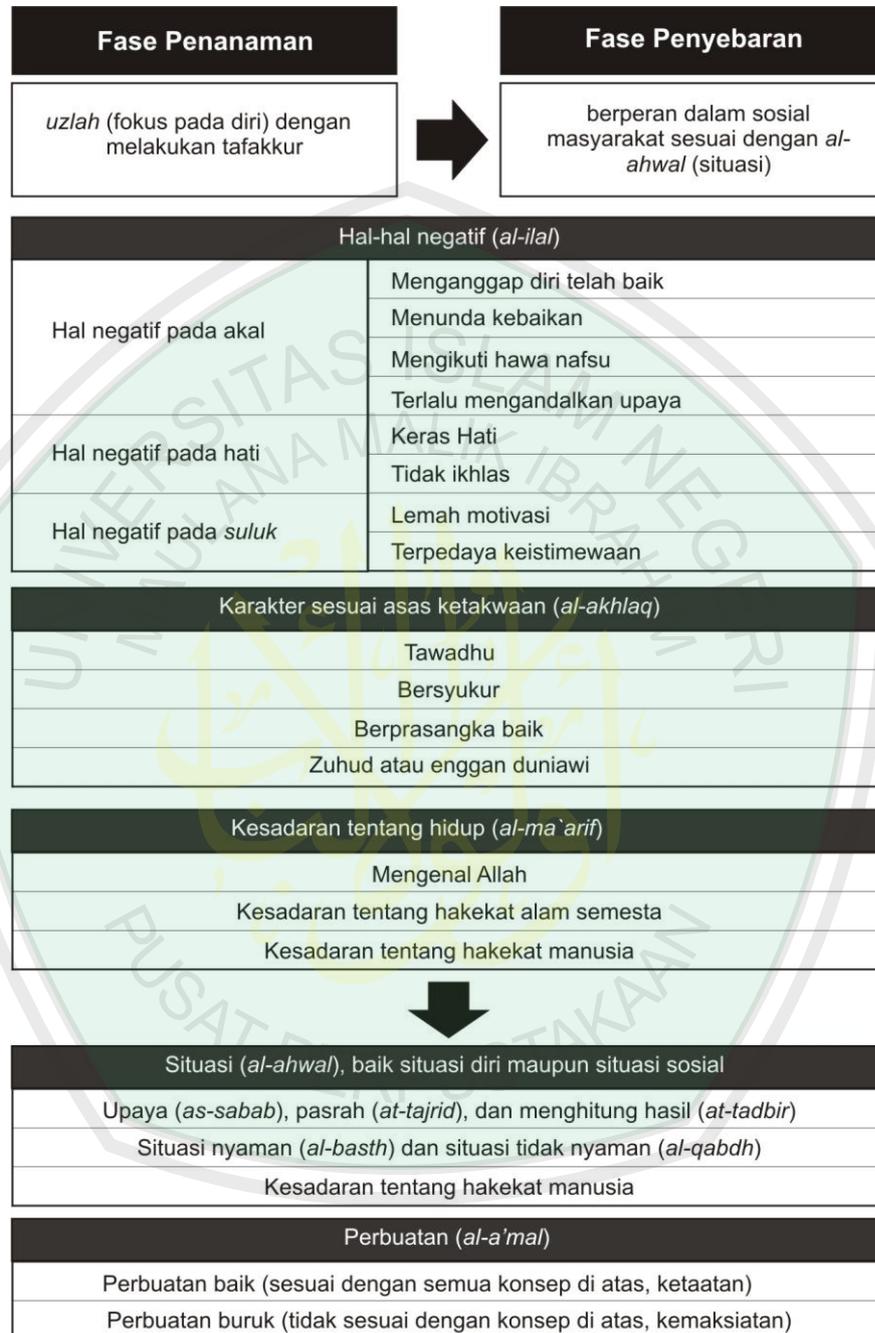
²¹⁶Abul Fida' Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-A'zim* (Maktabah Syameela v.3.1.2), juz. 5, hlm. 267.

²¹⁷al-Bouti, *al-Hikam al-A'āyah Syarḥ wa Tahlil*, juz. 1, hlm.94.

Segala amal, baik yang asasi maupun individual, haruslah dilandasi atas niat ikhlas untuk mengarah kepada-Nya. Karena tanpa keikhlasan itu, amal apapun tak ubahnya tubuh tanpa nyawa yang tak ada nilainya. Karena itu pula, amal baik harus dilakukan sejalan dengan aturan syariat yang telah ditentukan oleh Allah swt. Maka tidak dibenarkan seseorang dengan alasan mencari rejeki dan nafkah untuk sanak familinya lantas melakukan hal-hal yang tidak dibenarkan dalam agama, seperti mencuri, korupsi, atau menjual diri. Bagaimana mungkin menapaki jalan menuju Allah swt melalui jalan yang tidak Dia ridai. Amal semacam itu tak lain hanya untuk memuaskan hawa nafsunya belaka, sehingga tidak bisa disebut sebagai amal baik. Mengenai hal ini al-Bouti memapakan amal apapun jika tidak sesuai dengan syariat, maka berarti dianggap tidak ada, karenanya dia harus menjauh dan menghindarinya. Lalu yang harus dilakukan adalah memasrahkan dirinya kepada Allah swt di samping mencari kembali jalan lain yang sejalan dengan syariat-Nya.²¹⁸

²¹⁸al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, juz. 1, hlm.64.

Gambar 8 : Konsep Pendidikan Sufistik *Sulūk*



3. Tujuan Pendidikan Sufistik Menurut Syekh Ibnu Athaillah

Dalam pendidikan sufistik *sulūk*, tujuan utama adalah menjadi pribadi yang sedekat mungkin kepada Allah swt. Dalam istilah Syekh Ibnu Athaillah (dan mungkin juga digunakan oleh ulama lain) disebut *wuṣūl ila Allah*, artinya sampai kepada Allah swt. Yang dimaksud *wuṣūl* yakni sampai pada kesadaran penuh atas Allah swt dan sifat-sifat-Nya. Syekh mengungkapkan:²¹⁹

وَصُورَتُكَ إِلَيْهِ وَصُورَتُكَ إِلَى الْعِلْمِ بِهِ ، وَإِلَّا فَجَلَّ رَبُّنَا أَنْ يَنْصِلَ هُوَ بِشَيْءٍ (الحكمة 203)

Sampaimu pada-Nya adalah sampaimu pada ilmu tentang-Nya. Jika tidak, maka Maha Agung Tuhan hingga bisa dicapai oleh sesuatu (yang fana).

Menurut Ahmad Zarruq, *wuṣūl* yang dikehendaki dalam ilmu tasawuf adalah memantapkan kesadaran akan adanya Tuhan YME, bahkan mengalahkan akan kesadaran akan adanya diri sendiri.²²⁰ Artinya seseorang dalam melihat sesuatu lebih sadar akan wujudnya Tuhan dari pada wujudnya makhluk bahkan dirinya sendiri. Kesadaran yang kuat inilah yang kemudian disebut *wuṣūl*.

al-Bouti menambahkan, *wuṣūl* yang dimaksud adalah saat seorang hamba telah melepaskan ikatan hawa nafsunya sendiri sehingga tidak menjadi rintangan baginya untuk mengenal Allah, mencintai-Nya, dan sejalan dengan segala perintah-Nya.²²¹ Karena itu, *wuṣūl* tidak mungkin terjadi jika manusia masih terperangkap dalam tabir-tabir kemanusiaannya, yakni nafsu, ambisi, keinginan yang mengekang akal dan hati untuk senantiasa mengiyakan segala keinginan nafsu itu. Nafsu dan sisi kehewanatan manusia adalah tabir penghalang bagi

²¹⁹ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Aṭaillah*, hlm.433.

²²⁰ Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 296.

²²¹ al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, ju z. 4, hlm.450.

seseorang untuk menjadi pribadi yang suci dan mendekat pada Allah swt Yang Maha Suci.

Orang yang *wuṣūl* akan menjadi dekat pada Allah swt. ‘Dekat’ artinya bukan dekat secara jasmani, melainkan dekat karena orang itu benar-benar menyaksikan bahwa Tuhan Maha Melihat dan mengetahui segala yang dia lakukan, Tuhan Maha Tahu bahkan terhadap bisikan hati. Ungkapan Syekh:²²²

فُرُبُّكَ مِنْهُ أَنْ تَكُونَ مُشَاهِدًا لِقُرْبِهِ، وَإِلَّا فَمِنْ أَيْنَ أَنْتَ وَوُجُودُ فُرْبِهِ (الحكمة 204)

Dekatmu pada-Nya adalah kau menyaksikan kedekatan pada-Nya. Jika tidak, maka betapa jauh dirimu mendekat pada-Nya.

Ahmad Zarruq membagi kedekatan dengan Allah swt menjadi tiga.²²³

Pertama, kedekatan dalam makna pemuliaan, seperti kalam Allah pada nabi Musa as dan Nabi Harun as dalam ayat:

قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى [طه : 46]

Artinya, “Allah berfirman: *Janganlah kamu berdua khawatir, sesungguhnya Aku beserta kamu berdua, Aku mendengar dan melihat.*”

Kedua, kedekatan dalam arti kekuasaan (*al-qudrah* dan *al-ihāṭah*), pengetahuan (*al-ilm*), dan kehendak (*al-irādah*) Allah terhadap segala makhluk.

Hal itu seperti digambarkan dalam ayat:

وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ [الإسراء : 60]

Artinya, “Dan (*ingatlah*), ketika kami wahyukan kepadamu: *sesungguhnya (ilmu) Tuhanmu meliputi segala manusia.*”

أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [فصلت : 53]

²²²Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Aṭaillah*, hlm.433.

²²³Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Aṭaillah*, hlm. 298.

Artinya, “*Tidakah cukup bahwa sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?*”

Ketiga, kedekatan bersifat jasmani. Dan kedekatan yang ketiga ini sangatlah mustahil untuk terjadi, mengingat entitas Allah swt maha suci dari kemungkinan untuk dijamah oleh makhluk yang fana.

Dari ketiga makna kedekatan di atas, yang dikehendaki dalam dunia tasawuf adalah makna yang pertama, yakni Allah swt memuliakan seseorang dengan membuatnya sadar betul akan kehadiran dan keberadaan Allah, bahkan mengalahkannya pada dirinya sendiri. Karena itu, menurut al-Bouti, kedekatan dengan makna pertama hanya tertentu pada hamba-Nya yang berusaha untuk mendekat pada-Nya, sedang kedekatan dengan makna kedua mencakup pada seluruh manusia, bahkan seluruh makhluk di alam semesta.²²⁴

²²⁴al-Bouti, *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*, juz. 4, hlm. 458.

BAB V

PEMBAHASAN

A. Pendidikan Sufistik dalam Pemikiran Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari dalam al-Ḥikam al-Aṭīyah dan Ulama Tasawuf Lain

1. Hakikat Pendidikan Sufistik antara Pemikiran Syekh Ibnu Athaillah dan Ulama Tasawuf Lain

Paparan Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari mengenai hakikat pendidikan sufistik tidaklah jauh berbeda dengan pandangan banyak ulama lain. Secara umum, hakikat pendidikan sufistik adalah sebuah proses yang tujuan akhirnya taqarrub pada Allah swt atau menjadi pribadi baik di sisi-Nya.

Imam al-Qusyairi dalam Dian Dinarni, menjelaskan pendidikan berbasis tasawuf adalah suatu sistem penanaman nilai-nilai karakteristik manusia yang terkait dengan sikapnya terhadap Tuhan, diri sendiri, sesama manusia, dan lingkungannya, yang terintegrasi melalui pendidikan *nafs* (jiwa), *qalb* (hati), syahwat, akal, jasmani, dan rohani, sehingga menjadi *insān kāmil*.²²⁵

Lalu Jalaluddin Rahmat dalam Nasiruddin, menyimpulkan bahwa pendidikan sufistik adalah pendidikan dengan usaha sadar yang dilakukan manusia untuk membawa anak didik yang lebih menekankan pada aspek ruhani dari pada aspek jasmani atau usaha manusia untuk membawa orang lain untuk lebih takut pada Allah swt.²²⁶

²²⁵Dian Dinarni, *Pendidikan Karakter Berbasis Tasawuf; Studi Analisis Kitab ar-Risalah al-Qusyairiyah fi Ilm at-Tasawwuf* (Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015), hlm. 31.

²²⁶Nasiruddin, *Pemikiran Sufistik Jalaluddin Rahmat dan Implikasinya pada Dunia Pendidikan Islam* (Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007).

Di banding dengan pandangan dua ulama sufi di atas, pendidikan sufistik *sulūk* Syekh Ibnu Athaillah memiliki perbedaan. Jika dua ulama di atas lebih menekankan pada aspek penanaman dan upaya membawa peserta didik, maka Syekh Ibnu Athaillah lebih menekankan pada proses murid itu sendiri, baik melalui guru maupun tidak. Artinya dua ulama di atas berbicara kepada guru sedang Syekh Ibnu Athaillah langsung berbicara kepada murid, tentang apa yang harus mereka lakukan dalam pendidikan sufistik.

Selanjutnya Syekh Abdul Qadir al-Jailani menyimpulkan pendidikan sufistik adalah merupakan pendidikan hati, di mana pendidikan hati adalah kata lain dari pendidikan sufistik. Dalam menjalani tasawuf ini, pelaku tasawuf diharuskan memiliki guru yang membimbingnya pada tujuan akhir, yaitu Allah swt. Fungsi guru, bagi pelaku tasawuf sangatlah menentukan. Di hadapan guru, pelaku tasawuf bagaikan penumpang yang diarahkan tujuannya oleh seorang pengemudi.²²⁷

Kemudian, Habib Lutfi bin Yahya menjelaskan pendidikan sufistik adalah belajar untuk tetap mengikuti tuntutan agama, ketika berhadapan dengan musibah, keberuntungan, perlawanan orang lain, tantangan hidup, kekayaan, kemiskinan, pengendalian diri, dan pengembangan potensi diri.²²⁸

Pandangan Syekh Abdul Qadir al-Jailani dan Habib Lutfi di atas lebih dekat dengan pandangan Syekh Ibnu Athaillah, yakni langsung bicara pada murid sebagai pelaku utama pendidikan. Meski demikian, baik dalam Syekh Abdul

²²⁷Hafid Khairuddin, *Pendidikan Sufistik Syekh Abdul Qadir al-Jailani dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam; Telaah Kitab al-Fath ar-Rabbani wa al-Fayd ar-Rahmani* (Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), hlm. 138-139.

²²⁸Muhammad Isbiq, *Pemikiran Pendidikan Sufistik KH. Habib Lutfi bin Yahya dan Respons Jamaah Kanzus Salawat di Pekalongan* (Tesis: IAIN Walisongo, 2011), hlm. 38.

Qadir al-Jailani dan Habib Lutfi maupun Syekh Ibnu Athaillah, pendidikan sufistik tetap melibatkan guru sebagai ‘pengemudi’ dan penentu arah pendidikan. Hanya saja, dalam *al-Hikam al-Aṭāyah*, fokus utama adalah berbicara langsung pada murid mengenai langkah-langkah yang harus dijalani sebagai seorang pengelana dunia tasawuf. Syekh Ibnu Athaillah mengutip ungkapan gurunya:²²⁹

وَرَأَيْتُ الشَّيْخَ فِي أَحْوَالِهِ فَعَسَى * يَرَى عَلَيْكَ مِنْ إِسْتِحْسَانِهِ أَثْرًا

Dan jagalah (interaksi) dengan gurumu dalam segala situasinya, karena boleh jadi dari berbuat baik padanya muncul *athar* (pengaruh) baik untukmu.

Tabel 4: Perbandingan Pengertian Pendidikan Sufistik antara Syekh Ibnu Athaillah dan Ulama Tasawuf Lain

Nomor	Nama Ulama Sufi	Pandangan tentang Pengertian Pendidikan Sufistik	Persamaan
1	Imam al-Qusyairi	sistem penanaman nilai-nilai karakteristik manusia yang terkait dengan sikapnya terhadap Tuhan, diri sendiri, sesama manusia, dan lingkungannya, yang terintegrasi melalui pendidikan <i>nafs</i> (jiwa), <i>qalb</i> (hati), syahwat, akal, jasmani, dan rohani, sehingga menjadi <i>insān kāmil</i> .	Lebih mengedepankan bagaimana guru dalam menanamkan karakter sufistik pada peserta didiknya

²²⁹Ibnu Athaillah as-Sakandari, *Unwān at-Taufiq fi Adāb at-tarīq*, hal.8.

2	Jalaluddin Rahmat	pendidikan sufistik adalah pendidikan dengan usaha sadar yang dilakukan manusia untuk membawa anak didik yang lebih menekankan pada aspek ruhani dari pada aspek jasmani atau usaha manusia untuk membawa orang lain untuk lebih takut pada Allah swt	
3	Syekh Abdul Qadir al- Jailani	pendidikan sufistik adalah merupakan pendidikan hati. Dalam menjalaninya, pelaku tasawuf diharuskan memiliki guru yang membimbingnya pada tujuan akhir, yaitu Allah swt	Lebih membicarakan bagaimana seorang murid mengupayakan karakter sufistik tertanam dalam dirinya sendiri
4	Habib Lutfi bin Yahya	pendidikan sufistik adalah belajar untuk tetap mengikuti tuntutan agama, ketika berhadapan dengan musibah, keberuntungan, perlawanan orang lain, tantangan hidup, kekayaan, kemiskinan, pengendalian diri, dan pengembangan potensi diri	

5	Syekh Ibnu Athaillah	pendidikan adalah upaya tanpa henti hingga ajal untuk menjadi seorang hamba yang baik di sisinya, dengan mengokohkan diri sebagai manusia dan melakukan segala upaya (amal baik) yang mungkin untuk dilakukan	
---	----------------------	---	--

2. Metode Pendidikan Sufistik antara Pemikiran Syekh Ibnu Athaillah dan Ulama Tasawuf Lain

Mengenai metode dalam pendidikan sufistik, Syekh Ibnu Athaillah menawarkan konsep *sulūk* yang di dalamnya terdapat dua tahap: fase penanaman dan fase penyebaran. Selain itu, ada tiga konsep utama, yaitu *al-ilal*, *al-akhlāq*, dan *al-ma'ārif*, ditambah juga dua konsep lain: *al-ahwāl* dan *al-a'māl*. Sedangkan Syekh Abdul Qadir al-Jailani menawarkan konsep *taḥalliy*, *takhalliy* dan *tajalliy* yang merupakan cara guna tersampainya pelaku tasawuf pada tingkatan makrifat kepada Allah SWT.²³⁰ *At-taḥalliy* artinya menghias diri dengan sifat-sifat baik, *at-takhalliy* berarti menghindar dari sifat-sifat buruk, dan akhirnya adalah *at-tajalliy* artinya saat di mana seseorang telah mendapatkan anugerah dari Allah swt untuk ditampakkan kebenaran dan kabaikan pada dirinya.

²³⁰Hafid Khairuddin, *Pendidikan Sufistik Syekh Abdul Qadir al-Jailani dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam; Telaah Kitab al-Fath ar-Rabbani wa al-Fayd ar-Rahmani* (Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), hlm. 139.

Jika dibandingkan dengan konsep *sulūk* Syekh Ibnu Athaillah, maka ada persamaannya, yakni sama-sama menjelaskan tentang pentingnya penanaman nilai-nilai baik dan menjauhi karakter buruk. Hanya saja, Syekh Ibnu Athaillah menjelaskan lebih spesifik mengenai fase-fase yang harus ditempuh oleh seorang pelajar, karakter buruk apa saja serta pengklasifikasiannya. Selain itu, karakter-karakter baik tadi harus disandingkan dengan konsep *al-ahwāl* agar perilaku (amal) yang dilakukan benar-benar sesuai dengan tuntutan saat itu.

Kemudian Taufik yang merumuskan konsep *tazkiyah an-nafs* Imam al-Ghazali sebagai metode pendidikan sufistik menjelaskan bahwa dalam *tazkiyah an-nafs* upaya pembersihan jiwa ada empat tingkatan. *Pertama*, pembersihan badan dari segala hadas dan kotoran serta benda-benda menjijikan lainnya. *Kedua*, mensucikan badan dari perbuatan dosa dan salah. *Ketiga*, mensucikan jiwa dari akhlak tercela. *Keempat*, mensucikan anggota *sirr* (batin/hati, fikiran, angan-angan) dari segala sesuatu selain Allah. Dari empat di atas, dapat terlihat dengan jelas bahwa *tazkiyah an-nafs* adalah upaya penyucian jiwa lahir dan batin.²³¹

Secara garis besar, ada tiga metode yang ditawarkan *tazkiyah an-nafs* al-Ghazali dalam upaya membersihkan jiwa yaitu: 1) dengan cara *takhalliyy*, *tahalliyy* dan *tajalliyy*, 2) dengan cara *riyādlah* dan *mujāhadah*, 3) dengan cara berbuat dan bertindak seperti apa yang diajarkan oleh Rasulullah saw yang sikap ini hampir dilupakan oleh pelaku pendidikan saat ini.²³²

²³¹Taufik, *Tazkiyah Nafs; Konsep Pendidikan Sufistik*, hlm. 206

²³²Taufik, *Tazkiyah Nafs; Konsep Pendidikan Sufistik*, hlm. 211-213.

Jika konsep *tazkiyah an-nafs* al-Ghazali disandingkan dengan konsep *sulūk* Syekh Ibnu Athaillah, maka dapat ditemukan bahwa *tazkiyah an-nafs* merupakan salah satu bagian dari konsep *sulūk*. Karena dalam konsep *Tazkiyah an-nafs* hanya dijelaskan upaya untuk menyucikan hati dari karakter buruk, dari kotoran jasmani maupun rohani. Sedangkan *sulūk*, selain bicara mengenai upaya menyucikan hati dari sifat buruk, menghiasi hati dengan sifat baik, juga membicarakan pengetahuan filosofis yang harus diketahui, dan konsep *al-ahwāl* serta prinsip-prinsip dalam berperilaku (amal).

Juga ada Selanjutnya Muhammad Arsyad al-Banjari merumuskan metode pendidikan sufistik melalui *maqāmāt as-sulūk* (tahapan dalam perjalanan mendekati diri kepada Allah).²³³ Menurut al-Banjari, untuk makrifat seseorang harus mengenal dirinya, dan untuk mengenal dirinya, dia harus melalui tiga hal. *Pertama*, mengenal kejadian dirinya, yaitu Nur Muhammad saw. *Kedua*, mematikan dirinya (keluar dari sifat-sifat rendah kemanusiaan) sebelum dia mati yang sebenarnya (hilangnya ruh). *Ketiga*, fana dalam *qudrah* Allah (kemahakuasaan), *irādah* Allah (maha memiliki kehendak), dan ilmu Allah (maha mengetahui).²³⁴

Jika dibandingkan dengan konsep *sulūk* Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari, maka konsep *maqāmāt sulūk* al-Banjari lebih spesifik membicarakan makrifat melalui tahapan-tahapan tertentu, yakni 1) pengenalan dirinya, 2) penyucian diri dari sifat buruk dan meningkatkan diri dari sifat-sifat rendah kemanusiaan, 3) kehampaan diri dan larut dalam sifat-sifat Allah swt. Sedangkan

²³³ Bayani Dahlan, *Pemikiran Sufistik Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2015), hlm. 109.

²³⁴ Bayani Dahlan, *Pemikiran Sufistik Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari*, hlm. 109.

konsep *sulūk* Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari membagi fase pendidikan menjadi dua: penanaman dan penyebaran. Artinya dalam *maqāmāt sulūk* al-Banjari tidak dijelaskan secara detail mengenai bagaimana seorang murid mengamalkan kebaikannya dalam aplikasi sosial, sedangkan *sulūk* Syekh Ibnu Athaillah menjelaskan bahwa pada fase selanjutnya seorang murid akan memasuki fase aplikasi dalam kehidupan sosialnya. Selain itu, dalam *sulūk* Syekh Ibnu Athaillah juga dijelaskan konsep *al-ahwāl* dan prinsip-prinsip amal yang mengikuti konsep *al-ahwāl*.

Tabel 5: Perbandingan Metode Pendidikan Sufistik antara Syekh Ibnu Athaillah dan Ulama Tasawuf Lain

Nomor	Nama Ulama Sufi	Pandangan tentang Pendidikan Sufistik	Pengertian Persamaan dan perbedaan
1	Imam al-Qusyairi	Beliau hanya menjelaskan nilai-nilai karkater yang terdiri dari nilai-nilai pendidikan karakter terhadap Allah SWT, terhadap diri sendiri, terhadap sesama manusia, dan nilai-nilai terhadap lingkungan	Hanya menjelaskan tentang nilai-nilai karakter
2	Imam al-Ghazali	konsep <i>tazkiyah an-nafs</i> , yaitu: 1) dengan cara <i>takhalliy</i> , <i>tahalliy</i> dan <i>tajalliy</i> , 2) dengan cara <i>riyādlah</i> dan <i>mujāhadah</i> ,	Terpusat pada penyucian hati dan pengamalan ajaran rasul

		3) dengan cara berbuat dan bertindak seperti apa yang diajarkan oleh Rasulullah saw	
3	Syekh Abdul Qadir al-Jailani	konsep <i>taḥalliy</i> , <i>takhalliy</i> dan <i>tajalliy</i> yang merupakan cara guna tersampainya pelaku tasawuf pada tingkatan makrifat kepada Allah Swt	Terpusat pada penyucian hati
4	Muhammad Arsyad al-Banjari	metode pendidikan sufistik melalui <i>maqāmāt as-sulūk</i> (tahapan dalam perjalanan mendekati diri kepada Allah) dengan cara: 1) mengenal kejadian dirinya, 2) keluar dari sifat-sifat rendah kemanusiaan, 3) fana dalam <i>qudrah</i> , <i>irādah</i> , dan ilmu Allah	Terpusat pada hubungan dengan Allah swt (makrifat)
5	Syekh Ibnu Athaillah	Metodo suluk: 1) hal-hal negatif (العلل), 2) etika sesuai asas ketakwaan (الاخلاق), dan 3) pengetahuan tentang hidup (المعارف), dan dua konsep tambahan: 1) situasi (الاحوال)	Menyucikan hati, mengoptimalkan pengetahuan, dan memperhatikan aspek lingkungan dan situasi

		dan 2) perbuatan yang sejalan dengan empat konsep sebelumnya (الاعمال)	
--	--	--	--

3. Tujuan Pendidikan Sufistik dalam Pemikiran Syekh Ibnu Athaillah

Mengenai tujuan pendidikan sufistik, baik antara sulūk Syekh Ibnu Athaillah maupun beberapa ulama yang lain, tidak ditemukan perbedaan berarti. Para pakar – termasuk Syekh Ibnu Athaillah – menjelaskan bahwa tujuan pendidikan sufistik adalah mewujudkan peserta didik yang dekat kepada Allah swt, sesuai dengan tujuan awal diciptakannya manusia. Syekh Ibnu Athaillah memaparkan tujuan utama pendidikan sufistik adalah menjadi pribadi yang sedekat mungkin kepada Allah swt. Dalam istilah Syekh Ibnu Athaillah (dan mungkin juga digunakan oleh ulama lain) disebut *wuṣūl ila Allah*, artinya sampai kepada Allah swt. Yang dimaksud *wuṣūl* yakni sampai pada kesadaran penuh atas Allah swt dan sifat-sifat-Nya, bahkan mengalahkan akan kesadaran akan adanya diri sendiri, sebagaimana yang dipaparkan Ahmad Zarruq.²³⁵ Al-Bouti menambahkan, *wuṣūl* yang dimaksud adalah saat seorang hamba telah melepaskan ikatan hawa nafsunya sendiri sehingga tidak menjadi rintangan baginya untuk mengenal Allah, mencintai-Nya, dan sejalan dengan segala perintah-Nya.²³⁶

Hal ini selaras dengan pandangan Said Hawwa, sebagaimana dirumuskan oleh Edy Waluyo, yang menjelaskan bahwa tujuan pendidikan spiritual (tasawuf)

²³⁵ Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm. 296.

²³⁶ al-Bouti, *al-Ḥikam al-Athāiyah Syarḥ wa Tahlīl*, juz. 4, hlm. 450.

adalah mewujudkan manusia yang sempurna, yakni manusia yang selalu memenuhi kewajiban *'ubūdiyyah* (kehambaan) dirinya kepada Allah swt. Manusia yang sangat dermawan dalam segala hal ketika berinteraksi dengan sesamanya. Dengan itu terbentuklah sebuah tatanan masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai moral, saling menyayangi, mengasihi dan menghormati.²³⁷

Sedangkan Taufik menjelaskan bahwa Tujuan utama pendidikan Islam, selain untuk menyembah pada Allah dan menghilangkan kebodohan, juga untuk membangun manusia seutuhnya dalam bersikap, bertindak dan berperilaku mulia agar sesuai dengan tuntunan syariat yaitu memperbaiki akhlak, baik akhlak pada Allah SWT, akhlak pada Nabi Muhammad saw., akhlak pada orang tua, akhlak pada guru, akhlak pada sesama manusia dan akhlak pada alam sekitar. Maka dari itu, hakikat adanya pendidikan Islam haruslah berorientasi pada pembentukan akhlak mulia, sehingga ketika anak didik menyelesaikan jenjang pendidikan tertentu dan dianggap mempunyai dalam jenjang itu, mestinya ia juga mampu memperbaiki sikap sesuai dengan kapasitas ilmu yang dimiliki serta sesuai dengan aplikasi terhadap ilmunya.²³⁸

Maka dari itu, meski metode-metode yang ditawarkan oleh banyak pakar begitu beragam, tujuan pendidikan yang dipaparkan mengarah pada satu tujuan, yakni menjadi pribadi yang baik di sisi Allah swt, memiliki kesadaran yang tinggi akan kehadiran Allah dalam setiap perilaku yang dilakukan, dan senantiasa berorientasi pada kebaikan akhirat dalam setiap tindak langkahnya meski dengan berbagai bentuk perbuatannya.

²³⁷Muhammad Edy Waluyo, *Pendidikan Spiritual Said Hawwa; Telaah Kitab Tarbiyatuna ar-Ruhyah* (Tesis: UIN Sunan Kalijogo Yogyakarta, 2008), hlm. 137.

²³⁸Taufik, *Tazkiyah Nafs; Konsep Pendidikan Sufistik*, hlm. 215.

B. Relevansi Pendidikan Sufistik Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari dengan Pendidikan Karakter di Indonesia

1. Hakikat Pendidikan antara Pendidikan Sufistik Syekh Ibnu Athaillah dan Pendidikan Karakter di Indonesia

Pengertian pendidikan antara pendidikan karakter di Indonesia dengan pendidikan sufistik Syekh Ibnu Athaillah memiliki kekhususan di satu sisi dan keumuman di sisi lain.

Menurut Mulyasa mengemukakan bahwa pendidikan karakter merupakan penanaman kebiasaan (*habit*) tentang hal-hal yang baik dalam kehidupan, sehingga seseorang memiliki kesadaran dan pemahaman yang tinggi, serta kepedulian dan komitmen untuk menerapkan kebajikan dalam kehidupan sehari-hari.²³⁹

Lalu Maragustam, pendidikan karakter adalah mengukir dan mematrikan nilai-nilai ke dalam diri peserta didik melalui pendidikan, endapan pengalaman, pembiasaan, aturan, rekayasa lingkungan, dan pengorbanan, dipadukan dengan nilai-nilai intrinsik yang sudah ada dalam diri peserta didik sebagai landasan dalam berpikir, bersikap, dan berperilaku secara sadar dan bebas.²⁴⁰

Mengutip Lickona, Saptono menyatakan bahwa pendidikan karakter adalah upaya yang dilakukan dengan sengaja untuk mengembangkan karakter yang baik (*good character*) berlandaskan kebajikan-kebajikan (*core virtues*) yang secara objektif baik bagi individu maupun masyarakat.²⁴¹

²³⁹E. Mulyasa, *Manajemen Pendidikan Karakter* (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), hlm. 3

²⁴⁰Maragustam, *Filsafat Pendidikan Islam; Menuju Pembentukan Karakter Menghadapi Arus Global* (Yogyakarta: Kumia Kalam Semesta, 2014), hlm. 245.

²⁴¹Saptono, hlm. 23

Dan di dalam pandangan pemerintah, pendidikan karakter adalah merupakan proses pembudayaan dan pemberdayaan nilai-nilai luhur dalam lingkungan sekolah, lingkungan keluarga dan lingkungan masyarakat. Nilai-nilai luhur tersebut berasal dari ajaran agama, Pancasila, UUD 1945, UU nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, teori-teori pendidikan, psikologi pendidikan, nilai-nilai sosial budaya, serta pengalaman terbaik dan praktik nyata dalam kehidupan sehari-hari.²⁴²

Sedangkan dalam pendidikan sufistik *sulūk* Syekh Ibnu Athaillah – maupun menurut ulama lain juga – hakikat pendidikan sufistik adalah sebuah proses yang tujuan akhirnya *taqarrub* pada Allah swt atau menjadi pribadi baik di sisi-Nya.

Persamaannya adalah terletak dari pengertian pendidikan itu sendiri yang berarti sebuah proses penanaman nilai, meski secara langsung Syekh Ibnu Athaillah tidak menjelaskannya. Yang berbeda adalah terletak pada nilai apa yang akan ditanamkan pada peserta didik. Jika dalam pendidikan karakter di Indonesia tidak hanya nilai-nilai agama, melainkan juga nilai-nilai kebangsaan dan sosial kemasyarakatan. Sedangkan dalam pendidikan sufistik nilai-nilai yang akan ditanamkan, baik pada peserta didik (sudut pandang guru) maupun pada diri sendiri (pendidikan dari sudut pandang murid), adalah nilai-nilai sufistik yang berorientasi pada upaya menjadi pribadi yang dekat pada Allah swt. Dari sini dapat dipahami bahwa pendidikan sufistik lebih khusus dari pada pendidikan karakter dari sudut pandang isi atau bahan yang akan ditanamkan.

²⁴²Tim Penyusun, *Grand Design Pendidikan Karakter Bangsa* (Jakarta: Kementerian Pendidikan Nasional, 2011), hlm. 9.

Selain pada perbedaan tentang isi nilai, perbedaan lainnya terletak dari sudut pandang ruang lingkup pendidikan itu sendiri. Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari menjelaskan bahwa pendidikan adalah tak ubahnya perjalanan panjang menuju suatu tujuan. Karena itu pendidikan sufistik tidak terbatas pada hal-hal bersifat formil, seperti lembaga pendidikan, jenjang pendidikan, dan bahan ajar. Hal itu muncul karena Syekh Ibnu Athaillah memandang pendidikan dari filosofi eksistensi vertikal, yakni hakikat pendidikan yang dilihat dari hubungannya dengan Tuhan. Syekh memaparkan:²⁴³

خَيْرُ الْعِلْمِ مَا كَانَتْ الْخَشْيَةُ مَعَهُ، الْعِلْمُ إِنْ قَارَنَتْهُ الْخَشْيَةُ فَلَاكَ، وَإِلَّا فَعَلَيْكَ (الحكمة 223)

Ilmu yang terbaik adalah ilmu yang terdapat rasa takut (takwa) di dalamnya. Ilmu jika bersama dengan rasa takut (takwa), maka baik untukmu. Jika tidak, maka buruk untukmu.

2. Metode Pendidikan antara Pendidikan Sufistik Syekh Ibnu Athaillah dan Pendidikan Karakter di Indonesia

Telah dijelaskan di Bab II, bahwa proses pendidikan karakter di Indonesia dapat digolongkan menjadi dua bagian, yaitu: proses pendidikan karakter dan pendekatan dan strategi pendidikan karakter.

Mengenai proses pendidikan karakter, Kemendiknas dalam *Kerangka Acuan Pendidikan Karakter* menjelaskan bahwa konfigurasi karakter dapat dikelompokkan dalam: olah hati (*spiritual and emotional development*), olah pikir (*intellectual development*), olah raga dan kinestetik (*physical and kinesthetic development*), dan olah rasa dan karsa (*affective and Creativity development*).

²⁴³ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Hikam al-Aṭīyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Hikam Ibn Athaillah*, hlm.434.

Keempat proses psikososial (olah hati, olah pikir, olah raga, dan olah rasa dan karsa) tersebut secara holistik dan koheren memiliki saling keterkaitan dan saling melengkapi, yang bermuara pada pembentukan karakter yang menjadi perwujudan dari nilai-nilai luhur.²⁴⁴

Pendidikan sufistik Syekh Ibnu Athaillah lebih menitikberatkan pada kofigurasi olah hati, olah pikir, dan olah rasa dan karsa. Sedangkan olah raga dan kinestetik tidak banyak dibahas secara langsung oleh beliau. Hanya saja jika ditarik dari konsep *al-ahwāl*, yakni kesadaran seseorang tentang situasi, baik individu dirinya sendiri maupun situasi dia dalam komunitasnya, maka olah raga dan kinestetik dapat dimasukkan di dalamnya. Artinya, olah raga dan kinestetik jika dalam situasinya memang merupakan suatu kebutuhan, maka dia juga harus mengupayakan hal itu sesuai dengan tuntutan situasi yang dia hadapi.

Gambar 9 : Perbandingan antara Pendidikan Karakter Kemendiknas dan Pendidikan Sufistik *Sulūk* Ibnu Athaillah as-Sakandari

Kemendiknas	Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari
Potensi Manusia	Potensi Manusia
Olah Pikir (<i>intellectual</i>)	Konsep <i>al-Ma'arif</i> dan pengetahuan empat konsep lainnya
Olah Raga (<i>physical and kinesthetic</i>)	Konsep <i>al-Ahwal</i> . Artinya seseorang harus menjaga kebugaran dan kesehatan tubuhnya sesuai dengan tuntutan situasi
Olah Hati (<i>spiritual and emotional</i>)	Konsep <i>al-Ilal</i> (hal-hal buruk yang harus dihindari). Konsep <i>al-Akhlaq</i> (hal baik yang harus dijalani dan ditanamkan)
Fungsi Totalitas Sosio-Kultural Manusia	Fungsi Totalitas Sosio-Kultural Manusia
Olah Rasa dan Karsa (<i>affective and creativity</i>)	Selain konsep <i>al-Akhlaq</i> dan <i>al-Ilal</i> , dalam fungsi sosio kultural ada konsep <i>al-Ahwal</i> dan <i>al-A'mal</i> (melakukan sesuai hasil empat konsep)

²⁴⁴Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kementerian Pendidikan Nasional, *Kerangka Acuan Pendidikan Karakter* (Jakarta: Kementerian Pendidikan Nasional, 2010), hlm. 8-9.

Bagian kedua dari proses pendidikan karakter di Indonesia adalah pendekatan dan strategi yang digunakan dalam pendidikan karakter. Kemendiknas merumuskan strategi pendidikan karakter menjadi dua bagian: intervensi dan habituasi. Intervensi adalah penanaman nilai karakter pada peserta didik secara langsung melalui pembelajaran, pemodelan dan penguatan. Sedangkan habituasi adalah penanaman nilai karakter melalui lingkungan dengan cara penyusunan suasana, pembiasaan, dan penguatan.²⁴⁵ Sedangkan pendekatan pendidikan karakter menurut Kemendiknas dilakukan dengan beberapa model, di antaranya: 1) keteladanan, 2) pembelajaran, 3) pemberdayaan dan pembudayaan, 4) penguatan, 5) penilaian.²⁴⁶

Sedangkan menurut Muchlas Samani dan Hariyanto, strategi pendidikan karakter dapat dimaknai dengan strategi dalam kaitannya dengan kurikulum, strategi dalam kaitannya dengan model tokoh, serta strategi dalam kaitannya dengan metodologi. Menurut mereka pula, strategi yang umum diimplementasikan di pelaksanaan pendidikan karakter di negara-negara Barat antara lain adalah strategi pemanduan (*cheerleading*), pujian dan hadiah (*praise and reward*), definisikan dan latihkan (*define and drill*), penegakan disiplin (*forced formality*), dan juga perangai bulan ini (*traits of the month*).²⁴⁷

Perbedaan paling mendasar antara pendidikan karakter di Indonesia dengan pendidikan sufistik Syekh Ibnu Athaillah adalah terletak dari sudut

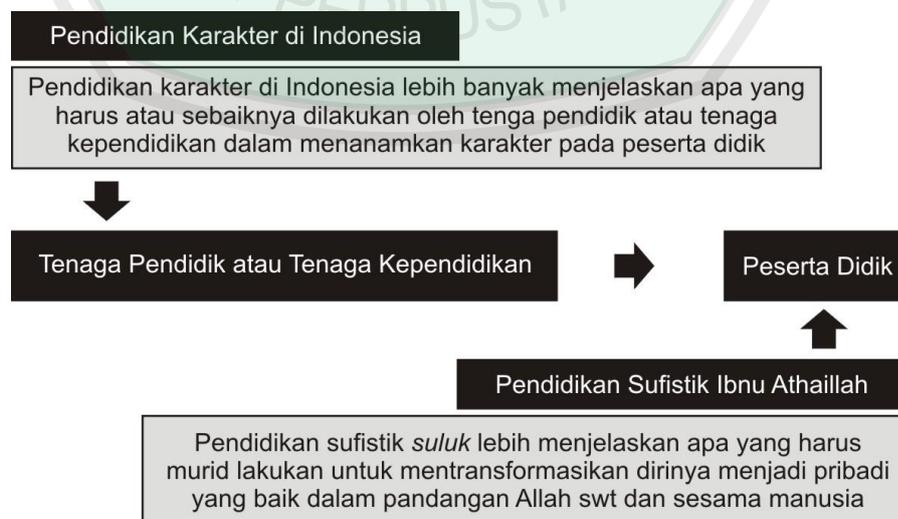
²⁴⁵Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kementerian Pendidikan Nasional, *Kerangka Acuan Pendidikan Karakter*, hlm. 9.

²⁴⁶Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kementerian Pendidikan Nasional, *Kerangka Acuan Pendidikan Karakter*, hlm. 14-9.

²⁴⁷Muchlas Samani dan Hariyanto, *Konsep dan Model Pendidikan Karakter* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2014), hlm. 144.

pandang pendidikan itu sendiri. Jika pendidikan karakter di Indonesia lebih berbicara kepada tenaga pendidik atau tenaga kependidikan sebagai pengatur pendidikan, maka pendidikan sufistik Syekh Ibnu Athaillah lebih berbicara langsung kepada murid sebagai subjek utama pendidikan. Artinya pendidikan karakter di Indonesia lebih banyak menjelaskan apa yang harus atau sebaiknya dilakukan oleh tenaga pendidik atau tenaga kependidikan, sedang pendidikan sufistik lebih menjelaskan apa yang harus murid lakukan. Karena itulah tidak banyak ditemukan – kalau enggan berkata tidak ada sama sekali – penjelasan mengenai strategi pendidikan dalam pendidikan sufistik Syekh Ibnu Athaillah. Hal itu dikarenakan pendidikan dalam pandangan Syekh Ibnu Athaillah merupakan sebuah perjalanan panjang yang tidak berhenti saat seorang peserta didik lulus dari jenjang tertentu. Bahkan bisa dikatakan tidak ada jenjang pendidikan dalam pendidikan sufistik, karena perjalanan untuk memperbaiki diri harus tidak pernah terhenti selagi dia masih hidup di dunia.

Gambar 10 : Perbandingan antara Pendidikan Karakter di Indonesia dengan Pendidikan Sufistik *Suluk* Ibnu Athaillah



Meski demikian, ada dua poin utama yang disinggung Syekh Ibnu Athaillah dalam *al-Ḥikam al-Aṭāiyah* mengenai pribadi guru. *Pertama*, mengenai pribadi guru yang harus menjadi pribadi yang menginspirasi baik pada peserta didik. Syekh menjelaskan:²⁴⁸

لَا تَصْحَبْ مَنْ لَا يُنْهَضُكَ حَالُهُ وَلَا يُدُلُّكَ عَلَى اللَّهِ مَقَالُهُ (الحكمة 42)

Jangan kau temani orang yang situasinya tidak membangkitkanmu dan ucapannya tidak mengarahkanmu pada Allah swt.

Artinya, seorang guru haruslah selalu dapat menginspirasi baik pada peserta didiknya, baik dari ucapan maupun perbuatannya. Dan tentunya, inspirasi utama yang harus dipancarkan adalah yang membangkitkan peserta didik untuk bangkit menuju jalan Allah swt.

Kedua, mengenai pribadi guru harus kaya akan pengetahuan. Syekh menjelaskan:²⁴⁹

الْعِبَارَةُ قُوَّةٌ لِعَائِلَةٍ قُلُوبِ الْمُسْتَمْعِينَ وَلَيْسَ لَكَ مِنْهَا إِلَّا مَا أَنْتَ لَهُ أَكِلٌ (الحكمة 179)

Ungkapan adalah gizi pokok bagi hati para pendengarmu (peserta didik), dan kau tak memiliki apapun kecuali apa yang pernah kau punya (sebagai makanan).

Artinya, peserta didik sangatlah membutuhkan pada ungkapan-ungkapan (nasehat) yang akan guru berikan pada mereka. Dan tentunya, seorang guru tidak dapat memberikan nasehat, kecuali sejauh pengetahuan dan wawasan yang dia miliki dan pelajari sebelumnya. Dengan demikian, seorang guru benar-benar diminta untuk kaya dalam pengetahuan, wawasan, dan kesadaran diri, karena itu

²⁴⁸ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭāiyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm. 425.

²⁴⁹ Ibnu Athaillah as-Sakandari, *al-Ḥikam al-Aṭāiyah* lampiran dalam Ahmad Zarruq, *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*, hlm. 432.

semua tak ubahnya senjata baginya untuk mengarahkan peserta didik menjadi pribadi yang baik.

3. Tujuan Pendidikan antara Pendidikan Sufistik Syekh Ibnu Athaillah dan Pendidikan Karakter di Indonesia

Secara garis besar, tujuan pendidikan sufistik tidak banyak berbeda dengan tujuan pendidikan karakter, yaitu upaya untuk memanusiakan manusia atau menciptakan manusia seutuhnya sesuai dengan waktu dan tempat dia berada. Di dalam UU No. 20 2003 disebutkan: “Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi Marusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.”²⁵⁰

Sedangkan tujuan pendidikan karakter yang diharapkan Kementerian Pendidikan Nasional adalah:²⁵¹

- a) Mengembangkan potensi kalbu/nurani/afektif peserta didik sebagai manusia dan warganegara yang memiliki nilai-nilai budaya dan karakter bangsa;

²⁵⁰<http://kemenag.go.id/file/dokumen/UU2003.pdf>, diakses pada Selasa, 10 Mei 2016

²⁵¹<http://dikdas.kemdiknas.go.id/application/media/file/Policy%20Brief%20Edisi%204.pdf>, diakses pada Selasa, 10 Mei 2016.

- b) Mengembangkan kebiasaan dan perilaku peserta didik yang terpuji dan sejalan dengan nilai-nilai universal dan tradisi budaya bangsa yang religius;
- c) Menanamkan jiwa kepemimpinan dan tanggung jawab peserta didik sebagai generasi penerus bangsa;
- d) Mengembangkan kemampuan peserta didik menjadi manusia yang mandiri, kreatif, berwawasan kebangsaan; dan
- e) Mengembangkan lingkungan kehidupan sekolah sebagai lingkungan belajar yang aman, jujur, penuh kreativitas dan persahabatan, serta dengan rasa kebangsaan yang tinggi dan penuh kekuatan (*dignity*).

Selanjutnya menurut beberapa pakar, di antaranya Ki Hadjar Dewantara mengatakan bahwa Pendidikan ialah usaha kebudayaan yang bermaksud memberi bimbingan dalam hidup tumbuhnya jiwa raga anak agar dalam kodrat pribadinya serta pengaruh lingkungannya, mereka memperoleh kemajuan lahir batin menuju ke arah adab kemanusiaan.²⁵²

Lalu Asmani menyampaikan bahwa pendidikan karakter mempunyai tujuan penanaman nilai dalam diri siswa dan pembaruan tata kehidupan bersama yang lebih menghargai kebebasan individu. Selain itu meningkatkan mutu penyelenggaraan dan hasil pendidikan di sekolah yang mengarah pada pencapaian pembentukan karakter dan akhlak mulia peserta didik secara utuh, terpadu, dan seimbang sesuai dengan standar kompetensi lulusan.²⁵³

²⁵²Ki Suratman, *Pokok-Pokok Ketamansiswaan* (Yogyakarta: Majelis Luhur Persatuan Taman Siswa, 1987), hlm. 12.

²⁵³Jamal Asmani, *Buku Panduan Internalisasi Pendidikan Karakter Sekolah* (Jogjakarta: Diva Press, 2010), hlm. 42-43.

Lalu pendidikan sufistik memiliki tujuan untuk mencetak pribadi yang dekat dan baik di sisi Allah swt. Pendidikan sufistik Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari melihat sudut pandang berbeda dari pendidikan karakter di Indonesia, meski secara aplikatif tidak ada benturan di dalamnya. Jika pendidikan karakter di Indonesia melihat pendidikan dari arah sosial-kemasyarakatan dan kebangsaan lalu ke arah vertikal pada Tuhan, maka sebaliknya, pendidikan sufistik memulainya dari arah vertikal lalu horizontal. Dalam pendidikan sufistik, seseorang diarahkan untuk menjadi pribadi yang baik di sisi Tuhannya, di mana sifat baik tersebut akan berdampak pula dia harus menjadi pribadi yang baik bagi hubungan horizontalnya, yakni orang lain, lingkungan, bangsa dan negara. Artinya seseorang untuk menjadi pribadi yang baik di sisi Tuhan harus pula mengindahkan situasi (*al-ahwāl*) sesuai tempat dan waktu yang dia hadapi.

BAB VI

PENUTUP

A. KESIMPULAN

1. Pendidikan sufistik menurut Syekh Ibnu Athaillah adalah usaha untuk mentransformasikan nilai-nilai tasawuf dalam perjalanan hidup manusia menuju Allah swt dengan meneguhkan sifat-sifat kehambaannya dan meresapi sifat-sifat ketuhanan Allah swt baginya. Artinya pendidikan adalah upaya tanpa henti hingga ajal untuk menjadi seorang hamba yang baik di sisi-Nya, dengan mengokohkan diri sebagai manusia dan melakukan segala upaya (amal baik) yang mungkin untuk dilakukan.

Metode yang dijelaskan oleh Syekh dapat disebut dengan istilah *sulūk* atau *tarīq*, yang secara bahasa artinya berjalan, karena pendidikan tak ubahnya sebuah perjalanan panjang menuju suatu tempat yang sangat jauh, maka bekal dan segala perlengkapan dan persiapan harus diupayakan sedemikian rupa. Dalam *sulūk*, tahapan pendidikan dibagi menjadi dua fase: *marhalah ta'sīs* (fase penanaman dan penguatan) dan *marhalah numuww* (fase penyebaran dan perkembangan). Fase penanaman dilakukan melalui konsep *khumūl* (menyendiri dan berpikir), fungsinya untuk memperkuat diri sebagai seorang manusia, menjernihkan hatinya, menstabilkan mentalnya, menguatkan jati diri, dan hal-hal lain yang dibutuhkan untuk menjadi pribadi yang matang sebelum dia memasuki fase berikutnya. Sedangkan fase penyebaran adalah saat dia memasuki

dunia orang banyak, berkecimpung dalam urusan sosial kemasyarakatan dengan berbagai bidangnya. Saat itu dia diminta untuk menjadi pribadi yang menyebarkan kebaikan dan menginspirasi orang lain untuk berbuat baik.

Ada lima poin konsep dalam pendidikan sufistik *sulūk*, yaitu tiga konsep utama: 1) hal-hal negatif (العلل), 2) etika sesuai asas ketakwaan (الاخلاق), dan 3) pengetahuan tentang hidup (المعارف), dan dua konsep tambahan: 1) situasi (الاحوال) dan 2) perbuatan yang sejalan dengan empat konsep sebelumnya (الاعمال).

Dalam pendidikan sufistik *sulūk*, tujuan utama adalah menjadi pribadi yang sedekat mungkin kepada Allah swt. Dalam istilah Syekh Ibnu Athaillah (dan mungkin juga digunakan oleh ulama lain) disebut *wuṣūl ila Allah*, artinya sampai kepada Allah swt. Yang dimaksud *wuṣūl* yakni sampai pada kesadaran penuh atas Allah swt dan sifat-sifat-Nya.

2. Pendidikan karakter di Indonesia adalah proses pembudayaan dan pemberdayaan nilai-nilai luhur dalam lingkungan sekolah, lingkungan keluarga dan lingkungan masyarakat. Pelaksanaannya terdapat dua bagian, yaitu: proses pendidikan dan pendekatan atau strategi pendidikan. Pendidikan ini bertujuan untuk mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi Marusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu,

cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab. Landasannya didasarkan pada agama, Pancasila, budaya, dan tujuan pendidikan nasional.

3. Relevansi pendidikan sufistik dan pendidikan karakter di Indonesia adalah dapat dilihat dari beberapa poin berikut:

a. Relevansi dari pengertian pendidikan itu sendiri yang berarti sebuah proses penanaman nilai. Yang berbeda adalah terletak pada nilai apa yang akan ditanamkan pada peserta didik. Jika dalam pendidikan karakter di Indonesia tidak hanya nilai-nilai agama, melainkan juga nilai-nilai kebangsaan dan sosial kemasyarakatan. Sedangkan dalam pendidikan sufistik nilai-nilai yang akan ditanamkan, baik pada peserta didik (sudut pandang guru) maupun pada diri sendiri (pendidikan dari sudut pandang murid), adalah nilai-nilai sufistik yang berorientasi pada upaya menjadi pribadi yang dekat pada Allah swt. Dari sini dapat dipahami bahwa pendidikan sufistik lebih khusus dari pada pendidikan karakter dari sudut pandang isi atau bahan yang akan ditanamkan.

b. Metode pendidikan sufistik *sulūk* yang disampaikan oleh Syekh Ibnu Athaillah jika dihubungkan dengan pendidikan karakter di Indonesia, maka terdapat relevansi di antara keduanya. Pendidikan sufistik *sulūk* juga menjelaskan tentang pengetahuan moral (*moral knowing*), perasaan moral (*moral feeling*), dan tindakan moral (*moral action*) hanya saja dengan karakteristik dan klasifikasi yang berbeda, yakni dalam pendidikan sufistik *sulūk* tidak hanya menjelaskan moral baik

(*good morals*) yang harus ditanam, tapi juga moral buruk (*bad morals*) yang harus dihindari.

- c. Secara garis besar, tujuan pendidikan sufistik tidak banyak berbeda dengan tujuan pendidikan karakter, yaitu upaya untuk memanusiakan manusia atau menciptakan manusia seutuhnya sesuai dengan waktu dan tempat dia berada. Pendidikan sufistik Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari melihat sudut pandang berbeda dari pendidikan karakter di Indonesia, meski secara aplikatif tidak ada benturan di dalamnya. Jika pendidikan karakter di Indonesia melihat pendidikan dari arah sosial-kemasyarakatan dan kebangsaan lalu ke arah vertikal pada Tuhan, maka sebaliknya, pendidikan sufistik memulainya dari arah vertikal lalu horizontal.

B. IMPLIKASI

Dari penelitian yang ditulis oleh peneliti mengenai pendidikan sufistik pemikiran Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari dalam karyanya berjudul *al-Hikam al-Aṭāiyah* akan memberikan sumbangsih pemikiran alternatif mengenai pendidikan karakter di Indonesia, mengingat pendidikan sufistik Ibnu Athaillah menawarkan sudut pandang untuk berbicara langsung pada peserta didik sebagai subjek pendidikan, bukan hanya tenaga pendidik atau tenaga kependidikan sebagai pemeran pembantu dalam pendidikan.

Secara praktis, peserta didik merupakan subjek aktif meski tanpa pemeran pembantu, dan bergerak sendiri dalam melakukan pendidikan terhadap dirinya

sendiri dalam proses pendidikan sufistik *sulūk*. Tenaga pendidik dan tenaga kependidikan akan berperan sebagai pendorong, pengarah, dan penunjuk bagi peserta didik yang aktif tersebut.

C. KRITIK DAN SARAN

Penelitian yang dilakukan oleh peneliti masih terbatas pada pemikiran Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari dalam karya berjudul *al-Hikam al-Aṭāiyah*. Sedangkan masih banyak karya-karya beliau yang lain. Selain itu, penelitian ini hanya terbatas pada pemikiran mengenai pendidikan sufistik dari sudut pandang filosofis (ontologi, epistemologi, dan aksiologi) saja. Padahal dalam *al-Hikam al-Aṭāiyah*, Syekh Ibnu Athaillah tidak hanya mengupas mengenai pendidikan, melainkan juga bidang-bidang tasawuf yang lain, seperti berpikir, ibadah, dan lainnya. Dari hal itu, diharap di kemudian hari, dilakukan penelitian-penelitian yang lebih mendalam dan komprehensif mengenai pendidikan sufistik Syekh Ibnu Athaillah di semua karyanya.

Penelitian ini juga terbatas pada membandingkan pemikiran Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari dengan beberapa ulama yang pernah dibahas tentang pemikirannya mengenai pendidikan sufistik. Juga terbatas pada perbandingan pemikiran beliau dengan beberapa pemikiran tokoh pendidikan karakter di Indonesia. Maka diharapkan pula dilakukan penelitian-penelitian lebih mendalam terhadap pemikiran ulama-ulama lain yang tidak dicantumkan dalam penelitian ini. Juga diharap dilakukan penelitian lebih tajam dalam membandingkan

pemikiran Syekh Ibnu Athaillah as-Sakandari dengan pemikiran-pemikiran tokoh di Indonesia maupun pandangan pemerintah (undang-undang).



DAFTAR RUJUKAN

- Achmadi. *Ideologi Pendidikan Islam, Paradigma Humanisme Teosentris*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- al-Baihaqi, Abu Bakar. *as-Sunan al-Kubrā*. Maktabah Syamelah, v 3.1.
- al-Bouti, Muhammad Sa'īd Ramadān. *al-Ḥikam al-Aṭīyah Syarḥ wa Taḥlīl*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2003.
- al-Fasi, Ahmad Zarruq. *Syarḥ Ḥikam Ibn Athaillah*. Kairo: Muassasah Dar as-Sya'b, 1985.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *ar-Risālah al-Ladunniyah*. Mesir: al-Maktabah al-Mahmudiyah at-Tijariyah, tt.
- al-Hasani, Ibnu Ajibah. *Ib'ād al-Ghumam 'an iḡāḍ al-Himam fī Syarḥ al-Ḥikam*. Lebanon: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2009.
- Al-Juwaini, Abdul Malik. *Al-Waraqāt*. Surabaya: al-Haramain, tt.
- al-Kasinzān, Muhammad. *Mausū'ah al-Kasinzān fī mā Iṣṡhalahā Alaih Ahl at-Taṡawwuf wa al-Irfān*. Maktaba Syamela v.3.1.2.
- al-Kayyali, Ashim Ibrahim. *al-Laṡāif al-Ilāhiyah fī Syarḥ Mukhtārat min al-Ḥikam al-Aṡīyah*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2003.
- al-Kufi, Ibnu Abi Syaibah. *Muṡannaḡ Ibnu Abi Syaibah*. Maktabah Syamelah v.3.1.2.
- Al-Quran dan Terjemahnya. Bandung: PT. Sygma Examedia Arkanleema, 2012.
- Amin, Samsul Munir. *Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Amzah, 2014.
- Arifin, Imron (ed.). *Penelitian Kualitatif dalam Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan*. Malang: Kalimasahada, 1996.
- Asmani, Jamal. *Buku Panduan Internalisasi Pendidikan Karakter Sekolah*. Jogjakarta: Diva Press, 2010.
- As-Sakandari, Ibnu Athaillah *at-Tanwīr fī Isqāṡ at-tadbīr*. Kairo: Dar as-Salam al-Haditsah, 2007.
- As-Sakandari, Ibnu Athaillah. *Al-Ḥikam al-Aṡīyah*. Beirut: Darul Kotob al-Ilmiyah, 2009.
- As-Sakandari, Ibnu Athaillah. *Laṡāif al-Minan*. Kairo: Darul Maarif, tt.
- As-Sakandari, Ibnu Athaillah. *'Unwān at-Taufīq fī Adāb at-Tharīq* (Mesir: al-Kutbiy, tt.
- Asy'arie, Musa. *Filsafat Islam; Sunnah Nabi dalam Berpikir*. Yogyakarta: LESFI, 2002.
- Asy-Syaghul, Muhammad Abdurrahman. *At-Tanwīr fī Isqāṡ at-Tadbīr*. Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li at-Turats, 2007.
- at-Taftazāni, Abū al-Wafā. *Madkhal ilā at-Taṡawwuf al-Islāmy*. Kairo: Dar at-Tsaqafah, tt.
- Aunillah, Nurla Isna. *Panduan Menerapkan Pendidikan Karakter di Sekolah*. Yogyakarta: Laksana, 2011.
- Aziz, Moh. Saifullah. *Risalah Memahami Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Terbit Terang, 1998.

- Badaruddin, Kemas. *Filsafat Pendidikan Islam (Analisis Pemikiran Prof. Dr. Syed Muhammad al-Naquib al-Attas)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Barnadib, Imam. *Filsafat Pendidikan*. Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2002.
- Bogdan, Robert C. dan Sari KnoppBiklen. *Riset Kualitatif untuk Pendidikan. Pengantar Teori dan Metode*. AlihBahasa: Munandir. Jakarta: Dirjen Dikti Depdikbud, 1982.
- Bungin, Burhan. *Analisis Data Penelitian Kualitatif*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Dahlan, Bayani. *Pemikiran Sufistik Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2015.
- Dahlan, Bayani. *Pemikiran Sufistik Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2015.
- Dalmeri, Pendidikan untuk Pengembangan Karakter, *Jurnal: Al-Ulum*, vol. 14, No. 1, Juni 2014, hlm. 212.
- Dinarni, Dian. *Pendidikan Karakter Berbasis Tasawuf; Studi Analisis Kitab ar-Risalah al-Qusyairiyah fi Ilm at-Tasawwuf*. Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015.
- Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kementerian Pendidikan Nasional. *Kerangka Acuan Pendidikan Karakter*. Jakarta: Kementerian Pendidikan Nasional, 2010.
- Furqon, Arief. *Pengantar Metode Penelitian Kualitatif*. Surabaya: Usaha Nasional, 1992.
- Gulo, Dali. *Kamus Psikologi*. Bandung: Tonis, 1982.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 2000.
- Hamka. *Tasawuf Modern*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988.
- <http://dikdas.kemdiknas.go.id/application/media/file/Policy%20Brief%20Edisi%2004.pdf>, diakses pada Selasa, 10 Mei 2016.
- <http://health.liputan6.com/read/688614/berbagai-perilaku-kenakalan-remaja-yang-mengkhawatirkan>.
- <http://kemenag.go.id/file/dokumen/UU2003.pdf>, diakses pada Selasa, 10 Mei 2016
- http://m.kompasiana.com/miftah-farid-mahardika/refleksi-pelajar-akhir-tahun-pelajaran-2012-2013_552917d86ea834c5428b459c
- <http://www.harianterbit.com/m/megapol/read/2014/09/13/8219/29/18/22-Persen-Pengguna-Narkoba-Kalangan-Pelajar>.
- <http://www.kpai.go.id/artikel/tawuran-pelajar-memprihatinkan-dunia-pendidikan>.
- Ibnu al-Mulqin. *Thabaqāt al-Auliyā'*. Maktabah Syamelah v.3.1.2.
- Ibnu Arabi. *Insyā' ad-Dawāir*. Lidin: Mathbaah Brill, 1336 H.
- Ibnu Faris, Abul Husain Ahmad. *Mu'jam Maqāyīs al-lughah*. Maktabah Syamelah v.3.1.2.
- Ibrahīm bin Ismaīl. *Syarḥ Ta'līm al-Muta'llim Tarīq al-Ta'allum*. Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, tt.
- Isbiq, Muhammad. *Pemikiran Pendidikan Sufistik KH. Habib Lutfi bin Yahya dan Respons Jamaah Kanzus Salawat di Pekalongan*. Tesis: IAIN Walisongo, 2011.

- Isbiq, Muhammad. *Pemikiran Pendidikan Sufistik KH. Habib Lutfi bin Yahya dan Respons Jamaah Kanzus Salawat di Pekalongan*. Tesis: IAIN Walisongo, 2011.
- Kemendiknas. *Pedoman Pelaksanaan Pendidikan Karakter Berdasarkan Pengalaman di Satuan Pendidikan Rintisan*. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Pusat Kurikulum dan Perbukuan, 2011.
- Kemendiknas. *Pedoman Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa*. Jakarta: Kemendiknas, 2011.
- Khairuddin, Hafid. *Pendidikan Sufistik Syekh Abdul Qadir al-Jailani dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam; Telaah Kitab al-Fath ar-Rabbani wa al-Fayd ar-Rahmani*. Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.
- Khairuddin, Hafid. *Pendidikan Sufistik Syekh Abdul Qadir al-Jailani dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam; Telaah Kitab al-Fath ar-Rabbani wa al-Fayd ar-Rahmani*. Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.
- Koesoema A, Doni. *Pendidikan Karakter: Strategi Mendidik Anak di Zaman Modern*. Jakarta: PT Grasindo, 2007.
- Kuhalah, Umar Ridla. *Mu'jam al-Muallifin*. Maktabah Syamelah v.3.1.2.
- Lickona, Thomas, *Mendidik Untuk Membentuk Karakter*, terj. Jumu Abdu Wamaungo. Jakarta: Bumi Aksara, 2015.
- M. Djumransjah. *Filsafat Pendidikan*. Malang: Bayumedia Publishing, 2008.
- Majid, Abdul dan Dian Andayani. *Pendidikan Karakter Perspektif Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012.
- Majid, Abdul. *Pendidikan Karakter Perspektif Islam*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011.
- Maragustam. *Filsafat Pendidikan Islam; Menuju Pembentukan Karakter Menghadapi Arus Global*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2014.
- Marimba, Ahmad D. *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*. Bandung: PT. Al-Maarif, 1981.
- Megawangi, Ratna. *Pendidikan Karakter: Solusi Tepat Membangun Bangsa*. Jakarta: Indonesia Heritage Foundation, 2007.
- Megawangi, Ratna. *Semua Berakar Pada Karakter: Isu-Isu Permasalahan Bangsa*. Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 2007.
- Moleong, Lexi J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1989.
- Muhaimin. *Pemikiran Pendidikan Islam: Kajian Filosofik dan kerangka Dasar operasionalisasinya*. Bandung : PT Trigenda Raya, 1993.
- Muhajir, Noeng. *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial: suatu Teori Pendidikan*. Yogyakarta: Sarasin, 1993.
- Mulyasa, Endang. *Manajemen Pendidikan Karakter*. Jakarta: BumiAksara, 2011.
- Nasiruddin. *Pemikiran Sufistik Jalaluddin Rahmat dan Implikasinya pada Dunia Pendidikan Islam*. Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

- Ryan dan Bohlin. *Values, Views Or Virtues*. New York: Columbia University, 1999.
- Sabarguna. Boy S. *Analisis Data pada Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 2006.
- Samani, Muchlas dan Hariyanto. *Konsep dan Model Pendidikan Karakter*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2014.
- Siswanto. *Pendidikan Karakter Berbasis Nilai-Nilai Religius*, Jurnal Tadris Volume 8 Nomor 1 Juni 2013.
- Suratman, Ki. *Pokok-Pokok Ketamansiswaan*. Yogyakarta: Majelis Luhur Persatuan Taman Siswa, 1987.
- Taufik. Tazkiyah Nafs; Konsep Pendidikan Sufistik dalam Upaya Membangun Akhlak, *Jurnal Tadris, Volume 6, No. 2, Desember 2011*.
- Thoha, M. Chabib. *Kapita Selekta Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Tim Dosen FIP-IKIP. *Pengantar Dasar-Dasar Kependidikan*. Surabaya: Usaha Nasional, 1988.
- Tim Penyusun. *Grand Design Pendidikan Karakter Bangsa*. Jakarta: Kementerian Pendidikan Nasional, 2011.
- Waluyo, Muhammad Edy. *Pendidikan Spiritual Said Hawwa; Telaah Kitab Tarbiyatuna ar-Ruhyah*. Tesis: UIN Sunan Kalijogo Yogyakarta, 2008.
- Yasin, Fatah. *Dimensi-Dimensi Pendidikan Islam*. Malang: UIN-Malang Press, 2008.
- Zainal dan Sujak Aqib. *Panduan dan Aplikasi Pendidikan Karakter untuk SD/MI, SMP/MTs, SMA/MA, SMK/MAK*. Bandung: Yrama Widya, 2011.
- Zuhairini. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004.