

**KONSEP *MAQĀMĀT AL-QALB* MENURUT AL-ḤAKIM AL-TIRMIDZĪ
DAN RELEVANSINYA TERHADAP PENDIDIKAN KARAKTER**

TESIS

OLEH

**RIZKY MAULIDA
NIM 14750001**



**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM
SEKOLAH PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
1437/2016**

**KONSEP *MAQĀMĀT AL-QALB* MENURUT AL-ḤAKIM AL-TIRMIDẒĪ
DAN RELEVANSINYA TERHADAP PENDIDIKAN KARAKTER**

TESIS

Diajukan Kepada Sekolah Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
Untuk Memenuhi Beban Studi Pada
Program Magister Studi Ilmu Agama Islam
Pada Semester Genap Tahun Akademik 2015/2016

OLEH

RIZKY MAULIDA
NIM 14750001

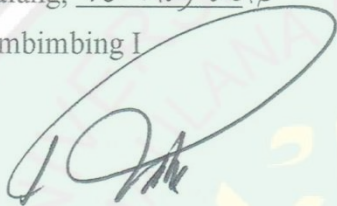
**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM
SEKOLAH PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
1437/2016**

LEMBAR PERSETUJUAN
UJIAN TESIS

Tesis dengan judul “*Konsep Maqāmāt al-Qalb al-Ḥakīm al-Tirmidzī dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Karakter*” ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji,

Malang, 30 May 2016

Pembimbing I



H. Aunur Rofiq, Lc, M.Ag, P.hD
NIP.196709282000031001

Malang, 30/5/2016

Pembimbing II



Dr. H. Ahmad Barizi, MA
NIP.197312121998031001

Malang,

Mengetahui,
Ketua Program Studi Magister SIAI

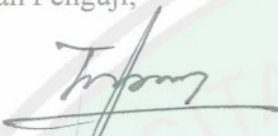


Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag
NIP.195904231986032003

LEMBAR PERSETUJUAN dan PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul “*Konsep Maqāmāt al-Qalb al-Hakīm al-Tirmidzī dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Karakter*” ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 14 Juni 2016

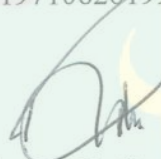
Dewan Penguji,


(Dr. H. Syamsul Hadi, M.Ag),
NIP. 196608251994031002

Ketua


(Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag),
NIP. 197108261990832002

Penguji Utama


(H. Aunur Rofiq, Lc, M.Ag, Ph.D), Anggota
NIP. 196709282000031001


(Dr. H. Ahmad Barizi, MA),
NIP. 197312121998031001

Anggota



Mengetahui,

Direktur Pascasarjana


Prof. Dr. H. Baharuddin, M.Pd.I

NIP. 195612311983031032

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Rizky Maulida
 NIM : 14750001
 Program Studi : Magister Studi Ilmu Agama Islam
 Judul Penelitian : Konsep *Maqāmat al-Qalb* Menurut al-Hakīm al-Tirmidzī dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Karakter

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian saya ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali 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 penelitian 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 ada paksaan dari siapapun.

Batu, 1 Juni 2016

Hormat saya,



Rizky Maulida
14750001

MOTTO

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

(القلم: ٤)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ
إِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَى أَعْمَالِكُمْ وَقُلُوبِكُمْ
(رواه مسلم)

PERSEMBAHAN

Tesis ini saya persembahkan untuk kedua orang tua tersayang, Ayahanda Siswanto dan Ibunda Sri Yunanik tercinta yang telah mendidik, membimbing, memberikan do'a restu, motivasi moril, materil, serta mau'idzah hasanah dengan penuh cinta dan kasih sayang.

Untuk Adikku Isnaini Maulidya yang selalu memberi do'a, dukungan serta motivasi.

Dan untuk almamaterku tercinta Pondok Modern Darussalam Gontor dan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

KATA PENGANTAR



Alhamdulillah puji dan syukur penulis panjatkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufiq, hidayah serta inayah-Nya sehingga karya ini dapat diselesaikan dengan baik dan lancar.

Shalawat serta salam semoga tetap tercurah limpahkan kepada sosok revolusioner dunia, Nabi Muhammad SAW yang telah menjadi qudwah hasanah dengan membawa pancaran cahaya kebenaran, sehingga pada detik ini kita masih mampu mengarungi kehidupan dengan berlandaskan iman dan Islam.

Seiring dengan terselesaikannya penyusunan karya ilmiah ini, tak lupa penulis menyampaikan terima kasih dan penghargaan tanpa batas kepada semua pihak yang telah membantu, memberikan arahan, bimbingan dan petunjuk serta motivasi dalam proses penyusunannya, antara lain:

1. Prof. Dr. H. Mudjia Raharjo, M.Si, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. H. Baharuddin, M.Pd, selaku Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag, selaku Ketua Program Studi Magister Pendidikan Agama Islam yang telah memberikan arahan dan dukungan dalam penyelesaian tesis,
4. H. Aunur Rofiq, Lc, M.Ag, P.hD dan Dr. H. Ahmad Barizi, MA, selaku pembimbing yang dengan penuh kesabaran kearifan telah memberikan bimbingan, arahan, dan masukan-masukan ilmiah kepada peneliti dalam penyelesaian tesis,
5. Segenap Dosen dan Staff Program Pascasarjana UIN Maliki Malang yang telah memberikan kontribusi keilmuan dan membantu peneliti selama studi di Program Pascasarjana UIN Maliki Malang.

6. Untuk segenap Pimpinan dan Pengasuh Pondok Modern Darussalam Gontor yang menuangkan ilmu dan do'anya sebagai pedoman dalam menyelesaikan studi.
7. Ayahanda Siswanto dan Ibunda Sri Yunanik tercinta, yang telah memberikan motivasi moril, materil, do'a restu serta *mau'idzah hasanah* yang diberikan dengan penuh cinta dan kasih sayang.
8. Adikku Isnaini Maulidya yang selalu memberi dukungan dan motivasi kepada peneliti.
9. Sahabat seperjuangan Inchinia Angger Rowin, Asfa Fikriyah, Masnawati, Rifqotul Jalilah serta segenap MSIAI dan rekan-rekan UNIDA kampus V yang telah memberikan banyak motivasi dan do'anya.
10. Semua pihak yang memberikan bantuan berupa pemikiran maupun motivasi kepada penulis demi terselesainya tesis ini.

Tiada kata yang pantas penulis ucapkan selain dari do'a *jazakumullah ahsanal jaza'*, semoga apa yang telah diberikan menjadi amal yang diterima di sisi Allah SWT serta mendapatkan imbalan yang semestinya. Penulis berharap semoga karya ilmiah ini dapat bermanfa'at bagi pembaca pada umumnya dan bagi penulis khususnya.

Malang, 6 Juni 2015

Peneliti

PEDOMAN TRANSLITERASI

1. Konsonan

No	Arab	Latin	No	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan	16	ط	t
2	ب	b	17	ظ	z
3	ت	t	18	ع	'
4	ث	ts	19	غ	gh
5	ج	j	20	ف	f
6	ح	h	21	ق	q
7	خ	kh	22	ك	k
8	د	d	23	ل	l
9	ذ	dz	24	م	m
10	ر	r	25	ن	n
11	ز	z	26	و	w
12	س	s	27	ه	h
13	ش	sy	28	ء	□
14	ص	s	29	ي	y
15	ض	ḍ			

2. Vokal Pendek

َ = a
 ُ = u
 ِ = i

3. Vokal Panjang

...اَ = ā misalnya قَالَ menjadi qāla
 ...إِ = ī misalnya قِيلَ menjadi qīla
 ...أُ = ū misalnya يَقُولُ menjadi yaqūlu

4. Diftong

Diftong (aw) = و misalnya قَوْلٌ menjadi qawlun
 Diftong (ay) = ي misalnya خَيْرٌ menjadi khayrun

DAFTAR ISI

Halaman Sampul	i
Halaman Judul.....	ii
Lembar Persetujuan.....	iii
Lembar Pengesahan	iv
Lembar Pernyataan.....	v
Motto	vi
Persembahan	vii
Kata Pengantar	viii
Pedoman Transliterasi.....	x
Daftar Isi.....	xi
Daftar Tabel	xiv
Daftar Gambar.....	xv
Abstrak	xvi

BAB I PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian	1
B. Fokus Penelitian.....	7
C. Tujuan Penelitian	7
D. Manfaat Penelitian	7
E. Orisinalitas Penelitian	13
F. Definisi Istilah.....	14
G. Sistematika Pembahasan	14

BAB II HATI DAN PENDIDIKAN KARAKTER

A. Kajian Tentang Hati	16
1. Konsep Hati.....	16
2. Makna Hati dalam al-Qur'an	19
3. Hati dalam Hadits.....	23
4. Fungsi Hati	26

B. Kajian Pendidikan Karakter	30
1. Konsep Pendidikan Karakter.....	30
2. Tujuan Pendidikan Karakter	33
3. Nilai-Nilai Pendidikan Karakter	35
4. Komponen dan Desain Pendidikan Karakter	42

BAB III METODE PENELITIAN

A. Jenis dan Pendekatan Penelitian.....	49
B. Sumber Penelitian	50
C. Teknik Pengumpulan Data	51
D. Teknik Analisis Data.....	52

BAB IV PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN

A. Biografi al-Ḥakīm al-Tirmidzī	55
1. Riwayat Hidup al-Ḥakīm al-Tirmidzi	55
2. Perkembangan Spiritual dan Perkembangan Intelektual al-Ḥakīm al-Tirmidzi.....	56
3. Karya-Karya al-Ḥakīm al-Tirmidzi	63
4. Posisi al-Ḥakīm al-Tirmidzi Dalam Sejarah Intelektual Islam.....	65
B. Penjelasan Singkat Kitab <i>Bayān al-Farq Baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuād wa al-Lubb</i>	69
C. Konsep <i>Maqāmāt al-Qalb</i>	72
D. Relevansi Konsep <i>Maqāmāt al-Qalb</i> Terhadap Pendidikan Karakter.....	91

BAB V PEMBAHASAN

A. <i>Maqāmāt al-Qalb</i> al-Ḥakīm al-Tirmidzī.....	98
B. <i>Maqāmāt al-Qalb</i> al-Ḥakīm al-Tirmidzi dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Karakter	110
1. Relevansi <i>Maqāmāt al-Qalb</i> dengan Nilai-Nilai Pendidikan Karakter	115
2. Relevansi <i>Maqāmāt al-Qalb</i> dengan Tujuan Pendidikan Karakter ..	120

3. Relevansi <i>Maqāmāt al-Qalb</i> dengan Komponen Pendidikan	
Karakter	122

BAB VI PENUTUP

A. Simpulan	126
B. Saran.....	128

DAFTAR PUSTAKA



DAFTAR TABEL

Tabel	Halaman
1.1 Orisinalitas Penelitian	11
2.1 Potensi dan Sifat <i>Qalb</i> dalam al-Qur'an	21
2.2 18 Standar Karakter Siswa	39
4.1 <i>Maqāmāt al-Qalb</i> al Ḥakīm Al-Tirmidzī	90
5.1 Kandungan Konsep <i>Maqāmāt al-Qalb al Ḥakīm Al-Tirmidzī</i>	104
5.2 Nilai-nilai karakter yang dipilih sebagai nilai-nilai inti (<i>core values</i>)	119
5.3 Konfigurasi karakter dalam konteks psikologis dan sosial kultural	123

DAFTAR GAMBAR

Gambar	Halaman
2.1 Komponen Pendidikan Karakter	43
4.1 Lingkaran Fakultas Hati	73
4.2 Relasi Akal Hati dan Perbuatan	94
4.2 Konsep <i>Maqāmāt al-Qalb al Ḥakīm Al-Tirmidzī</i>	102

ABSTRAK

Maulida, Rizky. 2016. Konsep *Maqāmāt al-Qalb* Menurut *al-Ḥakīm al-Tirmidzī* dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Karakter. Tesis, Program Studi Ilmu Agama Islam, Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing: (I) H. Aunur Rofiq, Lc, M.Ag, Ph.D, (II) Dr. H. Ahmad Barizi, MA

Kata Kunci: Ḥakīm al-Tirmidzī, *Maqāmāt al-Qalb*, Pendidikan Karakter

Pendidikan karakter di Indonesia dirasakan amat perlu dilakukan demi terwujudnya pribadi masyarakat yang berakhlak mulia karena akhlak mulia merupakan tujuan akhir dari suatu pendidikan. Hati merupakan asal utama dari segala aktivitas manusia. Dengan demikian mengoptimalkan potensi hati merupakan titik awal yang harus dilakukan sebelum mendidik karakter.

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan: (1) Konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī (2) Relevansi konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī terhadap pendidikan karakter.

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dan termasuk kategori penelitian kepustakaan (*library research*). Pengumpulan data dilakukan dengan teknik dokumenter. Sedangkan sumber data primer yang digunakan penulis, yaitu kitab *Bayān al-Farq bain al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuʿād wa al-Lubb* dan data sekunder yang diperoleh dari perpustakaan berupa kitab, buku, laporan hasil penelitian, maupun artikel dalam jurnal serta literatur-literatur lain yang relevan dengan tema penelitian. Data yang diperoleh dianalisis dengan metode *content analysis* dan hermeneutika yang meliputi deskripsi, interpretasi dan verstehen.

Temuan penelitian menunjukkan bahwa: (1) *Maqāmāt al-Qalb* Ḥakīm Tirmidzī adalah penggambaran hati yang memiliki tingkatan-tingkatan batin, yaitu dada (*ṣadr*), hati (*qalb*), hati kecil/ hati terdalam (*fuʿād*), dan hati nurani/inti hati terdalam (*lubb*). Pemetaan Ḥakīm terhadap *qalb* secara struktural menunjukkan sebuah kajian tematis dan sistematis terhadap psikologi manusia. Pemetaan tersebut memberikan wawasan yang mendalam terkait dengan gambaran hati secara fungsional, yang terkait dengan tingkatan spiritual, keilmuan, pengetahuan dan jiwa manusia. Semuanya akan meningkat sesuai dengan kadar manusia memaksimalkan fungsi hati untuk berfikir, bertadabur, dan beribadah. Keterkaitan tingkatan-tingkatan batin hati tersebut, menurut Ḥakīm merupakan instrument penyempurna bagi manusia (*al-Jihaz al-Mutakāmil li al-Insan*) yang meliputi seluruh kekuatan dan potensi manusia: ruhani, ‘aqliyah, dan kehendak dimana manusia dengannya dapat merasa, berpikir, mengetahui, bahkan dapat mencapai *ma’rifatullāh* dan *dekat* dengan-Nya; (2) Konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī memiliki relevansi dengan pendidikan karakter pada proses pemilihan dan menanamkan nilai yang baik dan *haqqul yaqīn*, nilai yang memiliki konsistensi pada pembentukan sikap dan perilaku sehingga terwujudnya sikap batin yang mampu mendorong melakukan perbuatan yang bernilai baik atau pribadi yang susila dengan pembangunan iman, ilmu dan amal serta membangun karakter atau watak peserta didik secara utuh (*kaffah*), sehingga ia menjadi *ummatan wasātan* (umat yang ideal), dan *khaira ummah* (umat yang baik).

الملخص

رزقي موليدا، ٢٠١٦. نظرية مقامات القلب عند الحكيم الترمذي وعلاقتها بالتربية السلوكية، قسم الدراسة الإسلامية، الدراسات العليا بجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج . المشرف الأول: د. الحاج عون الرافق الماجستير، المشرف الثاني: د. الحاج أحمد بارزي الماجستير.

الكلمات الرئيسية: الحكيم الترمذي، مقامات القلب، التربية السلوكية

كانت التربية السلوكية في إندونيسيا تكون أمر ضروري لتكوين الأخلاق الشخصية الجيدة لأنها الهدف النهائي من التربية. القلب هو الأصل الرئيسي لجميع النشاط البشري. وترقية إمكانية القلب هي نقطة الانطلاق التي يجب القيام به قبل تطبيق التربية السلوكية.

يهدف هذا البحث : (١) لوصف نظرية مقامات القلب عند الحكيم الترمذي، (٢) لتعليق نظرية مقامات القلب عند الحكيم الترمذي بالتربية السلوكية.

استخدمت الباحثة المدخل الكيفي بنوع دراسة مكتبية. والأدوات لجمع هذه البيانات هي دليل الوثائق. واستخدمت الباحثة مصادر البيانات الأولية كتاب "بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب"، والبيانات الثانوية الموصولة من المكتبة هي الكتب، وتقرير نتائج البحث، والمقالات في المجالات، والمراجع الأخرى المناسبة بموضوع البحث. واستخدمت الباحثة طريقة التأويل الذي يشمل البيانات الوصفية والبيانات التأويلية وتحليل المحتويات لتحليل البيانات المقصودة.

وأهم نتائج هذا البحث : (١) مقامات القلب عند الحكيم الترمذي هو تصوير القلب الذي يحتوي على مقامات الباطن، وهي الصدر، والقلب، والفؤاد، واللب. رَسَم الحكيم خرائط القلب هيكلية يظهر التقييم الموضوعي والتنظيم فيها بعلم النفس البشري. ورَسَم الخرائط من هذا القلب يعطي المعارف عميقة مرتبطة بالصورة القلب وظيفيا، ومرتبطة إلى مقامات الباطن والعلوم والمعارف الإنسانية. فيرقي كل شيء وفقا بقدرة البشر لترقية وظائف قلبه للتفكير، والتدبر، والعبادة. والربط بين مقامات الباطن عند الحكيم هو أدوات جهاز المتكامل للإنسان الذي يحتوي على كل إمكانية البشر : الروحانية، العقلية، والإرادة، استنادا بها فقدر البشر على التفكير، والتعلم حتي وصل إلى معرفة الله. (٢) نظرية مقامات القلب عند الحكيم الترمذي لها العلاقة بالتربية السلوكية في الاختيار وغرس قيمة معروف وحق اليقين، وقيمة التي لديها الثبات على تشكيل المواقف والسلوك حتي نُحِلِّق الموقف الروحاني الذي يشجع البشر للقيام بعمل خير والشخصية الجيدة لوجود الإيمان، والعلوم، والأعمال الخيرية، وبناء الشخصية، أو طبيعة المتعلم كافة بحيث يصبح أمة وسطا وخير الأمة.

ABSTRACT

Maulida, Rizky. 2016. *The Concept of Inner Levels (Maqāmāt al-Qalb) by al-Ḥakīm al-Tirmidzī and Relevance to Character Education*. Thesis, Islamic Studies of Postgraduate Program of Islamic State University Maulana Malik Ibrahim Malang, Supervisor: I) H. Aunur Rofiq, Lc, M.Ag, Ph.D, II) Dr. H. Ahmad Barizi, MA

Keywords: Ḥakīm al-Tirmidzī, *Maqāmāt al-Qalb*, Character Education

Character education in Indonesia felt very necessary for the sake of the realization of people's personal morality as a noble character is the ultimate goal of an education. The Heart (*qalb*) is the main origin of all human activity. Thus optimizing the potential of the heart is the starting point that must be done prior to educate characters.

This study aims to describe: (1) The concept of *Maqāmāt al-Qalb* by al-Ḥakīm al-Tirmidzī (2) The relevance of the concept *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī on character education.

This research is qualitative research and categorized as library research. The data collection was done by using a documentary. While the primary data source used by is the book of *Bayan al-Farq Baina al-Ṣadr wa al-Qalb al-Fu'ad wa al-Lubb* and secondary data obtained from the library in the form of books, the book reports, research result, and articles in journals and other literature which relevant to the theme of research. Data were analyzed with methods of content analysis and hermeneutics which includes description, interpretation and verstehen.

The result showed that: (1) *Maqāmāt al-Qalb* by Ḥakīm Tirmidzī is a depiction of a heart that has inner levels of mind, namely *Ṣadr*, *Qalb*, *Fu'ad*, and the deepest core heart (*Lubb*). Ḥakīm classification to *qalb* structurally shows a thematic assessment and systematic human psychology. The classification provides a deep insight associated with the heart that functionally related to the spiritual level, science, human knowledge, and human soul. Everything will be increased according to the levels of heart function to maximize human thought, *tadabbur*, and worship. The linkage inner levels of the heart, according to Ḥakīm Tirmidzī is a mean functioning as instrument of perfectness, covering entire his potency and strength: *ruhani*, *'aqliyah*, and will, where human being with their heart can feel, think, know even can reach ma'rifatullah and close to with Him; (2) The concept of *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī has relevance to character education on the electoral process and instill values *ma'rūf* and *haqqul yaqīn*, the value of which has the consistency on the formation of attitudes and behavior so that the realization of an inner attitude which encourages conduct good deeds worth or personal moral development of faith, science or charitable purposes and to build character or disposition of learners as a whole (*kāffah*), so that it becomes *ummatan wasāṭan* (ideal people), and *Khaira ummah* (good community).

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Pendidikan di Indonesia dinilai oleh banyak kalangan tidak bermasalah dengan peran pendidikan dalam mencerdaskan para peserta didiknya, namun dinilai kurang berhasil dalam membangun kepribadian peserta didiknya agar berakhlak mulia. Oleh karena itu pendidikan karakter dipandang sebagai kebutuhan yang mendesak. Hal ini tidak lepas dari gemparnya sosialisasi yang dilakukan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, sebagai upaya memperbaiki karakter generasi muda pada khususnya dan bangsa ini pada umumnya. Dampak globalisasi yang terjadi saat ini membawa masyarakat Indonesia melupakan pendidikan karakter bangsa. Padahal, pendidikan karakter merupakan suatu pondasi bangsa yang sangat penting dan perlu ditanamkan sejak dini kepada anak-anak.¹

Gambaran situasi masyarakat bahkan situasi dunia pendidikan di Indonesia menjadi motivasi pokok (*mainstreaming*) pelaksanaan pendidikan karakter di Indonesia. Pendidikan karakter di Indonesia dirasakan amat perlu pengembangannya bila mengingat makin meningkatnya tawuran antar pelajar, serta bentuk-bentuk kenakalan remaja lainnya terutama di kota-kota besar, pemerasan/kekerasan (*bullying*), kecenderungan dominasi senior terhadap junior,

¹ Masnur Muslich, *Pendidikan Karakter Menjawab Tantangan Krisis Multidimensional*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2013), hlm. 1

penggunaan narkoba dan lain-lain.² Bahkan, stigma pelajar saat ini diperparah oleh perilaku penyimpangan sosial yang mereka lakukan dalam bentuk pergaulan bebas. Fenomena bangsa ini dapat diilustrasikan sebagai sosok anak bangsa yang berada dalam kondisi *split personality* (kepribadian yang pecah, tidak utuh).³ Hal ini menurut Nasr bahwa manusia modern cenderung mengalami *split personality* dan *split integrity* karena modernisasi global. Lebih dari itu, peran agama digeser menjadi persoalan akhirat yang tidak memiliki keterpautan dengan perkembangan global dan orientasi serta pembangunan masa depan. Hal ini merupakan pangkal terjadinya kekeringan spiritual, akibat pintu masuknya tersumbat.⁴ Dengan menyempitnya pintu masuk bagi persepsi dan konsepsi spiritual, maka manusia modern semakin berada pada garis tepi, sehingga tidak lagi memiliki etika dan estetika yang mengacu pada sumber ilahi.

Menurut Garin Nugroho yang dikutip oleh Mansur Muslich, mengatakan bahwa sampai saat ini dunia pendidikan di Indonesia dinilai belum mendorong pembangunan karakter bangsa. Hal ini disebabkan oleh ukuran-ukuran dalam pendidikan tidak dikembalikan pada karakter peserta didik, tapi dikembalikan pada pasar. “Pendidikan nasional belum mampu mencerahkan bangsa ini. Pendidikan kita kehilangan nilai-nilai luhur itu”. Lebih lanjut ia mengemukakan

² Muchlas Samani dan Hariyanto, *Konsep dan Model Pendidikan Karakter*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011), hlm. 2

³ Zainal Aqib, *Pendidikan Karakter Membangun Perilaku Positif Anak Bangsa*, (Bandung: Yrama Widya, 2014), hlm. 6

⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Islam and The Plight Of Modern Man*, (Chicago: ABC International Group, Inc, 2001), hlm. 17-18

bahwa pendidikan karakter akan hancur dan akan menghilangkan aspek-aspek manusia dan kemanusiaan, karena kehilangan karakter itu sendiri”, ucapnya.⁵

Terlepas dari berbagai problem di atas, pendidikan karakter di Indonesia mengusung semangat baru dengan optimisme yang penuh untuk membangun karakter bangsa yang bermartabat. Oleh karena itu, konsep pendidikan karakter harus mengambil posisi yang jelas, bahwa karakteristik seseorang dapat dibentuk melalui pendidikan. Pendidikan seperti apakah yang mampu membentuk karakteristik tersebut, jawaban atas pertanyaan inilah yang disebut dengan pendidikan karakter.⁶

Mendidik hati merupakan titik awal yang harus dilakukan sebelum mendidik karakter, karena akan sangat sulit menanamkan pendidikan karakter pada seseorang yang hatinya masih sakit. Secara psikis hati seseorang tersebut berarti sedang bolak-balik antara iya dan tidak, kuat dan lemah, yakin dan ragu, tenang dan gundah, atau sejenisnya. Hal ini menunjukkan bahwa hati (*Qalb*) manusia memang mempunyai sifat dominan yang menjadi karakteristiknya, yaitu dinamis selalu berubah-ubah yang selanjutnya memberi pengaruh pada kejiwaan manusia yang juga berubah-ubah. Singkatnya, hati adalah segumpal *mudghah* yang menjadi tempat pikiran dan perasaan. Dengan meminjam istilah zaman sekarang, *Qalb* bisa di ibaratkan sebagai “*motherboard*” dalam *personal computer*, yang menjadi tempat bagi prosesor dan komponen-komponen lainnya untuk menjalankan aplikasi atau program.

⁵ Muslich, *Pendidikan Karakter*, hlm. 1-2

⁶ Suyadi, *Strategi Pembelajaran Pendidikan Karakter*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013), hlm. 4

Imam Muslim dan Ahmad meriwayatkan sebuah hadis, bahwa Rasulullah Saw. bersabda: “Sesungguhnya Allah Swt. tidak melihat pada bentuk dan harta kalian semua, namun Ia melihat pada hati dan amal perbuatanmu sekalian”.⁷ Riwayat ini menjelaskan bahwa maksud Allah Swt. melihat hati (*Qalb*) karena ia merupakan wadah dari inti hakekat manusia (*jawhar*) serta merupakan pusat *ma’rifat* (*direct knowledge*). Maksud kalimat Allah Swt melihat amal perbuatan karena perbuatan lahir merupakan titik permulaan sehingga hati merupakan asal utama dari segala aktivitas manusia.

Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, adalah seorang sufi abad ke-3 H/ 9 M sekaligus *faqih* dan *muhaddis*, telah membahas konsepsi hati yang disebut *Maqāmat al-Qalb* dengan ulasan dan analisis yang diselaraskan dan dijabarkan dengan penjelasan filosofis dalam kitab *Bayān al-Farq baina ash-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*. Walaupun Ḥakīm bukan seorang sufi pertama yang berbicara tentang hati, namun sejauh pembacaan penulis konsepsi tersebut mencerminkan kekhasannya dari sufi-sufi lainnya. Ia merupakan sufi periode awal yang memetakan hati ke dalam tingkatan-tingkatan batin yang diistilahkannya sebagai “*Maqāmat al-Qalb*”. Tingkatan-tingkatan batin tersebut tersusun secara struktural dan saling tersusun bagaikan sekumpulan lingkaran serta mempunyai fungsi masing-masing yang berbeda namun tidak bertentangan, bahkan saling menguatkan. Setiap tingkatan-tingkatan tersebut terkait dengan tingkatan spiritual, jiwa, ilmu, dan pengetahuan manusia.

⁷ Al-Ḥakīm At-Tirmidzī, *Nawādir al-Ushūl fī Ma’rifah Ahādīth al-Rasūl*, Jilid II, (Kairo: Maktabah al-Imām al-Bukhārī, Cet I, 1429 H/2008 M), hlm. 1146

Hati (*Qalb*) dalam term tasawuf merupakan hal yang termasuk kategori pembahasan inti, dikatakan inti karena pergulatan yang dilakukan oleh seorang sufi adalah penyucian hati yang dilakukan melalui praktik-praktik ibadah dan mujahadah. Hati adalah entitas metafisik (*Laṭīfah Rabbaniyah Ruhāniyyah*) yang dengannya manusia dapat mencapai *ma'rifatullah* dan mengetahui rahasia-rahasia-Nya.⁸

Fenomena yang terjadi dalam dunia pendidikan kejujuran telah menjadi barang yang langka, contoh hilangnya kejujuran di masyarakat Indonesia seperti maraknya fenomena korupsi dan kolusi sudah amat banyak. Keprihatinan ini telah menjadi keprihatinan nasional, Presiden Republik Indonesia menyampaikan dalam pidatonya: “Pembangunan watak (*character building*) amat penting. Kita ingin membangun manusia Indonesia yang berakhlak, berbudi pekerti, dan berperilaku baik. Bangsa kita ingin pula memiliki peradaban yang unggul dan mulia. Peradaban yang demikian dapat dicapai apabila masyarakat kita juga merupakan masyarakat yang baik (*good society*). Keharuman nama jarang bisa dipulihkan, ketika karakter lenyap semuanya juga lenyap. Satu-satunya mutiara kehidupan yang paling berharga sirna selamanya”.⁹

Pendidikan seharusnya tidak hanya mendidik para peserta didiknya untuk menjadi manusia yang cerdas, tetapi juga membangun kepribadiannya agar berakhlak mulia. Pendidikan karakter sudah tentu penting untuk semua tingkat pendidikan, yakni dari sekolah dasar hingga perguruan tinggi. Secara umum, pendidikan karakter sesungguhnya dibutuhkan dan dilakukan langkah preventif

⁸ Al-Ghazali, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Juz III, (Beirut: Dār al-Qalam, T.th), hlm. 6

⁹ Muchlas Samani dan Hariyanto, *Konsep dan Model*, hlm. 5-6

semenjak anak berusia dini mulai dari lingkungan keluarga, lingkungan sekolah serta lingkungan masyarakat. Apabila karakter seseorang sudah terbentuk sejak usia dini, maka ketika dewasa tidak akan mudah berubah. Dengan adanya pendidikan karakter, diharapkan persoalan mendasar dalam dunia pendidikan yang akhir-akhir ini sering menjadi keprihatinan bersama dapat diatasi dan merupakan keharusan yang harus diterapkan melihat kondisi disintegrasi bangsa yang semakin merebak. Sungguh, pendidikan di Indonesia sangat diharapkan dapat mencetak alumni pendidikan yang unggul, yakni para anak bangsa yang beriman, bertakwa, berakhlak mulia, mempunyai keahlian di bidangnya dan berkarakter.

Dalam Islam, tidak ada disiplin ilmu yang terpisah dari etika-etika Islam. Pendidikan karakter dalam Islam diperuntukkan bagi manusia yang merindukan kebahagiaan dalam arti hakiki, bukan kebahagiaan semu. Karakter Islam adalah karakter yang benar-benar memelihara eksistensi manusia sebagai makhluk terhormat sesuai dengan fitrahnya.¹⁰ Dalam hal ini hati (*Qalb*) memiliki peran yang besar dalam menggerakkan spiritual, jiwa dan intelektual manusia.

Tertarik dari permasalahan diatas dan menimbang pentingnya konsepsi tingkatan hati dan peranannya terhadap pendidikan karakter dalam kehidupan manusia, penulis berusaha untuk mengkaji dan menganalisis masalah tersebut dalam sebuah kajian yang berjudul **“Konsep *Maqāmāt al-Qalb al-Hakīm al-Tirmidzī* dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Karakter”**.

¹⁰ Abdul Majid dan Dian Andayani, *Pendidikan Karakter dalam Perspektif Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012), hlm. 61

B. Fokus Penelitian

Berangkat dari latar belakang tersebut, maka secara umum penelitian ini terfokus pada konsep *Maqāmāt al-Qalb* menurut al-Ḥakīm al-Tirmidzī yang tertuang dalam karyanya *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuād wa al-Lubb* serta relevansinya terhadap pendidikan karakter. Permasalahan pokok ini dirinci ke dalam sub masalah sebagai berikut:

1. Bagaimanakah konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī?
2. Bagaimanakah relevansi konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzi terhadap pendidikan karakter?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah diatas, maka tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk menjelaskan konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzi
2. Untuk menjelaskan relevansi konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzi terhadap pendidikan karakter

D. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberi manfaat dan berguna baik secara teoritis maupun secara praktis kepada berbagai pihak sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dan sumbangsih gagasan dan pemikiran dalam rangka memperkaya khazanah ilmu pengetahuan tasawuf dan pendidikan karakter khususnya pada konsep *Qalb* sebagai salah satu media pengetahuan selain indrawi dan nalar.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis yaitu hasil kajian ini diharapkan menjadi sumbangan nyata dalam ranah aksiologi Islam, terutama kajian perihal nalar *irfani* dan penelitian ini diharapkan dapat meningkatkan pemahaman, menambah wawasan tentang kajian studi Islam mengenai konsep *Maqāmāt al-Qalb* dan peranannya terhadap pendidikan karakter serta menjadi masukan bagi peneliti selanjutnya untuk dapat mengkaji lebih dalam mengenai konsep ini dalam perspektif yang berbeda.

E. Orisinalitas Penelitian

Penelitian ini membahas tentang Konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Hakīm al-Tirmidzī dan relevansinya terhadap pendidikan karakter. Berdasarkan eksplorasi peneliti, terdapat beberapa penelitian yang telah dilakukan sebelumnya dan mempunyai relevansi dengan penelitian ini.

Pertama, Khafidhi dalam risalah tesisnya yang berjudul “*Peranan Akal dan Qalb dalam Pendidikan Akhlaq (Studi Pemikiran Al-Ghazali)*”. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif serta studi pemikiran al-Ghazali yang berkaitan dengan peran akal dan kalbu dalam pendidikan akhlaq. Hasil penelitian menjelaskan bahwa menurut Al-Ghazali, puncak kesempurnaan manusia ialah seimbangnya peran akal dan hati dalam membina ruh manusia. Jadi sasaran inti dari pendidikan adalah kesempurnaan akhlaq manusia dengan cara membina ruhnya. Sedangkan komponen pendukung sempurnanya insan ialah keseimbangan antara daya pikir (akal) dan daya rasa (qalb). Artinya harus seimbang dalam

aktualisasinya. Jadi pendidikan dikatakan sukses membidik sasaran sekiranya mampu mencetak manusia yang berakhlak karimah.¹¹

Kedua, Umi Masfiah dalam risalah tesisnya yang berjudul “Kecerdasan Qalbu (Telaah atas Kitab *Bayān al-Farq Bayn as-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu’ad wa al-Lubb*)”. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif serta telaah atas Kitab *Bayān al-Farq Bayn as-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu’ad wa al-Lubb*. Analisa Umi Masfiah lebih menekankan pada relasi antara kecerdasan hati dengan konsep kewalian. Sedangkan kajian ini menfokuskan telaahnya pada sejauh mana hati dapat menangkap sebuah pengetahuan hingga terpatri kuat di dalamnya, dan akhirnya memantulkan beragam nilai-nilai luhur dalam beragam aktifitas manusia.¹²

Ketiga, adalah penelitian yang dilakukan oleh Mohammad Johan,¹³ penelitian ini berusaha mendialogkan secara interaktif dan filosofis tentang implementasi pendidikan karakter di Tarbiyatul Mu’allimien Al-Islamiyah (TMI) Pondok Pesantren Al-Amien Prenduan Madura, meliputi nilai-nilai karakter inti yang dikembangkan dan proses implementasi pendidikan karakter melalui proses pembelajaran, kegiatan ekstrakurikuler dan dalam kegiatan sehari-hari di pesantren. Dari penelitian ini ditemukan bahwa, (1) Nilai-nilai karakter inti yang dikembangkan di TMI Pondok Pesantren Al-Amien Prenduan Madura adalah ikhlas, sederhana, mandiri, persaudaraan dan kebebasan, (2) Implementasi

¹¹ Khafidhi, *Peranan Akal dan Qalb dalam Pendidikan Akhlaq (Studi Pemikiran Al-Ghazali)*, Tesis Program Magister Studi Islam IAIN Walisongo Semarang, 2013

¹² Umi Masfi’ah, *Kecerdasan Qalbu (Telaah atas Kitab Bayan al-Farq Bayan as-Shadr wa al-Qalb wa al-Fu’ad wa al-Lubb)*, Tesis Program Magister IAIN Walisongo Semarang, 2003

¹³ Mohammad Johan, *Implementasi Pendidikan Karakter di Pondok Pesantren (Studi Kasus di Tarbiyatul Mu’allimien Pondok Pesantren Al-Amien Pren duan Sumenep Madura)*, Tesis MA, (Malang: Pascasarjana UIN Malang, 2012)

pendidikan karakter dalam proses pembelajaran dilakukan dalam empat cara. *Pertama*, diajarkan melalui mata pelajaran kepesantrenan. *Kedua*, mengintegrasikan ke dalam setiap mata pelajaran dan langkah-langkah pembelajarannya. *Ketiga*, mengintegrasikan ke dalam berbagai peraturan serta kebiasaan yang dipraktekkan di TMI. *Keempat*, melalui teladan dari penanggungjawab pendidikan. (3) Implementasi pendidikan karakter dalam kegiatan ekstrakurikuler adalah dengan melaksanakan kegiatan-kegiatan ekstrakurikuler yang dapat meningkatkan pengetahuan, kecintaan dan pelaksanaan terhadap nilai-nilai karakter inti tersebut. (4) Implementasi pendidikan karakter dalam kegiatan sehari-hari adalah dengan menciptakan dan mengkondisikan kebiasaan (sunnah-sunnah kepesantrenan) dan budaya-budaya tertentu yang mendukung terhadap internalisasi dan praktek nilai-nilai karakter inti tersebut.

Keempat, Misbahuddin Fandi dengan judul “*Pendidikan Karakter dalam Konsep Ta’dib Syed Muhammad Naquib al-Attas*”, menjelaskan bahwa pendidikan karakter sejatinya adalah upaya mendisiplinkan tubuh, jiwa dan ruh yang menegaskan pengenalan dan pengakuan terhadap posisi yang tepat tentang hubungannya dengan potensi jasmani, intelektual dan ruhaniyah. Pendidikan karakter merupakan penyemaian dan penanaman adab (karakter mulia) dalam diri manusia sebagai upaya mewujudkan individu yang menguasai berbagai bidang studi secara integral dan koheren serta mencerminkan pandangan hidup Islam.¹⁴

¹⁴ Misbahuddin Fandi, “*Pendidikan Karakter dalam Konsep Ta’dib Syed Muhammad Naquib al-Attas*”, UIN Sunan Kalijaga, 2011

Kelima, Ahmad Arisatul Cholik dalam Jurnal Kalimah tahun 2015 yang berjudul “*Relasi Akal dan Hati menurut al-Ghazali*”, menjelaskan bahwa pertama, menurut al-Ghazali akal dan hati bersifat halus dan lembut; kedua, akal terbatas hanya pada perkara inteligensial, sedangkan hati juga menerima kebenaran namun dalam urusan spiritual; ketiga, kemampuan hati dalam menjangkau alam metafisik selalu didukung oleh pengetahuan rasional, namun pengetahuan ini tidaklah cukup menghindarkan hati dari kesalahan kecuali dengan menerima pengetahuan agama melalui ajaran para nabi.¹⁵

Berdasarkan paparan diatas, dapat diketahui bahwa penelitian tentang konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Hakim al-Tirmidzi dan relevansinya terhadap pendidikan karakter secara khusus peneliti belum menemukan dan belum pernah dibahas sebelumnya oleh peneliti lainnya. Penelitian ini merupakan studi teks tentang relevansi sekaligus kajian integrasi yang menfokuskan telaahnya pada sejauh mana hati dapat menangkap sebuah pengetahuan hingga terpatri kuat di dalamnya, dan akhirnya memantulkan beragam nilai-nilai luhur dalam beragam aktifitas manusia atau karakter itu sendiri.

Persamaan, perbedaan dan orisinalitas penelitian ini dengan penelitian terdahulu dapat dilihat pada tabel berikut ini:

No	Nama Peneliti, Judul dan Tahun Penelitian	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas Penelitian
1	Khafidhi, <i>Peranan Akal dan Qalb dalam Pendidikan Akhlaq (Studi Pemikiran Al-Ghazali)</i> , Tesis	Meneliti tentang <i>Qalb</i>	Kajian difokuskan pada peranan Akal dan Qalb menurut	Fokus Penelitian di fokuskan kepada konsep fakultas hati al-Hakim al-

¹⁵ Ahmad Arisatul Cholik, *Relasi Akal dan Hati menurut al-Ghazali*, Jurnal Kalimah, 2015

	Program Magister Studi Islam IAIN Walisongo Semarang, 2013		pandangan al-Ghazali dalam Pendidikan Akhlaq	Tirmidzi serta peranannya terhadap pendidikan karakter
2	Umi Masfiah, Kecerdasan Qalbu (Telaah atas Kitab <i>Bayan al-Farq Bayn as-Shadr wa al-Qalb wa al-Fu'ad wa al-Lubb</i>), Tesis	Telaah atas Kitab <i>Bayan al-Farq Bayn as-Shadr wa al-Qalb wa al-Fu'ad wa al-Lubb</i> karya al-Hakim al-Tirmidzi	Analisa peneliti lebih Menekankan pada relasi antara kecerdasan hati dengan konsep kewalian	Kajian ini menfokuskan telaahnya pada sejauh mana hati dapat menangkap sebuah pengetahuan hingga terpatri kuat di dalamnya, dan akhirnya memantulkan beragam nilai-nilai luhur dalam beragam aktifitas manusia
3	Mohammad Johan, <i>Implementasi Pendidikan Karakter di Pondok Pesantren (Studi Kasus di Tarbiyatul Mu'allimin Pondok Pesantren Al-Amien Prenduan Sumenep Madura)</i> , Tesis Program Magister Manajemen Pendidikan Islam UIN Malang, 2012	Meneliti tentang Pendidikan Karakter	Kajian difokuskan pada implementasi pendidikan karakter di Pondok Pesantren	penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif interpretative melalui kajian <i>library research</i> Fokus penelitian pada peranan konsep <i>Qalb</i> terhadap pendidikan karakter
4	Misbahuddin Fandi, <i>Pendidikan Karakter dalam Konsep Ta'dib Syed Muhammad Naquib al-Attas</i> , UIN Sunan Kalijaga, 2011	Mengkaji tentang Pendidikan Karakter	Kajian difokuskan pada Pendidikan Karakter dalam Konsep Ta'dib Syed Muhammad Naquib al-	Penelitian ini merupakan studi teks tentang relevansi konsep fakultas hati al-Hakim al-Tirmidzi terhadap pendidikan

			Attas	karakter
5	Ahmad Arisatul Cholik, <i>Relasi Akal dan Hati menurut al-Ghazali</i> , Jurnal, 2015	Membahas konsep hati dan peran hati terhadap kejiwaan manusia	Fokus pada peran akal dan hati serta konsep akal dan hati menurut al-Ghazali	Fokus penelitian di fokuskan kepada konsep <i>Maqāmāt al-Qalb</i> al-Hakīm al-Tirmidzi

Tabel 1.1
Orisinalitas Penelitian

F. Definisi Istilah

Agar tidak terjadi kesalahpahaman dengan istilah-istilah dalam penelitian ini, maka penulis perlu memberikan penegasan istilah atau definisi istilah yang terdapat pada judul penelitian ini, yaitu:

1. *Maqāmāt al-Qalb*

Maqāmāt al-Qalb merupakan istilah yang terdiri dari dua kata “*Maqāmāt*” dan “*al-Qalb*”. Kedua kata tersebut merupakan istilah sufistik di mana “*Maqāmāt*” berarti tingkatan spiritual yang diusahakan oleh seorang sufi secara *iktisāb* melalui ibadah dan mujahadah, sedangkan “*al-Qalb*” merupakan entitas metafisik yang dikaruniakan Allah kepada manusia, yang dengannya manusia dapat merasa, berpikir, mengetahui, dan dekat dengan Allah. Makna *Maqāmāt al-Qalb* sendiri, menurut Ḥakīm, adalah penggambaran hati yang memiliki tingkatan-tingkatan batin, yaitu dada (*Ṣadr*), hati (*Qalb*), hati kecil (*Fu’ād*), dan hati nurani (*Lubb*). Tingkatan-tingkatan batin tersebut tersusun secara struktural dan mempunyai fungsi masing-masing yang berbeda namun tidak bertentangan, bahkan saling menguatkan. Setiap tingkatan-tingkatan

tersebut terkait dengan tingkatan spiritual, jiwa, ilmu, dan pengetahuan manusia. Setiap hati dibedakan oleh tingkat kesadaran dan realisasi inilah yang dijelaskan oleh Ḥakīm al-Tirmidzi dalam kitabnya *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuād wa al-Lubb*.

2. Pendidikan Karakter

Pendidikan karakter atau pendidikan akhlak adalah terwujudnya sikap batin yang mampu mendorong melakukan perbuatan yang bernilai baik atau pribadi yang susila, karena sejatinya pendidikan itu adalah membangun karakter atau watak peserta didik secara utuh (*kaffah*), sehingga ia menjadi *ummatan wasātan* (umat yang ideal), dan *khaira ummah* (umat yang baik), serta pendidikan karakter yang berbasis al-Quran dan Sunnah yang bukan sekedar *āmanū*, tapi *mu'minūn*, bukan sekedar *ittaqa*, tapi *muttaqīn*, bukan sekedar *aslama*, tapi *muslimūn*, dan bukan sekedar *akhlāsa*, tapi *mukhlisūn*. Dengan demikian diharapkan integritas keilmuan seseorang sejalan dengan integritas keimanan dan akhlaknya, sehingga akan memperoleh kebahagiaan (*al-Sa'adah*) disisi Allah di akhirat kelak dan hidup dengan perilaku yang baik di dunia.

G. Sistematika Penelitian

Untuk mendapatkan gambaran yang jelas dan menyeluruh isi pembahasan dalam penelitian ini, maka secara global dapat dilihat pada sistematika pembahasan dalam penelitian ini di bawah ini:

- BAB I Pendahuluan, di dalamnya memuat konteks penelitian, fokus penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, orisinalitas penelitian, definisi istilah, dan sistematika pembahasan.
- BAB II Merupakan kajian pustaka yang berfungsi sebagai acuan teoritik dalam melakukan penelitian ini, dalam bab ini peneliti membahas kajian tentang hati (*Qalb*) dan tentang kajian pendidikan karakter.
- BAB III Membahas tentang metode penelitian, pendekatan dan jenis penelitian, sumber data penelitian, teknik pengumpulan data, serta teknik analisis data.
- BAB IV Paparan data dan hasil penelitian, dalam pembahasan ini berisi uraian tentang penyajian dan deskripsi data serta temuan kajian. Dalam bab ini akan dipaparkan data tentang *background* historis tokoh yang akan dibahas yang meliputi latar belakang internal, eksternal, perkembangan pemikiran, kontribusinya bagi zamannya dan masa sesudahnya serta deskripsi dan analisa data sesuai dengan tema kajian.
- BAB V Pembahasan atau diskusi hasil penelitian, hal ini berarti pembahasan temuan penelitian yaitu tentang relevansi konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī dan Relevansinya terhadap Pendidikan Karakter.
- BAB VI Penutup yang berisi kesimpulan dan saran dari hasil penelitian serta implikasi teoritis dan praktis.

BAB II

HATI DAN PENDIDIKAN KARAKTER

A. Kajian Tentang Hati (*Qalb*)

1. Konsep Hati (*Qalb*)

Hati atau kalbu dikenal dengan *Qalb* dalam bahasa Arab. Penggunaan istilah ‘hati’ ini memang terkesan tumpang tindih dengan istilah jantung, karena dalam bahasa Inggris istilah ‘*Qalb*’ lazimnya diterjemahkan dengan *heart* (jantung) dan bukannya *liver* (hati).

Dalam *Mu’jam al-Wasīf* disebutkan bahwa salah satu makna *Qalb* adalah jantung yang menjadi pusat peredaran darah,¹⁶ yang terletak di dada sebelah kiri. Ibnu Manzur dalam *Lisān al-‘Arab* menyebut *Qalb* sebagai segumpal daging (*mudghah*) yang menggantung pada sesuatu.¹⁷ Makna ini berkaitan dengan hadis Nabi SAW tentang *mudghah* yang menunjuk pada sesuatu di dalam dada (hati/*Qalb*). *Qalb* juga memiliki arti inti (*lubb*) dari segala sesuatu, seperti sabda Nabi SAW, “Setiap sesuatu ada *Qalb* (inti) nya dan inti al-Qur’an adalah Surah Yasin”. Sepertinya pengertian demikian juga dikemukakan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang menggunakan kata *Qalb* untuk menyebut jantung sesuatu, seperti Yasin sebagai jantung al-Qur’an.¹⁸ Hal itu menunjukkan bahwa penggunaan kata *Qalb* pada diri manusia lebih sering menunjukkan jantung, inti dan pusat diri manusia.

¹⁶ Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah, *Mu’jam al-Wasīf*, (Saudi Arabia: Dār Iḥyā’ al-Turāts al-‘Arabiyy, 1983), hlm. 753

¹⁷ Yadi Purwanto, *Psikologi Kepribadian Integrasi Nafsiyah dan Aqliyah Perspektif Islam*, (Bandung: Refika Aditama, 2007), hlm. 151

¹⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Kitab al-Rūh*, Jilid I, (Jeddah: Dār ‘Ālam al-Fawāid, T.th), hlm. 26

Qalb berasal dari kata *qalaba* atau kalbu yang berarti berubah, berpindah, atau berbalik. Sedangkan kata *Qalb* itu sendiri berarti hati atau jantung.¹⁹ Ibn al-Mandzur juga menjelaskan bahwa kata “*Qalb*” berasal dari akar kata *qa-laba* yang berarti membalikkan sesuatu (*tahwil al-Syaj*).²⁰ Selain itu, Attabik Ali dan Ahmad Zuhdi mengartikan *Qalb* dengan makna mengubah, membalikkan, dan mengganti. Sinonim *Qalb* adalah semisal kata *‘aql* (akal), *lubb* (inti), *quwwah* (kecakapan), *syajā’ah* (keberanian), *wasat* (pusat/center), dan *al-mahdh wa al-khālīs* (murni).²¹

Al-Jurjani dan al-Ghazali mendefinisikan *Qalb* dengan *laṭīfah rabbaniyah* (sisi kerohanian yang lembut), yang bertempat di *Qalb* (jantung) jasmani yang berada di sisi kiri dada dan ia merupakan hakekat dari manusia.²² Definisi hati menurut al-Jurjani dan al-Ghazali tersebut menunjuk hati sebagai jantung. Namun, para sufi menyatakan bahwa antara hati jasmani (jantung) dengan hati spiritual memiliki keterkaitan fungsi bagi tubuh manusia. Jantung manusia berfungsi sebagai pemompa darah yang mengatur peredaran antara darah arteri/darah bersih dengan darah vena/darah kotor, sedangkan hati spiritual juga berfungsi sebagai alat pengatur arus bolak-balik antara pengaruh ruh yang bersih

¹⁹ Al-Raghib al-Asfahani, *Mu’jam Mufradāt li-Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1998), hlm. 426

²⁰ Ibn Al-Mandzur, *Lisan al-‘Arab*, Jilid V, (Kairo: Dar al-Ma’arif, T.th), hlm. 3713

²¹ Attabik Ali dan Ahmad Zuhdi, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemahan al-Qur’an, 1973), hlm. 353

²² Al-Jurjani, *Mu’jam al-Ta’rīfāt*, bab *al-Qāf ma’a al-Lām*, no. 1426, (Kairo: Dār al-Fadhīlah, T.th), hlm. 150; Al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Juz III, (Beirut: Dār al-Qalam, T.th), hlm. 3

dan pengaruh nafsu yang kotor. Inilah alasan mengapa hati dalam bahasa Arab disebut dengan *Qalb* yang berarti memutar atau mengganti.²³

Javad Nurbakhsy menambahkan bahwa hati adalah sebuah tempat antara kesatuan (*ruh*) dan keanekaragaman (*nafs*). Jika hati mampu melepaskan selubung nafsu, maka ia akan berada di bawah payung ruh (kesatuan), dan itulah hati dalam makna yang sebenarnya.²⁴

Hubungan *Qalb* dengan jantung adalah bahwa secara fisik jantung selalu berdetak dan naik-turun, bolak-balik memompa darah. Sedangkan secara psikis kalbu berarti bolak-balik antara iya dan tidak, kuat dan lemah, yakin dan ragu, tenang dan gundah, atau sejenisnya.²⁵ Dari keterangan makna serta kaitannya dengan fisik dan psikis *Qalb* di atas, menunjukkan bahwa *Qalb*/hati memang mempunyai sifat dominan yang menjadi karakteristiknya, yaitu selalu berubah-ubah yang selanjutnya memberi pengaruh pada kejiwaan manusia yang juga berubah-ubah.

Meskipun *Qalb* bukanlah jantung atau hati dalam arti fisik, namun *Qalb* mempunyai hubungan yang sangat erat dengan kedua organ itu bahkan dengan seluruh anggota badan.²⁶ Itulah sebabnya kita sering mendengar ungkapan bahwa hati di dalam dada, dan hati adalah tempat iman sebagaimana hadis Nabi SAW yang mengatakan bahwa iman letaknya di hati, sambil menunjuk dada beliau.

²³ Javad Nurbakhsy, *Psychology of Sufism*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 1998), hlm. 140-141

²⁴ Nurbakhsy, *Psychology of Sufism*, hlm. 13

²⁵ Al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, hlm. 8

²⁶ Salah satu bukti konkret dalam hubungan *qalb* dengan jantung misalnya, ketika jiwa sedang cemas atau khawatir maka akan bertambah cepat pula detak jantung

Makna *Qalb* dari sisi spiritualitas berkaitan erat dengan roh manusia yang membawa amanah dari Allah, yang dihiasi dengan ilmu pengetahuan-Nya, pengetahuan yang didasari dengan fitrah dasarnya, dan roh yang selalu mengumandangkan keesaan Allah. Dengan kelembutan hati, seseorang bisa mengetahui dan memahami dirinya. *Qalb* adalah asal-muasal dari eksistensi manusia dan merupakan makhluk ciptaan terakhir yang tetap ada pada hari kebangkitan.

Hakikat *Qalb* bukanlah berasal dari alam fisik, namun dari alam metafisik, karena keberadaanya di alam fisik ini masih dianggap sebuah misteri, yakni hakikat metafisik yang tidak bisa diungkap kecuali bila seseorang mampu menghalau penghalang yang ada antara dirinya di alam fisik dengan alam metafisik melalui perenungan dan mujahadah dari dalam dirinya. Atas dasar keterangan di atas, penulis sering menggunakan kata “hati” daripada “jantung” untuk menerjemahkan kata ‘*Qalb*’. Hal itu sebagaimana yang dipaparkan diatas bahwa yang terpenting bukan penamaannya atau bentuk fisiknya (bentuk materi), melainkan entitas yang halus yang menjadi hakikat manusia (definisi spiritual).

2. Makna *Qalb* dalam al-Quran

Kata *Qalb* disebutkan di dalam al-Qur’an kurang lebih 168 kali dalam bentuk *isim* (*mashdar*, *maf’ul*, *fa’il*, *mufrad*, dan *jama’*) dan berbentuk *fi’il* (*madhi* dan *mudari’*). 168 kata *Qalb* dan derivasinya tersebut dijumpai pada 48 surat dan 155 ayat. Dari 168 kata *Qalb* dan derivasinya tersebut terdapat 132 kata *Qalb* yang di artikan sebagai hati atau nurani. 132 kata tersebut terdapat

dalam 45 surat dan 112 ayat yang tersebar sesuai konteksnya masing-masing. Berdasarkan penggunaan kata *Qalb* dalam berbagai susunannya, dapat dijelaskan beberapa penggunaannya, yang diantaranya adalah sebagai berikut:

- a. Menjelaskan tentang keimanan²⁷
- b. Menjelaskan bahwa *Qalb* mampu menampung perasaan takut, gelisah, harapan dan ketenangan²⁸
- c. Menjelaskan bahwa '*aql*' mampu menerima dan menyimpan sifat-sifat seperti keteguhan hati, kesucian, kekerasan, dan sifat sombong²⁹
- d. Menjelaskan bahwa *Qalb* punya kemampuan untuk berdzikir dan dengan dzikir, ia akan menjadi tenang³⁰
- e. Menjelaskan bahwa *Qalb* punya kemampuan untuk memahami dengan menggunakan '*aql*'³¹

Dalam al-Quran, juga diungkapkan bahwa *Qalb* mempunyai potensi dan sifat yang beraneka ragam. Potensi dan sifat *Qalb* dalam al-Quran tersebut secara lebih rinci dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

²⁷ Lihat: QS. *al-Baqarah*: 7, 10, 93, 97, 204; QS. *Ali 'Imrān*: 8, 167; QS. *al-Nisā*: 63, 155; QS. *al-Mā'idah*: 41; QS. *al-An'ām*: 46; QS. *al-A'rāf*: 100; QS. *al-Anfāl*: 24; QS. *al-Tawbah*: 8, 45, 64, 77, 110, 117; QS. *Yūnus*: 88; QS. *al-Hijr*: 12; QS. *al-Nahl*: 22; QS. *al-Kahf*: 14; QS. *al-Anbiyā*: 3; *al-Hajj*: 32, 54; QS. *al-Mu'minūn*: 63; QS. *al-Nūr*: 50; QS. *al-Syū'arā*: 24; QS. *al-Ahzāb*: 32; QS. *Fushshilat*: 5; QS. *al-Jātsiyah*: 23; QS. *al-Hujurāt*: 7, 14; QS. *Al-Mujādalah*: 22; QS. *al-Hasyr*: 10; QS. *Shāf*: 5; QS. *al-Taghābun*: 11; QS. *al-Muthaffifin*: 14

²⁸ Lihat: QS. *Ali 'Imrān*: 15, 126, 159; QS. *al-Mā'idah*: 113; QS. *al-Anfāl*: 2, 10, 11, 63; QS. *al-Tawbah*: 15, 60; QS. *al-Nahl*: 106; QS. *al-Mu'minūn*: 60; QS. *al-Nūr*: 37; QS. *al-Ahzāb*: 5, 26, 51; QS. *al-Zumar*: 45; *al-Mu'min*: 18; QS. *al-Fath*: 18; QS. *al-Hadīd*: 27; QS. *al-Hasyr*: 14; QS. dan QS. *al-Nāzi'āt*: 7, 8, 9

²⁹ Lihat: QS. *al-Hajj*: 53; QS. *al-Baqarah*: 74, 118, 225; QS. *Ali 'imrān*: 154, 159; QS. *al-An'ām*: 43; QS. *Al-Anfāl*: 70; QS. *al-Kahf*: 28; QS. *al-Qashash*: 10; QS. *al-Ahzāb*: 4, 54, 53; QS. *Shāffāt*: 84; QS. *al-Mu'min*: 35; QS. *al-Fath*: 26; QS. *al-Hujurāt*: 3; QS. *Qāf*: 33

³⁰ Lihat: QS. *al-Ra'd*: 28; QS. *al-Zumar*: 22, 23; QS. *Qāf*: 37; QS. *al-Hadīd*: 16

³¹ Lihat: QS. *al-Hajj*: 46; QS. *al-An'ām*: 25; QS. *al-A'rāf*: 179; QS. *al-Tawbah*: 87, 93, 127; QS. *Muhammad*: 24

No	Sifat dan Potensi <i>Qalb</i>	Surat dan Ayat
1	Bersih, suci	QS. al-Syu'ara: 89; QS. al-Şaffat: 84; QS. al-Aḥzab: 53
2	Tobat (kembali)	QS. Qaf: 33
3	Tenang	QS. al-Nahl: 106; QS. al-Baqarah: 260; QS. al-Ra'd: 126; QS. al-Anfal: 10; QS. al-Maidah: 113
4	Terpetunjuki	QS. al-Taghabun: 11
5	Teguh	QS. al-Qaṣaṣ: 10; QS. al-Qaṣaṣ: 11; QS. al-Kahfi: 14
6	Taqwa	QS. al-Ḥajj: 23
7	Condong pada kebaikan	QS. al-Tahrīm: 4
8	Jinak/dapat dipersatukan	QS. Ali-'Imran: 103; QS. al-Anfal: 63; QS. al-Taubah: 60
9	Menjadikan kamu cinta	QS. al-Ḥujurat: 7
10	Tunduk kepadanya	QS. al-Ḥajj: 54
11	Jadi tenang/lunak (<i>layn</i>)	QS. al-Zumar: 23
12	Tempat iman	QS. al-Ḥujurat: 14; QS. al-Mujadilah: 22
13	Disekat	QS. al-Anfal: 24
14	Berpenyakit	QS. al-Aḥzab: 32; QS. al-Baqarah: 10; QS. al-Maidah: 52; QS. al-Anfal: 49; QS. al-Taubah: 125; QS. al-Ḥajj: 53; QS. al-Nūr: 50; QS. al-Aḥzab: 12, 60; QS. Muhammad: 20, 29; QS. al-Mudatsir: 31
15	Termasuk rasa takut	QS. Ali-'Imran: 151; QS. al-Anfal: 12; QS. al-Aḥzab: 26; QS. Saba': 23; QS. al-Ḥasyr: 2
16	Naik menyesak sampai tenggorokan/kerongkongan	QS. al-Aḥzab: 10; QS. al-Mu'min: 18
17	Serupa dengan lainnya	QS. al-Baqarah: 118
18	Bergetar	QS. al-Anfal: 2; QS. al-Ḥajj: 35
19	Terpalingkan/ berpaling	QS. al-Taubah: 27
20	Berdosa	QS. al-Baqarah: 283
21	Tertutup/terkunci mati	QS. al-Baqarah: 88; QS. al-Nisa: 155; QS. Fuṣilat: 5; QS. al-Syūrah: 24; QS. al-Jatsiyah: 23; QS. Yūnus: 74, 88; QS. al-Rūm: 59; QS. al-An'am: 46; QS. al-Baqarah: 7; QS. al-An'am: 25; QS. al-A'raf: 100; QS. al-Taubah: 87, 93; QS. al-Nahl: 108; QS. Muhammad: 16; QS. al-Munafiqūn: 3; QS. Muhammad: 24; QS. al-Isra': 46; QS. al-Mu'min: 35
22	Lalai	QS. al-Kahfi: 28; QS. al-Anbiya': 3
23	Buta	QS. al-Ḥajj: 46
24	Goncang	QS. al-Nur: 37
25	Kesal	QS. al-Zumar: 45
26	Sangat Takut	QS. al-Nazi'at: 8
27	Keras	QS. al-Baqarah: 74; QS. Ali-'Imran: 159; QS. al-Maidah: 13; QS. al-An'am: 43; QS. al-Ḥajj: 53
28	Cenderung pada kesesatan	QS. Ali-'Imran: 7, 8

29	Menyesal	QS. Ali-‘Imran: 156
30	(Tidak) beriman	QS. al-Maidah: 41
31	Panas hati	QS. al-Taubah: 15
32	Ragu-ragu	QS. al-Taubah: 45
33	Hancur (perasaan telah lenyap)	QS. al-Taubah: 110
34	Ingkar	QS. al-Nahl: 22
35	Sesat	QS. al-Mu‘minūn: 63
36	Berpecah belah	QS. al-Ḥasyr: 14
37	Objek peringatan	QS. Qaf: 37
38	Wadah wahyu	QS. al-Baqarah: 97; QS. al-Syu‘ara: 194
39	Memahami, mengerti	QS. al-A‘raf: 179; QS. al-Ḥajj: 46
40	Tempat sakinah	QS. al-Fath: 4
41	Santun dan sayang	QS. al-Ḥadid: 27
42	Tempat kebajikan	QS. al-Anfal: 70
43	Diuji untuk bertaqwa	QS. al-Hujurat: 3
44	Menyimpan (isi hati)	QS. al-Baqarah: 204; QS. al-Aḥzab: 51; QS. al-Nisa: 63; QS. al-Taubah: 64; QS. al-Fath: 18
45	Terbersihkan/tersucikan	QS. Ali-‘Imran: 154
46	Wadah keingkaran	QS. al-Hijr: 12
47	Wadah kedustaan	QS. al-Syu‘ara: 200
48	Objek sangsi	QS. al-Baqarah: 225; QS. al-Aḥzab: 5
49	Kecondongan kufur	QS. al-Baqarah: 93
50	Penolakan	QS. Ali-‘Imran: 167; QS. al-Taubah: 8
51	Tempat kemunafikan	QS. al-Taubah: 77
52	Berpaling	QS. al-Ṣaff: 5
53	Tertutup dosa	QS. al-Mu‘affifin: 14

Tabel 2.1

Potensi dan sifat *Qalb* dalam al-Quran

Berdasarkan uraian di atas, kata *Qalb* bukan saja diartikan secara fisik, sebagai jantung yang merupakan pusat peredaran darah ke seluruh tubuh. Akan tetapi dalam pengertian metafisik. *Qalb* adalah suatu dimensi jiwa yang mempunyai kemampuan memahami seperti ‘*aql*. Menurut al-Qur’an, hati adalah lokus dari apa yang membuat seorang manusia menjadi manusiawi, serta pusat dari kepribadian manusia.

3. *Qalb* dalam Hadits

Dalam Hadits banyak juga pembicaraan tentang hati. Seperti sabda-sabda Rasulullah Saw, berikut:

a. Definisi dan menunjukkan letak hati

Berdasarkan pembahasan sebelumnya, kata hati (arab: *Qalbun*) mempunyai dua penggunaan dalam bahasa:³²

- 1) Menunjukkan bagian yang paling murni dan paling mulia dari sesuatu.
- 2) Bermakna merubah dan membalik sesuatu dari satu posisi ke posisi lain.

Kedua makna ini sesuai dengan makna hati secara istilah, karena hati merupakan bagian yang paling murni dan paling mulia dari seluruh makhluk hidup yang mempunyainya, dan dia juga sangat rawan untuk berbolak-balik dan berubah haluan (dinamis). Nabi Saw bersabda:

إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يُصَرِّفُهُ
حَيْثُ يَشَاءُ. (رواه مسلم)

Sesungguhnya hati manusia semuanya ada diantara dua jari ar-Rahman (Allah) seperti halnya satu hati, Dia membolak-balikkannya sekehendakNya. (HR. Muslim)

Kemudian Nabi Saw berdoa:

عن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن
يقول: يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ. (رواه الترمذي)

Dari Anas ibn Malik RA, Rasulullah Saw memperbanyak membaca doa: Wahai Yang membolak-balikkan hati, tetapkanlah hatiku di atas agamamu. (HR. Tirmidzi)

³² Ahmad ibn Fāris ibn Zakariya Abu al-Husain, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughoh*, Vol. V, (Kairo: Dār al-Fikr, 2009), hlm. 158

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إِنَّمَا سُمِّيَ الْقَلْبُ مِنْ تَقَلُّبِهِ، إِنَّمَا مَثَلُ الْقَلْبِ مَثَلُ رِيْشَةٍ بِالْفَلَاةِ تَعَلَّقَتْ فِي أَصْلِ شَجَرَةٍ يُقَلِّبُهَا الرِّيحُ ظَهْرًا لِبَطْنٍ. (رواه الطبراني)

Rasulullah Saw bersabda: Sesungguhnya dinamakan hati karena ia senantiasa berbolak-balik, perumpamaannya itu seperti bulu di padang yang lapang, yang digantungkan di batang pohon, ia akan diombang-ambingkan oleh angin kesana kemari. (HR. Thabrani)³³

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لَقَلْبُ ابْنِ آدَمَ أَسْرَعُ انْقِلَابًا مِنَ الْقِدْرِ إِذَا اسْتَجْمَعَتْ غَلِيَانًا. (رواه أحمد والحاكم)

Rasulullah Saw bersabda: Sungguh, hati anak Adam (manusia) itu sangat cepat berubah dibandingkan panci yang berisi air mendidih. (HR. Ahmad dan Hakim)³⁴

Nabi Saw bersabda:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: التقوى ها هنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات. (رواه مسلم)

Dari abi Hurairah berkata: Rasulullah Saw bersabda: Ketakwaan itu di sini," seraya beliau menunjuk ke dada beliau. (HR. Muslim)

Berdasarkan hadits tersebut tempat ketakwaan tentunya adalah di dalam hati. Adapun letaknya menunjukkan bahwa dia terletak di dalam dada.

b. Hati sebagai pusat tubuh manusia

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضَغَةً، إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ. (متفق عليه)

Rasulullah Saw bersabda: Ketahuilah, sesungguhnya dalam jasad terdapat segumpal darah. Apabila segumpal darah itu baik, maka seluruh tubuh juga baik. Namun apabila ia rusak, maka rusaklah seluruh jasad. Ketahuilah, sesungguhnya segumpal darah itu adalah hati.³⁵

³³ *Ṣaḥīḥ al-Jāmi'*, no. 2365

³⁴ *Ṣaḥīḥ al-Jāmi'*, no. 5147

³⁵ Ibn Hajar al-ʿAsqalanī, *Bulūghul Marām min Adillāh al-Ahkām; Bab al-Zuhdi wa al-Wara'*, (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islamiyah, 1422/2002), hlm. 276; Abi Abdullah ibn Ismail ibn Ibrahim Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid I-3, (Beirut: Dar al-Fikr, 625 H), hlm. 16

Berdasarkan hadits tersebut, *Qalb* di asumsikan sebagai “motherboard” dalam *personal computer*. *Qalb* didefinisikan sebagai segumpal *mudghah* yang memiliki sirkuit (*networks*) dinamis (tumbuh, berkembang, menyusut, menghilang) yang menjadi tempat, penghubung dan berlangsungnya proses berpikir dan merasa. Bila *Qalb* ini berjalan dengan baik, maka proses berpikir dan merasa akan baik, sehingga muncul perilaku yang baik dan menghasilkan respon fisiologis yang menyehatkan bagi tubuh. Bila *Qalb* ini rusak, maka proses berpikir dan merasa akan cenderung menyimpang, sehingga muncul perilaku yang cenderung menyimpang dan menghasilkan respon fisiologis yang menyakitkan bagi tubuh.

c. Menjelaskan bahwa hati adalah tempat yang dilihat Allah

قال رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم: إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ إِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَى أَعْمَالِكُمْ وَقُلُوبِكُمْ. (رواه مسلم)

Rasulullah Saw bersabda: Sesungguhnya Allah tidak melihat pada bentukmu ataupun hartamu, akan tetapi Allah hanya melihat pada amalan dan hatimu. (HR. Muslim)³⁶

d. Mengubah kemungkaran dengan hati

عن أبي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم يقول: مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ. (رواه مسلم)

Dari Abi Sa'id al-Khudhriy berkata: saya mendengar Rasulullah Saw bersabda: Barang siapa diantara kamu yang melihat kemungkaran maka hendaklah ia mengubahnya dengan tangannya, jika ia tidak mampu maka dengan lidahnya, jika tidak mampu maka dengan hatinya dan

³⁶ Al-Hakīm At-Tirmidzī, *Nawādir al-Ushūl fī Ma'rifah Ahādīth al-Rasūl*, Jilid II, (Kairo: Maktabah al-Imam al-Bukharī, Cet I, 1429 H/2008 M), hlm. 1146; *Ghayah al-Marom* no. 415; *Al-Sahīhah* no.2656

itulah(mengubah kemungkaran dengan hati) selemah-lemahnya iman. (HR. Muslim)³⁷

e. Empat bentuk hati

*Ada empat bentuk hati: Hati yang bersih seperti pelita yang benderang di dalamnya, hati yang tertutup dan terikat pada tutupnya, hati yang terbalik dan hati yang terlapis. Hati yang bersih adalah hati seorang mukmin, lenteranya adalah cahaya di dalamnya. Sedangkan hati yang tertutup adalah hati orang kafir, hati yang terbalik adalah hati orang munafik, dan hati yang berlapis adalah hati yang di dalamnya terdapat iman dan kemunafikan. Iman yang ada dalam hati tersebut seperti sayur yang memperoleh siraman air yang segar, dan kemunafikan dalam hati itu seperti bisul yang dipenuhi darah dan nanah. Maka yang mana di antara dua yang dapat mengalahkan yang lain, maka itulah yang menang. (Menurut Ibn Katsir sanad hadits ini Hasan)*³⁸

Berdasarkan uraian hadits di atas, disamping makna-makna yang terkandung di dalamnya yang menjadi pelajaran dan pedoman bagi manusia, maka dapat disimpulkan bahwa pengertian *Qalb* yang digunakan adalah pengertiannya yang psikis immaterial bukan fisik material.

4. Fungsi Hati

Tujuan diciptakannya manusia tiada lain adalah untuk menyembah Tuhan. Hal ini membutuhkan konsekuensi adanya iman kepada-Nya. Iman hanya bisa datang dengan adanya hidayah dan kesiapan hati menerima hidayah. Bagaimana hati manusia akan sanggup dan siap menerima hidayah sedangkan dia tidak mengenal Tuhan. Maka dalam proses mengenalkan Tuhan kepada manusia, diutuslah para rasul untuk menyampaikan wahyu Tuhan kepada manusia. Namun

³⁷ Ibnu Rajab al-Hanbali, *Jāmi' al-Ulūm wa al-Hikam*, juz II, hlm. 243

³⁸ Said Hawa, *Tarbiyatuna al-Ruhiyyah*, terj. Khairul Rafic' dan Ibn Thaha Ali, Cet.IX, (Bandung: Mizan, 1422/2001), hlm. 103

selain itu, Allah juga membekali manusia akal yang berpotensi membenarkan wahyu³⁹ dan hati yang berpotensi untuk mengenal-Nya (*ma'rifah*).⁴⁰

Di dalam hal menemukan kebenaran inilah terletak fungsi jiwa manusia yang diwakili kognisi spiritual yang bernama hati, karena memang inilah maksud diciptakannya hati bagi manusia, yaitu untuk mengetahui dan mengenal Allah.⁴¹ Kalau dilihat dari fungsi ini, posisi antara hati dan akal adalah sama, yaitu fakultas yang bisa mengetahui.

Sachiko Murata menyatakan, *Qalb* manusia merupakan pusat sejati manusia, tempat di mana Tuhan mengungkapkan diri-Nya, menurunkan wahyu kepada para nabi, tempat dimana manusia merasakan kehadiran dan kebesaran-Nya, serta tempat di mana Tuhan melihat esensi manusia. Pada sisi lain, *Qalb* merupakan pusat keagungan, penyangkalan, kekafiran dan penyelewengan dari jalan yang lurus. *Qalb* merupakan tempat kebaikan seperti kesucian, kesalehan, ketegasan, kelembutan, keluasan, perdamaian, cinta, dan taubat.⁴²

Di antara fungsi hati yang lain adalah diberi kemampuan melihat secara batin, yang menurut al-Ghazali juga disebut penglihatan. Kalau tidak mampu melihat maka dinamakan buta (buta mata hati). Sebutan ini bisa menjadi alasan adanya ayat-ayat tentang butanya mata hati, hati tidak memahami, hati tidak

³⁹ Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds fi Madārij Ma'rifah al-Nafs*, (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1975), hlm. 96

⁴⁰ Al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, hlm. 6

⁴¹ Al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, hlm. 6

⁴² Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, (Bandung: Mizan, 2000) hlm. 377-380

berakal, atau mati hati. Karena hati sendiri juga substansi yang berakal, hati adalah akal, akal adalah hati.⁴³

Dalam perspektif psikologi Islam, hati mempunyai fungsi-fungsi yang berkaitan dengan penyebutannya dalam al-Qur'an.⁴⁴ Fungsi-fungsi tersebut di antaranya:

1. *al-Ṣadr*, yaitu tempat perasaan was-was
2. *al-Qalb* merupakan tempat iman
3. *al-Syaghāf*, yaitu tempat cinta
4. *al-Fuād*, yang dapat memelihara kebenaran
5. *Ḥabat al-Qalb*, sebagai tempat cinta dan kebenaran
6. *al-Suwaidā'*, yaitu tempat ilmu dan agama
7. *Muhjat al-Qalb* yang merupakan manifestasi sifat-sifat Allah
8. *al-Ḍamīr*, merupakan tempat merasa dan daya rekoleksi (*al-quwwah al-ḥafīzah*)
9. *al-Sirr*, sebagai bagian hati yang paling halus dan rahasia.

Menurut Baharudin, dalam hubungannya dengan fungsi akal, hati memiliki fungsi kongnisi, fungsi emosi, dan fungsi konasi.⁴⁵ Fungsi kongnisi menimbulkan daya cipta, seperti berpikir (*al-fīkr*), memahami (*al-fīqh*), mengetahui (*al-‘ilm*), memperhatikan(*dabara*), mengingat (*dzikr*), dan melupakan (*ghulf*). Adapun fungsi emosi menimbulkan daya rasa, seperti tenang (*tuma'nīnah*), sayang (*ulfah*), senang, santun, dan penuh kasih sayang (*ra'fah wa*

⁴³ Al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, hlm. 290-293.

⁴⁴ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 168

⁴⁵ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam*, hlm. 169-170

rahmah), tunduk dan bergetar (*wajilat*), mengikat (*ribāṭ*), kasar (*ghalīz*), takut (*ruʿb*), dengki (*ghill*), berpaling (*zā iq*), panas, sombong, dan kesal. Terakhir fungsi konasi yang menimbulkan daya karsa, seperti berusaha (*kasb*). Sementara al-Ṭabāṭabai menyebutkan dalam tafsir al-Mizan bahwa fungsi *qalb* selain berdaya emosi juga berdaya kognisi.⁴⁶ Daya emosi *qalb* lebih banyak diungkap daripada daya kognisinya, sehingga para ahli sering menganggap *qalb* sebagai esensi nafsani yang berdaya emosi dan sedikit sekali menganggapnya daya kognisi. Jika terpaksa menyebut *qalbu* sebagai daya kognisi, itupun hanya dibatasi pada kognisi yang diperoleh melalui pendekatan cita rasa bukan pendekatan nalar *aqliyah*.

Melihat dari keterangan di atas, dapat diambil kesimpulan fungsi akal dan hati manusia yang paling utama adalah untuk menangkap kebenaran menuju satu tujuan hakiki manusia, yaitu mengenal dan mengetahui Allah sehingga timbullah iman. Sedangkan hubungan antara akal dan hati sebagai dimensi psikis manusia, tidak saja yang memegang peran pengetahuan dan perbuatan manusia, tetapi sebagaimana disebutkan di dalam al-Qurʾan juga berfungsi menghasilkan daya cipta, rasa, dan karsa. Akal dan hati adalah sama sebagai substansi yang mengetahui dan berakal, namun berbeda dalam kemampuan menangkap wilayah pengetahuan, di mana hati lebih luas dari akal.

Berdasarkan penjelasan diatas penulis menyimpulkan bahwa hati (*Qalb*) merupakan wadah dari inti hakekat manusia (*jawhar*) serta merupakan pusat

⁴⁶ Muhammad Husain al-Ṭabāṭabai, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurʾān*, Jilid II, (Beirut: Muassasah al-Amāliyy li al-Maṭbūʾah, 1991), hlm. 228

ma'rifat (*direct knowledge*) yang memiliki kemampuan menangkap wilayah pengetahuan yang lebih luas dari akal.

B. Kajian Pendidikan Karakter

1. Konsep Pendidikan Karakter

Pendidikan ialah proses internalisasi kultur ke dalam individu dan masyarakat sehingga menjadi beradab. Pendidikan bukan sarana transfer ilmu pengetahuan saja, namun sebagai sarana proses pengkulturan dan penyaluran nilai (enkulturasi dan sosialisasi).⁴⁷ Ibn Miskawaih berpandangan bahwa pendidikan merupakan media harmoni bagi daya-daya yang dimiliki oleh manusia, yaitu, *pertama*, daya kebinatangan (*al-Nafs al-Bahīmiyyah*); *kedua*, daya berani (*al-Nafs al-Syajā'īyyat*); dan *ketiga*, daya berpikir (*al-Nafs al-Nāṭiqīyyah*) sebagai daya tertinggi.⁴⁸ Sedangkan pendidikan menurut Naquib al-Attas adalah *Ta'dīb*, yang mengandung tiga unsur: pembangunan iman, ilmu dan amal,⁴⁹ serta menjadi manusia yang baik.⁵⁰ Sedangkan Atiyyah al-Abrasyi dan Munir Mursy menyetujui pendapat Al-Ghazali bahwa tujuan akhir pendidikan Islam adalah kesempurnaan manusia (*al-Kamalah al-Insāniyyah*).⁵¹

Konsep pendidikan semakna dengan *education*, yang dalam bahasa latinnya *educare*. Secara etimologi, *educare* berarti melatih. Pendidikan juga

⁴⁷ Masnur Muslich, *Pendidikan Karakter: Menjawab Tantangan Krisis Multidimensial*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), hlm. 69

⁴⁸ Ibn Miskawaih, *Tadhīb al-Akhlaq*, (Beirut: Mansyūrāt al-Jamal, 2011), hlm. 198

⁴⁹ Syed Mohammad Naquib al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam*, terj. Haidar Bagir, (Bandung: Mizan, 1984), hlm. 63

⁵⁰ Syed Mohammad Naquib al-Attas, *Aims and Objectives of Islamic Education*, (Jedah: King Abdul Aziz University, 1979), hlm.1

⁵¹ Mohammad Munir Mursy, *al-Tarbiyah al-Islāmiyyah Uṣūluha wa Taṭawwuruha filbilād al-'Arabiyyah*, (Kairo: Alam al-Kutub, 1977), hlm. 18

bermakna sebuah proses yang membantu menumbuhkan, mendewasakan, mengarahkan, mengembangkan berbagai potensi agar dapat berkembang dengan baik dan bermanfaat.⁵²

Sekolah merupakan lembaga yang berperan sebagai penyelenggara pendidikan dan pengembangan ilmu, pengetahuan teknologi dan seni. Tujuan pendidikan ialah membentuk kepribadian, kemandirian, keterampilan sosial dan karakter.⁵³ Oleh sebab itu, berbagai program dirancang dan diimplementasikan untuk mewujudkan tujuan pendidikan tersebut, terutama dalam rangka pembinaan karakter.

Studi karakter telah lama menjadi pokok perhatian psikolog, pedagog dan pendidik. Sudut pandang mereka tentu berbeda-beda sesuai penekanan dan pendekatan masing-masing.

Dalam bahasa Arab, karakter diartikan '*khuluq, sajiyyah, thabi'ah*' (budi pekerti, tabiat atau watak). Kadang juga diartikan *syakhsiyyah* yang artinya lebih dekat dengan *personality* (kepribadian).⁵⁴

Secara etimologi, kata karakter berasal dari dari bahasa Inggris (*character*) dan Yunani (*charakter*) dari *charrassein* yang berarti membuat tajam, mendalam.⁵⁵ Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia karakter diartikan sebagai sifat-sifat kejiwaan, etika atau budi pekerti yang membedakan individu dengan

⁵² D. Yahya Khan, *Pendidikan Karakter Berbasis Potensi Diri*, (Yogyakarta: Pelangi Publishing, 2010), hlm. 1

⁵³ M. Mahbubi, *Pendidikan Karakter (Implementasi Aswaja sebagai Nilai Pendidikan Karakter)*, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2012), hlm. 38

⁵⁴ Supiana, *Mozaik Pemikiran Islam: Bunga Scrampai Pemikiran Pendidikan Indonesia*, (Jakarta: Dirjen Dikti, 2011), hlm. 5

⁵⁵ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2005), hlm. 392

yang lain.⁵⁶ Dengan demikian secara etimologi karakter bisa diartikan tabiat, perangai atau perbuatan yang selalu dilakukan (kebiasaan). Karakter juga bisa diartikan watak atau sifat batin manusia yang mempengaruhi segenap pikiran dan tingkah laku.

Sedangkan secara terminologi (istilah), menurut Agus Zaenul Fitri karakter diartikan sebagai sifat manusia pada umumnya yang bergantung pada faktor kehidupannya sendiri. Karakter adalah sifat kejiwaan, akhlak, atau budi pekerti yang menjadi ciri khas seseorang atau sekelompok orang. Karakter merupakan nilai-nilai perilaku manusia yang berhubungan dengan Tuhan Yang Maha Esa, diri sendiri, sesama manusia, lingkungan, dan kebangsaan yang terwujud dalam pikiran, sikap, perasaan, perkataan dan perbuatan berdasarkan norma-norma agama, hukum, tata krama, budaya, dan adat istiadat.⁵⁷

Berdasarkan pandangan Suyanto, definisi pendidikan karakter lebih terkait dengan pilar cinta Tuhan dan segenap ciptaan-Nya, hormat dan santun, dermawan, suka tolong menolong atau kerjasama, baik dan rendah hati. Itulah sebabnya, ada yang menyebutkan pendidikan karakter merupakan pendidikan budi pekerti atau etika mulia.⁵⁸

Menurut Fakhry Gaffar, pendidikan karakter ialah proses transformasi nilai-nilai kehidupan untuk ditumbuh kembangkan dalam kepribadian seseorang

⁵⁶ Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1997), hlm. 20

⁵⁷ Agus Zaenul Fitri, *Pendidikan Karakter Berbasis Nilai dan Etika di Sekolah*, (Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2012), hlm. 21

⁵⁸ Hamzah Ja'cub, *Etika Islam*, (Jakarta: Publicita, 1978), hlm. 10

sehingga menjadi satu dalam perilaku kehidupan.⁵⁹ Dan dari pandangan Fakhry tersebut terdapat tiga ide pikiran penting, yaitu: 1) Proses transformasi nilai, 2) Ditumbuh kembangkan dalam kepribadian, dan 3) Menjadi satu dalam perilaku.

Nurul Zuhriyah berpandangan bahwa pendidikan karakter sama dengan pendidikan budi pekerti. Tujuan budi pekerti ialah untuk mengembangkan watak murid dengan cara menghayati nilai-nilai keyakinan masyarakat sebagai kekuatan moral hidupnya melalui kejujuran, dapat dipercaya dan kerjasama. Seseorang dapat dikatakan berkarakter jika telah berhasil menyerap nilai dan kekuatan dalam hidupnya.⁶⁰

Dari beberapa pemaparan di atas maka penulis menyimpulkan bahwa pendidikan karakter adalah proses transformasi nilai-nilai kehidupan untuk ditumbuh kembangkan dalam kepribadian seseorang sehingga membentuk peserta didik menjadi pribadi positif dan berakhlak karimah.

2. Tujuan Pendidikan Karakter

Pendidikan karakter pada hakikatnya adalah sebuah perjuangan untuk memelihara kelangsungan hidup umat manusia agar tidak jatuh pada kehancuran. Sejarah kehidupan bangsa-bangsa dari sejak zaman dahulu hingga sekarang telah mengingatkan dan mengajarkan, bahwa kemajuan dan kehancuran suatu bangsa amat bergantung pada maju mundurnya atau kuat lemahnya karakter suatu bangsa.

⁵⁹ Mohammad Fakhry Gaffar, *Pendidikan Karakter Berbasis Islam*, (Yogyakarta: Makalah Workshop Berbasis Agama, 2010), hlm. 4

⁶⁰ Nurul Zuhriyah, *Pendidikan Moral dan Budi Pekerti*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), hlm. 19

Pendidikan karakter bertujuan untuk meningkatkan mutu penyelenggaraan dan hasil pendidikan yang mengarah pada pencapaian pembentukan karakter dan etika mulia murid secara utuh, terpadu dan berimbang sesuai dengan standar kompetensi lulusan.⁶¹

Menurut Kemendiknas, tujuan pendidikan karakter antara lain:⁶²

- a. Mengembangkan potensi kalbu/nurani/afektif peserta didik sebagai manusia dan warga negara 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 untuk menjadi manusia yang mandiri, kreatif, dan berwawasan luas.
- 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*).

Sedangkan menurut Dharma Kesuma di dalam bukunya yang berjudul Pendidikan Karakter Kajian Teori dan Praktik di Sekolah, tujuan pendidikan karakter adalah sebagai berikut:⁶³

⁶¹ Dirjen Dikdasmen Kemendiknas, *Pembinaan Pendidikan Karakter*, hal. 4-5

⁶² Kemendiknas, *Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa*, (Jakarta: Pusut, 2010), hal. 7

- a. Memperkuat dan mengembangkan nilai-nilai kehidupan yang dianggap penting dan perlu sehingga menjadi kepribadian/kepemilikan peserta didik yang khas sebagaimana nilai-nilai yang dikembangkan.
- b. Mengoreksi perilaku peserta didik yang tidak bersesuaian dengan nilai-nilai yang dikembangkan oleh sekolah.
- c. Membangun koneksi yang harmoni dengan keluarga dan masyarakat dalam memerankan tanggung jawab pendidikan karakter secara bersama.

Dari berbagai penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa tujuan dari pendidikan karakter adalah (1) membentuk, menanamkan, memfasilitasi, dan mengembangkan nilai-nilai positif pada peserta didik sehingga menjadi pribadi yang unggul dan bermartabat dan berkarakter tinggi, (2) penanaman nilai dalam diri siswa dan pembaruan tata kehidupan bersama yang lebih menghargai kebebasan individu. Sedangkan untuk tujuan jangka panjangnya tidak lain adalah mendasarkan diri pada tanggapan aktif kontekstual individu atas impuls natural sosial yang diterimanya, yang pada gilirannya semakin mempertajam visi hidup yang akan diraih lewat proses pembentukan diri secara terus-menerus.

3. Nilai-Nilai Pendidikan Karakter

Menurut Ibn Miskawaih nilai lebih pentingnya pendidikan akhlaq atau karakter adalah jalan tengah.⁶³ Jadi pribadi yang memiliki akhlaq yang diangankan oleh Ibn Miskawaih adalah pribadi yang mampu memposisikan dirinya secara profesional dan proporsional di dalam kerangka keseimbangan,

⁶³ Dharma Kesuma, *Pendidikan Karakter Kajian Teori dan Praktik di Sekolah*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2012), hal. 9

⁶⁴ Ibn Miskawaih, *Tadzhīb al-Akhlaq*, hlm. 199

moderat, toleran, harmoni, mulia atau utama, dan senantiasa menempati posisi tengah di antara ekstrimitas kehidupan.

Ada enam pilar penting karakter manusia yang dapat digunakan untuk mengukur dan menilai watak/perilakunya, yaitu: *respect* (penghormatan), *responsibility* (tanggung jawab), *citizenship-civic duty* (kesadaran berwarganegara), *fairness* (keadilan), *caring* (kepedulian dan kemauan berbagi) dan *trustworthiness* (kepercayaan).⁶⁵

Nilai-nilai dalam Pendidikan Karakter Bangsa yang dikembangkan dalam pendidikan budaya dan karakter bangsa diidentifikasi dari sumber Agama, Pancasila, Budaya dan Tujuan Pendidikan Nasional.

Berdasarkan keempat sumber nilai itu, teridentifikasi sejumlah nilai untuk pendidikan budaya dan karakter bangsa sebagai berikut ini:⁶⁶

a. Nilai karakter dalam hubungannya dengan Tuhan

Pikiran, perkataan, dan tindakan seseorang yang diupayakan selalu berdasarkan pada nilai-nilai ketuhanan dan atau ajaran agamanya.

b. Nilai karakter dalam hubungannya dengan diri sendiri:

1) Jujur

Perilaku yang didasarkan pada upaya menjadikan dirinya sebagai orang yang selalu dapat dipercaya dalam perkataan, tindakan, dan pekerjaan, baik terhadap diri sendiri dan pihak lain.

2) Bertanggung jawab

⁶⁵ Pupuh Fathhurrohmah, *Pengembangan Pendidikan Karakter*, (Bandung: Refika Aditama, 2013), hlm. 19

⁶⁶ Pupuh Fathhurrohmah, *Pengembangan Pendidikan Karakter*, hlm. 124

Sikap dan perilaku seseorang untuk melaksanakan tugas dan kewajiban sebagaimana yang seharusnya dia lakukan, terhadap diri sendiri, masyarakat, lingkungan, negara dan Tuhan Yang Maha Esa.

3) Bergaya hidup sehat

Segala upaya untuk menerapkan kebiasaan yang baik dalam menciptakan hidup yang sehat dan menghindari kebiasaan buruk yang dapat mengganggu kesehatan.

4) Disiplin

Tindakan yang menunjukkan perilaku tertib dan patuh pada berbagai ketentuan dan peraturan.

5) Percaya diri

Sikap yakin akan kemampuan diri sendiri terhadap pemenuhan tercapainya setiap keinginan dan harapan.

6) Berpikir logis, kritis, kreatif dan inovatif

Berpikir dan melakukan sesuatu secara kenyataan atau logika untuk menghasilkan cara atau hasil baru dan termutakhir dari apa yang telah dimiliki.

7) Mandiri

Sikap dan perilaku yang tidak mudah tergantung pada orang lain dalam menyelesaikan tugas-tugas.

8) Ingin tahu

Sikap dan tindakan yang selalu berupaya untuk mengetahui lebih mendalam dan meluas dari apa yang dipelajarinya.

c. Nilai karakter dalam hubungannya dengan sesama

1) Sadar akan hak dan kewajiban diri dan orang lain

Sikap tahu dan mengerti serta melaksanakan apa yang menjadi milik/hak diri sendiri dan orang lain serta tugas/ kewajiban diri sendiri serta orang lain.

2) Patuh pada aturan-aturan sosial

Sikap menurut dan taat terhadap aturan-aturan berkenaan dengan masyarakat dan kepentingan umum.

3) Menghargai karya dan prestasi orang lain

Sikap dan tindakan yang mendorong dirinya untuk menghasilkan sesuatu yang berguna bagi masyarakat, dan mengakui dan menghormati keberhasilan orang lain.

4) Santun

Sifat yang halus dan baik dari sudut pandang tata bahasa maupun tata perilakunya ke semua orang.

5) Demokratis

Cara berpikir, bersikap dan bertindak yang menilai sama hak dan kewajiban dirinya dan orang lain.

d. Nilai karakter dalam hubungannya dengan lingkungan

Sikap dan tindakan yang selalu berupaya mencegah kerusakan pada alam dan sekitarnya, dan mengembangkan upaya-upaya untuk memperbaiki kerusakan alam yang sudah terjadi dan selalu ingin memberi bantuan bagi orang lain dan masyarakat yang membutuhkan.

e. Nilai kebangsaan

1) Nasionalis

Cara berpikir, bersikap dan berbuat menunjukkan kesetiaan dan kepedulian yang tinggi terhadap bahasa, lingkungan fisik, sosial, karakter, ekonomi, dan politik bangsanya.

2) Menghargai keberagaman

Sikap memberikan respek/hormat terhadap berbagai macam hal baik yang berbentuk fisik, sifat, adat, karakter, suku dan agama.⁶⁷

Dalam rangka lebih memperkuat pelaksanaan pendidikan karakter telah teridentifikasi 18 nilai yang bersumber dari agama, Pancasila, budaya dan tujuan pendidikan nasional, yaitu: (1) Religius, (2) Jujur, (3), Toleransi, (4) Disiplin, (5) Kerja Keras, (6) Kreatif, (7) Mandiri, (8) Demokratis, (9) Rasa Ingin Tahu, (10) Semangat Kebangsaan, (11) Cinta Tanah Air, (12) Menghargai Prestasi, (13) Bersahabat/Komunikatif, (14) Cinta Damai, (15) Gemar Membaca, (16) Peduli Lingkungan, (17) Peduli Sosial, (18) Tanggung Jawab.⁶⁸

Secara rinci karakter bangsa yang harus diterapkan dalam setiap lembaga pendidikan diantaranya yaitu:⁶⁹

NO	NILAI	DESKRIPSI
1	Religius	Sikap dan perilaku yang patuh dalam melaksanakan ajaran agama yang dianutnya, toleran terhadap pelaksanaan ibadah agama lain, dan hidup rukun dengan pemeluk agama lain

⁶⁷ Pupuh Fathhurrohmah, *Pengembangan Pendidikan Karakter*, hlm. 126

⁶⁸ Najib Sulhan, *Pendidikan Berbasis Karakter, Sinergi antara Sekolah dan Rumah dalam Membentuk Karakter Anak*, (Surabaya: PT Jepe Press Media Utama, 2010), hlm. 15

⁶⁹ Kementerian Pendidikan Nasional Badan penelitian dan Pengembangan Pusat Kurikulum, *Pedoman Pelaksanaan Pendidikan Karakter*, (Jakarta: Balitbang Diknas, 2010), hlm. 9-10

2	Jujur	Perilaku yang didasarkan pada upaya menjadikan dirinya sebagai orang yang selalu dapat dipercaya dalam perkataan, tindakan, dan pekerjaan.
3	Toleransi	Sikap dan tindakan yang menghargai perbedaan agama, suku, etnis, pendapat, sikap, dan tindakan orang lain yang berbeda dari dirinya.
4	Disiplin	Tindakan yang menunjukkan perilaku tertib dan patuh pada berbagai ketentuan dan peraturan
5	Kerja Keras	Tindakan yang menunjukkan perilaku tertib dan patuh pada berbagai ketentuan dan peraturan.
6	Kreatif	Berpikir dan melakukan sesuatu untuk menghasilkan cara atau hasil baru dari sesuatu yang telah dimiliki.
7	Mandiri	Sikap dan perilaku yang tidak mudah tergantung pada orang lain dalam menyelesaikan tugas-tugas.
8	Demokratis	Cara berfikir, bersikap, dan bertindak yang menilai sama hak dan kewajiban dirinya dan orang lain
9	Rasa Ingin Tahu	Sikap dan tindakan yang selalu berupaya untuk mengetahui lebih mendalam dan meluas dari sesuatu yang dipelajarinya, dilihat, dan didengar
10	Semangat Kebangsaan	Cara berpikir, bertindak, dan berwawasan yang menempatkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan diri dan kelompoknya.
11	Cinta Tanah Air	Cara berpikir, bersikap, dan berbuat yang menunjukan kesetiaan, kepedulian, dan penghargaan yang tinggi terhadap bahasa, lingkungan fisik, sosial, budaya, ekonomi dan politik bangsa.
12	Menghargai Prestasi	Sikap dan tindakan yang mendorong dirinya untuk menghasilkan sesuatu yang berguna bagi masyarakat, dan mengakui, serta menghormati keberhasilan orang lain.
13	Bersahabat / Komunikatif	Komunikatif tindakan yang memperlihatkan rasa senang berbicara, bergaul dan bekerja sama dengan orang lain.
14	Cinta Damai	Sikap, perkataan dan tindakan yang menyebabkan orang lain merasa senang dan aman atas kehadirannya.
15	Gemar Membaca	Kebiasaan menyediakan waktu untuk membaca berbagai bacaan yang memberikan kebajikan bagi dirinya.
16	Peduli Lingkungan	Sikap dan tindakan yang selalu berupaya

		mencegah kerusakan pada lingkungan alam di sekitarnya, dan mengembangkan upaya-upaya untuk memperbaiki kerusakan alam yang sudah terjadi
17	Peduli Sosial	Sikap dan tindakan yang selalu ingin memberi bantuan pada orang lain dan masyarakat yang membutuhkan
18	Tanggung Jawab	Sikap dan perilaku seseorang untuk melaksanakan tugas dan kewajibannya, yang seharusnya dia lakukan, terhadap diri sendiri, masyarakat, lingkungan (alam, sosial dan budaya), negara dan Tuhan Yang Maha Esa.

Tabel 2.2
18 Standar Karakter Siswa

Senada dengan 18 standar karakter dasar yang dipaparkan oleh Kementerian Pendidikan Nasional Badan penelitian dan Pengembangan Pusat Kurikulum, *Living Values: An Education Program (LVEP)* yang didukung oleh UNESCO dan disponsori oleh *Spanish Committee* dari UNICEF, *Planet Society*, dan *Brahma Kumaris*, dengan bimbingan dari *Education Cluster* dari UNICEF merumuskan konsep karakter dasar anak yang harus dikembangkan. Karakter dasar tersebut ada dua belas, yaitu: *peace* (kedamaian), *respect* (penghargaan), *love* (cinta), *responsibility* (tanggung jawab), *happiness* (kebahagiaan), *cooperation* (kerjasama), *honesty* (kejujuran), *humility* (kerendahan hati), *tolerance* (toleransi), *simplicity* (kesederhanaan), *freedom* (kebebasan), dan *unity* (persatuan).⁷⁰

Berdasarkan uraian di atas, nilai-nilai pendidikan karakter dapat dikelompokkan menjadi 3 macam, yaitu: (1) karakter yang berkaitan dengan nilai-

⁷⁰ Diane Tilman, *Living Values Activities For Children Ages 8-14; Pendidikan Nilai Untuk Anak Usia 8-14 Tahun*, (Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2004), hlm. 20

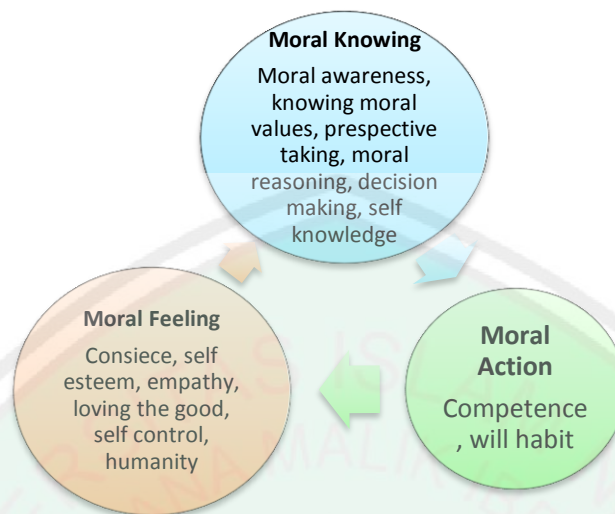
nilai ke-Tuhanan (*ilāhiyah*); seperti iman, Islam, ikhsan, taqwa, ikhlas, tawakkal, syukur, dan sabar (2) karakter yang berkaitan dengan nilai-nilai kemanusiaan secara universal (*insāniyah*); seperti kedamaian, toleransi, persatuan, *justice*, *humanity*, kasih sayang, silaturahmi, persaudaraan, persamaan, keadilan dan kepemimpinan, dan (3) karakter yang berkaitan dengan nilai-nilai kemanusiaan sebagai makhluk individu; seperti *hardwork*, *integrity*, *positive attitude*, *self-control*, kejujuran, kesederhanaan, kreatif, tanggung jawab, disiplin, rendah hati, menepati janji, lapang dada, dapat dipercaya, perwira, hemat dan mandiri.

Maka, pendidikan karakter berarti menanamkan karakter tertentu sekaligus memberikan humus atau lingkungan kondusif agar peserta didik mampu menumbuhkan karakter khasnya pada saat menjalani kehidupan. Disini pendidikan karakter akan dianggap berhasil jika bila seorang murid atau peserta didik tidak hanya memahami pendidikan nilai sebagai bentuk pengetahuan, namun juga menjadikannya sebagai bagian dari hidup dan secara sadar hidup pada nilai-nilai tersebut.

4. Komponen dan Desain Pendidikan Karakter

Di lihat dari segi komponennya, pendidikan karakter dalam pandangan Thomas Lickona menekankan pentingnya tiga komponen karakter yang baik (*components of good character*) yaitu moral knowing atau pengetahuan tentang moral, moral feeling atau perasaan tentang moral dan moral action atau perbuatan bermoral. Komponen tersebut dapat digambarkan sebagai berikut: ⁷¹

⁷¹ Thomas Lickona, *Educating for Character, How Our Schools Can Teach Respect and Responsibility*, (New York: Bantam Books, 1991), hlm. 89



Gambar 2.1
Komponen Pendidikan Karakter

Kemudian dalam desain pelaksanaan pendidikan karakter, menurut Doni Koesoma⁷² setidaknya ada tiga desain, yakni: pertama, desain pendidikan karakter berbasis kelas. Desain ini berbasis pada hubungan guru sebagai pendidik dan siswa sebagai pembelajar di dalam kelas. Konteks pendidikan karakter adalah proses hubungan komunitas kelas dalam konteks pembelajaran. Relasi antara guru dengan pembelajar bukan monolog, melainkan dialog dengan banyak arah. Kedua, desain pendidikan karakter berbasis kultur sekolah. Desain ini membangun budaya sekolah yang mampu membentuk karakter anak didik dengan bantuan pranata sosial sekolah agar nilai tertentu terbentuk dan terbatinkan dalam diri siswa. Ketiga, desain pendidikan karakter berbasis komunitas. Dalam mendidik, komunitas sekolah negeri maupun swasta tidak berjuang sendirian. Kalau ketiga komponen bekerjasama melaksanakan dengan baik, maka akan terbentuk karakter bangsa yang kuat.

⁷² Doni Koesoma, *Pendidikan Karakter: Strategi Mendidik Anak di Zaman Global*, (Jakarta: Grasindo 2011), hal. 32

Dalam perspektif pendidikan Islam, Allah swt adalah pendidik alam semesta (*rabb al-‘alamīn*) dari kata rabb itu pulalah kata “*tarbiyah*” dibentuk, *raba-yarbu* atau juga *rabba-yurabbi* yang berarti mengembangkan, memelihara, mendidik, menjaga. Peserta didiknya para nabi dan rasul serta umat manusia, sementara media dan sarana pendidikannya adalah alam semesta, para malaikat memerankan sebagai fasilitator-Nya. Dalam al-Qur’an banyak ditemukan desain dan strategi yang dipakai oleh Allah swt dalam mendidik umat manusia untuk menanamkan dan memperkuat karakter mereka. Berikut ini di antara contoh bagaimana Islam menanamkan nilai Karakter pada umat Islam melalui ayat al-Qur’an:⁷³

a. Penggunaan Strategi *Discovery-Inquiry* (*al-Kasyf wā al-Wujdan*)

Salah satu strategi penanaman nilai yang dipakai oleh al-Qur’an adalah *Discovery-inquiry* yang berarti menemukan. Proses strategi ini berawal dari melihat, mengamati, menelaah, mempertanyakan, membandingkan, memetakan, menyimpulkan, kemudian meyakini, dan mengamalkan. Dalam surat al-An'am ayat 74-79, Allah mengisahkan bagaimana Ibrahim as menemukan kebenaran (tauhid) setelah mengkaji dan membangun pemahamannya sendiri (*insight*) sampai akhirnya ia menemukan apa yang di cari. Petualangan Ibrahim as menemukan kebenaran (hakikat) tersebut merupakan gambaran bahwa ada jenis karakter manusia yang harus dilatih dan dikembangkan dalam proses pendidikan dan pembelajaran di sekolah, keluarga dan masyarakat.

⁷³ Ali Mudlafir, *Pendidikan Karakter: Konsep dan Aktualisasinya dalam Sistem Pendidikan Islam*, Nadwa; *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 7, Nomor 2, Oktober 2013, hlm. 238

b. Keteladanan (*Modeling, Uswah*)⁷⁴

Dalam surat aṣ-Ṣaffat ayat 102-108 Allah mengisahkan bahwa Nabi Ibrahim telah melaksanakan perintah-Nya untuk menyembelih putranya (Nabi Ismā'il), ini menggambarkan proses pembelajaran bagi umat manusia. Dalam ayat-ayat tersebut Allah menyatakan bahwa peristiwa ini sungguh merupakan cobaan/ujian yang nyata, dan cobaan ini juga akan berlaku bagi orang-orang yang datang kemudian, Ibrāhim telah sukses menghadapi ujian ini karena ia telah mampu mengalahkan egoismenya dengan cara melepas sesuatu yang amat dicintai yaitu Ismail. Dalam peristiwa ini telah terjadi penanaman Karakter keteguhan pribadi Ibrahim. Dalam melaksanakan tugas dan perintah Allah sehingga layak ditiru dan menjadi teladan putranya.

Dari sisi Ismā'il tertanam Karakter loyal, patuh dan ulet/tabah dalam melaksanakan tugas yang berat dan menyakitkan. Karakter-Karakter tersebut tidak diajarkan tetapi langsung dipraktekkan dan dirasakan. Ini adalah bentuk pembelajaran yang kontekstual (*contextual teaching and learning*) dengan mempraktekkan yang dilakukan langsung oleh pendidik dan peserta didik.

c. Tanya-Jawab (*Question-Answer*)

Surat al-Kahfi ayat 65-82 berisi kisah yang panjang yang memberikan inspirasi model pembelajaran dialogis antara Nabi Musa dan Nabi Khidir. Keduanya sedang mengadakan perbincangan mengenai

⁷⁴ Ali Mudlafir, *Pendidikan Karakter: Konsep dan Aktualisasinya dalam Sistem Pendidikan Islam*, hlm. 241

hakikat kehidupan. Kedudukan Musa saat itu sebagai pembelajar (murid) dan Khidir sebagai pengajarnya. Keduanya melakukan pembelajaran dalam kehidupan nyata dengan melakukan perjalanan panjang. Kegiatan yang dilakukan Khidir as juga tampak aneh, membangun rumah reyot yang akan roboh, membunuh anak yang tak berdosa, dan merusak perahu dengan melobangi dinding perahu tersebut. Alhasil, ilmu "hakikat" akhirnya diperoleh oleh Musa as, setelah melalui proses pengamatan dan dialog yang lama dengan Khidir as. Kisah ini sebenarnya merupakan sebuah fragmen pembelajaran dengan mengambil bentuk bertanya dialog (tanya-jawab) dalam membahas ilmu pengetahuan.⁷⁵

d. Hukuman dan Hadiah (*Reward and Punishment*)

Untuk menegakkan norma dan meluruskan perilaku seseorang, al-Qur'an menggunakan hukuman sebagai salah satu metode pembelajaran. Hukuman dipilih sebagai alternatif terakhir ketika metode-metode lain sudah diterapkan karena para peserta didik melakukan penyelewengan/penyimpangan dari norma yang telah diketahuinya. Hukuman bukan dimaksudkan sebagai cara untuk menyakiti peserta didik namun hukuman bertujuan untuk memberikan kesempatan kepada mereka untuk introspeksi dan mawas diri akan kekeliruan dan kesalahan yang telah dilakukan di masa lalu. Tujuan memberi hukuman adalah agar murid segera melakukan koreksi dan kembali ke jalan yang benar.

⁷⁵ Ali Mudlafir, *Pendidikan Karakter: Konsep dan Aktualisasinya dalam Sistem Pendidikan Islam*, hlm. 242

Kaum 'Ad, Tsamud dan kaumnya Nabi Luṭ yang di hukum oleh Allah adalah pelajaran bagi mereka dan bagi orang-orang yang datang kemudian untuk tetap berada pada jalan yang benar. Hukuman/peringatan ini berlaku bagi siapa saja termasuk bagi para kekasih Allah. Pada sisi yang lain Allah menampakkan begitu murah dan telah mempersiapkan hadiah bagi hamba-Nya yang saleh dan taat kepada-Nya. Misalnya nilai sedekah dan balasan Allah kepada orang yang bersedekah 1 akan melahirkan 7 tangkai, masing-masing tangkai akan melahirkan 100 biji.

e. **Penanaman Karakter dengan Prinsip Sinergi/ Keterpaduan (*learning to know, learning to do, learning to be, and learning to live together*)**

Penyatuan dalam penyebutan iman dan amal saleh dalam al-Qur'an diulang sebanyak 52 kali. Ini artinya iman sebagai simbol seperangkat teori pengetahuan yang bersifat kognitif harus selalu diaplikasikan dalam aktivitas konkrit. Wujudnya adalah kompetensi riil yang bersifat psikomotorik. Kompetensi riil tersebut harus bisa dimanifestasikan dalam kehidupan nyata pada masyarakat dalam rangka mewujudkan kehidupan bersama dengan damai bahagia dan sejahtera. Itulah misi iman dan amal saleh dalam Islam. Tidaklah seseorang dikatakan beriman jika ia tidak mampu mengamalkan (mengaplikasikan) nilai-nilai imannya dalam tindakan amaliah yang nyata.⁷⁶

Dari berbagai penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa desain pendidikan karakter dalam al-Qur'an adalah (1) Penggunaan Strategi *Discovery-*

⁷⁶ Ali Mudlafir, *Pendidikan Karakter: Konsep dan Aktualisasinya dalam Sistem Pendidikan Islam*, hlm. 243

Inquiry; (2) Keteladanan (*Modeling, Uswah*); (3) Tanya-Jawab (*Question-Answer*); (4) Hukuman dan Hadiah (*Reward and Punishment*); (5) Penanaman Karakter dengan Prinsip Sinergi/ Keterpaduan (*learning to know, learning to do, learning to be, and learning to live together*). Proses penanaman karakter dengan desain tersebut akan mendidik umat manusia untuk menanamkan dan memperkuat karakter mereka, yang akan diraih lewat proses pembentukan diri secara terus-menerus.



BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif⁷⁷ dan termasuk kategori penelitian kepustakaan (*library research*), yakni penelitian yang dilakukan dengan bertumpu pada data-data kepustakaan, baik berupa buku, catatan maupun laporan hasil penelitian terdahulu tanpa disertai uji empirik.

Pendekatan yang tepat adalah suatu alat untuk menganalisis data dan untuk memperoleh pemahaman yang utuh maka peneliti menggunakan sejarah pemikiran (*history of thought/history of ideas*) yaitu studi dan obyek pemikirannya berupa pemikiran tokoh.⁷⁸ Sejarah pemikiran (*history of thought/history of ideas*) mempunyai tiga macam pendekatan yaitu pertama, **kajian teks** yang meliputi genesis pemikiran, konsistensi pemikiran, sistematika, perkembangan dan perubahan, kesinambungan pemikiran serta intertekstualitas. Kedua, **konteks** yang meliputi konteks sejarah, politik, sosial dan budaya. Ketiga,

⁷⁷ Metode kualitatif merujuk pada prosedur yang menghasilkan data deskriptif. Lihat: Robert Bogdan dan Steven J. Taylor, *Introduction to Qualitative Research Method*, (New York: John Wiley & Sons, 1975), hlm. 4. Dalam penelitian kualitatif antara lain tercakup ciri-ciri berikut: (1) realitas sosial bersifat subjektif dan plural; (2) konteks penelitian bersifat holistik; (3) metode penelitian bercorak historis, etnografis, dan studi kasus; (4) analisis data bersifat deskriptif; dan (5) pola penalaran bersifat induktif. Penjelasan yang saling melengkapi, lihat Madeleine Leininger, "Evaluation Criteria and Critique of Qualitative Research Studies", dalam Janice M. Morse (ed.) *Critical Issue in Qualitative Research Method*, (California, London, New Delhi: SAGE Publication, Inc, 1944), 106; Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006), hlm. 1-37

⁷⁸ Sejarah pemikiran dapat didefinisikan sebagai *The Study Of the Role Of Ideas In Historical Events and Process*. Roland N. Stomberg, *European Intellectual History Since 1789*, (New York: Meredith Century Croft, 1968), hlm. 3;

hubungan atau relasi antara teks dan konteks meliputi pengaruh pemikiran, implementasi, dan relevansi.⁷⁹

B. Sumber Data

Penelitian ini adalah kajian pustaka (*library research*), maka peneliti mengkaji sumber-sumber kepustakaan dan buku-buku yang ada kaitannya dengan masalah pokok penelitian. Hal ini peneliti membagi sumber data dalam penelitian dengan dua sumber yakni:

1. Sumber primer

Untuk mengetahui konsep *Maqāmāt al-Qalb*, maka peneliti menggunakan kitab-kitab karya al-Hakīm al-Timidzi yang berkaitan dengan tema penelitian sebagai sumber data primer yang digunakan peneliti, yaitu kitab *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, penerbit *Markaz al-Kitāb Li al-Nasyr*, Kairo.

2. Sumber sekunder

Yaitu data-data yang peneliti peroleh dari perpustakaan berupa kitab, buku, laporan hasil penelitian, maupun artikel dalam jurnal serta literatur-literatur lain yang relevan dengan tema penelitian yang menjadi acuan peneliti dalam menyelesaikan dan mengumpulkan data kepustakaan.

⁷⁹ Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), hlm. 191-198

C. Pengumpulan Data

Untuk menghimpun data dalam penelitian ini, digunakan teknik dokumenter. Penggunaan teknik ini didasarkan pada alasan karakteristik masalah dan sifat penelitian. Teknik dokumenter ini adalah cara pengumpulan data melalui peninggalan tertulis, terutama tulisan tentang pendapat, teori, atau lainnya yang berhubungan dengan beberapa masalah penelitian.⁸⁰ Dalam hal ini peneliti melakukan identifikasi wacana dari sumber data primer dan sekunder yang telah disebutkan ataupun informasi lainnya yang berhubungan dengan judul penelitian. Maka langkah-langkah yang dilakukan sebagai berikut:

1. Mengumpulkan data-data yang ada baik melalui buku-buku, dokumen, internet dan lainnya, baik data primer maupun data sekunder sesuai dengan lingkup penelitian.
2. Pembuatan kategori yaitu dengan menyatukan dan mengumpulkan dalam satu kesatuan tersistimisasi
3. Klasifikasi data dan selanjutnya dilakukan pendeskripsian dan penginterpretasian
4. Menganalisa data-data tersebut sehingga peneliti bisa menyimpulkan tentang masalah yang dikaji.
5. Penyusunan draft hasil penelitian
6. Penyusunan laporan hasil penelitian secara sistematis

⁸⁰ Nawawi Hadari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991), hlm. 133

D. Analisis Data

Dalam penelitian ini setelah dilakukan pengumpulan data, maka data tersebut dianalisis untuk mendapatkan kesimpulan, bentuk teknik analisis data sebagai berikut:

1. Hermeneutika: metode ini digunakan oleh peneliti untuk menangkap makna esensial sesuai dengan konteksnya.⁸¹ Dengan metode ini diharapkan dapat mengungkapkan makna esensial dari konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Tirmidzī dan menghadirkannya dalam dunia pendidikan dewasa ini, dengan unsur-unsur metodenya sebagai berikut:

- a. Deskripsi⁸²

Dalam hal ini peneliti menguraikan secara teratur pemikiran Al-Hakīm al-Tirmidzī dengan maksud menggambarkan kondisi objektif dan memahami alur pemikiran al-Tirmidzī tanpa maksud mengambil kesimpulan yang berlaku umum.

- b. Verstehen:

Metode ini penting bagi peneliti untuk memahami pemikiran al-Tirmidzī agar tidak keluar dari jalur penelitian, sebab verstehen adalah metode penelitian dengan objek nilai-nilai kebudayaan manusia, symbol, pemikiran dan makna bahkan gejala-gejala sosial yang bersifat ganda. Dengan harapan untuk menghidupkan kembali

⁸¹ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat; Paradigma Bagi Pengembangan Penelitian Interdisipliner Bidang Filsafat, Budaya, Sosial, Semiotika, Sastra, Hukum dan Seni*, (Yogyakarta: PT Paradigma, 2005), hlm. 252

⁸² Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif; dalam Perspektif Rancangan Penelitian*, (Jakarta: Arruz Media, 2011), hlm. 151

(*nachleben*) atau mewujudkan kembali (*nachbilden*) pengalaman orang lain sebagai objek penelitian.⁸³

c. Interpretasi

Peneliti berusaha menafsirkan, mengungkapkan, menuturkan, mengatakan sesuatu yang merupakan esensi realitas.⁸⁴ Dalam hal ini adalah esensi dari konsep *Maqāmāt al-Qalb*. Dengan demikian peneliti berupaya untuk mengungkapkan objek penelitian sehingga realitas yang terkandung dalam objek penelitian menjadi terkonstatir.

2. Analisa Isi (*Content Analysis*)

Content Analysis yakni membaca, memahami, serta menafsirkan kumpulan informasi atau data yang ditemukan secara cermat dan mendalam untuk memperoleh pengertian dan makna yang sejelas mungkin dari istilah-istilah atau tema-tema yang dikaji tidak sekedar deskripsi mengenai informasi yang didapat.⁸⁵ Dalam hal ini adalah esensi dari konsep *Maqāmāt al-Qalb*. Yaitu mencoba menemukan hal-hal baru yang terkait dengan pemikiran al-Hakīm al-Tirmidzī khususnya tentang *Maqāmāt al-Qalb* sehingga dapat memahami secara objektif beragam nilai serta pengetahuan yang terungkap dalam berbagai tingkatan dalam hati. Tumbuh berkembangnya sebuah nilai dan pengetahuan yang didapat oleh setiap orang berpijak pada sejauh mana mereka mengoptimalkan daya hati mereka masing-masing. Jadi, penelitian ini tidak hanya

⁸³ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif.....*, hlm. 71-72

⁸⁴ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif.....*, hlm. 76

⁸⁵ Amirul Hadi, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Pustaka Setia, 1998), hlm.

memaparkan informasi dari teks secara deskriptif saja, melainkan melihat pula nilai dan pengetahuan yang terkandung di dalamnya, terutama dalam kaitannya dengan nalar irfani sufistik yang masuk dalam kajian epistemologi Islam. Sebuah metode dalam nalar Islam yang menjadikan hati sebagai titik sentral dalam memperoleh pengetahuan, terutama pengetahuan langsung (*musyāhadah*) tentang realitas ketuhanan.



BAB IV

PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN

A. Biografi al-Hakīm al-Tirmidzī

1. Riwayat Hidup al-Hakīm al-Tirmidzī

Nama lengkapnya adalah Abu Abdillah Muhammad ibn Ali ibn al-Hasan ibn Basyr al-Muhaddits al-Zāhid al-Hakīm al-Tirmidzī, bergelar *al-Hakīm* (*the philosopher*/Sang Bijak). Para penulis tidak sama dalam menyebut urutan nama diri, *laqab* (nama kehormatan), dan *kunyah* (nama panggilan) tokoh ini.⁸⁶ Ia dikenal dengan sebutan *al-Hakīm* karena keberhasilannya dalam mentransformasikan tradisi Hellenistik ke dalam ajaran-ajaran Sufisme.⁸⁷ Selain dikenal sebagai seorang sufi, Hakīm dikenal juga sebagai *al-Imām*, *al-Hāfidz*, *al-Zāhid*, *al-Muhaddits*, *al-Syaikh* karena kedalaman ilmunya dalam fikih dan hadits.⁸⁸

Beberapa ahli sejarah mengatakan ia dilahirkan di kota Tirmidz (Termez), Uzbekistan, Asia Tengah pada masa pemerintahan Abbasiyah khalifah al-Ma'mun,⁸⁹ yaitu di awal abad ke-3 H pada tahun 205 H/820 M dan meninggal di

⁸⁶ Asep Usman Ismail, "*al-Hakīm al-Tirmidzī*" dalam Azyumardi Azra (red.), *Ensiklopedi Tasawuf*, Jilid I, (Bandung: Angkasa, 2008), hlm. 426

⁸⁷ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam*, (Chapel Hill: the University of North Carolina Press, 1975), hlm. 56

⁸⁸ Wajih Ahmad Abdullah, *Al-Hakīm al-Tirmidzi wa al-Ittijāh al-Dzawqiyyah*, (Iskandaria: Dar al-Ma'rifah al-Jami'iyyah, T.th), hlm. 18

⁸⁹ Aiyub Palmer, *The Social and Theoretical Dimensions of Sainthood in Early Islam: Al-Tirmidhī's Gnosology and the Foundations of Ṣūfī Social Praxis*, Dissertation, University of Michigan, 2015, hlm. 34

antara 295 dan 300 H/ 905 dan 910 M. Menurut Abdul Fatah Barakat,⁹⁰ al-Hakīm al-Tirmidzī lahir pada 205 H dan wafat pada 320 H/935 M dalam usia 115 tahun.

Al-Hakīm al-Tirmidzi berasal dari keluarga ilmuwan. Ayahnya, Ali ibn Hasan, adalah salah seorang ulama fikih dan perawi hadits. Sejak kecil, pada diri al-Hakīm al-Tirmidzi sudah tertanam kecintaan terhadap ilmu. Ia belajar berbagai dasar ilmu keislaman di kota kelahirannya, Tirmidz (Termez), kota para ilmuwan dan pusat peradaban Islam klasik di Asia Tengah. Kota ini terletak di tepi Sungai Jihun atau Sungai Amudarya.⁹¹

2. Perkembangan Intelektual dan Perkembangan Spiritual al-Hakīm al-Tirmidzī

Berdasarkan otobiografinya, perkembangan intelektual dan pengalaman spiritual al-Hakīm al-Tirmidzī dapat dibagi dalam empat periode. *Pertama*, periode peletakan batu awal; *Kedua*, periode pembentukan; *Ketiga*, periode perantauan dan peralihan; *Keempat*, periode kehidupan sufistik.

Pada periode *pertama*, yaitu berlangsung sejak lahir hingga berusia delapan tahun. Pada periode ini tidak banyak yang kita ketahui tentang kehidupan al-Hakīm al-Tirmidzī, selain bahwa ia berbeda dari kehidupan anak-anak seusianya yang menghabiskan waktunya dengan bermain, al-Tirmidzī sudah tertarik kepada ilmu. Dalam dirinya sudah tumbuh minat belajar. Sejak tumbuh kemampuannya secara umum untuk berpikir logis, ia sudah menyaksikan *halaqah al-‘ilm* (forum ilmiah), sehingga sejak dini sudah tertanam di dalam dirinya semangat belajar. Hal ini karena motivasi yang ditanamkan ayahnya, Ali ibn

⁹⁰ Abdul al-Fath Abdullah Barakat, *al-Hakīm al-Tirmidzī wa Nadzariyatuhu fi al-Wilayah*, (t.tp: Maṭbu’at Majma’ al-Buhūts al-Ilmiyah, t.th), hlm. 35

⁹¹ Azra (red.), *Ensiklopedi Tasawuf*, hlm. 426

Hasan, seorang ulama fikih dan perawi hadits, yang merupakan guru pertamanya.⁹² Menurut Ibrahim al-Jayusyi, ibunda al-Hakīm al-Tirmidzī juga seorang ahli hadits. Banyak ulama yang meriwayatkan hadits darinya. Sebab itu ia pun termasuk faktor yang memberikan motivasi belajar bagi al-Hakīm al-Tirmidzī.

Pada periode *kedua*, yakni periode pembentukan, berlangsung sejak usia delapan tahun hingga menjelang 27 tahun. Tentang hal ini al-Hakīm al-Tirmidzī menuturkan dalam otobiografinya, “Guruku telah mempersiapkanku sejak usia delapan tahun untuk mempelajari ilmu. Dia yang menuntun dan mendorongku mempelajari ilmu, serta memperkenalkan budaya belajar sehingga belajar itu menjadi kebiasaanku sejak dini. Pada usia muda belia, aku telah berhasil menghimpun ilmu *al-atsar*, yakni ilmu tentang al-Qur’an dan hadits Nabi SAW, serta ilmu *al-ra’y*, yakni ilmu yang bersifat pemikiran. Memasuki usia 27 tahun, dalam diriku ada keinginan kuat untuk bertamu ke rumah Allah yang suci.”

Sampai usia 27 tahun, al-Hakīm al-Tirmidzī belum pernah mengunjungi berbagai pusat ilmu di luar wilayah Khurasan, seperti kebiasaan para penuntut ilmu dan pencari kearifan saat itu. Hal ini tidak berarti bahwa ia hanya belajar kepada ayahnya, Ali ibn Hasan al-Tirmidzī. Tetapi, ia pun belajar hadits, fikih, tasawuf, dan ilmu-ilmu keislaman lainnya kepada ulama-ulama yang berada di Tirmidz maupun di kota lain di Khurasan. Adapun guru yang paling berpengaruh dalam perjalanan spiritual al-Hakīm al-Tirmidzī dan telah membimbingnya memasuki dunia tasawuf adalah Syaikh Ahmad ibn Asim al-Antaki (w. 220

⁹² Barakat, *al-Hakīm al-Tirmidzī wa Nadzariyatuhu fi al-Wilāyah*, hlm. 31

H/830 M), seorang sufi terkenal di Khurasan dan termasuk salah seorang sahabat dekat sufi terkemuka Bisyr ibn al-Hāriths, al-Sirri, dan al-Muḥasibī.

Ketiga, yakni periode perantauan dan peralihan dimulai setelah al-Hakīm al-Tirmidzī merasa cukup dengan bekal ilmu yang dipelajarinya di Khurasan. Kemudian muncul keinginan untuk mengunjungi pusat kajian ilmiah di dunia Islam yang sudah membudaya di kalangan kaum terpelajar saat itu. Kota yang menjadi tujuan kunjungan ilmiah al-Hakīm al-Tirmidzī adalah Baṣrah, Kūfah, dan Irak, guna mendalami hadits pada para ulama di kota ini. Al-Tirmidzī tidak menetap lama di Baṣrah, sebab kunjungannya ke kota ini satu paket dengan rencana perjalanan haji ke Tanah Suci Makkah.⁹³

Periode peralihan ini merupakan periode yang menentukan dalam perjalanan hidup al-Hakīm al-Tirmidzī. Kegiatan ilmiah dan proses belajar mengajar yang dijalannya selama ini tidak memberikan kepuasan batin pada diri al-Tirmidzī. Kepuasan dan ketenangan batin baru dirasakannya ketika ia berada di Makkah. Ia merasakan pengalaman spiritual ketika berhadap-hadapan dengan Ka'bah, di dekat Multazam. Pengalaman spiritual ini merupakan langkah awal *starting point* (pijakan awal) al-Tirmidzī dalam memasuki kehidupan sufistik. Abdul al-Fath Abdullah Barakat, menyebutnya sebagai proses transformasi total dalam perjalanan hidup al-Tirmidzī. Ia mengalami peralihan dari orientasi keagamaan yang bersifat *eksoterik* (lahiri) semata-mata kepada orientasi keagamaan yang bersifat *esoteris* (batini), sehingga keduanya menyatu

⁹³ Al-Hakīm al-Tirmidzi, *Kitāb Ma'rifah al-Asrār*, (T.tp: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, T.th), hlm. 10; Al-Hakīm al-Tirmidzi, *Riyāḍah al-Nafsi*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, T.th), hlm. 8-11

secara simponi pada diri al-Hakīm al-Tirmidzi. Pengalaman itu sangat mempengaruhi kepribadian al-Hakīm sehingga ia memiliki komitmen kuat untuk menjauhi kehidupan duniawi dan hidup dalam kezuhudan.⁹⁴

Pengalaman spiritual yang dialami al-Tirmidzī selama berada di Tanah Suci adalah merasa terbukanya pintu doa ketika setiap malam ia bermunajat di depan Multazam. Dalam bermunajat, al-Tirmidzī memohon kepada Allah agar dijadikan orang yang shaleh dan zuhud di dunia, serta mendapat limpahan karuniaNya untuk menghafal, memahami, dan mengamalkan al-Qur'an. Pada saat itu ia merasakan kemantapan tobat di dalam hatinya. Sejak itu, al-Hakīm al-Tirmidzī berhasil mengokohkan kakinya pada *maqām* tobat, salah satu *maqāmāt*, yakni posisi atau kedudukan seseorang hamba di hadapan Allah yang merupakan anak tangga pertama dalam kehidupan spiritual kaum sufi.

Setelah kembali dari perjalanan haji, al-Hakīm al-Tirmidzī merasakan manisnya membaca al-Qur'an. Sejak itu, ia sering membacanya sepanjang malam hingga menjelang subuh. Dalam membaca buku pun, ia mulai memilah-milah. Tidak membaca semua buku kecuali buku-buku yang mendekatkan dirinya kepada Allah. Tidak menggunakan pendengarannya kecuali untuk menyimak wejangan-wejangan yang dapat membantunya mengingat akhirat. Tidak berguru, kecuali kepada seseorang yang dapat membimbingnya kepada jalan ruhaniah dan meningkatkan ketakwaannya kepada Allah. Hakīm Tirmidzī pada periode

⁹⁴ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Risālāt Buduww Syāni Abi Abdillāh*, dalam Muqaddimah Kitab *Khatm Awliyā'* yang ditahqiq oleh Ustman Isma'il Yahya, (Beirut: al-Mathba'ah al-Katsulikiyah, T.th), hlm. 14-15

peralihan ini mulai meninggalkan orientasi rasionalistik yang kering dan memasuki orientasi ruhaniah yang bening.

Pada masa peralihan dari dunia fikih kepada dunia tasawuf tersebut, *maqām* taubat dapat dilewatinya dengan mantap, tetapi pada masa itu al-Ḥakīm al-Tirmidzī sibuk mencari guru yang dapat membimbingnya kepada jalan ruhaniah, sehingga mengalami guncangan batin sebagaimana yang dikemudian hari dialami al-Ghazali (w. 505/1111 M).⁹⁵ Dalam otobiografinya, al-Ḥakīm al-Tirmidzī menuturkan:

“Aku seperti seseorang yang linglung tidak tahu apa yang seharusnya kulakukan. Hanya saja aku berusaha mengatasi suasana batin yang tidak menentu itu dengan puasa dan shalat. Aku lakukan puasa dan shalat itu secara terus menerus, sehingga dalam telingaku terdengar ucapan seorang ahli ma’rifah yang mengingatkanku agar mempelajari Kitab ‘*Ulūm al-Mu’amalat* karya Syaikh Ahmad ibn ‘Aṣim al-Anṭakī. Akupun memperhatikan pesan ahli ma’rifah itu untuk menelaah kitab tasawuf al-Anṭakī. Lalu, aku mendapat petunjuk untuk melakukan *riyadlah al-nafs* dan akupun langsung melakukannya. Allah menolongku mengatasi suasana batin yang tidak menentu ini dengan melakukan *riyadlah al-nafs*.”⁹⁶

Al-Ḥakīm al-Tirmidzī kemudian berulang-ulang menelaah buku karya sufi terkenal itu dengan seksama dan mengamalkannya dengan penuh kesungguhan. Ia akhirnya merasakan indahnya *wuṣūl* (sampai) kepada Allah, yakni menjalin hubungan langsung dengan Allah dengan senantiasa merasakan kehadiran dan kedekatanNya.

Dalam mencapai *wuṣūl* kepada Allah, al-Ḥakīm al-Tirmidzī memandang bahwa seorang *murīd* (orang yang menginginkan dekat dengan Allah) tidak perlu mencari seorang *mursyid* (guru pembimbing rohani) yang menuntun dan

⁹⁵ Azra (red.), *Ensiklopedi Tasawuf*, hlm. 428

⁹⁶ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Risālat Buduww Syāni Abi Abdillāh*, hl. 15

membukakan mata hatinya untuk mengenal Allah. Menurutnya, *al-Riyāḍlah* (pelatihan) dan *al-mujāḥadah* (perjuangan melawan dorongan nafsu) merupakan cara yang tepat untuk merasakan *wuṣūl* kepada Allah. Ketergantungan seorang *ṣālik* (orang yang menempuh perjalanan ruhani menuju Allah) kepada *mursyid* adakalanya membawa kepada kesia-siaan.

Pandangan al-Ḥakīm al-Tirmidzī tersebut dilatarbelakangi oleh pengalaman pribadinya yang merasakan *wuṣūl* kepada Allah tanpa bimbingan seorang *mursyid* secara langsung. Ia memilih metode *riyāḍlah* dan *mujāḥadah* secara konsisten dengan mengikuti petunjuk dari *Kitāb ‘Ulūm al-Mu’āmalāt* karya al-Anṭākī, salah seorang guru tasawuf yang berpengaruh dalam perjalanan hidup al-Ḥakīm al-Tirmidzī. Dengan metode *riyāḍlah* dan *mujāḥadah* ini, al-Ḥakīm al-Tirmidzī mengembangkan hubungan personal dengan Tuhan melalui pelatihan dan perjuangan individual dengan disiplin diri yang tinggi.⁹⁷

al-Ḥakīm al-Tirmidzi termasuk sufi yang menganggap, bahwa kehadiran seorang *mursyid* dalam mencapai *wuṣūl* kepada Allah tidak begitu penting, sehingga ia pun tidak memandang dirinya sebagai *mursyid*. Ia tidak memberikan bimbingan langsung kepada murid-murid sebagaimana yang lazim dilakukan para *mursyid*. Akibatnya, ia mempunyai hanya sedikit murid yang meriwayatkan dan menyebarkan pemikirannya secara langsung. Ia mengembangkan bimbingan ruhaniah sebagaimana yang dirintis gurunya, al-Anṭākī, yakni dengan menulis buku maupun makalah untuk menyebarkan pengalaman ketasawufannya,

⁹⁷ Azra (red.), *Ensiklopedi Tasawuf*, hlm. 428

sehingga ajarannya bisa ditelaah dan diikuti oleh para pencari jalan kearifan sepanjang zaman.⁹⁸

Kempat, yakni periode kehidupan sufistik. Periode ini merupakan puncak perjalanan ketasawufan al-Hakīm al-Tirmidzi. Al-Hakīm memutuskan diri untuk intensif dalam kehidupan asketis, mencari sahabat sepaham, dan mempelajari kandungan buku karya al-Antaki. Buku ini, sebagaimana dinyatakan oleh al-Hakīm sendiri, telah menjadi panduan dan pegangan baginya dalam menyelami kehidupan spiritual.⁹⁹ Dengan bekal kedisiplinan yang tinggi pada *riyādat al-naḥs*, al-Hakīm al-Tirmidzi mulai mengetahui rahasia kalbunya sedikit demi sedikit. Pada saat itu dalam dirinya tumbuh kegemaran untuk berkhawatir (menyendiri), baik di dalam rumah maupun di tengah alam terbuka.

Beberapa waktu sejak kepulangannya ke Tirmidz, al-Hakīm berhasil membentuk sebuah kelompok yang memiliki pemikiran yang sama dengannya. Akan tetapi, hal itu membawa dampak buruk baginya. Dia dituduh oleh otoritas pemerintah setempat sebagai pembawa ajaran sesat (*heresy*). Sehingga dia memutuskan untuk hijrah ke Balkh untuk mempertahankan diri. Di kota Balkh inilah ia mendapatkan kesuksesan serta pemikirannya diterima baik di daerah ini.

Suatu hari, al-Hakīm menerima ajakan untuk melakukan perdebatan keilmuan dengan para intelektual agama yang memfitnahnya. Al-Hakīm memenangkan perdebatan tersebut, dan sejak saat itu ia menjadi salah satu figur otoritas religius pada masanya.

⁹⁸ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Risālat Buduww Syāni Abi Abdillāh*, hlm 18-19

⁹⁹ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Risālat Buduww Syāni Abi Abdillāh*, hlm. 15

Al-Hakīm dalam otobiografinya hanya menyebut, ayahnya, Ali bin al-Hasan al-Tirmizi sebagai salah satu guru intelektualnya. Selain ayahnya, tidak ditemukan penjelasan yang akurat perihal kepada siapa saja al-Hakīm belajar dan menimba ilmu. Di antara guru-gurnya yang dapat diketahui adalah: Qūṭaybāt ibn Saʿīd al-Tsaqāfi, Ṣālih ibn Abdullah al-Tirmidzi, Ṣālih bin Muhammad al-Tirmidzī, al-Hasan bin Umar bin Syaqq, Sufyan bin Wakiʿ, Abu Turab al-Nukhsyabi, Ahmad bin Khadhrawayh al-Balkhi, Yahya bin Muʿaz al-Razi, dan Yaʿqub bin Syaibah bin al-Shalt.¹⁰⁰

Berbeda dengan informasi mengenai guru-gurunya sebagaimana disebutkan di atas, informasi mengenai murid-muridnya sangatlah sedikit. Dikatakan bahwa hanya ada enam orang yang bertemu dan belajar langsung dengan al-Hakīm. Mereka adalah: Ahmad bin Muhammad bin Isa, Abu Muhammad Yahya bin Manshur al-Qadhi, Abu Ali Manshur bin Abdullah bin Khalid al-Harawi, Abu Ali al-Hasan bin Ali al-Jurjani, Muhammad bin Jaʿfar bin Al-Haitsam, serta Abu Bakr Muhammad bin Umar al-Hakīm al-Waraq.¹⁰¹

3. Karya-Karya al-Hakīm al-Tirmidzī

Al-Hakīm merupakan ulama yang memiliki karya yang banyak pada periode Tasawuf klasik. Dikatakan bahwa karyanya berjumlah tidak kurang dari 86 judul karya ilmiah al-Hakīm al-Tirmidzi, baik yang masih dalam bentuk manuskrip maupun dalam bentuk cetakan yang tersimpan pada beberapa perpustakaan di

¹⁰⁰ Barakat, *al-Hakīm al-Tirmidzī wa Nadzariyatuhu fī al-Wilāyah*, hlm. 38-40

¹⁰¹ Barakat, *al-Hakīm al-Tirmidzī wa Nadzariyatuhu fī al-Wilāyah*, hlm. 48-50

Timur Tengah maupun Barat. Berikut adalah karya-karya monumental al-Hakīm al-Tirmidzī:

- a. *Abwāb Mukhtalifah* (Naskah manuskrip: Perhimpunan Asia di Calcutta, 1056)
- b. *Nawādir al-Ushūl fī Ma'rifāt Ahādits al-Rasūl*, buku ini merupakan karya al-Tirmidzi yang berjilid-jilid. Dia banyak menukil riwayat Hadits sekaligus menjelaskannya dengan perspektif esoterik (*isyari interpretation*)
- c. *Al-Akyas wa al-Mughtarrin*, sebuah karya yang pernah dipublikasikan di Kairo pada tahun 1989 dengan judul yang kurang tepat, yaitu *Thaba'i al-Nufūs*. Al-Ghazali menukil karya tersebut dalam kitabnya, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, dan Ibn al-'Arabi dalam karyanya *al-Futūḥāt*.
- d. *'Ilal al-Syari'a*, karya ini belum dipublikasikan dalam bentuk edisi kritis. Karena tuduhan sesat dalam pemikirannya yang tercantum dalam karya ini dan *Ṣirāt al-Awliyā'*, al-Tirmidzī dikucilkan dari kota asalnya.
- e. *Kitab Ṣirāt al-Awliyā'*, merupakan sebuah karya yang monumental dari al-Hakīm al-Tirmidzī. Melalui karya ini, al-Hakīm al-Tirmidzī menjelaskan konsep kewalian (*sainthood*) dalam Tasawuf
- f. *Kitab al-Manhiyyāt*, dipublikasikan di Beirut pada tahun 1986
- g. *Kitab Al-Amtsāl*, dipublikasikan di Kairo pada tahun 1975

- h. *Kitab Riyādhāt al-Nafs*, karya ini disunting dua kali, oleh A.J. Arberry dan Abd al-Qadir di Kairo pada tahun 1947. Karya ini berisikan ringkasan dari pertanyaan-pertanyaan mengenai sisi mistik dalam Islam.
- i. *Ghaur al-Umūr*
- j. *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuād wa al-Lubb*, sebuah karya yang menjelaskan tentang hakikat hati.
- k. *Bayān al-Adab al-Murīdīn*
- l. Dan karya-karya yang lainnya¹⁰²

4. Posisi al-Hakīm al-Tirmizi dalam Sejarah Intelektual Islam

Tercatat dalam sejarah peradaban Islam bahwasannya abad III H, merupakan masa keemasan bagi tradisi intelektual Islam, khususnya dalam upaya kodifikasi periwayatan Hadis. Abad tersebut telah memproduksi karya-karya fenomenal dalam bidang Hadis, semisal: Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Musnad Ahmad Muwaththa' Malik, dan karya Hadis lainnya. Setelah itu, berlanjut masa pensyarahan Hadis (*'aṣr syarh al-hadīth*).¹⁰³

Abad ini juga merupakan abad bersejarah bagi perkembangan tradisi tasawuf. Menurut beberapa referensi, tasawuf pada masa ini telah berkembang dari tradisi kezuhudan individual kepada ajaran-ajaran semi teoritis mengenai Tasawuf. Kaum Sufi memperkenalkan konsep tentang *maqāmat* dan *ahwāl*,

¹⁰² Bernd Radtke and John O'kane, *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two Works by al-Hakīm al-Tirmidzī*, (Surrey: Curzon Press, 1996), hlm. 3-5; Wajih Ahmad Abdullah, *Al-Hakīm al-Tirmidzi wa al-Ittijāhāt al-Dzawqīyyah*, hlm.84

¹⁰³ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesaahihan Sanad Hadis; Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), hlm. 116-117

seperti *fanā* (sirna di hadapan Tuhan), *mahabbah* (cinta Tuhan), *musyāḥadāt* (penyaksian langsung), *ittihād* (kesatuan), dan yang lainnya.¹⁰⁴

Selanjutnya, banyak sufi fenomenal yang hidup pada masa keemasan ini. Mereka menjadi figur-figur yang terkenal dan berpengaruh bagi generasi selanjutnya. Mereka adalah al-Haris al-Muhasibi (w. 243 H), Junaid al-Bahgdādī (w. 297 H), Dzun Nun al-Miṣri (w. 245 H), Ma'ruf al-Karkhi (w. 200 H), Abu Sulaiman al-Darani (w. 254 H), Abu Yazīd al-Buṣṭami (w. 261 H), Maṣṣūr al-Hallāj (w. 309 H), dan yang lain.

Dengan demikian, pada abad III-IV H, tradisi zuhud dalam tasawuf telah mulai bergeser pada istilah-istilah tasawuf. Konsep tasawuf yang pada mulanya berupa praktik mistik (*mystical practices*) telah berkembang menjadi pandangan-pandangan teoretis. Tasawuf yang bersifat teoritis (*naḍarī*) ini menjadi suatu hal yang baru dalam tradisi spiritual pada masa itu, sebagaimana istilah-istilah yang ada dalam *maqāmat* dan *ahwāl*. Mengenai fenomena tersebut, Abu al-A'la 'Afifi menyatakan bahwa semenjak adanya pergeseran paradigma di atas, tasawuf telah memasuki periode baru dalam tradisi spiritualnya, yaitu periode intuisi dan kasyf. Oleh karena itu, periode ini dikenal sebagai masa keemasan bagi tradisi tasawuf.¹⁰⁵

Pada situasi semacam inilah al-Hakīm tumbuh dan berkembang, dan pemikirannya mengenai keislaman, terutama dalam bidang tasawuf dan keilmuan

¹⁰⁴ M. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 32-33

¹⁰⁵ Abu al-Ala 'Afifi, *al-Taṣawwuf; al-Tsaurah al-Ruḥiyah fi al-Islām*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1963), hlm. 92

hadits, menemukan signifikansinya. Meski demikian, hal tersebut tidak menjadikannya mendapatkan perhatian khusus dari para kaum sufi setelahnya. Ini terbukti dari beberapa karya ulama setelahnya seperti Abu Naṣr al-Sarraḡ dalam kitabnya, *al-Luma'*, dan Abū Ṭhalīb al-Makki dalam karyanya, *Qut al-Qulūb*, tidak pernah menyebut nama dan pemikiran al-Ḥakīm al-Tirmidzī. Di samping itu, al-Kalabadzi dan al-Qusyairi juga hanya menyebut sepintas tentangnya. Popularitas al-Ḥakīm baru muncul dan dikenal ketika Ibn al-‘Arabi dalam kitabnya, *al-Futūḥāt al-Makkiyah* dan dalam kitab lain yang secara khusus memuat pertanyaan-pertanyaan yang diutarakan al-Ḥakīm dalam kitabnya *Khatm al-Awliyā'* (wali pamungkas) dengan judul *al-Jawāb al-Mustaqīm ‘amma Sa’ala ‘anhual-Tirmidzī al-Ḥakīm*. Selain itu, dia juga terkenal karena kritikan pedas dari Ibn Taimiyyah mengenai konsep kewaliannya dalam tradisi tasawuf.

Setidaknya ada dua alasan mengapa al-Ḥakīm kurang dikenal pada abad IV-V H/X-XI M, yaitu keengganan beberapa ulama’ setelahnya untuk mengutip pemikiran-pemikiran yang ada dalam karya-karyanya. Hal itu terbukti dengan minimnya karya-karya ulama’ yang mengutip pemikirannya. Adapun ulama’ yang pernah mengutip pemikiran al-Tirmidzi salah satunya adalah al-Ghazali. Dia pernah mengutip pemikiran al-Ḥakīm dari kitab *al-Akyas wa al-Mughtarrin* dalam *magnum opus*nya *Ihya'* *‘Ulūm al-Dīn*. Al-Jurjani dalam bukunya *al-Ta’rifāt* tertulis perkataan Ḥakīm terkait dengan makna hati sebagai *al-Nafs al-Nātiqah*. Ibn al-Qayyim al-Jauziyah juga menukil satu alinea dari kitab *al-Farūq* pada kitab *al-Rūh*.¹⁰⁶ Dr. Wajih Ahmad menulis sebuah buku *al-Ḥakīm al-*

¹⁰⁶ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Risālat Buduww Syāni Abi Abdillāh*, hlm. 38

Tirmidzī wa al-Ittijāhāt al-Dzawqīyyah yang menerangkan tentang pengaruh pemikiran sufistiknya terhadap ulama sufi yang datang setelahnya termasuk al-Ghazali. Alasan yang kedua adalah, dalam perjalanan intelektualnya, al-Hakīm telah banyak mendapati pertentangan dari pihak lain. Hal inilah yang menjadi alasan bagi Ja'far al-Khuldi, seorang sufi Baghdad, untuk tidak memasukkan al-Hakīm al-Tirmidzī dalam golongan kaum sufi.

Jika kita merujuk pada fakta sejarah mengenai kehidupan al-Hakīm al-Tirmidzī, dia memang tidak pernah tercatat memiliki julukan sufi. Hal itu dibuktikan dari tiadanya julukan sufi yang dinisbatkan kepadanya, baik di dalam karya-karyanya maupun karya ulama' lain. Justru, julukan yang terkenal untuknya adalah al-Hakīm yang berarti sang Filosof atau Teosofis. Artinya, dia adalah sang pencari kearifan (*wisdom*) dan pengetahuan mistis yang lebih tinggi tentang cara pandang yang beragam. Hal tersebut dilakukan atas dasar pengalaman individu dan bukannya melalui proses intelektual yang rasional sebagaimana tradisi filsafat pada umumnya. Sebagaimana yang diketahui bahwa pemikiran al-Hakīm al-Tirmidzī merupakan kumpulan dari beragam sumber pengetahuan yang dia dapat, seperti Teologi, Fiqh, dan Hadis, dalam pandangan yang luas.

Secara umum, kontribusi al-Hakīm al-Tirmidzi dalam sejarah intelektual Islam adalah keberhasilannya dalam memadukan beragam elemen pengetahuan yang muncul pada saat itu dengan pengalaman mistisnya sendiri secara individu, hingga menghasilkan sebuah konsep yang terintegrasi dan orisinil dari sistemnya sendiri. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa dia merupakan salah satu

ulama yang unik dan *genuine* di zamannya. Pada akhirnya, pemikiran al-Hakīm al-Tirmidzi merupakan pemikiran yang asli dari sebuah tradisi teosofi klasik pada saat itu, yang mana belum terasimilasi dengan elemen serta tradisi filsafat Aristotelian-Neoplatonik.¹⁰⁷

B. Penjelasan Singkat Kitab *Bayān al-Farq Baina al-Ṣadr wa al-Qalb wal al-Fuād wa al-Lubb*

Ahmad Abd. Rahim al-Sayih¹⁰⁸ dalam catatan pengantar buku ini menyatakan bahwa buku *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuād wa al-Lubb*, selanjutnya disebut *al-Bayān*, merupakan karya al-Hakīm sendiri, bukan karya ulama' lain, sebagaimana yang dikatakan oleh Bernd Radtke dan John O'kane.¹⁰⁹ Keduanya berpendapat bahwa buku ini dinisbatkan secara keliru kepada al-Hakīm at-Tirmidzī, namun keduanya tidak menyertakan penjelasan yang memadai perihal hal tersebut.

Satu-satunya manuskrip dari buku ini dapat ditemukan di *Ḍar al-Kutub al-Miṣriyyah* di Kairo dengan nomor 367 dan kopian manuskripnya menjadi koleksi di sebuah perpustakaan di London dengan nomor 19. Buku ini diterbitkan pertama kali pada tahun 1924 di Kairo dalam sebuah antologi buku-buku berbahasa Arab volume pertama nomor 345.¹¹⁰ Buku ini juga diterbitkan di Kairo

¹⁰⁷ Bernd Radtke and John O'kane, *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two Works by al-Hakīm al-Tirmidzī*, hlm. 6

¹⁰⁸ Ahmad 'Abd al-Rahim Al-Sayih, "Muqaddimah al-Tahqīq" dalam *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuād wa al-Lubb, al-Hakīm at-Tirmidzī*, (Kairo: Markaz al-Kitab li al-Nasyr, T.th), hlm.11

¹⁰⁹ Bernd Radtke and John O'kane, *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two Works by al-Hakīm al-Tirmidzī*, hlm. 5

¹¹⁰ Al-Sayih, "Muqaddimah al-Tahqīq" dalam *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuād wa al-Lubb*, hlm. 11

oleh Markaz al-Kitāb li al-Nasyr dengan penyunting Ahmad Abd Rahim al-Sāyih, dan Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyat dengan pangantar dari Nicholas Heer. Keduanya tanpa keterangan tahun penerbitan.

Selanjutnya, Nicholas Heer¹¹¹ dalam kata pengantarnya menyatakan bahwa kitab ini berbicara perihal empat *maqāmat* hati, yakni *al-Ṣadr*, *al-Qalb*, *al-Fyāḍ* dan *al-Lubb*. Keempat *maqāmat* ini berkaitan dengan cahaya Ilahi. Selain itu, keempat *maqāmat* ini juga berhubungan dengan empat perilaku jiwa (*nafs*) yang termaktub dalam al-Qur'an.

Satu hal yang unik dari buku ini adalah bahwa pengistilahan yang digunakan al-Hakīm al-Tirmidzī dalam menggambarkan realitas hati tersebut diserap dari bahasa al-Qur'an. Oleh karena itu, banyak dijumpai beberapa penjelasan yang kemudian dikukuhkan dengan argumentasi ayat-ayat al-Qur'an. Misalnya, ketika menjelaskan hakikat makna dari *al-Ṣadr* yang bersifat fluktuatif dari rasa sempit ke rasa lapang atau sebaliknya dengan mengutip penjelasan dari Q.S Al-Insyirah: 1 yang berbunyi “*Bukankah Kami telah melapangkan untukmu dada (hati) mu?*”; dan Q.S. al-Hijr: 97 yang berbunyi “*dan Kami sungguh-sungguh mengetahui, bahwa dada (hati)mu menjadi sempit disebabkan apa yang mereka ucapkan*”.¹¹²

Dalam menjelaskan tingkatan-tingkatan batin hati dalam buku ini, dimana entitas batin bersifat metafisik, Ḥakīm menggambarannya secara

¹¹¹ Nicholas Heer, “*Muqadimah*” dalam *Bayan al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, al-Hakīm al-Tirmidzī, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyat, T.th), hlm. 28-29

¹¹² Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, (Kairo: Markaz al-Kitāb li al-Nasyr, t.th), hlm. 26

simbolik dengan memberikan permisalan kepada benda-benda yang bersifat indrawi, seperti mata, rumah, pelita, buah almond, dan lain sebagainya. Permisalan tersebut menunjukkan bahwa tingkatan-tingkatan hati tersusun secara struktural dan mempunyai fungsi masing-masing yang berbeda namun tidak bertentangan, tetapi saling menguatkan. Secara eksplisit, Ḥakīm menuliskan permisalan tersebut sebagai berikut:¹¹³

“Saya memisalkan hati seperti mata, bahwa mata adalah sesuatu yang terdiri dari dua kelopak mata, bola mata, iris mata, dan retina. Semuanya mempunyai makna yang berbeda antara satu dengan yang lainnya, namun saling terkait antara satu dengan yang lainnya. Sama juga dengan rumah, yaitu sesuatu yang dikelilingi oleh pintu, koridor, dan di dalamnya terdapat ruang-ruang yang berisi lemari, dan setiap tempat mempunyai aturan yang berbeda dengan yang lainnya.”

Permisalan tersebut menunjukkan sebuah karakteristik tradisi sufistik abad ke-3 dan 4 Hijriah, di mana para sufi memakai metode ungkapan simbolik dalam menjelaskan sesuatu yang bersifat metafisik.¹¹⁴ Permisalan hati oleh Ḥakīm kepada hal-hal indrawi seperti hal tersebut di atas adalah sebuah ungkapan yang digunakan untuk memudahkan orang-orang awam dalam memahaminya.

Secara sederhana kitab *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb* yang di *tahqīq* dan *ta’līq* oleh Ahmad Abd. Rahīm al-Ṣayih bisa dideskripsikan bahwa kitab tersebut terdiri dari 111 halaman dan memuat 6 bab selain pengantar, yaitu:

- 1) Bab pertama: membahas tentang empat tingkatan fakultas hati

¹¹³ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 17

¹¹⁴ Abū al-Wafa’ al-Taftāzānī, *Al-Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmiy*, (Kairo: Dār Kairo, 1979), hlm. 13

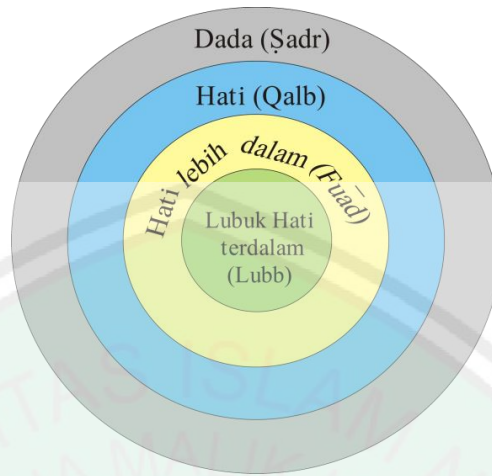
- 2) Bab kedua: *Ṣadr* (Dada)
- 3) Bab ketiga: *Qalb* (Hati)
- 4) Bab keempat: *Fu'ād* (Hati lebih dalam)
- 5) Bab kelima: *Lubb* (Inti hati terdalam)
- 6) Bab keenam: *Anwār al-Qalb* (Cahaya-cahaya hati).

C. Konsep *Maqāmāt al-Qalb*

Di awal bab pertama dalam kitab *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu'ād wa al-Lubb*, al-Tirmidzī mendefinisikan bahwa hati (*Qalb*) adalah sebuah istilah yang mencakup seluruh lapisan batin manusia. Pada batin tersebut ada beberapa tempat. Di antaranya ada yang termasuk bagian luar hati dan ada yang termasuk bagian dalam hati. Tiap-tiap bagian mempunyai hukum dan pengertian yang berbeda. Namun, semuanya saling membantu dan manfaatnya saling berkaitan. Segala yang berada di luar menjadi landasan bagi sesuatu yang bersambung kepadanya dari dalam, dan kesempurnaan cahaya penglihatan bergantung kepada kesempurnaan semuanya.¹¹⁵

Empat fakultas hati ini, sebagaimana digambarkan oleh Ḥakīm saling bersusunan bagaikan sekumpulan lingkaran, dimana dada menjadi lingkaran terluarnya dan inti dari hati terletak di pusat lingkaran, yaitu dada (*Ṣadr*), hati (*Qalb*), hati lebih dalam (*Fu'ād*), dan hati nurani (*Lubb*).

¹¹⁵ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu'ād wa al-Lubb*, hlm. 17



Gambar 4.1
Lingkaran fakultas hati

Hati dalam pandangan Ḥakīm, tidaklah berbeda dengan para sufi lainnya. Baginya-sebagaimana penjelasan Dr. Ahmad Wajih, hati merupakan instrumen yang dengannya manusia dapat mencapai *maʿrifatullāh* dan mengetahui rahasia-rahasia-Nya. Dalam hal ini, ia senada dengan para mayoritas sufi, menegaskan bahwa hati bukan hanya tempat bersemayamnya cinta (*ḥubb*) dan perasaan melainkan tempat mengetahui (*idrāk*) dan intuisi (*dzauq*). Namun demikian, Ḥakīm mempunyai karakteristik tersendiri dalam memaknai hati. Kekhasan tersebut terlihat dari penggambarannya tentang hati yang terkandung di dalamnya tingkatan-tingkatan batin yang dibahasakannya dengan *Maqāmāt al-Qalb*.

Maqāmāt al-Qalb merupakan istilah yang terdiri dari dua kata “*Maqāmāt*” dan “*al-Qalb*”. Kedua kata tersebut merupakan istilah sufistik di mana “*Maqāmāt*” berarti tingkatan spiritual yang diusahakan oleh seorang sufi secara *iktisāb* melalui ibadah dan mujahadah, sedangkan “*al-Qalb*” merupakan entitas metafisik yang dikaruniakan Allah kepada manusia, yang dengannya

manusia dapat merasa, berpikir, mengetahui, dan dekat dengan Allah. Makna *Maqāmāt al-Qalb* sendiri, menurut Ḥakīm, adalah penggambaran hati yang memiliki tingkatan-tingkatan batin, yaitu dada (*ṣadr*), hati (*qalb*), hati kecil/ hati terdalam (*fuād*), dan hati nurani/inti hati terdalam (*lubb*).

Dalam kitab ini, Ḥakīm menjelaskan *maqāmāt* batin dengan memakai metode ungkapan simbolik kepada hal-hal indrawi, sebagai berikut:

“Hati menyerupai istilah mata (*al-‘Ain*). Sebab mata juga merupakan istilah yang mencakup semua bagian yang berada di antara kedua tepinya seperti putih mata, hitam mata, biji mata, dan cahaya di biji mata itu.”

“Demikian pula istilah rumah (*al-Dār*). Rumah mencakup seluruh bagiannya. Ia dipagari oleh tembok dan diamankan dengan pintu yang terkunci. Di dalamnya ada lorong, halaman rumah, berikut kamar dan lemari. Setiap letak dan tempat di dalamnya mempunyai aturan tersendiri.”¹¹⁶

“Istilah tanah suci (*al-Haram*) juga mencakup semua tanah haram, seperti sekitar Makkah, negerinya, masjidnya, dan Ka’bah. Pada setiap tempat ada manasiknya masing-masing.”

“Demikian pula dengan istilah pelita (*Qindīl*). Istilah pelita mencakup semua yang ada di dalam kaca. Di dalamnya, tempat untuk air berbeda dengan tempat untuk sumbu. Juga sebaliknya, sumbu merupakan tempat cahaya berpijar. Di tempat sumbu ada minyak yang tidak berair. Kesempurnaan pelita bergantung kepada kesempurnaan semua bagian tersebut. Jika ada salah satunya yang rusak, maka yang lain juga ikut rusak.”

“Dan contoh istilah lainnya adalah buah Almond (*al-Lawz/al-Qisyr*) yang meliputi kulit luar di atas kulit keras, kulit kedua yang seperti tulang dan otak, serta biji di dalamnya, dan minyak di dalam biji tersebut.”¹¹⁷

Berdasarkan ungkapan simbolik diatas, menurut Ḥakīm Tirmidzī, agama ini juga mempunyai beberapa tingkatan. Para pemeluknya juga berada dalam *maqām* yang berbeda-beda. Orang berpengetahuan juga memiliki kedudukan yang beragam. Allah swt berfirman:

¹¹⁶ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuād wa al-Lubb*, hlm. 18

¹¹⁷ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuād wa al-Lubb*, hlm. 19

وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ

*Kami telah meninggikan sebahagian mereka atas sebahagian yang lain beberapa derajat.*¹¹⁸

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

*Dan di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan itu ada lagi Yang Maha Mengetahui.*¹¹⁹

Setiap pengetahuan yang lebih tinggi, maka tempatnya di dalam hati juga lebih kokoh, lebih khusus, lebih terjaga, lebih tersembunyi, dan lebih tertutup. Namun menurut Ḥakīm, istilah hati (*ism al-Qalb*) bagi kebanyakan orang mewakili penyebutan semua lapisan yang ada.¹²⁰ Berikut penjelasan satu persatu mengenai empat *maqāmāt* batin dalam hati manusia sebagaimana yang dijelaskan oleh Ḥakīm Tirmidzī.

a. *Ṣadr* Sebagai Tingkatan Pertama

Dalam al-Qur'an kata *ṣadr* disebutkan dalam bentuk yang berbeda-beda, pada ayat dan surah yang berbeda-beda pula; صدور sebanyak 4 ayat, dan صدره sebanyak 3 ayat, صدري sebanyak dua ayat, صدور sebanyak 20 kali, صدوركم sebanyak 4 ayat dan صدورهم sebanyak 5 ayat.¹²¹

Ṣadr merupakan permukaan dan lapisan pertama hati. Sama seperti istilah *Ṣadr al-Nahār* (permulaan siang), atau seperti halaman rumah yang menjadi

¹¹⁸ QS. Al-Zukhruf (43): 32

¹¹⁹ QS. Yūsuf (12): 76

¹²⁰ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyād wa al-Lubb*, hlm. 18

¹²¹ Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fadẓ al-Qur'an al-Karīm*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1324 H), hlm. 404

tempat pertama baginya.¹²² Senada dengan maknanya, Ḥakīm meletakkan *ṣadr* sebagai tingkatan pertama karena merupakan sumber dari segala urusan dan perbuatan. Secara fungsional *ṣadr* berfungsi sebagai ruang di mana hati dan nafsu bertemu, yang juga merupakan tempat akal. Maka ibarat sebuah kerajaan, *ṣadr* merupakan tempat bermusyawarahnya raja dan para pejabatnya. Sebagai ruang akal, *ṣadr* berfungsi sebagai tempat untuk menghafal ilmu yang didapati melalui belajar yang diperoleh dari kekuatan panca indera, seperti hukum-hukum, informasi, dan seluruh ilmu yang diungkapkan secara lisan atau disebut *lisān al-‘ibārah*. Untuk itu, bagi Ḥakīm, *ṣadr* ibarat putihnya mata, atau seperti ruangnya rumah, atau seperti tempat minyak dalam sebuah lampu, yang menampung sesuatu yang berada di dalamnya maupun di luarnya.¹²³

Lebih jauh lagi, dengan memaknai firman Allah swt:

الَّذِي يُوسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ

“yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia”¹²⁴

Ḥakīm kemudian menjelaskan bahwa *ṣadr* merupakan tempat masuknya gangguan, godaan setan, dan penyakit (penyakit mata karena debu atau sebab lain). Maka, ia menyimpulkan bahwa *ṣadr* merupakan tempat bersemayamnya iri, syahwat, harapan, dan keinginan. Serta sifat yang menjadi media percobaan (*maqām al-ibtīlā’*) bagi manusia berdasarkan firman Allah:

¹²² Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 19

¹²³ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 19; Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Ghauru al-Umūr*, (Kairo: Maktabah al-Tsaqāfah al-Dīniyah, Cet I, 2002), hlm. 31-32

¹²⁴ QS. Al-Nās (114): 5

وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ

Dan Allah (berbuat demikian) untuk menguji apa yang ada dalam dadamu dan untuk membersihkan apa yang ada dalam hatimu¹²⁵

Şadr juga merupakan wilayah akhir dari *nafs*, terkait dengan *nafs ammārah bi al-sū'*. Pembatasan wilayah tersebut merupakan rahmat Allah yang tidak memasukkan godaan setan sampai ke *qalb*.¹²⁶

Selain itu, dengan memaknai firman Allah swt:

فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ

Maka janganlah ada kesempitan di dalam dadamu karenanya¹²⁷

فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ

Maka boleh Jadi kamu hendak meninggalkan sebahagian dari apa yang diwahyukan kepadamu dan sempit karenanya dadamu¹²⁸

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ

Dan Kami sungguh-sungguh mengetahui, bahwa dadamu menjadi sempit disebabkan apa yang mereka ucapkan¹²⁹

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ

Bukankah Kami telah melapangkan untukmu dadamu¹³⁰

Hakīm menjelaskan bahwa *şadr* merupakan tempat kelapangan dan kesempitan. Sesuai dengan ayat tersebut, baginya, kesempitan hati seorang muslim dikarenakan oleh gangguan *nafs ammārah*, dan keluasan hatinya dikarenakan hidayah Allah yang melapangkan hatinya dengan cahaya Islam.¹³¹

Islam adalah nama umum dari agama Allah Swt yang berarti ikrar melalui lisan,

¹²⁵ QS. Ali-Imran (3): 154

¹²⁶ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Şadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 25

¹²⁷ QS. Al-A'raf (7): 2

¹²⁸ QS. Hūd (11): 12

¹²⁹ QS. Al-Ḥijr (15): 97

¹³⁰ QS. Al-Insyirah (94): 1

¹³¹ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Şadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 26

beramal dengan tubuh, serta mengimani sepenuhnya. Islam juga memiliki dua sisi, yakni lahir dan batin. Islam lahir adalah islam yang mungkin secara lahiriah mengandung unsur kemunafikan dan kemusyrikan, serta kafir jika dipandang menurut sisi batiniyahnya. Sedangkan Islam batin adalah Islam yang patuh kepada Allah Swt. serta penyerahan total atas jiwa dan hati untuk berjalan di atas segala ketetapan Allah Swt. Islam yang kedua inilah yang merupakan Islam hakiki yang terpancar di dalamnya cahaya Islam, Iman, dan Ihsan.¹³² Maka bagi Ḥakīm, *ṣadr* terkait dengan cahaya Islam yang terlahir darinya ketakutan dan harapan untuk *ḥusn al-khātimah*. Sebagaimana firman Allah:

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۚ

Maka Apakah orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk (menerima) agama Islam lalu ia mendapat cahaya dari Tuhannya¹³³

Dari sini dapat dipahami, bahwa *ṣadr* merupakan tingkatan batin hati yang berfungsi sebagai sumber *‘ilm ‘ibārah*, tempat *nafs ammārah*, dan berkaitan dengan cahaya Islam. Secara langsung *ṣadr* dipengaruhi oleh kata-kata dan perilaku kita, serta merupakan cahaya amaliyah yang dipelihara dengan do’a, ibadah, dan pengamalan terhadap ajaran-ajaran Islam.

b. *Qalb* Sebagai Tingkatan Kedua

Dalam al-Qur’an kata *al-qalb* disebutkan sekitar 130 kali yang tersebar dalam 45 surah dan 112 ayat, yang mempunyai arti dan makna yang beragam sesuai dengan posisinya dalam sebuah ayat.¹³⁴

¹³² Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 27-29

¹³³ QS. Al-Zumar (39): 22

Menurut Ḥakīm, *qalb* merupakan tingkatan kedua setelah *ṣadr*, yang berada di dalamnya. Ia ibarat hitamnya mata, atau seperti kota Makkah yang berada di dalam Haram, atau seperti sumbu yang berada di dalam lampu, atau ruang tamu yang berada di sebuah rumah, atau seperti isi buah almond setelah kulit yang menutupinya. Bagi Ḥakīm *qalb* merupakan tempat ilmu karena manusia dengannya bertadabur dan bertafakur. Ibarat sumur, *qalb* merupakan sumber mata airnya dan *ṣadr* adalah wadah tempat menampung mata air tersebut, di mana dari mata air tersebut air muncul yang tertampung ke dalam sumur, darinya ilmu tertuang di dalam *ṣadr*.¹³⁵

Menurut Ḥakīm, jenis ilmu yang berada di dalam hati adalah “*ilmu al-nāfi*”. Ini adalah ilmu yang dipelajari untuk melaksanakan syariat, *penta’dīban*, dan perbaikan diri serta mencegahnya dari kebodohan, dan sebagai pengetahuan atas *ḥudūd*, hukum-hukum serta prinsip-prinsip agama, yang berfungsi secara maksimal ketika Allah membuka batinnya (*kasyafa Allah lahu al-bāṭin*).¹³⁶

Ḥakīm menafsirkan *‘ilm al-qalb* sebagai *‘ilm al-isṣyārah* yang berada di bawah *‘ilm al-‘ibārah*. *‘ilm al-‘ibārah* adalah hujah Allah atas penciptaan, yang diungkapkan secara lisan, sedangkan *‘ilm al-isṣyārah* adalah hujah seorang hamba kepada Allah, maksudnya, manusia menuntun hati kepada *rububiyah*, keesaan,

¹³⁴ Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, *al-Mu’jam al-Mufahras li al-Fadż al-Qur’ān al-Karīm*, hlm. 550-551

¹³⁵ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyād wa al-Lubb*, hlm. 20

¹³⁶ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyād wa al-Lubb*, hlm. 35

kebesaran, dan kekuasaan Allah dengan segala sifat-sifat-Nya, kebenaran sunnah, dan perbuatan-Nya.¹³⁷

Lebih jauh lagi, menurut Ḥakīm hati merupakan tempat *Qalb* merupakan tempat bagi cahaya iman,¹³⁸ Allah swt berfirman:

أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ

Mereka Itulah orang-orang yang telah menanamkan keimanan dalam hati mereka¹³⁹

وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ

Tetapi Allah menjadikan kamu 'cinta' kepada keimanan dan menjadikan keimanan itu indah di dalam hatimu¹⁴⁰

وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ

Padahal hatinya merasa tenteram dengan keimanan¹⁴¹

yakni cahaya yang memberikan terlahirnya keyakinan, ilmu, dan niat yang berada di dalam *ṣadr*. Hati adalah sumber atau pangkal (*al-Aṣlu*), sementara *ṣadr* adalah cabang (*al-far'u*). Cabang baru terwujud setelah ada sumbernya. Dari itu, Ḥakīm menyebut *qalb* sebagai akar dan dada sebagai ranting, di mana ranting akan menjadi kuat apabila akarnya kuat. Rasulullah SAW bersabda; “*innamā al-‘amālu bi al-niyyāt*”, yang bermakna bahwa perbuatan yang dilakukan oleh diri kita bertambah kadarnya sesuai dengan kekuatan niat hati, dan berlipat gandanya sebuah amal ditentukan oleh kadar niatnya.¹⁴²

¹³⁷ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuʿad wa al-Lubb*, hlm. 43

¹³⁸ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuʿad wa al-Lubb*, hlm. 38

¹³⁹ QS. Al-Mujādilah (58): 22

¹⁴⁰ QS. Al-Ḥujurat (49): 7

¹⁴¹ QS. Al-Nahl (16): 106

¹⁴² Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuʿad wa al-Lubb*, hlm. 20

Selain itu, menurut Ḥakīm, hati merupakan tempat kebutaan dan penglihatan, bukan *ṣadr*. Hal itu sesuai dengan firman Allah:

فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

*Karena Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada*¹⁴³

dan kebutaan dalam ayat ini, merujuk kepada hati orang-orang kafir, karena *ṣadr* dan hati mereka tertutup dari cahaya petunjuk.¹⁴⁴

Selain sebagai tempat bagi cahaya iman, *qalb* juga tempat bagi takwa, *sakinah* (ketenangan), kekhusyu'an, dan kesucian. Kesucian dan kebersihan *al-qalb* tergantung sejauh mana ia dijaga, dilatih, dan ditambahi dengan *hikmah-hikmah*. Serta cahayanya tidak pernah padam dan tidak ada yang mengotorinya kecuali jika sang pemilik mengotorinya dengan sifat syirik, kemunafikan, waswas, dan segala jenis penyakit hati. Karena, pokok dari segala kekerasan hati adalah dosa dan kotoran hati.¹⁴⁵ Dengan demikian, cahaya *al-qalb* adalah sempurna dan abadi, tidak seperti cahaya *ṣadr* yang bersifat fluktuatif.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa *qalb* menurut Ḥakīm merupakan tempat bersemayamnya cahaya iman yang di dalamnya terletak rasa khusyuk, takwa, cinta, rida, yakin, takut, harap, sabar, kecukupan, niat, dan lain sebagainya. *Qalb* juga merupakan sumber ilmu yang disebut '*ilm al-isyārah*.

¹⁴³ QS. Al-Ḥajj (22): 46

¹⁴⁴ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 33

¹⁴⁵ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 39-43

c. *Fu'ād* sebagai Tingkatan Ketiga

Dalam al-Qur'an kata *fu'ād* disebutkan dalam bentuk الفؤاد sebanyak 3 ayat, فؤادك sebanyak dua ayat, أفئدة sebanyak delapan ayat, dan أفئدتهم sebanyak 3 ayat.¹⁴⁶

Bagi Ḥakīm, *fu'ād* merupakan tingkatan ketiga setelah *qalb*. Ia ibarat biji mata yang berada di dalam hitamnya bola mata, atau seperti Masjid al-Haram yang berada di dalam Makkah, atau seperti lemari yang berada di rumah, atau seperti sumbu yang terletak di tengah-tengah pelita, atau seperti biji di dalam buah almond. *Fu'ād* adalah lokus makrifat, lintasan hati, dan penyaksian. *Fu'ād* terletak ditengah-tengah hati sebagaimana hati terletak di tengah-tengah *ṣadr*. Ia bagaikan mutiara yang terpendam dalam mulut kerang.¹⁴⁷

Ḥakīm menyimpulkan, bahwa *fu'ād* dan *qalb* memiliki makna yang sama sebagai tempat penglihatan batin (*baṣar*). Namun demikian, secara fungsional, Ḥakīm tetap membedakannya. Baginya *fu'ād* merupakan tempat *ru'yah bāṭiniyah*, sedangkan *qalb* merupakan tempat ilmu. Maka dikatakan bahwa *fu'ād* itu melihat sedangkan *qalb* mengetahui. Apabila penglihatan dan pengetahuan terintegrasi, maka akan terbuka sesuatu yang gaib di mana seorang hamba akan meminta pertolongan kepada Allah dengan ilmu, *musyāhadah*, dan iman.

Dalam sebuah hadis, Rasulullah SAW menjelaskan bahwa kedudukan seorang mukmin sesuai dengan kadar tingkatan ihsannya, dan ihsan terkait

¹⁴⁶ Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fadḥ al-Qur'ān al-Karīm*, hlm. 510

¹⁴⁷ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu'ād wa al-Lubb*, hlm. 21

dengan penglihatan batinnya. Penglihatan tersebut terletak di dalam *fu'ād*. Hal itu sesuai dengan firman Allah:

مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى

*Hatinya (Fu'ād) tidak mendustakan apa yang telah dilihatnya*¹⁴⁸

Karenanya, Ḥakīm mengatakan bahwa kata *fu'ād* diderivasi dari *fāidah*. Dengannya, manusia melihat dari Allah serat cinta-Nya, di mana *fu'ād* mengambil manfaatnya dengan melihat (*ru'yah*) dan hati menikmatinya dengan pengetahuan. Maka dapat dikatakan apabila *fu'ād* belum melihat, maka hati tidak akan dapat melihat manfaat dari apa yang diketahuinya. Ḥakīm kemudian mengilustrasikannya seperti orang buta yang berilmu. Ia tidak dapat menggunakan ilmunya sedikitpun ketika disuruh untuk menyaksikan atau melihat sesuatu, karena matanya tertutup untuk melihat.¹⁴⁹

Beberapa orang-orang arif mengatakan bahwa *al-fu'ād* disebut *fu'ādan*, karena di dalamnya terdapat seribu lembah, maka bagi seorang arif, lembahnya adalah cahaya-cahaya Allah, seperti ihsan dan kelembutan-Nya. Lebih jauh lagi, Ḥakīm menjelaskan bahwa kata *fu'ād* mempunyai makna yang lebih dalam atau lebih halus dari *qalb*, namun mempunyai kedekatan seperti kata *al-raḥmān* dan *al-raḥīm*. Penjaga hati adalah *al-Raḥmān* dan penjaga *fu'ād* adalah *al-Raḥīm*. Maka dari itu, dikatakan bahwa *qalb* mengetahui karena membutuhkan ikatan penguatan, sampai akhirnya menjadi tenang untuk mengingat Allah, sedangkan

¹⁴⁸ QS. Al-Najm (53): 11

¹⁴⁹ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu'ād wa al-Lubb*, hlm. 52

fu'ad melihat dan menentukan, sehingga tidak membutuhkan penguatan, tetapi membutuhkan pertolongan dan petunjuk.¹⁵⁰

Dari penjelasan Ḥakīm tersebut dapat dipahami bahwa *fu'ad* merupakan tempat *ru'yah bāṭiniyah* yang dicapai melalui ilmu dan *musyāhadah*, sehingga mencapai *ma'rifatullah*. *Fu'ad* berkaitan dengan cahaya ma'rifat, yang terlahir darinya ketakutan akan jalan-jalan kejelekan dan harapan akan jalan-jalan kebaikan. Cahaya ini muncul dengan pengetahuan hati dan penglihatan *fu'ad* yang dengannya seorang hamba dapat menyaksikan (*musyāhadah/direct*) dan menjadi *ʿarif* tentang-Nya secara langsung sementara hati (*qalb*) mengetahui (*indirect*).

d. *Lubb* sebagai Tingkatan Keempat

Dalam al-Qur'an kata *lubb* disebutkan dalam bentuk أَلْبَاب sebanyak 16 kali. Bagi Ḥakīm *lubb* merupakan tingkatan batin hati yang keempat, yang berada di dalam *fu'ad*. Ia ibarat retina mata atau cahaya penglihatan pada mata, atau seperti cahaya pelita, atau seperti minyak dalam biji almond. Mata, pelita, dan buah setiap bagian-bagian luar yang ada pada dirinya akan menjadi pelindung bagi yang berada di dalamnya. Menurut ḥakīm, *lubb* terkait dengan cahaya tauhid dan *taffid*, di mana cahaya tersebut merupakan cahaya yang paling sempurna dan penguasa atas cahaya-cahaya yang lainnya. Maka *lubb* ibarat

¹⁵⁰ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu'ad wa al-Lubb*, hlm. 52-53

gunung yang besar dan tingkatan yang paling tinggi yang tidak akan hilang dan bergerak.¹⁵¹

Cahaya tauhid merupakan inti pokok dari agama, di mana seluruh cahaya merujuk kepadanya. Oleh karena itu, tidak akan sempurna cahaya Islam, iman, dan makrifat kecuali dengan baiknya cahaya tauhid, dan tidak akan kokoh cahaya-cahaya tersebut kecuali dengan kekokohan cahaya tauhid, dan tidak akan ada kecuali dengan adanya cahaya tauhid, sehingga dengannya seorang hamba dikatakan sah keimanannya.¹⁵²

Secara linguistik, kata *lubb* diambil dari kata *labba*, dikatakan *lubban bi al-makān* berarti berdiam di dalamnya. Bentuk pluralnya adalah *al-bāb*, yaitu yang bersih atas segala sesuatu, yakni akal yang bersih dari cela. Dikatakan *wa lubbu al-rajuli* berarti menjadikan hatinya sebagai akalnya.¹⁵³ Ḥakīm mengibaratkan *lubb* sebagai akal yang telah tertanam dalam tauhid.

Lebih jauh lagi, Ḥakīm mentafsirkan kata *lubb* yang terdiri dari “*lam*” dan “*ba*”. Huruf *lam* adalah *lam al-Luṭf* dan *ba* adalah *ba musyaddadah*. Pada hakikatnya huruf *ba* pada kata tersebut adalah dua karena ia adalah huruf *mudhā’afah*, maka pengertian *ba* mengandung dua kata: *ba al-birri fī al-bidāyah* dan *ba al-barakah ‘alaihā*, maka *ba* dalam kata *lubb* mengandung dua pengertian, yaitu *birr* (kebaikan) dan *barakah* (anugrah).¹⁵⁴

¹⁵¹ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 21-22

¹⁵² Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 55

¹⁵³ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid 5, (Kairo: Dār al-Ma’arif, T.th), hlm. 3979

¹⁵⁴ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 56

Sebagaimana dijelaskan, bahwa *lubb* bagi Ḥakīm terkait dengan cahaya tauhid, yang terlahir darinya ketakutan dan harapan. Cahaya tauhid tersebut tidak akan didapat kecuali dengan ibadah dan mujahadah. Mujahadah seorang hamba terkait dengan pertolongan Tuhan (*maʿūnah rubūbiyyah*) dan hidayah-Nya (*hidāyah ulūhiyyah*). Mujahadah seorang hamba tidak akan tercapai kecuali dengan persetujuan Allah, dengan sikap dan pandangan yang baik terhadap apa yang sudah ditakdirkan Allah kepadanya, dan segala hal yang terjadi padanya. Sehingga pada akhirnya membuka jalan kemudahan baginya untuk berbuat baik.

Ḥakīm berkata: “Ketahuilah bahwa cahaya *lubb* tidak ada kecuali bagi orang-orang yang beriman, mereka adalah golongan *khawwas* hamba Allah yang menerima syariat-Nya dengan ketaatan, dan menjauhkan dirinya dari hawa nafsu dan kenikmatan dunia, yang dengan keimanannya mereka dipakaikan pakaian takwa”.¹⁵⁵

Dalam pandangan Ḥakīm orang-orang tersebut di atas dijauhkan Allah dari *balāʾ*. Karenanya, disebut *ūlul al-bāb*, yaitu orang-orang yang diberi perlakuan khusus oleh Allah melalui teguran dan pujian yang termaktub dalam al-Qurʾan. Sebagaimana yang Allah firmankan:

فَاتَّقُوا اللَّهَ يَأُولَىٰ الْأَلْبَابِ

Maka bertakwalah kepada Allah Hai orang-orang berakal¹⁵⁶

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۚ

وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

¹⁵⁵ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuʿad wa al-Lubb*, hlm. 56

¹⁵⁶ QS. Al-Māidah (5): 100

Allah menganugerahkan Al Hikmah (kefahaman yang dalam tentang Al Quran dan As Sunnah) kepada siapa yang dikehendaki-Nya. dan Barangsiapa yang dianugerahi hikmah, ia benar-benar telah dianugerahi karunia yang banyak. dan hanya orang-orang yang berakallah yang dapat mengambil pelajaran (dari firman Allah)¹⁵⁷

Menurut Ḥakīm, bagi orang yang mengerti sastra dan pandai di bidang linguistik, yang dimaksud dengan *lubb* adalah akal. Namun, pada hakekatnya keduanya sangatlah berbeda ibarat cahaya matahari dan cahaya lampu. Meski keduanya sama-sama berupa cahaya, namun cahaya *lubb* berbeda dengan cahaya akal. Cahaya *lubb* bagaikan cahaya matahari yang sempurna, sedangkan akal bagaikan cahaya lampu. Selain itu, akal memiliki beberapa jenis tergantung pada dinamika perkembangan pemikirannya.¹⁵⁸

Akal pertama adalah *aql al-fītrah* (akal bawaan) yaitu akal yang membedakan diri dari kegilaan, akal yang mampu memahami suatu perintah, akal yang dapat membedakan mana yang baik dan yang buruk, dan sebagainya.

Akal kedua adalah *aql al-hujjah* (akal argumentatif), yaitu akal yang siap menerima *khitab* (perintah) dari Allah Swt.

Akal ketiga adalah *aql al-tajribah* (akal eksperimen), yaitu akal yang muncul dari sebuah usaha percobaan, kajian/ penelitian atau penyelidikan. Akal ini adalah yang paling utama dan paling berguna di antara akal yang lain.

Akal keempat adalah *aql maurūts* (akal yang warisan), yaitu akal yang muncul dari sisi eksternal pemiliknya. Artinya, akal ini datang disebabkan oleh adanya dorongan dari luar yang dilakukan oleh orang-orang yang alim, bijak, dan murah hati yang selalu berdo'a bagi orang lain, baik itu anak, keluarga, ataupun

¹⁵⁷ QS. Al-Baqarah (2): 269

¹⁵⁸ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 57

murid. Sehingga Allah swt mewariskan akal tersebut kepada mereka yang dido'akan. Bentuk perubahan itu bukanlah seperti pemindahan akal, melainkan pengaruh (*atsar*) dari berkah do'a dan cahaya ilmunya sang bijak tersebut.¹⁵⁹

Dengan demikian, jenis-jenis akal di atas masih terikat oleh kadar atau ukuran kemanfaatan yang dilakukan oleh manusia dalam menggunakannya. Jenis-jenis akal tersebut juga dapat dimiliki oleh mereka yang tidak beriman kepada Allah Swt, seperti para filosof dan ahli bijak lainnya yang berasal dari India, Romawi dan lainnya.

Adapun akal yang dapat memberikan kesempurnaan dalam kemanfaatannya adalah akal yang muncul atau yang terbentuk lewat cahaya hidayah Allah Swt, dan inilah makna *al-lubb* yang diorientasikan pada makna akal secara kontemporer. Oleh karena itu, *uli al-Albāb* adalah mereka-mereka yang tidak hanya berakal saja (*'aqil*), melainkan mereka adalah orang yang *'ālim billah*. Karena *'āqil* belum tentu *'ālim*, akan tetapi *'ālim billah* pasti *'āqil*.¹⁶⁰ Hal ini seperti firman Allah swt:

وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ^ط

*Dan tiada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu*¹⁶¹

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa, *lubb* merupakan inti dari segala hati yang terkait dengannya cahaya tauhid, dimana cahaya-cahaya seperti Islam, Iman, dan makrifat tidak sempurna kecuali dengannya.

¹⁵⁹ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 57-58

¹⁶⁰ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 58-59

¹⁶¹ QS. Al-Ankabūt (29): 43

Setelah memaparkan tentang definisi dan perbedaan di antara istilah-istilah di atas, Ḥakīm menjelaskan bahwa cahaya-cahaya yang telah disebutkan diatas seperti cahaya Islam, cahaya Iman, cahaya Ma'rifat, dan cahaya Tauhid, meskipun namanya berbeda-beda, kesemuanya bukanlah cahaya yang berlawanan. Setiap cahaya melahirkan nilai serta hikmah tersendiri tergantung pada tingkat dan martabatnya.¹⁶²

فنور الإسلام يتولد منه خوف ورجاء --- خوف الخاتمة ورجاء حسن العاقبة
ونور الإيمان يتولد منه خوف ورجاء --- خوف طوارق السوء ورجاء طوارق الخير
ونور المعرفة يتولد منه خوف ورجاء --- خوف السابقة ورجاء السابقة
ونور التوحيد يتولد منه خوف ورجاء --- خوف الحقائق ورجاء الحقائق^{١٦٣}

Cahaya islam yakni melahirkan nilai yang mencerminkan rasa cemas dalam memandang akhir kehidupan serta berharap atas akhir yang baik. Cahaya iman melahirkan nilai yang memantulkan rasa takut dalam jalan keburukan dan berharap selalu menapaki jalan kebaikan. Cahaya ma'rifat melahirkan nilai yang memunculkan rasa harap-harap cemas akan *qadlā* dan takdir Allah. Sedangkan cahaya tauhid melahirkan nilai yang memantulkan rasa takut jauh dari Allah *al-Haqq* dan selalu berharap dekat di sisi-Nya.

Dari keterangan di atas dapat ditarik garis lurus bahwa setiap tingkatan batin hati yang digambarkan oleh Ḥakīm merupakan entitas metafisik yang secara substansial adalah satu, yaitu hati itu sendiri. Apabila digambarkan secara ringkas, maka tingkatan-tingkatan batin tersebut tersusun secara struktural dan

¹⁶² Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 63

¹⁶³ Al-Hakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 64

mempunyai fungsi masing-masing yang berbeda namun tidak bertentangan, bahkan saling menguatkan. Setiap tingkatan-tingkatan tersebut terkait dengan tingkatan spiritual, jiwa, ilmu, dan pengetahuan manusia.

<i>(Ṣadr)</i> Dada	<i>(Qalb)</i> Hati	<i>(Fuad)</i> Hati lebih dalam	<i>(Lubb)</i> Inti hati terdalam
<i>Nūr al-Islām</i> Cahaya Islam	<i>Nūr al-Imān</i> Cahaya Iman	<i>Nūr al-Ma'rifah</i> Cahaya Ma'rifat	<i>Nūr al-Tawhīd</i> Cahaya Tauhid
<i>Muslim</i>	<i>Mu'min</i>	<i>Ārif</i>	<i>Muwahhid</i>
<i>‘Ilm al-Masmū’</i> Pengetahuan tentang tindakan yang benar	<i>‘Ilm al-Isyāroh</i> Pengetahuan Batiniyah	<i>al-Ru’yah al- Baṭiniyyah</i> Penglihatan Batiniyah	<i>al-Ṣifāt al- Ilāhiyyah</i> Sikap Ilahiyah
<i>Nafs Ammarah</i> Tirani atau memerintahkannya kepada keburukan	<i>Nafs Mulhamah</i> Terilhami	<i>Nafs Lawwamah</i> Penuh penyesalan	<i>Nafs Muṭmainnah</i> tenteram

Tabel. 4.1
Maqāmāt al-Qalb al-Hakīm al-Tirmidzī

Keterkaitan tingkatan-tingkatan batin hati tersebut, menurut Ḥakīm merupakan sarana bagi manusia untuk mengenal Allah. Maka dalam perspektif sufi, pembersihan diri melalui pembersihan hati dengan cara ibadah dan mujahadah adalah hal terpenting. Karena itu penjelasan Ḥakīm tentang tingkatan batin hati dan keterkaitannya dengan tingkatan spiritual, jiwa, ilmu, dan pengetahuan manusia merupakan penekanan terhadap pentingnya iman, ilmu, dan amal.

Selain itu, kaitan-kaitan tersebut memberikan porsi tasawuf sebagai tradisi keilmuan yang lahir dari pandangan hidup Islam. *Qalb* merupakan eksistensi ruhani manusia (*al-kainūnah al-rūḥiyyah*) yang berfungsi sebagai

instrumen penyempurna (*al-jihāz al-mutakāmil li al-insān*). Ia meliputi seluruh kekuatan dan potensi manusia, yaitu rohani, *'aqliyah*, dan kehendak, di mana manusia dengannya dapat merasa, berpikir, mengetahui, bahkan mencapai *ma'rifatullāh* dan dekat dengan-Nya.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hati pada dasarnya mampu menangkap pancaran sinar pengetahuan serta dapat menangkap realitas metafisik melalui kontak langsung (*direct knowledge*) dengan obyek-obyek yang hadir dalam hati seseorang melalui metode *mukasyafah* atau *ilmu hudhuri*. Namun, potensi dan kekuatan daya tangkap tersebut berdasarkan atas sejauh mana setiap manusia mengoptimalkan setiap tingkatan yang ada dalam realitas hati mereka masing-masing.

D. Relevansi Konsep *Maqāmāt al-Qalb* Terhadap Pendidikan Karakter

Pendidikan karakter pada hakikatnya adalah sebuah perjuangan untuk memelihara kelangsungan hidup umat manusia agar tidak jatuh pada kehancuran. Sejarah mencatat, bahwa pertumbuhan dan perkembangan peradaban dan kebudayaan suatu bangsa amat ditentukan oleh karakter bangsa yang bersangkutan. Bangsa-bangsa yang memiliki peradaban dan kebudayaan yang unggul, seperti Yunani, India, Cina, Romawi, dan Persia yangwarisannya masih dapat dijumpai dalam berbagai literatur, seperti *Great Wall* (Tembok Besar) di Cina; Taj Mahal di India, Menara Eiffel di Paris dan Candi Borobudur di Indonesia dan sebagainya, disebabkan karena adanya keunggulan karakter bangsa tersebut. Demikian juga peradaban dalam bidang ilmu dan teknologi yang selanjutnya menghasilkan peradaban modern sebagaimana yang terlihat di masa

sekarang karena dukungan dari orang-orang yang memiliki keunggulan karakternya, yaitu sikap yang mampu menentukan pilihan atas kebebasannya sendiri dan bertanggung jawab atas pilihannya itu. Mereka itu misalnya memiliki nilai-nilai moral yang unggul seperti kejujuran, keadilan, demokrasi, kemanusiaan, kemerdekaan, kebersamaan, mengutamakan persatuan dan kesatuan, cinta tanah air, mengutamakan kepentingan yang lebih besar, dan sebagainya, dan ia bertanggungjawab atas pilihannya itu, walaupun ia sendiri harus menderita atas pilihannya itu.¹⁶⁴

Dengan karakter yang demikian itu, maka berbagai kemampuan intelektual, pengamalan dan keterampilannya itu ia curahkan dalam berbagai bentuk tulisan, desain, konsep, dan sebagainya, dan kemudian ia gunakan dalam membangun kejayaan dan kemajuan bangsanya. Dalam hubungan ini terlihat dengan jelas adanya hubungan antara karakter yang unggul dengan kejayaan dan kemajuan peradaban bangsa. Dengan kata lain, bahwa keunggulan dan kemajuan peradaban suatu bangsa mencerminkan keunggulan karakter bangsa tersebut.

Pendidikan karakter atau pendidikan akhlak dalam hal ini adalah terwujudnya sikap batin yang mampu mendorong melakukan perbuatan yang bernilai baik atau pribadi yang susila. Yaitu, pendidikan karakter yang sejalan dengan watak dan karakter ajaran Islam, yaitu ajaran yang mengutamakan keseimbangan, kesesuaian dengan fitrah manusia, kesesuaian dengan perkembangan zaman, tempat, waktu dan keadaan, tidak menyulitkan, sederhana, mudah dikerjakan, menekankan perpaduan antara kognisi, afeksi dan

¹⁶⁴ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2015), hlm. 320

psikomotorik, terbuka dan dinamis. Menurut Said Hawa, hati (*Qalb*) merupakan pusat garapan pendidikan Islam serta titik tolak yang benar dan sasaran utama dalam pendidikan Islam.¹⁶⁵

Menurut Ḥakīm *qalb* merupakan tempat ilmu, karena manusia dengannya bertadabur dan bertafakur¹⁶⁶ serta merupakan eksistensi ruhani manusia yang berfungsi sebagai instrumen penyempurna (*al-jihāz al-mutakāmil li al-insān*). Ia meliputi seluruh kekuatan dan potensi manusia, yaitu rohani, *‘aqliyah*, dan kehendak, di mana manusia dengannya dapat merasa, berpikir, mengetahui, bahkan mencapai *ma’rifatullāh* dan dekat dengan-Nya.

Imam Muslim dan Ahmad meriwayatkan sebuah hadis, bahwa Rasulullah Saw. bersabda: “Sesungguhnya Allah Swt. tidak melihat pada bentuk dan harta kalian semua, namun Ia melihat pada hati dan amal perbuatanmu sekalian”.¹⁶⁷ Riwayat ini menjelaskan bahwa maksud Allah Swt. melihat hati (*Qalb*) karena ia merupakan wadah dari inti hakekat manusia (*jawhar*) serta merupakan pusat *ma’rifat* (*direct knowledge*). Maksud kalimat Allah Swt melihat amal perbuatan karena perbuatan lahir merupakan titik permulaan sehingga hati merupakan asal utama dari segala aktivitas manusia.

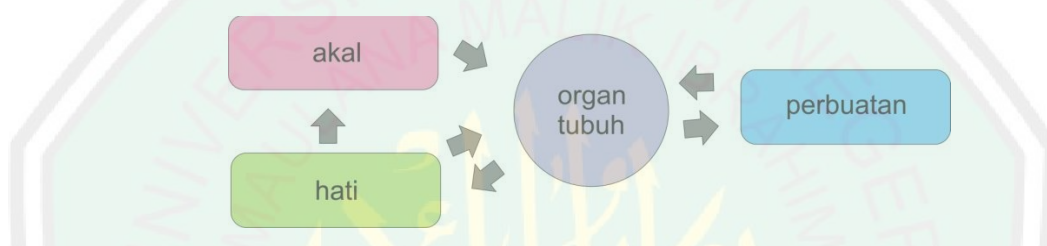
Alur mekanisme potensi diri diawali dari keyakinan hati, keyakinan hati kemudian di pikirkan dengan menggunakan akalnya, kemudian diwujudkan

¹⁶⁵ Sa’id Hawa, *Tarbiyatuna al-Ruhiyyah*, terj. Khairul Rafie’ dan Ibnu Thaha Ali, (Bandung: Mizan, Cet IX, 2001), hlm. 116

¹⁶⁶ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayan al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyād wa al-Lubb*, hlm. 20

¹⁶⁷ Al-Ḥakīm At-Tirmidzī, *Nawādir al-Ushūl fi Ma’rifat Ahādith al-Rasūl*, Vol. 4, (Beirut: Dar al-Jail, 1992), hlm. 95

dalam tindakan indra, dan menghasilkan amalan dan hasil.¹⁶⁸ Keberhasilan dalam menentukan perilaku dan bahkan dalam meraih kesuksesan dapat dimulai dari hati, karena hati adalah manajer sekaligus tempat bersemayamnya keimanan, keyakinan, perasaan, dan juga visi dan dorongan untuk berperilaku. Dengan demikian, hati memiliki peran yang sangat penting dalam pembentukan karakter dan perilaku manusia.



Gambar 4.2
Relasi Hati, akal dan perbuatan

Selaras dengan penjelasan Ḥakīm Tirmidzī, menurut Harun Nasution, perbedaan *qalb* dengan akal ialah bahwa akal tidak bisa memperoleh pengetahuan yang sebenarnya tentang Tuhan, sedang *qalb* mengetahui hakikat dari segala yang ada, dan jika dilimpahi cahaya Tuhan, bisa mengetahui rahasia-rahasia Tuhan.¹⁶⁹ *Qalb* yang telah dibersihkan dari segala dosa dan maksiat melalui serangkaian dzikir dan wirid secara teratur akan dapat mengetahui rahasia-rahasia Tuhan, yaitu setelah hati tersebut disinari cahaya Tuhan.

Dengan demikian, proses sampainya *qalb* pada cahaya Tuhan ini erat kaitannya dengan konsep *takhalli*, *taḥalli*, *tajalli*. *Takhalli* yaitu mengosongkan diri dari akhlak yang tercela dan perbuatan maksiat melalui taubat. Hal ini

¹⁶⁸ Slamet Wiyono, *Manajemen Potensi Diri*, (Jakarta: Grasindo, 2006), hlm. 105

¹⁶⁹ Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Cet III, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), hlm.75

dilanjutkan dengan *tahalli* yaitu menghiiasi diri dengan akhlak dan karakter yang mulia serta amal ibadah. Sedangkan *tajalli* adalah terbukanya hijab, sehingga tampak jelas cahaya Tuhan. Kemungkinan manusia mencapai *tajalli* atau mendapatkan limpahan cahaya Tuhan itu dapat pula dilihat dari isyarat ayat cahaya berikut:

نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ^ج

*Cahaya di atas cahaya, Allah mengkaruniakan dengan cahayaNya kepada siapa saja yang Dia kehendaki*¹⁷⁰

Dengan limpahan cahaya Tuhan itulah manusia dapat mengetahui rahasia-rahasia yang ada pada Tuhan. Dengan cara demikian ia dapat mengetahui hal-hal yang tidak diketahui oleh manusia biasa. Orang yang sudah mencapai ma'rifah ia memperoleh hubungan langsung dengan sumber ilmu yaitu Allah. Dengan hati yang telah dilimpahi cahaya, ia dapat diibaratkan seperti orang yang memiliki antena parabola yang mendapatkan pengetahuan dari Tuhan.

Penjelasan Ḥakīm tentang tingkatan batin hati (*Maqāmāt al-Qalb*) merupakan penekanan terhadap pentingnya Iman, Ilmu, dan Amal. Pemetaan Ḥakīm terhadap *qalb* secara struktural menunjukkan sebuah kajian tematis dan sistematis terhadap psikologi manusia. Pemetaan tersebut memberikan wawasan yang mendalam terkait dengan gambaran hati secara fungsional, yang terkait dengan tingkatan spiritual, ilmu, dan pengetahuan manusia. Semuanya akan meningkat sesuai dengan kadar manusia memaksimalkan fungsi hati untuk berfikir, bertadabur, dan beribadah. Konsep ini senada dengan definisi pendidikan

¹⁷⁰ QS. An-Nūr (24): 35

menurut Naquib al-Attas yaitu *Ta'dīb*, yang mengandung tiga unsur: pembangunan iman, ilmu dan amal.¹⁷¹

Konsep *Maqāmāt al-Qalb* yang diangkat dalam penelitian ini mengandung karakter dan perilaku manusia terhadap Tuhan, diri sendiri, sesama manusia dan lingkungan. Dimana didalamnya terdapat perjuangan melawan memisahkan dua hal antagonisme, yaitu kebaikan dan kejahatan. Dalam pembentukan karakter lebih terfokus pada *to know how* bukan pada *to know what*. Artinya melalui pengembangan kecerdasan emosi serta mengoptimalkan potensi hati, subjek didik dilatih untuk dapat mengatur emosinya sedemikian rupa sehingga dapat melahirkan karakter positif.

Karakter tidaklah dapat dibentuk dengan model instan melainkan melalui proses (*by-process*), dimana penanaman nilai melalui usaha yang dilakukan terus menerus dalam sebuah lingkungan, diawali niat dan diikuti oleh keyakinan diwujudkan dalam sikap dan tingkah laku, kemudian yang mewarnainya adalah ilmu dan iman yang dimiliki. Selanjutnya menyatu dalam ekspresi hidup manusia yang baik (*ahsani taqwīm*) atau kebalikannya menjadi *radadnāhu asfala sāfilīn* (rendah serendah-rendahnya) atau manusia yang memiliki perilaku rendah melebihi binatang.¹⁷²

Dalam Islam, tidak ada disiplin ilmu yang terpisah dari etika-etika Islam. Pendidikan karakter dalam Islam diperuntukkan bagi manusia yang merindukan kebahagiaan dalam arti hakiki, bukan kebahagiaan semu. Karakter Islam adalah

¹⁷¹ Syed Mohammad Naquib al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam*, terj. Haidar Bagir, (Bandung: Mizan, 1984), hlm. 63

¹⁷² Charunic baroroh, *Sumbangsih Islam Dalam Mewujudkan Pendidikan Karakter*, Artikel PKn Progresif, Vol. 7 No. 2 Desember 2012, hlm. 153

karakter yang benar-benar memelihara eksistensi manusia sebagai makhluk terhormat sesuai dengan fitrahnya.¹⁷³

Penjelasan mengenai realitas hati yang merupakan bagian dari dimensi batiniah manusia adalah sebuah potret ideal bagaimana seseorang memiliki potensi untuk dapat menjadi manusia unggul (*al-insan al-kamil*). Oleh sebab itu, pengaktifan hati adalah suatu kebutuhan yang niscaya dan sudah semestinya dioptimalkan guna meraih keunggulan tersebut. Bukankah keimanan juga menjadi bagian dari proses pengaktifan hati, begitu pula dengan ibadah dan amaliah lainnya. Bukankah Allah Swt telah berjanji kepada siapa saja yang betaqwa serta hatinya bergetar ketika berzikir kepada-Nya akan selalu diberi jalan keluar dalam setiap urusannya.

Dengan demikian, diharapkan integritas keilmuan seseorang sejalan dengan integritas keimanan dan akhlakunya, dengan terwujudnya sikap batin yang mampu mendorong melakukan perbuatan yang bernilai baik atau pribadi yang susila serta pembangunan iman, ilmu dan amal, sehingga akan memperoleh kebahagiaan (*al-Sa'ādah*) disisi Allah di akhirat kelak dan hidup dengan perilaku yang baik di dunia. Karena sejatinya urgensi pendidikan itu adalah membangun karakter atau watak peserta didik secara utuh (*kaffah*), sehingga ia menjadi *ummatan wasāṭan* (umat yang ideal), dan *khaira ummah* (umat yang baik), serta pendidikan karakter yang berbasis al-Quran dan Sunnah yang bukan sekedar *āmanū*, tapi *mu'minūn*, bukan sekedar *ittaqā*, tapi *muttaqīn*, bukan sekedar *aslama*, tapi *muslimūn*, dan bukan sekedar *akhlaṣa*, tapi *mukhlisūn*.

¹⁷³ Abdul Majid dan Dian Andayani, *Pendidikan Karakter dalam Perspektif Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012), hlm. 61

BAB V

PEMBAHASAN

A. *Maqāmat Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī

Abu ‘Abdillah Muhammad ibn Ali al-Ḥakīm al-Tirmidzī, yang bergelar *al-Ḥakīm* (*The Philosopher*), adalah seorang sufi abad ke-3 H/9M pada masa pemerintahan Khalifah Abbasiyah, yang dikenal juga sebagai *al-Imām*, *al-Ḥāfidz*, *al-Zāhid*, *al-Muhaddits*, *al-Syaikh*, dan *Ṣāhib al-Taṣānīf* karena kedalaman ilmunya dalam fiqh dan hadits dan termasuk salah seorang pemuka Khurasan yang mempunyai *al-Taṣānīf* (karya-karya ilmiah) yang masyhur. Darah fakih dan ahli hadits mengalir dari ayah dan ibunya, karena semenjak kecil Ḥakīm dididik oleh ayahnya langsung untuk mempelajari ilmu-ilmu keislaman mengenai fiqh dan hadits.

Ḥakīm Tirmidzi mengalami masa peralihan menginjak usianya yang ke-27, yaitu masa peralihan dari dunia fikih kepada dunia tasawuf. Pada periode peralihan ini mulai meninggalkan orientasi rasionalistik yang kering dan memasuki orientasi ruhaniah yang bening. Periode ini merupakan periode yang menentukan dalam perjalanan hidup al-Ḥakīm al-Tirmidzī. Kegiatan ilmiah dan proses belajar mengajar yang dijalannya selama ini tidak memberikan kepuasan batin pada diri al-Tirmidzī. Pengalaman spiritual yang dialaminya di Makkah merupakan langkah awal *starting point* (pijakan awal) al-Tirmidzī dalam memasuki kehidupan sufistik. Peneliti menyebutnya sebagai proses transformasi total dalam perjalanan hidup al-Tirmidzī. Ia mengalami peralihan dari orientasi

keagamaan yang bersifat *eksoterik* (lahiri) semata-mata kepada orientasi keagamaan yang bersifat *esoteris* (batini).

Rujukan primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah kitab *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*. Bernd Radtke dan John O’kane,¹⁷⁴ keduanya berpendapat bahwa buku ini dinisbatkan secara keliru kepada al-Hakīm at-Tirmidzī, namun keduanya tidak menyertakan penjelasan yang memadai perihal hal tersebut. Akan tetapi, Ahmad Abd. Rahim al-Sayih¹⁷⁵ dalam catatan pengantar buku ini menyatakan secara jelas bahwa buku *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, selanjutnya disebut *al-Bayān*, merupakan karya al-Hakīm sendiri, bukan karya ulama’ lain. Dalam menjelaskan tingkatan-tingkatan batin hati dalam buku ini, dimana entitas batin bersifat metafisik, Ḥakīm menggambarkannya secara simbolik dengan memberikan permisalan kepada benda-benda yang bersifat indrawi, seperti mata, rumah, pelita, buah almond, dan lain sebagainya. Hal ini menunjukkan bahwa karakteristik tradisi sufistik abad ke-3 dan 4 Hijriah, di mana para sufi memakai metode ungkapan simbolik dalam menjelaskan sesuatu yang bersifat metafisik.¹⁷⁶ Permisalan hati oleh Ḥakīm kepada hal-hal indrawi seperti hal tersebut di atas adalah sebuah ungkapan yang digunakan untuk memudahkan orang-orang awam dalam memahaminya.

¹⁷⁴ Bernd Radtke and John O’kane, *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two Works by al-Hakīm al-Tirmidzī*, hlm. 5

¹⁷⁵ Ahmad ‘Abd al-Rahim Al-Sayih, “Muqaddimah al-Taḥqīq” dalam *Bayan al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb, al-Hakīm at-Tirmidzī*, (Kairo: Markaz al-Kitab li al-Nasyr, T.th), hlm.11

¹⁷⁶ Abū al-Wafa’ al-Taftāzānī, *Al-Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmiy*, (Kairo: Dār Kairo, 1979), hlm. 13

Manusia dihiasi dengan kemampuan ruhiyah (spiritual) yang hanya menjadi ciri khususnya tidak untuk makhluk lainnya, yang menjadikannya bisa menerima pembebanan tanggungjawab agama, agar ia bisa membedakan antara yang baik dan buruk. Dengan tabiat spiritual ini ia berhak untuk langgeng di negeri akhirat. Manusia dituntut untuk selaras dengan peran manusiawi yang difitrahkan Allah atas dirinya; tidak hanya beribadah seperti malaikat, agar ia memberikan hak kepada fisiknya dan mentalnya tanpa condong kepada salah satunya, sehingga dengan demikian terealisasi keharmonisan yang diharapkan.

Dengan demikian, tujuan diciptakannya manusia tiada lain adalah untuk menyembah Tuhan. Hal ini membutuhkan konsekuensi adanya iman kepada-Nya. Iman hanya bisa datang dengan adanya hidayah dan kesiapan hati menerima hidayah. Bagaimana hati manusia akan sanggup dan siap menerima hidayah sedangkan dia tidak mengenal Tuhan. Maka dalam proses mengenalkan Tuhan kepada manusia, diutuslah para rasul untuk menyampaikan wahyu Tuhan kepada manusia. Namun selain itu, Allah juga membekali manusia akal yang berpotensi membenarkan wahyu dan hati yang berpotensi untuk mengenal-Nya (*ma'rifah*).

Imam Muslim dan Ahmad meriwayatkan sebuah hadis, bahwa Rasulullah Saw. bersabda: “Sesungguhnya Allahswt. tidak melihat pada bentuk dan harta kalian semua, namun Ia melihat pada hati dan amal perbuatanmu sekalian”.¹⁷⁷ Riwayat ini menjelaskan bahwa maksud Allahswt melihat hati (*Qalb*) karena ia merupakan wadah dari inti hakekat manusia (*jawhar*) serta merupakan pusat *ma'rifat* (*direct knowledge*). Maksud kalimat Allahswt melihat amal perbuatan

¹⁷⁷ Al-Ḥakīm At-Tirmidzī, *Nawādir al-Ushūl fī Ma'rifah Ahādīth al-Rasūl*, Jilid II, (Kairo: Maktabah al-Imam al-Bukhārī, Cet I, 1429 H/2008 M), hlm. 1146

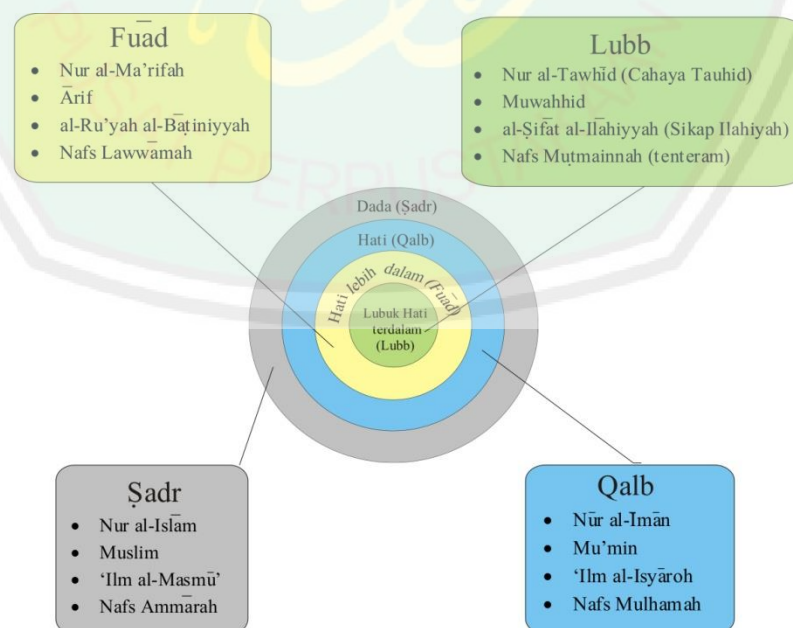
karena perbuatan lahir merupakan titik permulaan sehingga hati merupakan asal utama dari segala aktivitas manusia.

Hati (*Qalb*) dalam term tasawuf merupakan hal yang termasuk kategori pembahasan inti, dikatakan inti karena pergulatan yang dilakukan oleh seorang sufi adalah penyucian hati yang dilakukan melalui praktik-praktik ibadah dan mujahadah. Al-Jurjani dan al-Ghazali mendefinisikan hati sebagai entitas metafisik (*Laṭifah Rabbaniyah Ruhāniyyah*) yang dengannya manusia dapat mencapai *ma'rifatullah* dan mengetahui rahasia-rahasia-Nya.¹⁷⁸ Hati dalam pandangan Ḥakīm, tidaklah berbeda dengan para sufi lainnya. Baginya, hati juga merupakan instrumen yang dengannya manusia dapat mencapai *ma'rifatullāh* dan mengetahui rahasia-rahasia-Nya. Dalam hal ini, ia senada dengan para mayoritas sufi, menegaskan bahwa hati bukan hanya tempat bersemayamnya cinta (*ḥubb*) dan perasaan melainkan tempat mengetahui (*idrāk*) dan intuisi (*dzauq*). Namun demikian, Ḥakīm mempunyai karakteristik tersendiri dalam memaknai hati. Kekhasan tersebut terlihat dari penggambarannya tentang hati yang terkandung di dalamnya tingkatan-tingkatan batin yang dibahasakannya dengan *Maqāmāt al-Qalb*.

Maqāmāt al-Qalb merupakan istilah yang terdiri dari dua kata “*Maqāmāt*” dan “*al-Qalb*”. Kedua kata tersebut merupakan istilah sufistik di mana “*Maqāmāt*” berarti tingkatan spiritual yang diusahakan oleh seorang sufi secara *iktisāb* melalui ibadah dan mujahadah, sedangkan “*al-Qalb*” merupakan

¹⁷⁸ Al-Jurjani, *Mu'jam al-Ta'rīfāt*, bab *al-Qāf ma'a al-Lām*, no. 1426, (Kairo: Dār al-Fadhīlah, T.th), hlm. 150; Al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, (Beirut: Dār al-Qalam, T.th), hlm. 6

entitas metafisik yang dikaruniakan Allah kepada manusia, yang dengannya manusia dapat merasa, berpikir, mengetahui, dan dekat dengan Allah. Makna *Maqāmāt al-Qalb* sendiri, menurut Ḥakīm, adalah penggambaran hati yang memiliki tingkatan-tingkatan batin, yaitu dada (*ṣadr*), hati (*qalb*), hati kecil/ hati terdalam (*fuād*), dan hati nurani/inti hati terdalam (*lubb*). Jadi, *maqāmāt* hati (*Qalb*) menurut Ḥakīm dalam kitab *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fuād wa al-Lubb* adalah sebuah istilah yang mencakup seluruh lapisan batin manusia. Pada batin tersebut ada beberapa tempat. Di antaranya ada yang termasuk bagian luar hati dan ada yang termasuk bagian dalam hati. Tiap-tiap bagian mempunyai hukum dan pengertian yang berbeda. Namun, semuanya saling membantu dan manfaatnya saling berkaitan. Segala yang berada di luar menjadi landasan bagi sesuatu yang bersambung kepadanya dari dalam, dan kesempurnaan cahaya penglihatan bergantung kepada kesempurnaan semuanya.



Gambar 5.1
Konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Hakīm al-Tirmidzī

Gambaran *Maqāmāt al-Qalb* ini merupakan gambaran klasik mengenai empat tingkatan hati sejak abad kedelapan. Tingkatan-tingkatan batin tersebut tersusun secara struktural dan mempunyai fungsi masing-masing yang berbeda namun tidak bertentangan, bahkan saling menguatkan. Setiap tingkatan-tingkatan tersebut terkait dengan tingkatan spiritual, jiwa, ilmu, dan pengetahuan manusia.

Tingkatan yang pertama, yakni *Ṣadr* (dada), dikaitkan dengan Islam;¹⁷⁹ adalah inti dari tindakan. Ia menjadi tempat interaksi antara kepribadian dan alam spiritual. Manusia membutuhkan kepribadian untuk beraksi, namun juga membutuhkan bimbingan kearifan yang dalam dari hati. Dalam tingkatan pertama ini kecenderungan negatif dapat dirubah menjadi positif. Maka, dalam hal ini *Ṣadr* dapat disebut sebagai unsur institusional-eksternal dari agama-agama.

Lapisan kedua, hati (*Qalb*), sebagai tempat *īmān* (keyakinan)¹⁸⁰ hati adalah anggota badan yang melaluinya iman yang sejati, interiorasi bentuk agama yang diterima secara lahiriah semata, dapat dicapai; karenanya ia merupakan organ bagi aspek ruhaniah kehidupan beragama serta tempat pengetahuan yang lebih mendalam dan keimanan terhadap ajaran spiritual dan keagamaan yang murni. Ia juga tempat kesadaran akan kehadiran Tuhan, yaitu kesadaran yang mengarahkan pada transformasi pemikiran dan tindakan.

Lapisan ketiga, hati yang lebih dalam (*fuād*) , berkedudukan lebih dalam lagi, tetapi sangat dekat hubungannya dengan hati. Ia tempat pengetahuan

¹⁷⁹ QS. az-Zumar: 22

¹⁸⁰ QS. al-Hujurat:7

langsung *ma'rifah*, pengetahuan makrifat-intuitif¹⁸¹; berarti bahwa, disini, “pengetahuan Ilahiyah langsung dari Kami”¹⁸² dapat diwujudkan. Hati secara intelektual memahami bahwa manusia berada di bawah pengawasan Tuhan, namun pada tingkat lubuk hati terdalam (*fuād*) manusia merasakan kehadiran Tuhan dengan sangat jelas, seakan-akan ia melihat (*musyahadah*) Tuhan berada dihadapannya.

Lapisan keempat, intisari hati yang paling dalam (*Lubb*), yaitu merupakan wilayah yang maha luas. Ia berada di luar jangkauan kata-kata, teori-teori, dan pemikiran-pemikiran. Pada tingkatan ini diibaratkan orang-orang suci memasuki dunia puisi, bukan lagi prosa. Argumen-argumen yang lurus berubah menjadi paradoks. Yang merupakan tempat bersemayamnya Tauhid,¹⁸³ yaitu pengalaman bahwa hanya ada yang Esa yang tiada sekutunya sejak zaman azali sebelumnya hingga masa abadi yang akan datang, dapat dilihat dan tampak nyata hanya ketika Dia membukakan diri-Nya pada umat manusia.

(<i>Ṣadr</i>) Dada	(<i>Qalb</i>) Hati	(<i>Fuād</i>) Hati lebih dalam	(<i>Lubb</i>) Inti hati terdalam
• Permukaan lapisan, yaitu, diibaratkan sebagai unsur institusional-eksternal dari agama-agama • disebutkan didalam al-Qur'an sebanyak 38 kali dalam bentuk yang berbeda-beda	• Lapisan kedua • Disebutkan didalam al-Qur'an sebanyak 130 kali yang mempunyai arti dan makna yang beragam sesuai dengan posisinya dalam sebuah ayat	• Lapisan ketiga • disebutkan didalam al-Qur'an sebanyak 16 kali dalam bentuk yang berbeda-beda	• Lapisan terdalam • disebutkan didalam al-Qur'an dalam bentuk <i>أَلْبَاب</i> sebanyak 16 kali • Merupakan tingkatan paling tinggi • <i>lubb</i> mengandung dua pengertian, yaitu <i>birr</i> (kebaikan) dan <i>barakah</i> (anugrah)
• Ruang dimana hati	• Tempat ilmu	• Lokus makrifat	• Inti dari segala hati

¹⁸¹ QS.al-Najm: 11

¹⁸² QS. al-Kahfi: 65

¹⁸³ QS. Ali-Imrān: 190

dan nafsu bertemu • <i>Maqam ibtila'</i> (media percobaan)	• Sebagai tempat untuk tafakkur dan tadabbur, • Lokus bagi ingatan akan Tuhan (<i>dzikir</i>), merupakan tempat dimana kebimbangan muncul dan mengubah individu menjadi begini dan begitu • Mengarahkan pada transformasi pemikiran dan tindakan	• Penyaksian (<i>Musyahadah</i>) • Lintasan hati • Meraih manfaat dari proses melihat, selama <i>fuād</i> tidak melihat maka hati tidak bisa mengambil manfaat dari pengetahuan yang ada	• Akal yang bersih dari cela • Akal yang telah tertanam dalam tauhid
• Lokus Cahaya Islam (QS az-Zumar:22) Dimana cahayanya bersifat fluktuatif • Sumber dari segala urusan dan perbuatan	• Lokus Cahaya Iman QS al-Mujādilah: 22 QS al-Hujurat: 7 QS al-Nahl:106 Dimana cahayanya bersifat abadi yang melahirkan: - Ilmu - Niat - Keyakinan	• Lokus Cahaya Makrifat • Penjaga hati	• Lokus Cahaya Tauhid Dimana cahaya-cahaya Islam, Iman dan Makrifat tidak sempurna kecuali dengannya • Dengan kekokohan cahaya Tauhid ini, seorang hamba dikatakan sah keimanannya • cahaya ini didapatkan dengan ibadah dan mujahadah, Mujahadah seorang hamba terkait dengan pertolongan Tuhan (<i>ma'ūnah rubūbiyyah</i>) dan hidayah-Nya (<i>hidayah ufuhiyyah</i>). Mujahadah seorang hamba tidak akan tercapai kecuali dengan persetujuan Allah, dengan sikap dan pandangan yang baik terhadap apa yang sudah ditakdirkan Allah kepadanya, dan

			segala hal yang terjadi padanya. Sehingga pada akhirnya membuka jalan kemudahan baginya untuk berbuat baik
• wilayah akhir dari <i>Nafs al-Amārah bi al-Sū'</i> dimana bersemayamnya - iri - syahwat - harapan - keinginan • tempat masuknya gangguan, godaan setan, dan penyakit (QS al-Nass: 5) • tempat kelapangan dan kesempitan (QS al-A'raf: 2) (QS al-Insyirah: 1)	• <i>Nafs Mulhamah</i> (Terilhami) Jiwa yang terilhami ini terkadang berada di lembah ketakwaan dan terkadang di lembah kejahatan • Tempat kebutaan dan penglihatan (QS al-Hajj: 46) • Apabila hati bersih, maka melahirkan: - Takwa - Sakinah - Kekhusyu'an - Kesucian - Ridha - Cukup - Sabar - Hikmah (bijaksana) dll • Apabila hati kotor, maka: - Syirik - Munafik - Dosa dll	• <i>Nafs Lawwamah</i> (Penuh penyesalan) Darinya lahir ketakutan akan jalan-jalan kejelekan dan harapan akan jalan-jalan kebaikan • <i>fu'ad</i> melihat dan menentukan, sehingga tidak membutuhkan penguatan, tetapi membutuhkan pertolongan dan petunjuk • manusia merasakan kehadiran Tuhan dengan sangat jelas, scakan-akan ia melihat Tuhan berada dihadapannya	• <i>Nafs Muṭmainnah</i> Jiwa yang damai ini telah disucikan oleh Tuhan melalui penghilangan kegelapan dan inilah jiwa orang-orang yang taat yang sisi rahasia dan sisi terbukanya telah diisi dengan cahaya oleh Tuhan. • cahaya <i>lubb</i> tidak ada kecuali bagi orang-orang yang beriman, mereka adalah golongan <i>khawwas</i> hamba Allah yang menerima syariat-Nya dengan ketaatan, dan menjauhkan dirinya dari hawa nafsu dan kenikmatan dunia, yang dengan keimanannya mereka dipakaikan pakaian takwa • orang-orang tersebut di atas dijauhkan Allah dari <i>balā'</i>. Karenanya, disebut <i>ūlul al-bāb</i>, yaitu orang-orang yang diberi perlakuan khusus oleh Allah melalui teguran dan pujian yang

			termaktub dalam al-Qur'an (QS al-Baqarah: 269)
<i>Muslim</i> (orang yang pasrah pada syariat)	<i>Mu'min</i> (orang yang beriman)	<i>'Arif</i> (seorang makrifat)	<i>Muwahhid</i> (orang yang yakin akan keesaan Tuhan)
• <i>'Ilm al-Masmū'</i> (Pengetahuan tentang tindakan yang benar) Yang berfungsi: - untuk tempat menghafal ilmu yang diperoleh dari kekuatan panca indra - Seluruh ilmu yang diungkapkan secara lisan (<i>lisān al-'Ibarah</i>)	• <i>'Ilm al-Isyāroh</i> (Pengetahuan Batiniyah)/ <i>indirect</i> Yaitu hujjah seorang hamba kepada Allah dimana manusia menuntun Hati kepada <i>rubūbiyah</i>, keesaan, kebesaran, dan kekuasaan Allah dengan segala sifatnya. • Jenis ilmu di dalam hati ini adalah <i>'ilm al-Nafi'</i> yaitu ilmu yang dipelajari untuk melaksanakan: - Syariat - Penta'diban - Perbaikan diri - Pengetahuan atas <i>ḥudūd</i>, hukum-hukum, prinsip-prinsip agama yang berfungsi maksimal ketika Allah membuka batinnya (<i>kasyafā allah lahu al-bāṭin</i>)	• <i>al-Ru'yah al-Bāṭiniyyah</i> (Penglihatan Batiniyah)/ <i>direct</i> • mempunyai tanggung jawab intelektual yang jujur kepada apa yang dilihatnya - merujuk pada objektivitas - kejujuran dan jauh dari sikap kebohongan (QS al-Najm: 11) - mampu menerima informasi dan menganalisisnya sedemikian rupa sehingga mampu mengambil pelajaran dari informasi tersebut - fuad yang selalu bersikap jujur akan selalu haus dengan kebenaran dan bertindak diatas rujukan yang benar pula. (QS Al-Furqan: 32)	• <i>al-Sifāt al-Ilāhiyyah</i> (Sikap Ilahiyah) • Lubb merupakan akal yang terbentuk lewat cahaya hidayah Allahswt, oleh karena itu, <i>Ulū al-Bāb</i> adalah mereka yang tidak berakal saja melainkan <i>'Alim billah</i> ليس كل عاقل عالما بالله، وأما كل عالم بالله فهو عاقل Yang diartikan bukan hanya seorang yang memiliki daya pikir dan daya nalar, melainkan juga daya dzikir dan spiritual yang digunakan secara seimbang, sehingga menghasilkan keseimbangan antara kekuatan pengetahuan dan kekuatan keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan
---MA'RIFATULLAH---			

Tabel 5.1
Kandungan *Maqāmat al-Qalb* al-Hakīm al-Tirmidzī

Seluruh perwujudan lahiriah, bentuk-bentuk wahyu yang berbeda, adalah tanda-tanda. Yang lahiriyah itu sama pentingnya dengan dada yang menampung misteri-misteri hati, tetapi Esensi Ilahi tetap tersembunyi selamanya; manusia

hanya dapat menangkap sedikit atas bantuan-Nya dan berusaha untuk menemukan jalan menuju Dia melalui tanda-tanda-Nya.

Berdasarkan gambaran hati yang digambarkan oleh Ḥakīm Tirmidzī menegaskan bahwa pengetahuan seseorang tidaklah lengkap, kecuali jika ia mengamalkan apa yang ia ketahui. Setiap tindakan mempengaruhi hati. Kata yang baik, atau tindakan menolong, akan melembutkan dan membuka hati. Sementara kata yang kasar atau tindakan jahat akan memperkeras dan menutup hati. Semakin dalam seseorang menyelam ke dalam hatinya, maka akan semakin dekat dengan Tuhan-Nya. Hambatan seorang muslim untuk menjelajahi kedalaman hati adalah kebiasaan-kebiasaan negatif dan tindakan buruk yang memperkeras hati dan membuatnya semakin sulit untuk diselami. Hambatan yang lainnya adalah kecenderungan untuk menggapai kebahagiaan dan kepuasan lahiriah, dan bukannya batiniah.

Dari keterangan di atas dapat ditarik garis lurus bahwa setiap tingkatan batin hati yang digambarkan oleh Ḥakīm merupakan entitas metafisik yang secara substansial adalah satu, yaitu hati itu sendiri. Apabila digambarkan secara ringkas, maka tingkatan-tingkatan batin tersebut tersusun secara struktural dan mempunyai fungsi masing-masing yang berbeda namun tidak bertentangan, bahkan saling menguatkan.

Keterkaitan tingkatan-tingkatan batin hati tersebut, menurut Ḥakīm merupakan sarana bagi manusia untuk mengenal Allah. Maka dalam perspektif sufi, pembersihan diri melalui pembersihan hati dengan cara ibadah dan mujahadah adalah hal terpenting. Karena itu penjelasan Ḥakīm tentang tingkatan

batin hati dan keterkaitannya dengan tingkatan spiritual, jiwa, ilmu, dan pengetahuan manusia merupakan penekanan terhadap pentingnya iman, ilmu, dan amal.

Para sufi sering menganalogikan hati sebagai cermin yang apabila selalu digosok dan disucikan akan mengkilap dan memantulkan cahaya Ilahi, sehingga pengetahuan yang didapat bukanlah pengetahuan yang bersifat penalaran logis demonstratif melainkan berupa pancaran atau iluminasi dari Tuhan secara langsung ke dalam hati tanpa proses mempelajari, mengkaji, atau menulisnya, tetapi dengan mensucikan dan menjernihkan hati dari kotoran-kotorannya melalui *maqamat* yang dilaluinya. Dan bagi mereka inilah jenis pengetahuan yang dapat dipegangi kebenarannya.¹⁸⁴

Wa fi kulli syay'in lahu syahidun --- yadullu 'alā annahu wāhidun
 Dalam segala sesuatu ada saksi untuk-Nya yang menunjuk pada kenyataan
 bahwa Dia itu Esa

Schimmel berpandangan bahwa segala sesuatu dari batu hingga rumusan dogmatis menyeru *Quaere super nos*, 'Carilah di luar kami!'. Kemajemukan tanda-tanda itu diperlukan untuk melihat yang Maha Kekal, yang transenden namun sekaligus '*lebih dekat dari urat leher*' (QS. Qaf:16); kemajemukan tanda-tanda dan keesaan Ilahi itu sebenarnya satu dan tanda-tanda tersebut menunjukkan jalan menuju kehadiran-Nya.¹⁸⁵

Maka, kaitan-kaitan tersebut memberikan porsi tasawuf sebagai tradisi keilmuan yang lahir dari pandangan hidup Islam. *Qalb* merupakan eksistensi

¹⁸⁴ M. Amin Syukur & Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghazali*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 78

¹⁸⁵ Annemarie Schimmel, *Desiphering the Signs of God; A Phenomenological Approach to Islam*, terj. Rahmani Astuti, Cet I, (Bandung: Mizan, 1417/1996), hlm. 26

ruhani manusia (*al-kainūnah al-rūhiyyah*) yang berfungsi sebagai instrumen penyempurna (*al-jihāz al-mutakāmil li al-insān*). Ia meliputi seluruh kekuatan dan potensi manusia, yaitu rohani, *'aqliyah*, dan kehendak, di mana manusia dengannya dapat merasa, berpikir, mengetahui, bahkan mencapai *ma'rifatullāh* dan dekat dengan-Nya.

B. Relevansi *Maqāmāt al-Qalb* dengan Pendidikan Karakter

Pendidikan merupakan faktor penting, strategis dan determinatif bagi masyarakat. Maju-mundurnya kualitas peradaban suatu masyarakat atau bangsa sangat bergantung pada bagaimana kualitas pendidikan diselenggarakan oleh masyarakat. Sejarah membuktikan bahwa hanya bangsa-bangsa yang menyadari dan memahami makna strategisnya pendidikanlah yang mampu meraih kemajuan dan menguasai dunia. Bagaimana pun, pendidikan merupakan alat terefektif bagi perubahan dan pencapaian kemajuan dalam berbagai dimensi kehidupan.

Dilihat dari perspektif kebudayaan, pendidikan merupakan upaya sivilisasi, enkulturisasi. Dari perspektif politik, pendidikan dipandang sebagai langkah untuk membentuk warga negara yang baik (*good citizen*) warga yang taat aturan, beradab, bertanggung jawab, dan memahami hak dan kewajiban secara proporsional. Kemudian secara ekonomi, adalah jelas bahwa pendidikan merupakan "*human capital investment*". Pengetahuan, keterampilan, dan etos kerja yang dibentuk melalui proses pendidikan berkorelasi positif bagi peningkatan penghasilan dan kesejahteraan. Karena itulah, perspektif ekonomi menyakini bahwa hanya lewat upaya pendidikan kesejahteraan ekonomi dapat dibangun. Kemudian dari perspektif filosofis, bahwa pendidikan merupakan

upaya humanisasi yang sesungguhnya. Melalui pendidikan maka manusia dibentuk, dikonstruksikan dan diarahkan agar menjadi manusia sesungguhnya (*humanized human being*), makhluk rasional yang memiliki dan memahami nilai humanitas yang berlaku secara universal. Demikian pula, dari perspektif agama, pendidikan ditempatkan pada posisi tertinggi karena fungsinya yang membentuk perilaku teratur sesuai ajaran Tuhan yang diimaninya.

Dalam Islam, tidak ada disiplin ilmu yang terpisah dari etika-etika Islam. Pendidikan karakter dalam Islam diperuntukkan bagi manusia yang merindukan kebahagiaan dalam arti hakiki, bukan kebahagiaan semu. Karakter Islam adalah karakter yang benar-benar memelihara eksistensi manusia sebagai makhluk terhormat sesuai dengan fitrahnya.¹⁸⁶

Pendidikan karakter menjadi isu menarik dan hangat dibicarakan kalangan praktisi pendidikan akhir-akhir ini. Hal ini karena dunia pendidikan selama ini dianggap terpasung oleh kepentingan-kepentingan yang *absurd*, hanya mementingkan kecerdasan intelektual, akal, dan penalaran, tanpa dibarengi dengan intensifnya pengembangan kecerdasan hati, perasaan, dan emosi. *Output* pendidikan memang menghasilkan orang-orang cerdas, tetapi kehilangan sikap jujur dan rendah hati. Mereka terampil, tetapi kurang menghargai sikap tenggang rasa dan toleransi. Imbasnya, apresiasi terhadap keunggulan nilai humanistik, keluhuran budi, dan hati nurani menjadi dangkal.

Dalam konteks yang demikian, pendidikan selama ini dianggap telah melahirkan manusia-manusia berkarakter oportunis, *hedonis*, tanpa memiliki

¹⁸⁶ Abdul Majid dan Dian Andayani, *Pendidikan Karakter dalam Perspektif Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012), hlm. 61

kecerdasan hati, emosi dan nurani. Implikasi negatif perkembangan global memunculkan pribadi-pribadi yang miskin spiritual, menjatuhkan manusia dari makhluk spiritual ke lembah material-individualistis; eksistensi Tuhan hanya berdiam di relung pemikiran, diskusi, khutbah-khutbah baik lisan maupun tulisan; dan mengalami frustasi eksistensial (*existential frustation*) dengan ciri-ciri; hasrat yang berlebihan untuk berkusa (*the will to power*), bersenang-senang mencari kenikmatan (*the will to pleasure*) dengan uang-kerja-seks, dan perasaan hidup tanpa makna, seperti bosan, apatis, dan tak punya tujuan. Ikatan primordial dengan system politik modern cenderung melahirkan nepotisme, birokratisme, dan otoriterisme baru yang akhirnya jatuh kepada krisis multidemensi yang tak kunjung usai sebagaimana melanda Indonesia dewasa ini. Seperti dikatakan Seyyed Hossein Nasr, bahwa manusia modern cenderung mengalami *split personality* dan *split integrity* karena modernisasi global. Lebih dari itu, peran agama digeser menjadi persoalan akhirat yang tidak memiliki keterpautan dengan perkembangan global dan orientasi serta pembangunan masa depan. Hal ini merupakan pangkal terjadinya kekeringan spiritual, akibat pintu masuknya tersumbat.¹⁸⁷ Dengan menyempitnya pintu masuk bagi persepsi dan konsepsi spiritual, maka manusia modern semakin berada pada garis tepi, sehingga tidak lagi memiliki etika dan estetika yang mengacu pada sumber ilahi.

Maka, dalam mengatasi problematika tersebut dibutuhkan pola berpikir yang memadukan antara unsur hati (*qalb*) dengan rasio merupakan inti utama dalam tujuan pendidikan akhlak. Sehingga dengan hal itu akan terbentuk

¹⁸⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Islam and The Plight Of Modern Man*, (Chicago: ABC International Group, Inc, 2001), hlm. 17-18

manusia yang beradab. Dengan melibatkan unsur hati dalam berpikir maka peserta didik akan belajar pentingnya keimanan dan ketakwaan kepada Allah swt dalam kehidupan. Sebab, tempat bersemayamnya iman dan takwa adalah di dalam hati. Sehingga, dengan memahami hakikat keimanan dan ketakwaan maka anak didik akan memiliki akhlak atau adab yang sesuai dengan al-Qur'an dan al-Hadits. Namun, apabila konsep berpikir tersebut diabaikan atau bahkan dianggap tidak memiliki peran dalam pembentukan akhlak terhadap peserta didik maka besar kemungkinan inilah yang menjadi sumber kerusakan dunia pendidikan yang tidak lagi menghasilkan pribadi-pribadi yang bertakwa kepada Allahswt.

Dalam perspektif pendidikan Islam, Allah swt adalah pendidik alam semesta (*rabb al-'ālamīn*). Pendidikan karakter menurut al-Qur'an bukan hanya sekedar mengajarkan atau memberikan pengetahuan tentang baik dan buruk, melainkan membiasakan, mencontohkan, melatihkan, menanamkan, dan mendarahdagingkan sifat-sifat yang baik, dan menjauhi perbuatan buruk. Pendidikan Karakter dalam al-Qur'an dan al-Sunnah adalah pendidikan pembiasaan, pendarahdagingan, praktik, internalisasi dan transformasi nilai-nilai yang baik ke dalam diri seseorang. Sehubungan dengan itu orang yang dikehendaki dalam al-Qur'an bukan sekedar *āmanū*, tapi *mu'minūn*, bukan sekedar *ittaqa*, tapi *muttaqīn*, bukan sekedar *aslama*, tapi *muslimūn*, dan bukan sekedar *akhlaṣa*, tapi *mukhlisūn*. Hal yang demikian ditegaskan disini, karena kalau *āmana* baru merupakan proses beriman, sedangkan *mu'minūn* adalah orang yang telah mempraktikkan dan mendarahdagingkan nilai-nilai keimanan. Selanjutnya, kalau hanya *ittaqa*, baru menunjukkan proses bertakwa, sedangkan

muttaqīn adalah orang yang telah mempraktikkan dan mengamalkan nilai-nilai ketakwaan dalam kehidupannya. Selanjutnya, kalau *akhlaṣa* baru menunjukkan proses menuju ikhlas, sedangkan *mukhlisīn* adalah orang-orang yang telah menunjukkan keikhlasan dalam melakukan amal kebajikan. Demikian pula, jika *aslama* baru menunjukkan proses untuk berserah diri, maka *muslimūn* adalah orang-orang yang telah mempraktikkan nilai-nilai ajaran Islam.

Demikian, bahwa penanaman nilai-nilai pendidikan karakter dalam diri manusia menurut al-Qur'an dan sunnah adalah sebuah proses perjuangan atau jihad yang berat, yakni *jihad al-Nafsi*, dimana peperangan ini terjadi di dalam *Ṣadr* yakni perang mengendalikan dan mengalahkan hawa nafsu, bujukan setan dan karakter buruk, sehingga tampil sebagai pemenang yang senantiasa mempraktekkan nilai-nilai yang baik, sebagaimana tersebut diatas.

Hati merupakan asal utama dari segala aktivitas manusia. Hati berperan dalam pembentukan kesadaran nilai. Hati akan dapat mengarahkan kesadaran nilai relatif melalui proses kognitif individu yang disesuaikan dengan kebenaran universal yang diperoleh melalui kesadaran spiritual melalui ilham kebenaran dari ruh dan wahyu. Nilai universal yang diyakini selanjutnya akan jadi pedoman kesadaran perilaku yang bermanfaat bagi seseorang untuk memperkokoh bangunan perilaku. Maka, pembentukan karakter dimulai dari pangkal penentu karakter manusia tersebut, yakni melalui menjernihkan dan melembutkan hati sebagai sumber penentu perilaku kebaikan seseorang.

Untuk mewujudkan sikap batin yang mampu mendorong melakukan perbuatan yang bernilai baik atau pribadi yang susila. Maka, dibutuhkan

pendidikan karakter yang sejalan dengan watak dan karakter ajaran Islam, yaitu ajaran yang mengutamakan keseimbangan, kesesuaian dengan fitrah manusia, kesesuaian dengan perkembangan zaman, tempat, waktu dan keadaan, tidak menyulitkan, sederhana, mudah dikerjakan, menekankan perpaduan antara kognisi, afeksi dan psikomotorik, terbuka dan dinamis.

Penjelasan mengenai realitas hati yang merupakan bagian dari dimensi batiniah manusia adalah sebuah potret ideal bagaimana seseorang memiliki potensi untuk dapat menjadi manusia unggul (*al-insan al-kamil*). Oleh sebab itu, pengaktifan hati adalah suatu kebutuhan yang niscaya dan sudah semestinya dioptimalkan guna meraih keunggulan tersebut. Bukankah keimanan juga menjadi bagian dari proses pengaktifan hati, begitu pula dengan ibadah dan amaliah lainnya. Bukankah Allah Swt telah berjanji kepada siapa saja yang betaqwa serta hatinya bergetar ketika berzikir kepada-Nya akan selalu diberi jalan keluar dalam setiap urusannya.

Berdasarkan uraian diatas, *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī mengisyaratkan beberapa relevansi dengan nilai-nilai, komponen dan tujuan pendidikan karakter sebagai berikut:

1. Relevansi *Maqāmāt al-Qalb* dengan Nilai-Nilai Pendidikan Karakter

Pertama, Ṣadr (dada), sebagai inti dari tindakan memerankan perannya sebagai sumber dari segala urusan dan perbuatan serta gerbang masuknya informasi dan permasalahan yang sudah dicerna akal dengan bantuan indera mata dan telinga. *Ṣadr* dipengaruhi oleh kata-kata dan perilaku serta merupakan cahaya amaliyah yang dipelihara dengan do'a, ibadah, dan pengamalan terhadap

ajaran-ajaran Islam. *Ṣadr* merupakan tempat *nafs ammārah*, akan tetapi tingkatan pertama ini kecenderungan negatif dapat dirubah menjadi positif. Menurut Ḥakīm Tirmidzī *Ṣadr* terkait dengan cahaya Islam yang terlahir darinya ketakutan dan harapan untuk *ḥusn al-khātimah*. Sebagaimana firman Allah:

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ ۚ

Maka Apakah orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk (menerima) agama Islam lalu ia mendapat cahaya dari Tuhannya¹⁸⁸

Ṣadr setiap orang terasa sempit sesuai dengan kadar kebodohan dan murkanya. Demikian pula kelapangannya tidak terhingga saat ia merasa lapang dengan petunjuk Allah swt. Islam adalah nama umum dari agama Allah Swt yang berarti ikrar melalui lisan, beramal dengan tubuh, serta mengimani sepenuhnya. Islam juga memiliki dua sisi, yakni lahir dan batin. Islam lahir adalah islam yang mungkin secara lahiriah mengandung unsur kemunafikan dan kemusyrikan, serta kafir jika dipandang menurut sisi batiniyahnya. Sedangkan Islam batin adalah Islam yang patuh kepada Allah swt serta penyerahan total atas jiwa dan hati untuk berjalan di atas segala ketetapan Allah swt Islam yang kedua inilah yang merupakan Islam hakiki yang terpancar di dalamnya cahaya Islam, Iman, dan Ihsan.¹⁸⁹ Berdasarkan uraian tersebut nilai karakter dalam hal ini adalah: religius, disiplin, ulet, teguh dalam pendirian, dan bertanggung jawab.

Kedua, Qalb (hati), merupakan tempat ilmu dan sebagai tempat untuk tafakkur dan tadabbur serta tempat pengetahuan yang lebih mendalam dan keimanan terhadap ajaran spiritual dan keagamaan yang murni. Hati merupakan

¹⁸⁸ QS. Al-Zumar (39): 22

¹⁸⁹ Al-Ḥakīm al-Tirmidzī, *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, hlm. 27-29

tempat kesadaran yang mengarahkan pada transformasi pemikiran dan tindakan. Hal ini sebagai bukti bahwa *sadr* memiliki keterkaitan dengan *qalb* dimana manusia membutuhkan kepribadian untuk beraksi, namun juga membutuhkan bimbingan kearifan yang dalam dari hati. Jadi, keputusan tindakan karakter selanjutnya ditentukan oleh kualitas hati. Hanya hati sehat yang akan mampu menjernihkan kebenaran rasional sehingga selaras dengan kebenaran ruhiyah dan wahyu. Dalam hal ini mengisyaratkan misi iman dan amal saleh dalam Islam. Penyatuan dalam penyebutan iman dan amal saleh dalam al-Qur'an diulang sebanyak 52 kali. Ini artinya iman sebagai simbol seperangkat teori pengetahuan yang bersifat kognitif harus selalu diaplikasikan dalam aktivitas konkrit. Wujudnya adalah kompetensi riil yang bersifat psikomotorik. Kompetensi riil tersebut harus bisa dimanifestasikan dalam kehidupan nyata pada masyarakat dalam rangka mewujudkan kehidupan bersama dengan damai bahagia dan sejahtera. Tidakkah seseorang dikatakan beriman jika ia tidak mampu mengamalkan (mengaplikasikan) nilai-nilai imannya dalam tindakan amaliah yang nyata. Maka, Nilai karakter yang terkandung dalam *maqām* kedua ini adalah: religius, penanaman karakter dengan prinsip sinergi/ keterpaduan (*learning to know, to do, to be, and to live together*) rasa ingin tahu, kreativitas, kerja keras, komunikatif, jujur, demokratis.

Ketiga, Fuād, sebagai tempat penglihatan batin (*baṣar*) atau penyaksian, pusat kejernihan, kebaikan dan sesuatu dalam diri manusia yang menampung persoalan yang tidak didiskusikan lagi, karena akal sudah selesai memikirkan sehingga sudah mantap. *Fuād* mampu menerima informasi dan menganalisisnya

sedemikian rupa sehingga mampu mengambil pelajaran dari informasi tersebut serta selalu bersikap jujur kepada kata hatinya, bahwa tindakannya itu sesuai dengan penerangan dan tuntutan kata hati dan akan selalu haus dengan kebenaran dan bertindak diatas rujukan yang benar pula. Dalam hal ini nilai tanggung jawab juga erat hubungannya dengan hati nurani atau intuisi yang ada dalam diri manusia yang selalu menyuarakan kebenaran. Seseorang baru dapat disebut bertanggungjawab apabila secara intuisi perbuatannya itu dapat dipertanggungjawabkan pada hati nurani dan kepada masyarakat pada umumnya. *Fu'ad* berkaitan dengan cahaya ma'rifat, yang terlahir darinya ketakutan akan jalan-jalan kejelekan dan harapan akan jalan-jalan kebaikan. Dengan demikian, nilai karakter yang terkandung dalam *maqām* ketiga ini adalah: religius, jujur, tanggungjawab, syukur, bijaksana (*hikmah*), konsistensi.

Kcempat, Lubb, adalah akal yang muncul atau yang terbentuk lewat cahaya hidayah Allah Swt serta merupakan inti dari segala hati yang terkait dengannya cahaya tauhid, dimana cahaya-cahaya seperti Islam, Iman, dan makrifat tidak sempurna kecuali dengannya. *Lubb* adalah tempat bersemayamnya *Nafs Muṭmainnah*. *Ulul al-bāb*, yaitu orang-orang yang diberi perlakuan khusus (golongan *khawwas*) oleh Allah melalui teguran dan pujian. Maka, dalam hal ini mengisyaratkan bahwa adanya wilayah kekuasaan Tuhan dalam penentuan karakter, dan wilayah kemampuan diri manusia mengupayakan karakter. Apabila cahaya Tauhid dalam tingkatan ini sempurna maka akan membentuk struktur perilaku yang utuh dan struktur karakter menjadi tidak terhenti pada

pertimbangan dan keputusan akal, melainkan diteruskan ke hati untuk di selaraskan dengan kebenaran ruhiyah dan wahyu.

Internalisasi nilai-nilai pendidikan karakter yang bersumber dari Agama, Pancasila, Budaya dan Tujuan Pendidikan Nasional, yaitu: (1) Religius, (2) Jujur, (3), Toleransi, (4) Disiplin, (5) Kerja Keras, (6) Kreatif, (7) Mandiri, (8) Demokratis, (9) Rasa Ingin Tahu, (10) Semangat Kebangsaan, (11) Cinta Tanah Air, (12) Menghargai Prestasi, (13) Bersahabat/Komunikatif, (14) Cinta Damai, (15) Gemar Membaca, (16) Peduli Lingkungan, (17) Peduli Sosial, (18) Tanggung Jawab,¹⁹⁰ ini dianggap berhasil jika bila seorang murid atau peserta didik tidak hanya memahami pendidikan nilai sebagai bentuk pengetahuan, namun juga menjadikannya sebagai bagian dari hidup dan secara sadar hidup pada nilai-nilai tersebut.

	OTAK	HATI
PERSONAL	Cerdas	Jujur
SOSIAL	Tangguh	Peduli

Tabel 5.2
Nilai-nilai karakter yang dipilih sebagai nilai-nilai inti (*core values*)

Gambar tersebut menunjukkan karakter seseorang sangat ditentukan oleh perangai dari otak (*head and mind*) dan hati (*heart*). Hal ini bukan berarti aspek kinestetika dan olah rasa dan karsa tidak ikut menentukan tetapi keduanya juga ditentukan bagaimana pikiran dan hati berproses.

Secara garis besar, konsep *Maqāmat al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī mengisyaratkan bahwa adanya wilayah kekuasaan Tuhan dalam penentuan

¹⁹⁰ Najib Sulhan, *Pendidikan Berbasis Karakter, Sinergi antara Sekolah dan Rumah dalam Membentuk Karakter Anak*, (Surabaya: PT Jepe Press Media Utama, 2010), hlm. 15

karakter, dan wilayah kemampuan diri manusia mengupayakan karakter. Lebih lanjut, hati (*Qalb*) merupakan pusat garapan pendidikan Islam serta titik tolak yang benar dan sasaran utama dalam pendidikan Islam. Hati dalam Islam, adalah intuisi yang kedudukannya berada di bawah wahyu. Dengan kata lain, bahwa apa yang ditetapkan oleh intuisi tersebut tidak dapat dinyatakan kebenarannya secara mutlak, karena boleh jadi intuisi tersebut mendapat pengaruh dari lingkungan yang buruk. Maka, pada wilayah proses pembentukan karakter manusia dapat memerankan upayanya dan diberi kewenangan memilih, memilah dan menentukan yang ‘tepat’ dengan kearifan dan kebijaksanaan (*hikmah*).

2. Relevansi *Maqāmāt al-Qalb* dengan Tujuan Pendidikan Karakter

Berdasarkan tujuan pendidikan karakter menurut Kemendiknas,¹⁹¹ yaitu: mengembangkan potensi kalbu/nurani/afektif peserta didik sebagai manusia dan warga negara yang memiliki nilai-nilai budaya dan karakter bangsa, mengembangkan kebiasaan dan perilaku peserta didik yang terpuji dan sejalan dengan nilai-nilai universal dan tradisi budaya bangsa yang religius dll.

Tidak berlebihan, jika dikatakan bahwa untuk membangun karakter bangsa bangunlah karakter siswa, sebab siswalah yang menjadi tumpuan harapan bangsa ini. Oleh karena itu, bagaimana membangun karakter bangsa adalah bagaimana pula membangun karakter siswa. Membangun karakter siswa dalam suatu pembelajaran memerlukan pendekatan-pendekatan pembelajaran yang

¹⁹¹ Kemendiknas, *Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa*, (Jakarta: Pusut, 2010), hal. 7

terintegrasi dan komprehensif.¹⁹² Membangun karakter siswa melalui pendekatan terintegrasi yaitu memadukan materi pembelajaran dengan nilai-nilai luhur untuk diinternalisasikan melalui penghayatan yang menjadi acuan perilaku dan diamalkan dalam perbuatan siswa sehari-hari menjadi suatu kebiasaan sehingga membudaya. Dalam hal ini, manusia membutuhkan kepribadian untuk beraksi, namun juga membutuhkan bimbingan kearifan dalam hati. Karena hati nurani diyakini selalu cenderung kepada kebaikan. Karena sifatnya yang demikian maka hati nurani harus menjadi salah satu pertimbangan dasar dalam melaksanakan kebebasan yang ada dalam diri manusia, yaitu kebebasan yang tidak menyalahi atau membelenggu hati nuraninya, karena kebebasan yang demikian itu pada hakikatnya adalah kebebasan yang merugikan secara moral.

Sedangkan, membangun karakter siswa dengan pendekatan komprehensif adalah penggunaan perpaduan dua metode tradisional dan metode kontemporer. Perpaduan dua metode tradisional, yaitu inkulkasi (penanaman) nilai-nilai dan keteladanan serta dua metode kontemporer yaitu memfasilitasi siswa berlatih membuat keputusan moral (melalui dilema moral) dan pengembangan keterampilan hidup seperti berpikir kritis dan kreatif, berkomunikasi secara efektif dan mahir mengatasi konflik.

Maka, konsep *Maqāmāt al-Qalb* dalam hal ini memiliki relevansi berdasarkan tujuan pendidikan karakter dalam pembentukan, penanaman, memfasilitasi, serta mengembangkan nilai-nilai positif pada peserta didik

¹⁹² Zuhdan K Prasetyo, Pendidikan Berbasis Nilai: Membangun Karakter Siswa Untuk Membangun Karakter Bangsa, Makalah Seminar *Living Values Education* diselenggarakan di Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LkiS), Yogyakarta 11 Oktober 2012, hlm. 6

sehingga menjadi pribadi yang unggul dan bermartabat dan berkarakter tinggi, apabila proses mengembangkan potensi-potensi hati, memelihara hati, dan memperbaiki hati tersebut diupayakan secara terus menerus baik oleh individu secara mandiri, maupun oleh orang lain untuk secara berkesinambungan mengembangkan dan meningkatkan potensi hati.

3. Relevansi *Maqāmāt al-Qalb* dengan Komponen Pendidikan Karakter

Dilihat dari segi komponennya, pendidikan karakter dalam pandangan Thomas Lickona¹⁹³ menekankan pentingnya tiga komponen karakter yang baik (*components of good character*) yaitu moral knowing atau pengetahuan tentang moral, moral feeling atau perasaan tentang moral dan moral action atau perbuatan bermoral.

Secara psikologis dan sosial kultural pembentukan karakter dalam diri individu merupakan fungsi dari seluruh potensi individu manusia (kognitif, afektif, konatif dan psikomotorik). Dalam konteks interaksi sosial kultural dan berlangsung sepanjang hayat. Konfigurasi karakter dalam konteks totalitas proses psikologis dan sosio kultural dapat dikelompokkan dalam olah hati (*spiritual and emotional development*), olah pikir (*intellectual development*), olahraga dan kinestetik, dan olah rasa dan karsa (*affective and creativity development*) yang dapat digambarkan dalam bentuk tabel berikut:

¹⁹³ Thomas Lickona, *Educating for Character, How Our Schools Can Teach Respect and Responsibility*, (New York: Bantam Books, 1991), hlm. 21

OLAH PIKIR Cerdas, visioner	OLAH HATI Jujur, tanggungjawab
OLAH RAGA Bersih, sehat dan menarik	OLAH RASA dan KARSA Peduli dan kreatif

Tabel 5.3
Konfigurasi karakter dalam konteks psikologis dan sosial kultural

Karakter dikembangkan melalui tahap pengetahuan (*knowing*), pelaksanaan (*acting*), dan kebiasaan (*habit*). Karakter tidak terbatas pada pengetahuan saja, tetapi perlu terlatih (*habituasi*) untuk melakukan kebaikan tersebut. Karakter juga menjangkau wilayah emosi dan kebiasaan diri. Dimensi dalam *moral knowing* yang akan mengisi ranah kognitif, dimensi *moral feeling* merupakan penguatan aspek emosi peserta didik untuk menjadi manusia berkarakter, dan dimensi *moral action* merupakan perbuatan atau tindakan moral yang merupakan hasil (*outcome*) dari dua komponen karakter lainnya untuk memahami apa yang mendorong seseorang dalam perbuatan yang baik (*act morally*). Hal ini diperlukan agar pesdik dapat memahami, merasakan, menghayati, dan mengamalkan nilai-nilai kebajikan.

Pengetahuan yang baik dimiliki oleh hati (*Qalb*), sedangkan perasaan atau *moral feeling* terpatrit didalam *fuad*, dan akhirnya akan melahirkan perbuatan bermoral. Hal yang demikian, mengharuskan adanya proses, upaya dan pengembangan serta proses aktualisasi potensi internal manusia untuk mencapai tujuan yang ideal. Konsep *Maqāmāt al-Qalb* secara keseluruhan mengisyaratkan satu tujuan yaitu *ma'rifatullah* menjadikan Allah swt sebagai tujuan. Islam mengimani Allah sebagai Tuhan yang wujud sehingga ketaatan kepadaNya menjadi mutlak. Agama merupakan penuntun kehidupan dunia menuju keridhaan

Allah. “*Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan untuk beribadah kepada-Ku.*”¹⁹⁴ Keridhaan Allah merupakan kunci sukses kehidupan. Ilmu, kecerdasan, maupun rizki hanya mungkin dicapai apabila Allah menganugerahkannya kepada manusia. Untuk menggapai keridhaan Allah inilah, manusia wajib menghiiasi diri dengan akhlak mulia. Dalam hal ini, pada wilayah materi dan hasil pendidikan karakter, kontennya ditentukan oleh Tuhan. Pada aspek yang lain (metode, proses pembentukan) pendidikan karakter manusia diharuskan memproses melalui kekuatan personal dan situasi sosial.

Segala bentuk, susunan, dan bangunan pemikiran yang didirikan oleh manusia, pada dasarnya kesemuanya bermula dan bersumber dari hakekat realitas diri manusia itu sendiri, yaitu *al-qalb*. Hati yang termanifestasikan mulai dari yang paling luar (*ash-shadr*) hingga yang paling puncak (*al-lubb*) merupakan bentuk bimbingan dan tuntunan dari Allah Swt bagi para hamba-Nya. Berpikir, merasa, olah-jiwa, dan latihan spiritual merupakan kunci utama dalam mengasah dan meningkatkan *maqamat* hati di atas. Jiwa tidak hanya terisi oleh ruh kehidupan jasmani belaka. Jiwa harus juga terlingkupi oleh ruh islam (*ash-shadr*), ruh iman (*al-qalb*), ruh ma’rifat (*al-fyad*), serta ruh tauhid (*al-lubb*). Sehingga pada akhirnya, tingkatan spiritual manusia yang awalnya hanya menjadi *al-muslim*, kemudian naik menjadi *al-mu’min*, lalu *al-arif bi-Allah*, hingga akhirnya dia menjadi *muwahhid* sejati. Melalui optimalisasi nilai serta pengetahuan yang terkandung dalam setiap level hati inilah setiap orang seyogyanya dapat menjadi

¹⁹⁴ QS. al-Dzariyat (51): 56

manusia unggul yang mampu berpikir kreatif dan inovatif. Allah berfirman dalam QS al-A'raf: 179:

“Dan Sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat, dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar, mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi, mereka Itulah orang-orang yang lalai.”

Berdasarkan uraian diatas konsep *Maqāmat al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzi secara garis besar, memiliki peran dalam mengoptimalkan daya potensi fakultas hati, sehingga integritas keilmuan seseorang sejalan dengan integritas keimanan dan akhlakunya. Yaitu, dengan terwujudnya sikap batin yang mampu mendorong melakukan perbuatan yang bernilai baik atau pribadi yang susila serta pembangunan iman, ilmu dan amal, sehingga akan memperoleh kebahagiaan (*al-Sa'ādah*) disisi Allah di akhirat kelak dan hidup dengan perilaku yang baik di dunia. Karena sejatinya urgensi pendidikan itu adalah membangun karakter atau watak peserta didik secara utuh (*kaffah*), sehingga ia menjadi *ummatan wasāṭan* (umat yang ideal), dan *khaira ummah* (umat yang baik).

BAB VI

PENUTUP

A. Simpulan

Berdasarkan hasil temuan penelitian yang telah dipaparkan pada pembahasan sebelumnya terkait dengan Konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī dan Relevansinya terhadap Pendidikan Karakter, maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. *Maqāmāt al-Qalb* Ḥakīm Tirmidzī adalah penggambaran hati yang memiliki tingkatan-tingkatan batin, yaitu dada (*ṣadr*) sebagai inti dari tindakan. Ia menjadi tempat interaksi antara kepribadian dan alam spiritual; hati (*qalb*) tempat pengetahuan yang lebih mendalam dan keimanan terhadap ajaran spiritual dan keagamaan yang murni. Ia juga tempat kesadaran akan kehadiran Tuhan, yaitu kesadaran yang mengarahkan pada transformasi pemikiran dan tindakan; hati kecil/ hati terdalam (*fuād*) yaitu tempat pengetahuan langsung dimana manusia berada di bawah pengawasan Tuhan, namun pada tingkat lubuk hati terdalam (*fuād*) manusia merasakan kehadiran Tuhan dengan sangat jelas, seakan-akan ia melihat Tuhan berada dihadapannya; dan hati nurani/inti hati terdalam (*lubb*) yang merupakan inti dari segala hati serta *maqām* tertinggi. Pemetaan Ḥakīm terhadap *qalb* secara struktural menunjukkan sebuah kajian tematis dan sistematis terhadap psikologi manusia. Pemetaan tersebut memberikan wawasan yang mendalam

terkait dengan gambaran hati secara fungsional, yang terkait dengan tingkatan spiritual, ilmu, dan pengetahuan manusia serta merupakan penekanan terhadap pentingnya iman, ilmu, dan amal. Semuanya akan meningkat sesuai dengan kadar manusia memaksimalkan fungsi hati untuk berfikir, bertadabur, dan beribadah. Keterkaitan tingkatan-tingkatan batin hati tersebut, menurut Ḥakīm merupakan sarana bagi manusia untuk mengenal Allah (*ma'rifatullāh*) dan dekat dengan-Nya.

Segala bentuk, susunan, dan bangunan pemikiran yang didirikan oleh manusia, pada dasarnya kesemuanya bermula dan bersumber dari hakikat realitas diri manusia itu sendiri, yaitu *al-qalb*. Hati yang termanifestasikan mulai dari yang paling luar (*ash-shadr*) hingga yang paling puncak (*al-lubb*) merupakan bentuk bimbingan dan tuntunan dari Allah Swt bagi para hamba-Nya. Berpikir, merasa, olah-jiwa, dan latihan spiritual merupakan kunci utama dalam mengasah dan meningkatkan *maqamat* hati di atas. Jiwa tidak hanya terisi oleh ruh kehidupan jasmani belaka. Jiwa harus juga terlingkupi oleh ruh islam (*ash-shadr*), ruh iman (*al-qalb*), ruh ma'rifat (*al-fyad*), serta ruh tauhid (*al-lubb*). Sehingga pada akhirnya, tingkatan spiritual manusia yang awalnya hanya menjadi *al-muslim*, kemudian naik menjadi *al-mu'min*, lalu *al-arif bi-Allah*, hingga akhirnya dia menjadi *muwahhid* sejati. Melalui optimalisasi nilai serta pengetahuan yang terkandung dalam setiap level hati inilah setiap

orang seyogyanya dapat menjadi manusia unggul yang mampu berpikir kreatif dan inovatif.

2. Relevansi *Maqāmāt al-Qalb* Ḥakīm Tirmidzi dengan pendidikan karakter dapat dilihat dari aspek filosofis dan pedagogis, sebagai berikut:

- a) Dari aspek filosofis *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī memberikan sumbangan konseptual, pendidikan karakter diarahkan pada pedoman nilai kebenaran karakter absolut yang diintegrasikan dengan kebenaran ilmiah, agar nilai kebenaran karakter menjadi kokoh dan teruji secara imani dan sekaligus ilmiah. Secara filosofis, *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī juga menyumbangkan konsep wilayah kekuasaan Tuhan dalam penentuan karakter, dan wilayah kemampuan diri manusia mengupayakan karakter. Pada wilayah proses pembentukan karakter dimana manusia dapat memerankan upayanya, maka manusia diberi kewenangan memilih, memilah dan menentukan sehingga terwujudnya sikap batin yang mampu mendorong melakukan perbuatan yang bernilai baik atau pribadi yang susila serta pembangunan iman, ilmu dan amal.
- b) Pada aspek pedagogis konsep *Maqāmāt al-Qalb* al-Ḥakīm al-Tirmidzī memberikan kontribusi bahwa pendidikan karakter mengintegrasikan konsep konservatif dan progresi. Pada wilayah materi dan hasil pendidikan karakter, kontennya ditentukan oleh Tuhan. Pada aspek yang lain (metode, proses pembentukan)

pendidikan karakter manusia diharuskan memproses melalui kekuatan personal dan situasi sosial. Pendidikan karakter juga memerlukan rekayasa sosial, agar kehidupan sosial dapat menjadi inspirasi, keteladanan serta alat kontrol diri. Proses pembentukan karakter bahkan harus dibiasakan melalui praktek peribadahan, dzikir, keteladanan, dan pembiasaan rutin dalam keluarga dan masyarakat agar sejalan dengan watak dan karakter ajaran Islam, yaitu ajaran yang mengutamakan keseimbangan, kesesuaian dengan fitrah manusia, kesesuaian dengan perkembangan zaman, tempat, waktu dan keadaan, tidak menyulitkan, sederhana, mudah dikerjakan, menekankan perpaduan antara kognisi, afeksi dan psikomotorik, terbuka dan dinamis.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan penelitian di atas, maka diajukan beberapa saran sebagai berikut:

1. Direkomendasikan pendidikan karakter tidak hanya terpusat pada pandangan fungsionalis, agar karakter yang dibangun bukan karakter atas pertimbangan personal pragmatis. Pendidikan karakter harus mengintegrasikan pandangan ontologis yang dipadukan dengan deontologis agar karakter yang terbentuk adalah karakter yang dibenarkan secara universal, meskipun pada tataran proses dan aplikasi tetap memperhatikan hal yang ma'ruf bagi personal sesuai

dengan lingkungan sosial sehingga terwujudnya sikap batin yang mampu mendorong melakukan perbuatan yang bernilai baik atau pribadi yang susila.

2. Peneliti Lain

Agar dapat melakukan kajian lebih mendalam dan komperhensif mengenai konsep ini dalam perspektif yang berbeda.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Majid dan Dian Andayani. *Pendidikan Karakter dalam Perspektif Islam*. (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012)
- Abdullah, Wajih Ahmad. *Al-Hakīm al-Tirmidzi wa al-Ittijāhāt al-Dzawqiyyah*. (Iskandaria: Dār al-Ma'rifah al-Jami'iyyah, T.th)
- 'Afifi, Abu al-Ala. *al-Taṣawwuf; al-Tsaurah al-Ruhiyah fi al-Islām*. (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1963)
- Aqib, Zainal. *Pendidikan Karakter Membangun Perilaku Positif Anak Bangsa*. (Bandung: Yrama Widya, 2014)
- al-Asfahani, Al-Raghib. *Mu'jam Mufradāt Alfaz al-Qur'ān al-Karīm*. (Beirut: Dār al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1998)
- al-Attas, Syed Mohammad Naquib. *Konsep Pendidikan Dalam Islam*. terj. Haidar Bagir. (Bandung: Mizan, 1984)
- Attabik Ali, Ahmad Zuhdi. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*. (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemahan al-Qur'an, 1973)
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. (Jakarta: Gramedia, 2005)
- Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islam Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004)
- Baroroh, Charunie. *Sumbangsih Islam Dalam Mewujudkan Pendidikan Karakter*. Artikel PKN Progresif. Vol. 7 No. 2 Desember 2012
- Barakat, Abdul al-Fath Abdullah. *al-Hakīm al-Tirmidzī wa Nadzariyatuhu fi al-Wilāyah*. (t.tp: Maṭbu'at Majma' al-Buhūts al-Ilmiyah, t.th)
- al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād 'Abd. *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fadẓ al-Qur'ān al-Karīm*. (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1324 H)
- Bogdan, Robert dan J. Taylor, Steven. *Introduction to Qualitative Research Method*, (New York: John Wiley & Sons, 1975)
- Fathhurrohmah, Pupuh. *Pengembangan Pendidikan Karakter*. (Bandung: Refika Aditama, 2013)
- Fitri, Agus Zaenul. *Pendidikan Karakter Berbasis Nilai dan Etika di Sekolah*. (Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2012)

- Al-Ghazali. *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Juz III. (Beirut: Dār al-Qalam, T.th)
- Al-Ghazali. *Ma'ārij al-Quds fī Madārij Ma'rifah al-Nafs*. (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1975)
- Gaffar, Mohammad Fakhry. *Pendidikan Karakter Berbasis Islam*. (Yogyakarta: Makalah Workshop Berbasis Agama, 2010)
- Hadi, Amirul. *Metodologi Penelitian Pendidikan*. (Bandung: Pustaka Setia, 1998)
- Hadari, Nawawi. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991)
- Hawa, Sa'id. *Tarbiyatuna al-Ruhiyyah*. terj. Khairul Rafie' dan Ibnu Thaha Ali. (Bandung: Mizan, Cet IX, 2001)
- Heer, Nicholas. "Muqadimah" dalam *Bayan al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu'ad wa al-Lubb, al-Hakīm al-Tirmidzī*. (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyat, T.th)
- Ismail, Asep Usman (Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah). *Ensiklopedi Tasawuf*. Jilid I. (Bandung: Angkasa, 2008)
- Ismail, M. Syuhudi *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis; Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1995)
- Ja'cub, Hamzah. *Etika Islam*. (Jakarta: Publicita, 1978)
- al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *Kitāb al-Rūh*. Jilid I. (Jeddah: Dār 'Ālam al-Fawā'id, T.th)
- Al-Jurjani. *Mu'jam al-Ta'rīfāt*. (Kairo: Dār al-Fadhīlah, T.th)
- Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat; Paradigma Bagi Pengembangan Penelitian Interdisipliner Bidang Filsafat, Budaya, Sosial, Semiotika, Sastra, Hukum dan Seni*, (Yogyakarta: PT Paradigma, 2005)
- Kemendiknas. *Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa*. (Jakarta: Puskut, 2010)
- Kementrian Pendidikan Nasional Badan penelitian dan Pengembangan Pusat Kurikulum. *Pedoman Pelaksanaan Pendidikan Karakter*. (Jakarta: Balitbang Diknas, 2010)

- Kesuma, Dharma. *Pendidikan Karakter Kajian Teori dan Praktik di Sekolah*. (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2012)
- Khan, D. Yahya. *Pendidikan Karakter Berbasis Potensi Diri*. (Yogyakarta: Pelangi Publishing, 2010)
- Koesoma, Doni. *Pendidikan Karakter: Strategi Mendidik Anak di Zaman Global*. (Jakarta: Grasindo 2011)
- Lickona, Thomas. *Educating for Character, How Our Schools Can Teach Respect and Responsibility*. (New York: Bantam Books, 1991)
- Leininger, Madeleine. "Evaluation Criteria and Critique of Qualitative Research Studies". dalam Janice M. Morse (ed.) *Critical Issue in Qualitative Research Method*. (California, London, New Delhi: SAGE Publication, Inc, 1994)
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-‘Arab*. (Kairo: Dar al-Ma‘ārif, T.th)
- Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah. *Mu’jam al-Waṣīf*. (Saudi Arabia: Dār Ihya’ al-Turāts al-‘Arabiyyah, 1983)
- M. Mahbubi. *Pendidikan Karakter (Implementasi Aswaja sebagai Nilai Pendidikan Karakter)*. (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2012)
- Megawangi, Ratna. *Pendidikan Karakter Solusi yang Tepat untuk Membangun Bangsa*. (Jakarta: Indonesia Heritage Foundation, 2007)
- Muslich, Masnur. *Pendidikan Karakter Menjawab Tantangan Krisis Multidimensional*. (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2013)
- Muchlas Samani dan Hariyanto. *Konsep dan Model Pendidikan Karakter*. (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011)
- Mudlafir, Ali. *Pendidikan Karakter: Konsep dan Aktualisasinya dalam Sistem Pendidikan Islam*. Nadwa; *Jurnal Pendidikan Islam*. Vol. 7. Nomor 2. Oktober 2013
- Murata, Sachiko. *The Tao of Islam*. terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah. (Bandung: Mizan, 2000)
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006)

- Nasr, Seyyed Hossein. *Islam and The Plight Of Modern Man*. (Chicago: ABC International Group, Inc, 2001)
- Nasution, Harun. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*. Cet III. (Jakarta: Bulan Bintang, 1983)
- Nata, Abuddin. *Akhlaq Tasawuf dan Karakter Mulia*. (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2015)
- Nurbakhsy, Javad *Psychology of Sufism*. (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 1998)
- Palmer, Aiyub. *The Social and Theoretical Dimensions of Sainthood in Early Islam: Al-Tirmidhī's Gnoseology and the Foundations of Ṣūfī Social Praxis*. Dissertation. University of Michigan. 2015.
- Purwanto, Yadi. *Psikologi Kepribadian Integrasi Nafsiyah dan Aqliyah Perspektif Islam*. (Bandung: Refika Aditama, 2007)
- Poerwadarminta. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Balai Pustaka, 1997)
- Prastowo, Andi. *Metode Penelitian Kualitatif; dalam Perspektif Rancangan Penelitian*. (Jakarta: Arruz Media, 2011)
- Radtke, Bernd and John O'kane. *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two Works by al-Hakīm al-Tirmidzī*. (Surrey: Curzon Press, 1996)
- Al-Ṣayih, Ahmad 'Abd al-Rahim. "Muqaddimah al-Taḥqīq" dalam *Bayan al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb. al-Hakīm at-Tirmidzī*. (Kairo: Markaz al-Kitab li al-Nasyr, T.th)
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimension of Islam*. (Chapel Hill: the University of North Carolina Press, 1975)
- Shimmel, Annemarie. *Desiphering the Signs of God; A Phenomenological Approach to Islam*. terj. Rahmani Astuti. Cet I. (Bandung: Mizan, 1417/1996)
- Supiana. *Mozaik Pemikiran Islam: Bunga Serampai Pemikiran Pendidikan Indonesia*. (Jakarta: Dirjen Dikti, 2011)
- Sulhan, Najib. *Pendidikan Berbasis Karakter, Sinergi antara Sekolah dan Rumah dalam Membentuk Karakter Anak*. (Surabaya: PT Jepe Press Media Utama, 2010)

- Suyadi. *Strategi Pembelajaran Pendidikan Karakter*. (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013)
- Syukur, M. Amin. *Menggugat Tasawuf; Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999)
- Syukur, M. Amin & Masyharuddin. *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghazali*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002)
- al-Taftāzānī, Abū al-Wafa'. *Al-Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmiy*. (Kairo: Dār Kairo, 1979)
- al-Tirmidzī, Al-Hakīm. *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fyāḍ wa al-Lubb*, (Kairo: Markaz al-Kitāb li al-Nasyr, t.th)
- al-Tirmidzī, Al-Hakīm. *Ghauru al-Umūr*. (Kairo: Maktabah al-Tsaqāfah al-Dīniyah, Cet I, 2002)
- al-Tirmidzi, Al-Hakīm. *Kitāb Ma'rifah al-Asrār*. (T.tp: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, T.th)
- al-Tirmidzi, Al-Hakīm. *Riyāḍah al-Nafsi*. (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, T.th)
- al-Tirmidzī, Al-Hakīm. *Risālāt Buduww Syāni Abi Abdillāh*. dalam Muqaddimah Kitab *Khatm Awliya'* yang ditahqiq oleh Ustman Isma'il Yahya. (Beirut: al-Mathba'ah al-Katsulikiyah, T.th)
- Al-Tirmidzi, Al-Hakīm. *Nawādir al-Ushūl fī Ma'rifāt Ahādith al-Rasūl*. Jilid II. (Kairo: Maktabah al-Imam al-Bukharī, Cet I, 1429 H/2008 M)
- Wiyono, Slamet. *Manajemen Potensi Diri*. (Jakarta: Grasindo, 2006)
- Zuhriyah, Nurul. *Pendidikan Moral dan Budi Pekerti*. (Jakarta: Bumi Aksara, 2008)
- Zuhdan K Prasetyo, Pendidikan Berbasis Nilai: Membangun Karakter Siswa Untuk Membangun Karakter Bangsa, Makalah Seminar *Living Values Education* diselenggarakan di Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKiS), Yogyakarta 11 Oktober 2012