

## **BAB II**

### **KAJIAN PUSTAKA**

#### **A. Nilai-nilai Pendidikan Akhlak**

##### 1. Nilai

Dalam kamus besar bahasa Indonesia kata nilai dapat diartikan sebagai sifat-sifat (hal-hal) yang penting atau berguna bagi kemanusiaan. Sedangkan menurut Sutarjo Adi Susilo nilai akan selalu berhubungan dengan kebaikan serta keluhuran budi dan akan menjadi sesuatu yang dihargai dan dijunjung tinggi, serta dikejar oleh seseorang sehingga ia merasakan adanya suatu kepuasan dan ia merasa menjadi manusia yang sebenarnya.<sup>1</sup>

Dalam kajian yang lebih dalam, istilah nilai tidak mudah diberikan batasan secara pasti. Ini disebabkan karena nilai merupakan sebuah realitas yang abstrak. Nilai juga bisa diartikan sebagai sebuah pikiran atau konsep mengenai apa yang dianggap penting bagi seorang dalam kehidupannya, ini sesuai dengan pandangan Gazalba sebagaimana yang dikutip oleh Chabib Thoha mendefinisikan nilai sebagai sesuatu yang bersifat abstrak, ia ideal, nilai bukan benda konkrit, bukan fakta, bukan hanya persoalan benar dan salah yang menurut pembuktian empirik, melainkan penghayatan yang dikehendaki dan tidak dikehendaki. Sedangkan menurut

Chabib toha sendiri nilai adalah sifat yang melekat pada sesuatu (sistem kepercayaan) yang telah berhubungan dengan subjek yang memberi arti (manusia yang meyakini).<sup>2</sup>

Kutipan Muhaimin terhadap pendapat Brubacher mengatakan, terkait nilai (value/qimah) ini menyatakan bahwa ia tidak terbatas oleh

---

<sup>1</sup> Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988), 783

<sup>2</sup> Chabib Thoha, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 61.

ruang lingkupnya, ia sangat erat dengan pengertian-pengertian dan aktivitas manusia yang kompleks. Dengan demikian, nilai itu sulit ditentukan batasannya.<sup>3</sup>

Adapun pengertian menurut para ahli antara, lain sebagai berikut; Robert Lawang memaparkan pengertian nilai adalah gambaran abstraksi yang berhubungan dengan kepuasan seseorang terhadap kepantasan rutinitas kehidupan yang dijalankan. Arti ini merujuk pada kegunaan nilai yang dijadikan sebagai cerminan dan pedoman. Sedangkan Koentjaraningrat mengemukakan nilai adalah pedoman hidup manusia yang berfungsi untuk dikembangkan dalam menjaga kesetabilan lingkungan sosial yang ada di dalam dirinya dan kelompok masyarakat. Ia menambahkan pula bahwa nilai secara umum terbagi atas dua jenis; baik dan buruk. Karel J. Veeger mengungkapkan pengertian yang berbeda. Menurutnya, nilai adalah sesuatu yang berada dalam pemikiran seseorang tentang baik atau tidaknya suatu perbuatan. Dapat dikatakan pula nilai merupakan pertimbangan moral dan hasil penilaian seseorang.

Hal demikian ditegaskan oleh pengertian nilai lainnya, bahwa nilai merupakan suatu seperangkat keyakinan atau perasaan yang diyakini sebagai suatu identitas yang memberikan corak khusus kepada pola pemikiran, perasaan, keterikatan maupun perilaku. Oleh karenanya, nilai mampu menjadi sistem berupa standard umum yang diyakini, yang diserap dari keadaan obyektif maupun diangkat dari keyakinan, sentimen (perasaan umum) maupun identitas yang diberikan atau diwahyukan, yang

---

<sup>3</sup> Muhaemin, *Pemikiran Pendidikan Islam*, (Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalisasinya), (Bandung: Trigenda Karya, 1993), 109.

pada gilirannya merupakan sentimen (perasaan umum), kejadian umum, identitas umum yang oleh karenanya menjadi syariat umum.<sup>4</sup>

Berdasarkan hal demikian inilah dapat disimpulkan bahwa nilai dapat menentukan dan mengarahkan bentuk, corak, intensitas, kelenturan (flexible), perilaku seseorang atau sekelompok orang, sehingga menghasilkan bentuk-bentuk produk materi seperti benda-benda budaya maupun bentuk-bentuk yang bersifat non materi yang dinyatakan dalam gerak atau pendapat seseorang, kegiatan-kegiatan kebudayaan dan kesenian, atau pola dan konsep berpikir.<sup>5</sup>

Apabila nilai dirasa lebih condong kepada konsep abstrak yang mampu memberikan corak pada setiap aktivitas manusia, maka pada tahap selanjutnya nilai dapat diterjemahkan secara praktis oleh sesuatu yang bernama formula, peraturan yang biasa disebut dengan norma. Sederhana, nilai adalah rumus utamanya sedangkan norma merupakan rumus turunannya.

Meskipun nilai mempunyai peran dalam pembentukan corak, tapi tidak boleh dialpakan bahwa nilai hanya sebatas konsep abstrak yang tidak nyata. Maka dari itu, benar apa yang diungkapkan oleh Young, yang menyatakan bahwa nilai itu sering tidak disadari.<sup>6</sup>

Para ahli membedakan bentuk nilai menjadi nilai instrinsik dan nilai instrumental. Yang dimaksud daripada nilai instrumental adalah nilai yang dianggap baik karena mengandung manfaat/nilai untuk sesuatu yang

---

<sup>4</sup> Abu Ahmadi & Noor Salimi, *Dasar-dasar Pendidikan Agama Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2004), 202.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 203.

<sup>6</sup> Muhaimin, *Pemikiran*, 110.

lain. Karenanya nilai di sini dapat dikatakan sebagai nilai yang bersifat relatif dan subjektif.

Selanjutnya adalah nilai instrinsik, yaitu kebalikan dari nilai sebelumnya, merupakan nilai yang dianggap baik, tidak untuk sesuatu yang lain, melainkan untuk nilai di dalam dan dari dirinya sendiri.<sup>7</sup> Akan tetapi, perbedaan bentuk nilai menjadi instrumental dan instrinsik ternyata ditolak oleh filsafat progresivisme, yang menyatakan bahwa keduanya tidak perlu dibedakan. Dua bentuk nilai tersebut saling bergantung satu sama lainnya sebagaimana pengetahuan dan kebenaran. Hubungan timbal balik kedua jenis nilai ini pada akhirnya akan menyebabkan adanya perkembangan dan perubahan bagi nilai.<sup>8</sup>

## 2. Pendidikan Akhlak

Sebelum mengupas akan arti pendidikan akhlak secara spesifik, alangkah baiknya diurai satu per satu tentang apa itu pendidikan dan apa itu akhlak secara mandiri.

### a. Pendidikan

Menurut Muhammad Natsir pendidikan adalah satu pimpinan jasmani dan rohani yang menuju kepada kesempurnaan dan kelengkapan arti kemanusiaan dengan arti sesungguhnya. Sementara itu menurut Marimba menyatakan yang dimaksud dengan pendidikan adalah bimbingan atau pimpinan secara sadar oleh si pendidik terhadap perkembangan jasmani dan rohani si terdidik menuju terbentuknya kepribadian yang utama.

---

<sup>7</sup> Ibid., 115.

<sup>8</sup> Ibid.

Ki Hajar Dewantara berpendapat; “Pendidikan umumnya berarti daya upaya untuk memajukan budi pekerti (kekuatan batin), pikiran (intellect) dan jasmani anak-anak selaras dengan alam dan masyarakatnya”.

Sedangkan Hasan Langgulung menjelaskan pengertian pendidikan dapat ditinjau dari dua segi, yaitu sudut pandang masyarakat dan dari segi pandangan individu. Menurut Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No.20 tahun 2003 Pasal 1 Butir 1, Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara.

Di dalam dunia Islam juga terdapat tiga istilah dalam pendidikan yakni *tarbiyah*, *ta"lim*, dan *ta"dib*. Istilah *tarbiyah* merujuk pada tiga kata. Pertama, raba yarbu, yang berarti bertambah atau tumbuh. Kedua, kata rabia yarba, yang berarti tumbuh dan berkembang. Ketiga kata raba yarubbu yang berarti memperbiki, menguasai, memimpin, menjaga, dan memelihara. Firman Allah swt. dalam Q.S. Al-Isra"/17:24;

وَأَخِضُّهُمْ لَمْ يَأْمُرْ بِالْعَدْلِ وَالْإِيمَانِ أَتَمَّتْ حُمْهُمَا كَمَا

رَبِّيَانِي صَغِيرًا

*“Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah: “Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil”.*

Berbicara tentang pentingnya pendidikan bagi manusia, aliran filsafat kemudian pecah menjadi tiga aliran, antara lain; empirisme, nativisme, dan konvergensi. Nativisme berpendapat bahwa manusia tidak perlu dididik karena manusia sudah sejak lahir mempunyai bakat alami dalam dirinya, untuk pendidikan dan lingkungan bisa dikatakan tidak mempunyai arti, itu semua hanya dianggap sebagai wadah dan ransangan semata.<sup>9</sup>

Sedangkan untuk empirisme justru sebaliknya, perkembangan dan pertumbuhan manusia ditentukan oleh lingkungan atau pendidikan, dan anak dapat dibentuk sekehendak pendidiknya, dengan kata lain pendidikan atau lingkungan berkuasa atas pembentukan anak.<sup>10</sup>

Aliran yang terakhir, yaitu aliran konvergensi. Aliran ini sebenarnya merupakan gabungan dari kedua aliran sebelumnya, yaitu aliran nativisme dan empirisme. Menurut aliran ini manusia memiliki potensi alami, tetapi potensi tersebut hanya dapat berkembang jika ada pengarahan dan bimbingan dari luar, yang dalam hal ini adalah lingkungan atau pendidikan. Aliran ini mengharuskan perpaduan antara faktor dasar (potensi alami) dan ajar (bimbingan). Tokoh dari

---

<sup>9</sup> Tadjab, *Ilmu Jiwa Pendidikan*, (Surabaya: Karya Abditama, 1994), Cet.I, 20-21.

<sup>10</sup> Ngalim Purwanto, *Ilmu Pendidikan Teoritis dan Praktis*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1998), 16.

aliran ini adalah William Stern, ia menyatakan bahwa pembawaan atau potensi alami dan lingkungan atau pendidikan sebetulnya merupakan dua garis konvergensi (garis mengumpul). Pembawaan dan lingkungan saling menghampiri. Keduanya sangat penting bagi perkembangan.<sup>11</sup>

Berbeda dengan apa yang dijelaskan oleh filsafat pendidikan Islam, bahwa hubungan manusia dengan pendidikan didasarkan atas prinsip penciptaan, peran, dan tanggung jawab.<sup>12</sup> Manusia dilihat sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang terikat oleh ketentuan-ketentuan yang telah diatur, dan dengan demikian manusia adalah makhluk terikat, terikat oleh nilai ilahiyat.

Pada hakikatnya, manusia diciptakan untuk mengemban tugas-tugas pengabdian kepada penciptanya. Agar tugas-tugas yang dimaksud dapat dilaksanakan dengan baik, maka sang pencipta telah menganugerahkan manusia seperangkat potensi yang dapat ditumbuhkembangkan. Potensi yang siap pakai tersebut dianugerahkan dalam bentuk kemampuan dasar, yang hanya mungkin berkembang secara optimal melalui bimbingan dan arahan yang sejalan dengan petunjuk sang penciptanya.<sup>13</sup>

Oleh karena itu, maka manusia merupakan makhluk yang paling berpotensi dan mempunyai peluang untuk dididik. Dengan adanya pendidikan, yang di dalamnya terdapat rangkaian aktivitas yang disengaja, akan membimbing manusia untuk menumbuh-

---

<sup>11</sup> Zakiah Daradjad, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), 54.

<sup>12</sup> Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2003), 9-10.

<sup>13</sup> *Ibid*, 48.

kembangkan potensi ilahiyat, agar menjadi pengabdian Tuhan yang tepat dan optimal.

Di dalam bahasa Al-Quran, potensi dasar dalam diri manusia itu disebut dengan “fitrah”. Sesuai dengan apa yang tertera dalam surat Al- Rum ayat/30:30;

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ

لِخَلْقِ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

*“Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah, (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.”*

Sabda Nabi Muhammad saw. juga menyatakan bahwa; “Setiap orang dilahirkan oleh ibunya atas dasar fitrah, maka setelah itu orang tuanya mendidik menjadi beragama Yahudi, Nasrani, dan Majusi; jika orang tua keduanya beragama Islam, maka anaknya menjadi muslim (pula). (HR. Muslim dalam kitab Shahih, Juz II, p. 459).

Fitrah secara etimologi bermakna, kejadian atau penciptaan. Sedangkan fitrah secara terminologi adalah sesuatu yang telah menjadi bawaannya sejak lahir atau keadaan mula-mula jadi. Dalam hal ini, telah menciptakan kecenderungan alamiah dalam diri manusia untuk bertuhan kepada Allah, menerima kebenaran dan menolak pembenaran. Fitrah cenderung pada kesucian, kebaikan, hal-hal yang

positif dan konstruktif untuk menggerakkan aktivitasnya kepada yang dinamis positif. Jadi, tentang kecenderungan manusia untuk berbuat baik dan buruk, hal demikian memanglah sifat dasar manusia, suatu saat manusia memang mempunyai kemungkinan untuk berwatak dan berperilaku buruk. Namun perlu diingat, manusia itu tidak akan pernah kehilangan sifat dasarnya, yaitu fitrah. Sejahat apapun manusia, seburuk apapun perangainya, dimungkinkan untuk kembali kepada fitrahnya, kembali kepada kebenaran dan kebaikan yang hakiki.<sup>14</sup>

Peran pendidikan terhadap fitrah ini adalah usaha sadar untuk mematangkannya, dan setelah sampai pada kematangan, manusia itu sendiri mampu memerankan diri sesuai dengan apa yang sudah dikehendaki oleh pencipta dan bertanggung jawab atasnya. Kematangan secara sederhana dapat dijelaskan sebagai tingkat perkembangan optimal yang dicapai oleh setiap potensi fitrah manusia.<sup>15</sup>

Di dalam Islam sendiri, pendidikan sebenarnya adalah proses untuk membentuk manusia menjadi khalifah yang benar-benar melaksanakan tugasnya dengan baik di muka bumi. Aktivitas pendidikan berusaha untuk mewujudkan apa yang sudah tertera dalam kandungan ayat 30 surat al- Baqarah bahwa Allah menjadikan manusia sebagai khalifah di muka bumi, dan surat Hud ayat 61 yang menyatakan bahwa Allah menciptakan manusia dari tanah dan menugaskannya untuk memakmurkan bumi. Arti sederhananya, bahwa

---

<sup>14</sup> Nasharuddin, *Akhlak*, 58.

<sup>15</sup> Jalaluddin, *Teologi*, 51.

manusia dijadikan khalifah di muka bumi adalah untuk memakmurkan atau membangun bumi ini sesuai dengan konsep yang ditetapkan oleh yang menugaskan, yaitu Allah.<sup>16</sup>

Untuk menjalankan tugas sebagai khalifah di muka bumi ini sungguh bukanlah tugas yang mudah. Manusia akan berhadapan dengan dirinya sendiri sekaligus dengan apa yang ada di luar dirinya. Manusia dituntut untuk berkomunikasi dengan sangat baik dengan dirinya sendiri dan dengan luar dirinya, harus seimbang hubungan ke dalam dirinya sendiri sekaligus ke luar dirinya. Tidak boleh timpang, semisal hanya memakmurkan diri sendiri tapi lupa dengan apa yang di luar dirinya, atau sebaliknya memakmurkan apa yang ada di luar dirinya tapi abai dengan dirinya sendiri. Semuanya harus seimbang, tanpa gesekan.

Untuk mewujudkan itu, maka manusia haruslah dibina secara komprehensif. Manusia memiliki unsur-unsur materi (jasmani) dan imateri (akal dan jiwa), dan ketiga unsur tersebut haruslah dibina dan dioptimalkan secara bersamaan. Pembinaan akal akan menghasilkan ilmu. Pembinaan jiwa menghasilkan kesucian dan etika. Sedangkan pembinaan jasmani menghasilkan keterampilan. Dengan penggabungan unsur-unsur tersebut, terciptalah makhluk dwidimensi dalam satu keseimbangan, dunia dan akhirat, ilmu dan iman.<sup>17</sup>

Sebab itulah mengapa pendidikan dirasa penting bagi manusia.

Pendidikan secara definisi sederhana, mengutip pendapat Ahmad

---

<sup>16</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1994), 172.

<sup>17</sup> *Ibid*, 173.

Tafsir, merupakan, “pengembangan pribadi dalam semua aspeknya”, dengan catatan bahwa yang dimaksud “pengembangan pribadi” mencakup pendidikan oleh diri sendiri, lingkungan dan orang lain. Sedangkan kata “semua aspek” mencakup aspek jasmani, akal dan hati.<sup>18</sup> Dengan demikian, ternyata pendidikan itu merupakan suatu peran yang kompleks dalam pembentukan diri manusia, ia tidak sederhana berupa kegiatan transfer materi di dalam kelas, namun lebih dari itu pendidikan seolah menjadi suatu aktivitas manusia itu sendiri. Karena di dalam perjalanan aktivitas manusia itu, entah aktivitas oleh diri sendiri, di dalam lingkungan, bersama orang lain, terjadi tukar-menukar nilai dan nilai ini dapat memberikan sumbangsih terhadap perkembangan diri seseorang.

Namun definisi begitu merupakan pendidikan secara luas. Ada beberapa tokoh yang mendefinisikan pendidikan secara khusus, sebut saja salah satunya, yaitu Ahmad Marimba yang menyatakan bahwa pendidikan adalah bimbingan atau didikan secara sadar oleh pendidik terhadap perkembangan anak didik, baik jasmani maupun rohani, menuju terbentuknya kepribadian yang utama.<sup>19</sup> Dengan demikian, pendidikan menurut Ahmad Marimba ini sudah lebih mengerucut ruang lingkupnya, hanya sebatas usaha sadar yang terdiri dari dua pemeran saja, yaitu pendidik dan anak didik.

---

<sup>18</sup> Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011), 26

<sup>19</sup> Ahmad Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: Al-Ma‘arif, 1989), 19.

Al-Attas menyatakan bahwa kata “pendidikan” berasal dari terjemahan kata ta’dib yang khusus dipakai untuk pendidikan Islam. Kata ta’dib berasal dari kata addaba yang berarti adab atau mendidik. Sehingga, menurut Al-Attas kata tersebut dalam penggunaannya dikhususkan untuk pengajaran Tuhan kepada nabi-Nya. Dengan demikian, definisi pendidikan merupakan meresapkan dan menanamkan adab pada diri manusia.<sup>20</sup> Bisa dilihat bahwa definisi yang diusung oleh Al-Attas ini lebih spesifik lagi, pendidikan hanya digiring untuk memenuhi tugas yang berupa penanaman akhlak yang baik. Itu saja.

Berdasarkan beberapa definisi pendidikan di atas, maka sebenarnya kesemuanya itu hanya berbeda pada teknisnya saja, pelaksanaannya dilakukan oleh lembaga atau tidak. Tapi perbedaan itu ternyata juga bertemu di satu titik, yaitu sama-sama bertemu di sebuah tujuan yaitu untuk mencapai kebahagiaan dan nilai yang tinggi.<sup>21</sup>

Dengan demikian, pendidikan berarti menumbuhkan kepribadian serta menanamkan rasa tanggung jawab, sehingga pendidikan terhadap diri manusia adalah laksana makanan yang berfungsi memberikan kekuatan, kesehatan dan pertumbuhan, untuk mempersiapkan generasi yang menjalankan kehidupan guna memenuhi tujuan hidup secara efektif dan efisien.<sup>22</sup>

#### b. Akhlak

---

<sup>20</sup> Syed Muhamad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekulerisme*, ter. Karsidjo, (Jakarta: Pustaka, 1991), 222.

<sup>21</sup> M. Suyudi, *Pendidikan dalam Perspektif Al-Quran*, (Yogyakarta: Mikraj, 2005), 54.

<sup>22</sup> Azyumardi Azra, *Esei-esei Intelektual Muslim & Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos, 1999), 3.

Secara bahasa *akhlak* diambil dari bahasa Arab, bentuk jamak dari kata *قلخ* (*khuluqun*) yang berarti budi pekerti, perangai, tingkah laku atau tabiat. Secara terminologi, akhlak merupakan suatu sistem yang melekat pada individu yang menjadikan seseorang menjadi manusia istimewa dari individu lainnya, lalu menjadi sifat pada diri seseorang tersebut.<sup>23</sup>

Secara istilah akhlak berarti tingkah laku seseorang yang didorong oleh suatu keinginan secara sadar untuk melakukan suatu perbuatan yang baik.<sup>24</sup>

Ibnu Miskawaih memberikan definisi tentang akhlak ini. Menurutnya akhlak merupakan suatu hal atau situasi kejiwaan yang mendorong seseorang melakukan suatu perbuatan dengan senang, tanpa pikir dan perencanaan. Demikian juga al-Ghazali, menurutnya, akhlak ialah sifat yang tertanam dalam jiwa seseorang yang menimbulkan berbagai macam perbuatan dengan gampang dan mudah, tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan. Sehingga, jika seseorang tidak dididik untuk berperilaku baik, maka sifat-sifat seseorang itu akan menjadi buruk, keburukan akan menjadi kebiasaan dan pembiasaan buruk disebut akhlak buruk (*mazmumah*). Sebaliknya, jika seseorang dididik untuk berperilaku baik, maka seseorang itu akan terbiasa melakukan yang baik, dan perilakunya disebut akhlak *mahmudah*.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Nasharuddin, *Akhlak.*, 206-207.

<sup>24</sup> Ahmad A.K. Muda, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Reality Publisher 2006), 45-50.

<sup>25</sup> Nasharuddin, *Akhlak*, 207-208.

Al-Ghazali menambahkan bahwa sumber akhlak mahmudah adalah Al-Quran, Hadis, dan akal pikiran. Sementara Abul A'la Al Maududi menyatakan bahwa sumber akhlak itu adalah bimbingan Allah yang berupa Al-Quran beserta Hadis dan keduanya merupakan sumber pokok, kemudian sumber lainnya yang merupakan sumber tambahan atau pembantu terdiri dari pengalaman, rasio, dan intuisi manusia.<sup>26</sup>

Menurut Imam Al-Ghazali, lafadz *khuluq* dan *khalqu* adalah dua sifat yang dapat dipakai bersama. Jika menggunakan kata *khalqu* maka yang dimaksud adalah bentuk lahir, sedangkan jika menggunakan kata *khuluq* maka yang dimaksud adalah bentuk batin. Karena manusia tersusun dari jasad yang dapat disadari adanya dengan kasat mata (*bashar*), dan dari ruh dan *nafs* yang dapat disadari adanya dengan penglihatan mata hati (*bashirah*), sehingga kekuatan *nafs* yang adanya disadari dengan *bashirah* lebih besar dari pada jasad yang adanya disadari dengan *bashar*. Sesuai dengan hal ini Imam Al-Ghazali Mengutip firman Allah Swt yang terdapat dalam Al-Quran surat Al Shaad ayat 71-72.<sup>27</sup> Demikianlah hubungan antara keduanya. Arti akhlak secara terminologi merupakan sifat yang tumbuh dan menyatu didalam diri seseorang. Dari sifat yang ada itulah terpancar sikap dan tingkah laku perbuatan seseorang, seperti sabar, kasih sayang, atau sebaliknya pemaarah, benci karena dendam, iri dengki, sehingga

---

<sup>26</sup> M. Yatimin Abdullah, *Studi Akhlak dalam Perspektif Al Quran*, (Jakarta: Amzah, 2007), 24-25.

<sup>27</sup> Al-Ghazali, *Ihya ulumuddin*, juz 3, 49

memutuskan hubungan silaturahmi.<sup>28</sup> Adapun menurut al-Ghazali akhlak adalah ungkapan tentang sesuatu keadaan yang tetap di dalam jiwa, yang darinya muncul perbuatan-perbuatan dengan mudah dan gampang, tanpa membutuhkan pemikiran dan penelitian. Apabila dari keadaan ini muncul perbuatan-perbuatan baik dan terpuji menurut akal dan syariat seperti halnya jujur, bertanggung jawab, adil dan lain sebagainya, maka keadaan itu dinamakan akhlak yang baik, dan apabila yang muncul perbuatan-perbuatan buruk seperti berbohong, egois, tidak amanah dan lain sebagainya, maka keadaan itu dinamakan akhlak yang buruk.<sup>29</sup> Dalam kehidupan sehari-hari, akhlak sering diidentifikasi dengan moral dan etika.<sup>30</sup> Akhlak sebenarnya berbeda dari formula moral atau etika, kerana akhlak lebih menunjukkan kepada situasi batiniah manusia. Akhlak juga berarti berkurangnya suatu kecenderungan manusia atas kecendrungan-kecendrungan lain dalam dirinya, dan berlangsung secara terus-menerus itulah akhlak.<sup>31</sup> Didalam definisi itu terkesan pula, al-Ghazali mengisyaratkan bahwa sandaran baik dan buruk akhlak beserta perilaku lahiriah adalah syariat dan akal. Dengan ungkapan lain, untuk menilai apakah akhlak itu baik atau buruk haruslah ditelusuri melalui agama dan akal sehat. Hal ini seiring dengan pernyataan bahwa akal dan syariat itu saling melengkapi, akal saja tidak cukup dalam kehidupan moral dan begitu pula wahyu, keduanya haruslah

---

<sup>28</sup> Abdullah salim, *Akhlaq Islam*, (Jakarta: Media dakwah 1986), 5

<sup>29</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, juz 3, 52

<sup>30</sup> Husain Al-Habsy, *Kamus Al-Kautsar*, (Surabaya: Assegaf, tt), 87

<sup>31</sup> Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak)*, alih bahasa oleh Prof. K.H. Farid Ma'ruf, (Jakarta: Bulan Bintang: 1986), 62

dipertemukan.<sup>32</sup> Al-Ghazali berpendapat bahwa akhlak bukan sekedar perbuatan, bukan pula sekedar kemampuan berbuat, juga bukan pengetahuan. Akan tetapi, akhlak harus menggabungkan dirinya dengan situasi jiwa yang siap memunculkan perbuatan-perbuatan, dan situasi itu harus melekat sedemikian rupa sehingga perbuatan yang muncul darinya tidak bersifat sesaat melainkan menjadi kebiasaan dalam kehidupan sehari-hari. Kesempurnaan akhlak sebagai suatu keseluruhan tidak hanya bergantung kepada suatu aspek pribadi, akan tetapi terdapat empat kekuatan didalam diri manusia yang menjadi unsur bagi terbentuknya akhlak baik dan buruk. Kekuatan-kekuatan itu ialah kekuatan ilmu, kekuatan nafsu syahwat, kekuatan amarah dan kekuatan keadilan diantara ketiga kekuatan ini.<sup>33</sup> Al-Ghazali meletakkan akhlak bukan sebagai tujuan akhir manusia di dalam perjalanan hidupnya, melainkan sebagai alat untuk ikut mendukung fungsi tertinggi jiwa dalam mencapai kebenaran tertinggi, *ma'rifat Allah*, yang di dalamnya manusia dapat menikmati kebahagiaannya. Adapun kebahagiaan yang diharapkan oleh jiwa manusia adalah terukirnya dan menyatunya hakikat-hakikat ketuhanan di dalam jiwa sehingga hakikat-hakikat tersebut seakanakan jiwa itu sendiri.<sup>34</sup> Jadi, akhlak sebagai salah satu dari keseluruhan hidup manusia yang tujuannya adalah kebahagiaan.

Kata “akhlak” mempunyai persamaan kata dengan etika dan moral. Kata etika berasal dari bahasa Yunani *ethes* yang mempunyai

---

<sup>32</sup> Al-Ghazali, *Ihya ulumuddin*, juz 3, 16

<sup>33</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, juz 3, 52

<sup>34</sup> Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, juz 3, 221

arti kebiasaan yang dihasilkan oleh logika, dan moral bersumber dari adat- istiadat, kultur budaya.<sup>35</sup> Tapi, akhlak mempunyai perbedaan dengan etika dan moral itu, perbedaannya terletak pada sumbernya, yang mana sumber dari akhlak itu adalah wahyu Tuhan, yang pada tahap aplikasinya adalah untuk menjadi hamba dan khalifah di muka bumi.

Akhlak juga bisa diartikan sebagai jalan menuju kebahagiaan manusia, baik sebagai individu maupun masyarakat.<sup>36</sup> Dengan demikian, akhlak merupakan jalan untuk menuju harmoni ke dalam dan ke luar diri manusia itu sendiri. Merajut hubungan ke luar dan ke dalam sekaligus tanpa bersinggungan, bernada indah, dan terwujud harmoni. Demikian, tentu hubungan ini dilandaskan atas apa yang sudah ditentukan oleh sang pencipta, sebab hubungan harmoni demikian juga dimaksudkan untuk memuluskan tugas manusia yang merupakan khalifah di muka bumi sekaligus hamba Allah itu sendiri.

Dalam literatur lainnya, disebutkan bahwa akhlak merupakan kehendak dan kebiasaan manusia yang menimbulkan kekuatan-kekuatan yang sangat besar untuk melakukan sesuatu. Kehendak merupakan keinginan yang ada pada diri manusia setelah dibimbing, dan kebiasaan adalah perbuatan yang diulang-ulang sehingga mudah melakukannya.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> Abdullah salim, *Akhlaq Islam*, (Jakarta: Media dakwah, 1986), 210.

<sup>36</sup> Musa Jawad Subaiti, *Akhlak Keluarga Muhammad saw*, (Jakarta: PT Lentera Basritama, 1995), 25.

<sup>37</sup> M. Solihin & M. Rosyid Anwar, *Akhlak Tasawuf: Manusia, Etika, dan Makna Hidup*, (Bandung: Penerbit Nusaantara, 2005), 21.

Nasharuddin memberikan keterangan bahwa manusia sudah dibekali modal oleh Allah untuk berakhlak, bekal tersebut adalah akal dan hati. Selain akal itu sendiri merupakan potensi, akal juga berperan sebagai kontrol dalam menanamkan akhlak dalam diri seorang manusia.

## **B. Cakupan Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak**

Akal dan hati adalah dua bagian dari manusia yang menjadikan dirinya menjadi makhluk yang berakhlak. Oleh sebab itulah dua elemen ini haruslah dibimbing dengan baik dan benar. Akal, misalnya, manakala bias cara berpikirnya, manakala ia terbentur, dan manakala melaju berpikirnya, dan bahkan ada pula yang sampai menuhankan akal, dan jika ini terus berlanjut dan tidak dibimbing dengan baik dan benar, maka akal itu akan menggiring manusia menjadi sombong, egois dan sebagainya.<sup>38</sup> Begitu pula dengan hati, dalam bukunya yang berjudul *Akhlak (Ciri Manusia Paripurna)*, Nasharuddin memaparkan bahwa hati itu merupakan raja, sedangkan indra badan sebagai perdana menterinya. Persoalan menjaga hati, bukanlah hal yang mudah, sebab jika hati itu terjebak dalam kemaksiatan, indra pun dalam mengeksekusi tindakan dalam lubang kemaksiatan pula.

Akhlak mempunyai ruang lingkup yang secara khusus berkaitan dengan pola hubungan. Pola hubungan yang dimaksud dalam akhlak adalah sebagai berikut:

1. Akhlak kepada Allah Swt.

---

<sup>38</sup> Nasharuddin, *Akhlak*, 172.

Akhlak kepada Allah merupakan sikap atau perbuatan yang seharusnya dilakukan oleh manusia sebagai makhluk, kepada Tuhan sebagai khalik.<sup>39</sup> Sikap manusia sebagai ciptaan kepada Tuhan sebagai penciptanya tentu sudah ditentukan dalam sumber ajaran Islam, yaitu Al - Quran dan sunnah rasul.

Abuddin Nata memberikan empat alasan mengapa manusia perlu berakhlak kepada Allah. Karena, *pertama*, Allah-lah yang telah menciptakan manusia itu sendiri. *Kedua*, Allah-lah yang memberikan pancaindera berupa pendengaran, penglihatan, akal pikiran dan hati sanubari. *Ketiga*, Allah-lah yang telah menyediakan segala bahan dan sarana demi kelangsungan hidup manusia. Keempat, Allah-lah yang telah memuliakan manusia dengan diberikannya kemampuan menguasai daratan dan lautan.<sup>40</sup>

Akhlak kepada Allah bertitiktolak pada pengakuan dan kesadaran bahwa tiada Tuhan selain Allah.<sup>41</sup> Dia-lah satu-satunya yang dapat menciptakan segalanya, termasuk manusia dan kemampuan yang dimiliki manusia itu sendiri.

## 2. Akhlak kepada diri sendiri

Manusia terdiri dari dua unsur, yaitu jasmani dan rohani. Akhlak kepada diri sendiri merupakan suatu sikap untuk terus menjaga dan merawat dua unsur yang dimilikinya ini. Manusia mempunyai kelemahan kurang mampu mengontrol hawa nafsunya, bahkan manusia

---

<sup>39</sup> Abuddin Nata, *Akhlak Taswuf*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997), 147.

<sup>40</sup> Ibid., 147-148.

<sup>41</sup> Ibid., 148.

memungkinkan untuk menjadi budak dari hawa nafsunya sendiri, dan hal ini tentu sedikit banyak akan mengganggu dua unsur yang dimilikinya.

Oleh karena itu, setiap manusia perlu menjaga dan mengembangkan dirinya sendiri, memelihara dua unsur yang dimilikinya itu sekaligus juga mengembangkannya. Memelihara dua unsur tadi tentu tidak hanya dari hawa nafsu semata, melainkan juga dari segala yang membahayakan. Terkait ini, Hamzah Ya'qub sebagaimana dikutip oleh Ali Mas'ud dalam bukunya yang berjudul *Akhlak Tasawuf* menyatakan bahwa manusia mempunyai kewajiban moral terhadap dirinya sendiri, antara lain; memelihara kesucian diri, baik jasmani atau ruhani, memelihara kerapian, menambah pengetahuan dan membina disiplin.<sup>42</sup>

### 3. Akhlak kepada sesama manusia

Akhlak kepada sesama manusia mempunyai arti sikap atau perilaku baik terhadap sesama manusia. Petunjuk di dalam Al-Quran terkait hal ini tidak hanya mengenai larangan melakukan hal-hal negatif semisal membunuh, menyakiti badan, atau mengambil harta tanpa alasan yang benar, melainkan juga tentang hal terkecil semisal berkata-kata yang baik, saling mengucapkan salam, berbuat baik kepada orang tua, kerabat, anak yatim, dan orang-orang miskin.<sup>43</sup> Al-Quran dalam surat Al-Baqarah ayat 83 menyatakan:

---

<sup>42</sup> Ali Mas'ud, *Akhlak Tasawuf*, (Sidoarjo: Dwiputra Pustaka Jaya, 2012) 55.

<sup>43</sup> Abuddin Nata, *Akhlak*, 149.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ

وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا

قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ.

*“Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat baiklah kepada kedua orang tua, kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin. Dan bertuturkatalah yang baik kepada manusia, laksanakanlah shalat dan tunaikanlah zakat...”*

Dengan demikian, akhlak kepada manusia merupakan kelanjutan dari akhlak kepada Allah dan kepada diri sendiri. Akhlak kepada Allah tentu mematuhi segala apa yang diperintahkan dan dilarang, salah satu perintah dan larangan-Nya adalah tentang sikap kepada sesama manusia ini, bahwa kepada sesama manusia tidak boleh sampai menyakiti dan diperintahkan untuk saling bantu membantu. Begitu juga dengan akhlak kepada diri sendiri, ketika seseorang sudah berhasil memodali dirinya dengan ilmu pengetahuan misalnya, maka membantu orang lain juga bersumber dari apa yang telah didapatkan dari hasil berakhlak kepada diri sendiri itu.

Begitu juga termasuk akhlak kepada alam. Maksud dari alam di sini adalah lingkungan manusia itu sendiri. Dengan demikian, alam

mencakup segala sesuatu yang ada di sekitar manusia, baik binatang, tumbuh-tumbuhan, maupun benda-benda tak bernyawa.<sup>44</sup>

Pada dasarnya akhlak kepada alam ini bersumber dari fungsi manusia itu sendiri yang dalam Al-Quran dinyatakan sebagai khalifah.<sup>45</sup> Peran khalifah ini kemudian menuntut adanya interaksi yang baik antara manusia dengan sesamanya dan alam lingkungannya, menjadi pengayom, pemelihara, dan pembimbing.

Allah telah menempatkan manusia di bumi, dan di bumi inilah Allah juga menciptakan segala sesuatu yang diperlukan oleh manusia untuk hidup. Hal ini diabadikan dalam Al-Quran surat Al-A‘raf ayat 10;

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَةً قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ.

*“Dan sesungguhnya, Kami telah menempatkan kamu di bumi dan di sana Kami sediakan (sumber) penghidupan untukmu. (Tetapi) sedikit sekali kamu bersyukur.”*

Selain itu, segala makhluk yang ada di muka bumi ini merupakan umat seperti manusia.<sup>46</sup> Sehingga, meski semua itu diperuntukkan kepada manusia demi kelangsungan hidupnya, tetap tidak boleh diperlakukan dengan semena-mena, tidak boleh sampai merusak ekosistem alam itu sendiri.

### C. Buku *Fihi Ma Fihi*

#### 1. Gambaran Umum Buku *Fihi Ma Fihi*

---

<sup>44</sup> Ibid., 150.

<sup>45</sup> Ibid.

<sup>46</sup> Ibid.

Kitab ini merupakan salah satu dari beberapa karya Maulana Jalaluddin Rumi yang disajikan dalam bentuk prosa. Kebanyakan pembahasan dalam setiap pasal-pasalnya di dalamnya merupakan jawaban dan tanggapan atas bermacam pertanyaan dalam konteks dan kesempatan yang berbeda-beda.

Banyak dari pembahasan dalam kitab ini memuat tentang percakapan antara Rumi dengan Mu'inuddin Sulaiman Barunah yakni laki-laki yang sangat merindukan golongan orang-orang ahli batin dan orang yang mengakui kewalian Maulana Rumi.

Selain memuat tentang percakapan antara Maulana Rumi dengan Mu'inuddin, kitab ini juga memuat tentang beberapa kumpulan refleksi, materi perkuliahan dan komentar-komentar yang membahas seputar masalah sekitar akhlak dan ilmu-ilmu irfan lengkap dengan tafsiran atas al-Quran dan Hadis. Dalam kitab *Fihi Ma Fihi* juga terselip berbagai analogi, hikayat sekaligus beberapa komentar Rumi. Selain itu, kitab ini dapat membantu kita memahami pemikiran beliau.

Tidak lupa pula Jalaluddin Rumi mencantumkan beberapa nama yang memiliki hubungan emosional dengan beliau. Seperti Baha' Walad (ayahnya), Burhanuddin Muhaqqiq al-Tirmidzi (guru beliau) yang menggantikan peran ayahnya setelah wafat, Syamsuddin Tabrizi (maha guru Rumi), Shalahuddin Zarkub (kekasih sekaligus penolongnya).

Kitab *Fihi Ma Fihi* juga dimuat tentang ensiklopedia budaya Jalaluddin Rumi. Beliau diketahui memiliki pengetahuan yang sangat dalam dan luas akan bermacam-macam isu. Salah satu dari beberapa

kemampuannya adalah dapat mengungkapkan gagasan cemerlang dengan memakai redaksi yang bisa dicerna dalam bahasa sehari-hari.

Tujuan utama dari kitab *Fihi Ma Fihi* ini adalah: *Tarbiyah*/pembelajaran rohani pada setiap individu manusia agar ia mampu mengetahui apa saja yang dikehendaki oleh Allah Swt.

Pembahasan dalam kitab ini dibagi menjadi 71 pasal dengan panjang redaksi yang berbeda-beda dan tanpa pemberian judul pada setiap pasalnya.

Seorang pakar cendekiawan bernama Badi'uzzaman Farouzanfar menjelaskan bahwa nama *Fihi Ma Fihi* terdapat pada sampul salinan yang ia yakini sebagai judul asli. Setelah ia melakukan penelitian terhadap kitab itu, ia berkesimpulan bahwa kitab *Fihi Ma Fihi* ini telah dibukukan dengan sempurna setelah wafatnya Rumi dengan merujuk pada pembukuan per pasal ketika beliau masih hidup. Adapun yang melakukan penyempurnaan kodifikasi kitab ini adalah puteranya, Sultan Walad, atau salah satu muridnya.<sup>47</sup>

## 2. Biografi dan Pemikiran Jalaluddin Rumi

Beliau adalah seorang lelaki bernama Muhamad, dan mendapat julukan Jalaluddin. Murid-murid dan para sahabatnya memanggil beliau dengan panggilan Maulana (Tuanku) yang searti dengan kata *Khawaja* dalam bahasa Persia, Sebuah penghargaan maknawi dan sosial. Kata Maulana sendiri adalah terjamahan dari bahasa Persia *Khudawanda Kar*, yang mana julukan ini pertama kali diberikan oleh ayahnya. Dalam

---

<sup>47</sup> Muhammad Iqbal, *Terjemah Kitab Fihi Ma Fihi*, (Yogyakarta: Grup Relasi Inti Media, 2014), 19.

literatur Persia modern, dia dikenal dengan sebutan *Mevlevi*. Terkadang disematkan pula julukan Rumi atau Maulana Rumi karena dia hidup di sebuah negeri Romawi, tepatnya di daerah Asia kecil atau Anatolia yang saat ini lebih dikenal dengan sebutan Turki, sementara tempat tinggal ayah dan ibunya berada di kota Konya. Di negara Barat, dia dikenal dengan sebutan Rumi.

Rumi dilahirkan pada tanggal 6 Rabiul Awal 604 H sama dengan 30 September 1207 M di Balkh, Afganistan sekarang. Ketika itu wilayah tersebut merupakan bagian dari wilayah kerajaan Khwarizmi yang beribu kota di Bukhara, Transoksiana. Ayah Rumi, Muhamad ibn Husyain al-Khatibi alias Bahauddin Walad, adalah seorang ulama terkemuka dari Balkh, Afganistan sekarang. Pada abad ke-12 dan 13 M Balkh merupakan bagian dari wilayah kerajaan Khwarizmi, di Transoksiana Asia Tengah, dengan ibu kotanya Bukhara.

Diketahui juga dari beberapa riwayat bahwa Baha' Walad sering berdiskusi dan beradu argumentasi dengan para pembesar Khawarizmi, bahkan dengan Imam Fakhrurrazi. Beliau pernah berkata: "Kalian adalah tawanan materai yang tak berharga dan kalian terhalang untuk mencapai hakikat". Namun pergulatan Baha' Walad dengan mereka tidak berlangsung lama dan terputus setelah serangan Mongol mempersempit ruang gerak ayah Rumi di Khurasan. Hingga ia dan keluarganya harus hijrah menuju Asia Kecil, sebuah tempat perlindungan yang dihiasai oleh para ulama, pemikir dan orang-orang bijak.

Sampai beberapa tahun sebelum mereka berhijrah, Baha' Walad tidak menetap di kota Balkha, namun ia lebih sering berpindah-pindah dari satu kota ke kota lain di wilayah Khurasan, seperti Wakhsy, Tirmidz dan Samarkand.

Perjalanan panjang ke Konya beserta keluarganya dimulai pada tahun 616 atau 617 H, seiring dengan gempuran tentara Moghul ke kota-kota Khurasan. Sebenarnya dalam perjalanan itu Baha' Walad hendak melaksanakan ibadah haji ke kota Makkah al-Mukarromah, tetapi niat itu baru terlaksana setelah ia dan keluarganya menetap di Konya. Keluarga Baha' Walad juga sempat singgah ke kota Naisabur, pasangan dari kota Khurasan, dan disambut oleh Syekh Fariduddin al-Attar, seorang bijak dan penyair besar yang berada di pasar tempat para penjual minyak di kota itu. Ia tinggal di sebuah bilik yang saat ini dikenal dengan sebutan apotek. Di sana ia mengobati orang-orang sakit dengan obat-obat racikannya sendiri, di samping itu ia juga sering menggubah syair Irfani dan mengarang berbagai kitab yang berharga. Menurut sebagian sumber informasi, Syekh Fariduddin kagum dengan kepribadian Maulana Rumi yang meski masih belia namun sudah memiliki tingkat kecerdasan dan ketangkasan yang luar biasa sehingga beliau memberikan kitab karangannya yang berjudul *Asrar Namih (Book of Secrets)* kepada Rumi dan berkata pada ayahnya: "Sesungguhnya anakmu akan menyalakan api dengan cepat di sekam dunia ini."<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Muhammad Iqbal, *Terjemah Kitab Fih Ma Fih*, (Yogyakarta: Grup Relasi Inti Media, 2014), 5.

Kemudian dari kota Naisabur, mereka beranjak menuju Baghdad. Terdapat bermacam kejadian yang dialami ayah Rumi selama tiga hari di sana. Ia pernah meramalkan kemungkinan runtuhnya Dinasti Bani Abbasiyah, kedatangan khalifah ke kediamannya, dan mangkatnya sang lentera agama, Abu Hafs as-Suhrawardi, seorang bijak yang alim, terpandang, dan pemilik karya monumental Awarif al-Ma'arif (*The Knowledge of Te Spiritually Learned*). Dari Baghdad, Baha' Walad membawa keluarganya keluar menuju Hijaz, kemudian bertolak ke kota Syam, dan menetap cukup lama di sana.

Beberapa versi riwayat yang tidak begitu valid menjelaskan perjalanan Baha' Walad dan putranya Maulana Rumi menuju kota Arzanjan di negara Armenia, bahwa mereka juga pernah singgah dalam waktu yang lama di kota Ak-Shahr (Akşehir), Malta, dan Laranda, yang menjadi tempat wafatnya ibunda Maulana Rumi, Mu'mine Khatun. Di tempat ini pulalah Rumi dipertemukan dengan seorang gadis bernama Jauhar Khatun yang kemudian dinikahnya dan melahirkan putra yang bernama Sultan Walad.

Perjalanan Baha' Walad bersama putranya sampai ke kota Konya pada tahun 626 H/1229 M. Kedatangannya dimuliakan oleh Sultan Saljuk Romawi, Alauddin Kaiqubad. Baha' Walad meninggal dunia pada 18 Rabi'ul Awal 628 H/1231 M. Kemudian Maulana Rumi menggantikan kedudukan ayahnya dalam mengajar ilmu Fiqh, memberi fatwa dan mendidik manusia.

Setahun setelah wafatnya Baha' Walad, datanglah salah seorang muridnya yang bernama Burhanuddin Muhaqqiq al-Tirmidzi yang ingin menemui guru yang dirindukannya. Namun perpisahan Burhanuddin dengan gurunya ini membuatnya pilu. Kemudian Burhanuddin memberikan pendidikan pada Maulana, dan yang pertama kali ia sampaikan adalah apa yang ia peroleh dari ayahnya. Burhanuddin menyarankan agar Maulana Rumi pergi ke kota Syam untuk meningkatkan kapasitas keilmuannya. Rumi kemudian dikirim ke kota Halb. Sambil ditemani olehnya, Rumi keluar sampai ke daerah Caesarea. Selama sembilan bulan lamanya, Burhanuddin al-Tirmidzi menjadi kekasih sekaligus mursyid bagi Rumi, baik jauh maupun dekat.<sup>49</sup>

Diceritakan pula bahwa Maulana menetap di Halb sebelum menjelajahi separuh wilayah Damaskus. Sebagian pakar berpendapat bahwa wawasan luas Maulana Rumi yang berkaitan dengan keilmuan Islam terlihat pada kitabnya *Matsnawi*.<sup>50</sup> Ia berhasil memperoleh pengetahuan tersebut saat ia masih berada di Halb dan Damaskus, di mana pada saat itu dua kota ini terkenal dengan sekolah-sekolah Islam terkemuka yang pengajarannya dijalankan oleh para cendekiawan ilmu Fiqih tersohor. Di dekat sekolah itu, tepatnya di Damaskus, juga hidup seorang guru Irfani terbesar, Syekh Muhyiddin Ibnu Arabi. termasuk dari kebiasaan para pencari ilmu tersurat maupun tersirat adalah menelusuri separuh Damaskus dari setiap penjuru dunia Islam.

---

<sup>49</sup> Ibid,7.

<sup>50</sup> Muhammad Iqbal, *Terjemah Kitab Fihri Ma Fihri*, (Yogyakarta: Grup Relasi Inti Media, 2014), 7.

Kemudian Maulana kembali ke kota Konya dengan membawa predikat sebagai seorang yang alim akan ilmu-ilmu keislaman. Para cendekiawan dan ulama menyambut kedatangannya. Begitu pula dengan para pengikutnya, yakni kaum suf, yang menganggapnya sebagai bagian dari mereka. Pada kesempatan itu, Burhanuddin memaksa dan mendorongnya untuk menjadi seorang mursyid besar dan salah satu guru Irfani yang agung. Pada tahun 638 H/1241 M, Burhanuddin al-Tirmidzi wafat di kota Caesarea. Sedangkan Maulana Rumi terus mengajar dan memberi tuntunan kepada para murid di sekelilingnya.

Keadaan ini terus berlangsung sampai tahun 642 H, sebelum terjadinya perubahan besar pada kehidupan Maulana Rumi. tepatnya pada senin, 26 Jumadil tsani 642 H, Syamsuddin al-Tabrizi berkunjung ke kota Konya. Dia adalah seorang pria berperawakan tinggi, wajahnya padat berisi, serta kedua matanya dipenuhi oleh amarah dan kasih sayang. Dia banyak bersedih dan umurnya sekitar enam puluhan tahun.<sup>51</sup>

Syams telah banyak bergulat dengan para guru tarekat dan sempat menimba ilmu kepada beberapa mursyid, di antara adalah Abu Bakar as-Sallal at-Tabrizi dan Ruknuddin as-Syijasi. tetapi, mereka tidak dapat menjawab kegoncangan jiwa yang dialami oleh Syams al-Tabrizi serta memuaskan beberapa persoalan yang menghinggapi jiwanya. Karena merasa tidak puas, beliau kemudian meninggalkan kampung halamannya untuk mencari seseorang yang mampu memberinya jawaban. Beliau pernah berkata: “Aku mencari seseorang yang sejenis denganku agar aku

---

<sup>51</sup> Ibid, 7.

dapat menjadikannya kiblat, tempatku menghadap. Aku telah jenuh dengan diriku sendiri.” Demikianlah hingga akhirnya beliau pergi dari Tabriz menuju Baghdad dan terus melanjutkan perjalanannya ke Damaskus, tempat Ibnu Arabi berada. Di sana terjadilah pergulatan dan diskusi antar keduanya.<sup>52</sup>

Beliau masih terus mengembara dari satu kota ke kota lainnya dan akhirnya sampai ke kota Konya. Syamsuddin diliputi oleh kebingungan, sebagaimana disinggung dalam beberapa tulisannya yang menggambarkan kebingungan itu. Ketika ia sampai ke sana, ia tidak mengetahui apakah ia akan menemukan seseorang yang dicarinya di kota itu atau tidak? Beberapa saat lamanya ia terdiam. Dengan menyembunyikan identitas aslinya, ia menyewa sebuah kamar bersama seorang pedagang di kediaman seorang wanita pedagang gula. Sampai akhirnya ia menemukan Rumi.

Berbagai macam versi yang serupa dalam riwayat-riwayat ini meyakini jika Syamsuddin tahu akan keberadaan Rumi di kota Konya. Di tengah persinggahannya itu, ia selalu menunggu kesempatan untuk menemuinya, dan akhirnya ia meyakini bahwa Rumi sama dengan para pengajar lainnya yang kering dan dangkal. Namun demikian, di awal pertemuan mereka, Syams telah mengagumi beberapa potensi yang ada dalam diri Rumi, dan demikian juga sebaliknya. Beberapa sumber hikayat menjelaskan bahwa Syamsuddin turun laksana guntur menyambar cakrawala pemahaman Rumi, hingga ia ingin guntur itu yang

---

<sup>52</sup> Muhammad Iqbal, *Terjemah Kitab Fih Ma Fih*, (Yogyakarta: Grup Relasi Inti Media, 2014), 9.

meluluhlantakkan dirinya. Seperti yang beliau katakan: “Apa yang membebaniku dengan keluluhlantakan ini, jika dalam kefanaan tersimpan harta karun sang sultan.”<sup>53</sup>

Setelah keduanya bertemu, semangat mengajar dan mendidik murid dalam diri Rumi menjadi sirna. Ia tinggalkan majelis taklim dan kebiasaannya menjadi imam salat, dan lebih memilih untuk menyibukkan diri dengan menari dan memukulkan kedua kakinya ke tanah, tenggelam dalam alunan lagu-lagu ghazal yang memengaruhi jiwa. Fenomena ini menyulut kemarahan para pengajar fiqih yang akhirnya mengucilkannya dan menghasut para pengikut Rumi. Akibatnya, satu persatu dari pengikutnya meninggalkan Rumi dan berpindah kepada para fukaha itu. Fitnah telah memperdaya kota Konya hingga pengaruhnya membuat Syamsuddin Tabrizi beranjak dari kota tersebut. Pada 21 Syawal 643 H/1245 M, Syams pergi tanpa memberi tahu ke mana ia akan pergi.

Kejadian itu meninggalkan kesedihan pada diri Rumi. Ia pun semakin sering menyanyikan lagu-lagu ghazal untuk melipur lara hatinya, hingga lahirlah majelis baru, tempat di mana sang pemberi fatwa rindu untuk mengundang manusia bermain musik dan menyimaknya. Sebagaimana keterangan yang didapat dari Dr. Muhammad Isti’lami, pentahkik kitab Matsnawi, bahwa pada akhirnya kebahagiaan menghampiri Maulana saat ia tahu Syamsuddin berada di kota Syam. Dalam senandung syairnya, ia berkata: “Waktu Subuh mana lagi yang akan muncul, jika ternyata ia berada di kota Syam?”<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Ibid,10.

<sup>54</sup> Ibid,10-11.

Setelah beberapa lembar surat dan buku tak mampu membuat Syams kembali ke Konya, Rumi mengutus anaknya, Sultan Walad, ke Damaskus untuk menjemput sang guru. Sultan Walad kembali bersama Syams Tabrizi ke Konya pada bulan Dzulhijjah tahun 644 H/1246 M. Namun belum lama ia tinggal di sana, untuk kedua kalinya, permusuhan pada Syams dengan cepat mengakar kuat di seluruh hati masyarakat. Karena tamu-tamu akal tidak dapat menerima keberadaan sang magician, sebagaimana pemahaman mereka yang sempit, menyebabkan mereka menuduh Rumi sebagai orang gila yang kelakuannya hanya menari di tempat-tempat umum dan di pasar-pasar. Tidak jarang para ahli fiqih menyerang Rumi dan gurunya. Banyak pula dari para shahabat dan musuh-musuhnya yang ingin menumpahkan darah Syams. Bahkan konon ada banyak riwayat yang menceritakan bahwa pada akhirnya Syams mati terbunuh.

Apa pun yang terjadi, faktanya adalah bahwa Syamsuddin al-Tabrizi menghilang dari penglihatan tahun 648 H/1247 M setelah tersulutnya fitnah yang kedua. Sedangkan riwayat tentang pembunuhannya tidak dapat dipercaya. Beberapa sumber berita justru menceritakan kepergian Rumi ke kota Damaskus untuk mencarinya: “Dengan sebab fajar kebahagiaan yang bersinar dari arah itu, Di setiap sore dan petang aku terlena oleh berbagai macam sihir di kota Damaskus.”<sup>55</sup>

Setelah beberapa waktu, Rumi kembali ke Konya. Ia kembali mengajar dan memberi tuntunan memberi petunjuk untuk para muridnya.

---

<sup>55</sup> Ibid,11.

Tetapi kali ini arahan dan ajaran Rumi lebih murni bernuansa sufisme dengan bingkai tarian dan musik. Hal ini terus beliau lakukan hingga akhir hayatnya.

Di sela-sela kesibukannya mengajar, Rumi membutuhkan orang yang dapat dipercaya serta mampu mengurus segala keperluan para muridnya. Maka diangkatlah Salahuddin Zarqub dan kemudian Husamuddin Celebi sebagai pengganti dirinya dalam melaksanakan tugas-tugas ketika ia pergi. Mereka berdua membantu Rumi dalam mengobati dan menyelesaikan segala persoalan yang dihadapi para murid dan setiap orang yang mengunjunginya.

Salahuddin Zarkub adalah wakil Rumi yang pertama. Ia berasal dari salah satu desa di Konya. Ia adalah seorang yang sederhana dan berprofesi sebagai tukang tambal emas di toko miliknya yang berada di tengah pasar. Meskipun wawasan dan pendidikannya terbatas, namun ia memiliki kecenderungan yang kuat kepada para pecinta Allah.

Rumi memberikan perhatian yang besar kepadanya dengan menjadikannya sebagai pelaksana dalam mengarahkan para murid, terutama dari kalangan tua renta. Pada tahun-tahun ini, hubungan yang terjalin di antara mereka semakin erat dan ditingkatkan menjadi pertalian keluarga setelah salah satu saudari Salahuddin dipersunting oleh Sultan Walad.

Salahuddin terus melaksanakan tugas-tugas Rumi selama sepuluh tahun. Pada 1 Muharram 657 H/1258 M, ia meninggal setelah menderita penyakit kronik.

Setelah Salahuddin wafat, kedudukannya digantikan oleh Husamuddin Celebi atau Hasan bin Muhammad al-Armawy, seorang lelaki yang dalam mukaddimah Matsnawi disebut sebagai “Abu Yazidnya zaman itu dan Imam Junaidnya masa itu” oleh Rumi. Hasan juga dikenal dengan julukan, keponakanku yang tertinggal.

Peran dan jasa Husamuddin dalam mengurus segala keperluan murid- murid Rumi dan majelis ilmiahnya patut mendapat pujian. Bukti yang lebih kuat akan hal itu adalah bagaimana pengaruhnya yang sangat krusial dalam memberikan saran pada Rumi untuk menggubah nazam-nazam Matsnawi dan mendorongnya untuk melahirkan karyanya itu. Ada berbagai sumber yang menerangkan kronologi ini, di antaranya adalah: Pada awalnya, dalam memahami makna-makna yang agung dalam ilmu Irfani, segelintir murid Rumi sering membaca karya-karya al-Hakim Sanai dan Fariduddin al-Attar. Sedangkan Husamuddin meyakini bahwa Rumi telah mencapai tingkatan yang lebih tinggi dari keduanya dalam memberikan nasihat-nasihat Irfani. Bahkan produktivitas hati dan keistimewaan beliau memungkinkannya menciptakan sebuah karya yang jauh lebih berharga dan fenomenal dari kitab “Hadiqatul Haqiqah” karya Sanai, atau nazam-nazam milik Fariduddin al- Attar. Diceritakan pada suatu malam Husamuddin mendatangi gurunya, Rumi kemudian menyarankannya untuk menggubah syair yang mirip dengan kitab “Hadiqatul Haqiqah”, tiba-tiba Rumi mengeluarkan secarik kertas yang berisi 18 bait dari permulaan kitab “Matsnawi” dari ujung serbannya.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> Muhammad Iqbal, *Terjemah Kitab Fihi Ma Fihi*, (Yogyakarta: Grup Relasi Inti Media, 2014), 13-14.

Yang jelas dalam empat atau lima tahun terakhir dari hidupnya, Rumi senang berkhawat dalam kesendiriannya dan tidak menyibukkan diri dengan memberi bimbingan dan petunjuk dalam bentuk nazam. Pertemuan Rumi dengan para simpatisan hanya terbatas pada majelis sima<sup>57</sup>, yang menjadi “halaqoh” zikir dan tempat berkumpulnya Syekh dengan murid-muridnya, menari dan berputar-putar. Beliau tetap menjaga keistikamahannya menghadiri majelis sima<sup>57</sup> ini hingga detik-detik akhir dari hidupnya.

Di malam terakhir sebelum beliau meninggal, Rumi terkena demam parah. Namun tak sedikitpun terlihat di wajahnya ada tanda-tanda sakratulmaut. Bahkan beliau juga masih sempat menyenandungkan lagu - lagu “ghazal” dan menampakkan kebahagiaan di wajahnya. Ia juga melarang para shahabatnya untuk bersedih atas kepergiannya: “Di malam sebelumnya aku bermimpi melihat seorang syekh di pelataran rindu, Ia menudingkan tangannya padaku dan berkata: “Bersiap-siaplah untuk bertemu denganku.”<sup>57</sup>

Konon, syair di atas adalah bait terakhir yang digubah oleh Rumi. Akhirnya pada Ahad, 5 Jumadil Tsani 672 H/1273 M, ketika siang telah mengumandangkan azan perpisahan dan di senja harinya dua matahari terbenam sekaligus di ufuk Barat, yang salah satunya adalah sang surya Maulana Jalaluddin Rumi.

Nicholson berpendapat bahwa deskripsi tentang Rumi yang dilakukannya ini belumlah menyingkap hakikat dari sang sufi tersebut. Ia

---

<sup>57</sup> Ibid,14.

berkata: “Jika tidak demikian, mana mungkin kita dapat melihat suatu gambaran yang mencakup segala eksistensi dengan sempurna terhampar di depan mata kita saat ini dan selamanya?” Sesungguhnya syair gubahan Rumi ini, ditinjau dari karakter sufisme, mengandung unsur-unsur sarkastis dan sinisme serta berbagai logika yang dapat menimbulkan ratapan dan bermacam deskripsi seorang kreator yang saat ia menyentuh sebuah barang maka esensi darinya akan tersingkap.<sup>58</sup>

#### **D. Karya Sastra dan Perannya**

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

Tidak mudah ternyata untuk mendefinisikan sastra itu. Untuk mendefinisikannya, paling tidak ada beberapa hambatan yang selalu membuat pengertian sastra itu seolah simpang siur. Hambatan-hambatan tersebut adalah sebagai berikut:<sup>59</sup>

- a. Mereka yang terlibat dalam persoalan pengertian sastra. Mereka ini justru hendak menempatkan sastra sebagai sesuatu yang bertentangan dengan keilmuan lainnya. Bagi mereka karya sastra dipahami sebagai wacana tandingan dari wacana keilmuan yang rasional.
- b. Akibat dari poin pertama, maka perkembangan karya sastra pun berkembang dengan pesat. Ternyata, kepesatan ini pun menjadi boomerang bagi proses pendefinisian sastra itu sendiri, sebab pengertian sastra yang telah dibangun sebelumnya dapat segera runtuh begitu muncul gerakan-gerakan sastra yang baru dengan corak karya-karya sastra yang baru pula.

<sup>58</sup> Abdus Salam Kafafi, *Terjemah Kitab Matsnawi juz 1*, (Beirut: Maktabah al-Mishriyyah, 1966), 43.

<sup>59</sup> Faruk, *Pengantar Sosiologi Sastra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 38-39.

Meskipun demikian, sastra itu sendiri tidak akan lepas dari karakternya yang akan dijelaskan berikut ini. Kemudian, karakter-karakter inilah yang kiranya dapat menjadi bingkai dari sastra sendiri.

a. Sastra sebagai tulisan

Nama *sastra* sebenarnya merupakan terjemahan dari bahasa-bahasa asing. Dalam bahasa Inggris ada *literature*, *literatur* (Jerman), *litterature* (Perancis), yang kesemuanya itu sebenarnya menyerap dari bahasa Latin yaitu *litteratura* yang mempunyai arti huruf atau tulisan.<sup>60</sup>

Pengertian sastra sebagai tulisan sempat berlaku di lingkungan masyarakat Eropa sebelum abad XVIII. Isi karya sastra dalam pengertian karya tulis ini dapat bermacam-macam, dari karya-karya tulis yang berisi hikayat sampai pada karya tulis yang berisi aturan adat-istiadat, tata politik, ajaran agama, ramuan obat-obatan, dan sebagainya.<sup>61</sup> Akan tetapi dalam perkembangannya, pengertian sastra sebagai karya tulis ini tidak lagi leluasa. Artinya, tidak semua karya tulis dimasukkan ke dalam karya sastra pada zaman selanjutnya.

Perlu diperhatikan, meskipun karya sastra hanya sebatas tulisan dan mengambil jarak dari situasi dan kondisi nyata yang menjadi lingkungan produksinya, ternyata menurut Ricoeur, hal demikian tidak dengan sendirinya berarti bahwa karya sastra tidak mempunyai acuan ke dalam kenyataan. Hanya saja, acuan karya sastra itu tidak lagi terarah pada dunia sosial yang nyata, melainkan dunia sosial yang mungkin. Oleh karenanya, karya sastra sebenarnya mengajak pembaca

---

<sup>60</sup> A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra*, (Bandung: PT. Dunia Pustaka Jaya, 2013), 19-20.

<sup>61</sup> Faruk, *Pengantar*, 40.

untuk keluar dari situasi dan kondisi historis mereka sendiri, kedirian mereka.<sup>62</sup>

b. Sastra sebagai bahasa

Sastra dipahami sebagai bahasa tertentu yang khusus, yang berbeda dari bahasa pada umumnya. Bahasa sastra sering kali diartikan sebagai bahasa yang indah, berirama, mempunyai pola-pola bunyi tertentu seperti persajakan, ritme, asonansi dan aliterasi dan lain sebagainya.<sup>63</sup>

Uniknya, bahasa khas yang ditampilkan sastra sebenarnya bukanlah alat untuk memengaruhi pembaca, bukan untuk menyampaikan sesuatu, bukan untuk mempererat ikatan antarmanusia, bukan untuk menjelaskan kaidah-kaidah bahasa yang abstrak, melainkan untuk menarik perhatian dirinya sendiri. Untuk alasan itulah bahasa sastra kemudian melakukan penyimpangan terhadap kaidah-kaidah bahasa sehari-hari, menciptakan gambaran atau citra kehidupan yang berbeda dengan persepsi yang lazim, melakukan pengasingan terhadap segala yang sudah dikenal. Dengan cara demikian, bahasa yang di dalam kehidupan sehari-hari tidak disadari lagi kehadirannya, dianggap sebagai suatu kaca yang transparan, sekadar media penyampai pesan, hanya berfungsi sebagai alat, tiba-tiba berubah menjadi sesuatu yang menonjol, disadari kembali kehadirannya, menjadi tujuan atau pusat perhatian itu sendiri.<sup>64</sup>

c. Sastra sebagai karya fiktif-imajinatif

---

<sup>62</sup> Ibid., 48-49.

<sup>63</sup> Ibid., 41.

<sup>64</sup> Ibid.

Wellek dan Warren (1968) merupakan teoretisi yang percaya pada pengertian sastra sebagai karya inovatif, imajinatif, dan fiktif. Pernyataan- pernyataan yang ada di dalam berbagai genre karya sastra bukanlah proposisi-proposisi logis. Karakter di dalamnya bukanlah tokoh sejarah dalam kehidupan nyata, tokoh-tokohnya juga merupakan hasil ciptaan atau rekaan pengarang yang muncul begitu saja dan tidak punya masa lalu.<sup>65</sup>

Akan tetapi dalam perkembangannya Engleton membantah pernyataan itu. Di Inggris, akhir abad XVI dan awal abad XVII, menurutnya, novel cenderung dipahami sebagai wacana yang bercerita mengenai peristiwa-peristiwa yang sekaligus fiksional dan faktual. Williams, membantah bahwa kreativitas merupakan ciri khas sastra, menurutnya kreativitas tidak hanya merupakan ciri karya sastra dan bahkan karya seni, melainkan menyangkut keseluruhan tata kehidupan masyarakat. Dunia sosial secara keseluruhan pada dasarnya merupakan hasil karya kreatif.<sup>66</sup>

d. Karya sastra sebagai ekspresi jiwa

Subagio Sastrowardoyo mempercayai bahwa karya-karya puisinya merupakan usaha untuk memotret apa yang berlangsung dengan cepat dalam jiwanya, dalam bawah sadarnya. Pengertian model begini kemudian membuat banyak studi sastra yang mendekati karya sastra secara psikologis, mencoba memahami karya sastra melihat latar belakang kejiwaan pengarang.

---

<sup>65</sup> Ibid.

<sup>66</sup> Ibid., 44.

Akan tetapi, pengertian ini juga tidak berlangsung lama, para ahli kemudian banyak tidak percaya bahwa karya sastra hanya berupa ungkapan jiwa belaka. Alasannya, banyak sekali sastrawan yang memaksudkan karyanya bukan sebagai ekspresi jiwa melainkan cerminan masyarakat, merupakan alat perjuangan sosial, alat menyuarakan aspirasi-aspirasi dan nasib orang yang menderita dan tertindas.<sup>67</sup>

e. Karya sastra dan dunia sosial

Sebagai tulisan, karya sastra menjadi sesuatu yang mengambang bebas, yang dapat terarah kepada siapa saja dan mengacu pada apa saja yang ada dalam berbagai kemungkinan ruang dan waktu. Kemudian secara bahasa, karya sastra sebenarnya juga dapat dibawa ke dalam keterkaitan yang kuat dengan dunia sosial tertentu yang nyata, yaitu lingkungan sosial tempat dan waktu bahasa yang digunakan oleh karya sastra itu hidup dan berlaku.<sup>68</sup>

Swingewood melacak usaha-usaha yang dapat memungkinkan pertalian antara karya sastra dengan dunia sosial, hingga ia sampai pada teori mimesis dari Plato. Menurut Plato, dunia dalam karya sastra merupakan tiruan terhadap dunia kenyataan yang sebenarnya juga merupakan tiruan terhadap dunia ide. Demikian, apabila dunia dalam karya sastra membentuk diri sebagai sebuah dunia sosial, dunia

---

<sup>67</sup> Ibid., 45.

<sup>68</sup> Ibid., 46.

tersebut merupakan tiruan terhadap dunia sosial yang ada dalam kenyataan.<sup>69</sup>

## 2. Peran Karya Sastra

Karya sastra tidak diciptakan begitu saja, pada hakikatnya ia diciptakan untuk memenuhi kebutuhan tertentu dari manusia yang menciptakannya. Selain itu, diciptakannya karya sastra sebenarnya sama halnya dengan ciptaan manusia lainnya, yaitu untuk membangun keseimbangan dengan lingkungan sekitarnya.<sup>70</sup>

Keseimbangan, secara psikologis dapat dibentuk oleh dua proses dasar, yaitu proses asimilasi dan akomodasi. Asimilasi merupakan penyesuaian lingkungan eksternal ke dalam skema pikiran manusia, sedangkan akomodasi merupakan penyesuaian skema pikiran manusia dengan lingkungan sekitarnya. Awalnya, manusia akan selalu cenderung menyesuaikan lingkungan sekitar dengan skema pikirannya, namun jika itu tidak berhasil maka manusia menempuh jalan yang sebaliknya, yaitu menyesuaikan skema pikirannya dengan lingkungan sekitar tersebut.<sup>71</sup>

Berdasarkan hal itu maka kemudian tidak heran jika karya sastra memberikan sesuatu yang berupa model peneladanan dan model kenyataan. Misal, norma keindahan yang diakui oleh masyarakat tertentu terungkap dalam karya seni atau sastra, yang kemudian dipakai sebagai tolak-ukur kenyataan. Tokoh wayang Jawa tidak dinilai tepat dan indahnyanya berdasarkan kemiripannya dengan kenyataan, tetapi manusia nyata diukur

---

<sup>69</sup> Ibid., 47-48.

<sup>70</sup> Faruk, *Metode Penelitian Sastra, Sebuah Penjelajahan Awal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 160.

<sup>71</sup> Ibid.

dengan norma tokoh wayang, dan tingkah laku ditentukan oleh persesuaian dengan norma itu.<sup>72</sup>

Oleh karenanya, hubungan antara karya sastra yang dianggap sebagai karangan fiktif belaka dengan kenyataan bukanlah hubungan yang nihil, hubungan keduanya bahkan berupa interaksi yang kompleks dan tidak langsung. Hubungan tersebut memang selalu berupa interaksi, saling mempengaruhi atau kaitan dwiarah. Sebab kenyataan berpengaruh besar dan mengarahkan terjadinya konvensi bahasa, sastra dan sosial, tetapi sebaliknya juga pengamatan dan penafsiran kenyataan diarahkan pula oleh konvensi tersebut.<sup>73</sup>

Membaca karya sastra, maka sebenarnya pembaca itu harus bolak-balik antara kenyataan dan rekaan. Membaca teks sebagai pencerminan kenyataan belaka pasti sangat menyesatkan, tetapi sebaliknya membaca teks sebagai rekaan murni tidak kurang mengelirukan.<sup>74</sup>

Maka tidak heran jika beberapa karya sastra yang berupa dongeng itu selalu dimulai dengan “*once upon a time*”, yang menyarankan pencerminan peristiwa yang pernah sungguh-sungguh terjadi, tetapi pendengar tahu, walaupun dia anak kecil yang masih dipangku ibunya, bahwa yang diceritakan justru tidak pernah terjadi dan tidak mungkin terjadi. Melalui karya sastra, pembaca dikian-kemarikan antara yang nyata dengan yang khayali, yang satu tak mungkin dipahami dan dihayati tanpa yang lain.<sup>75</sup> Lebih lanjut, karya sastra tentu menyajikan unsur tersirat yang

---

<sup>72</sup> A. Teeuw, *Sastra*, 175.

<sup>73</sup> Ibid.

<sup>74</sup> Ibid., 175-176

<sup>75</sup> Ibid. 176.

berupa hikmah. Sebuah karya sastra ditulis oleh pengarangnya untuk, antara lain, menawarkan model kehidupan yang diidealkannya. Karya sastra mengandung penerapan moral dalam sikap dan tingkah laku para tokoh sesuai dengan pandangannya tentang moral. Melalui cerita, sikap, dan tingkah laku tokoh-tokoh itulah pembaca diharapkan dapat mengambil hikmah.<sup>76</sup>

Hikmah yang diperoleh pembaca lewat sastra, selalu dalam pengertian yang baik. Dengan demikian, jika di dalam karya sastra ditampilkan sikap dan tingkah laku tokoh-tokoh yang kurang terpuji, baik mereka berlaku sebagai tokoh antagonis maupun protagonis, tidaklah berarti bahwa pengarang menyarankan kepada pembaca untuk bersikap dan bertindak demikian. Kesemuanya itu hanyalah model, model yang kurang baik yang sengaja ditampilkan justru agar tidak diikuti. Pembaca diharapkan dapat mengambil hikmah sendiri dari cerita tentang tokoh “jahat” itu.<sup>77</sup>

Jenis hikmah yang dapat diambil dari sebuah karya sastra dapat mencakup masalah, dalam artian tidak terbatas. Ia dapat mencakup seluruh persoalan hidup dan kehidupan, persoalan yang menyangkut harkat dan martabat manusia. Secara garis besar persoalan hidup dan kehidupan manusia itu dapat dibedakan ke dalam persoalan hubungan manusia dengan diri sendiri, hubungan manusia dengan manusia lain dalam lingkungan sosial yang di dalamnya juga terdapat hubungan dengan

---

<sup>76</sup> Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2002), 321.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 322.

lingkungan alam, dan hubungan manusia dengan Tuhannya.<sup>78</sup> Jenis-jenis hubungan tersebut masing-masing dapat dirinci ke dalam detil-detil wujud yang lebih khusus.

Berdasarkan hal inilah dapat disimpulkan bahwa karya sastra juga dapat dikategorikan sebagai suatu media untuk mengambil hikmah, pembelajaran, termasuk juga pembelajaran akhlak. Sebab di dalamnya terkandung penokohan dengan segala problematika dan pesan tersiratnya. Uniknya, karya sastra menyajikan hikmah atau pelajaran dalam bentuk khas, berupa bahasa yang menarik dan alur yang juga unik. Membaca karya sastra seumpama karyawisata, yang dengannya pembaca dapat mendapatkan hiburan dalam satu sisi dan pelajaran di sisi lain.

Dalam gayanya, pesan dalam karya sastra itu terbagi menjadi dua; penyampaian langsung dan penyampaian tidak langsung. Penyampaian langsung identik dengan cara pelukisan watak tokoh yang bersifat uraian, telling, atau penjelasan. Artinya, pesan yang ingin disampaikan atau disampaikan kepada pembaca itu dilakukan secara langsung dan eksplisit. Pengarang tampak menggurui pembaca, secara langsung memberikan nasihat dan petuahnya.<sup>79</sup>

Sebaliknya, penyampaian tidak langsung, menyampaikan pesan itu hanya tersirat dalam cerita, berpadu dengan unsur-unsur cerita yang lain. Walau betul pengarang ingin menawarkan dan menyampaikan sesuatu, ia tidak melakukannya serta merta. Penyampaian tidak langsung ini

---

<sup>78</sup> Ibid., 323-324.

<sup>79</sup> Ibid., 335

tersalurkan melalui alur cerita, lewat siratan-siratan dan diserahkan kepada penafsiran pembaca.<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> Ibid., 339.