

## BAB II

### KAJIAN PUSTAKA

#### A. Deskripsi Teori

##### 1. Definisi Moral

Masyarakat umum tidak terkecuali mereka yang mengenyam pendidikan (akademisi), dalam mewacanakan moral, terkadang memiliki pemahaman yang sangat absurd. Khalayak orang lebih sering membiaskan antara istilah akhlak, moral dan etika yang bermuara pada satu makna. Secara sarkas khalayak orang mengasumsikan definitif moral bersinonimitas dengan akhlak dan etika, memandang akhlak sebagai makna dari moral. Serta adanya persepsi khalayak orang untuk menyepadankan maksud yang sama dalam memaknai moral dan etika. Sehingga mengaburkan lokus-lokus tertentu yang memang secara porposional menjadi bagian dari objek pembahasan masing-masing. Oleh sebab itu diperlukan penjelasan secara substansi untuk memahami masing-masing di antaranya.

Istilah moral secara terminologi berasal pada bahasa latin *moralis* yang berakar pada suku kata *mos*, *moris* yang berarti adat, istiadat, kebiasaan, cara, tingkah laku dan kelakuan. Atau dari kata *mores*, bentuk istilah jamak dari *mos* yang memiliki makna adat istiadat, kelakuan, tabiat, watak, akhlak, cara hidup.<sup>1</sup> Dalam bahasa Inggris term moral ditulis dengan bentuk kata yang sama ‘moral’ namun pelafalan yang

---

<sup>1</sup>Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, cet. III, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), hal. 672.

berbeda. Istilah moral dalam bahasa Arab berkesepadanan makna dengan akhlak yang berarti perangai. Sementara dalam bahasa Indonesia, lebih familiar dikenal dengan sebutan tata susila.<sup>2</sup> Sementara K. Bertens mendefinisikan moral sebagai sekumpulan nilai dan norma yang dijadikan sebagai pegangan, baik secara perorangan maupun dalam suatu kelompok yang mengatur setiap tingkah lakunya.<sup>3</sup>

Dari beberapa pengertian di atas, dapat diambil suatu simpulan bahwa pendefinisian moral selalu berkaitan erat dengan empat komponen dasar. *Pertama*, berkaitan erat dengan seluruh aktivitas manusia yang mengarah dan menghasilkan suatu bentuk penilaian baik/buruk, benar/salah dan jelek/indah. *Kedua*, adanya kaidah-kaidah maupun norma-norma yang memang dipandang harus diterima sebab diasumsikan sebagai wujud kebenaran, kebaikan, kebijakan, suatu hal yang disebut pantas dan adil untuk dilakukan. *Ketiga*, adanya potensi yang dimiliki oleh manusia untuk diolah, dilatih, dididik dan dikontrol sesuai dengan yang diharapkan. Sementara yang terakhir, berkaitan dengan kaidah yang mengatur cara seseorang berinteraksi dengan yang lain.

Pendefinisian yang demikian secara implisit menghendaki adanya kesamaan persepsi yang mengejawantah sebagai kesepakatan bersama terhadap suatu tindakan hingga akhirnya membentuk hukum moral, nilai moral, pengetahuan tentang nilai moral, kesadaran individu dan sosial.

---

<sup>2</sup>Teguh, *Moral Islam dalam Lakon Bma Suci*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Kerjasama dengan P3M STAIN Tulungagung, 2007), hal. 19.

<sup>3</sup>K. Bertens, *Etika* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), hal. 3-8.

Adapun ilmu tentang hal ini disebut dengan etika, sebagaimana yang disepakati oleh K. Bertens dan Magnes Suseno.<sup>4</sup>

Dalam buku yang berjudul *Etika Dasar Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*, Franz Magnes Suseno mengemukakan bahwa yang dimaksud dengan etika merupakan pemikiran mendalam, kritis dan mendasar atau filsafat tentang ajaran-ajaran dan sekumpulan pandangan moral. Adapun cakupan ajaran moral pada dasarnya meliputi ajaran-ajaran, wejangan-wejangan, khotbah-khotbah, patokan-patokan, serangkaian ketetapan dan peraturan, entah itu dalam bentuk tutur kata lisan ataupun terdokumentasi dalam bentuk tulisan, mengenai tata kelola bagaimana seharusnya manusia menjalani kontinuitas hidup dan berperilaku sesuai harapan untuk terus berusaha menjadi sosok manusia yang baik.<sup>5</sup>

Pandangan Magnes Suseno di atas menegaskan bahwa moral secara substansi menjadikan kehendak pandangan baik manusia (baik lisan maupun catatan) sebagai sumber (objek) dan subjek yang disepakati bersama dalam melakukan penilaian. Sekaligus mensyaratkan akan adanya rentan waktu untuk memungkinkan manusia sebagai subjek untuk melakukan latihan. Manusia sebagai subjek yang berusaha menyesuaikan diri dengan hukum dan nilai moral yang berlaku di suatu tempat.

---

<sup>4</sup>Mukhtar Latif, *Orientasi ke Arah Pemahaman Filsafat Ilmu*, cet. ke-3 (Jakarta: Kencana, 2015), hal. 278.

<sup>5</sup>Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*, (Yogyakarta: Kanisius, 1987), hal. 14.

Sehingga kehadiran dirinya sebagai manusia dapat diakui secara aturan yang berlaku dalam masyarakat tersebut.

Secara tidak langsung definisi tersebut menjadi azas mendasar yang membedakan antara moral dan akhlaq. Sebagaimana Ibnu Miskawaih dalam karyanya *Tahdzib al-Akhlaq* mengemukakan, bahwa akhlaq merupakan keadaan jiwa atau sikap mental yang mendorong untuk berbuat tanpa pikir dan pertimbangan.<sup>6</sup> Dapat perbuatan yang terjadi merupakan wujud apa adanya tanpa dibuat-buat. Namun pada faktanya, sikap mental manusia sendiri memiliki dua unsur yang menonjol, yakni unsur watak naluriah dan unsur melalui *riyadoh* latihan dan kebiasaan.<sup>7</sup>

Murtadha Muthahhari dalam bukunya yang berjudul *Falsafah Akhlak* menjelaskan bahwa moral dalam pandangan dunia islam disebut dengan akhlak yang dalam implementasi spesifiknya disebut sebagai perbuatan akhlaki, perbuatan etis yang mulia dan terpuji. Segenap perbuatan khidmat yang dilakukan oleh seseorang untuk orang lain dengan semata-mata dilandasi kesadaran untuk berbuat baik tanpa mengharap sesuatu balasan. Sehingga perbuatan akhlaki dikatakan

---

<sup>6</sup>Adibah Binti Abdul Rahim, *Understanding Islamic Ethics and Its Significance on the Character Building*, dalam *International Journal of Social Science and Humanity*, Vol. 3 No. 6, November 2013, hal. 508. Bandingkan dengan Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam I*, terj. Tim Penerjemah Mizan, cet. I (Bandung: Mizan, 2003), hal. 310-318.

<sup>7</sup>Sebagai contoh unsur watak naluriah, misalnya hasrat haus yang memenuhi tuntutan untuk minum, lapar harus makan dan kebutuhan primer lain sebagainya yang bersifat ego individualitas. Sementara, unsur melalui riyadoh atau pendidikan misalnya cara mengucapkan rasa syukur, berterima kasih, cara berkomunikasi dengan orang tua, guru dan lain sebagainya. Lebih lanjut lihat pula Murtadha Muthahhari, *Falsafah Akhlak Struktur Kerangka Tindakan dari Ego, Emosi, Intuisi, Estetika, Teori Penyembahan dan Hakikat Diri*, hal. 23. Lihat pula Safii, Ibn Miskawaih, "Filsafat al-Nafs dan al-Akhlaq" dalam jurnal *Teologia*, Vol. 25 No. 1, Januari, 2014, hal.7, dan Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hal. 61.

memiliki dua kriteria mendasar, yaitu perbuatan yang memang diperintahkan secara langsung oleh agama dan potensi yang dimiliki diri manusia sendiri yang dapat dibimbing dan dididik hingga pada tarap tertentu mewujudkan sebagai *malakah* atau kebiasaan.<sup>8</sup>

Pendefinisian akhlaq di atas tersebut secara implisit hendak menggiring pada pemahaman bahwa tindakan yang dilakukan oleh seorang manusia tidak terlepas dari urusan psikologis yang di dalamnya melibatkan peran ego, emosi, intuisi dan estetika sekaligus dilengkapi dengan kecenderungan spiritualitas ibadah yang datang dari kesadaran yang telah menjadi kebiasaan. Sehingga kehadiran perbuatan manusia yang disebut sebagai akhlaq lebih cenderung spontanitas.

Sementara istilah etika memiliki makna kajian secara teoritis atau kerangka epistemologi yang secara serius mengkaji tentang tindakan manusia yang beririsan dengan hadirnya nilai. Pendefinisian ini sebagaimana halnya yang paparkan Aristoteles, Plato dan Jhon Dewey. Oleh sebab itu, filsafat tindakan manusia yang dikaji oleh Ibnu Miskawih dengan menggunakan pendekatan islam digada-gadang sebagai ciri khas etika versi islam.

Dari paparan di atas secara simplifikasi dapat kita pahami, bahwa filsafat nilai yang berkorelasi erat dengan tindakan manusia apabila dikaji secara teoritis mewujudkan sebagai etika, yang merupakan muara utama untuk menegaskan dimana letak perbedaan mendasar antara pendefinisian

---

<sup>8</sup>Murtadha Muthahhari, *Falsafah Akhlak...*, terj. Faruq Bin Dhiya', (Yogyakarta: Rausyan Fikr Institute, 2012), hal. 23-28.

akhlaq dan moral. Sementara dilain pihak, hadirnya moral dan akhlaq dikorelasikan dengan wujud tindakan manusia secara langsung yang dinilai dengan hukum yang berlaku di lingkungan masyarakat sekitar. Dengan demikian, suatu tindakan manusia bernilai baik-buruk, benar-salah dan bagus-jelek memiliki kemungkinan yang sangat relative. Meskipun di sisi lain, tidak dipungkiri pula atas hadirnya konsesus bersama yang sifatnya sebagai nilai mutlak, diakui bersama.

## 2. Hukum Moral

Hukum moral di sini dapat dipahami sebagai norma-norma yang berlaku dalam kehidupan masyarakat yang kemudian menjadi pijakan dasar dalam menentukan nilai hukum terhadap suatu tindakan manusia. Sehingga dasar utama pembentukan hukum moral ialah afirmasi bersama terhadap kehendak baik. Dimana parameter baik tersebut mengalir secara natural dari muara sumber yang menghasilkan nilai moral tersebut yang disebut sebagai objek. Dapat dikatakan bahwa manusia sebagai objek pusatnya.

Awalnya manusia sendiri yang membentuk sistem tindakan moral tersebut, kemudian manusia pula yang menerima ciri etisnya. Berarti dalam pembentukan hukum moral sendiri manusia berperan ganda secara aktif, sebagai objek sekaligus subjek.

Dengan demikian kategori baik-buruk suatu tindakan manusia dalam pandangan moral, akan melalui proses filterasi (penerimaan maupun penolakan) terhadap dunia nilai-nilai sebagaimana ditemukannya dan

dikejanya, berdasarkan pada pengalaman dan ekspektasi yang dicitakan manusia.

Maka konteks kebaikan secara moral sendiri diproyeksikan akan menyempurnakan setiap pribadi dalam wujud yang utuh sekaligus melalui hukum moral tersebut martabat manusia sebagai insan terlindungi. Hakikat kebaikan secara moral dapat dikatakan lebih memiliki kecenderungan pada harmonisasi antara rohani dan jasmani manusia, tepat dan bermakna.<sup>9</sup>

### 3. Nilai Moral

Selain memiliki hukum, moral nyatanya memiliki nilai yang berlaku. Nilai yang berlaku tersebut dapat berwujud baik-buruk, benar-salah dan bagus-jelek. Dimana kehadiran kebernilaiannya tidak selalu bersyarat dan bersifat mutlak. Artinya, tidak menutup kemungkinan hadirnya suatu nilai dalam tindakan yang manusia lakukan akan sangat relative, mengalami adaptasi dengan norma-norma yang berlaku di lingkungan sekitar. Nilai ini senantiasa beriringan, mengikat, melekat pada setiap tujuan tertinggi manusia dan hukum ilahi.

Tujuan tertinggi manusia sendiri adalah kebahagiaan yang diasumsikan akan tercapai dalam dunia lain. Sementara keburukan atau kejahatan merupakan bentuk ketidakpatuhan mutlak yang sama sekali tidak dapat disertai (diimbangi dengan) nilai yang lain. Justru hadirnya nilai mutlak dalam tatanan moral mengharuskan (membutuhkan) adanya

---

<sup>9</sup>Lorens Bagus, *Kamus Filsafat...*, hal. 647.

kepatuhan atas kehendak diri manusia disamping kecenderungan sadar akan dirinya. Akan tetapi bentuk kecenderungan yang telah ditata (dikontrol) berdasarkan moral tersebut bukan berarti menyirnakkan diri sama sekali.<sup>10</sup>

Aristoteles dalam karyanya *Ethica Nico Machea* memaparkan mengenai keutamaan moral. Dimana keutamaan moral dimaknai sebagai solusi, persimpangan atau kesempatan dalam menentukan pilihan yang terbaik di antara dua pilihan ekstrem yang sama sekali kontradiktif. Secara mendasar keutamaan dapat diartikan sebagai keadilan atau timbangan di antara porsi yang berlebihan dan kekurangan. Sehingga keutamaan ini akan dapat diraih dengan sikap konsisten dan kontinuitas. Namun apabila masih dalam kadar yang sifatnya sesekali, kebetulan ataupun kadang-kadang, dapat dikatakan belum mempunyai keutamaan.

Keputusan dalam mengambil keutamaan moral ini dalam implementasinya sudah barang tentu harus dipandang secara subjektif. Sebab dalam hal ini akan banyak mempertimbangkan sekumpulan faktor yang bersifat pribadi, sehingga sangat tidak mungkin dapat diukur secara matematis (mutlak). Terlebih lagi, dalam menjalani realitas kehidupan yang berasaskan pada keutamaan bukan hanya sekadar pergulatan teoritis, melainkan lebih banyak dalam wujud praksis. Maka sangatlah mungkin apabila seorang terpelajar belum tentu mampu menerapkan keutamaan moral dalam kehidupannya. Berbeda lagi dengan seseorang

---

<sup>10</sup>*Ibid.*, hal. 674-675.



yang bijaksana terhadap moral secara praksis dan mengindahkan hukum positif yang mengarah pada kebahagiaan, dimana akan mampu mengambil jalan tengah di antara kelebihan dan kekurangan dengan mempertimbangkan keadaan konkret secara matang.<sup>11</sup>

Keterikatan antara nilai dan moral ini sudah barang tentu berazaskan pada hadirnya hukum moral yang telah disepakati khalayak masyarakat dalam ruang lingkup tertentu. Sehingga menjadi parameter yang dapat menentukan sikap dan tindakan masyarakat yang diasumsikan mengarah pada kebaikan dan menghindari keburukan. Keburukan dalam arti membawa sisi negatif tatkala dilakukan. Dan sebagai efeknya hal yang demikian selalu dihindari atau bahkan dilabeli larangan keras bagi siapa pun yang menghendaki keselamatan dan ketenangan.

#### 4. Sabar

Secara terminologi, sabar berasal dari akar kata *Sabara*, yang dalam pemaknaannya tergantung pada *huruf jarrin* yang mengiringinya, sehingga memiliki arti yang majemuk. Kata *sabara 'ala* berarti tabah hati atau bersabar. *Sabara 'an* memiliki makna mencegah atau menahan. Sementara *sabara bihi* bermakna menanggung.<sup>12</sup>

Quraish Shihab mengemukakan bahwa sabar merupakan wujud menahan diri dari segala sesuatu yang tidak dikehendaki (berkenan) di hati. Namun dapat juga berarti ketabahan. Secara general, beliau

---

<sup>11</sup>Anthony Kenny, *Philosophy in the Modern World A New History of Western Philosophy Volume IV* (New York: Oxford University Press, 2007), hal. 224.

<sup>12</sup>A.W. Munawir, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hal. 498.

membagi kesabaran menjadi dua bagian. Bagian pertama, yakni sabar jasmani. Bermakna kesabaran dalam mengemban dan mengerjakan seluruh perintah-perintah agama yang di dalamnya melibatkan segenap anggota badan. Contohnya sabar atas keletihan dalam melaksanakan ibadah haji. Sabar dalam menerima cobaan yang bersifat jasmani, seperti halnya penganiayaan, sakit parah dan lain sebagainya. Sementara yang kedua, sabar rohani. Sabar di sini identik berkaitan dengan kemampuan dalam mengendalikan kehendak nafsu yang bermuara pada terjerumusnya diri dari kejelekan. Contohnya menahan hasrat seksualitas yang seharusnya dihindari, sebab bukan pada tempatnya.<sup>13</sup>

Selain itu, konsep sabar pada akhirnya dikelompokkan pada unsur utama dan pendukung sesuai dengan konteks kadaritas dari sabar tersebut. Sabar sebagai unsur utama ini misalnya sabar dalam melaksanakan taat terhadap perintah agama. Sementara sabar dalam wujud unsur pendukung, contohnya tidak mengeluh.

Al-Ghazali menegaskan bahwa sabar adalah upaya untuk menghilangkan kegelisahan dalam hati yang mengotori mata batin. Sehingga sabar dapat dimaknai mengekang nafsu terhadap sesuatu yang menggelisahkan atau kelezatan yang meninggalkan dirinya.<sup>14</sup> Lebih jauh dikemukakan sabar merupakan sebagian dari iman. Dimana sabar dalam

---

<sup>13</sup>M.Q. Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Vol. 1*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), hal. 85. Lihat pula, Subhan El hafiz ddk., *Pergeseran Makna Sabar dalam Bahasa Indonesia* dalam jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi: Kajian Empiris dan Non-Empiris, Vol. 1 No. 1 2015, hal. 33-35.

<sup>14</sup>Imam Al-Ghazali, *Mempertajam Mata Batin dan Indra Keenam*, (tanpa kota terbit: Mitra Press, 2007), hal. 141.

kontekstualisasinya dapat mengalami perubahan sesuai dengan keadaan yang dihadapinya, sehingga membentuk hierarki sabar secara definitif dan wujudnya.

Dalam aktualisasinya, sabar sering diidentikan akan menghasilkan derajat dan kebajikan. Dalam al-Qur'an, istilah sabar kurang lebih disebut tujuh puluh tempat dengan keadaannya yang berbeda-beda.<sup>15</sup> Seperti halnya yang termaktub dalam firman Allah SWT. dalam surat as-Sajdah ayat 24.

وجعلنا منهم ائمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآيتنا يوقنون (٢٤)

Artinya: *Dan Kami jadikan di antara mereka itu beberapa pemimpin yang akan memberikan pimpinan dengan perintah Kami, yaitu ketika mereka berteguh hati (sabar).*

Ditegaskan pula dalam surat al-A'raf ayat 137:

وتمت كلمت ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا.

Artinya: *Dan telah sempurnalah perkataan yang baik dari Tuhan engkau untuk kaum Bani Israil (anak-anak Israil), disebabkan keteguhan hati mereka (disebabkan kesabaran mereka).*

---

<sup>15</sup>Imam Abu Hamid Muhammad Bin Muhammad al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin Juz 4*, (Bijaama'atil qaahiroh: Daarul 'uluum, tt.), hal. 60. Lihat pula, Imam Al-Qusairiy An-Nisabury, *Induk Tasawuf*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hal. 210.

Sabar juga dijadikan sebagai asas penentu kadaritas dalam beribadah dan relasi kedekatan antara hamba dengan Allah SWT. sebagaimana yang termaktub dalam surat al-Anfal ayat 46.

واصبروا إن الله مع الصبرين (٤٦)

Artinya: *Hendaklah kamu bersabar, sesungguhnya Allah bersama orang-orang yang sabar.*

Rasulullah Saw. bersabda: *“Ash-shabru kanzun min kunuunzil jannah, (sabar itu merupakan suatu gudang dari gudang-gudang surga)”*. Pernah pula suatu ketika Rasulullah Saw. ditanya, “Apakah iman itu?”, lalu beliau menjawab, “sabar dan suka mema’afkan”. Dikatakan pula oleh Imam al-Ghazali bahwa hadits tentang sabar tidak terhitung jumlahnya.

Dalam surat khalifah Umar bin Khattab r.a. kepada Abu Musa al-Asy’ari ditegaskan, bahwa sabar itu terdapat dua jenisnya. Dimana yang satu lebih utama daripada lainnya, yaitu sabar pada waktu musibah itu baik. Namun lebih baik lagi, sabar (menahan diri) terhadap larangan Allah SWT. Sabar memiliki iman, begitu halnya dengan taqwa, haruslah dengan sabar. Syaidina Ali r.a. juga menegaskan bahwa iman itu dibangun di atas empat pilar utama, yakni yakin, sabar, jihad dan adil. Lebih jauh Ali r.a. menegaskan iman dan sabar dianalogikan seperti halnya tubuh dan kepala. Dimana tidak akan ada tubuh tanpa adanya

kepala. Begitu juga dengan iman, tidak ada iman bagi orang-orang yang tidak mempunyai kesabaran.<sup>16</sup>

Pada hakikatnya, sabar merupakan ciri khas yang hanya dianugerahkan kepada insan (manusia). Dimana situasi yang melingkupinya bersifat stabil dan istiqomah dalam pendiriannya, jiwanya sama sekali tidak tergoyahkan oleh rentetan cobaan hidup yang menyimpannya. Sebab alasan itulah tidak ada makhluk ciptaan Allah SWT. lainnya yang mampu sabar, kecuali manusia. Dengan perantara sabar pula manusia dapat memiliki derajat mulia. Dimana sabar ini diibaratkan tentara yang terus berperang dengan nafsu-syahwat yang berarena di hati seorang hamba, manusia. Dan kemenangan dari sabar, tidak lain adalah bentuk dari hasil kema'rifahannya.<sup>17</sup> Ibnu Mas'ud berkata, "iman itu dua paroh (nisfu), separoh sabar dan separohnya lagi syukur". Dan Rasulullah Saw. bersabda, "puasa itu separoh sabar".<sup>18</sup>

Apabila sabar dikaitkan dengan keadaan tertentu dan dampak yang dihasilkannya maka akan menghasilkan nama-nama baru dari sabar tersebut. Oleh Imam Ghazali sabar dalam tahapan ini dikategorikan menjadi dua. *Pertama*, sabar secara badaniah. Artinya, sabar dalam menghadapi kesukaran dan tetap bertahan atas keadaan tersebut. Entah itu kesukaran dalam melakukan ibadah ataupun perbuatan yang sama sekali bukan ibadah. Misalnya, sakit dan luka parah dan lain sebagainya.

---

<sup>16</sup>Imam Abu Hamid Muhammad Bin Muhammad al-Ghazali, *Ihya 'Ulumuddin...*, hal. 61.

<sup>17</sup>Imam al-Ghazali, *Ihya 'Ulumuddin (Mengembangkan Ilmu-Ilmu Agama) Jilid 3*, terj. Tengku H. Ismail Yakub (Semarang: Caritas Futra, 1978), hal. 1097-1098.

<sup>18</sup>*Ibid.*, hal. 1107.

Sementara yang *kedua*, sabar diri, yakni sabar terhadap semua yang dirindui tabiat dan yang dikehendaki hawanafsu. Misalnya, sabar terhadap nafsu-syahwat (urusan perut dan kemaluan) disebut '*iffah* (pemeliharaan diri). Sabar dalam menghadapi musibah, disebut singkat sabar. Sabar dalam menunggu pergantian waktu yang membosankan disebut lapang dada. Sabar atas berlebihan dalam kehidupan itu *zuhud*. Dan menerima apa adanya yang menjadi bagiannya adalah *qona'ah*.<sup>19</sup>

Sabar berdasarkan pada hierarki lemah dan kuat, dibedakan menjadi tiga kategori. *Pertama* mengekang hawa nafsu sekaligus mengekalkan diri pada sabar. Pada tingkatan ini hanya diraih oleh segelintir orang, seperti halnya ash-Shiddiqun dan al-Muqarrabun. *Kedua*, mengutamakan hawa nafsu. Pada tahapan ini sabar terkalahkan oleh tentara hawa nafsu. Yang menghuni tahapan ini ialah orang-orang lalai dan diperbudak oleh nafsu syahwat. Mereka memutuskan diri untuk membeli kehidupan duniawi yang sesaat dengan akhirat. Sebagian tanda dari keadaan mereka adalah berputus asa, sering tertipu dengan angan-angan dan hilangnya harapan. Sementara yang *ketiga*, ialah keadaan yang kadang-kadang sesekali sabar menguasai dirinya dan terkadang hawa nafsu merajainya. Keadaan ini disebut sebagai al-Mujahidin, namun tidak termasuk golongan orang yang menang. Pada tahapan ini mereka sering

---

<sup>19</sup>Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin (Mengembangkan..., hal. 1107-1108.*

mencampuradukan antara amal perbuatan baik dan yang buruk. Sebagaimana termaktub dalam surat at-Taubah ayat 102.<sup>20</sup>

Dari paparan di atas dapat dikatakan bahwa sabar dalam islam memiliki posisi yang sangat urgen. Bahkan sabar diproyeksikan sebagai penolong dan pelindung terhadap siapa saja, kapanpun, dimana saja dan dalam kondisi apa pun.<sup>21</sup> Sabar yang tidak mengenal dimensi ruang dan waktu. Entah itu sabar dalam melaksanakan perintah Allah, menjauhi segala larangan-Nya, sabar dalam menerima musibah bahkan sabar dalam menantikan pertolongan-Nya. Sehingga sabar dapat dianalogikan sebagai jalan khusus yang harus ditempuh untuk menuai kesenangan, kebahagiaan dan keberuntungan. Oleh sebab itu wujud sabar senantiasa menghantarkan pelakunya pada derajat dan kemuliaan yang tak terkira.

##### 5. *Nrima*

Dalam istilah masyarakat jawa *narima* diartikan sebagai sikap menerima nasib, dan sikap bersabar, yang berarti sikap menerima nasib dengan rela.<sup>22</sup>

Secara signifikansi *narima* dipahami pula sebagai sikap *sugih panariman* yang diidentikan dengan istilah jawa, *narima ing pandum* (menerima kenyataan sebagai takdir). Mereka yang memiliki sikap demikian, selalu berlapang dada dalam menerima segala hal yang menimpa dirinya. Orang yang *sugih panriman* tidak pernah *nggresaulo* (menggerutu atau mengeluh) tatkala menghadapi cobaan hidup.

---

<sup>20</sup>*Ibid.*, hal. 1110-1112.

<sup>21</sup>Teguh, *Moral Islam dalam....*, hal. 124.

<sup>22</sup>Bendung Layungkuning, *Sangkan Paraning...*, hal. 13

Sebaliknya, ia selalu menerima segala sesuatu dengan penuh rasa syukur, tanpa pernah menyalahkan Tuhan atas kesulitan hidup apa pun yang menimpanya.<sup>23</sup>

Sedangkan menurut Suwardi Endraswara, *nrima* adalah menerima segala sesuatu dengan kesadaran spiritual-psikologis, tanpa merasa *nggrundel* (kecewa di belakang). Adanya persepsi bahwa apa pun yang diterima adalah karunia Tuhan. Akan tetapi pada saat yang bersamaan, tatkala itu hanya ada watak *lamun kelangan ora gegetun, trima mawi pasrah*. Artinya dalam hal apa saja mereka terima dengan kesungguhan hati. Karena yang terpenting adalah adanya usaha sampai pada tingkat tertentu, setelah itu baru *nrima*.

Dapat dikatakan bahwa adanya usaha merupakan jembatan atas suatu nasib. Namun apabila mengalami kegagalan, maka akan menerima sebagai sebuah pelajaran. Sehingga, *nrima* tidak serta-merta berarti *mandeg*, tanpa upaya gigih. Melainkan, tetap *ana dina, ana upa, obah mamah*, (jika masih ada hari, rezeki tentu ada, dan setiap orang yang mau bekerja tentu akan meraih rezeki). Simplifikasinya, melalui *nrima* dan usaha (*kupiya*) maka *kebegjan* (keberuntungan) akan datang. Akan tetapi tidak menutup kemungkinan, apabila *laku nrima* disertai pasrah sumarah, maka sangat mungkin pula *kebagjan* akan datang dengan sendirinya.

---

<sup>23</sup>Gesta Bayuadhy, *Wong Sugih Mati Keluwen*, (Jogjakarta: Diva Press), hlm. 27



Paham *nrima ing pandum*, akan menuntun sampai pada *pandam paduming dumadi*.<sup>24</sup>

Sementara dalam islam, istilah *nrima* bersinonim kata dengan *qona'ah*. Secara terminologi, term *qona'ah* berakar kata dari *Qini'a*.<sup>25</sup> Al-Ghazali mendefinisikan *qona'ah* sebagai sabar dalam wujud (baik itu kuantitas ataupun kualitas) yang sedikit atas keberuntungannya, dalam artian senantiasa merasa cukup dengan apa yang dihasilkannya.<sup>26</sup>

Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar, bahwa Rasulullah SAW. bersabda; “*Sesungguhnya beruntung orang-orang yang masuk islam, mendapat rejeki secukupnya dan ia merasa cukup dengan apa yang telah Allah berikan kepadanya*” (H.R. Muslim).

Ibnu Hibban Al-Bustomi menegaskan *qona'ah* dapat dimaknai sebagai merasa puas dalam aspek psikologis. Merasa puas terhadap apa yang diraihinya dalam hidup pada dasarnya merupakan inti (makna penting) dari kepuasan dan kebahagiaan batin yang hakiki.<sup>27</sup> Dalam artian, *qona'ah* sebagai gudang kekayaan jiwa yang melimpah ruah, tidak ada habisnya, dan keutamaan kekayaan yang mampu menjaga kehormatan, merendahkan diri dan jauh dari ketamakan.<sup>28</sup> Dalam konteks ini, Rasulullah saw bersabda, “*bukanlah kekayaan itu lantaran banyak harta,*

---

<sup>24</sup>Suwardi Endraswara, *Ilmu Jiwa...*, hal. 35.

<sup>25</sup>Ahmad Warson, *Kamus Arab Indonesia Al-Munawir...*, hal. 162.

<sup>26</sup>Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin (Mengembangkan...)*, hal. 1108.

<sup>27</sup>Fuad Nashori I. S. dan Anisa Fitri Hasanti, *Qona'ah pada Mahasiswa Ditinjau dari Kepuasan Hidup dan Stress*, dalam *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi: Kajian Empiris & Non-Empiris*, Vol. 3 No. 2, 2017, hal. 12. Lihat pula Khairul Hamim, *Kebahagiaan dalam Perspektif Al-Qur'an dan Filsafat*, dalam *jurnal Tasamuh*, Vol. 13 No. 2, Juni 2016, hal. 144.

<sup>28</sup>Muhammad Abdul Qadir Abu Faris, *Tazkiyatun Nafs*, terj. Habiburrahman Saerozi, (Jakarta: Gema Insani, 2002), hal. 244.

*kekayaan ialah kekayaan jiwa*”. Maksudnya sebagaimana dikonfirmasi oleh Muhammad Ali at-Tirmidzi mengemukakan; “qona’ah tidak lain merupakan kepuasan jiwa terhadap limpahan rejeki yang diberikan baginya”. Mendapat kepuasan dan kecukupan atas apa yang menjadi rejekinya, apa yang ada di tangannya.<sup>29</sup>

Dapat dikatakan, orang yang qona’ah, tidak pernah merasa kecewa terhadap apa yang menjadi bagian yang harus ia terima dan jalani, sekaligus selalu berpandangan positif atas apa yang menimpa dirinya. Sebab yang didapatkannya senantiasa disyukuri, sehingga merasa puas dan menuai kebahagiaan secara batin. Sekaligus tidak mengharapkan lebih dari usahanya dan kemampuan. Sebab tidak menutup kemungkinan, tidak seimbangannya antara kehendak (keinginan) realitas yang diterima akan menghadirkan kemadaratan diri dalam bentuk stress.

Hamka berpandangan bahwa qona’ah merupakan menerima dengan merasa cukup, yang di dalamnya mencakup lima unsur utama, yakni; *pertama*, menerima apa adanya secara rela. *Kedua*, memohon tambahan yang pantas kepada Allah swt disertai dengan usaha. *Ketiga*, menerima penuh sabar atas ketentuan Allah. *Keempat*, senantiasa bertawakal kepada Allah. Dan *kelima*, zuhud terhadap dunia.<sup>30</sup>

Qona’ah diartikan pula sebagai bentuk penerimaan yang dalam maqamat tasawuf cenderung ridha. Dalam artian, kelapangan hati dalam

---

<sup>29</sup>Muhammad Husain Fadhullah, *Islam dan Logika Kekuatan*, terj. Afif Muhammad dan H. Abdul Adhim, (Bandung: Anggota IKAPI, 1995), hal. 57. Lihat juga Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Republika Penerbit, 2015), hal. 267.

<sup>30</sup>Salihin, Pemikiran Tasawuf Hamka dan Relevansinya bagi Kehidupan Modern, dalam jurnal *Manthiq*, Vol. 1, No. 2, November 2016, hal. 184.

menerima ketentuan Allah dan hukum syari'at melalui menjalankan kewajiban sebagai hamba dengan penuh ketaatan dan keikhlasan, sekaligus menjauhi segala bentuk maksiat dan menerima cobaan hidup.<sup>31</sup> Oleh sebab itu, bagi orang yang beriman keadaan bagaimanapun tidak akan pernah mengurangi kesadaraannya sebagai makhluk untuk senantiasa bersyukur atas nikmat yang diberikan oleh Allah swt. Senang dan susah adalah rahmat yang harus disyukurinya. Sebab yang demikian adalah pembendaraan hidup yang sifatnya fana.<sup>32</sup>

Selain itu, qona'ah dipandang juga sebagai kultuminasi dari adanya tawakal. Penerimaan sebagai puncak akhir ikhtiar. Bentuk penyerahan diri kepada Allah swt atas segala bentuk usaha yang dilakukannya. Adanya penyerahan diri dalam menunggu hasil ikhtiar inilah yang menimbulkan ketentraman batin (jiwa). Sebab dengan demikian, kesiapan dengan apa yang terjadi telah mewujudkan tulus sepenuh hati, khusnudzon dan disambut dengan penghayatan seiring rasa syukur yang terpanjatkan.<sup>33</sup>

Hal ini sebagaimana firman Allah swt dalam surat al-Baqarah ayat 202:

أَلَنْكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٢)

---

<sup>31</sup>Nasrudin, Ajaran-ajaran Tasawuf dalam Sastra Kitab "Ri'ayah al-Himmah" Karya Syekh Ahmad Rifa'I dalam *Ibda' jurnal Kebudayaan Islam*, Vol. 3, No. 1, Januari-Juni 2015, hal. 128.

<sup>32</sup>Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Republika Penerbit, 2015), hal. 273.

<sup>33</sup>Bunyamin, Meraih Sukes Ala Sufi (Pendidikan Zuhud dalam Konteks Kekinian) dalam jurnal *Dinamika Ilmu*, Vo. 13, No. 01, Juni 2013, hal.130. Lihat pula, M. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, cet. III, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hal. 180.

Artinya: “*Mereka itulah orang-orang yang mendapat bahagian daripada yang mereka usahakan; dan Allah sangat cepat perhitungannya*”.

Sementara di sisi yang lain, qona’ah dimaknai pula sebagai sikap zuhud. Sikap zuhud di sini sebagaimana yang ditegaskan oleh Al-Junaid, ringan tangan terhadap apa yang dimiliki dan hatinya tidak terpaut oleh dunia. Namun meskipun demikian bukan berarti meninggalkan dunia (bermalas-malasan), melainkan berusaha keras dalam mencari rejeki yang halal dan bersikap dermawan terhadap mereka yang benar-benar membutuhkan bantuan dan hatinya senantiasa tulus menghendaknya.<sup>34</sup>

Hamka mengemukakan, bagi mereka yang memahami zuhud secara proporsional, maka ia akan mengelola kenikmatan dunia dan diri sendiri untuk kesucian jiwanya. Berusaha menyeimbangkan antara dunia dan akhirat. Tidak mungkin meninggalkan dunianya, sebab dunia adalah ladang akhirat. Namun, jangan pula cenderung pada keduniaannya, sebab itu dapat membuat jiwanya kotor. Zuhud yang melemahkan kehidupan dunia itu bukan berasal dari islam. Islam justru menyerukan semangat untuk ikhtiar dan berkorban, bukan lemah, malas ataupun terjebak dalam keterputusasaan.<sup>35</sup>

Hal ini sebagaimana firman Allah swt. dalam surat al-Qashash ayat 77:

---

<sup>34</sup>Abu Bakar Muhammad al-Kalabazi, *At-Ta’arruf limazhab Ahli at-Tasawuf*, cet. II, (Kairo: al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1980), hal. 112.

<sup>35</sup>Salihin, *Pemikiran Tasawuf Hamka dan Relevansinya bagi Kehidupan Modern*, dalam jurnal *Manthiq*, Vol. 1, No. 2, November 2016, hal. 187-188.

وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا.

Artinya: “Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi”.

Lebih lanjut, secara signifikan Hamka menegaskan, bahwa zuhud tidak semata-mata membenci dan meninggalkan dunia, sebab meninggalkan dunia berarti kemunduran umat Islam, sehingga tidak dapat mencapai kebahagiaan dan kemakmuran sekaligus menciderai fungsi manusia sebagai khalifah di muka bumi. Zuhud terhadap dunia, berarti menjadikan dunia sebagai alat bukan tujuan.<sup>36</sup> Zuhud dalam konteks modernitas sudah barang tentu sangat penting, pesat teknologi dan ilmu pengetahuan, lantas tidak mengahyutkannya, melainkan sebagai aspek pengokoh keimanan dan ketaqwaannya. Bekerja keras dan ikhlas untuk mendapat bagiannya, berkehidupan sederhana dan ringan tangan dalam berzakat, berinfaq dan bersedekah demi kebutuhan umat.

Sedangkan Ahmad Rifa’i memaknai zuhud sebagai bentuk persiapan hati untuk beribadah dalam menunaikan kewajiban agama tanpa menyisihkan urusan dunia guna meraih kebahagiaan di akhirat karena Allah swt. semata. Semua amal perbuatan yang muncul dari hati orang yang zuhud melainkan kemuliaan dan pahala yang tidak teringgal dari melaksanakan perbuatan yang wajib dan sunah, sekaligus

---

<sup>36</sup>Hakma, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Kencana, 2007), hal. 85.

disempurnakan dengan menghindari yang makruh. Menurutnya, terdapat tiga tanda zuhud. *Pertama*, zuhud sebagai pangkal kebaikan dan ketaatan hamba kepada Allah swt. *Kedua*, apabila bertambah ilmunya, maka akan bertambah pula tingkat zuhudnya. Dan yang terakhir, apabila ia dipuji oleh manusia, maka hatinya gelisah, sebab khawatir semua amal kebbaikannya menjadi riya' bahkan haram.<sup>37</sup>

Al-Ghazali menegaskan, bahwa terdapat beberapa syarat untuk mencapai qona'ah, di antaranya ialah sebagai berikut; *pertama*, rela menerima apa yang ada setelah melakukan ikhtiar, sebab qona'ah bukan masalah dalam hal ikhtiar melainkan qona'ah dalam urusan hati. *Kedua*, memohon tambahan yang pantas kepada Allah yang diiringi dengan berusaha, sekaligus untuk meraih ridha-Nya. *Ketiga*, menerima penuh sabar atas segala ketentuan Allah, tidak tercapainya harapan dari ikhtiar, selayaknya memohon kepada Allah untuk diberikan yang terbaik. *Keempat*, bertawakal kepada Allah atas hasil ikhtiar yang dilakukan, dengan ini kemanfaatan dan ketentremen jiwa akan tercapai. Dan *kelima*, menjadikan dunia sebagai ladang atau alat untuk kebaikan melalui ikhtiar.<sup>38</sup>

Dari sini, dapat diambil benang merah sebagai simpulan, bahwa qona'ah di antaranya dapat teridentifikasi dari beberapa sikap. *Pertama*, adanya rasa puas dan senantiasa syukur atas nikmat yang telah diberikan oleh Allah SWT. *Kedua*, menjalani kehidupan dengan sederhana. *Ketiga*,

---

<sup>37</sup>Nasrudin, *Ajaran-ajaran Tasawuf...*, hal. 124.

<sup>38</sup>Al-Ghazali, *Mukasyafatul Qullub*, (Jeddah: Haramain, tth.), hal. 86. Lihat pula, Al-Ghazali, *Samudra Pemikiran Al-Ghazali*, (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Sufi, 2002), hal. 303.

senantiasa ringan tangan (beramal baik) di jalan Allah SWT. *Keempat*, tidak pernah ada kata putus asa dalam catatan hidupnya ataupun merasa cemas tatkala dihadapkan dengan ujian hidup. Sebab dirinya menyadari bahwa tugasnya adalah ikhtiar dan senantiasa berkhuznudzon kepada Allah swt. *Kelima*, kehormatan dirinya terjaga dari kehinaan dunia. *Keenam*, tidak materialisme (diperbudak oleh harta benda). Dan yang terakhir, ketujuh, jiwanya tenang dan jauh dari stress.

#### 6. Ikhlas

Secara terminologi kata ikhlas berasal dari bahasa arab, *kholaso* yang berarti murni. Dalam konteks ini, dapat dipahami bahwa ikhlas merupakan kemurnian (ketulusan) niat yang hanya mengharap ridhonya Allah semata atas apa yang diperbuat.<sup>39</sup> *Ikhlas* di sini berarti menyadari dengan sepenuh hati bahwa segala sesuatu yang ada pada dirinya adalah milik Tuhan. Dapat pula dimaknai bahwa ikhlas merupakan berbuat sesuatu tanpa pamrih, suci tanpa mengharapkan balasan apapun dari sesama manusia dan tidak menyekutukan Allah dengan sesuatu apapun.

Makna ikhlas secara terminologi tersebut pada akhirnya mengindikasikan tiga hal.<sup>40</sup> *Pertama*, menghadirkan sikap altruisme. Dimana sikap altruisme secara spesifik membrikan keuntungan yang sangat besar kepada orang lain tanpa sedikitpun mempertimbangkan ekspektasi untuk dirinya sendiri secara materil. Melainkan hanya

---

<sup>39</sup>Lu'luatul Chizanah dan M. Noor Rochman Hadjam, Penyusunan Instrumen Pengukur Ikhlas dalam *Jurnal Psikologika*, Vol. 18 No. 1 tahun 2013, hal. 40.

<sup>40</sup>Lu'luatul Chizanah dan M. Noor Rochman Hadjam, Validitas Konstruks Ikhlas: Analisis Faktor Eksploratari terhadap Instrumen Skala Ikhlas dalam *Jurnal Psikologi*, Vol. 38 No. 2, Desember 2011, hal. 200.

kenikmatan spiritual. Dalam konteks ini, ikhlas dimaknai sebagai wujud ketulusan hati dalam menolong.

*Kedua*, tatkala ikhlas disematkan arti sebagai wujud kerelaan dan penerimaan penuh terhadap keadaan yang dihadapi, memiliki sinonimitas dengan konsep yang digagas oleh Corey tentang *letting go*. Dimana *letting go* adalah suatu cara melepaskan seluruh perilaku yang mengganggu dalam hubungan sosial personal dan yang identik dengan adanya proses membuang emosi.

*Ketiga*, pemaknaan ikhlas yang berasaskan pada tujuan penuh hanya untuk spiritualitas, semata-mata ridho Allah, bersesuaian dengan pendapatnya Abraham Maslow mengenai metaneeds. Dimana manusia dalam kontinuitas kehidupannya tidak lagi sekadar bergantung pada kebutuhan dasarnya, melainkan telah mencapai tingkatan tertinggi dalam hierarki kebutuhannya. Pada tahapan ini, individu telah mencapai dan memiliki aktualisasi diri. Salah satu bentuk tersebut ialah dibuktikan dengan memiliki karakteristik penting. Misalnya *self directed* atau otonomi.

Meskipun pemaknaan ikhlas secara pendekatan Psikologis hampir memiliki kesamaan dengan konsep metaneeds Maslow, namun sejatinya tetap saja sama sekali berbeda. Dimana letak perbedaannya terdapat pada subjek (diri) yang melakukannya. Dalam ikhlas, subjek memiliki peran dan kedudukan sebagai hamba. Hamba yang memang ciptaan dari Tuhan. Sehingga ruang dialektika ikhlas bersifat kudus dan sakral. Sementara



dalam teori metaneeds Maslow menghendaki peran diri sebagai *master of life*. *Master of life* yang di dalamnya mencakup kebebasan diri, humanis, memungkinkan terjadinya pemisahan antara spiritualitas dan religiusitas bahkan sampai pada titik yang paripurna dengan menolak tegas label dan defines budak terhadap diri.<sup>41</sup>

Namun meskipun demikian, tetap saja, konsep ikhlas pada dasarnya merupakan konstruksi spiritual-religiusitas yang melibatkan aspek antara hamba dan Tuhannya. Identik kental akan dimensi tasawuf. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Syaikh Nawawi al-Bantani, bahwa ikhlas merupakan wujud ibadah semata-mata kepada Allah, disertai menjauhkan diri dari ujub (berbangga hati) atas amal-amalan yang telah ditunaikannya.<sup>42</sup>

Sikap ikhlas akan terwujud manakala dua persyaratan terpenuhi, yakni *pertama*, hati yang hanya tertuju kepada Allah swt tiada yang lain. Dan *kedua*, tindakan kebenaran tersebut sesuai dengan hukum islam.

Adapun beberapa ayat yang membahas tentang ikhlas yakni al-A'raf ayat 29;

قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وأدعوه مخلصين له الدين

كما بدأكم تعودون (٢٩)

---

<sup>41</sup>Lu'luatul Chizannah dan M. Noor Rochman Hadjam, Validitas Konstruks Ikhlas..., hal. 201-202.

<sup>42</sup>S. M. al-Bantani, *Salalim al-Fudzala (Tangga-tangga Orang Mulia)*, (Indonesia: Pustaka Mampir, 2006), hal. 66. Lihat juga M. Ridwan Hidayatulloh dan Aceng Kosasih Fahrudin, Konsep Tasawuf Syaikh Nawawi al-Bantani dan Implikasinya terhadap Pendidikan Agama Islam di Persekolahan, dalam jurnal *Tarbawy*, Vol. 2, No. 1 2015, hal. 8.

Artinya: *Katakanlah: “Tuhanku menyuruhku menjalankan keadilan”.*  
*Dan (katakanlah): “Luruskanlah muka dirimu di setiap sembahyang dan sembahlah Allah dengan mengikhlaskan ketaatanmu kepada-Nya. Sebagaimana Dia telah menciptakan kamu dari permulaan (demikian pulalah kamu akan kembali kepada-Nya)”.*

Ikhlas dalam surat Yunus ayat 22:

هو الذى يسيكم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة  
 وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط  
 بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشكرين (٢٢)

Artinya: *Dialah Tuhan yang menjadikan kamu dapat berjalan di daratan, berlayar di laut. Sehingga apabila kamu berada di dalam bahtera dan meluncurlah bahtera itu membawa orang-orang yang ada di dalamnya dengan tiupan angin yang baik, dan mereka bergembira karenanya, datanglah angin badai, dan (apabila) gelombang dari segenap penjuru menimpanya, dan mereka yakin bahwa mereka telah terkepung (bahaya), maka mereka berdoa kepada Allah dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya semata-mata. (mereka berkata): “Sesungguhnya jika Engkau menyelamatkan kami dari bahaya ini, pastilah kami akan termasuk orang-orang yang bersyukur”.*

Sementara ayat yang lainnya terdapat dalam surat al-Ankabut ayat 65, surat Luqman ayat 32, surat al-Mu;minun ayat 14 dan 65.

Lima surat di atas memberi penjelasan kepada kita, bahwa diskursus konsep ikhlas dan implementasinya, dalam al-Qur'an digolongkan ke dalam etika berdoa, lebih tepatnya lagi ikhlas dalam berdo'a.

#### 7. Metode Sufistik

Penghayatan atas *dzauq* atau perasaan adalah salah satu jalan yang ditempuh oleh para sufi untuk mencapai tujuan tertinggi dalam kehidupan beragama. Tujuan tertinggi dalam kehidupan sufi tersebut yakni mencapai keadaan paripurna, makrifat sekaligus memiliki kesadaran dan kemampuan berdialog secara langsung antara ruh yang bersemayam dalam diri manusia dengan Tuhan sang pemberi kehidupan.<sup>43</sup>

Untuk dapat melakukan penghayatan terhadap *dzauq*, seorang sufi terlebih dahulu dituntut untuk mampu menyelami dimensi esoterik (batiniah) dalam islam. Dalam dimensi batiniah, terdapat dua aspek utama yang menjadi pusat perhatian tasawuf, yakni aspek spiritual (kerohanian) dan psikologis manusia. Kedua aspek batiniah ini kemudian dipandangan oleh tasawuf memiliki potensi untuk berusaha dikembangkan lebih lanjut.

Upaya mengembangkan dimensi batiniah ini hanya akan tercapai tatkala manusia menempuh jalan khusus untuk sampai pada tingkat kematangan dalam beragama, yang disebut dengan istilah thariqoh.

Dimana dalam tahapan ini manusia terus berusaha untuk mendapatkan

---

<sup>43</sup>Abul Karim al-Salawy, *Titik Persimpangan Tashawwuf dan Kebatinan*, (Semarang: Trikusuma, 1985), hal. 62, Lihat juga Al-Ghazali, *Ihya 'Ulum al-din* jilid III Dan IV, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995).

ketenangan dan kebahagiaan jiwa, yang bermuara pada tercapainya ridha Allah swt. Sehingga semua tingkah laku yang merupakan ekspresi keberagamaan (baik sifat maupun sikap) akan senantiasa menampilkan yang terbaik di hadapan Allah, sebagai upaya mengenal dan mendekatkan diri dengan Allah.

Sementara di sisi lain, para sufi menyadari bahwa kehadiran Tuhan hanya dapat dirasakan secara ruhaniah, sehingga satu-satunya bagian dari diri manusia untuk mampu mendekatkan diri dengan Tuhan adalah ruh. Sedangkan Tuhan adalah sang Maha Suci, oleh sebab itu ruh yang mampu mendekati Tuhan hanyalah ruh yang suci pula.<sup>44</sup> Jika telah demikian, maka manusia akan mencapai keadaan yang sempurna (*insan kamil*) dan pada akhirnya mampu bersatu dengan Tuhan. Hal inilah yang kemudian menjadi tujuan utama dari tasawuf.

Dalam tasawuf, supaya sufi mampu menjadi insan kamil dan pada akhirnya mampu bersatu dengan Tuhan, mereka harus melalui cara atau metode kesufian tertentu. Adapun metode yang dilakukan oleh calon sufi maupun para sufi umumnya ialah *takhalli*, *tahalli* dan *tajalli*.

Langkah pertama yang harus ditempuh oleh para sufi (calon sufi) ialah *takhalli*. Pada tahapan awal ini, seorang sufi berusaha keras dan bersungguh-sungguh mengosongkan diri dari segala bentuk ketergantungan atas kenikmatan hidup duniawi. Hal ini hanya akan tercapai dengan jalan membersihkan diri dari segala sifat tercela, semua

---

<sup>44</sup>Harun Nasution, *Tasawuf, dalam Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 161.

wujud maksiat lahir dan maksiat secara batin, termasuk menepis sekaligus berusaha melenyapkan kehendak hawa nafsu yang berorientasi pada kejahatan.

Sifat tercela yang harus dihindari oleh kaum sufi pada tahapan *takhalli* ini ialah di antaranya terdiri sifat *Hasad* (iri hati), *Hiqd* (dendam), *Su' al-Dzann* (prasangka buruk), *Takabbur* (menyombongkan diri), *Nifaq* (bemuka dua, munafik), *Riya'* (pamer), *Bakhil* (kikir), *Gadhab* (marah), *Ghibah* (menggunjing), *Hub al-Dunya* (cinta terhadap dunia), *Syarh al-Kalam* (berbicara secara berlebihan) dan *Namimah* (adu domba).

Adapun wujud maksiat lahir ialah segala perbuatan tercela yang dikerjakan oleh anggota badan, misalnya mata, hidung, telinga, tangan, kaki dan lain sebagainya. Maksiat batin adalah segala sifat tercela yang dilakukan oleh anggota batin, yakni hati. Segala sifat tercela tersebut merupakan najis maknawi yang mampu menghalangi kedekatan antara manusia dengan Tuhan, sebagaimana adanya najis yang berwujud secara zatnya yang menghalangi manusia untuk beribadah pada Tuhan.

Sementara kehendak hawa nafsu dalam diri manusia dipahami oleh sufi sebagai penyebab utama lahirnya tindakan dan sifat yang tidak baik. Terlebih lagi, sifat dari hawa nafsu manusia selalu bertendensi pada ketertarikan atas duniawi, maka bagi seorang sufi, dunia dipandang sebagai penghalang terbesar dalam perjalanannya untuk mencapai spiritual hakiki.

Represi terhadap hawa nafsu sekaligus mengikuti kehendak Tuhan merupakan tindakan keutamaan dan memperoleh keridhaan Tuhan. Sebab bagaimanapun, keridhaan Tuhan tidak dapat disandingkan (disetarakan) dengan segala kenikmatan duniawi apa pun.

Dalam proses perjalanan kaum sufi sebagai upaya menuju Tuhan tersebut, kemudian melahirkan wujud moral yang sangat agamis, sebab semua tindakan yang dilakukan disepadankan dengan bentuk ibadah yang lahir dari adanya motivasi *eskatologis*. Sehingga dari rangkaian proses latihan ruhani yang berkelanjutan inilah kaum sufi berusaha konsentrasi penuh pada penguasaan hawa nafsu keduniawian sekaligus dengan berbagai dampak negatif yang mengiringinya.

Tahap selanjutnya yang harus dilalui seorang sufi yakni *tahalli*. *Tahalli* di sini bermakna pengisian diri dengan segenap sifat yang terpuji, melalui ketaatan secara lahir maupun batin. Hal ini dapat dipahami sebagai upaya menghiasi diri pribadi dengan medisiplinkan diri melalui sikap, sifat dan tingkah laku yang baik, utamanya dalam mengupayakan setiap gerak-gerik diri sesuai dengan ketentuan agama, entah dalam wujud ketaatan lahir ataupun batin.

Ketaatan lahir di sini bermakna segenap kewajiban yang bersifat formal, misalnya shalat, zakat, puasa, ibadah haji dan lain sebagainya. Sementara ketaatan batin memiliki arti kewajiban yang bersifat batin, seperti iman, ikhlas, kasih sayang dan wujud kecintaan terhadap Tuhan, dan lain sebagainya.

Dalam implementasinya, pengisian di sini bukan berarti jiwa benar-benar dalam keadaan kosong dari segala sifat, melainkan tatkala jiwa dikosongkan dari segala kebiasaan sifat tercela dalam proses *takhalli* disaat yang bersamaan itu pula diisi dengan kebiasaan yang baik. Al-Ghazali menegaskan keadaan ini seperti menghilangkan segenap kebiasaan tercela dan diwaktu yang bersamaan itu mendisiplinkan sifat yang baik (akhlak terpuji). Kondisi ini dapat dianalogikan layaknya hilang suatu penyakit karena masuknya obat ke dalam tubuh manusia. Atas dasar itu, al-Ghazali membuat simpulan bahwa jiwa manusia sesungguhnya dapat dikuasai, diubah, dilatih dan dibentuk sesuai dengan kehendak manusia itu sendiri.<sup>45</sup>

Hal demikian, menegaskan bahwa pada dasarnya perbuatan baik, akhlak terpuji atau budi pekerti yang baik merupakan tingkah laku ataupun segenap sifat yang sesuai dengan ajaran atau norma islam yang diinternalisasikan ke dalam diri manusia.

Rehabilitasi keadaan mental dari sikap yang tidak baik, oleh kaum sufi disadari tidak akan cukup apabila mengandalkan aspek lahir, oleh sebab itu harus disertai dengan pengemblengan ruhaniah yang matang, sebagaimana yang terjadi dalam proses *takhalli* dengan maksud menguasai nafsu. Selanjutnya, apabila manusia telah mampu mengisi hatinya dengan segenap sifat terpuji, maka akan mudah menerima cahaya illahi sehingga tercerahkan dan terang-benderang.

---

<sup>45</sup>Romdhon, *Tashawwuf dan Aliran Kebatinan*, cet. II, (Jakarta: Lembaga Sutdi Lembaga Filsafat Islam, 1995), hal. 33. Lihat pula Imam al-Ghazali, *Kitab al-Arba'in fi Ushul al-Din*, (Kairo: Maktabah al-Jindi, tt), hal. 9.

Keadaan hati yang diliputi oleh sifat terpuji ini, kemudian akan menghasilkan segala tindakan yang semata-mata hanya karena Allah. Seluruh gerak-gerik tindakannya dikerahkan hanya untuk mencari ridhanya Allah, sehingga ia mampu mendekatkan diri kepada-Nya.

Adapun beberapa sifat yang secara totalitas harus tertanam dalam diri pribadi seorang sufi pada tahapan *tahalli* ini, di antaranya ialah taubat, zuhud, khauf, sabar, syukur, ikhlas, tawakkal, ridha dan zikr al-maut.

Tahapan terakhir yang harus dilalui seorang sufi ialah *tajalli*. *Tajjali* berarti tersingkapnya hijab dari segenap sifat kemanusiaan, sehingga *nur ilahi* terungkap oleh hati manusia. Pancaran *nur ilahi* diyakini oleh kaum sufi dapat diperoleh manusia, sehingga Allah akan tampak dengan segenap *amsya'*, *af'al*, *sifat* dan *zat*-Nya. Tatkala cahaya ilahi terpancar, sangat mustahil segala sesuatu dapat menutupinya. Sebab bagaimanapun Allah adalah cahaya untuk seluruh alam semesta.

Dalam pandangan Al-Ghazali, *nur ilahi* yang terpancar ke dalam hati manusia akan menyingkap hal-hal gaib yang kemudian menjadi pengetahuan hakiki. Pengetahuan yang tidak akan pernah diperoleh melalui penyusunan dalil dan penataan argumentasi sebagaimana umumnya, sebab *nur ilahi* ini sejatinya merupakan kunci utama dari segala pengetahuan yang ada.

Latihan-latihan jiwa dalam tahapan *takhalli* dan *tahalli* sebelumnya sangat menjadi penting untuk mendapatkan pancaran *nur ilahi* dan



menjadi pribadi yang mencapai *insan kamil*. Sehingga apabila hati seorang hamba telah tertembus nur ilahi, maka karunia dan rahmat Tuhan akan berlimpah-ruah menyelimuti dirinya. Hatinya akan terang-benderang dipenuhi cahaya, terbuka luas dan dilapangkan dadanya serta tersingkaplah tabir *alam malakut* yang dipenuhi rahasia.<sup>46</sup>

Dalam psikologi agama hal tersebut disebut dengan pengalaman puncak (*peak experience*). Dimana dalam pengalaman puncak tersebut orang mengalami ekstasi, mengalami perasaan menyatu dengan alam semesta, kreativitasnya spontanitas meningkat sekaligus setiap bagian dari pribadinya menyatu. Seseorang yang menapaki pengalaman puncak akan berada pada posisi lebih, baik itu dalam hal kedekatannya dengan inti dari keberadaannya, melebihi dirinya sendiri sampai dengan melebihi keadaannya sebagai manusia.<sup>47</sup>

Apabila telah sampai pada tahapan *tajalli*, maka seorang sufi akan mampu berinteraksi langsung dengan Tuhan, berada sangat dekat dengan Tuhan bahkan mengalami penyatuan dengan Tuhan. Disebutkan tatkala seseorang mengalami keadaan yang demikian sesungguhnya ia berada dalam kondisi *fana'billah*.

Adapun beberapa tingkatan dalam tahapan *tajalli* yang harus dilalui seorang sufi ialah *mahabbah*, *makrifat*, *ittihad*, *hulul* dan *wahdah al-wujud*.

---

<sup>46</sup>Imam Fuadi, *Menuju Kehidupan Sufi*, (Jakarta: PT. Bina Ilmu, 2004), hal. 52.

<sup>47</sup>Robert W. Crapps, *Dialog Psikologi dan Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hal. 164.

Tatkala seorang sufi telah melampui ketiga tahapan tersebut maka dapat dikatakan ia telah menjadi *insan kamil*, dimana setiap gerak-gerik tingkah lakunya adalah wujud internalisasi sifat-sifat ilahiyah, dirinya sebagai cerminan Tuhan.

## **B. Penelitian Terdahulu**

Untuk mengetahui sejauh mana kajian yang berkaitan tentang moral islam dalam aliran kebatinan, maka hadirnya penelitian terdahulu akan menjadi barometer dalam menegaskan fokus dan status penelitian yang akan dilakukan. Adapun beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan fokus penelitian yang akan dilakukan ini ialah sebagai berikut.

*Pertama*, penelitian Moch. Syaifudin dengan judul skripsi *Konsepsi Manusia Menurut Penghayat Kapribaden* pada tahun 1996. Adapun rumusan masalah dalam skripsi tersebut ialah; 1) Bagaimana konsepsi manusia dalam aliran Penghayat Kapribaden?, 2) Bagaimana tujuan dari kehidupan manusia dalam aliran Paguyuban Penghayat Kapribaden?. Dari hasil penelitiannya Syaifudin menyimpulkan sebagai berikut. Satu, dalam pandangan Paguyuban Penghayat Kapribaden, konsepsi manusia terdiri dari raga dan hidupnya (Rogo lan Urip). Dan dua, tujuan manusia dalam doktrin Penghayat Kapribaden adalah untuk *laku kasampurnan manunggal kinantenan sarwo*

*mijil (manunggaling kawula gusti)* melalui sarana Panca Gaib (kunci, asma, paweling, singkir dan utamanya menggunakan mijil).<sup>48</sup>

*Kedua*, penelitian Teguh dengan judul buku *Moral Islam dalam Lakon Bima Suci* pada tahun 2007. Fokus dalam penelitian ini ialah; 1) Mengapa wayang dijadikan sebagai media menyampaikan pesan-pesan moral islam, 2) Bagaimana korelasi antara moral islam dengan moral jawa dalam lakon Bima Suci?, 3) Bagaimana polarisasi pengaruh ajaran moral islam dan moral jawa dalam lakon Bima Suci?, 4) Apa saja pesan moral islam yang terkandung dalam lakon Bima Suci?. Adapun hasil temuan penelitian tersebut menegaskan bahwa; *pertama*, kesenian wayang sangat diminati sepanjang jaman sebab dalam pertunjukannya mencitrakan nilai-nilai moral yang dapat diambil. Dalam persebarannya wayang mengalami akulturasi moral islam sebagai media dakwah, sehingga di dalamnya mengandung unsur simbolik religius yang kaya akan interpretasi. *Kedua*, keterkaitan moral islam dan moral jawa bersifat imperative moral, yang ditampilkan dalam tatanan ajaran syari'at, tarikat, hakikat dan makrifat secara islam namun dipadukan pula dengan ajaran sembah raga, sembah cipta dan sembah rasa. Kedua moral tersebut sejatinya berasal dari sumber kebenaran tertinggi sebagai pijakan awal untuk melakukan ijtihad. *Ketiga*, lakon Bima Suci merepresentasikan kecenderungan hubungan islam dan budaya lokal yang harmonis. Pertemuan islam dan budaya lokal sangat akomodatif dan dialogis. Hal ini dapat dilihat dari adanya kesamaan dalam konsep realitas wujud yang satu, namun dapat

---

<sup>48</sup>Moch. Syaifudin, *Konsepsi Manusia Menurut Penghayat Kapribaden*, (Surabaya: *Skripsi* tidak diterbitkan, 1996).

dipahami dari istilah yang berbeda sekaligus sebagai ajaran tauhid. Sementara yang terakhir, *keempat*, dalam lakon Bima Suci mendeskripsikan lima tahapan tasawuf islam, yakni syari'at (ajaran kewajiban menuntut ilmu, keimanan, kewajiban mengamalkan ilmu, menjauhkan diri dari tindakan tercela, setia legawa, hormat pada guru, sabar, berbudi bawa laksana, adil, sopan-santun, rukun dan memperoleh keselamatan). Tarekat (ajaran menyesali diri dan bertaubat, mengendalikan nafsu dan kepasrahan diri secara total). Hakikat (ajaran tauhid dan hakikat Tuhan dan asal kejadian dan hakikat). Makrifat (ajaran fana dan ittihad serta hulul). Dan *insan kamil*.

*Ketiga*, penelitian yang dilakukan oleh Siti Fauziyah dengan judul *Spiritualitas Penghayat Ajaran Kapribaden* pada tahun 2014. Fokus yang diangkat dalam penelitian ini ialah: 1) Apa yang melatarbelakangi orang yang beragama menjadi pengikut Penghayat Kapribaden?, 2) Bagaimana ajaran spiritualitas Penghayat Kapribaden dalam memaknai kehidupan?. Adapun temuan hasil penelitian tersebut ialah; spiritualitas Kapribaden memberikan jawaban atas ketidakpuasan para pemeluk agama. Lebih tepatnya, menjadi jembatan untuk menyempurnakan keberagamaan para pemeluknya. Sementara di sisi yang lain, Penghayat Kapribaden mengajarkan tiga jalan dalam memaknai kehidupan, yakni satu, bekerja keras dengan penuh tanggungjawab dan menerima semua hasil usaha. Dua, menyayangi sesama secara adil dan cinta. Dan ketiga, mengambil pelajaran spiritual dari setiap

malapetaka dan penderitaan melalui introspeksi untuk masa depan mereka yang lebih baik.<sup>49</sup>

*Keempat*, penelitian Mochamad Sholeh dengan judul *Konsep Perbuatan Manusia dalam Pandangan Aliran Kepercayaan Kapribaden* pada tahun 2016. Fokus rumusan masalah yang diangkat ialah; 1) Bagaimana Sejarah Kelahiran Aliran Kepercayaan Kapribaden?, 2) Bagaimana ajaran Aliran Kepercayaan Kapribaden?, 3) Bagaimana konsep perbuatan manusia dalam Aliran Kepercayaan Kapribaden?. Sholeh menegaskan hasil temuan penelitian sebagai berikut. *Satu*, istilah kapribaden diambil dari kolom agama dalam KTP sang pendiri, Romo Heru Cokro Semono Sastrohadidjojo dan Ibu Tumirin. Kapribaden sebagai organisasi legal diakui berdiri oleh negara pada 30 Juli 1978 dengan Dr. Wahyono sebagai ketua. Peresmian tersebut dilakukan di Balai Mataram Taman Mini Indonesia Indah oleh Majen TNI Amir Martono, SH. *Dua*, hakikat dari doktrin Kapribaden ialah mengenal diri (urip) sebagai jalan untuk mencapai kesempurnaan. Sarana untuk mengenal urip tersebut ialah dengan mengamalkan *Panca Gaib (kunci, asma, mijil, singkir dan paweling)* yang disertai dengan laku *Pangumbahing Raga (Sabar, nrima, ngalah, tresna welas asih marang sapa wae dan ikhlas)*. Dan *tiga*, perbuatan manusia adalah cipta dan karsa diri sendiri. Sementara Tuhan memerdekaan perbuatan manusia dalam segala hal. Meskipun demikian, namun manusia akan menerima konsekuensinya atas apa yang diperbuat.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup>Siti Fauziyah, Spiritualitas Penghayat Ajaran Kapribaden dalam jurnal *Religi*, Vol. X, No. 1, Januari 2014, hal. 12-26.

<sup>50</sup>Mochamad Sholeh, *Konsep Perbuatan Manusia dalam Pandangan Aliran Kepercayaan Kapribaden* (Tulungaung: *Skripsi* tidak diterbitkan, 2016).

*Kelima*, penelitian dengan judul Strategi Perlawanan Kelompok Penghayat Kapribaden terhadap Diskriminasi Agama (Studi Kasus di Dusun Kalianyar Desa Ngunggung Kecamatan Bandung Kabupaten Tulungagung) yang dilakukan oleh Abdul Basit pada tahun 2016. Fokus masalah yang dikaji ialah; 1) Bagaimana eksistensi Penghayat Kapribaden di Dusun Kalianyar Desa Ngunggung Kecamatan Bandung Kabupaten Tulungagung?, 2) Apa saja bentuk diskriminasi yang dialami Penghayat Kapribaden di Dusun Kalianyar Desa Ngunggung Kecamatan Bandung Kabupaten Tulungagung?, 3) Bagaimana strategi perlawanan Penghayat Kapribaden menghadapi diskriminasi di Dusun Kalianyar Desa Ngunggung Kecamatan Bandung Kabupaten Tulungagung?. Adapun hasil temuan penelitian kualitatif ini ialah; *satu*, pengikut penghayat Kapribaden di Dusun Kalianyar Desa Ngunggung Kecamatan Bandung Kabupaten Tulungagung mengalami penyusutan secara drastis. Dari total 38 orang menjadi 5 orang. Hal ini disebabkan adanya diskriminasi dari pemeluk agama resmi. Padahal pada 1990-2005 pernah mengalami perkembangan yang signifikan. *Dua*, bentuk diskriminasi yang diterima oleh pengikut Penghayat Kapribaden di desa Kalianyar ialah intimidasi dan marginalisasi. Dan *tiga*, bentuk strategi perlawanan yang digunakan ialah model tertutup (konformitas dan segregasi diri) dan terbuka (konfrontasi).<sup>51</sup>

*Keenam*, penelitian Fitri Lutfiani dengan judul Koping Stres Penghayat Kapribaden dalam Menghadapi Diskriminasi (Studi Kasus di Dusun

---

<sup>51</sup>Abdul Basit, Strategi Perlawanan Kelompok Penghayat Kapribaden terhadap Diskriminasi Agama (Studi Kasus di Dusun Kalianyar Desa Ngunggung Kecamatan Bandung Kabupaten Tulungagung) (Tulungagung: *Skripsi* tidak diterbitkan, 2016).

Ngunggungahan Desa Kalianyar Kecamatan Bandung Kabupaten Tulungagung) pada tahun 2016. Rumusan masalah dalam penelitian ini ialah; 1) Bagaimana bentuk-bentuk diskriminasi pada Penghayat Kapribaden di dusun Kalianyar?, 2) Bagaimana strategi coping stress pada Penghayat Kapribaden di dusun Kalianyar?, 3) Bagaimana dampak psikologis yang ditimbulkan pada Penghayat Kapribaden di dusun Kalianyar?. Temuan penelitian jenis kualitatif ini ialah; *satu*, ragam bentuk diskriminasi Penghayat Kapribaden di dusun Kalianyar ialah berupa ancaman, sumpahan, hate speech dan alienasi oleh sebagian warga dan pemuka agama yang memandang Kapribaden sebagai doktrin sesat dan melanggar syari'at islam. *Dua*, Penghayat Kapribaden menjadikan coping stress dalam menghadapi diskriminasi melalui pengendalian *problem focused coping* (mengambil jawaban untuk pemecahan masalah). Terkadang menggunakan *emotion focused coping* (mengurangi tekanan emosi sekaligus mengalihkan perhatian pada kesibukan dan mencari dukungan orang lain). Penggunaan coping stress tersebut dipengaruhi kepribadian subjek, pengalaman, situasi dan dukungan sosial. Dan *tiga*, dampak psikologis yang diterima Penghayat Kapribaden di dusun Kalianyar ialah lenyapnya rasa percaya diri dalam berbagai setting sosial, memunculkan ketakutan, traumatis, hilang kehendak bertindak dan melanggengkan rasa lemah.<sup>52</sup>

*Ketujuh*, penelitian Aryono dengan judul *Pergulatan Aliran Kepercayaan dalam Panggung Politik Indonesia, 1950an-2010: Romo Semono*

---

<sup>52</sup>Fitri Lutfiani, *Koping Stres Penghayat Kapribaden dalam Menghadapi Diskriminasi (Studi Kasus di Dusun Kalianyar Dusun Ngunggungahan Kecamatan Bandung Kabupaten Tulungagung)* (Tulungagung: *Skripsi* tidak diterbitkan, 2016).

*Sastrodihardjo dan Aliran Kapribaden* pada 2018. Fokus masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana eksistensi aliran Kapribaden dalam panggung politik Indonesia pada tahun 1950an-2010an?. Adapun hasil temuan penelitiannya, pada 1953 sebanyak 360 aliran kebatinan dinaungi oleh pasal 29 UUD 1945 yang dicatat oleh Departemen Agama. Namun pasca tragedi 1965, eksistensi aliran kepercayaan bermigrasi ke dalam agama resmi. Mengalami diskriminasi sekaligus selalu diawasi. Pada 2006, melalui UU No. 23/2006 tentang administrasi kependudukan pengikut aliran kepercayaan diintimidasi dengan wajib mengisi kolom agama. Sementara pada tahun 2017, Mahkamah Konstitusi mengamandemen kembali terkait status kolom agama di KTP bagi para Penghayat Kepercayaan. Sebagai alternatif, intergrasi dan sinergi antara tokoh agama resmi dan penghayat aliran kepercayaan menjadi jembatan dalam tercapainya kekuatan sosial dan moral untuk menghadapi perubahan di masa yang akan datang.<sup>53</sup>

Secara simplifikasi untuk mengetahui kedudukan penelitian terdahulu terhadap penelitian ini ialah dapat dilihat melalui tabel di bawah ini.

---

<sup>53</sup>Aryono, Pergulatan Aliran Kepercayaan dalam Panggung Politik Indonesia, 1950an-2010: Romo Semono Sastrodihardjo dan Aliran Kapribaden dalam jurnal *Sejarah Citra Lekha*, Vol. 3, No. 1, 2018, hal. 56-68.



No.	Peneliti	Judul Penelitian	Temuan Penelitian	Perbedaan	Kesamaan
1.	Moch. Syaifudin	<i>Konsepsi Manusia Menurut Penghayat Kapribaden</i> (skripsi, 1996)	Terdapat dua temuan inti; 1) konsepsi manusia terdiri dari raga dan hidupnya (Rogo lan Urip). 2) Tujuan manusia hidup adalah untuk <i>laku kasampurnan manunggal kinantenan sarwo mijil (manunggaling kawula gusti)</i> melalui sarana Panca Gaib (kunci, asma, paweling, singkir dan utamanya menggunakan mijil).	Penelitian lebih difokuskan pada kajian konsep manusia dalam pandangan Penghayat Kapribaden.	Memiliki objek yang sama, yakni Penghayat Kapribaden.
2.	Teguh	<i>Moral Islam dalam Lakon Bima Suci</i>	1) Wayang sebagai media representative dalam menampilkan pesan kepada	Objek penelitian ini fokus mengkaji moral islam dalam	Sama-sama mengkaji moral islam

			<p>khalayak dari waktu ke waktu.</p> <p>2) Hubungan moral islam dan jawa bersifat komperatif dan porposional. Namun tetap mengidentikan diri.</p> <p>3) Hubungan islam da budaya lokal bersifat harmonis, akomodatif dan dialogis.</p> <p>4) ada lima pesan moral utama dalam lakon Bima Suci, yakni syari'at, tarekat, hakikat, amkrifat dan insane kamil.</p>	<p>kesenian wayang yang menjadi kebudayaan masyarakat jawa.</p>	
3.	Siti Fauziyah	<i>Spiritualitas Penghayat Ajaran</i>	<p>Ada dua temuan inti;</p> <p>1) Mengabdi</p>	<p>Penelitian ini lebih memfokus</p>	<p>Memiliki objek yang sama</p>

		<p><i>Kapribaden</i>, (jurnal, 2014)</p>	<p>kepada guru sejati, yaitu <i>urip</i> yang terdapat dalam diri masing-masing adalah jalan untuk selalu berhubungan dengan Maha Suci. Sarana untuk berguru dan mengabdikan kepada <i>urip</i> sendiri, yakni melalui <i>laku kapribaden</i> yang terdiri dari; kunci, asmo, mijil, singkir dan paweling. Lima sarana ini berdimensi gelar-gulung, utamanya mijil.</p> <p>2) Dalam memaknai kehidupan Penghayat</p>	<p>an pembahasan pada ajaran Penghayat Kapribaden sebagai aspek spiritualitas dalam memaknai kehidupan.</p>	<p>namun memiliki titik tekan kajian yang berbeda.</p>
--	--	--	--	---	--

			<p>kapribaden senantiasa bertindak sesuai dengan laku pangubahing rogo (<i>sabar, nrima, ngalah tresno welas lan asih dan ikhlas</i>).</p>		
3.	Mochamad Sholeh	<p><i>Konsep Perbuatan Manusia dalam Pandangan Aliran Kepercayaan Kapribaden</i> (Skripsi, 2016)</p>	<p>Terdapat tiga temuan; <i>Satu</i>, istilah kapribaden diambil langsung dari sang pendiri, Romo Heru Cokro Semono Sastrohadidjojo dan Ibu Tumirin. Kapribaden sebagai organisasi legal diakui berdiri oleh negara pada 30 Juli 1978 dengan Dr. Wahyono sebagai ketua. Peresmian tersebut dilakukan di Balai Mataram Taman Mini</p>	<p>Titik tekan penelitian ini pada konsep perbuatan manusia menurut Penghayat Kapribaden.</p>	<p>Memiliki objek yang sama dengan fokus penelitian yang berbeda.</p>

			<p>Indonesia Indah oleh Majen TNI Amir Martono, SH. <i>Dua</i>, hakikat dari doktrin Kapribaden ialah mengenal diri (urip) sebagai jalan untuk mencapai kesempurnaan. Sarana untuk mengenal urip tersebut ialah dengan mengamalkan <i>Panca Gaib (kunci, asma, mijil, singkir dan paweling)</i> yang disertai dengan laku <i>Pangumbahing Rogo (Sabar, nrima, ngalah, tresna welas asih marang sopo wae dan ikhlas)</i>. Dan <i>tiga</i>, perbuatan manusia adalah cipta dan karsa diri sendiri. Sementara Tuhan</p>		
--	--	--	--	--	--

			memerdekakan perbuatan manusia dalam segala hal. Namun manusia akan menerima konsekuensinya atas apa yang diperbuat.		
4.	Abdul Basit	<i>Strategi Perlawanan Kelompok Penghayat Kapribaden terhadap Diskriminasi Agama (Studi kasus di Dusun Kalianyar Desa Ngunggung Kecamatan Bandung Kabupaten Tulungagung), (skripsi, 2016).</i>	Terdapat tiga temuan; 1) Pengikut penghayat Kapribaden di Dusun Kalianyar Desa Ngunggung Kecamatan Bandung Kabupaten Tulungagung mengalami penyusutan secara drastis. Dari total 38 orang menjadi 5 orang. Hal ini disebabkan adanya diskriminasi dari pemeluk	Penelitian ini lebih memfokuskan kajian strategi Penghayat Kapribaden dalam menghadapi masalah sosial-kebergamaan.	Memiliki objek yang sama namun memiliki titik tekan kajian yang berbeda.

			<p>agama resmi.</p> <p>2) Bentuk diskriminasi yang diterima oleh pengikut Penghayat Kapribaden di desa Kalianyar ialah intimidasi dan marginalisasi.</p> <p>3) Ada dua strategi perlawanan yang digunakan ialah model tertutup (konformitas dan segregasi diri) dan terbuka (konfrontasi).</p>		
5.	Fitri Lutfiani	<i>Koping Stres Penghayat Kapribaden dalam Menghadapi Diskriminasi (Studi Kasus</i>	<p>Inti temuan penelitian;</p> <p>1) Bentuk diskriminasi yang diterima ialah berupa ancaman,</p>	<p>Penelitian menekankan kajian pada upaya koping stress dalam menghadapi</p>	<p>Memiliki objek penelitian yang sama dengan fokus kajian yang</p>

		<p><i>di Dusun Kalianyar Desa Ngunggung Kecamatan Bandung Kabupaten Tulungagung), (Skripsi, 2016).</i></p>	<p>sumpahan, <i>hate speech</i> dan alienasi oleh sebagian warga dan pemuka agama yang memandang Kapribaden sebagai doktrin sesat dan melanggar syari'at islam.</p> <p>2) Penghayat Kapribaden menjadikan koping stres dalam menghadapi diskriminasi melalui pengendalian <i>problem focused coping</i> (mengambil jawaban untuk pemecahan masalah). Terkadang menggunakan <i>emotion</i></p>	<p>diskriminasi sosial-keberagamaan.</p>	<p>berbeda.</p>
--	--	--	---	--	-----------------



			<p><i>focused coping</i>  (mengurangi tekanan emosi sekaligus mengalihkan perhatian pada kesibukan dan mencari dukungan orang lain).  Penggunaan <i>coping stress</i> tersebut dipengaruhi kepribadian subjek, pengalaman, situasi dan dukungan sosial.</p> <p>3) Dampak psikologis yang diterima Penghayat Kapribaden di dusun Kalianyar ialah lenyapnya rasa percaya diri dalam</p>		
--	--	--	---	--	--

			berbagai setting sosial, memunculkan ketakutan, traumatis, hilang kehendak bertindak dan melanggengkan rasa lemah.		
6.	Aryono	<i>Pergulatan Aliran Kepercayaan dalam Panggung Politik Indonesia, 1950an-2010an: Romo Semono Sastrodihardjo dan Aliran Kapribaden, (jurnal, 2018).</i>	Hasil temuan penelitiannya menunjukkan, bahwa dari tahun ke tahun sesuai dengan pergantiannya presiden, eksistensi Aliran Kepercayaan termasuk di dalamnya Penghayat Kapribaden telah mengalami diskriminasi terselubung dalam rentan waktu yang panjang. Seolah-olah diakui, namun	Penelitian lebih fokus mengkaji eksistensi Penghayat Kapribaden dalam pergulatan perpolitikan Indonesia.	Memiliki objek yang sama dengan fokus kajian yang berbeda.

			<p>sejatinya terus diawasi dan dikekang oleh payung perlindungan negara. Hal itu dibuktikan dengan adanya migrasi aliran kepercayaan ke dalam agama resmi yang diakui negara pada masa orde baru. Dan dilanjutkan dengan adanya diskriminasi secara administrasi melalui peraturan wajib mengisi kolom agama. Sebagai alternatif, intergrasi dan sinergi antara tokoh agama resmi dan penghayat aliran kepercayaan menjadi jembatan dalam tercapainya</p>		
--	--	--	---	--	--

			kekuatan sosial dan moral untuk menghadapi perubahan di masa yang akan datang.		
--	--	--	--	--	--

Dari beberapa penelitian terdahulu yang telah dikemukakan di atas, setidaknya menjadi acuan yang tepat untuk mengetahui dimana letak perbedaan, status dan posisi penelitian yang dilakukan ini. Perbedaan mendasar antara penelitian terdahulu dan penelitian yang dilakukan ini, ialah terletak pada fokus objek penelitian yang dikaji. Dimana penelitian ini menekankan fokus kajian pada moral islam yang terkandung dalam konsep *Pangumbahing Raga* Paguyuban Penghayat Kapribaden yang berada di daerah Tulungagung. Sementara di lain pihak juga tidak pungkiri, bahwa adanya kesamaan topik kajian dengan penelitiannya Bapak Teguh yang berjudul *Moral Islam dalam Lakon Bima Suci* yang sama-sama mengangkat moral islam. Sehingga status penelitian yang diproyeksikan ini dapat dikatakan sebagai penelitian yang mengambil pola yang sama dengan objek penelitian yang berbeda, khususnya dalam spesialisasi diskursus kajian moral islam dalam Paguyuban Penghayat Kapribaden.

### C. Paradigma penelitian

Hadirnya paradigma dalam penelitian sejatinya berguna sebagai dasar pijakan dalam mengais data yang relevan dengan topik dan sejauh mana

penelitian itu dilakukan seobjektif mungkin. Membingkai alamiah data melalui batasan sekaligus ruang lingkup yang jelas terhadap fokus kajian. Serta membentuk alur pemikiran sesuai dengan teori yang digunakan.

Dalam konteks penelitian ini, paradigma yang digunakan oleh peneliti ialah paradigma naturalistik (alamiah). Paradigma naturalistik di sini berupaya menekankan dan memfokuskan diri untuk memahami objek f secara natural. Seperti halnya berusaha memahami adanya sikap dan tindakan atau perilaku manusia sebagai bentuk implementasi dari pola pikir, ideologi, keyakinan spiritualitas dan seperangkat sistem aturan yang telah menjadi kebiasaan bertindak.

Adapun deskripsi konsep alur pemikiran dalam penelitian ini ialah sebagai berikut:

