

## BAB II

### TAFSIR MAUDLU'I, TINJAUAN UMUM TENTANG ORANG-ORANG BADUI DAN TENTANG KARAKTER

#### A. Tafsir Maudlu'i

##### 1. Pengertian Tafsir Maudlu'i

Istilah maudlui berasal dari bahasa arab *maudlu'i* yang merupakan isim maf'ul dari kata *wadla'a* yang artinya masalah atau pokok pembicaraan.<sup>1</sup> Secara sederhana, tafsir maudhu'i dapat diartikan sebagai tafsir yang berdasarkan atas masalah, pokok pembicaraan, atau tema tertentu.

Sedangkan pengertian tafsir maudlu'i secara istilah adalah menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai maksud yang sama dalam arti sama-sama membicarakan satu topik masalah dan menyusunnya berdasarkan kronologi serta sebab turunnya ayat-ayat tersebut. Kemudian penafsir mulai memberikan keterangan dan penjelasan serta mengambil kesimpulan.<sup>2</sup>

Secara umum, metode maudlu'i memiliki dua bentuk kajian, yaitu *pertama*, pembahasan menyangkut satu surat al-Qur'an secara utuh dan menyeluruh dengan menjelaskan maksudnya yang umum dan spesifik, menerangkan kaitan antara berbagai persoalan yang dimuatnya sehingga surat itu tampak dalam bentuknya yang utuh dan cermat. Dalam hal ini mufassir hanya menyampaikan pesan yang dikandung dalam satu surat itu saja. Misalnya, pesan-pesan yang dimuat dalam surat al-Baqarah, Ali Imran atau al-Kahfi. Biasanya kandungan pesan tersebut tersirat dari mana surat yang ditafsirkan. Contohnya, pesan yang dikandung dalam surat al-Kahfi yang secara literal berarti "gua". Dalam penafsirannya, mufassir akan menegaskan bahwa gua tersebut dijadikan sebagai tempat

---

<sup>1</sup> AW. Munawir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 1565.

<sup>2</sup> Abd. al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i: Sebuah Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), h. 36.

perlindungan sekelompok pemuda yang mengisolasi diri dari kekejaman penguasa dizamannya. Dari mana ini diketahui bahwa surat tersebut dapat memberi perlindungan bagi siapa saja yang menghayati dan mengamalkan pesan-pesannya. Selanjutnya, setiap ayat atau kelompok ayat yang termaktub dalam surat al-Kahfi diusahakan untuk mengaitkannya dengan makna perlindungan tersebut.<sup>3</sup>

*Kedua*, mengoleksi sejumlah ayat dari berbagai surat yang membahas satu persoalan tertentu yang sama, lalu ayat-ayat itu ditata sedemikian rupa dan diletakkan di bawah satu topik pembahasan, dan selanjutnya ditafsirkan secara tematik. Bentuk ini lahir atas kesadaran para pakar al-Qur'an bahwa menafsirkan pesan yang dimuat dalam satu ayat saja acapkali tidak menyelesaikan persoalan. Bukan tidak mungkin pesan-pesan yang dikandung pada surat tersebut juga diutarakan pada surat-surat al-Qur'an lainnya, sehingga tidak ada salahnya untuk menghimpun surat lain yang memuat surat lain yang memuat pesan yang senada. Dan pada bentuk kedua inilah para ulama kontemporer cenderung mempopulerkan istilah tafsir maudlu'i,<sup>4</sup> seperti pengertian di atas.

## **2. Sejarah Perkembangan Tafsir Maudlu'i**

Dasar-dasar tafsir maudlu'i sebetulnya sudah dimulai oleh sejak Nabi SAW sendiri ketika menafsirkan ayat dengan ayat, yang kemudian pada tahapan selanjutnya dikenal dengan nama *tafsir bi al-ma'sur*. Penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an ini merupakan pendahulu bagi munculnya metode tafsir maudlu'i.<sup>5</sup>

Kemudian, pada perkembangan berikutnya, benih-benih tafsir maudlu'i lebih banyak lagi bertebaran di dalam kitab-kitab tafsir, hanya saja masih dalam bentuknya yang sederhana, belum mengambil bentuk

---

<sup>3</sup> Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jakarta: Gaung Persada Press), h. 52.

<sup>4</sup> Ibid., 52-53.

<sup>5</sup> Abd. al-Hayy al-Farmawi, *op.cit.*, h. 38

yang lebih tegas yang dapat dikatakan sebagai metode yang berdiri sendiri. Kadang-kadang masih dalam bentuk yang sangat ringkas, seperti yang terdapat dalam kitab tafsir karya al-Fakhr al-Razi, karya al-Qurthuby, dan karya Ibnu al-Arabi.<sup>6</sup>

Selain itu, beberapa ulama tertentu dalam tafsir mereka telah menggunakan metode yang mendekati metode maudlu'i, seperti Ibnu Qayyim dengan karyanya *al-Bayan fi Aqsam al-Qur'an*, Abu Ubaidillah dengan karyanya *Majaz al-Qur'an*, al-Raghib al-Ishfahani dengan karyanya *Mufradat al-Qur'an*, Abu Ja'far al-Nahas dengan karyanya *al-Nasikh wa al-Mansukh fi al-Qur'an*, al-Jash-shash dengan karyanya *Ahkam al-Qur'an*, dan lainnya.<sup>7</sup>

Abu Ishaq al-Syatibi (w. 1388) dalam karyanya *al-Muwafaqat* telah mendiskusikan tentang ide atau pemikiran dasar metode tematik diarahkan pada kajian pesan al-Qur'an secara menyeluruh, dan menjadikan bagian-bagian yang terpisah dari ayat atau surat al-Qur'an menjadi satu kesatuan yang utuh dan saling berkaitan. Dan penerapannya ditampilkan oleh Mahmud Syaltut (1893-1962), mantan Rektor Universitas al-Azhar Kairo dalam karyanya *Tafsir al-Qur'an al-Karim* yang terbit tahun 1960. Namun, apa yang disajikan Syaltut belum menunjukkan kajian petunjuk al-Qur'an dalam bentuk yang menyeluruh.<sup>8</sup>

Kemudian, pada akhir tahun 60-an, muncul gagasan untuk menafsirkan pesan al-Qur'an secara menyeluruh. Ide yang tidak lain adalah kelanjutan dari metode tematik Syaltut tersebut untuk pertama kalinya digulirkan oleh Ahmad Sayyid al-Kumi, salah seorang guru besar dan ketua jurusan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar sampai tahun 1981. Rintisan al-Kumi ini mendapat sambutan hangat dari koleganya, terutama yang ditandai oleh kehadiran beberapa karya ilmiah

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, h. 39

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Ahmad Syukri Saleh, *op.cit.*, h. 53.

yang mengimplementasikan metode tersebut. Di antaranya *al-Futuhat al-Rabbaniyah fi al-Tafsir al-Maudlu'i li al-Ayat al-Qur'aniyah* karya al-Husain Abu Farhah, dan *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i* karya Abd al-Hayy al-Farmawi. Metode ini tidak saja dipopulerkan di kalangan mufassir Sunni, tetapi juga di kalangan mufassir Syi'ah, di mana dalam pengembangan metode ini, tokoh sekaliber Muhammad Baqir al-Shadr (w.1980), seorang ulama Syi'ah terkemuka asal Irak, tidak dapat diabaikan begitu saja.<sup>9</sup>

### 3. Langkah-langkah Tafsir Maudlu'i

Sebagaimana telah diuraikan di atas, meskipun benih metode ini sudah ada sejak dahulu, namun cara kerjanya belum ditetapkan dengan jelas pada waktu itu. Kajian terdahulu merupakan usaha-usaha untuk mempermudah bagaimana menentukan cara kerja atau langkah-langkah dalam tafsir maudlu'i. Meskipun sebagian ulama terdahulu sudah mengarang karya tafsir yang membicarakan topik tertentu dan sebagian lagi menyajikan tafsir tematik di celah-celah halaman kitab mereka, namun semua karya tersebut belum ditemukan di dalamnya sesuatu yang dapat dijadikan sebagai metode tersendiri dan jelas bagi corak kajian tafsir maudlu'i. Batasan dan definisi yang jelas dan rinci mengenai metode tafsir maudlu'i ini baru muncul pada periode belakangan oleh Ahmad Sayyid al-Kumi.<sup>10</sup>

Adapun langkah-langkah atau cara kerja metode tafsir maudlu'i adalah sebagai berikut:

1. Memilih atau menetapkan masalah al-Qur'an yang akan dikaji secara tematik.
2. Melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan, ayat Makiyyah dan Madaniyyah.

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, h. 53-54.

<sup>10</sup> Abd. al-Hayy al-Farmawi, *op.cit.*, h. 45.

3. Menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologi masa turunnya, disertai pengetahuan mengenai latar belakang turunnya ayat atau asbabun nuzul
4. Mengetahui korelasi (munasabah) ayat-ayat tersebut di dalam masing-masing suratnya.
5. Menyusun tema bahasan di dalam kerangka yang pas, sistematis, sempurna, dan utuh (*outline*).
6. Melengkapi pembahasan dan uraian dengan hadis, bila dipandang perlu, sehingga pembahasan menjadi semakin sempurna dan semakin jelas.
7. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara tematik dan menyeluruh dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mengandung pengertian serupa, mengkompronikan antara pengertian ‘*am* dan *khas*, antara yang *muthlaq* dan yang *muqayyad*, mengsinkronkan ayat-ayat yang lahirnya tampak kontradiktif, menjelaskan ayat *nasikh* dan *mansukh*, sehingga semua ayat tersebut bertemu pada satu muara, tanpa perbedaan dan kontradiksi atau tindakan pemaksaan terhadap sebagian ayat kepada makna-makna yang sebenarnya tidak tepat.<sup>11</sup>

Keberadaan metode tafsir maudlu’i penting sekali untuk mengkaji ayat-ayat al-Qur’an yang penuh dengan masalah-masalah yang bisa dipahami secara tematik. Sebagai contoh, ayat-ayat tentang ketuhanan dan akidah tauhid tersebar baik ditengah-tengah surat makiyah maupun madaniyah. Seorang penafsir dapat menghimpun ayat-ayat mengenai ketuhanan dan akidah tauhid ini dan menyusunnya sesuai dengan metode tematik, lalu menjelaskannya dan menarik kesimpulan atau makna yang dimaksud dngan memperkuat ide atau konsep keesaan (*al-wahdaniyah*), berdasarkan argumentasi yang jelas dan bukti-bukti pasti. Melalui upaya

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, h. 45-46.

ini memungkinkan bagi seorang penafsir untuk membantah kaum atheis dan tokoh-tokoh skeptis terhadap kewahyuan al-Qur'an.<sup>12</sup>

#### 4. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir Maudlu'i

Quraish Shihab mengungkapkan di antara keistimewaan metode ini adalah sang penafsir dapat mengundang al-Qur'an untuk berbicara secara langsung menyangkut problem yang dihadapi atau dialami masyarakat. Penafsir dapat mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang terlintas di dalam benaknya. Meski demikian, Quraish Shihab juga mengakui bahwa menerapkan metode maudlu'i tidaklah mudah. Mufassir yang menggunakannya dituntut untuk memahami ayat demi ayat yang berkaitan dengan judul yang ditetapkannya. Ia dituntut untuk menghadirkan pengertian kosa kata ayat, sebab-turunnya, kolerasi antar ayat, dan lain-lain yang biasa digunakan dalam kotak metode tahlili.<sup>13</sup>

Sedangkan Fazlur Rahman mengkritisi bahwa metode tafsir maudlu'i cenderung menggunakan pendekatan dalam menginterpretasikan al-Qur'an secara terpisah-pisah dan sepotong-potong, sehingga mengakibatkan persoalan yang dihadapi bukannya terselesaikan, tetapi justru menimbulkan persoalan baru. Para mufassir telah menerapkan penafsiran ayat per ayat sesuai kronologinya dalam mushaf, kendati terkadang merujuk pada ayat lain, hal ini sayangnya tidak dilakukan secara sistematis.<sup>14</sup>

Fazlur Rahman juga mengemukakan kekecewaannya terhadap kaum modernis yang tidak mampu menawarkan metodologi penafsiran yang handal dalam mengatasi problem umat Islam era kontemporer. Metode yang mereka tawarkan cenderung bersifat mempertahankan Islam

---

<sup>12</sup> Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 77.

<sup>13</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Penerbit Mizan, 2007), h. Xiv.

<sup>14</sup> Rodiah, *Metode Tafsir Kontemporer Fazlur Rahman*, dalam *Studi al-Qur'an: Metode dan Konsep* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), h. 7.

sambil mengadopsi tradisi modern. Format yang paling umum dari metode ini adalah mencoba menafsirkan ayat-ayat atau hadis secara individual berdasarkan subjektivitas dan tidak jarang kecenderungan pribadi mengemuka dengan berbagai keyakinan dan praktek Barat Modern. Metode yang tak jauh berbeda juga diterapkan dengan cara merujuk kepada beberapa otoritas tradisional demi memperkuat suatu penafsiran yang diperoleh berdasarkan pemikiran modern.<sup>15</sup>

Kemudian Fazlur Rahman berargumentasi bahwa diperlukannya metode baru untuk menemukan prinsip-prinsip kontemporer dari al-Qur'an. Metode yang memiliki jangkauan lebih dari sekedar menggunakan analogi tradisional. Karena metode ini gagal dalam menemukan prinsip-prinsip umum al-Qur'an dan sering menggeneralisasi prinsip-prinsip khusus dengan mengorbankan prinsip-prinsip umum. Tanpa sikap dan orientasi baru, maka pemahaman kontemporer bagi Kitab yang abadi tersebut tampaknya tak bisa dikembangkan. Ringkasnya, untuk melakukan penafsiran ulang al-Qur'an yang mampu memenuhi tuntutan kontemporer tersebut, diperlukan seperangkat metodologi yang sistematis dan komprehensif.<sup>16</sup>

## **B. Tinjauan Umum Tentang Orang-orang Badui**

### **1. Pengertian Orang-orang Badui (*al-A'rāb*)**

Kata *al-a'rāb* menurut Al-Rāgib al-Asfahāni dalam *Mu'jam Mufradāt alfādz al-Qur'ān* secara asal merupakan jamak dari kata *al-'arab* artinya adalah orang-orang keturunan Nabi Ismail. Namun, kemudian kata *al-a'rāb* menjadi nama bagi orang-orang penghuni padang sahara. Menurut suatu pendapat jamak lafadz *al-a'rāb* adalah *al-a'arīb*. Sedangkan lafadz

---

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ibid.*, h. 7-8.

*al-a'rābiyy* yang terkenal adalah nama yang dinisbatkan kepada orang-orang penghuni padang sahara.<sup>17</sup>

Sedangkan kata *al-a'rāb* dalam kamus al-Munawir diartikan *sukkān al-bādiyah* (penghuni padang sahara) yaitu orang Badui. Sedangkan *al-a'rābiyy* adalah *wāhid al-a'rāb* (orang badui satu). *Al-a'rābiyy* juga bisa diartikan sebagai *an-nisbatu ilā al-a'rāb* (mengenai orang Badui).<sup>18</sup>

Di dalam *lisān al-'arab*, Ibnu Mandzur menjelaskan, kata *al-a'rābiyy* artinya *al-badawiyy* (orang Badui), dan mereka (banyak) disebut *al-a'rāb*. Dan lafadz *al-a'arīb* merupakan jamak dari *al-a'rāb*. Menurut suatu pendapat bahwa kata *al-a'rāb* bukan jamak dari kata *'arab*, seperti lafadz *al-anbāth* yang merupakan jamak dari lafadz *nabath*, karena lafadz *al-a'rāb* merupakan *isim jinis*. Sedangkan nisbat kata *al-a'rāb* adalah *al-a'rābiyy*. Imam Sibawaih berkata, mengapa lafadz *al-a'rābiyy* dinisbatkan pada lafadz *al-a'rāb*, karena tidak ada makna satu untuk lafadz ini. Apakah kamu tidak melihat jika kamu berkata *al-'arab*, apa maknanya? Penjelasan ini sebagai penguat. Imam al-Azhari menceritakan, seseorang dikatakan *'arabiyy* ketika ia dinisbatkan kepada orang Arab yang menetap, meskipun ia tidak fasih. Dan jamaknya lafadz *'arabiyy* adalah lafadz *al-'arab*. Seperti seorang *majūsiyy* dan *yahūdiyy*, jamaknya dengan menghilangkan *ya'* nisbat menjadi *al-yahūd* dan *al-majūs*. Seseorang dikatakan *mu'rib* ketika ia fasih berbahasa Arab, meskipun dia orang *'ajam*. Dan seseorang dikatakan *a'rābiyy* ketika ia orang Badui; mencari, menuju dan mengunjungi rerumputan, dan melacak keberadaan sumber air dari hujan. Sama juga dari orang Arab biasa atau bukan. Sedangkan lafadz *al-a'rābiyy* dijamakkan menjadi *al-a'rāb* dan *al-a'arīb*.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Al-Rāgib al-Asfahāni, *Mu'jam Mufradāt al-fādz al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2008), h. 367.

<sup>18</sup> A.W. Munawwir, *op.cit.*, h. 912.

<sup>19</sup> Ibnu Mandzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2005), h. 537.

Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah juga menjelaskan bahwa kata *al-a'rāb* merupakan bentuk jamak dari kata *'arabiyy*, yang artinya adalah penduduk gunung atau pedesaan yang biasanya belum mengenal peradaban kota. Kata ini bukan bentuk jamak dari kata *'arab* sebagaimana diduga oleh sebagian orang. Lebih lanjut Quraish Shihab mengutip pendapatnya al-Azhari bahwa kata ini menunjuk siapa pun yang tinggal di daerah yang jauh dari perkotaan atau tempat pemukiman umum, baik orang Arab maupun bukan orang Arab, dan baik yang tinggal di wilayah Arab maupun bukan. Oleh karena itu, sebagaimana tulis al-Jamal, yang mengutip pendapat al-Azhari, sungguh keliru mereka yang menduga bahwa kata *al-a'rāb* adalah bentuk jamak dari kata *'arab*, karena yang dinamai orang Arab adalah yang dapat berbahasa Arab baik yang tinggal di tempat pemukiman umum perkotaan/pedesaan maupun yang jauh di puncak gunung atau para nomaden.<sup>20</sup>

Imam Fakhrud-dīn al-Rāzī dalam tafsir *Mafātīh al-Gaib* menjelaskan, ulama ahli bahasa mengatakan, seseorang dikatakan *'arabiyy* ketika dinisbatkan pada orang Arab, sedangkan jamaknya adalah *al-'arab* sebagaimana lafadz *majūsiyy* dan *yahūdiyy* dengan membuang *ya'* nisbat menjadi *al-majūs* dan *al-yahūd*. Dan seseorang dikatakan *a'rabiyy* ketika ia seorang Badui, yang mencari sumber air dari hujan dan rerumputan, baik dari Arab maupun bukan. Lafadz *al-a'rābiyy* dijamakkan menjadi *al-a'rāb* dan *al-a'ārīb*. Orang Badui ketika ketika dipanggil *ya 'arabiyy* maka ia gembira, sedangkan orang Arab (kota) ketika dipanggil *yā a'rābiyy* maka ia marah. Maka barangsiapa yang menetap di desa/kota mereka adalah *'arab* sedangkan mereka yang berada di padang sahara mereka adalah *a'rāb*.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Volume 5 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 215.

<sup>21</sup> Fakhrud-dīn al-Rāzī, *Mafātīh al-Gaib*, Jilid 8 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), h. 131.

## 2. Orang-orang Badui dalam Sejarah

### a. Kondisi Geografis Semenanjung Arab

Jazirah Arab, tempat pertama kali al-Qur'an diturunkan, adalah sebuah wilayah yang berbentuk semenanjung.<sup>22</sup> Semenanjung Arab merupakan semenanjung barat daya Asia, sebuah semenanjung terbesar dalam peta dunia.<sup>23</sup> Di sebelah utara dibatasi oleh mata rantai daerah-daerah yang terkenal dalam sejarah disebut daerah 'bulan sabit yang subur' yaitu daerah Mesopotamia, Syria, dan Palestina, dengan perbatasan yang berpadang pasir; di sebelah timur dan selatan dibatasi oleh Teluk Parsi dan Samudera Hindia; sebelah barat dibatasi Laut Merah. Daerah barat-daya dari Yaman terdiri dari kota-kota pegunungan yang mengandung banyak air, yang sejak dulu kala memungkinkan pertumbuhan pertanian dan perkembangan kebudayaannya yang relatif semakin maju. Sisanya terdiri dari stepa (tanah datar yang luas dan kering) tidak mengandung air dan merupakan padang pasir, diselingi oleh oasis (tanah subur di tengah gurun pasir) yang secara kebetulan ada. Penduduknya kebanyakan terdiri dari orang desa dan nomaden, yang hidup dari peternakan, perampokan ke daerah oasis dan daerah tetangganya yang sudah menggarap tanah.<sup>24</sup>

Di antara sejumlah daratan gurun di kawasan itu, terdapat tiga jenis gurun. Pertama, Nufūd besar, sebuah bentangan daratan berpasir putih atau kemerahan yang menyelimuti wilayah yang sangat luas di Semenanjung Arab Utara. Sebutan klasik untuk dataran semacam itu adalah al-bādiyah, kadang-kadang juga disebut al-dahmā'. Meskipun berudara kering, kecuali di beberapa sumber air, pada musim dingin al-Nufūd disirami air hujan sehingga dataran itu diselimuti hamparan rerumputan yang menghijau dan

---

<sup>22</sup> Ali Sodiqin, *Antropologi al-Qur'an* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), h. 33.

<sup>23</sup> Philip K. Hitti, *History Of The Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2014), h. 16.

<sup>24</sup> Bernard Lewis, *Bangsa Arab dalam Lintasan Sejarah*, terj. Said Jamhuri (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1988), h. 1.

berubah menjadi surga bagi kawanan unta dan domba milik orang-orang Badui nomaden. Kedua, al-dahnā' (tanah merah), dataran berpasir merah yang membentang dari Nufūd besar di utara hingga al-Rab' al-Khāli di selatan. Hamparan gurun pasir ini membentuk pola busur besar mengarah ke sebelah tenggara, dengan panjang lebih dari 1020 km. Bagian sebelah barat terkadang disebut al-Aḥqāf (gurun pasir). Pada peta kuno, al-dahnā' biasanya disebut juga al-Rab' al-Khāli (tanah kosong). Ketika musim hujan, al-dahnā' diselimuti oleh bentangan padang rumput hijau yang menarik orang-orang Badui dan ternaknya selama beberapa bulan dalam setahun, tapi pada musim panas wilayah itu sepi dari denyut kehidupan. Ketiga, al-Ḥarrah, sebuah daratan yang terbentuk dari lava bergelombang dan retak-retak di atas permukaan pasir berbatu. Bentangan daratan vulkanik jenis ini banyak dijumpai di wilayah Semenanjung sebelah barat dan tengah, dan menjorok ke utara hingga wilayah Hauran sebelah timur.<sup>25</sup>

Sedangkan dari kondisi cuaca, Semenanjung Arab merupakan salah satu wilayah terkering dan terpanas. Meskipun diapit oleh lautan di sebelah barat dan timur, laut itu berfungsi untuk mempengaruhi kondisi cuaca afro-asia yang jarang turun hujan. Di Hijaz, musim kering yang berlangsung tiga tahun atau lebih merupakan hal yang lumrah. Hujan badai yang singkat dan banjir yang cukup besar kadang-kadang menimpa Mekah dan Madinah, dan pernah beberapa kali hampir meruntuhkan bangunan Ka'bah.<sup>26</sup>

Semenanjung Arab sama-sekali tidak memiliki satu pun sungai besar yang mengalir sepanjang dua musim dan bermuara di laut. Sebagai ganti sungai, semenanjung Arab memiliki jaringan wadi (danau) yang menampung limpahan curah hujan yang cukup deras. Wadi-wadi ini juga mempunyai peran lain, yaitu untuk menjadi penentu arah rute perjalanan

---

<sup>25</sup> Philip K. Hitti, *op.cit.*, h. 18-20.

<sup>26</sup> *Ibid.*, h. 20-21.

kafilah dan jemaah haji.<sup>27</sup> Lingkungan Semenanjung itu, terdapat banyak jalan kafilah. Yang terpenting di antaranya ada dua, yang satu berbatasan dengan Persia, Sungai Dijlah atau Tigris, bertemu dengan padang Syam dan Palestina. Jalan ini diberi nama Jalan Timur. Sedangkan yang satu lagi berbatasan dengan Laut Merah, dan diberi nama Jalan Barat. Melalui dua jalan inilah produksi barang-barang di Barat diangkut ke Timur, begitu juga sebaliknya.<sup>28</sup>

#### **b. Flora dan Fauna di Semenanjung Arab**

Kondisi geografis sebagaimana di atas, menyebabkan Jazirah Arab memiliki udara yang kering dan tanah yang bergaram sehingga mengurangi kemungkinan tumbuhnya tanaman-tanaman hijau. Hijaz banyak ditumbuhi pohon kurma. Gandum tumbuh di Yaman dan oasis-oasis tertentu. Biji-bijian tumbuh di beberapa wilayah tertentu, dan padi tumbuh di Oman dan Hasa. Di dataran tinggi yang sejajar dengan pantai selatan, terutama di Mahrah, tanaman penghasil gaharu masih banyak dijumpai. Dan di Asir, hasil pertanian utamanya adalah getah Arab.<sup>29</sup>

Di gurun pasir juga terdapat beberapa spesies pepohonan. Di antaranya pohon akasia, termasuk *athl* dan *ghada*, yang menghasilkan minyak hitam unggulan. Spesies yang lain, yaitu talh, menghasilkan getah Arab. Gurun pasir juga menghasilkan samh, biji-bijian yang menghasilkan tepung untuk membuat bubur, serta jamur hitam kecoklatan dan al-sana (tanaman obat) yang banyak dicari orang.<sup>30</sup> Sedangkan produk lainnya dari oasis-oasis Arab adalah delima, apel, aprikot, kacang almond, jeruk, lemon, tebu, semangka dan pisang.<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, h. 21.

<sup>28</sup> Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah, cet. 24 (Bogor: PT. Pustaka Litera AntarNusa, 2007), h. 8-9.

<sup>29</sup> Philip K. Hitti, *op.cit.*, h. 22.

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 23.

<sup>31</sup> *Ibid.*

Dari berbagai jenis tumbuhan, ada satu jenis tumbuhan yang menjadi primadona pertanian di Semenanjung Arab, yaitu kurma. Buah kurma sangat dikenal luas di dunia, banyak diminati dan bernilai tinggi. Dimakan bersama susu, buah kurma merupakan makanan utama orang-orang Badui dan merupakan satu-satunya makanan padat mereka selain daging unta. Minuman dari buah kurma yang diperam (*nabīdh*), sangat mereka sukai. Biji buah kurma yang ditumbuk dapat dibuat menjadi makanan unta. Memiliki “dua benda hitam” (*al-aswadayn*), yaitu air dan kurma, merupakan impian setiap orang Badui.<sup>32</sup>

Sedangkan dalam dunia fauna, dikenal beberapa hewan seperti *namīr* (panter), *fahd* (macan tutul), hyena, serigala, rubah dan kadal-kadalan (khususnya *al-dhabb*). Beberapa spesies monyet dapat ditemukan di Yaman. Di antara burung pemangsa, ‘*uqāb* (elang), *hubāra* (nasar), rajawali, elang besar, dan burung hantu bisa ditemukan di Semenanjung. Burung gagak sangat banyak jumlahnya. Burung yang paling populer adalah hudhud, camar, bulbul, merpati, dan satu spesies burung puyuh yang dikenal dengan nama *al-qathā’*. Hewan yang paling banyak dipelihara adalah unta, keledai, anjing penjaga, kucing, domba, dan kambing. Gurun pasir juga melahirkan beberapa spesies baru belalang, yang menjadi santapan orang-orang Badui, dengan cara dibakar kemudian dibubuhi garam.<sup>33</sup>

Hewan lain yang dikenal dalam literatur Islam adalah kuda. Kuda keturunan Arab dikenal oleh orang-orang Barat sebagai kuda keturunan kuda unggulan. Hal ini karena ketenarannya dalam bentuk fisik, daya tahan, kecerdasan dan kepatuhan kepada pemiliknya.<sup>34</sup> Di dataran Arab, kuda merupakan hewan mahal yang pemberian makanan dan perawatannya cukup merepotkan pemiliknya yang kebanyakan tinggal di gurun. Memiliki kuda merupakan simbol kemewahan. Keistimewaannya

---

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*, h. 24.

<sup>34</sup> *Ibid.*, h. 25.

adalah kecepatannya yang sangat diperlukan dalam serbuan kilat (*ghazw*) yang menjadi tradisi orang-orang Badui. Kuda juga digunakan untuk pertandingan dalam olah raga berburu.<sup>35</sup>

Meskipun kuda dianggap sebagai hewan taklukan manusia yang paling hebat, bagi orang-orang nomaden, unta merupakan hewan yang paling berguna. Tanpa unta, gurun pasir tampaknya mustahil menjadi hunian manusia.<sup>36</sup> Di wilayah yang tandus dan alam yang gersang, tak mudah orang akan dapat tinggal menetap atau memperoleh kemajuan. Hidup di daerah itu tidak menarik selain hidup mengembara dengan mempergunakan unta sebagai kapal di tengah-tengah padang pasir, sambil mencari padang hijau untuk mencari makanan ternaknya, beristirahat sebentar sambil menunggu ternak itu menghabiskan makanannya. Sesudah itu berangkat lagi mencari padang hijau baru di tempat lain. Tempat-tempat beternak yang dicari oleh orang-orang Badui Jazirah biasanya di sekitar mata air yang menyumber dari bekas air hujan. Dari situlah tumbuh padang hijau yang terserak di sana-sini dalam oasis-oasis yang berada di sekitar mata air.<sup>37</sup>

### c. Kehidupan Orang-Orang Badui

Secara umum, penduduk Semenanjung Arab terbagi menjadi dua kelompok. Yaitu orang-orang desa (Badui) yang nomaden<sup>38</sup> dan masyarakat perkotaan. Namun tidak selamanya ada garis yang memisahkan antara kelompok nomaden dan kelompok urban. Selalu ada tahapan semi-nomaden dan tahapan semu-urban.<sup>39</sup> Orang-orang Badui membatasi diri pada kebutuhan-kebutuhan di dalam cara hidup mereka

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, h. 25-26

<sup>36</sup> *Ibid.*, h. 26

<sup>37</sup> Muhammad Husain Haekal, *op.cit.*, h. 7.

<sup>38</sup> Meski demikian, ada kelompok-kelompok kecil yang menetap di desa-desa. Mereka hidup dengan bercocok tanam dan mengerjakan tanah. Orang-orang yang hidup demikian mencakup orang-orang Barbar dan non-Badui. Lihat: Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, terj. Ahmadi Thoha (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006), h. 143.

<sup>39</sup> Philip K. Hitti, *op.cit.*, h.28.

dan tidak mampu untuk lebih jauh dari itu. Sedangkan orang-orang kota memberikan perhatiannya kepada kesenangan dan kemewahan di dalam semua ihwal dan kebiasaan mereka. Manusia pertama kali mencari dan berusaha memperoleh kebutuhannya yang mendasar. Kekerasan hidup mengembara di tengah padang pasir mendahului kelembutan hidup menetap. Oleh karena itu, urbanisasi menjadi cita-cita orang Badui.<sup>40</sup>

Orang-orang Badui tidak seperti orang-orang Gipsi yang mengembara tanpa arah demi pengembaraan semata. Mereka mewakili bentuk adaptasi kehidupan terbaik manusia terhadap kondisi gurun. Di mana ada dataran hijau, kesanalah mereka akan menggiring ternaknya. Adanya aksi dan reaksi antara penduduk kota dengan masyarakat gurun dimotivasi oleh desakan kuat untuk memenuhi kebutuhan hidup dan perlindungan diri. Orang-orang nomaden bersikeras mendapatkan sumber-sumber tertentu yang tidak mereka miliki dari tetangganya yang lebih nyaman tempat tinggalnya, dan hal itu dilakukan baik melalui jalan kekerasan atau jalan damai. Orang-orang Badui nomaden dikenal sebagai para perompak darat dan makelar.<sup>41</sup>

Orang nomaden saat ini masih sama dengan orang nomaden masa lalu dan yang akan datang. Pola budaya mereka selalu sama. Keragaman, kemajuan, dan evolusi bukanlah hukum alam yang siap mereka ikuti. Mereka enggan mengikuti pengaruh dan cara hidup asing. Mereka lebih memilih bertahan tinggal di tenda bulu, seperti yang dilakukan oleh para leluhur mereka, dan menggembalakan domba atau kambing mereka dengan cara yang sama di padang rumput yang sama. Membiakkan domba, unta, atau kuda, serta berburu dan menyergap, merupakan pekerjaan utama bagi mereka. Pertanian, perdagangan dan kerajinan tangan dipandang akan menurunkan derajat mereka. Lebih dari segala makhluk hidup di gurun, orang-orang Badui, unta dan pohon kurma

---

<sup>40</sup> Ibnu Khaldun, *op.cit.*, h. 144.

<sup>41</sup> Philip K. Hitti, *op.cit.*

merupakan tiga unsur yang paling penting. Mereka merupakan pemeran dalam panggung kehidupan di gurun.<sup>42</sup>

Kondisi yang demikian, mempunyai pengaruh terhadap karakter fisik dan mental orang-orang Badui. Secara anatomis, mereka merupakan kumpulan jaringan syaraf dan otot. Kegersangan tanah mereka tercermin dalam tampilan fisik. Sedangkan secara mental, mereka adalah orang yang teguh pendiriannya, sabar, mempunyai sikap pasif, individualis (terhadap luar kelompoknya),<sup>43</sup> pemberani dan lebih mudah menjadi baik dari pada penduduk tetap.<sup>44</sup> Selain itu, karena mereka tidak mau dilumuri warnawarni peradaban dan gemerlapnya, hasilnya mereka adalah orang-orang yang jujur, dapat dipercaya, meninggalkan dusta dan pengkhianatan.<sup>45</sup>

Bagi orang-orang Badui, tenda dan perabotan rumah tangga yang sederhana merupakan hak milik pribadi. Tetapi air, padang rumput, dan ladang merupakan milik bersama. Sedangkan darah, menurut hukum primitif gurun, harus dibayar darah. Tidak ada hukum yang harus diterapkan selain pembalasan yang setimpal. Keluarga yang terdekat dipandang sebagai pihak yang paling bertanggung jawab. Pembalasan darah ini bisa berlangsung selama 40 tahun, seperti yang terjadi dalam peristiwa perang Basus antara suku Bakr dengan suku Taghlib. Dalam sebuah kisah di *ayyam al-‘Arab* (kisah tentang perang antar suku-suku pra-Islam), para penutur cerita menekankan motif pembalasan darah, meskipun alasan ekonomi juga kadang-kadang memicu terjadinya peperangan antar suku. Selain tuntutan yang setimpal, kadang-kadang pengganti darah (*diyah*, denda) juga bisa diterima.<sup>46</sup>

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, h. 28-29.

<sup>43</sup> *Ibid.*, h. 29-30.

<sup>44</sup> Ibnu Khaldun, *op.cit.*, h. 145-146.

<sup>45</sup> Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah*, terj. Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008), h. 36.

<sup>46</sup> Philip K. Hitti, *op.cit.*, h. 32-33.

Bagi orang-orang Badui tidak ada musibah paling hebat dan paling menyakitkan selain putus keanggotaan dengan sukunya. Hal ini karena kuatnya ikatan keluarga dan kekerabatan suku yang dikenal dengan sebutan ‘*ashabiyyah*. Ia mengisyaratkan loyalitas suka rela dan tanpa syarat kepada anggota klannya dan secara umum mirip dengan patriotisme yang bersifat fanatik dan chauvanistik. Partikularisme yang tumbuh kokoh dalam klan ini, ketika sikap individualisme setiap anggota klan digugurkan, memandang bahwa klan atau suku merupakan unit yang berdiri sendiri, swasembada dan absolut, serta memandang klan atau suku lainnya sebagai mangsa dan sasaran yang sah untuk dihina dan dibunuh. Watak antisosial dari individualisme dan ‘*ashabiyyah* ini masih tetap menjadi ciri khas bangsa Arab hingga saat mereka berkembang setelah kelahiran Islam.<sup>47</sup>

Setiap klan dipimpin oleh seorang kepala yang disebut *syaikh*. Seorang *syaikh* merupakan anggota senior dalam klannya. Kepemimpinannya tercermin dalam wejangan-wejangan yang bijak, sikapnya yang pemurah dan pemberani. Senioritas dari segi usia dan kualifikasi individual menjadi acuan utama dalam penentuan seseorang layak menjadi *syaikh* atau tidak. Dalam persoalan hukum, militer, dan kepentingan bersama, seorang *syaikh* bukanlah pemilik otoritas absolut, ia harus berkonsultasi dengan dewan suku yang terdiri atas para kepala keluarga. Jabatannya sebagai *syaikh* berlangsung selama dikehendaki oleh para anggota suku.<sup>48</sup>

Sedangkan perempuan Badui, pada masa Islam atau pra-Islam, menikmati kebebasan yang lebih luas daripada sesamanya yang tinggal di perkotaan. Ia hidup dalam keluarga yang mempraktikkan poligami dan sistem perkawinan yang memuja laki-laki (setiap laki-laki merupakan

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, h. 34.

<sup>48</sup> *Ibid.*, h. 34-35.

tuan) tetapi ia ia tetap bebas memilih calon suaminya dan meninggalkannya jika diperlakukan tidak patut.<sup>49</sup>

#### **d. Keaslian Bahasa Orang-orang Badui**

Jika mukjizat orang Yunani adalah filsafat, maka mukjizatnya orang Arab adalah bahasa Arab. Aktifitas pengumpulan bahasa pada masa kodifikasi sesungguhnya menyerupai mukjizat. Kodifikasi merupakan peralihan dari bahasa Arab yang tidak ilmiah kepada bahasa ilmiah. Pengumpulan kosakata bahasa dan penetapan cara-cara derivasi dan morfologinya, penetapan kaidah-kaidah struktur serta pemilihan tanda-tanda untuk menghilangkan ketidakjelasan dalam penulisannya, semua itu tidak hanya disebut penciptaan ilmu baru yakni ilmu bahasa Arab, tetapi juga penciptaan bahasa baru yakni bahasa Arab *fushha*.<sup>50</sup>

Orang akan merasa kagum dengan proses ini ketika melihat betapa singkatnya waktu yang diperlukan untuk merealisasikan upaya yang sangat hebat ini, dimana semuanya didasarkan kepada loyalitas semata dengan tanpa upah apapun. Mereka menugaskan diri mereka sendiri, menggunakan harta bendanya dan selama bertahun-tahun berusaha keras untuk merealisasikan upaya yang berat ini, yang jelas dibalik semua itu mereka tidak memiliki motivasi-motivasi tertentu. Dan generasi-generasi berikutnya menemukan bahasa yang telah dibakukan, terkodifikasikan yang bisa dipelajari dan selanjutnya bisa mentransmisikan kebudayaan dan ilmu dari orang-orang sebelum kepada generasi setelahnya. Dan yang lebih mengherankan lagi adalah kecermatan metode yang diikuti dalam bahasa Arab, bahkan bahasa berbagai kabilah yang masing-masing mempunyai dialek sendiri-sendiri.<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, h. 35.

<sup>50</sup> Muhammad Abed al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab*, terj. Imam Khoiri (Jogjakarta: IRCiSoD, 2014), h. 118-119.

<sup>51</sup> *Ibid.*, h. 119.

Proses pengumpulan dan kodifikasi bahasa bertolak dari kekhawatiran terjadinya kerusakan bahasa karena penyebaran dialek yang menyimpang (*lahn*) dalam masyarakat dimana orang Arab sebagai kelompok minoritas. Terjadinya *lahn* ini disebabkan oleh terjadinya percampuran antara orang Arab dengan non-Arab (*mawali*) di kota-kota besar semisal Iraq dan Syam, maka wajar jika bahasa Arab yang dipandang valid (*al-lughah al-shahihah*) dicari dari orang-orang Badui khususnya dari kabilah-kabilah yang masih terisolir dan masyarakatnya masih memelihara instink dan ‘kemurnian’ pelafalannya.<sup>52</sup>

Dengan demikian para pengepul bahasa mengarahkan periwayatan bahasa kepada orang Badui. Orang-orang Badui yang ‘bertelanjang kaki’ selalu dicari setiap terjadi keruwetan. Dan ketika periwayatan bahasa pada awal abad 2 H menjadi profesi dan orang-orang semisal Abi ‘Amr bin ‘Ala’ (w.154 H), Hamad al-Rawiyah (w. 155 H), al-Khalil bin Ahmad (w. 170 H) dan lainnya mencurahkan tenaganya dalam periwayatan ini. Syarat terpenting yang mereka tetapkan bagi orang yang memiliki kapasitas untuk dijadikan sebagai sumber pengambilan bahasa adalah mereka yang kasar kulitnya dan fasih pengucapannya.<sup>53</sup>

Seiring dengan bertambah banyaknya kabilah di kalangan masyarakat Badui serta semakin gencarnya upaya untuk memperoleh dukungannya, timbul kesadaran betapa penting dan bernilainya ucapan mereka. Pada gilirannya mereka merasa memiliki sesuatu yang bisa dijual. Itulah yang sesungguhnya terjadi. Sejarah menunjukkan kepada kita bahwa sebagian orang Badui berprofesi menjual dagangannya berupa “perkataan” dan sebagian lainnya pergi ke Basrah atau Kufah untuk menjadikan dirinya sebagai perawi bahasa, sebagai ‘penjual’ kata. Di samping itu juga ada sebagian orang yang termasuk berperadaban, yang pergi ke gurun pasir, untuk mengambil riwayat dari mereka, sehingga

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, h. 124.

<sup>53</sup> *Ibid.*

ketika mereka memperoleh ketenaran maka mereka memperoleh apa yang mereka inginkan yaitu harta. Demikianlah, kosakata bahasa Arab, khususnya kata yang ganjil, kuno dan langka, menjadi dagangan yang menguntungkan dan menjadi sarana untuk memperoleh penghidupan dengan cara yang sangat mudah.<sup>54</sup>

#### **e. Perkembangan Orang-orang Badui**

Seiring dengan perkembangan zaman, komunitas-komunitas Arab mengalami perubahan-perubahan yang cukup signifikan. Sebagian karena pertumbuhan penduduk, juga karena faktor-faktor yang lain, keseimbangan antara sektor-sektor masyarakat yang berbeda juga berubah. Tahun 1920-an dan 1950-an adalah masa ketika kaum nomaden pedalaman benar-benar tidak lagi menjadi faktor penting dalam masyarakat Arab. Masuknya jalan kereta api dan kendaraan bermotor melabrak aktivitas yang selama ini menjadi tumpuan ekonomi pedalaman nomaden yang menggunakan unta sebagai alat transportasi. Bahkan, di wilayah-wilayah di mana penggembalaan masih yang terbaik atau satu-satunya yang bermanfaat karena tumbuh-tumbuhan yang jarang dan air yang langka, kebebasan bergerak kaum Badui dibatasi oleh adanya para prajurit yang direkrut dari kabilah nomaden sendiri. Pasar untuk domba memang masih eksis, tetapi wilayah penggembalaan domba di lereng gunung atau di pinggir padang rumput yang luas, perluasan kendali oleh pemerintah serta berubahnya permintaan masyarakat perkotaan menyebabkan kelompok-kelompok nomaden dan pedalaman bergeser menjadi pengelola pertanian menetap. Hal ini misalnya terjadi di daerah jazirah yang terletak di antara sungai Tigris dan Eufrat.<sup>55</sup>

Dan pada masa ini, mungkin untuk terakhir kalinya, prajurit dari kaum nomaden digunakan dalam proses politik. Ketika Syarif Husain

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, h. 125.

<sup>55</sup> Albert Hourani, *Sejarah Bangsa-bangsa Muslim*, Terj. Irfan Abubakar (Bandung: Penerbit Mizan, 2004), h. 629-630.

memberontak melawan Turki, pasukan yang pertama berasal dari suku Badui Arabia Barat, tetapi aksi militer yang efektif pada tahap-tahap berikutnya dijalankan oleh para pejabat atau parawajib militer yang telah bertugas di militer Utsmani. Para prajurit yang dipakai oleh Abdul Aziz bin Saud untuk memenangkan perang di sebagian besar wilayah Arabia, juga direkrut dari kabilah Badui yang semangatnya dipompa dengan doktrin agama, tetapi pemimpin mereka berasal dari sebuah keluarga perkotaan, dan hal pokok yang menjadi kebijaksanaannya adalah membujuk suku Badui tersebut untuk menetap. Di Irak, konflik antara kelompok-kelompok politisi perkotaan pada 1930-an masih dapat diatasi dengan cara memprovokasi para kabilah di lembah Eufkrat untuk memberontak, tetapi sang gubernur berhasil melawan mereka dengan menggunakan metode baru pengeboman lewat udara.<sup>56</sup>

Beberapa pandangan para pengamat memperdebatkan mengenai nasib masa depan masyarakat badui. Mereka semua memiliki argumen yang berbeda-beda, sehingga jika dikelompokkan akan menghasilkan tiga buah kesimpulan. Pendapat pertama mengemukakan bahwa masyarakat badui akan musnah seiring dengan berjalannya modernisasi. Pendapat kedua mengemukakan bahwa masyarakat badui tidak akan hilang, mereka akan berperang dan bertahan melawan arus modernisasi. Pendapat ketiga dianggap lebih bijak yang mengemukakan bahwa masyarakat badui akan berbaur dengan masyarakat modern namun mereka akan senantiasa menjaga kelestarian adat-istiadatnya.<sup>57</sup>

## C. Tinjauan Umum Tentang Karakter

### 1. Pengertian Karakter

Istilah karakter dalam KBBI diartikan sebagai tabiat, sifat-sifat kejiwaan, akhlak atau budi pekerti yang membedakan seseorang dengan

---

<sup>56</sup> *Ibid.*, h. 630.

<sup>57</sup> Rudi Ruhimat, *Mayarakat Badui dan Masyarakat Desa di Arab Saudi*. Diunduh pada tanggal 8 Februari 2016 dari <http://pktti.ui.ac.id/?p=3863464>.

yang lainnya, atau watak. Kata karakter berasal dari bahasa Yunani yang berarti “*to mark*” (menandai) dan memfokuskan, bagaimana mengaplikasikan nilai kebaikan dalam bentuk tindakan atau tingkah laku. Oleh sebab itu, seseorang yang berperilaku tidak jujur, kejam, atau rakus dikatakan sebagai orang yang berkarakter jelek. Sementara orang yang berperilaku jujur, suka menolong dikatakan sebagai seseorang yang mempunyai karakter baik.<sup>58</sup>

Para ahli memberikan definisi karakter sangat beragam. Menurut Coon, karakter didefinisikan sebagai suatu penilaian subjektif terhadap kepribadian yang dapat atau tidak dapat diterima oleh masyarakat. Sedangkan Griek mengemukakan bahwa karakter dapat didefinisikan sebagai panduan daripada segala tabiat manusia yang bersifat tetap, sehingga menjadi tanda yang khusus untuk membedakan orang yang satu dengan yang lainnya.<sup>59</sup>

Kemudian Ekowarni menjelaskan, pada tatanan mikro, karakter diartikan sebagai kualitas dan kuantitas reaksi terhadap diri sendiri, orang lain, maupun situasi tertentu, atau watak, akhlak, dan ciri psikologis. Ciri-ciri psikologis yang dimiliki individu pada lingkup pribadi, secara evolutif akan berkembang menjadi ciri kelompok dan lebih luas lagi menjadi ciri sosial. Ciri psikologis individu akan memberi warna dan corak identitas kelompok, dan pada tatanan makro akan menjadi ciri psikologis atau karakter suatu bangsa. Pembentukan karakter suatu bangsa berproses secara dinamis sebagai suatu fenomena sosio-ekologis.<sup>60</sup> Hal ini juga sesuai yang dingkapkan oleh Ibnu Khaldun bahwa termasuk iklim dapat mempengaruhi karakter manusia.<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> Zubaedi, *Desain Pendidikan Karakter: Konsepsi dan Aplikasinya dalam Lembaga Pendidikan* (Jakarta: Kencana, 2011), h. 12.

<sup>59</sup> *Ibid.*, h. 8-9.

<sup>60</sup> *Ibid.*, h. 9.

<sup>61</sup> Ibnu Khaldun, *op.cit.*, h. 97.

Istilah karakter juga memiliki kedekatan dengan etika. Karena umumnya orang dianggap memiliki karakter yang baik setelah mampu bertindak berdasarkan etika yang berlaku ditengah-tengah masyarakat. Etika, berasal dari bahasa Yunani *ethikos* yang diambil dari kata dasar *ethos*, yang berarti tempat tinggal yang biasa, padang rumput, kandang, kebiasaan, adat, watak, akhlak, perasaan, sikap, dan cara berpikir. Namun etika dalam perkembangannya lebih cenderung diartikan sebagai adat kebiasaan.<sup>62</sup>

Selain itu, istilah karakter juga memiliki kedekatan dengan moral. Namun menurut Ratna Megawangi, moral dan karakter memiliki perbedaan. Moral adalah pengetahuan seseorang terhadap hal baik atau buruk. Istilah moral menurut Prent, berasal dari bahasa Latin *mores* dari suku kata *mos*, yang artinya adat istiadat, kelakuan, tabiat, watak, akhlak. Ouska dan Wellen mengartikan moral sebagai prinsip baik buruk yang ada dan melekat dalam diri seseorang. Meski demikian, walaupun moral berada di dalam diri individu tetapi moral berada dalam suatu sistem yang berwujud aturan. Moral dan moralitas merupakan dua konsep yang berbeda. Moral adalah prinsip baik-buruk sedangkan moralitas merupakan kualitas pertimbangan baik-buruk. Dengan demikian, hakikat dan makna moralitas dapat dilihat dari cara individu yang memiliki moral dalam mematuhi maupun menjalankan aturan. Sedangkan karakter adalah tabiat seseorang yang langsung di-*drive* oleh otak.<sup>63</sup>

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa karakter adalah tabiat, sifat-sifat kejiwaan, akhlak, watak yang bersifat tetap dan secara langsung di-*drive* oleh otak. Dalam pembentukannya, kondisi sosial, ekologi, dan iklim turut mempengaruhi.

## **2. Unsur-unsur Pembentuk Karakter**

---

<sup>62</sup> Zubaedi, *op.cit.*, h. 21.

<sup>63</sup> *Ibid.*, h. 33.

Terdapat beberapa unsur dimensi manusia secara psikologis dan sosiologis dalam kaitannya dengan terbentuknya karakter. Unsur-unsur ini kadang menunjukkan bagaimana karakter seseorang. Unsur-unsur tersebut adalah:<sup>64</sup>

1. Sikap

Sikap seseorang biasanya adalah merupakan bagian dari karakternya, bahkan dianggap sebagai cerminan karakter seseorang tersebut. Meski hal ini tidak sepenuhnya benar, tetapi dalam hal tertentu sikap seseorang terhadap sesuatu yang ada di hadapannya, biasanya menunjukkan bagaimana karakternya. Untuk itu, banyak psikolog yang mengembangkan perubahan diri menuju sukses melalui perubahan sikap.

2. Emosi

Emosi adalah gejala dinamis dalam situasi yang dirasakan manusia, yang disertai dengan efeknya pada kesadaran, perilaku, dan juga merupakan proses fisiologis. Misalnya, saat kita merespon sesuatu yang melibatkan emosi, kita juga mengetahui makna apa yang kita hadapi (kesadaran). Saat kita marah dan tegang, jantung kita berdebar-debar dan akan berdetak cepat (fisiologis). Kita akan segera melakukan reaksi terhadap apa yang menimpa kita (perilaku).

3. Kepercayaan

Kepercayaan merupakan komponen kognitif manusia dari faktor sosiopsikologis. Kepercayaan bahwa sesuatu itu benar atau salah atas dasar bukti, sugesti, pengalaman, dan intuisi sangatlah penting untuk membentuk karakter manusia. Kepercayaan juga dapat memperkuat eksistensi diri dan memperkuat hubungan dengan orang lain.

4. Kebiasaan dan Kemauan

---

<sup>64</sup> Fathul Mu'in, *Pendidikan Karakter: Konstruksi Teoritik dan Praktik* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), h. 168.

Kebiasaan adalah komponen kognitif dari faktor sosiopsikologis. Kebiasaan adalah aspek perilaku manusia yang menetap, berlangsung secara otomatis, tidak terencana. Ia merupakan hasil pelaziman yang berlangsung pada waktu yang lama atau sebagai reaksi khas yang diulangi berkali-kali. Setiap orang mempunyai kebiasaan yang berbeda dalam menanggapi stimulus tertentu. Sedangkan kemauan, erat hubungannya dengan tindakan. Kemauan sebagai tindakan merupakan usaha seseorang untuk mencapai suatu tujuan.

#### 5. Konsepsi Diri

Hal penting lain yang berkaitan dengan pembentukan karakter adalah konsepsi diri. Konsepsi diri penting karena biasanya tidak semua orang cuek pada dirinya. Proses konsepsi diri merupakan proses totalitas, baik sadar maupun tidak sadar, tentang bagaimana karakter dan diri kita dibentuk.<sup>65</sup>

Selain hal-hal di atas (faktor intern), juga terdapat faktor-faktor ekstern yang turut membentuk karakter seseorang. Faktor-faktor tersebut adalah faktor pendidikan dan lingkungan.<sup>66</sup> Lingkungan di sini adalah segala sesuatu yang ada disekitar kita, baik berupa tumbuhan, keadaan tanah, udara, dan pergaulan manusia dengan sesama manusia atau dengan alam sekitar. Faktor-faktor di atas pula terkadang justru tidak bisa terlepas dari faktor-faktor ekstern ini, keduanya terus berinteraksi sampai salah satunya punah.

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, h. 168-179.

<sup>66</sup> Lihat: Heri Gunawan, *Pendidikan Karakter Konsep dan Implementasi*, (Bandung: ALFABETA, 2012), h. 20-22.