

KONSEP KEBAHAGIAAN MENURUT IBNU MISKAWIH

SKRIPSI

**Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Strata Satu (S1)
Ilmu Ushuluddin**

Oleh :

**ISMATUL IZZAH
NIM: EO.13.98.062**



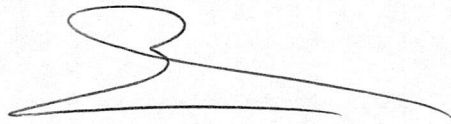
**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH FILSAFAT
2002**

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi oleh Ismatul Izzah ini telah diperiksa untuk diujikan

Surabaya, 9 Juli 2002

Pembimbing,

A handwritten signature in black ink, featuring a large, stylized loop at the top and a long, sweeping horizontal stroke extending to the right.

(**Drs. H. Mohammad Achyar, M.Psi**)
NIP: 150 18 66 37

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi oleh **Ismatul Izzah** ini telah dipertahankan di depan Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 23 Juli 2002

Mengesahkan,
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya



Dekan,

Dr. H.A. Khozin Affandi, M.A
Nip. 150 190 692

Ketua,

Drs. H.M. Achyar , M. Psi.
Nip. 150 186 637

Sekretaris,

Drs. Suhermanto Dja'far, M.Ag
Nip. 150 274 382

Penguji I,

Drs. H. Abu Sufyan, M.Ag
Nip. 150 189 022

Penguji II,

Drs. Tasmuji M.Ag
Nip. 150 255 397

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
DAFTAR ISI	vii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	11
B. Rumusan Masalah	12
C. Penegasan Judul	13
D. Tujuan Penelitian	13
E. Alasan Memilih Judul	14
F. Telaah Pustaka	15
G. Metode Penelitian	15
1. Metode Pengumpulan Data	16
2. Metode Pengolahan Data	16
3. Analisa Data	17
H. Sistematika Pembahasan	17

BAB II TEORI KEBAHAGIAN

A. Teori Kebahagiaan Menurut Filosof Yunani	19
1. Sokrates	20
2. Mazhab Sinis (The Cyinic School)	23
3. Hedonisme	25
4. Eudemonisme	32
B. Teori Kebahagiaan Filisof Islam	39
1. Al-Kindi	40
2. Al-Farabi	42

BAB III BIOGRAFI IBN. MISKAWIH

A. Riwayat Hidup	46
B. Karya-Karyanya	48
C. Pemikiran Ibn.Miskawih	50
C1. Metafisika	51
C2. Kenabian	56
C3. Sejarah	57
C4. Manusia	58
C5. Akhlak	59

BAB IV KEBAHAGIAAN MENURUT IBN MISKAWIH

A. Kebahagiaan dan Kebaikan	62
B. Kebajikan	68
B1. Kearifan	74
B2. Sederhana	75
B3. Berani	76
B4. Dermawan	77
B5. Keadilan	78

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	80
B. Saran-Saran	82

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Latar Belakang Masalah

A. 1. Pengantar

Setiap manusia selalu ingin merasakan kebahagiaan di dalam hidupnya. Dengan kata lain, kebahagiaan merupakan tujuan hidup setiap manusia dan setiap perbuatan manusia selalu ditujukan untuk memperolehnya. Namun, sampai saat ini pengertian tentang kebahagiaan masih belum jelas. Belum ada kesepakatan atau pengertian yang pasti mengenai apa dan bagaimanakah kebahagiaan itu. Di satu sisi, ada beberapa orang menganggap bahwa kebahagiaan yang diidam-idamkan oleh manusia adalah kebahagiaan yang berkaitan dengan hal-hal jasmaniyah; sedangkan di sisi yang lain, ada beberapa orang menganggap bahwa kebahagiaan yang diinginkan oleh manusia adalah kebahagiaan yang berkaitan dengan hal-hal kejiwaan (ruhaniyah). Karena berbeda-bedanya pandangan itulah maka tinjauan yang menyeluruh mengenai arti dan makna kebahagiaan menjadi konsekuensi logis bagi psikologi manusia yang selalu dihantui dengan kecemasan akan penderitaan. Selain itu, kajian tentang kebahagiaan menjadi mutlak diperlukan tatkala kenyataan di dalam masyarakat memperlihatkan adanya gejala bahwa manusia telah menjadi serigala bagi manusia yang lain (*homo homini lupus*) hanya karena ingin menikmati kebahagiaan di dalam hidupnya.

A.2. Kebahagiaan dan moral

Kebahagiaan adalah tujuan hidup setiap manusia. Setiap perbuatan manusia diarahkan untuk memperolehnya. Akan tetapi, perbuatan manusia itu ada yang baik dan ada yang buruk. Oleh karena itu, kajian tentang kebahagiaan tidak bisa dilepaskan dari kajian tentang moral atau akhlak manusia.

Kata “moral” berasal dari bahasa Latin “*mos*” (jamak: *mores*) yang berarti juga: kebiasaan, adat. Dalam bahasa Inggris dan banyak bahasa lain, termasuk bahasa Indonesia (pertama kali dimuat dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 1998), kata *mores* masih dipakai dalam arti yang sama.¹ Kata “moral” mengacu pada baik-buruknya seseorang *sebagai manusia* bukan mengacu pada status sosial (jabatan) seseorang, misalnya sebagai dosen, tukang masak, sopir, atlet olah raga, penceramah, dan sebagainya. Bidang moral adalah bidang kehidupan manusia dilihat dari segi kebbaikannya sebagai manusia. Norma-norma moral adalah tolok ukur untuk menentukan betul-salahnya sikap dan tindakan manusia dilihat dari segi baik-buruknya seseorang sebagai manusia, bukan sebagai pelaku peran sosial tertentu.

Dalam bahasa Arab, kata “moral” sama artinya dengan kata “akhlak” yang merupakan bentuk jamak dari kata tunggal ‘*khuluqun*’ (*خلق*) yang menurut bahasa berarti budi pekerti , perangai, tingkah laku atau tabiat. Kata tersebut mengandung segi-segi persesuaian dengan kata ‘*khalqun*’ (*خلق*) yang berarti kejadian, yang juga erat hubungannya dengan ‘*khaliq*’ (*خالق*) yang berarti pencipta; demikian pula

¹ K. Bertens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia, 1997), 5.

dengan makhlukun (مخلوق). Perumusan pengertian akhlak timbul sebagai media yang memungkinkan adanya hubungan baik antara khalig dengan dengan makhluk.²

Selain “akhlak”, kata yang cukup dekat dengan “moral” adalah “etika”. Secara etimologis, istilah “etika” berasal dari kata Yunani *ethos*. Dalam bentuk tunggal, kata ini mempunyai banyak arti: tempat tinggal yang biasa; padang rumput; kandang; kebiasaan, adat; akhlak, watak; perasaan, sikap, cara berpikir. Dan arti terakhir inilah yang menjadi latar belakang terbentuknya istilah “etika” yang oleh filsuf besar Yunani Aristoteles (384-322 SM) sudah dipakai untuk menunjukkan filsafat moral. Jadi, etimologi kata “etika” sama dengan etimologi kata “moral”, karena keduanya berasal dari kata yang berarti adat kebiasaan. Hanya bahasa asalnya yang berbeda: yang pertama berasal dari Yunani, sedangkan yang kedua dari bahasa Latin.³

Selain pengertian tersebut, istilah etika juga banyak digunakan untuk menunjukkan disiplin keilmuan tertentu. Menurut K. Bertens, etika adalah ilmu yang membahas tentang moralitas atau ilmu yang membahas tentang manusia sejauh objek studinya berkaitan dengan moralitas.⁴ Pengertian “moralitas” pada dasarnya mempunyai arti yang sama dengan “moral” hanya saja ada nada yang lebih abstrak, yaitu: segi moral suatu perbuatan atau baik buruknya suatu perbuatan. Moralitas adalah sifat moral atau keseluruhan asas dan nilai yang berkenaan dengan baik dan buruk.⁵

² H.A. Mustofa, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 1997), 11.

³ Ibid, 5.

⁴ Ibid, 15.

⁵ Ibid, 7.

Dalam studinya, etika memiliki dua macam pendekatan, yaitu: pendekatan non-filosofis dan pendekatan filosofis. Pendekatan non-filosofis bersifat deskriptif, sedangkan pendekatan filosofis bersifat normatif. Dari sudut pandang yang lain, studi tentang moral bisa juga dibedakan dalam dua pendekatan, yaitu: pendekatan normatif dan non-normatif. Dalam pendekatan normatif, si peneliti mengambil suatu posisi atau *standpoint* moral (memiliki pendirian moral tertentu) dalam mengamati atau meneliti suatu kasus. Sedangkan pendekatan non-normatif, si peneliti tidak mengambil suatu posisi atau *standpoint* moral tertentu: si peneliti bersikap netral dalam mengamati atau meneliti suatu kasus.⁶ Dalam *Encyclopedia of Britanica* istilah etika dijelaskan sebagai berikut:

“Ethic’s (from Greek ethos, “character”) is the systematic study of the nature of value concepts, good, bad, ought, right, wrong, etc. and of general principles which justify us in applying them to anything.” (Britanica, 1965: 752)⁷

Pengertian etika di atas tidak berbeda dengan Filsafat Akhlak. Dua istilah ini, menunjuk pada disiplin ilmu yang sama. Secara umum dapat dikatakan bahwa yang dimaksud dengan Filsafat Akhlak adalah suatu pemikiran yang kritis tentang akhlak. Dengan lain perkataan, ia merupakan sebuah refleksi kritis terhadap tingkah laku manusia sepanjang dapat dijangkau oleh rasio.⁸ Pada prinsipnya Filsafat Akhlak

⁶ K. Bertens, *Etika*, 22.

⁷ “Etika (berasal dari bahasa Yunani ethos, “karakter”) adalah studi sistematis tentang sifat dari konsep-konsep nilai, baik, buruk, boleh, benar, salah, dan sebagainya, dan prinsip-prinsip umum yang memberikan pedoman bagi kita dalam melakukan segala sesuatu.” Lihat, Mukhlisin Sa’ad, *Diktat Kuliah Filsafat Akhlak (I)* (Surabaya: Biro Penelitian Ilmiah Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel, 1997), 7.

⁸ Ibid, 6.

menyelidiki segala perbuatan manusia kemudian menetapkan baik atau buruknya. Perbuatan yang dimaksud adalah segala perbuatan yang timbul dengan kehendak. Sedangkan perbuatan yang tidak berdasarkan kehendak, seperti gerak refleks, bernafas, detak jantung, memicingkan mata waktu berpindah dari tempat gelap ke tempat yang terang, bukanlah termasuk objek yang dikaji dalam Filsafat Akhlak, karena padanya tidak dapat diberikan hukum “baik” atau “buruk”, dan pelakunya tidak mungkin pula disebut “baik” atau “buruk”.

Sebagai refleksi atas moralitas perilaku manusia, etika mempunyai tradisi pemikiran yang cukup panjang dan beragam. Hal itu dapat kita lihat dari berbagai macam teori tentang moral yang sudah berkembang mulai zaman kuno sampai zaman modern. Masing-masing teori, memiliki pandangan yang berbeda-beda tentang moralitas manusia. Dan karena itu pula, masing-masing teori juga memiliki pandangan yang berbeda-beda tentang arti dan makna kebahagiaan.

A. 3. Teori-teori Etika

Dalam sejarah filsafat terdapat banyak teori etika, artinya, banyak uraian sistematis yang berbeda-beda tentang hakikat moralitas dan peranannya dalam hidup manusia. Secara garis besar, teori-teori tersebut ialah: hedonisme, eudemonisme, utilitarisme, dan deontologi.

A. 3. 1. Hedonisme

Hedonisme bertolak dari pendirian bahwa menurut kodratnya manusia mengusahakan kenikmatan, yang dalam bahasa Yunani disebut “hedone”; dari kata inilah timbul istilah “hedonisme.”

Dalam filsafat Yunani, hedonisme sudah ditemukan pada Aristippos dari Kyrene (sekitar 433-355 SM), seorang murid Sokrates. Bagi Aristippos, kesenangan itu bersifat badani belaka, karena hakikatnya tidak lain daripada gerak dalam badan. Aristippos menekankan lagi bahwa kesenangan harus dimengerti sebagai kesenangan aktual, bukan kesenangan dari masa lampau dan kesenangan di masa mendatang. Sebab, hal-hal tersebut hanyalah ingatan akan atau antisipasi atas kesenangan. Yang baik dalam arti yang sebenarnya adalah kenikmatan kini dan di sini. Jika kita melihat pandangan Aristippos ini sebagai keseluruhan, perlu kita simpulkan bahwa ia mengartikan kesenangan sebagai badani, aktual dan individual.⁹

A. 3. 2. Eudemonisme

Pandangan ini berasal dari filsuf Yunani yang paling terkemuka, Aristoteles (384-322 SM). Dalam bukunya, *Ethika Nikomakheia*, ia mulai dengan menegaskan bahwa dalam setiap kegiatannya manusia mengejar suatu tujuan. Bisa dikatakan juga, dalam setiap perbuatan kita ingin mencapai sesuatu yang baik bagi kita. Menurut Aristoteles, semua orang akan menyetujui bahwa tujuan tertinggi ini —dalam terminologi modern kita bisa mengatakan: makna terakhir hidup manusia— adalah kebahagiaan (*eudaimonia*). Tetapi jika semua orang mudah menyepakati kebahagiaan sebagai tujuan terakhir hidup manusia, itu belum memecahkan semua kesulitan, karena semua orang mengartikan kebahagiaan secara berbeda-beda. Ada yang mengatakan bahwa kesenangan adalah kebahagiaan, ada yang berpendapat bahwa

⁹ K. Bertens, *Etika*, 236.

uang dan kekayaan adalah inti kebahagiaan dan ada pula yang menganggap status sosial atau nama baik sebagai kebahagiaan. Tapi Aristoteles beranggapan bahwa semua itu tidak bisa diterima sebagai tujuan *terakhir*. Kekayaan, misalnya, paling-paling bisa dianggap sebagai tujuan untuk mencapai suatu tujuan lain. Oleh karena itu, Aristoteles memandang bahwa seseorang itu bisa mencapai tujuan akhir (eudaimonia) bila menjalankan fungsinya dengan baik. Sebagai contoh, tujuan terakhir seorang tukang sepatu adalah membuat sepatu yang baik.¹⁰

Menurut Aristoteles, manusia adalah baik dalam arti moral, jika selalu mengadakan pilihan-pilihan rasional yang tepat dalam perbuatan-perbuatan moralnya dan mencapai keunggulan dalam penalaran intelektual. Orang seperti itu adalah bahagia. Kebahagiaan itu akan disertai kesenangan juga, walaupun kesenangan tidak merupakan inti yang sebenarnya dari kebahagiaan.¹¹

A. 3. 3. Utilitarisme

Aliran ini berasal dari tradisi pemikiran moral di United Kingdom (Inggris) dan di kemudian hari berpengaruh ke seluruh kawasan yang berbahasa Inggris. Filsuf Skotlandia, David Hume (1711-1776), sudah memberi sumbangan penting ke arah perkembangan aliran ini. Tapi utilitarisme menurut bentuknya yang lebih matang berasal dari filsuf Inggris Jeremy Bentham (1784-1832) dengan bukunya *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789).¹²

¹⁰ Ibid, 242-243.

¹¹ Ibid, 244.

¹² Ibid, 246.

Bentham mengatakan bahwa menurut kodratnya umat manusia itu berada di bawah pemerintahan dua penguasa yang berdaulat: ketidaksenangan dan kesenangan.¹³ Menurut kodratnya, manusia berusaha menghindari penderitaan dan mencari kesenangan. Kebahagiaan tercapai, jika ia memiliki kesenangan dan bebas dari kesusahan –dalam hal ini Bentham melanjutkan begitu saja hedonisme klasik.

Karena menurut kodratnya tingkah laku manusia terarah pada kebahagiaan, maka suatu perbuatan dapat dinilai baik atau buruk, sejauh dapat meningkatkan atau mengurangi kebahagiaan sebanyak mungkin. Dalam hal ini, Bentham meninggalkan hedonisme individualistis dan egoistis dengan menekankan bahwa kebahagiaan itu menyangkut seluruh umat manusia. moralitas suatu tindakan harus ditentukan dengan menimbang kegunaannya untuk mencapai kebahagiaan umat manusia.¹⁴

A. 3. 4. Deontologi (Idealisme Etik)

Yang menciptakan sistem moral ini adalah Immanuel Kant (1724-1804). Pemikirannya tidak mudah, tapi sangat berpengaruh sehingga ia bisa dianggap sebagai salah seorang pemikir terbesar di bidang filsafat moral. menurut Kant, yang bisa disebut baik dalam arti sesungguhnya hanyalah kehendak yang baik. Semua hal lain disebut baik secara terbatas atau dengan syarat. Kesehatan, kekayaan, atau intelegensi, misalnya, adalah baik, jika digunakan dengan baik oleh kehendak manusia. tapi jika dipakai oleh kehendak yang jahat semua hal itu bisa menjadi jelek

¹³ "Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters: pain and pleasure." ("Kodrat telah menempatkan manusia di bawah pemerintahan dua penguasa yang berdaulat: penderitaan dan kesenangan"). Lihat, K. Bertens, *Etika*, 247.

¹⁴ Ibid. 248.

sekali. Bahkan keutamaan-keutamaan bisa disalahgunakan oleh kehendak yang jahat.¹⁵

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. 4. Ibnu Miskawaih

Di kalangan pemikir Islam, salah seorang tokoh terkenal yang paling banyak menyelidiki persoalan-persoalan filsafat akhlak atau etika adalah Abu Ali Ahmad bin Muhammad bin Ya'kub bin Miskawaih, yang biasa disebut dengan Ibnu Miskawaih. Dalam bidang etika, karyanya yang paling penting dan berpengaruh adalah *Tahdzib Al-Akhlaq*. Kitab ini merupakan suatu uraian aliran akhlak yang materi-materinya ada yang berasal dari konsep-konsep Plato (427-347 SM) dan Aristoteles (384-322 SM) yang diramu dengan ajaran dan hukum Islam serta diperkaya dengan pengalaman hidup pribadi dan situasi zamannya. Ia terutama ditujukan untuk memberikan bimbingan bagi generasi muda dan menuntun mereka kepada kehidupan yang berpijak pada nilai-nilai akhlak yang luhur serta menghimbau mereka untuk selalu melakukan perbuatan yang bermanfaat agar mereka tidak tersesat dan umur mereka tidak disia-siakan. Dari itu, aliran akhlak Ibnu Miskawaih merupakan paduan antara kajian filsafat teoritis dan tuntunan praktis, di mana segi pendidikan dan pengajaran lebih menonjol. Sungguhpun terpengaruh oleh budaya asing, terutama Yunani, namun usahanya sangat berhasil dalam melakukan harmonisasi antara pemikiran filsafat dan pemikiran Islam, terutama dalam bidang akhlak.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

¹⁵ Ibid, 235.

Menurut Ibn Miskawaih, kebahagiaan adalah kesempurnaan dan akhir dari kebaikan. Kebahagiaan merupakan kebaikan yang paling utama di antara seluruh kebaikan yang ada.¹⁶ Menurut filosof ini, kebahagiaan memiliki dua tingkatan, yaitu kebahagiaan yang rendah dan kebahagiaan yang tinggi. Adapun orang yang merasakan kebahagiaan (berbahagia) dikatakan oleh beliau dalam *tahdzib Al-Akhlaq* sebagai berikut:



“Orang yang berbahagia pasti berada pada salah satu dari dua tingkatan: dia berada pada tingkatan hal-hal jasmani menyatu dengan keadaan-keadaan rendah mereka dan berbahagia di dalamnya. Namun bersamaan dengan itu pula, dia mencari hal-hal mulia, menyukainya, dan merasa puas dengannya; atau dia berada pada tingkatan hal-hal ruhani, lekat dengan hal-hal tinggi, dan berbahagia di dalamnya. Namun bersamaan dengan itu, dia mengamati dan menelaah hal-hal rendah, mengambil pelajaran darinya, merenungkan tanda-tanda kekuasaan Ilahi dan bukti-bukti kearifan sempurna, mengikuti contoh-contohnya, mengaturnya, melimpahkan bermacam-macam kebaikan padanya, dan memandunya memperoleh kebaikan demi kebaikan sebatas kesanggupannya.”¹⁷

Dari pernyataan itu, tampaklah bahwa Ibn Miskawaih memandang kebahagiaan ruhani sebagai kebahagiaan yang tertinggi, sebagaimana ia memandang alam ruhani sebagai alam yang tinggi. Sebaliknya, kebahagiaan jasmani adalah kebahagiaan yang terendah, sebagaimana ia memandang alam jasmani sebagai alam yang rendah. Kebahagiaan adalah tujuan akhir dari setiap kebaikan.

Mengenai kebaikan, Miskawaih mengutip ide Aristoteles, yang mana kebaikan itu berupa: kebaikan mulia, kebaikan terpuji, kebaikan potensial, dan kebaikan yang bermanfaat. Kebaikan yang mulia adalah kebaikan yang kemuliaannya berasal dari

¹⁶ Ibn Miskawaih, *tahdzib Al-Akhlaq*, (terj.) Helmi Hidayat, Bandung: Mizan, 1998), 91.

¹⁷ Ibid, 95.

esensi kebaikan itu sendiri, serta yang membuat orang yang mendapatkannya menjadi mulia. Kebaikan yang mulia itu adalah kearifan dan nalar. Kebaikan terpuji adalah kebaikan dan tindakan sukarela yang positif. Kebaikan potensial adalah kesiapan diri sendiri untuk mengejawantahkan kebaikan mulia dan kebaikan terpuji dalam kehidupan sehari-hari. Sedangkan kebaikan yang bermanfaat adalah kebaikan yang dilakukan untuk memperoleh kebaikan-kebaikan yang lain.¹⁸

Kebahagiaan bukanlah sesuatu yang *taking for granted*. ia bukanlah pemberian atau hadiah dari seseorang kepada orang yang lain. Jika seseorang ingin merasakan kebahagiaan, maka ia harus mengusahakannya. Akan tetapi, usaha manusia itu ada yang baik dan ada pula yang buruk. Karena itulah maka, dengan sendirinya, studi tentang moral merupakan 'keutamaan' bagi manusia itu sendiri untuk mencapai kebahagiaan.

B. Rumusan Permasalahan

Berdasarkan latar belakang di atas, maka rumusan masalah yang perlu diajukan adalah:

1. Bagaimanakah pandangan Ibnu Miskawaih tentang kebahagiaan ?
2. Benarkah konsep kebahagiaan Ibnu Miskawaih sama dengan eudemonisme?

¹⁸ Ibid, 90.

C. Penegasan Judul

Dalam skripsi ini, penulis mengambil judul “*Konsep Kebahagiaan Menurut Ibn Miskawaih*”. Untuk mengantisipasi salah penafsiran atas judul tersebut, maka penulis akan menjelaskannya sebagai berikut:

Konsep: Ide umum; pengertian; pemikiran; rancangan; rencana dasar.¹⁹

Kebahagiaan: Kesempurnaan dan akhir dari kebaikan. Kebahagiaan merupakan kebaikan yang paling utama di atas segala kebaikan yang ada.²⁰

Ibnu Miskawaih: Beliau adalah seorang filsuf muslim terkemuka di bidang etika (akhlak). Filsuf yang lahir di kota Ray ini merupakan pemerhati yang jenius dalam mengamati alam pikiran filsafat Yunani, terutama Plato dan Aristoteles. Karyanya yang terkenal dalam bidang etika adalah *Tahdzib Al-Akhlaq*. Miskawaih meninggal pada tahun 1030 M.

Dari uraian tersebut di atas, maka yang perlu ditegaskan dalam skripsi ini adalah bahwa penulis bermaksud untuk meneliti pikiran atau konsep Ibnu Miskawaih mengenai kebahagiaan manusia. Dalam pandangan Ibnu Miskawaih, kebahagiaan merupakan sesuatu yang niscaya. Sesuatu yang setiap orang dapat mendapatkannya, yaitu dengan jalan memiliki jiwa yang baik.

¹⁹ Pius A. Partanto, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Arkola, 1994), 362.

²⁰ Ibn Miskawaih, *Tahdzib Al-Akhlaq*, 91.

D. Tujuan Penelitian

Penelitian terhadap Ibnu Miskawaih sudah sering dilakukan oleh banyak pihak. Penelitian itu pun memiliki aneka ragam tujuan, baik yang bertujuan untuk melakukan *evaluasi kritis* maupun membuat *interpretasi baru* terhadap pemikiran Ibnu Miskawaih. Akan tetapi, tujuan penelitian yang penulis maksudkan dalam skripsi ini tidaklah sama dengan tujuan-tujuan yang dimaksudkan oleh para peneliti terdahulu. Adapun tujuan dari penelitian yang dilakukan oleh penulis ialah:

1. Melengkapi penelitian-penelitian yang pernah dilakukan, dengan membuat *sintesis* dari bahan yang telah dapat dikumpulkan.

E. Alasan Memilih Judul

Adapun alasan penulis dalam memilih judul di atas adalah:

1. Karena Ibn Miskawaih adalah seorang filsuf muslim yang representatif dalam bidang akhlak. Ibnu Miskawaih juga merupakan salah satu pelopor dalam perkembangan filsafat Islam. Namanya sejajar dengan para filsuf muslim terkenal lainnya, seperti: Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, Al-Razi dan sebagainya. Kehalusan budi pekerti, kesopanan, kedisiplinan, kecerdasan, dan banyak lagi kelebihan dari Ibnu Miskawaih, telah membuat setiap orang mengakui bahwa beliau adalah ahli akhlak yang namanya tak pernah lenyap ditelan oleh zaman.
2. Kebahagiaan merupakan persoalan mendasar dalam kehidupan manusia. Setiap manusia menginginkan adanya kebahagiaan dalam hidupnya. Akan tetapi, persoalannya adalah sampai saat ini banyak orang yang tidak mengetahui apa dan

bagaimanakah kebahagiaan itu sesungguhnya, dan justru karena itulah maka nilai-nilai moral menjadi serba tidak menentu.

F. Telaah Pustaka

Dalam proses penelitian di lapangan, penulis menemukan beberapa literatur berupa skripsi di perpustakaan IAIN Sunan Ampel Surabaya yang juga bertujuan untuk meneliti pemikiran Ibnu Miskawaih. Sekaligus juga ditemukan beberapa skripsi yang tidak berkaitan dengan Ibnu Miskawaih, akan tetapi hanya membahas tentang konsep kebahagiaan saja. Adapun beberapa pustaka yang telah ditemukan adalah:

1. *Studi Komparatif antara Aristoteles dengan Ibn Miskawaih Tentang Etika*, yang ditulis oleh Abdul Wahab, Ushuluddin, Aqidah Filsafat, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 1994. Tulisan ini memuat pemikiran Aristoteles dengan Ibn Miskawaih, di mana antara keduanya banyak terdapat kesamaan. Keduanya sama-sama mengatakan kebahagiaan adalah tujuan hidup setiap manusia. Kebahagiaan tertinggi terletak pada jiwa seseorang dalam menangkap “hal-hal tinggi” untuk direalisasikan dalam kehidupan nyata.
2. *Konsep Kebahagiaan menurut Aristoteles*, ditulis oleh Asririn Fu'aidah, Ushuluddin, Aqidah Filsafat, Surabaya, 1997. Kebahagiaan menurut Aristoteles adalah “eudaimonia”, yaitu suatu kebahagiaan puncak dalam diri manusia dengan memiliki daimon (jiwa) yang baik. Dan kebahagiaan hanya bisa dicapai oleh jiwa manusia, jika manusia tersebut melakukan kebajikan-kebajikan.

3. *Konsep Kebahagiaan Dalam Perpektif Tasawuf*, ditulis oleh Yuniar Uluwiyah, Ushuluddin AF. th. 2001. Dalam perpektif tasawuf, “ma’rifat” adalah kebahagiaan puncak. Kebahagiaan ini tidak cukup diperoleh hanya melalui pengetahuan saja, tetapi tergantung pada “taqarrub” manusia kepada Allah Swt.

Dari telaah pustaka tersebut, dapat diambil kesimpulan bahwa penelitian terhadap Ibnu Miskawaih berkisar pada bidang etika atau akhlak. Akan tetapi, yang perlu diperhatikan dalam mengamati pemikiran Ibnu Miskawaih adalah bahwa ia juga membicarakan tentang metafisika, terutama karena pengaruh filsafat Aristoteles.

Dalam skripsi ini, penulis berusaha untuk meneliti pemikiran Ibnu Miskawaih tentang etikanya saja, khususnya mengenai konsep kebahagiaannya. Dalam penelitian ini, penulis tidak bermaksud untuk meneliti pemikiran metafisika Ibnu Miskawaih.

G. Metode Penelitian

Untuk membahas skripsi ini, penulis menggunakan metode sebagai berikut:

G. 1. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data terdiri dari data utama dan data penunjang.

- a) Data Utama yaitu data yang diperoleh secara langsung dari tulisan Ibn Miskawaih, yaitu:

- 1). Tahdzib al-Akhlaq, terj. Helmi Hidayat, Mizan, Bandung, cet. IV, 1998.
- 2). Tahdzib Al-Akhlaq fi tarbiyat, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1985.

- b) Data Penunjang:

1). Al-Hikmatu Al-Kholidah, ed: Abdu al-Rahman Badawi, cet. 3, Beirut, Dar

al-Rahman Badawi, 1986.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

G. 2. Metode Pengolahan Data

Metode pengumpulan data adalah sebagai berikut:

- a) Induksi, yaitu mengamati hal-hal yang khusus untuk menarik pada kesimpulan yang umum.²¹
- b) Deduksi, yaitu mengamati hal-hal yang umum untuk menarik kesimpulan yang lebih khusus.²²
- c) Deskripsi, yaitu menguraikan secara teratur seluruh konsep tokoh dalam buku tersebut.²³
- d) Komparasi, yaitu membandingkan hadits-hal dalam satu buku terhadap buku yang lain.²⁴

G. 3. Analisa Data.

Adapun analisa data yang digunakan oleh penulis adalah:

- 1). Analisa historis. Yaitu menguraikan riwayat hidup tokoh, latar belakang pendidikan, karya-karya, dan konteks historis pemikiran-pemikiran filsafat yang sedang berkembang pada saat tokoh itu hidup, serta juga menjelaskan

²¹ Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: Rajawali Press, 1997), 42.

²² Ibid, 57.

²³ Ibid, 58.

²⁴ Ibid, 106.

bagaimana pengaruh pemikiran-pemikiran yang berkembang tersebut mempengaruhi jalan pikiran tokoh yang diteliti²⁵

- 2). Analisa sintesis, yaitu menghubungkan-hubungkan pemikiran tokoh untuk mencari pemikiran-pemikiran tersembunyi, baik persamaan maupun perbedaannya.²⁶

H. Sistematika Pembahasan

Dalam skripsi ini sistematika pembahasan terdiri dari lima bab, yaitu:

Bab Satu, merupakan pendahuluan. Meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, penegeasan judul, tujuan penelitian, alasan memilih judul, telaah pustaka, metode penelitian, sistematika pembahasan.

Bab Dua, merupakan landaasan teori. Dalam bab ini, penulis akan menguraikan tentang pengertian tentang moral atau akhlak dan studi tentangnya, yaitu: etika. Bab ini juga akan mengetengahkan teori-teori moral yang berkembang sejak zaman kuno sampai modern, yaitu: hedonisme, eudemonisme, utilitarisme, dan deontologi.

Bab Tiga, berisi tentang biografi tokoh, mulai dari riwayat hidup, jenjang pendidikan, dan karya-karyanya. Selain itu, dalam bab ini juga akan dibahas tentang latar belakang pemikiran Ibnu Miskawaih mengenai etika, yaitu pengaruh filsafat Aristoteles dan eudemonisme-nya.

²⁵ Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1986), 75.

²⁶ Ibid, 78.

Bab Empat, analisis mengenai pandangan Ibn Miskawaih terhadap
kebahagiaan.
Bab Lima, kesimpulan, saran-saran dan penutup.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB II

TEORI KEBAHAGIAAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Teori Kebahagiaan Filsuf Yunani

Kebahagiaan merupakan permasalahan utama yang dikaji dalam filsafat akhlak. Permasalahan ini telah banyak menyita perhatian para filsuf Islam maupun non-Islam, mulai dari pengertian tentang kebahagiaan sampai pada metode atau tata cara guna meraih kebahagiaan. Karenanya, tidak jarang perdebatan teoritis maupun praktis tentang akhlak selalu berujung pada segi teoritis dan praktis tentang kebahagiaan.

Dalam sejarahnya, teori kebahagiaan telah dikemukakan sejak zaman Yunani kuno pada kurun waktu abad ke 5 SM. Tokoh Yunani yang pertama kali membahas masalah ini adalah Sokrates ($\pm$ 469-399 SM).¹ Tidak ada orang yang tahu persis bilamana Sokrates dilahirkan. Yang jelas, pada tahun 399 ia dijatuhi hukuman mati dengan harus minum racun. Dari ajaran Sokrates, lahir berbagai macam teori tentang kebahagiaan. Sepeninggal Sokrates, secara garis besar, teori etika/kebahagiaan terbagi dalam dua kubu: *Eudemonisme* dan *Hedonisme*. Adapun pembahasan tentang Sokrates, akan dipisahkan secara tersendiri dengan dua teori etika itu. Pertimbangan ini diambil –walaupun di dalam pembahasannya nanti ada keterkaitan antara Sokrates dengan gagasan eudemonisme— karena ia adalah “bidan” bagi lahirnya dua kubu

¹ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat I*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), 32.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

teori etika tersebut. Pemilahan ini, menurut Harun Hadiwijono, karena zaman Sokrates adalah zaman yang penting sekali, sebab zaman ini mewujudkan zaman penghubung, yang menghubungkan pemikiran pra Sokrates dan pemikiran Hellenis. Umpamanya, ke belakang Aristippos menggabungkan diri dengan Demokritos, sedangkan ke depan ia menjadi pelopor aliran Epikuros. Ke belakang ajaran Antisthenes menggabungkan diri dengan Heraklitos, sedang kemudian ajaran ini timbul dalam bentuk yang lebih lunak, yaitu dalam aliran Stoa.²

A. 1. Sokrates

Pada masa Sokrates hidup, ia dengan sekuat tenaga menentang ajaran para Sofis. Sokrates membela “yang benar” dan “yang baik” sebagai nilai-nilai obyektif yang harus diterima dan dijunjung tinggi oleh semua orang. Dalam sejarah umat manusia, Sokrates merupakan contoh istimewa selaku filsuf yang jujur serta berani. Sebenarnya ia tidak memiliki suatu ajaran yang sistematis. Keaktifannya, demikian katanya sendiri, dapat dibandingkan dengan pekerjaan seorang bidan. Tetapi ia tidak membidani badan bersalin (melahirkan) melainkan membidani jiwa-jiwa. Dengan tidak pandang bulu ia mengajukan pertanyaan-pertanyaan kepada siapa saja yang ditemuinya di pasar supaya ditampilkan pengetahuan tentang “yang benar” dan “yang baik” yang terkandung dalam batin para warga Athena.³ Karena keberaniannya itu, Sokrates akhirnya dijatuhi hukuman mati. Ia dihukum untuk meminum cawan berisi

² Ibid, 38.

³ K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1975), 12.

racun. Sokrates mempunyai jasa-jasa besar bagi filsafat barat sebab ia menyelamatkan pemikiran Yunani yang masih muda dari krisis moral yang diakibatkan oleh Sofisme. Sokrates sendiri tidak meninggalkan karangan-karangan. Sumber utama untuk menentukan pemikirannya adalah muridnya yang setia bernama Plato. Adapapun murid-muridnya yang lain, menempuh jalan yang berbeda-beda dalam menafsirkan ajaran Sokrates.

Menurut Sokrates, bukan sembarang tingkah laku boleh disebut baik. Ada kelakuan yang baik dan ada kelakuan yang kurang baik. Ada tindakan yang pantas dan ada tindakan yang jelek. Sokrates yakin bahwa berbuat jahat adalah suatu kemalangan bagi seorang manusia dan bahwa berbuat baik adalah satu-satunya kebahagiaan baginya.⁴ Dalam *Apologia*, Sokrates menerangkan kepada hakim-hakim yang mengadilinya bahwa ia menganggap sebagai tugasnya untuk mengingatkan para warga Athena supaya mereka mengutamakan jiwa mereka dan bukan kesehatan, kekayaan, kehormatan atau hal-hal lain yang tidak sebanding dengan jiwa. Menurut Sokrates, tujuan tertinggi kehidupan manusia ialah membuat jiwanya menjadi sebaik mungkin. Boleh dicatat bahwa dengan itu Sokrates menambah arti baru pada kata “jiwa” (*psykhe*) yang sejak waktu itu diterima umum dalam bahasa Yunani, yaitu jiwa sebagai inti sari kepribadian manusia. Tingkah laku manusia hanya dapat disebut “baik”, jika dengan itu ia berusaha supaya manusia menurut inti sarinya –dan bukan menurut salah satu aspek lahiriah saja— dijadikan sebaik mungkin. Dengan cara lain

⁴ K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, (Yogyakarta: Kanisius, 1975), 86.

lagi, boleh dikatakan bahwa tujuan hidup manusia ialah kebahagiaan (*eudaimonia*).

Bagi telinga orang modern, kata “kebahagiaan” atau “happiness” menunjukkan suatu keadaan subjektif orang bersangkutan. Dalam bahasa-bahasa modern, kebahagiaan sama artinya dengan “merasa bahagia”. Tetapi dalam bahasa Yunani, “kebahagiaan” berarti suatu keadaan obyektif yang tidak tergantung pada perasaan subyektif. Bagi bangsa Yunani, *eudaimonia* berarti kesempurnaan; atau lebih tepat lagi, *eudaimonia* berarti “mempunyai *daimon* yang baik” dan yang dimaksudkan dengan *daimon* ialah jiwa.⁵

Menurut Sokrates, manusia dapat mencapai *eudaimonia* atau kebahagiaan hanya dengan *arete*. Kata *arete* biasanya diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan kata “virtue”. Dalam bahasa Indonesia dipergunakan kata “kebajikan” dan juga kata “keutamaan”. *Arete* ialah yang mengakibatkan seseorang menjadi baik. *Arete* seorang tukang sepatu adalah membuat sepatu yang baik, *arete* seorang negarawan adalah memerintah rakyat secara bijaksana dan adil. Dengan demikian, kata Sokrates, keutamaan berarti juga pengetahuan. Sebab, seorang tukang sepatu tidak akan bisa membuat sepatu yang baik jika tidak memiliki pengetahuan tentang bagaimana cara membuat sepatu, pun pula dengan negarawan dan lain sebagainya.

Dari pendiriannya bahwa keutamaan adalah pengetahuan, Sokrates menarik tiga kesimpulan:⁶

⁵ Ibid, 90.

⁶ Ibid, 90-91.

- (1) Manusia tidak berbuat salah dengan sengaja. Ia berbuat salah karena keliru atau ketidaktahuan. Seandainya ia tahuapakah “yang baik” baginya, ia akan melakukannya pula.
- (2) Keutamaan itu satu adanya. Tidak mungkin bahwa seseorang keutamaan keberanian saja dan tidak mempunyai keutamaan yang lain, misalnya keadilan. Kalau seseorang tidak adil atau berkekurangan lain, bagi Sokrates sudah nyata bahwa orang itu tidak mempunyai keutamaan yang sungguh-sungguh. Keutamaan sebagai pengetahuan tentang “yang baik” tentu merupakan pengetahuan yang menyeluruh. Mustahillah bahwa pengetahuan itu hanya terdapat dalam satu bidang saja, sedangkan tidak tampak dalam bidang lain.
- (3) Keutamaan dapat diajarkan kepada orang lain. Pengajaran itu tidak lain adalah menyampaikan pengetahuan kepada sesama. Kalau keutamaan boleh disamakan dengan pengetahuan, maka harus diakui pula bahwa keutamaan dapat diajarkan.

Sokrates tidak menyajikan suatu ajaran yang sistematis dan juga tidak mempunyai murid dalam arti kata yang sebenarnya, ia juga tidak mendirikan suatu mazhab. Ia hanya mengajak pengikut-pengikutnya supaya mereka sendiri berfilsafat. Sesudah kematian Sokrates, mereka menempuh jalan masing-masing.

A. 2. Mazhab Sinis (The Cynic School)

Tokoh utama dari mazhab ini adalah Antisthenes (455-360). Ia mengajar dalam *gymnasium* di Athena yang bernama *Kynosarges* (tempat latihan anjing-anjing). Karena itu dan juga karena mereka menolak adat istiadat yang tradisional,

pengikut-pengikut mazhab ini dijuluki *kynikoi* yang berasal dari kata Yunani *kyon* (anjing). Kata-kata Inggris seperti “cynism”, “cynic” dan “cynical” diturunkan dari nama julukan tadi. Antisthenes adalah murid Gorgias dan kemudian ia menjadi salah seorang pengikut Sokrates yang paling setia.

Dalam bidang etika, Antisthenes beranggapan bahwa manusia mempunyai keutamaan bila ia tahu bagaimana cara melepaskan diri dari barang jasmani dan segala macam kesenangan, seperti yang telah dipraktekkan oleh Sokrates. Karena kesenangan adalah musuh terbesar bagi orang yang ingin hidup bahagia. Seorang bijaksana tidaklah tergantung dari sesuatupun dan akibatnya ialah ia hidup swasembada. Menurutnya, satu-satunya asas hidup ialah: *bebas secara mutlak terhadap semua anggapan orang banyak dan hukum-hukum mereka*.⁷

Diogenes dari Sinope (400-325) mengkritik Antisthenes karena praktek hidupnya yang tidak sesuai dengan ajarannya. Kepada kawan-kawannya ia mengajak supaya membuang beban yang ditentukan pada ciptaan dan peranan manusia. Diogenes sendiri mulai hidup secara konsekuen menurut prinsip-prinsip sinisme. Memakai pakaian yang kasar, makan makanan yang buruk dan tidur di atas tanah. Di kemudian hari ia terkenal karena cara hidupnya yang mengabaikan segala adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat sekitarnya. Banyak legenda telah diceritakan mengenai Diogenes ini, antara lain bahwa ia memilih sebuah tong sebagai tempat kediamannya.

⁷ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat I*, 38.

A. 3. Hedonisme

Hedonisme bertolak dari pendirian bahwa menurut kodratnya manusia selalu mengusahakan kenikmatan, yang dalam bahasa Yunannya disebut *hêdonê*; dari kata inilah timbul istilah “hedonisme”. Secara negatif usaha ini terungkap dalam sikap menghindari rasa sakit, dan secara positif terungkap dalam sikap mengejar apa saja yang dapat menimbulkan rasa nikmat. Namun hedonisme tidak sekedar menetapkan kenyataan kejiwaan ini, melainkan juga berpendapat bahwa kenikmatan benar-benar merupakan kebaikan yang paling berharga atau yang tertinggi bagi manusia, sehingga dengan demikian adalah baik baginya bila mengusahakan kenikmatan. Seseorang dikatakan baik bila perilakunya dibiarkan ditentukan oleh pertanyaan bagaimana caranya agar dirinya memperoleh kenikmatan yang sebesar-besarnya. Dengan bersikap demikian itu, ia tidak hanya hidup sesuai dengan kodratnya, melainkan juga memenuhi tujuan hidupnya.⁸

Dalam pandangan para hedonis, kesenangan (*hêdonê*) merupakan hal yang terbaik bagi manusia. Menurut mereka, segala sesuatu yang memuaskan keinginan kita dan meningkatkan kuantitas kesenangan atau kenikmatan dalam diri kita adalah “baik”. Sebaliknya, segala sesuatu yang tidak bisa memuaskan keinginan kita dan meningkatkan kuantitas kesenangan atau kenikmatan dalam diri kita adalah “buruk”. Dengan demikian, menurut pandangan hedonisme ukuran baik dan buruknya sesuatu itu ditentukan oleh sejauh manakah sesuatu itu bisa menghasilkan kesenangan atau

⁸ H. De Vos, *Pengantar Etika*, 161.

kenikmatan bagi manusia. Secara prinsipil, hedonisme menganggap bahwa tubuh manusia merupakan “asas dan akar segala kesenangan.” Kesenangan badani dianggap sebagai kesenangan yang paling hakiki.⁹

A. 3. 1. Aristippos

Dalam filsafat Yunani, hedonisme sudah ditemukan pada Aristippos dari Kyrene (*Cyrenics*) yang hidup sekitar tahun 433-355 SM, seorang murid Sokrates.¹⁰ Sebagaimana diketahui bahwa Sokrates adalah seorang filsuf Yunani yang terus menerus bertanya tentang segala sesuatu terhadap setiap orang yang ditemuinya. Pertanyaan-pertanyaan yang ia ajukan bukanlah seperti pertanyaan seorang anak kecil kepada bapaknya, tetapi pertanyaan-pertanyaan Sokrates itu bersifat unik dan mengandung muatan filosofis yang tinggi. Sehingga seringkali orang yang memiliki pendapat atau keyakinan tertentu tentang sesuatu hal, ketika sudah diajak bercakap-cakap oleh Sokrates, mau tidak mau akan memikirkan kembali kebenaran pendapat atau keyakinan yang dimilikinya itu. Sokrates telah bertanya kepada setiap orang yang dijumpainya tentang tujuan terakhir kehidupan manusia atau apa yang sungguh-sungguh baik bagi manusia. Tetapi, Sokrates sendiri tidak memberikan jawaban yang jelas atas pertanyaan itu dan hanya mengkritik jawaban-jawaban yang dikemukakan oleh orang lain. Untuk itu, Aristippos menjawab: yang sungguh baik bagi manusia adalah kesenangan.¹¹

⁹ K. Bertens, *Etika*, 237.

¹⁰ Ibid, 235.

¹¹ Ibid, 236.

Bagi Aristippos, kesenangan itu bersifat badani belaka, karena hakikatnya tidak lain daripada gerak dalam badan. Mengenai gerak itu ia membedakan tiga kemungkinan: gerak yang kasar dan itulah ketidakseimbangan, misalnya rasa sakit; gerak yang halus dan itulah kesenangan; dan tiadanya gerak merupakan suatu keadaan netral, misalnya jika kita tidur. Aristippos menekankan lagi bahwa kesenangan harus dimengerti sebagai kesenangan aktual, bukan kesenangan dari masa lampau dan kesenangan di masa mendatang. Sebab, hal-hal tersebut hanyalah ingatan akan atau antisipasi atas kesenangan. Yang baik dalam arti yang sebenarnya adalah kenikmatan kini dan di sini. Jika kita melihat pandangan Aristippos ini sebagai keseluruhan, perlu kita simpulkan bahwa ia mengartikan kesenangan sebagai badani, aktual dan individual.¹²

Akan tetapi, ada batas untuk mencari kesenangan. Aristippos pun mengakui perlunya pengendalian diri, sebagaimana sudah diajarkan oleh gurunya, Sokrates. Dalam pada itu, ia pun mengakui perlunya pengendalian diri; akan tetapi, pengendalian diri itu tidak sama dengan meninggalkan kesenangan. Yang penting ialah mempergunakan kesenangan dengan baik dan tidak membiarkan diri terbawa olehnya, sebagaimana menggunakan kuda atau perahu tidak berarti meninggalkannya, tetapi menguasainya menurut kehendak kita. Konon karena hubungannya dengan seorang wanita penghibur yang bernama Lais, kepada teman-

¹² Ibid, 236.

teman yang mengkritiknya, Aristippos menjawab: "Saya memiliki Lais, ia tidak memiliki saya." Secara konsekuen, Aristippos berpendapat juga bahwa manusia harus membatasi diri pada kesenangan yang diperolehnya dengan mudah dan tidak perlu mengusahakan kesenangan dengan susah payah serta bekerja keras.¹³

A. 3. 2. Epikuros

Filsuf Yunani lain yang melanjutkan hedonisme adalah Epikuros (341-270 SM), yang memimpin sebuah sekolah di Athena. Epikuros pun melihat kesenangan (*hêdonê*) sebagai tujuan kehidupan manusia. Menurut kodratnya setiap manusia mencari kesenangan, tapi pengertiannya tentang kesenangan lebih luas daripada pandangan Aristippos. Walaupun tubuh manusia merupakan "asas serta akar" segala kesenangan, dan akibatnya kesenangan badani harus dianggap paling hakiki, namun Epikuros mengakui adanya kesenangan yang melebihi tahap badani. Dalam suratnya, Epikuros menulis: "Bila kami mempertahankan bahwa kesenangan adalah tujuannya, kami tidak maksudkan kesenangan inderawi, tapi kebebasan dari nyeri dalam tubuh kita dan kebebasan dari keresahan dalam jiwa" (surat kepada Menoikeus). Tapi kesenangan rohani itu hanyalah bentuk yang diperhalus dari kesenangan badani. Ia juga tidak membatasi kesenangan pada kesenangan aktual saja. Dalam menilai kesenangan, menurut Epikuros, kita harus memandang kehidupan sebagai keseluruhan termasuk juga masa lampau dan masa depan. Biarpun pada dasarnya

¹³ Ibid, 236.

setiap kesenangan bisa dinilai baik, namun itu tidak berarti bahwa setiap kesenangan harus dimanfaatkan juga.¹⁴

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam hal ini pentinglah pembedaan yang diajukan Epikuros antara tiga macam keinginan: keinginan alamiah yang perlu (seperti makanan), keinginan alamiah yang tidak perlu (seperti makanan yang enak), dan keinginan yang sia-sia (seperti kekayaan). Hanya keinginan yang pertama yang harus dipenuhi dan pemuasannya secara terbatas menghasilkan kesenangan paling besar. Karena itu Epikuros menganjurkan semacam “pola hidup sederhana”. Orang bijaksana akan berusaha sedapat mungkin hidup terlepas dari keinginan. Dengan demikian, manusia akan mencapai *ataraxia* (ketenangan jiwa atau keadaan jiwa yang seimbang yang tidak membiarkan diri terganggu oleh hal-hal yang lain). *Ataraxia* begitu penting bagi Epikuros, sehingga ia menyebutnya sebagai tujuan kehidupan manusia (di samping kesenangan). *Ataraxia* berperan bagi jiwa, seperti kesehatan bagi badan. Orang bijaksana yang memperoleh ketenangan jiwa itu akan berhasil mengusir segala macam ketakutan (terhadap kematian, dewa-dewa dan suratan nasib), menjauhkan diri dari kehidupan politik dan menikmati pergaulan dengan sahabat-sahabat.

Begitulah metode Epikuros dalam mencapai kenikmatan. Konon, tulisan yang terpampang di kebun tempat ia mendirikan mazhabnya, berbunyi: “Orang asing, adalah baik anda berada di sini; di sini kenikmatan merupakan kebaikan tertinggi.”

¹⁴ Ibid, 237.

Tetapi, bila ada orang asing memasuki kebun itu untuk meredakan rasa lapar dan dahaganya, ia hanya diberi roti serta air, karena di kebun tersebut rasa lapar tidak dirangsang, melainkan dipuaskan, dan rasa hausnya tidak bertambah besar karena minuman, melainkan benar-benar dihilangkan. Dengan demikian, muncullah hedonisme yang bertujuan untuk mencapai rasa nikmat yang berlangsung lama.

Hedonisme semacam ini mungkin sekali tidak sekedar menetapkan kenikmatan jasmani sebagai tujuan yang hendak dicapai, melainkan bahkan memandang kenikmatan rohani sebagai tujuan yang dapat lebih diwujudkan. Di dalamnya termasuk persahabatan, penghormatan terhadap manusia, tetapi juga penghayatan keindahan. Ada juga hedonisme estetik yang memandang nikmat keindahan sebagai kebaikan tertinggi, di manapun di alam raya, di dalam seni atau di alam manusia. Bahkan ada juga hedonisme keagamaan; hedonisme semacam ini terdapat bila agama berfungsi untuk membangkitkan perasaan-perasaan tertentu yang dapat memberikan keinsyafan akan kenikmatan. Dalam hal ini orang dapat juga pergi ke tempat-tempat peribadatan untuk memperoleh kenikmatan dalam arti yang sebenarnya. Demikianlah hedonisme dapat mengambil banyak bentuk dan dapat hampir-hampir tidak dikenal, namun senantiasa menetapkan satu tujuan belaka: menikmati sesuatu.

Aristippos (435-355) adalah murid Sokrates yang dianggap sebagai pendiri mazhab Kyrene. Mazhab ini juga dinamakan mazhab Hedonis, karena Aristippos dan murid-muridnya menyamakan “yang baik” itu dengan kesenangan (*hedone*). Dan Aristippos menerangkan bahwa maksudnya ialah kesenangan badani dan bukan saja

kesenangan rohani. Dari sebab itu pendirian ini disebut “hedonisme”. Akan tetapi seorang bijaksana tidak akan mengejar kesenangan tanpa batas, karena kesenangan yang tak terbatas pada akhirnya mengakibatkan kesusahan. Jadi dalam perspektif hedonisme, pengendalian diri dan pengukuran perlu sekali untuk mencapai cara hidup yang ideal. Walaupun kynisme Antisthenes dan kyrenisme/hedonisme Aristippos bertolak dari prinsip-prinsip yang berlainan, namun dalam praktek kedua pendirian itu tidak berbeda besar.¹⁵

Jika dipikirkan secara konsekuen, hedonisme mengandung suatu egoisme, karena hanya memperhatikan kesenangan diri pribadi saja. Yang dimaksud dengan egoisme di sini adalah egoisme *etis* atau egoisme yang mengatakan bahwa saya tidak mempunyai kewajiban moral membuat sesuatu yang lain daripada yang terbaik bagi diri saya sendiri. Egoisme etis mempunyai prinsip: saya duluan, orang lain belakangan saja. Tapi prinsip itu sulit sekali untuk dipertahankan kebenarannya, sebab tidak ada seorang pun manusia yang bisa mengatakan bahwa dirinyalah yang paling unggul dan istimewa di dunia ini, dan karena keistimewaan itu kemudian ia harus memperoleh kebaikan dan kesenangan yang sebanyak-banyak ketimbang orang lain. Selain itu, tidak seorang pun yang bisa mengklaim bahwa dirinyalah yang paling berhak untuk memperoleh lebih banyak kebaikan daripada orang lain. Sebab, semua orang memiliki keinginan yang sama, dan karenanya memiliki hak yang sama.

¹⁵ Mukhlisin Sa'ad, *Diktat Filsafat Akhlak (I)*, (Surabaya: Biro Penelitian Ilmiah Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel, 1997), 20.

Hedonisme atau pandangan yang menyamakan “baik secara moral” dengan “kesenangan” tidak saja merupakan suatu pandangan pada permulaan sejarah filsafat, tetapi di kemudian hari sering muncul kembali dalam pelbagai variasi. Tendensi hedonistis dalam abad modern –terutama dalam filsafat moral— dapat dilihat dari pandangan filsuf Inggris, John Locke (1632-1704).¹⁶ Juga dalam utilitarisme Inggris, masih terdengar tendensi hedonistis. Tetapi dalam bentuk modernnya, sifat individualistis atau egoistis dari hedonisme Yunani kuno telah ditinggalkan. Hedonisme yang menjiwai pemikiran modern itu mengakui dimensi sosial sebagai faktor yang tidak bisa disingkirkan.

A. 4. Eudemonisme

Sebagaimana telah disinggung di muka, bahwa etika Sokrates lebih ditujukan pada pengendalian diri yangmana dari hal tersebut diharapkan manusia memiliki jiwa yang baik. Konsep pengendalian diri dan etika yang diajarkan oleh Sokrates ini menimbulkan berbagai macam penafsiran. Salah satunya adalah eudemonisme, yang jelas-jelas berseberangan baik secara teoritis maupun praktis dengan hedonisme/kyrene.

Kata “*eudemonisme*” berasal dari kata Yunani “*eudaimonia*” yang secara harafiah berarti: mempunyai roh pengawal (demon) yang baik, artinya mujur dan beruntung. Dengan demikian, semula pertama-tama mengacu kepada keadaan

¹⁶ K. Bertens, *Etika*, 241.

lahiriah. Kemudian lebih dititikberatkan pada suasana batiniah dan dengan demikian mempunyai arti “bahagia”, dalam arti: hidup berbahagia atau kebahagiaan. Kata ini menggambarkan perasaan senang terhadap diri sendiri maupun terhadap lingkungan, sebagai akhir pengetahuan mengenai penyelarasan diri. Orang yang telah mencapai tingkatan “eudemonia” mempunyai keinsyafan akan kepuasan yang sempurna tidak hanya secara jasmani, melainkan juga secara rohani.¹⁷

A. 4. 1. Plato

Plato adalah murid Sokrates yang namanya harum dalam sejarah umat manusia. Plato dilahirkan di Athena pada tahun 427 S.M. dan meninggal di sana pada tahun 347 S.M. dalam usia 80 tahun. Ia berasal dari keluarga aristokrasi yang turun temurun memegang peranan penting dalam politik Athena. Sejak masa mudanya, ia bercita-cita menjadi negarawan. Tetapi perkembangan politik di masanya tidak memberi kesempatan padanya untuk mengikuti jalan hidup yang diinginkannya itu.¹⁸

Seperti juga dengan pandangan Sokrates, etika Plato bersifat intelektual dan rasional. Dasar ajarannya ialah mencapai budi baik. Budi ialah tahu. Orang yang berpengetahuan dengan sendirinya berbudi baik. Sebab itu sempurnakanlah pengetahuan dengan pengertian. Tujuan hidup ialah mencapai kesenangan hidup. Yang dimaksud dengan kesenangan hidup itu bukanlah memuaskan hawa nafsu di dunia ini. Kesenangan hidup diperoleh dengan pengetahuan yang tepat tentang nilai barang-barang yang dituju. Di bawah cahaya idea kebaikan orang harus mencapai

¹⁷ H. De Vos, *Pengantar Etika*, 168.

¹⁸ Mohammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani II*, (Jakarta: Tintamas, 1964), 35.

terlaksananya keadilan dalam pergaulan hidup. Apa yang baik bagi orang seorang baik pula bagi masyarakat. Dan apa yang baik bagi masyarakat baik pula bagi orang-seorang. Antara kepentingan orang-seorang dan kepentingan masyarakat tidak boleh ada pertentangan.¹⁹

Pendapat Plato tentang etika bersendi pada ajarannya tentang idea. Dualisme dunia dalam teori pengetahuan diteruskannya ke dalam praktek hidup. Oleh karena kemauan seseorang bergantung kepada pendapatnya, nilai kemauannya itu ditentukan pula oleh pendapat itu. Dari pengetahuan yang sebenarnya yang dicapai dengan dialektika timbul budi yang lebih tinggi dari pada yang dibawakan oleh pengetahuan dari pandangan. Jadi, menurut Plato ada dua macam budi. *Pertama*, budi filosofi yang timbul dari pengetahuan dengan pengertian. *Kedua*, budi biasa yang terbawa oleh kebiasaan orang banyak. Sikap hidup yang dipakai tidak lahir dari keyakinan, melainkan disesuaikan kepada moral orang banyak dalam hidup sehari-hari. Tujuan budi filosofi terletak di dalam dunia yang tidak kelihatan. Budi biasa tujuannya ialah barang-barang keperluan hidup di dunia ini. Oleh karena tujuannya berlainan, daerah berlakunya berlainan pula. Manusia yang mengetahui yang tinggi-tinggi itu yang disinari oleh idea kebaikan, tidak dapat tidak mencintainya. Keinginannya tidak lain adalah untuk naik ke atas. Syarat untuk itu ialah mengasah budi. Budi ialah tahu. Siapa yang tahu akan yang baik, tidak dapat lagi menyimpang dari itu. Siapa yang cinta akan idea, menuju kepada yang baik. Siapa yang hidup dalam dunia idea, tidak dapat

¹⁹ Ibid, 53.

berbuat jahat. Jadinya, jalan untuk mencapai budi baik ialah menanam keinsafan untuk memiliki idea dengan pikiran. Sebab itu itu, ada dua jalan yang dapat ditempuh untuk melaksanakan dasar etika: *Pertama*, melarikan diri dalam pikiran dari dunia yang lahir dan hidup semata-mata dalam dunia idea. *Kedua*, mengusahakan berlakunya idea itu dalam dunia yang lahir ini. Dengan perkataan lain: melaksanakan melaksanakan “hadirnya” idea dalam dunia ini. Tindakan yang pertama merupakan suatu perbuatan yang ideal. Tindakan yang kedua kelihatan lebih riil.²⁰

A. 4. 2. Aristoteles

Sebenarnya, eudemonisme menemukan bentuknya yang paling sistematis di tangan Aristoteles (384-322 S.M.). Dalam bukunya, *Ethika Nikhomakheia*, ia menegaskan bahwa dalam setiap kegiatannya manusia mengejar suatu tujuan.²¹ Dengan kata lain, dalam setiap perbuatannya manusia ingin mencapai sesuatu yang baik bagi dirinya. Misalnya, kita minum obat untuk bisa tidur dan kita tidur untuk dapat memulihkan kesehatan. Timbul pertanyaan, apakah ada juga tujuan yang dikejar karena dirinya sendiri dan bukan karena sesuatu yang lain lagi, apakah ada kebaikan terakhir yang tidak dicari demi sesuatu yang lain lagi. Menurut Aristoteles, semua orang akan menyetujui bahwa tujuan tertinggi ini adalah kebahagiaan (*eudaimonia*). Tapi jika semua orang mudah menyepakati kebahagiaan sebagai tujuan terakhir hidupnya, hal itu belum memecahkan semua kesulitan, karena dengan kebahagiaan mereka mengerti banyak hal yang berbeda-beda. Ada yang mengatakan

²⁰ Ibid, 54.

²¹ K. Bertens, *Etika*, 242.

bahwa kesenangan adalah kebahagiaan, ada yang berpendapat bahwa uang dan kekayaan adalah inti kebahagiaan, dan ada pula yang menganggap bahwa status sosial atau nama baik sebagai kebahagiaan. Tapi, Aristoteles beranggapan bahwa semua pandangan tentang kebahagiaan itu tidak bisa diterima sebagai tujuan *terakhir* (ultimate goal). Kekayaan, misalnya, paling-paling hanyalah merupakan tujuan yang dikejar untuk tujuan yang lainnya lagi. Karena itu pertanyaan tentang “apakah kebahagiaan itu”, masih belum terjawab. Perlu dicatat di sini, bahwa Aristoteles (dan seluruh tradisi pemikiran Yunani) tidak mengartikan kebahagiaan dalam arti modern, yaitu kebahagiaan subjektif (merasa *happy*). Kebahagiaan yang dimaksud adalah keadaan manusia sedemikian rupa, sehingga segala sesuatu yang seharusnya ada memang ada padanya (*well-being*).²²

Menurut Aristoteles, seseorang mencapai tujuan terakhir dengan menjalankan fungsinya dengan baik. Tujuan terakhir pemain adalah main dengan baik. Tujuan terakhir tukang sepatu adalah membikin sepatu yang baik. Dengan demikian, jika manusia menjalankan fungsinya sebagai manusia dengan baik, ia akan dapat mencapai tujuan terakhirnya atau kebahagiaan.

Menurut Aristoteles, fungsi yang baik dan khas bagi manusia yang menunjukkan keunggulan manusia dibandingkan makhluk lain adalah akal budi atau rasio. Karena itu manusia mencapai kebahagiaan dengan menjalankan secara paling baik kegiatan-kegiatan rasionalnya. Dan tidak cukup ia melakukan demikian

²² Lihat catatan kaki no: 3, *ibid*, 243.

beberapa kali saja, tapi harus sebagai suatu sikap tetap. Artinya, kegiatan-kegiatan rasional itu harus dijalankan dengan disertai keutamaan. Bagi Aristoteles ada dua macam keutamaan: keutamaan intelektual dan keutamaan moral. Keutamaan intelektual menyempurnakan langsung rasio itu sendiri. Dengan keutamaan-keutamaan moral, rasio menjalankan pilihan-pilihan yang perlu diadakan dalam hidup sehari-hari.²³ Keutamaan seperti keberanian dan kemurahan hati merupakan pilihan yang dilaksanakan oleh rasio. Dalam hal ini rasio menentukan jalan tengah antara dua ekstrem yang berlawanan. Atau dengan kata lain, keutamaan adalah keseimbangan antara “kurang” dan “terlalu banyak”. Misalnya, keberanian adalah keutamaan yang memilih jalan tengah antara sikap gegabah dan sikap pengecut; kemurahan hati adalah keutamaan yang mencari jalan tengah antara kekikiran dan pemborosan. Keutamaan yang menentukan jalan tengah itu oleh Aristoteles disebut *phronêsis* (kebijaksanaan praktis). *Phronêsis* menentukan apa yang bisa dianggap sebagai keberutamaan dalam suatu situasi konkret. Karena itu keutamaan ini merupakan inti seluruh kehidupan moral.²⁴

Pilihan rasional yang tepat dalam perbuatan kita sehari-hari bukanlah semata-mata kebetulan saja, yang cukup dengan satu kali pelaksanaan saja; tetapi ia harus dilakukan berulang-ulang dan ia merupakan bagian dari keutamaan. Menurut Aristoteles, manusia adalah baik dalam arti moral, jika selalu menadakan pilihan-

²³ Ibid, 243.

²⁴ Ibid, 243.

pilihan rasional yang tepat dalam perbuatan-perbuatan moralnya dan mencapai keunggulan dalam penalaran intelektual. Orang seperti itu adalah bahagia. Kebahagiaan itu akan disertai kesenangan juga, walaupun kesenangan tidaklah merupakan inti yang sebenarnya dari kebahagiaan.²⁵

Pemikiran Aristoteles tentang etika, bagaimanapun cemerlangnya, tidak luput dari kelemahan. Salah satu kelemahannya adalah bahwa daftar keutamaan yang disebut olehnya tidak merupakan hasil pemikiran Aristoteles saja, tetapi mencerminkan pandangan etis dari masyarakat Yunani pada waktu itu, dan lebih khusus lagi mencerminkan golongan atas dari dalam masyarakat Athena tempat Aristoteles hidup. Dan ternyata, tidak bisa diharapkan juga ia akan menyajikan daftar keutamaan yang bisa berlaku di mana-mana. Pasti ada sejumlah keutamaan yang berlaku agak umum, tapi di samping itu setiap kebudayaan dan setiap periode sejarah akan memiliki keutamaan-keutamaan sendiri, yang belum tentu sama dalam kebudayaan atau periode sejarah lain. Kerendahan hati, misalnya, merupakan keutamaan yang berasal dari tradisi lain dan hal ini tidak ditemukan dalam pembahasan Aristoteles. Suka bekerja keras, merupakan contoh lain tentang keutamaan yang tidak mungkin ditemukan pada Aristoteles. Malah ia memandang rendah pekerjaan fisik, sesuai dengan pandangan Yunani pada waktu itu. Selain itu, keberatan jika diajukan pada pandangan Aristoteles yang menyatakan bahwa keutamaan adalah jalan tengah antara dua ekstrem. Aristoteles menjelaskan hal itu

²⁵ Ibid, 243.

dengan sebuah analisis bagus dan tajam tentang keberanian, misalnya. Tapi persoalannya adalah apakah keutamaan *selalu* merupakan jalan tengah antara “kurang” dan “terlalu banyak”. Aristoteles sendiri mengalami kesulitan dengan keutamaan seperti pengendalian diri. Perbuatan seperti makan terlalu banyak, jelas bertentangan dengan keutamaan pengendalian diri. Tapi jika seseorang makan sedikit, apakah perbuatannya melanggar keutamaan juga? Rupanya sulit mengatakan demikian. Perbuatan seperti berpuasa justru dianggap sebagai perbuatan terpuji dan merupakan keutamaan dalam pelaksanaan pengendalian diri sendiri (hawa nafsu).

Selain itu, dalam pikiran Aristoteles tidak ada sama sekali paham hak manusia, apalagi persamaan hak manusia. Malah ia membenarkan secara rasional lembaga perbudakan karena ia berpendapat bahwa beberapa manusia menurut kodratnya adalah budak. Suatu pandangan yang menurut orang modern justru tidak etis. Tetapi, bagaimanapun, Aristoteles adalah anak zamannya, karena itu tidak bisa ditekankan lebih jauh persoalan ini.

B. Teori Kebahagiaan Filsuf Islam

Selain para filsuf Yunani, teori kebahagiaan juga dibahas oleh para filsuf Islam, seperti: Al-Kindi dan Al-Farabi, dan Ibnu Miskawaih. Pikiran para filsuf muslim ini banyak dipengaruhi oleh Yunani, terutama Plato dan Aristoteles. Harus diakui bahwa dari karya-karya para filsuf muslim lah pemikiran Yunani dapat tersebar luas ke seluruh penjuru dunia.

Teori kebahagiaan pada dasarnya adalah teori moral, tetapi di tangan para filosof Islam segera berubah menjadi kajian-kajian tasawuf yang rumit. Bahasa orang-orang sufi sebenarnya adalah percakapan kalbu dan pembicaraan ruh. Dalam munajat kalbu terdapat kesuciannya. Pembicaraan ruh berarti Mikraj ke langit cahaya dan malaikat. Dengan demikian, manusia telah meninggalkan tubuhnya dan mengosongkan diri untuk beberapa waktu. Tubuh dan jiwa selalu dalam pertarungan dan pertempuran abadi, satu saat jiwa menang tapi satu saat kalah dan sebaliknya.²⁶

Jika kita melacak aliran filsafat dengan berbagai macam perbedaannya, maka kita temukan bahwa setiap aliran filsafat tersebut tidak pernah terlepas dari kecenderungan tasawuf. Aristoteles yang realis dalam kajian dan metodologinya bahkan sebagai tokoh empirik dan eksperimental dalam berbagai observasi dan deduksinya, sampai pada kesimpulan harus membangun kajian psikologisnya berdasarkan pada emanasi dan ilham serta meletakkan di atas puncak moral akan keutamaan-rasionalnya sebagai tingkat analisa dan kesaksian tasawuf tertinggi.

B. 1. Al-Kindi

Al-Kindi dikenal sebagai filsuf muslim pertama, nama lengkapnya adalah Abu Yusuf Yakub ibn Ishaq ibn al-Sabbah ibn Imran ibn Muhammad ibn al-Asy'as ibn Qais al-Kindi. Ia populer dengan sebutan Al-Kindi, yaitu dinisbatkan keada Kindah, yakni suatu kabilah terkemuka pra-Islam yang merupakan cabang dari Bani Kahlan

²⁶ Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam Metode dan Penerapan (II)*, (Jakarta: Rajawali Press, 1988), 25.

yang menetap di Yaman. Ia lahir di Kufah sekitar 185 H (801 M) dari keluarga kaya dan terhormat. Kakek buyutnya, al-Asy'as ibn Qais adalah seorang sahabat Nabi yang gugur bersama Sa'ad ibn Abi Waqqas dalam peperangan antara kaum Muslimin dengan Persia di Irak. Sedangkan ayahnya, Ishaq ibn al-Shabbah adalah gubernur Kufah pada masa pemerintahan Al-Mahdi (775-785 M) dan Al-Rasyid (786-809 M). ayahnya wafat ketika ia masih kanak-kanak, namun ia tetap memperoleh kesempatan untuk menuntut ilmu dengan baik di Bashrah dan Baghdad di mana dia dapat bergaul dengan ahli pikir terkenal.²⁷

Menurut Al-Kindi, filsafat harus memperdalam pengetahuan manusia tentang diri dan bahwa seorang filsuf wajib menempuh hidup susila. *Hikmah* sejati membawa serta pengetahuan serta pelaksanaan keutamaan. Kebijaksanaan tidak dicari untuk diri sendiri (pengaruh Aristoteles), melainkan untuk hidup bahagia (Stoa). Tabiat manusia baik, tetapi ia digoda oleh nafsu. Konflik dihapuskan oleh pengetahuan (paradoks Sokrates). Manusia harus menjauhkan diri dari keserakahan. Milik meberatkan jiwa. Sokrates dipuji sebagai contoh *zahid* (asket). Al-Kindi mengecam para ulama yang memperdagangkan agama (*tijarat bi al-din*) untuk memperkaya diri dan para filsuf yang memperlihatkan jiwa kebinatangan untuk mempertahankan kedudukannya dalam negara, Al-Kindi merasa dirinya sebagai korban kelaliman negara seperti Sokrates. Dalam kesesakan jiwa, filsafat menghiburnya dan mengarahkannya untuk melatih kekangan, keberanian dan hikmah dalam keseimbangan sebagai keutamaan

²⁷ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), 15.

pribadi, tetapi pula keadilan untuk meningkatkan tata negara. Sebagai filsuf, Al-Kindi prihatin, kalau-kalau syari'at kurang menjamin perkembangan kepribadian secara wajar. Karena itu dalam akhlak dia mengutamakan kaedah Stoa dan Sokrates.²⁸

B. 2. Al-Farabi

Nama lengkapnya Abu Nashr Muhammad ibn Muhammad ibn Tarkhan ibn Auzulagh. Di kalangan orang-orang Latin Abad Tengah, Al-Farabi lebih dikenal dengan Abu Nashr (Abunaser). Ia lahir di Wasij, distrik Farab (sekarang dikenal dengan kota Atrar), Turkisan pada 257 H (870 M). ayahnya seorang jendral kebangsaan Persia dan ibunya berkebangsaan Turki. Pada bulan Desember 950 M Al-Farabi meninggal di Damaskus dalam usia 80 tahun.²⁹

Ciri khas teori tasawuf paling khusus yang dikatakan oleh al-Farabi, ialah karena berlandaskan pada asas rasional. Karena tasawuf al-Farabi bukanlah tasawuf spiritual semata yang hanya berlandaskan pada sikap memerangi jism dan menjauh dari segala kelezatan badani guna mensucikan jiwa dan meningkat menuju derajat-derajat kesempurnaan, tetapi tasawufnya adalah tasawuf teoritis yang berdasarkan pada studi dan analisa. Sementara kesucian jiwa menurut al-Farabi tidak akan sempurna hanya melalui jalur tubuh dan amal-amal badaniah semata, tetapi secara primer dan secara esensial juga harus melalui jalur akal dan tindakan-tindakan

²⁸ Ibid, 23-24.

²⁹ Ibid, 32.

pemikiran. Ada berbagai keutamaan amaliah-jismiah tetapi ia tidak berarti apa-apa di sisi keutamaan-keutamaan rasional-teroris; walaupun perbuatan-perbuatan baik dan kerusakan yang terpuji merupakan bagian kebaikan, tetapi yang terbaik terdapat di dalam masalah yang kita kaji, dalam realitas yang kita singkapkan dan dalam makrifat yang amendidik jiwa dan meninggikan akal kita. Hal itu dikarenakan akal manusia, dalam merambah jalan peningkatan dan perkembangan, melampaui fase-fase yang satu sama lain saling meopang, karena pada awalnya ia merupakan akal potensi, tetapi kemudian jika ia telah mempersepsi sebagian besar pengetahuan yang umum dan realitas-realitas yang universal maka ia menjadi akal aktual. Batas pandangannya meluas meliputi mayoritas universe, maka ia meningkat menuju tahapan tertinggi yang bisa dicapai manusia, yaitu derajat *akal mustafad* (acquired intellect = akal limpahan) atau derajat emanasi dan inspirasi. Mudah-mudahan keterangan ini bisa menjelaskan bagaimana tasawuf di tangan al-Farabi berhubungan dengan ilmu jiwa dan epistemologi.³⁰ menurut al-Farabi, kebahagiaan yang dituju oleh filsafat dan moral, diverifikasi oleh teori dan praktek serta diusahakan oleh manusia melalui studi dan tingkah lakunya adalah kebaikan mutlak dan puncak segala puncak, batas akhir ketinggian manusia dan surga bagi orang-orang yang mencapainya. Al-Farabi mengatakan dalam *Ahl al-Madinah al-Fadlilah*:

“Kebahagiaan ialah jika jiwa manusia menjadi sempurna di dalam wujud di mana ia tidak membutuhkan, dalam eksistensinya, kepada suatu materi. Hal itu dengan cara ia harus berada di dalam globalitas esensi yang terpisah dengan materi, ia harus abadi dalam kondisi itu, hanya saja tingkatannya berada di bawah *akal fa'al*. Tetapi ia bisa mencapai hal itu

³⁰ Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam (II)*, 30-31.

melalui tindakan-tindakan kehendak yang terdiri atas tindakan fikir dan tindakan fisik. Ia tidak cocok dengan tindakan apapun, tetapi dengan tindakan-tindakan terbatas dan tertentu yang benar-benar terbatas; hal itu dikarenakan di antara tindakan kehendak itu ada tindakan yang bisa menghambat kebahagiaan. Kebahagiaan adalah kebahagiaan yang dicari karena dirinya sendiri –sama sekali tidak dicari kapanpun juga untuk dipergunakan untuk meraih sesuatu yang lain dan di belakangnya tidak ada sesuatu yang lebih besar daripada yang ungkin diraih oleh manusia. Tindakan-tindakan yang aberguna di dalam mencapai kebahagiaan adalah berbagai tindakan baik, keadaan dan bakat yang menimbulkan tindakan-tindakan ini, yaitu keutamaan-keutamaan. Keutamaan-keutamaan ini bukan kebikan karena dirinya sendiri, tetapi karena hal-hal yang ditarik dari suatu kebahagiaan. Perbuatan-perbuatan yang menghalangi kebahagiaan ini adalah kejelekan dan perbuatan jelek, sementara berbagai kondisi dan bakat yang menimbulkan perbuatan-perbuatan ini adalah segala kekurangan, kerendahan dan kehinaan.”³¹

Al-Farabi sangat memperhatikan topik kebahagiaan baik secara teoritis maupun praktis. Untuk itu ia mengkhususkan dua dari sekian bukunya dalam rangka mengomentari berbagai macam pandangan tasawuf dan menjelaskan sarana-sarana yang akan membawa kepada kebahagiaan. Kedua buku itu adalah *Tahshil al-Sa'adah* (Meraih Kebahagiaan) dan *Al-Tanbih al-Sa'adah* (Membangun Kebahagiaan) yang sama-sama diterbitkan pada tahun 1345 H, 1346 H.

Selain Al-Kindi dan Al-Farabi, teori kebahagiaan yang bersendi filosofis juga dikemukakan oleh Ibnu Miskawaih, seorang filsuf muslim berkebangsaan Persia. Dari Ibnu Miskawaih, diskusi-diskusi filsafat akhlak menjadi subur. Apalagi hal ini sesuai dengan kondisi zaman pada waktu itu yang banyak ditandai dengan kerusakan akhlak. Sama halnya dengan kedua filsuf muslim di atas, Ibnu Miskawaih juga

³¹ Ibid, 32-33.

³² Ibid, 33.

banyak menimba ilmu dari alam pikiran Yunani, yang akan dibahas di bab-bab kemudian.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB III

IBNU MISKAWAIH

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Riwayat Hidup Miskawaih

Tak banyak diketahui orang tentang sejarah hidup Ibn Miskawaih, karena kelangkaan berita dan riwayat yang disebut oleh para penulis sejarahnya dalam kitab-kitab rujukan. Nama lengkapnya adalah Abu Ali Ahmad ibn Muhammad ibn Ya'kub ibn Miskawaih. Menurut M. Luthfi Jum'ah dalam *Tarikh Falasifah Al-Islam*, nama itu diambil dari nama kakeknya yang semula beragama Majusi (Persia) kemudian masuk Islam. Gelarnya adalah Abu Ali, yang diperoleh dari nama sahabat Ali r.a., yang bagi kaum Syi'ah dipandang sebagai orang yang berhak menggantikan Nabi Muhammad SAW dalam kedudukannya sebagai pemimpin umat Islam sepeninggal beliau. Dari gelar ini tidak salah jika orang mengatakan bahwa Maskawaih tergolong penganut aliran Syi'ah. Gelar lain juga sering disebutkan, yaitu Al-Khazim, yang digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id berarti bendaharawan, gelar ini diberikan kepada Maskawaih karena pada masa kekuasaan Adhud Al-Daulah dari Bani Buwaih ia menjabat sebagai bendaharawannya.¹ Ia lahir di kota Ray (sekarang Teheran), Iran. Mengenai tahun kelahirannya, para penulis menyebutkannya berbeda-beda. Ibnu Al-Khatib menyebutkan tahun 330 H./941 M.,² C.K. Zurayk,³ Hasyimsyah Nasution

¹ H.A. Mustofa, *Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1997), 166.

² Ibnu Al-Khatib adalah penyunting *Tahdzib Al-Akhlaq* dalam edisi bahasa Arab; ulasannya tentang Maskawaih dilampirkan kembali oleh Ilyas Hasan, editor *Tahdzib Al-Akhlaq* dalam edisi bahasa Indonesia. Lihat, Ibn Miskawaih, *Tahdzib Al-Akhlaq*, (terj.) Helmi Hidayat, 29.

menyebutkan tahun 320 H (932 M),⁴ M.M. Syarif juga menyebutkan tahun 320 H/932 M, sedangkan Margoliouth menyebutkan tahun 330 H/932 M, dan M. Abdul Aziz Izzat menyebutkan tahun 325 H.⁵ Sedangkan wafatnya (semua sepakat) di Isfahan pada 9 Shafar 421H./ 16 Februari 1030 M.

Perihal ke-Majusi-an Ibn Miskawaih, sebelum masuk Islam, banyak dipersoalkan oleh para pengarang. Jurji Zaidan, misalnya, berpendapat bahwa Ibn Miskawaih adalah seorang Majusi, lalu memeluk Islam.⁶ Sedangkan Ya'qut dan pengarang *Dairah al-Ma'arif al-Islamiyyah* kurang setuju dengan pendapat itu. Menurut mereka, neneknyalah yang Majusi, kemudian memeluk Islam. Artinya, Ibn Miskawaih sendiri lahir dalam keluarga Islam, sebagaimana terlihat dari nama bapaknya, Muhammad.⁷

Miskawaih diduga beraliran Syi'ah, karena sebagian besar usianya dihabiskan untuk mengabdikan kepada pemerintah Dinasti Buwaihi. Ketika muda, ia mengabdikan kepada Al-Muhallabi, wazirnya pangeran Buwaihi yang bernama Mu'iz al-Daulah di Baghdad. Setelah Al-Muhallabi wafat pada 352 H (963 M), Miskawaih berupaya untuk tetap mengabdikan diri pada Dinasti itu, dan akhirnya diterima oleh Ibn al-'Amid, wazirnya Rukn al-Daulah. Sedangkan Rukn al-Daulah itu sendiri

³ Constantine K. Zurayk adalah penerjemah *Tahdzib Al-Akhlaq* dalam bahasa Inggris dengan judul *The Refinement of Character* yang diterbitkan oleh The American University of Beirut (Beirut: 1968).

⁴ Lihat, Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), 56.

⁵ H.A. Mustofa, *Filsafat Islam*, 166.

⁶ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, 56.

⁷ Ibid, 56.

adalah saudaranya Mu'iz al-Daulah, yang berkedudukan di Ray. Ibn al-'Amid sendiri adalah seorang yang amat pandai dan tokoh sastra terkemuka. Selama tujuh tahun mengabdikan sebagai pustakawan (khazin, yaitu penjaga perpustakaan besar yang menyimpan banyak rahasia) Ibn al-'Amid, Miskawaih dapat menuntut ilmu seluas-luasnya, dan memperoleh banyak hal positif berkat bergaul dengan pangeran ini, dan mendapat kedudukan berpengaruh di ibukota provinsi Buwaihi itu. Setelah Ibn al-'Amid wafat pada 360 H (970 M), Miskawaih tetap mengabdikan kepada putranya yang bernama Abu al-Fath yang menggantikan Ibn al-'Amid sebagai wazirnya Rukn al-Daulah, dan yang juga terkenal pintar dalam bidang sastra. Miskawaih tetap menduduki posisi ini sampai Abu al-Fath dipenjarakan dan wafat pada 366 H (976 M) dan Abu al-Fath digantikan musuhnya, wazir terkemuka dan ahli sastra, Al-Shahib ibn 'Abbad. Lalu Miskawaih meninggalkan Ray menuju Baghdad dan mengabdikan kepada istana pangeran Buwaihi, 'Adhud al-Daulah. Miskawaih mengabdikan kepada pangeran ini sebagai bendaharawan dan juga memegang jabatan-jabatan lain. Setelah pangeran ini wafat pada 372 H (983 M), Miskawaih tetap mengabdikan kepada para pengganti pangeran ini, Shamsam al-Daulah (388 H/998 M), dan Baha' al-Daulah (403 H/1012 M), dan selama periode pemerintahan Baha' al-Daulah inilah jabatan Miskawaih naik ke posisi yang amat prestisius dan berpengaruh. Dia mencurahkan tahun-tahun terakhir dari hidupnya untuk studi dan menulis.⁸

⁸ Ibid, 56-57.

Ibn Miskawaih belajar sejarah kepada Abu Bakar Ahmad ibn Kamil al-Qadhi (350/960) tentang buku *Tarikh al-Thabari*, dan belajar filsafat kepada Ibn al-Khammar, seorang komentator terkenal mengenai filsafat Aristoteles.⁹ Kendatipun disiplin ilmunya meliputi kedokteran, bahasa, sejarah, dan filsafat, tetapi ia lebih populer sebagai filsuf akhlak (*al-falsafah al'amaliyyah*), ketimbang sebagai filsuf ketuhanan (*al-falsafah al-nazhariyyah al-Ilahiyyah*). Agaknya hal ini dimotivasi oleh situasi masyarakat yang kacau di masanya, sebagai akibat minuman keras, perzinahan, hidup glamour, dan lain-lain.

B. Karya-karyanya

Beberapa karya Ibn Miskawaih yang dapat dicatat adalah:¹⁰

1. Al-Fauz al-Akbar.
2. Al-Fauz al-Asghar.
3. *Tajarib al-Umam* (sebuah sejarah tentang banjir besar yang ditulisnya pada tahun 369 H/979 M).
4. *Uns al-Farid* (koleksi anekdot, sya'ir, pribahasa, dan kata-kata hikmah).
5. *Tartib al-Sa'adah* (tentang akhlak dan politik).
6. *Al-Mustaufa* (sya'ir-sya'ir pilihan).
7. *Jawidan Khirad* (koleksi ungkapan bijak).
8. *Al-Jami'*.

⁹ Ibid, 56.

¹⁰ Ibid, 57-58.

9. Al-Siyar (tentang tingkah laku kehidupan).
10. On The Simple Drugs (tentang kedokteran)
11. On the Compostion of the Bajats (seni memasak).
12. Kitab al-Asyribah (tentang minuman).
13. Tahdzib al-Akhlaq (tentang akhlak).
14. Risalah fi al-Lazzah wa al-Alam fi Jauhar al-Nafs.
15. Ajwibah wa As'ilah fi al-Nafs wa al-'Aql.
16. Al-Jawab fi al-Masa'il al-Tsalats.
17. Risalah fi Jawab fi Su'al Ali ibn Muhammad Abu Hayyan al-Shufi fi Haqiqah al-'Aql.
18. Thaharah al-Nafs.

C. Pemikiran Ibn Miskawaih

Pemikiran Ibn Miskawaih banyak dipengaruhi oleh para pemikir sebelumnya, yaitu: Al-Kindi dan Al-Farabi. Kedua pemikir muslim awal ini, banyak dipengaruhi oleh pemikiran para filsuf Yunani, di antaranya adalah Plato dan Aristoteles. Secara umum, bisa dikatakan juga bahwa gagasan-gagasan yang dimiliki oleh Ibn Miskawaih juga dipengaruhi oleh para pemikir Yunani itu, sebagaimana dapat dilihat dalam *Tahdzib Al-Akhlaq* di mana jelas-jelas ia menyinggung nama-nama para pemikir Yunani, yang sekaligus juga menyajikan ulasan atas pemikiran mereka. Walaupun begitu, Ibn Miskawaih tidaklah menerima ide-ide mereka tanpa

memberikan pertimbangan-pertimbangan lebih lanjut. Ibn Miskawaih memberikan pertimbangan-pertimbangan kritis atas pemikiran para filsuf Yunani seraya memaparkan pandangannya sendiri. Pandangan Ibn Miskawaih itu merupakan hasil kolaborasi antara pemikiran Yunani, para filsuf muslim awal, dan ajaran Islam yang dipeluknya. Dengan kekayaan sumber pengetahuannya itu, ditambah lagi dengan dukungan dari pihak kerajaan untuk menyelesaikannya, Ibn Miskawaih seakan-akan mengungguli kemasyhuran para pendahulunya.

Ibn Miskawaih lebih dikenal sebagai filsuf etika ketimbang filsuf ketuhanan.¹¹ Akan tetapi, hal ini bukan berarti bahwa Ibn Miskawaih tidak memaparkan sedikitpun pandangannya tentang masalah-masalah ketuhanan atau metafisika. Dalam beberapa masalah pokok, pemikiran Ibn Miskawaih sejalan dengan apa yang telah digariskan sebelumnya oleh Al-Farabi karena keduanya telah menimba ilmunya dari sumber yang sama, yakni falsafah Yunani. Namun, kecenderungannya kepada Al-Kindi lebih terasa, seperti yang dikatakan oleh De Boer.¹²

C. 1. Metafisika

Dalam masalah ketuhanan atau metafisika, pemikiran Ibn Miskawaih sangat terbatas sekali, dan tidak memadai untuk mengetahui pendiriannya dengan lengkap.

¹¹ Terkenalnya Ibn Miskawaih sebagai filosof akhlak tersebut, dikatakan oleh Harun Nasution sebagai berikut: "Kalau filosof-filosof Islam pada umumnya membahas soal etika hanya sepiantas lalu dalam falsafat mereka, Ibn Miskawaih memusatkan perhatiannya pada etika. Oleh karena itu namanya selalu dikaitkan dengan falsafat akhlak dalam Islam". Lihat, Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI-Press, 1985), 52.

¹² Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), 57-58.

Dalam kitab *Al-Fawz Al-Asghar*, sebagaimana dikutip oleh Ahmad Daudy, Ibn Miskawaih mengatakan bahwa di kalangan orang-orang yang pantas disebut sebagai filosof, tidak ada perbedaan pendapat dalam menetapkan adanya Allah, Pencipta alam. Tidak ada orang yang meriwayatkan adanya filosof yang mengingkari adanya Allah. Dan seperti yang disebut oleh Al-Kindi, Ibn Miskawaih menyatakan bahwa Allah itu Esa dalam segala segi, tidak ada sesuatu yang sebanding dengan-Nya. Ia telah menciptakan alam ini dari tidak ada.¹³

Dengan demikian pemikirannya tidak banyak berbeda dengan pemikiran filsuf sebelumnya, terutama Al-Farabi dan Al-Kindi. Hal ini tampak bahwa Tuhan menurut Ibn Miskawaih adalah zat yang berjisim, azali dan pencipta. Tuhan esa dalam segala aspek. Tuhan tidak terbagi-bagi karena tidak mengandung kejamakan dan tidak satu pun yang setara dengan-Nya. Tuhan ada tanpa diadakan, dan ada-Nya tidak tergantung kepada yang lain, sedangkan yang lain membutuhkan-Nya. Untuk membuktikan adanya Tuhan, Ibn Miskawaih tidak memungut pemikiran Aristoteles sebagaimana dilakukan oleh para filsuf sebelumnya. Tuhan menurutnya adalah Penggerak Pertama yang tidak bergerak dan Pencipta yang tidak berubah-ubah; Ia bersifat abadi dan non-materi, serta berbeda dengan entitas apa pun yang tunduk kepada hukum perubahan; semakin bebas sesuatu dari materi, semakin tidak dapat berubah ia. Karena itu Tuhan yang secara mutlak bebas dari materi, secara mutlak tidak berubah, dan kebebasan sempurna Tuhan dari materialitas-lah yang membuat

¹³ Ibid, 58.

kita tidak mungkin menggambarkan-Nya dengan istilah apa pun, kecuali dengan simbol *penegatifan*. Tetapi, keharusan untuk menganggap kesempurnaan tertinggi berasal dari-Nya, maka kita harus dibimbing dalam masalah ini oleh ketentuan kitab suci dan konsensus umat. Tuhan dapat dikenal dengan proposisi negatif, dan tidak bisa dikenal dengan proposisi positif (*yu'raf bi al-salb dun al-ijab*), karena melakukan proposisi positif berarti menyamakan Tuhan dengan alam. Tuhan, bagi Ibn Miskawaih adalah zat yang jelas dan zat yang tidak jelas. Dikatakan Zat jelas karena Tuhan adalah Yang *Haq* (benar) berarti terang. Dikatakan tidak jelas, karena kelemahan akal untuk menangkap-Nya disebabkan banyaknya dinding-dinding atau kendala kebendaan yang menutupi-Nya. Tentu saja ketidaksamaan wujud manusia dengan wujud Tuhan menjadi pembatas.¹⁴

Dalam menjawab permasalahan: Bagaimana yang banyak (alam) diciptakan oleh yang satu (Tuhan)? Ibn Miskawaih mengatakan, bilamana satu penyebab melahirkan sejumlah efek yang berlainan maka kemajemukannya kiranya bergantung pada alasan-alasan di bawah ini:¹⁵

- 1) Penyebab bisa mempunyai bermacam-macam kekuatan. Misalnya, manusia, karena merupakan suatu kombinasi dari berbagai unsur dan daya, bisa menjadi penyebab berbeagai tindakan.

¹⁴ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, 58-59.

¹⁵ Ibid, 59.

2) Penyebab bisa menggunakan berbagai sarana untuk menghasilkan

keanekaragaman efek.

3) Penyebab bisa menghasilkan keanekaragaman materi.

Muhammad Iqbal dalam *Metafisika Persia*, mengulas pemikiran Ibn Miskawaih tentang metafisika atau ketuhanan sebagai berikut:

“Tak satupun dari proposisi ini bisa berlaku untuk hakikat sebab utama, yaitu Tuhan. Bahwa ia mempunyai berbagai kekuatan, yang berbeda satu sama lainnya, adalah mustahil sekali; karena pembawaannya tidak memungkinkan adanya komposisi. Jika seandainya ia menggunakan bermacam-macam sarana untuk menghasilkan keanekaragaman, maka siapakah pencipta sarana-sarana itu? Jika sarana-sarana ini disebabkan oleh agensi kreatif penyebab yang bukan penyebab utama, tentu terdapat pluralitas penyebab pertama. Jika, pada sisi lain, Penyebab Utama itu sendiri yang menciptakan semua sarana ini, ia tentu memerlukan sarana-sarana lain untuk menciptakan sarana-sarana ini. Proposisi ketiga juga tidak dapat diterima sebagai suatu konsepsi tentang tindak kreatif. Yang banyak tidak dapat mengalir dari tindak penyebab satu agen. Karena itu, kita hanya mempunyai satu jalan keluar dari kesulitan ini, bahwa penyebab utama hanya menciptakan sesuatu yang menyebabkan terciptanya yang lain. Untuk itu, Ibn Miskawaih mengajukan teori emanasi Neo-Platonisme sebagaimana halnya al-Farabi. Tetapi, dalam perumusan tahapan-tahapan emanasi dimaksud, antara keduanya terdapat perbedaan.”¹⁶

Menurut Ibn Miskawaih, entitas pertama yang memancar dari Tuhan ialah ‘*Aql Fa’al* (Akal Aktif). Akal Aktif ini tanpa perantara sesuatupun. Ia kekal, sempurna, dan tak berubah. Dari Akal Aktif ini timbul jiwa dan dengan perantara jiwa pula timbul planet (*al-falak*). Pancaran yang terus-menerus dari Tuhan dapat memelihara tatanan di alam ini, sekiranya pancaran Tuhan dimaksud terhenti, maka

¹⁶ Muhammad Iqbal, *Metafisika Persia: Suatu Sumbangan Untuk Sejarah Filsafat Islam*, (terj.) Joebaar Ayoeb dari “The Development of Metaphysics Indonesia Persia: A Contribution to the History of Muslim Philosophy” (Bandung: Mizan, 1990), 53-54.

berakhirlah kemaujudan dan kehidupan di alam ini. Perbedaan pendapat Ibn Miskawaih di atas, maka dapat ditarik perbedaan pendapatnya dengan al-Farabi sebagai berikut:¹⁷

- 1) Bagi Ibn Miskawaih, Tuhan menjadikan alam ini secara emanasi dari tiada (*ex nihilo*) menjadi ada. Sedangkan menurut al-Farabi, alam dijadikan Tuhan secara pancaran dari sesuatu atau bahan yang sudah menjadi ada.
- 2) Bagi Ibn Miskawaih, ciptaan Tuhan yang pertama adalah Akal Aktif. Sedangkan bagi al-Farabi ciptaan Tuhan yang pertama adalah Akal Satu, dan Akal Aktif adalah Akal yang kesepuluh.



Jika ditilik pemikiran Ibn Miskawaih ini, hanya dalam masalah pokok yang bersesuaian dengan al-Farabi. Dalam pendekatan masalah terlihat lebih dekat dengan al-Kindi atau Mutakallimun.¹⁸

Ibn Miskawaih juga mengemukakan teori evolusi yang secara mendasar sama dengan Ikhwan al-Shafa. Teori itu terdiri atas empat tahapan evolusi yang dapat dijelaskan sebagai berikut: Kombinasi substansi-substansi primer menghasilkan dunia mineral (evolusi mineral), bentuk kehidupan paling rendah. Suatu tahap evolusi lebih tinggi dicapai di dalam dunia tumbuh-tumbuhan. Yang pertama muncul adalah rerumputan yang spontan, kemudian tanaman, dan berbagai jenis pepohonan (seperti kurma), beberapa di antaranya menyentuh daerah batas dunia hewan, sampai mereka

¹⁷ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, 60.

¹⁸ Ibid, 60.

mewujudkan ciri-ciri hewaniah tertentu. Di antara dunia tumbuhan dan dunia hewan terdapat suatu bentuk kehidupan tertentu yang bukan kehidupan hewan dan bukan pula kehidupan tumbuhan, namun mempunyai ciri-ciri hewaniah dan ciri-ciri tetumbuhan (misalnya koral/batu karang). Langkah pertama di luar tahap kehidupan antara ini ialah perkembangan daya gerak, dan indera peraba pada cacing-cacing kecil yang merayap di atas bumi. Disebabkan oleh proses diferensiasi, indera peraba mengembangkan bentuk-bentuk indera lain sampai mencapai dunia hewan yang lebih tinggi, yang di dalamnya intelegensi mulai menyatakan dirinya dalam sebuah skala yang meninggi. Kemanusiaan teraba pada kera yang mengalami perkembangan lebih jauh, dan berangsur-angsur mengembangkan ketegakan tubuh dan daya pemahaman yang serupa dengan manusia. Di sini kehewanan berakhir, dan kemanusiaan bermula.¹⁹

C. 2. Kenabian

Seperti halnya Al-Farabi, Ibn Miskawail menafsirkan *nubuwwah* (kenabian) secara akal, sehingga dapat memperkecil perbedaan antara Nabi dengan filsuf dan sekaligus memperkuat hubungan antara wahyu dengan akal. Semua manusia perlu kepada *nubuwwah* karena sumber ajaran yang diperlukan untuk mengetahui sifat-sifat keutamaan dan yang terpuji dalam kehidupan praktis hanya terdapat dalam agama. Nabi adalah pembawa ajaran itu, yang berasal dari Allah kepada umat manusia.²⁰

¹⁹ Ibid, 60. Lihat juga, M. Iqbal, *Metafisika Persia*, 54.

²⁰ Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, 59.

Nabi, kata Ibn Miskawaih, adalah seorang insan yang berkat pengaruh Akal Aktif (*'aql fa'āl*) terhadap daya inderawi dan khayal telah memperoleh hakikat hakikat yang juga telah diperoleh oleh para filsuf. Perbedaannya terletak pada cara menerima hakikat tersebut. Pada filsuf, hakikat itu diterima dari bawah ke atas: dari daya inderawi ke daya khayal lalu ke daya berpikir yang dapat berhubungan dengan Akal Aktif sebagai sumber segala hakikat. Sedangkan pada Nabi dimulai dari Akal Aktif tuturn langsung kepadanya. Jadi, sumber kebenaran adalah satu, yakni Akal Aktif. Pendapat ini sejalan dengan apa yang telah dikemukakan oleh Al-Farabi sebelumnya.²¹

Oleh karena kebenaran itu satu, baik yang ada pada Nabi maupun yang ada pada filsuf, maka yang paling awal menerima dan mengakui apa yang dibawa Nabi adalah filsuf. Hal ini karena Nabi membawa ajaran yang tidak bertentangan dengan akal. Manusia perlu kepada Nabi untuk mengetahui hal-hal yang bermanfaat yang dapat membawanya kepada kebahagiaan di dunia dan akhirat. Akan tetapi, hanya para filsuf yang dapat mengetahui dengan akalnya kebenaran ajaran yang dibawa para Nabi.

C. 3. Sejarah

Pemikiran Ibn Miskawaih tentang sejarah bersifat filosofis, ilmiah, dan kritis. Menurutny, sejarah bukanlah sekedar narasi yang hanya mengungkapkan keberadaan diri raja-raja untuk menghibur mereka, tetapi lebih jauh lagi ialah suatu

²¹ Ibid, 59-60.

pencerminan struktur politik, ekonomi masyarakat pada masa tertentu. Atau dapat dikatakan bahwa sejarah merupakan rekaman bangsa-bangsa atau negara-negara tentang pasang surut kebudayaannya. Sejarah tidak hanya mengumpulkan kenyataan-kenyataan yang telah lampau menjadi suatu kesatuan organik, tetapi juga menentukan bentuk sesuatu yang akan datang.²²

Dari Ibn Miskawaih, kita memperoleh catatan luas tentang legenda-legenda maupun cerita nyata orang-orang suci Persia, seperti: *Buzurgmihr*, *Anushirwan*, *Hushang*, dan lain-lain.²³

C. 4. Manusia

Pemikiran Ibn Miskawaih tentang manusia tidak banyak berbeda dengan para filosof Islam sebelumnya. Manusia merupakan alam kecil (micro cosmos) yang dalam dirinya terdapat persamaan-persamaan dengan apa yang ada di alam besar (macro cosmos). Pancaindera yang ada pada manusia, di samping mempunyai daya-daya yang khas, juga mempunyai indera-bersama (*hiss musytarak*) yang berperan sebagai pengikat sesama indera. Cirri-ciri indera-bersama ini ialah dapat menerima citra-citra inderawi secara serentak, tanpa zaman dan tanpa pembagian. Juga citra-citra itu tidak saling bercampur dan terdesak sesamanya pada indera tersebut. Kemudian daya ini beralih ke tingkat daya khayal yang terletak di bagian depan otak.

²² Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, 66.

²³ Majid Fakhry, *Etika Dalam Islam*, (terj.) Zakiyyuddin Baidhaw, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Pusat Studi Islam Universitas Muhammadiyah, 1996), xx.

Dan daya khayal pada manusia meningkat ke daya berpikir sehingga ia dapat berhubungan dengan Akal Aktif untuk mengetahui hal-hal yang Ilahi. Adapun tentang jiwa, Ibn Miskawaih berpendapat jiwa itu adalah jauhar ruhani yang kekal, tidak hancur dengan sebab kematian jasad. Dan jiwa itu akan menerima balasan di akhirat nanti. Dalam *Tahdzib Al-Akhlaq*, Ibn Miskawaih mengatakan bahwa, “jiwa bukan tubuh. Bukan pula bagian dari tubuh, dan bukan pula materi (*‘aradh*)”.²⁴

C. 5. Akhlak

Menurut Ibn Nadhim, sebagaimana dikutip oleh Majid Fakhry, di dalam karya etika Miskawaih, Platonisme berperan sebagai dasar pijakan elaborasi sistem etika di mana di dalamnya tali-tali Aristotelian, Neo Platonis, dan Stoa saling bertemu, yang mungkin di bawah pengaruh komentar Porphyry yang salah mengenai karya Aristoteles *Nichomachean Ethics* yang terkenal berasal dari sumber-sumber Arab.²⁵

Menurut Ibn Miskawaih, akhlak atau karakter (*khuluq*) adalah “suatu keadaan jiwa. Keadaan ini menyebabkan jiwa bertindak tanpa dipikir atau dipertimbangkan secara mendalam. Keadaan ini ada dua jenis. *Pertama*, alamiah dan bertolak dari watak. *Kedua*, tercipta melalui kebiasaan atau latihan.”²⁶ Dengan kata lain, tingkah laku manusia mengandung dua unsur: unsur watak naluri dan unsur usaha lewat kebiasaan dan latihan.²⁷

²⁴ Ibn Miskawaih, *Tahdzib Al-Akhlaq*, (terj.) Helmi Hidayat, (Bandung: Mizan, 1998), 36.

²⁵ Majid Fakhry, *Etika Dalam Islam*, xix.

²⁶ Ibid, 56.

²⁷ Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, 61.

Ibn Miskawaih menolak pendapat sebagian pemikir Yunani yang mengatakan bahwa akhlak itu tidak dapat berubah karena ia berasal dari watak atau pembawaan. Baginya akhlak itu dapat selalu berubah dengan kebiasaan dan latihan serta pelajaran yang baik, karena kebanyakan anak yang hidup dan dididik dengan cara tertentu dalam masyarakat ternyata mereka berbeda secara menyolok dalam menerima nilai-nilai akhlak yang luhur. Jika dititik dari sudut akhlak mulia, manusia sangat berbeda; ada yang lebih dekat kepada hewan dan ada pula yang lebih dekat kepada Malaikat. Di antara dua tingkat yang bertolak belakang ini terdapat sejumlah besar tingkat lain di mana semua orang dapat dikelompokkan. Jadi, manusia dapat diperbaiki akhlaknya dengan menghilangkan darinya sifat-sifat tercela. Dan di sinilah terletak tujuan pokok dari agama, yakni mengajar sejumlah nilai-nilai akhlak mulia agar mereka menjadi baik dan bahagia dengan melatih diri menghayatinya. Di sini terdapat kesesuaian agama dengan ilmu akhlak yang berfungsi “memperelok tingkah laku manusia sebagai makhluk manusia.” Untuk mengetahui dasar-dasar akhlak, Ibn Miskawaih memberi beberapa prinsip, yaitu:²⁸

- Tujuan ilmu akhlak adalah membawa manusia kepada kesempurnaan. Berbeda dengan hewan dan tumbuhan, kesempurnaan manusia terletak pada pemikiran dan amal perbuatan. Yakni kesempurnaan ilmu dan kesempurnaan amal. Tugas ilmu akhlak terbatas pada sisi amal perbuatan saja, yakni meluruskan akhlak dan mewujudkan “kesempurnaan moral pada seseorang, sehingga dalam dirinya tidak

²⁸ Ibid, 61-62.

ada pertentangan antar pelbagai daya, dan semua perbuatannya lahir sesuai dengan

daya berpikir”

- Kelezatan inderawi hanya sesuai dengan hewan tidak dengan manusia. Bagi manusia, kelezatan akalui adalah yang lebih sesuai dengan martabatnya.
- Anak-anak harus dididik berdasarkan akhlak mulia, disesuaikan rencananya dengan urutandaya-daya yang mula-mula lahir padanya. Jadi, mulai dengan jiwa keinginan, lalu jiwa marah dan akhirnya jiwa berpikir. Rencana pendidikan dimulai dengan adab makan, minum dan pakaian (jiwa keinginan), lalu sifat-sifat berani dan daya tahan (jiwa marah) dan akhirnya sifat bernalar, sehingga akal dapat mendominasi segala tingkah laku (jiwa berpikir).

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB IV

KEBAHAGIAAN

MENURUT IBN MISKAWAIH

Salah satu persoalan penting di bidang akhlak yang benar-benar menjadi perhatian Ibn Miskawaih adalah kebahagiaan. Hal ini karena, sebagaimana telah disinggung di atas, setiap manusia selalu ingin merasakan kebahagiaan di dalam hidupnya. Kebahagiaan merupakan tujuan hidup setiap manusia.

Karena sifat penting dari kebahagiaan di dalam hidup manusia, sedangkan sejarah masyarakat manusia itu sudah berlangsung selama ribuan tahun, maka tema kebahagiaan pun sudah menjadi bahan pembicaraan para filosof zaman dahulu. Sehingga tak heran jika dalam kajiannya tentang kebahagiaan, Ibn Miskawaih juga mengulas pandangan para filosof terdahulu.

A. Kebahagiaan dan kebaikan

Pengertian Ibn Miskawaih tentang kebahagiaan banyak mengambil pertimbangan dari para pemikir Yunani, seperti: Aristoteles, Plato, Socrates, Phytagoras, dan kaum Stoik.

Dalam menjelaskan pengertian kebahagiaan, Ibn Miskawaih terlebih dahulu membedakannya dengan pengertian tentang kebaikan. Hal ini untuk meluruskan pandangan orang-orang yang menganggap bahwa kebahagiaan adalah sama dengan kebaikan. Agar penjelasan tentangnya dapat memenuhi sasaran, di sini akan dijelaskan terlebih dahulu pendapat Aristoteles tentang kebahagiaan.

Menurut Aristoteles, sebagaimana diulas oleh Ibn Miskawaih dalam *Tahdzib Al-Akhlaq*, kebahagiaan itu terdiri dari lima bagian:¹

- 1) Kebahagiaan yang terdapat pada kondisi sehat badan dan kelembutan inderawi, berkat temperamen yang baik, yaitu jika pendengaran, penglihatan, penciuman, perasaan dan perabaan baik.
- 2) Kebahagiaan yang terdapat pada pemilikan keberuntungan, sahabat, dan sejenis dengan itu; hingga orang dapat membelanjakan hartanya di manapun bila mau, dan dengan harta itu pula ia dapat melakukan kebaikan-kebaikan, menolong orang-orang baik khususnya dan orang-orang yang patut pada umumnya. Dengan harta itu pula ia dapat melakukan kegiatan yang menambah kemuliaannya, serta karenanya ia memperoleh pujian dan sanjungan.
- 3) Kebahagiaan karena memiliki nama baik dan termasyhur di kalangan orang-orang yang memiliki keutamaan dan lantaran begitu dia dipuji-puji dan disanjung-sanjung oleh mereka, karena sikapnya yang senantiasa berbuat kebajikan.
- 4) Sukses dalam segala hal. Itu bisa terjadi sekiranya dia mampu merealisasikan apa yang dicita-citakannya dengan sempurna.
- 5) Kebahagiaan yang hanya bisa diperoleh kalau ia menjadi orang yang cermat pendapatnya, benar pola berpikirnya, lurus keyakinannya. Baik keyakinan dalam agama maupun di luar perkara agamanya, jarang salaah dan terjebak kekeliruan, dan mampu memberikan petunjuk yang tepat.

¹ Ibn Miskawaih, *Tahdzib Al-Akhlaq*, (terj.) Helmi Hidayat, (Bandung: Mizan, 1998), 92.

Menurut Aristoteles, jika seluruh bagian kebahagiaan ini ada pada diri seseorang, maka ia orang yang bahagia dan sempurna. Namun kalau dia cuma mencapai sebagian, maka kebahagiaan yang dimilikinya pun sesuai dengan apa yang baru dicapainya itu.²

Dalam hal ini, Ibn Miskawaih berpendapat bahwa kebahagiaan dan kesengsaraan di akhirat hanya dialami oleh jiwa saja, seperti yang disebut oleh Ibnu Sina sesudahnya. Kelezatan jasmani, kata Ibn Miskawaih, bukan kelezatan hakiki, demikian pula kesengsaraan.³

Sedangkan filosof-filosof sebelum Aristoteles, seperti: Phytagoras, Socrates, Plato, dan lainnya, berpendapat bahwa kebajikan dan kebahagiaan hanya dimiliki jiwa saja. Oleh sebab itu, pada saat mengklasifikasikan kebahagiaan, mereka hanya membatasinya pada fakultas-fakultas jiwa saja, seperti: kearifan, keberanian, kesederhanaan, dan keadilan. Mereka juga berpendapat bahwa kebajikan-kebajikan tersebut cukup untuk kebahagiaan dan orang tidak lagi memerlukan kebajikan lainnya, entah yang berkaitan dengan tubuh atau yang di luar tubuh; bahwa kalau manusia memperoleh keutamaan-keutamaan semacam itu, maka kebahagiaannya tidak akan berkurang, meski dia jatuh sakit, cacat tubuh, atau diserang berbagai macam penyakit jasmani. Kebahagiaan akan terganggu kalau lemah pikiran atau yang

² Ibid, 92.

³ Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, 58-59.

sejenis dengan itu. Kalau jatuh miskin, tidak tenar, tidak berwibawa atau kekurangan lain di luar kita, maka yang demikian tidak merusak kebahagiaan.⁴

Kaum Stoik dan kelompok naturalis berkeyakinan bahwa tubuh merupakan bagian dari diri manusia. Mereka tidak menganggap tubuh sebagai alat. Oleh sebab itu, mereka menganggap kebahagiaan jiwa itu tidak sempurna kalau belum ada kebahagiaan tubuh dan kebahagiaan dari apa yang juga di luar tubuh, seperti segala sesuatu yang dapat diperoleh melalui nasib baik dan keberuntungan. Sedangkan para pengkaji andal, yaitu para filosof, mengesampingkan nasib baik dan tiap sesuatu yang diperoleh melalui nasib baik. Mereka tidak memasukkan hal-hal tersebut dalam kategori kebahagiaan, lantaran kebahagiaan dipandang sebagai sesuatu yang tetap, tidak sirna, dan tidak berubah-ubah. Kebahagiaan adalah sesuatu yang paling mulia, paling terhormat, dan paling tinggi. Mereka berpendapat bahwa hal terendah –yaitu yang berubah, tidak tetap, tidak diwujudkan melalui pemikiran serta bukan hasil dari nalar atau kebajikan – tak dapat mengambil bagian dalam kebahagiaan.

Menghadapi aneka macam pandangan tersebut, Ibn Miskawaih mengemukakan pendapat baru. Menurutnya, kebahagiaan berkaitan dengan dua unsur manusia, yakni: unsur jasmani dan unsur ruhani. Unsur jasmani merupakan unsur-unsur manusia yang kotor, yang rendah, yang dengan unsur ini pula manusia dapat menyamai binatang.⁶ Unsur ruhani merupakan unsur-unsur manusia yang suci, yang

⁴ Ibn Miskawaih, *Tahdzib Al-Akhlaq*, 92-93.

⁵ Ibid, 93.

⁶ Ibid, 94.

tinggi, yang dengan unsur ini pula manusia dapat menyamai ruh-ruh yang baik, yang sering disebut malaikat⁷. Karena itu pula, kebahagiaan manusia juga meliputi kebahagiaan jasmani dan kebahagiaan ruhani. Dalam hal ini Ibn Miskawaih mengatakan sebagai berikut:

“Orang yang berbahagia pasti berada pada salah satu dari dua tingkatan: dia berada pada tingkatan hal-hal jasmani menyatu dengan keadaan-keadaan rendah mereka dan berbahagia di dalamnya. Namun bersamaan dengan itu pula, dia mencari hal-hal mulia, berupaya mendapatkan hal-hal mulia, menyukainya, dan merasa puas dengannya; atau dia berada pada tingkatan hal-hal ruhani, lekat dengan hal-hal tinggi, dan berbahagia di dalamnya. Namun bersamaan dengan itu, dia mengamati dan menelaah hal-hal rendah, mengambil pelajaran darinya, merenungkan tanda-tanda kekuasaan Ilahi dan bukti-bukti kearifan sempurna, mengikuti contoh-contohnya, mengaturnya, melimpahkan bermacam-macam kebaikan padanya, dan memandunya memperoleh kebaikan demi kebaikan sebatas kesanggupannya”.⁸

Apa yang dimaksud dengan “alam tinggi” oleh Ibn Miskawaih, bukanlah tempat yang tinggi menurut indera. Demikian pula halnya “alam rendah”, bukanlah tempat yang rendah menurut indera. Akan tetapi, tiap-tiap yang dapat dijangkau oleh indera manusia adalah alam rendah, meskipun itu terletak pada tempat yang tinggi. Dan apa saja yang menjadi obyek pikiran adalah alam tinggi, walaupun itu terletak pada tempat yang rendah.⁹

Pengertian kebahagiaan (*al-sa'adah*) berbeda dengan pengertian kebaikan (*al-khair*). Dalam pandangan Ibn Miskawaih, tidak berbeda dengan Aristoteles, kebaikan

⁷ Ibid, 94.

⁸ Ibid, 95.

⁹ Ibid, 95.

adalah tujuan tiap sesuatu. Kebaikan merupakan tujuan terakhir. Namun sesuatu yang bermanfaat untuk mencapai tujuan itu tadi bisa juga kita sebut kebaikan. Kebahagiaan, ia juga merupakan merupakan kebaikan dalam kaitannya dengan pemiliknya dan merupakan kesempurnaan bagi pemiliknya.¹⁰

Ibn Miskawaih membagi kebaikan dalam empat bagian:¹¹

- 1) Kebaikan mulia. Kebaikan yang kemuliaannya berasal dari esensinya, serta yang membuat orang yang mendapatkannya menjadi mulia. Itulah kearifan dan nalar.
- 2) Kebaikan terpuji adalah kebajikan dan tindakan sukarela yang positif.
- 3) Kebaikan potensial adalah kesiapan memperoleh hal-hal tersebut di atas.
- 4) Kebaikan yang bermanfaat adalah segala hal yang diupayakan bukan demi segala hal itu semata, tetapi agar dengan demikian diperoleh kebaikan-kebaikan lainnya.

Kebaikan ada yang menjadi tujuan, dan ada yang bukan merupakan tujuan. Di antara yang pertama ada yang sempurna, dan ada yang tidak sempurna. Contoh dari yang pertama adalah kebahagiaan, sebab kalau kita mencapainya, kita tidak perlu lagi menambahnya dengan sesuatu yang lain. Contoh dari yang kedua adalah kesehatan dan kekayaan, karena meski kita peroleh, kita tetap memerlukan lagi, hingga kita mencari yang lain. Kebaikan yang bukan tujuan sama sekali adalah hal-hal seperti praktik penyembuhan, belajar dan olahraga.¹²

¹⁰ Ibid, 89.

¹¹ Ibid, 90.

¹² Ibid, 90.

Kebahagiaan adalah kebaikan. Kebahagiaan merupakan kesempurnaan dan akhir dari kebaikan. Sesuatu bisa disebut sempurna, kalau sesuatu itu telah berhasil kita peroleh, dan kita tidak memerlukan sesuatu yang lainnya lagi. Oleh karenanya, kebahagiaan merupakan kebaikan yang paling utama di antara seluruh kebaikan yang lainnya. Akan tetapi untuk memperoleh kebahagiaan ini, orang memerlukan kebahagiaan-kebahagiaan lain, yang sebagiannya berhubungan dengan badan, dan sebagian lagi di luar badan (jiwa).¹³

Sebagian kebaikan ada yang di jiwa, dan ada juga yang di luar keduanya. Di antara kebaikan-kebaikan itu ada yang dipilih karena kebaikan itu sendiri., ada yang sebagai sarana bagi yang lain, dan ada yang bukan keduanya. Ada pula yang baik hanya bila mendesak, atau karena kejadian tertentu yang menimpa orang, atau pada waktu tertentu. Kebaikan-kebaikan itu masih dapat dibagi lagi menjadi kebaikan yang baik pada substansinya, sebagian pada kuantitasnya, sebagian pada kualitasnya dan seterusnya dalam kategori lainnya.

Kebaikan adalah akhir dari setiap perbuatan yang dilakukan oleh seseorang. Akan tetapi, suatu kebaikan belum tentu menghasilkan kebahagiaan. Karena itu dalam Tahdzib Al-Akhlaq, Ibn Miskawaih menjelaskan bagaimana suatu kebaikan bisa berakhir dengan kebahagiaan. Kebaikan itu, menurutnya, akan berakhir dengan kebahagiaan jika kebaikan itu menjadi kebajikan. Dari kebajikan itulah seseorang dapat menuju ke kebahagiaan yang sempurna.

¹³ Ibid, 91.

B. Kebajikan

Kebajikan merupakan jalan menuju kebahagiaan. Kebajikan mencerminkan adanya kecenderungan jiwa pada perilakunya sendiri —maksudnya adalah ilmu pengetahuan— dan keberpalingannya dari tingkah laku tubuh.

Kebajikan memiliki tingkatan-tingkatan, yakni:¹⁴

- 1) Kebajikan yang pertama ini adalah tingkatan di mana manusia mengerahkan kehendak dan upayanya menuju kemaslahatan dirinya di dunia inderawi ini termasuk perkara-perkara jiwa, tubuh, maupun keadaan jiwa yang berkaitan erat dengannya. Dalam kasus ini, perilaku manusia dalam keadaan-keadaan inderawi tidak berlebihan sesuai dengan keadaan-keadaan ini. Ini merupakan satu kondisi di mana manusia kiranya dipengaruhi hawa nafsu, tetapi dalam batas yang wajar, tidak berlebihan. Pada posisinya yang wajar seperti itu, dia lebih mungkin melakukan perbuatan yang benar serta tidak menyimpang dari penilaian nalar, dalam kehidupan sehari-harinya yang banyak bergelut dengan perkara-perkara inderawi.
- 2) Pada tingkatan ini manusia mengarahkan kehendak dan upayanya untuk membuat sebaik-baiknya jiwa dan tubuhnya tanpa terpengaruh hawa nafsu atau memperhatikan harta benda kecuali bila terpaksa. Setelah itu, tingkatan manusia dalam kebajikan ini terus meningkat, karena derajat dan tingkatan dalam kebajikan seperti itu banyak jumlahnya. Sebagian lebih tinggi daripada

¹⁴ Ibid, 97-98.

sebagian lainnya. Dan sebab itu semua adalah karena berbeda-bedanya manusia: *pertama*, dalam tabiat; *kedua*, dalam kebiasaan; *ketiga*, dalam peringkat, ilmu, pengetahuan, dan pemahaman; *keempat*, dalam cita-cita; *kelima*, dalam keinginan dan perhatian, dan ada juga yang berpendapat, dalam nasib baik.

- 3) Pada akhir dari tingkatan kebajikan ini, orang melangkah menuju kebaikan Ilahi murni, yang di dalam tingkatan ini orang tak merindukan sesuatu yang akan datang, tak menoleh ke sesuatu yang telah lewat, tak mengharapkan yang jauh, tak terpaku pada yang dekat, tak takut pada keadaan tertentu, tak mengharapkan nasib baik dan keberuntungan jiwa, bahkan kebutuhan tubuhnya, fakultas fisiknya, fakultas jiwanya. (Dalam tingkatan ini) sisi akal (manusia) berupaya menumpahkan seluruh kemampuan dirinya untuk mencapai tingkat kebajikan yang paling tinggi, yaitu menghabiskan seluruh waktunya untuk persoalan-persoalan Ilahi, menekuni dan mendalaminya, tanpa menuntut balasan apapun. Tegasnya, upaya, inisiatif serta ketekunan yang dilakukannya untuk mendalami persoalan-persoalan Ilahi itu hanya untuk esensi persoalan-persoalan itu sendiri. Tingkatan ini pun terus meningkat pada diri manusia, sesuai dengan motivasi, kecenderungan, upaya dan tekadnya, dan tergantung pada kesiapan orang yang telah mencapai tingkat kebajikan ini, dengan kebajikan yang telah dituturkan sebelumnya.

Tingkatan Terakhir Kebajikan

Tingkatan terakhir dalam kebajikan ialah apabila seluruh perbuatan manusia bersifat Ilahi. Seluruh perbuatannya merupakan kebaikan mutlak. Kalau sudah menjadi kebaikan mutlak, niscaya perbuatan itu dilakukan pelakunya demi sesuatu yang bukan perbuatan itu sendiri. Karena kebaikan mutlak merupakan tujuan yang diupayakan demi tujuan itu sendiri. Sedangkan tujuan, terutama jika tujuan itu amat mulia, maujud karena tujuan itu sendiri. Perbuatan manusia, kalau seluruhnya sudah menjadi perbuatan Ilahi, maka seluruh perbuatannya ini keluar dari diri sejatinya, yang merupakan akalanya yang bersifat Ilahi, dan esensi relanya berarti esensi-Nya juga. Seluruh hawa nafsunya akan pupus melalui berbagai kejadian yang menimpa dua jiwa binatang serta imajinasi, yang timbul dari dua jiwa binatang tersebut dan dari jiwa akal. Akibatnya, pada tahap ini dia melakukan apa yang ingin diperbuatnya tanpa keinginan apapun, kecuali demi perbuatan itu sendiri. Inilah pola aktivitas Ilahi.¹⁵

Pada tahap kebajikan yang paling akhir ini, apa saja yang dilakukan oleh seseorang dilakukannya tanpa disertai harapan memperoleh untung, imbalan, ataupun tambahan. Dia melakukan perbuatan itu demi esensi perbuatan itu sendiri dan demi esensinya sendiri; atau, dengan kata lain, dia melakukan perbuatannya itu demi perbuatan itu sendiri dan demi esensinya sendiri. Esensinya sendiri itu tak lain adalah akal Ilahiah itu sendiri. Maka kondisi semacam ini, menurut Ibn Miskawaih,

¹⁵ Ibid, 98.

merupakan akhir dari tingkatan-tingkatan kebajikan di mana tindakan manusia menyerupai tindakan Prinsip Pertama, yaitu: Pencipta segala sesuatu yang Maha suci lagi Maha agung.¹⁶

Akan tetapi, seseorang hanya bisa melakukan kebajikan akhir —yang di dalamnya terdapat kebaikan dan kearifan mulak— di mana semua tindakannya dikatakan sebagai menyerupai tindakan Prinsip Pertama hanya jika orang tersebut meninggalkan soal-soal bendawi. Hal ini dikutip oleh Ibn Miskawaih dari Aristoteles, sebagaimana ia mengambilnya dari terjemahan Utsman Al-Dimasyqi:¹⁷

“Begitulah yang terjadi pada manusia bila sudah mencapai kapasitas puncaknya untuk mengikuti Yang Maha Pencipta *Azza wa Jalla*. Seluruh perbuatannya dilakukannya pertama-tama untuk esensinya sendiri, yang merupakan akal Ilahi, dan untuk perbuatan itu sendiri. Andaiapun dia melakukan perbuatan, yang dengan perbuatannya itu dia mendukung dan memberi manfaat kepada yang lain, hal itupun dilakukannya bukan pertama-tama untuk yang lain itu, namun tujuan pertamanya adalah dirinya sendiri dan aktivitas itu sendiri, yaitu kebajikan dan kebaikan itu sendiri. Sebab perbuatannya itu sendiri merupakan kebajikan dan kebaikan dan dilakukan untuk perbuatan itu sendiri, bukan untuk mendapatkan manfaat, bukan pula untuk menolak kerugian, bukan untuk berbangga, bukan pula untuk mencari wewenang atau kehormatan. Inilah tujuan filsafat dan puncak kebahagiaan. Namun kondisi ini tidak dicapai manusia, kecuali kalau seluruh keinginannya terhadap dunia luar dan semua yang mempengaruhi jiwa sudah pupus, dan kalau yang tinggal pada dirinya hanyalah keinginan-keinginan Ilahi. Dirinya bisa begini apabila dia sudah sepenuhnya bersih dari persoalan-persoalan bendawi.”

Lebih lanjut Ibn Miskawaih menjelaskan bahwa tingkatan-tingkatan tersebut tidak bisa dicapai oleh seseorang kecuali jika orang itu menguasai seluruh bagian

¹⁶ Ibn Miskawaih, *Tahdzib Al-Akhlaq*, 98.

¹⁷ Lihat, *ibid*, 99.

filosofat, sedikit demi sedikit. Bahkan Ibn Miskawaih dengan tegas mengatakan kalau ada seseorang yang berasumsi bahwa ia berhasil mencapai tingkatan-tingkatan tersebut tanpa melalui cara ini, atau tanpa mengikuti metode ini, berarti dia telah berasumsi salah dan menyimpang jauh dari kebenaran.¹⁸ Ibn Miskawaih mengatakannya sebagai berikut:

“...kesalahan besar yang telah menimpa sebagian orang ketika mereka berasumsi bahwa mereka bisa memperoleh kebajikan tanpa memperhatikan fakultas kognitif, dengan mengesampingkan akal, dan dengan puas pada tingkah laku yang tidak sesuai dengan tuntutan akal pikiran. Sebagian orang menyebut orang-orang seperti ini “orang yang praktis dan kerja keras”.¹⁹

Dari pernyataan tersebut dapatlah diambil kesimpulan bahwa kebajikan merupakan jalan menuju kebahagiaan. Kebajikan hanya dapat memenuhi keutamaannya jika manusia menggunakan fakultas kognitifnya.

Kebajikan adalah jalan menuju kebahagiaan. Adapun kebahagiaan itu sendiri, ada yang sempurna dan ada yang tidak sempurna. Kebahagiaan dikatakan tidak sempurna jika seseorang hanya memperhatikan salah satu unsur kemanusiaannya saja. Jika seseorang ingin mendapatkan kebahagiaan sempurna, maka orang tersebut harus memperhatikan atau menyeimbangkan dua unsur kemanusiaan yang ada di dalam dirinya: unsur jasmani dan unsur ruhani. Jika seseorang hanya memperhatikan dan mengusahakan salah satu unsur saja —entah jasmani atau ruhani— maka orang

¹⁸ Ibid, 100.

¹⁹ Ibid, 100.

tersebut dapatlah dikatakan sebagai orang yang berbahagia, akan tetapi kebahagiaan yang dicapainya itu belumlah sempurna. Ibn Miskawaih berkata:

“Sesungguhnya, seseorang yang cuma memperhatikan beberapa fakultas jiwa yang telah kami sebutkan tanpa memperhatikan fakultas lainnya, atau yang berupaya memperbaikinya pada waktu-waktu tertentu saja, niscaya dia tidak akan memperoleh kebahagiaan. ²⁰

Perhatian terhadap unsur jasmani dan ruhani harus seimbang, keseimbangan itu hanya bisa dicapai jika seseorang menggunakan fakultas kognitifnya. Dengan demikian, kebajikan yang ditempuh oleh seseorang seharusnya juga merupakan kebajikan yang memperhatikan unsur jasmani dan unsur ruhani, demi mencapai kebahagiaan puncak. Kebajikan memiliki bagian-bagian, yakni: kearifan, sikap sederhana, berani, dermawan, dan adil.

B. 1. Kearifan

Adapun bagian-bagian dari kearifan adalah:

- i) Pandai (*al-dzaka*), cepat mengembangkan kesimpulan-kesimpulan, serta mudahnya kesimpulan-kesimpulan itu dipahami oleh jiwa.
- ii) Ingat (*al-dzikru*), menetapkan gambaran tentang apa yang telah dicerap oleh jiwa, atau imajinasi.
- iii) Berpikir (*al-ta'aqul*), upaya mencocokkan obyek-obyek yang dikaji oleh jiwa dengan keadaan sebenarnya dari obyek-obyek ini.

²⁰ Ibid, 101.

- iv) Kejernihan pikiran (*shaufau al-dzihni*), kesiapan jiwa untuk menyimpulkan apa saja yang dikehendaki.
- v) Ketajaman dan kekuatan otak (*jaudat al-dzihni*), kemampuan jiwa untuk merenungkan pengalaman yang telah lewat.

B. 2. Sederhana

Di dalam kebajikan terdapat kesederhanaan. Adapun bagian-bagian dari kesederhanaan adalah:

- i) Malu (*al-haya*), menahan diri karena takut melakukan hal-hal yang tak senonoh, dan kehatia-hatian menghindari celaan dan hinaan.
- ii) Tenang (*al-da'at*), kemampuan seseorang untuk menguasai dirinya ketika dilanda gejolak hawa nafsu.
- iii) Sabar, tegarnya diri terhadap gempuran hawa nafsu, sehingga tidak terjebak busuknya kenikmatan duniawi.
- iv) Dermawan (*al-sakna*), kecenderungan untuk berada di tengah-tengah dalam soal memberi. Maksudnya, menyedekahkan harta seperlunya kepada yang berhak menerimanya.
- v) Integritas, kebajikan jiwa yang membuat seseorang mencari harta di jalan yang benar, mendermakan harta itu pada jalan yang benar pula, serta menahan diri agar tidak mencari harta pada jalan yang tidak benar.
- vi) Puas (*al-qana'ah*), tidak berlebihan dalam makan, minum, dan berhias.

- vii) Loyal (*al-damatsah*), sikap jiwa yang tunduk pada hal-hal yang terpuji, serta bersemangat mencapai kebaikan.
- viii) Berdisiplin diri (*al-intizham*), kondisi jiwa yang membuat jiwa menilai menilai segalanya dengan benar dan menatanya dengan benar.
- ix) Optimis atau berpengharapan baik (*husn al-huda*), keinginan melengkapi jiwa dengan moral yang mulia.
- x) Kelembutan (*al-musalamah*), lembut hati yang sampai ke jiwa dari watak yang bebas dari kegelisahan.
- xi) Anggun berwibawa (*al-wiqar*), ketegaran jiwa dalam menghadapi gejolak tuntutan duniawi.
- xii) *Wara'*, pencetakan diri agar senantiasa berbuat baik, sehingga mencapai kesempurnaan jiwa.

B. 3. Berani

Di dalam kebajikan juga terdapat keberanian. Adapun sifat-sifat dan berani adalah:

- i) Sabar, sabar di sini dengan sabar yang menjadi bagian sikap sederhana berbeda. Sabar di sini erat hubungannya dengan hal-hal yang menakutkan . adapapun sabar yang jadi bagian sikap sederhana berkaitan dengan pengendalian hawa nafsu.
- ii) Kebesaran jiwa, meninggalkan persoalan yng tak penting dan mampu menanggung kehormatan atau kehinaan.

- iii) Tegar (*al-najdah*), kepercayaan diri dalam menghadapi hal-hal yang menakutkan, hingga pemilik sikap ini tidak lagi dilanda kegelisahan.
- iv) Ulet (*'azam al-himmah*), merupakan kebajikan jiwa, yang membuat orang bahagia akibat bersungguh-sungguh.
- v) Tenang merupakan kebajikan jiwa. Dengan kebajikan ini seseorang menjadi tenang dalam menghadapi nasib baik dan nasib buruk, sekalipun kesulitan yang menyertai kematian.
- vi) Tabah merupakan kebajikan jiwa yang membuat seseorang mencapai ketenangan jiwa, tidak mudah dirasuki bisikan-bisikan yang mendorongnya melakukan kejahatan, dan tidak mudah dan tidak cepat dilanda marah.
- vii) Menguasai diri terlihat pada waktu berselisih, atau pada saat peperangan, ketika orang mempertahankan kaum wanita dan syariat. Menguasai diri ini terjadi bila jiwa mampu mengendalikan gerakan-gerakannya pada kondisi-kondisi di atas disebabkan oleh serunya kondisi-kondisi itu.
- viii) Perkasa, berkemauan melakukan pekerjaan-pekerjaan besar dengan harapan mendapat reputasi yang baik.
- ix) Ulet dalam bekerja (*ihthimal al-kaddi*), kekuatan jiwa yang menggunakan organ tubuh demi kebaikan melalui praktik dan kebiasaan yang baik.

B. 4. Dermawan

Bagian-bagian dari sikap dermawan adalah:

- i) Murah hati (*al-karam*), kecenderungan untuk mudah menginfakkan hartanya di jalan yang berhubungan dengan hal-hal yang agung dan banyak manfaatnya.
- ii) Mementingkan orang lain (*al-itsar*), merupakan kebajikan jiwa. Dengan ini, orang menahan diri dari yang diinginkan, demi memberikannya kepada orang lain yang menurut hematnya lebih berhak.
- iii) Rela (*al-nail*), bergembira hati dalam berbuat baik dan suka pada perbuatan itu.
- iv) Berbakti (*al-muwasa*), menolong teman atau orang yang berhak ditolong, dan memberi mereka uang dan makanan.
- v) Tangan terbuka (*al-samahah*), adalah membelanjakan sebagian dari apa yang tidak boleh dibelanjakan.
- vi) Pengampunan, adalah membatalkan bagian dari apa yang seharusnya.

B. 5. Keadilan

Bagian-bagian dari adil ini sebagai berikut: bersahabat, bersemangat sosial, bersilaturahmi, memberi imbalan, bersikap baik dalam kerja sama, jeli dalam memutuskan masalah, cinta kasih, beribadah, jauh dari rasa dengki, memberi imbalan yang baik dan terbaik kendati diri sendiri ditimpa keburukan, berpenampilan lembut, berwibawa di segala bidang, menjauhkan diri dari bermusuhan, tidak menceritakan hal yang tidak layak, mengikuti orang-orang yang berkata dengan benar, tak bicara tentang sesama Muslim bila tidak ada kebaikannya, menjauhkan diri dari kata-kata buruk, tidak betah berucap kalau cuma akan menjatuhkan atau menjelekkan seseorang, tidak peduli pada perkataan orang pelit waktu berbicara di depan umum,

baik yang tampak maupun yang tidak tampak, kemudian mendalami masalah seseorang yang perlu dibantunya, serta mengulang pertanyaan bila belum jelas.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

C. Kenikmatan dan kebahagiaan

Ibn Miskawaih menggambarkan perasaan orang yang menikmati kebahagiaan sempurna sebagaimana yang digambarkan oleh Allah SWT dalam Q.S. 32:17. Ibn Miskawaih menafsirkan ayat tersebut sebagai berikut: *"Tak seorangpun pernah tahu apa yang disembunyikan untuk mereka, berupa macam-macam nikmat yang menyedapkan pandangan mereka."*²¹ Atau sebagaimana Ibn Miskawaih mengutip salah satu hadits Rasulullah Muhammad SAW: *"Yang tak sebelah matapun pernah melihat, tak sebuah telinga pun pernah mendengar, dan tak sekalipun terbersit di hati manusia."*²²

Kesenangan yang dinikmati oleh orang yang mengalami kebahagiaan sempurna adalah kesenangan sejati. Yaitu yang menikmati kesenangan tanpa disertai kebatilan. Ibn Miskawaih menggambarkan orang tersebut sebagai berikut:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

*"Dia lalu keluar cinta menuju ekstase ('isyq) dan kegembiraan (hayman). Pada saat seperti itu, dia tidak mau kekuasaan tinggi dalam dirinya tunduk pada kekuasaan perut dan organ-organ rendahnya. Dari situlah dia tidak lagi menjadi budak "bagian" dirinya yang hina, karena "bagian" dirinya yang mulia tidak lagi tunduk pada "bagian" yang rendah."*²³

Sementara itu, yang dimaksud dengan kesenangan yang diwarnai kepalsuan (kebatilan) adalah kenikmatan-kenikmatan yang dimiliki oleh kita dan hewan-hewan

²¹ Ibid, 101.

²² Ibid, 101.

²³ Ibid, 103.

yang tidak memiliki pikiran. Kenikmatan-kenikmatan serupa ini bersifat hawa nafsu, singkatmasanya dan alat-alat indera kita cepat bosan. Kalau saja lama masanya, kenikmatan-kenikmatan ini membosankan dan tidak disukai indera dan berubah menyakitkan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pada uraian di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa:

1. Pemikiran etika Ibn Miskawaih tidak termasuk dalam aliran hedonisme, tetapi lebih cenderung pada eudemonisme. Sebab, Ibn Miskawaih tidak mengatakan bahwa kebahagiaan yang sesungguhnya (hakiki) itu terletak pada jasmani atau tubuh manusia. Tetapi, Miskawaih mengatakan bahwa kebahagiaan manusia itu terletak, pada jiwanya. Ibn Miskawaih juga mengatakan bahwa jika manusia ingin merasakan kebahagiaan, maka ia harus berani menempuh penderitaan pada jasmaninya. Suatu pandangan yang sudah pasti berbeda dengan hedonisme, yang menjauhi segala sesuatu yang mengakibatkan penderitaan.
2. Pandangan eudemonisme, tersebut dibenarkan oleh oleh Ibn Miskawaih, yang juga membagi kebahagiaan menjadi dua: kebahagiaan alam rendah dan kebahagiaan alam tinggi. Kebahagiaan alam rendah adalah kebahagiaan yang bersifat jasmani; kebahagiaan ini bersifat sementara, dan tidak tetap (berubah-ubah). Sedangkan kebahagiaan alam tinggi adalah kebahagiaan yang terletak pada jiwa manusia; kebahagiaan ini bersifat abadi, esensial, dan aktif. Untuk mencapai kebahagiaan manusia memerlukan kebahagiaan-kebahagiaan yang lain. Di antara kebahagiaan-kebahagiaan yang ada itu adalah kebajikan.

B. Saran-saran

Dari kajian tentang konsepsi kebahagiaan Ibn Miskawaih ini, dapat diambil suatu hikmah bahwa kebahagiaan yang hakiki bukanlah kebahagiaan yang sifatnya duniawi. Karena itu, besar harapan penulis agar masyarakat tidak terkesima dengan hal-hal yang sifatnya duniawi. Sebab, dengan keterlenaan kita terhadap hal-hal yang sifatnya duniawi, maka kebahagiaan yang hakiki akan semakin jauh untuk diraih.

Kebahagiaan adalah sesuatu yang niscaya. Artinya, setiap manusia pada hakekatnya bisa memperoleh kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat. Karena itu, sekali lagi, besar harapan penulis kepada khalayak umum untuk dapat mempertahankan akhlaknya masing-masing di tengah arus modernisasi ilmu dan teknologi seperti sekarang ini. Moral atau etika merupakan tembok pertahanan terakhir suatu kaum, jika akhlak suatu kaum telah rusak maka kehancuran kaum itu akan segera terjadi.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

- Achmad Mudlor, *Etika Dalam Islam*, Al-Ikhlas, Surabaya.
- Ali, Syed Ameer, *Etika Dalam Islam*, Risalah Gusti, Surabaya, 1994.
- Ali, Yunasir, *Perkembangan Pemikiran Falsafi Dalam Islam*, Bumi Aksara, Jakarta, 1991.
- Amin, Ahmad, *Etika Ilmu Akhlaq*, terj. Farid Ma'ruf, Bulan Bintang, Jakarta, 1993.
- Bakker, Anton, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1986.
- Bertens, K., *Etika*, Gramedia, Jakarta, 1997.
- , *Sejarah Filsafat Yunani*, Kanisius, Yogyakarta, 1998.
- , *Etika Sosial Buku Panduan Mahasiswa PB i-iv*, Gramedia, Jakarta, 1987.
- De Vos, H., *Pengantar Etika*, Tiara Wacana, Yogyakarta,
- Drijarkara, N., *Percikan Filsafat*, PT. Pembangunan, Jakarta, 1978.
- Fahry, Majid, *Etika Dalam Islam*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996.
- digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat I*, Kanisius, Yogyakarta, 1998.
- Ilyas, Yunahar, *Kuliah Akhlak*, LPPI-UMI, Yogyakarta, 1999.
- Ibn Miskawaih, *Tahzib Al-Akhlaq*, Mizan, Bandung, 1998.
- Leaman, Oliver, *Pengantar Filsafat Islam*, Rajawali, Jakarta, 1989.
- Madkour Ibrahim, *Filsafat Islam (I)*, Rajawali, Jakarta, 1988.
- , *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, Bumi Aksara, Jakarta, 1995.
- Mujib, Abdul, *Nuansa-nuansa Psikologi Islam*, Rajawali Press, Jakarta, 2001.
- Mustofa, H. A., *Akhlaq Tasawuf*, Pustaka Setia, Bandung, 1997.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu Dalam Islam*, UI-Press, Jakarta, 1986.

Nasution, Hasyimsyah, *Filsafat Islam*, Gaya Media Pratama, Jakarta, 1999.

Partanto, Pius A., *Kamus Ilmiah Populer*, Arkola, Surabaya, 1994.

Poedjawiyatna, I.R., *Etika Filsafat Tingkah Laku*, Rineka Cipta, Jakarta, 1990.

Poerwantara, *Seluk Beluk Filsafat Islam*, Rosda karya, Bandung, 1994.

Praja, Juhana S., *Aliran-aliran Filsafat dan Etika Suatu Pengantar*, Piara, Bandung, 1997.

Sa'ad, Mukhlisin, *Diktat Kuliah Filsafat Akhlak (I)*, Biro Penerbitan Ilmiah Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 1997.

Salam, Burhanuddin, *Etika Individual Pola Dasar Filsafat Moral*, Rineka Cipta, Jakarta, 2000.

Syaikh, M. Said, *Kamus Filsafat Islam*, terj. Machmun Husein, Rajawali, Jakarta, 1991.

Syarif, M.M., *Para Filosof Muslim*, Mizan, Bandung, 1994.

Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Rajawali Press, Jakarta, 1997.

Umary, Barmawie, *Materi Akhlak*, Ramdhani, Solo, 1991.

Zubair, Achmad Charris, *Kuliah Etika*, Rajawali Press, Jakarta, 1997.