

JURNAL FILSAFAT DAN PEMIKIRAN ISLAM
REFLEKSI

Penanggung Jawab

Ketua Program Studi Filsafat Agama
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga

Ketua Penyunting

Muhammad Taufik

Sekretaris Penyunting

Novian Widiadharna

Penyunting Pelaksana

Syaifan Nur

Fahrudin Faiz

Fatimah

Pelaksana Tata Usaha

Sukandri

Alamat Redaksi/Tata Usaha: Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Jl. Marsda Adisucipto, telp. (0274) 512156, Yogyakarta

Refleksi diterbitkan pertama kali pada bulan Juli 2001 oleh Jurusan Aqidah dan Filsafat Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan terbit dua kali dalam satu tahun: bulan Januari dan Juli

Refleksi menerima tulisan yang belum pernah diterbitkan atau dipublikasikan di media lain. Naskah diketik di atas kertas HVS kwarto (A4) spasi ganda sepanjang 20-30 halaman dengan ketentuan seperti dalam halaman kulit sampul belakang. Penyunting berhak melakukan penilaian tentang kelayakan suatu artikel baik dari segi isi, informasi maupun penulisan.

JURNAL FILSAFAT DAN PEMIKIRAN ISLAM
REFLEKSI

DAFTAR ISI

- ❖ Daftar Isi
- ❖ Editorial

Artikel:

- ❖ Peran Akal dalam Memahami Pengetahuan Laduni (Telaah Kitab *Risalah Al-Laduniyyah* Al Ghazali)
Aizzatun Nisak, hlm. 1-17
- ❖ Proyek “Kritik” Abed Al-Jabiri dan Implikasinya pada Nalar Keislaman
Khairiyanto, hlm. 19-38
- ❖ Filsafat Ibn Thufayl dan Novel Hayy Bin Yaqdhān
Muh. Syamsuddin, hlm. 39-61
- ❖ Filsafat Politik Ali Abdul Raziq
Rido Putra, hlm. 63-76
- ❖ Etika dalam Islam: Telaah Kritis terhadap Pemikiran Ibn Miskawaih
Rusfian Efendi, hlm. 77-102
- ❖ Jalan Illuminasi dalam Mistisisme Hazrat Inayat Khan (1882 -1927)
Syaifan Nur dan Asna Ulil Maizah, hlm. 103-124
- ❖ Arti Penting Filsafat dalam Pendidikan Islam
Nuansa Falsafia T., hlm. 125-127

EDITORIAL

Pada edisi kali ini, tim redaksi menerima beberapa tulisan yang didominasi oleh kajian filsafat. Diawali Aizzatun Nisa' yang menulis *Peran Akal dalam Memahami Pengetahuan Laduni (Telaah Kitab Risalah al-Laduniyyah al-Ghazali)*. Hubungan akal dan intuisi, menurut tulisan ini, pada hakekatnya selalu dalam kondisi interaktif, terlebih dahulu melihat jenis-jenis pengetahuan yang dapat ditangkap manusia. Menurut al-Ghazali ada empat macam tingkatan eksistensi (wujud) yaitu: wujud metafisik, wujud empirik, wujud *khayali* (imajinatif), wujud rasional (*al-ma'qulat*).

Selanjutnya tulisan Khairiyanto, yang bicara proyek “kritik” Abed al-Jabiri dan implikasinya pada nalar keislaman. Menurut Khairiyanto, studi kritis dalam suatu kajian akademik merupakan aspek terpenting yang perlu dan wajib dilakukan. Tujuannya agar kajian terus berlangsung serta dikembangkan kembali, sehingga ada kontribusi pada suatu peradaban sejarah manusia. Abed Al-Jabiri melalui studi kritisnya menawarkan suatu konsep kritik nalar Arab-Islam.

Tulisan Muh. Syamsuddin yang berjudul *Filsafat Ibn Thufayl dan Novel Hayy bin Yaqzan* merupakan sebuah risalah yang bertujuan memberikan penjelasan ilmiah tentang permulaan kehidupan manusia di bumi. Risalah ini merupakan suatu pemaparan Ibn Thufayl mengenai pengetahuan, yang berupaya menyelaraskan Aristoteles dengan Neo-Platonis di satu pihak, dan Al-Ghazali dengan Ibn Bajjah di pihak lain.

Dikuti tulisan Rido Putra yang berjudul *Filsafat Politik Ali Abdul Raziq*. Menurut Raziq, realitas sejarah Islam tidaklah memberikan keharusan bentuk organisasi politiknya bernama khilafah dan pimpinannya disebut sebagai khalifah. Negara yang ideal menurut Raziq ialah negara berasaskan humanisme universal yang memperjuangkan rakyatnya, demokrasi dan keadilan sosial, yaitu negara sekuler bagi kaum muslimin dan non muslim yang hidup di negara itu.

Kemudian ada tulisan Rusfian Efendi berjudul *Etika dalam Islam: Telaah kritis terhadap Pemikiran Ibn Miskawaih*. Tulisan ini berkesimpulan bahwa kitab *Tahdzib al-Akhlaq* karya Miskawih bukan merupakan karya etika, melainkan moral. Hal ini mengafirmasi kritik yang dilontarkan oleh Fazlur Rahman bahwa para filsuf muslim telah gagal menghasilkan sistem etika yang bertalian secara logis

Berikutnya tulisan berjudul *Jalan Iluminasi dalam Mistisisme Hazrat Inayat Khan (1882 -1927)* yang ditulis oleh Syaifan Nur dan Asna Ulil Maizah. Berdasarkan hasil kajian penelusuran keduanya menunjukkan bahwa jalan illumniasi memerlukan proses inisiasi sebagai landasan untuk melangkah ke dalam pencarian hakikat sesungguhnya. Inisiasi sebagai sebuah perubahan dasar dalam kondisi yang esensial, sebagai acuan setiap manusia untuk memulai,

meniatkan sesuatu yang mengarah ke arah yang lebih baik. Secara laku maupun lisan, sebagai pendengar, peniru dan pembicara, pelaku inisiasi mampu mengetahui tahap demi tahap untuk melakukan sebuah perjalanan batin untuk memperoleh pencerahan yang dirasa sangatlah berpengaruh pada kehidupannya.

Terakhir ditutup oleh resensi buku *Filsafat dan Pendidikan dalam Islam*, yang ditulis oleh Nuansa Falsafia T. Selamat membaca, semoga bermanfaat.

ETIKA DALAM ISLAM: TELAAH KRITIS TERHADAP PEMIKIRAN IBN MISKAWAIH

Rusfian Efendi

Alumni Aqidah dan Filsafat Islam UIN Sunan Kalijaga

Abstract

The flow of ethical thought does not stop at Western Philosophy. Ethical thinking also colors and influences the discourse of thought in Islamic Philosophy. Differences in the style of Western Philosophy and Islamic Philosophy have a significant impact that has caused a debate about the expertise and courage of a Muslim thinker in adopting Greek ethical thought by not leaving the corridors of Islamic teachings. A very striking difference is the portion of the use of ratios in the construction of thought.

One such debate is the difference of opinion regarding the contribution of Ibn Miskawaih in ethical discourse. Some Muslim thinkers say that Ibn Miskawaih is an ethical figure with his main work *Tahdzib al-Akhlaq*, while other opinions say that he is a moral figure. Thus, this research will show Ibn Miskawaih's thought building in deeper, so that the foundations of his thought can be seen. More broadly, this research is important to be done to clarify the realm of moral and ethical discourse that develops in Islamic Philosophy, even though Western Philosophy and Islamic Philosophy have the same universal values.

This study examines the book *Tahdzib al-Akhlaq* which is a Ibn Miskawaih master piece. This research attempts to answer the question whether *Tahdzib al-Akhlaq* is an ethical or moral book. This was done by examining two works of translation of *Tahdzib al-Akhlaq*, namely *The Refinement of Character* written by Constantine K. Zurayk and *Towards Moral Perfection* written by Helmi Hidayat. This research is focused on tracing the arguments compiled by Ibn Miskawaih and tracking the minds of the figures that influence them.

From this research it was concluded that *Tahdzib al-Akhlaq* was not an ethical work, but a moral work. This affirms the criticism made by Fazlur Rahman that Muslim philosophers have failed to produce logically related ethical systems.

Keywords: Ethics, Western Philosophy, Islamic Philosophy, Ibn Miskawaih, Moral, *Tahdzib al-Akhlaq*

Abstrak

Arus pemikiran etika tidak hanya berhenti di Filsafat Barat. Pemikiran etika turut mewarnai dan mempengaruhi wacana pemikiran dalam Filsafat Islam. Perbedaan corak pemikiran Filsafat Barat dan Filsafat Islam memberikan dampak yang cukup signifikan sehingga menimbulkan perdebatan mengenai kepiawaian dan keberanian seorang pemikir Muslim dalam mengadopsi pemikiran etika Yunani dengan tidak keluar dari koridor ajaran-ajaran Islam. Perbedaan yang sangat kentara adalah porsi penggunaan rasio dalam konstruksi pemikirannya.

Salah satu perdebatan tersebut adalah perbedaan pendapat mengenai kontribusi Ibn Miskawaih dalam diskursus etika. Beberapa pemikir Muslim mengatakan bahwa Ibn Miskawaih merupakan seorang tokoh etika dengan karya utamanya *Tahdzib al-Akhlaq*, sedangkan pendapat lain mengatakan bahwa ia adalah seorang tokoh moral. Dengan demikian, penelitian ini akan memperlihatkan bangunan pemikiran Ibn Miskawaih secara lebih dalam, sehingga dapat terlihat pondasi-pondasi pemikirannya. Secara lebih luas, penelitian ini penting dilakukan untuk memperjelas antara ranah diskursus moral dan etika yang berkembang dalam Filsafat Islam, meskipun antara pemikiran Filsafat Barat dan Filsafat Islam memiliki nilai-nilai universal yang sama.

Penelitian ini mengkaji kitab *Tahdzib al-Akhlaq* yang merupakan *Master piece* Ibn Miskawaih. Penelitian ini berupaya menjawab pertanyaan apakah *Tahdzib al-Akhlaq* merupakan kitab etika atau moral. Hal tersebut dilakukan dengan menelaah dua karya terjemahan *Tahdzib al-Akhlaq*, yaitu *The Refinement of Character* yang ditulis oleh Constantine K. Zurayk dan *Menuju Kesempurnaan Akhlak* yang ditulis oleh Helmi Hidayat. Penelitian ini difokuskan untuk menelusuri argumen-argumen yang disusun oleh Ibn Miskawaih dan melacak pikiran tokoh-tokoh yang mempengaruhinya.

Dari penelitian ini didapat kesimpulan bahwa *Tahdzib al-Akhlaq* bukan merupakan karya etika, melainkan karya moral. Hal ini mengafirmasi kritik yang dilontarkan oleh Fazlur Rahman bahwa para filsuf Muslim telah gagal menghasilkan sistem etika yang bertalian secara logis.

Kata kunci: *Etika, Filsafat Barat, Filsafat Islam, Ibn Miskawaih, Moral, Tahdzib al-Akhlaq*

A. Pendahuluan

1. Latar Belakang Masalah

Penelitian ini menelaah pemikiran Ibn Miskawaih melalui karya terjemahan dari *Tahdzib al-Akhlaq*, yaitu *The Refinement of Character* dan *Menuju Kesempurnaan Akhlak*. Hal ini tidak terlepas dari berkembangnya diskursus

pemikiran etika Yunani (Filsafat Barat) yang mempengaruhi wacana pemikiran dalam Filsafat Islam. Perbedaan corak pemikiran antara Filsafat Barat dan Filsafat Islam menjadi titik tolak dalam penelitian ini.

Pemikiran tentang moralitas menjadi salah satu bidang kajian dalam filsafat yang sangat menggairahkan untuk dikaji. Dari zaman Yunani hingga abad ke-21 ini, pembicaraan mengenai etika tidak pernah kering untuk diperbincangkan. Banyak filsuf atau pemikir telah mencoba mencari rumusan universal untuk menjawab problematika tentang moralitas, misalnya apa yang baik dan tidak baik, apa yang benar dan salah, apa yang bermoral dan tidak bermoral, dan apa yang seharusnya dilakukan serta apa yang seharusnya dihindari.

Lalu, bagaimana dengan pemikiran moral dalam konteks Filsafat Islam? Baik dalam Filsafat Islam maupun Filsafat Barat, keduanya sama-sama terpengaruh oleh karya Aristoteles, yaitu *Nicomachean Ethics*. Hal ini senada dengan apa yang dikemukakan oleh Haidar Bagir.¹ Ia berpendapat, “semua filosof Muslim mengajarkan kebijaksanaan ‘moderasi’ (*al-hadd al-wasath*), yaitu sikap pertengahan dalam segala sesuatu yang memang merupakan salah satu inti dari ajaran Aristoteles sebagaimana tertuang dalam buku tersebut.”²

Shustery menjelaskan bahwa “etika merupakan satu-satunya subyek di mana Timur tidak meniru Barat,” dan bahwa “satu-satunya pengaruh yang dapat dibawa dari Barat ke Timur, dalam hubungannya dengan subyek ini adalah metode ilmiah.”³ Walaupun demikian, baik dalam Filsafat Islam maupun Filsafat Barat sama-sama terbentuk dari faktor historis, wahyu, genealogi, dan tradisi-tradisi, baik tradisi keagamaan maupun tradisi yang berasal dari masyarakat setempat. Namun yang membedakan keduanya adalah intensitas dari tiap-tiap faktor tersebut dalam mengkonstruksi pemikiran moral, misalnya dalam Filsafat Islam sarat dengan nilai-nilai keagamaan, sedangkan dalam Filsafat Barat lebih mengedepankan rasionalitas.

Majid Fakhry berpendapat bahwa ada dua tipe etika yang saling bertentangan di dalam Islam, yaitu tipe skriptural dan filosofis. Tipe pertama bertumpu pada teks kitab suci, yaitu Al-Quran dan Sunnah. Sedangkan tipe kedua mengeksploitasi metode-metode silogistik dan diskursif dari etika Yunani. Dari dua tipe etika ini menghasilkan dua tipe etika lainnya, yaitu tipe teologis dan tipe religius. Tipe teologis dibentuk oleh kategori-kategori dan konsep-konsep filsafat, sedangkan tipe religius kurang bergantung kepada etika filosofis, meskipun tidak mengabaikan metode filosofis.⁴

Selanjutnya, Majid Fakhry memasukkan al-Kindi, al-Razi, al-Farabi,

¹ Haidar Bagir merupakan doktor dalam bidang Filsafat Islam. Ia memperoleh gelar doktornya dari jurusan Filsafat Universitas Indonesia.

² Haidar Bagir, *Buku Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2006), hlm. 195.

³ Sebagaimana dikutip oleh Bakhtiar Husain Siddiqi, “Nasir Al-Din Tusi” dalam *Para Filosof Muslim* (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 249.

⁴ Majid Fakhry, *Etika dalam Islam*, terj. Zakiyuddin Baidhawiy (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. xi.

Ibn Sina, dan Ibn Miskawaih ke dalam tipe etika filosofis. Melalui karya Ibn Miskawaih pemikiran Platonisme, Aristotelian, Neo Platonis, dan Stoa saling bertemu.⁵ Sementara itu, berkenaan hal tersebut Fazlur Rahman mengemukakan pendapat yang kontradiktif. Ia berpendapat bahwa sejarah pemikiran dalam Islam tidak menghasilkan filsafat moral yang sistematis. Lebih lanjut, para filsuf Muslim telah gagal menghasilkan sistem etika yang bertalian secara logis.⁶

Keterangan di atas memperlihatkan adanya dua pendapat yang berbeda dalam menilai dan merespon pemikiran moral dalam Islam. Di satu pihak berpendapat ada konstruksi etika yang dibangun dalam tradisi Filsafat Islam. Sedangkan di pihak lain berpendapat bahwa tidak ada sistem etika yang benar-benar logis dalam tradisi pemikiran Islam.

Atas dasar pengkategorian yang dikemukakan oleh Majid Fakhry di atas, penelitian ini difokuskan untuk menelaah pemikiran Ibn Miskawaih. Selain mewakili pemikir Muslim yang tergolong kategori etika filosofis, Ibn Miskawaih pun dianggap sebagai “Bapak Etika dalam Islam” dan selalu menjadi rujukan para pemikir Muslim setelahnya. Penelitian ini dilakukan melalui telaah kritis karya terjemahan dari *Tahdzib al-Akhlaq*, yaitu *The Refinement of Character* dan *Menuju Kesempurnaan Akhlak*. Karya tersebut dipilih karena merupakan *master piece* Ibn Miskawaih. Berdasarkan pencarian kejelasan mengenai diskursus moral dan etika dalam Filsafat Islam, maka penelitian ini difokuskan untuk meninjau kembali apakah *Tahdzib al-Akhlaq* merupakan karya etika atau moral.

2. Riwayat hidup

Ibn Miskawaih lahir di Iran pada tahun 330 H/932 M dan meninggal tahun 421 H/ 1030 M. M. Abdul Haq Ansari menyebutkan nama lengkap dari Ibn Miskawaih adalah Abu Ali Ahmad Muhammad Ya'qub Miskawaih. Ibn Miskawaih adalah seorang filsuf, sejarawan, filolog, penyair, dan dokter atau tabib yang lahir pada tahun 325 H/936 M di Kabupaten Rayy, Persia.⁷ Ibn Miskawaih hidup pada masa kekhalifan Abassiyah yang ketika itu sedang marak menerjemahkan secara besar-besaran karya-karya filsuf Yunani ke dalam bahasa Arab. Masa itu menjadi saat berkembangnya ilmu pengetahuan karena banyak orang yang terpacu untuk menggeluti ilmu pengetahuan, baik dalam usaha menerjemahkan maupun menghasilkan sebuah karya. Implikasinya, Ibn Miskawaih pun banyak terpengaruh oleh pemikiran filsuf Yunani, terutama Aristoteles dan Plato.

Pengetahuan Ibn Miskawaih berkisar dari sejarah ke psikologi, kemudian ke etika.⁸ Psikologi Ibn Miskawaih bertumpu pada ajaran spiritualitas tradisional

⁵ Majid Fakhry, *Etika dalam Islam...*, hlm. xix.

⁶ Sebagaimana dikutip oleh Fatimah Husein dalam “Fazlur Rahman’s Islamic Philosophy”, Thesis, McGill University, 1997, hlm. 22.

⁷ M. Abdul Haq Ansari, *The Ethical Philosophy of Miskawaih* (Aligarh: The Aligarh Muslim University Press, 1964), hlm. 16.

⁸ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam...*, hlm. 265.

Plato dan Aristoteles dengan kecenderungan Platonis⁹. Ia menulis masalah ini dalam *al-Fauz al-Asghar* dan *Tahdzib al-Akhlaq*.¹⁰ Profesiinya sebagai pustakawan memberikan keuntungan tersendiri untuk selalu bergelut dengan buku-buku. A. Mustofa berpendapat bahwa Ibn Miskawaih dikenal sebagai Guru Ketiga (*Al-Mu'allim Al-Tsalits*), setelah Al-Farabi sebagai Guru Kedua (*Al-Mu'allim Al-Tsani*). Sedangkan yang dipandang sebagai Guru Pertama (*Al-Mu'allim Al-Awwal*) adalah Aristoteles.¹¹

Adapun beberapa karya-karya Ibn Miskawaih, yaitu *Al-Fauz al-Akbar*¹², *al-Asghar*¹³, *Tajarib al-Umam*¹⁴, *Uns al-Farid*¹⁵, *Tartib al-Sa'adah*¹⁶, *Al-*

⁹ Platonis atau yang sering disebut Platonisme merupakan sistem-sistem pemikiran turunan langsung dari filsafat Plato. Kecenderungan Ibn Miskawaih kepada Platonisme terlihat pada bagian awal dalam karyanya *Tahdzib al-Akhlaq*. Filsafat Plato yang diikuti oleh Ibn Miskawaih terkait esensi ruh dan unsur-unsur ruh atau jiwa.

¹⁰ Abdurrahman Badawi, "Miskawaih" dalam *Para Filosof Muslim*, terj. Ahmad Muslim dan Yustino (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 88.

¹¹ A. Mustofa, *Filsafat Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 1997), hlm. 176.

¹² Karya ini memuat penjelasan yang lebih lengkap dibandingkan dengan *al-Fauz al-Asghar*. Menurut M. Abdul Haq Ansari, "this book is not extant, and probably Dr. 'Abdul 'Aziz 'Izzat is right in believing that is the same as the *Tahdzib al-Akhlaq*." Lihat M. Abdul Haq Ansari, *The Ethical...*, hlm. 20.

¹³ Karya ini dapat diakses dalam Miskawaih, *Al-Fauz al-Asghar*, Bairut, 1319 A.H. Berkenaan dengan al-Fauz al-Asghar, M. Abdul Haq Ansari berpendapat, "Miskawaih was not a metaphysician. His *al-Fauz al-Asghar* is not a book metaphysician. It is rather an attempt to give a plain and precise language a philosophical interpretation of the three fundamentals of Islam, viz., God, life after death and prophethood. It is a book on theology, with a detailed discussion of the soul, serving also at the basis of his conception of happiness and virtue. The bases of his interpretation of Islamic beliefs are neo-Platonic, and the deeper we go into it, the more vivid become the underlying ideas, so much so that a somewhat coherent picture of the neo-Platonic metaphysics gradually emerges. In his effort to reconcile neo-Platonic ideas with Islamic beliefs, he often deviates from old conceptions or makes original suggestions, though sometimes he takes shelter in obscurity or remains silent. On the whole the book is very systematic and lucid besides being concise." Lihat M. Abdul Haq Ansari, *The Ethical...*, hlm. 20.

¹⁴ M. Abdul Haq Ansari berpendapat, "His monumental theory work on History bears the title of *Tajarib al-Umam* (*The Experiences of Nations*), and is in six volumes. The last three volumes have been edited and translated by D.S.X Margoliouth under the title 'Eclipse of The 'Abbasid Caliphate.' This is an invaluable source on the period of the Buwayhids." Lihat M. Abdul Haq Ansari, *The Ethical Philosophy of Miskawaih*, hlm. 23.

¹⁵ Karya ini berisi beberapa koleksi mengenai *moral of aphorisms*. Yaqut berpendapat, "Tales, poems, maxims, and proverbs not arranged in chapters."

¹⁶ Karya ini dapat diakses dalam Miskawaih, *Kitab Al-Sa'adah*, al-Maktabat al-Mahmudiyah, Egypt, 1928. Sebagai tambahan M.S. Khan menyertakan keterangan mengenai kitab ini dengan Ed. By Shaikh 'Ali as-Suyuti, Kairo: 1346/1928.

*Musthafa*¹⁷, *Jawidan Khirad*¹⁸, *AL-Jami*¹⁹, *Al-Siyar*²⁰, *Al-Asyribah*²¹, *Tahdzib al-Akhlaq*²², *Al-Adwiyah*²³, *Risalah fi al-Ladzdzat wal-Alam fi Jauhar al-Nafs*²⁴, *Ajwibah wa As'ilah fi al-Nafs wal-Aql*²⁵, *Al-Jawab fi al-Masa'il al-Tsalats*²⁶, *Risalah fi Jawab fi Su'al Ali bin Muhammad Abu Hayyan al-Shufi fi Haqiqat al-Aql*²⁷, *Thaharat al-Nafs*²⁸, *Manazil Al-'Ulum*²⁹, *Al-Hikmat al-Khalidah*³⁰, *Al-Hawamil wa Al-Shawāmil*³¹.

¹⁷ A. Mustofa dalam karyanya yang berjudul *Filsafat Islam* menamakan karya Ibn Miskawaih ini dengan *Al-Mustaudi*. Namun, tidak ada penjelasan lebih lanjut yang diberikan A. Mustofa terkait keberadaan karya ini. Dia hanya memberikan keterangan bahwa karya tersebut berisi kumpulan syair-syair pilihan.

¹⁸ Menurut Henry Corbin, *A treatise with this title was said to have been written by king Hushang, one of the legendary kings of ancient Iranian history, or by some sage of his period This work was discovered at the time of the 'Abbasid caliph al-Ma'mun, and partially translated into Arabic by Hasan ibn Sahl al-Nawbakhti. In his turn, Maskuyah revised and expanded the Arabic work, and also produced a Persian version. However that may be, it is his Arabic text, with the title Eternal Wisdom (al-Hikmah al-khalidah, ed. 'A. Badawi, Cairo) that Maskuyah uses as the introduction to his great work on the experience of nations, which encompasses the civilization of the Arabs, the Persians and the Indians.* Lihat Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy*, Translated by Liadain Sherrard with the assistance of Philip Sherrard (London: Kegal Paul International, hlm. 176).

¹⁹ Tidak ditemukan penjelasan lebih lanjut mengenai karya ini.

²⁰ Berkenaan dengan karya ini M. Abdul Haq Ansari berpendapat, *Al-Siyar was a treatise on morals, interspersed with traditions, Qur'anic texts, philosophy, and poetry.* Lihat M. Abdul Haq Ansari, *The Ethical Philosophy of Miskawaih*, hlm. 22-23.

²¹ Tidak ditemukan penjelasan lebih lanjut mengenai karya ini.

²² Sebagaimana dikutip oleh Abdurrahman Badawi, "Miskawaih" dalam *Para Filosof Muslim*, hlm. 84-85. Selain masih tersedia dalam bahasa Arab, *Tahdzib al-Akhlaq* telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Constantine K. Zurayk dengan judul *The Refinement of Character* (Beirut: American University of Beirut, 1968). Sedangkan dalam bahasa Indonesia telah diterjemahkan oleh Helmi Hidayat dengan judul *Menuju Kesempurnaan Akhlak* (Bandung, Mizan, 1994).

²³ A. Mustofa, *Filsafat Islam*, hlm. 169. Tidak ada keterangan lebih lanjut mengenai keberadaan kitab ini. Mustofa hanya berpendapat bahwa kitab ini berisi tentang obat-obatan.

²⁴ Naskah tersedia di Istanbul dalam Raghīb Majmu'ah No. 1463, lembar 57a-59a.

²⁵ Naskah tersedia di Istanbul dalam Raghīb Majmu'ah.

²⁶ Naskah tersedia di Teheran dalam Fihrist Maktabat al-Majlis, II, No. 634.

²⁷ Naskah tersedia di Perpustakaan Mashhad di Iran, I, No. 43.

²⁸ Abdurrahman Badawi, "Miskawaih" dalam *Para Filosof Muslim*, hlm. 85. Naskah tersedia di Koprulu, Istanbul, No. 767.

²⁹ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, terj. Helmi Hidayat (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 70. Tidak ada keterangan lebih lanjut mengenai keberadaan kitab ini, hanya disebutkan bahwa kitab ini berisi tentang tingkatan-tingkatan pengetahuan.

³⁰ Karya ini tersedia dalam Miskawaih, *Al-Hikmat al-Khalidah*, ed. 'Abd al-Rahman al-Badwi, Maktabat al-Nahdat al-Misriyah, 9 Share' 'Adli Basha, Qairo, 1952. Karya ini lebih komprehensif dan terkenal dibandingkan dengan *Uns al-Farid* dan *Al-Siyar*. *Al-Hikmat al-Khalidah* merupakan sebuah koleksi aforisme moral dan perkataan-perkataan pemikir, filosof, dan agamawan dari berbagai bangsa, seperti *Romans, Greeks, Arabs, and Persian*. Lebih lanjut, dengan merujuk kepada 'Abd al-Rahman al-Badawi, M. Abdul Haq Ansari berpendapat, "*It also contains the translation of Jawedan-e-Khirad, probably a Persian work, by Hasan b. Sahl (d. 850 A.D.)*." Lihat M. Abdul Haq Ansari, *The Ethical Philosophy of Miskawaih*, hlm. 22-23.

³¹ Karya ini dapat diakses dalam Miskawaih, *Al-Hawamil wa'l-Shawamil*, ed. Ahmad Amin and Saiyed Ahmad Saqar, Qairo, 1951. M. Abdul Haq Ansari berpendapat, "*Al-Hawamil wa'l-Shawamil is another work undertaken in collaboration with Aba Haiyan al-Tawhidi. It is in the form of questions*

B. Pembahasan

1. Etika, Moral, dan Akhlak

Pembahasan poin ini menjadi penting karena banyak orang telah mencampuradukan istilah etika, moral, dan akhlak tanpa memberikan batasan yang jelas. Oleh karena itu, perlu peninjauan ulang, baik secara etimologis maupun terminologis. Usaha ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang jelas mengenai arti kata, pengertian, kedalaman, dan keluasan dari ketiga kata tersebut.

Etika berasal dari bahasa Yunani, yaitu *ethikos*, *ethos* (adat, kebiasaan, praktik). Sebagaimana digunakan Aristoteles, istilah ini mencakup ide “karakter” dan “disposisi” (kecondongan).³² Sementara itu, moral berasal dari bahasa Latin *moralis—mos*, *moris* yang artinya adat, istiadat, kebiasaan, cara, tingkah laku, kelakuan.³³ Berdasarkan keterangan di atas, dapat dikatakan bahwa kata etika dan moral memiliki arti yang sama.

Sedangkan dilihat dari sisi kebahasaan, K. Bertens berpendapat:

Tentang kata “moral” sudah kita lihat bahwa etimologinya sama dengan “etika”, sekalipun bahasa asalnya berbeda. Jika sekarang kita memandang arti kata “moral”, perlu diperhatikan bahwa kata ini bisa dipakai sebagai kata nomina (kata benda) atau adjektiva (kata sifat). Jika kata moral dipakai sebagai kata sifat artinya sama dengan “etis” dan jika dipakai sebagai kata benda artinya sama dengan “etika” menurut arti pertama tadi, yaitu nilai-nilai dan norma-norma yang menjadi pegangan bagi seseorang atau suatu kelompok dalam mengatur tingkah lakunya.³⁴

Mengenai moralitas, Lorens Bagus dalam *Kamus Filsafat* berpendapat:

Moralitas (Inggris: *morality*) atau sering disebut ‘ethos’ ialah sikap manusia berkenaan dengan hukum moral yang didasarkan atas keputusan bebasnya. Sebuah tindakan yang baik secara moral ialah tindakan bebas manusia yang mengafirmasikan nilai etis objektif dan yang mengafirmasikan hukum moral. Buruk secara moral ialah sesuatu yang bertentangan dengan nilai etis dan hukum moral. Sumber dari seluruh kepatutan dan ketidakpatutan moral, pertama, keputusan bebas kehendak, kemudian, sikap bajik yang timbul dari keputusan bebas tersebut dan akhirnya pribadi atau subjek moral.³⁵

and answers. The questions, which are of varied interest, ranging from grammar and literature to physics, astronomy, psychology, ethics, and metaphysics, are from Abu Haiyan and their answers have been given by Miskawaih. This is a useful book in as much as it gives us the opinion of our author on so many issues. Lihat M. Abdul Haq Ansari, *The Ethical ...*, hlm. 23.

³² Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2005), hlm. 217.

³³ *Ibid.*, hlm. 672.

³⁴ K. Bertens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia, 2011), hlm. 7.

³⁵ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, hlm. 673.

Adapun K. Bertens berpendapat bahwa “moralitas” (dari kata sifat Latin *moralis*) mempunyai arti yang pada dasarnya sama dengan ‘moral,’ hanya ada nada lebih abstrak. Moralitas selalu terkait dengan suatu perbuatan, artinya segi moral suatu perbuatan baik atau buruknya. Moralitas adalah sifat moral atau keseluruhan asas dan nilai yang berkenaan dengan baik dan buruk.³⁶

Berkaitan dengan filsafat moral, Stephen Palmquis mengibaratkannya seperti sebuah pohon. Pertanyaan-pertanyaan etis bagaikan ranting-ranting di ujung suatu cabang pohon. Sementara itu, pertanyaan-pertanyaan filosofis yang lebih berbobot dan menjadi dasar dari pertanyaan-pertanyaan etis, seperti pertanyaan mengenai prinsip-prinsip moral fundamental tertentu, diibaratkan sebagai salah satu cabang pohon besar yang menyangga semua ranting (pertanyaan etis). Menurutny, pada suatu masa istilah filsafat moral digunakan untuk mengacu pada cabang ini sepenuhnya (termasuk ranting-rantingnya). Namun dewasa ini, diskursus mengenai prinsip-prinsip moral lebih mengacu kepada kata ‘etika’, sedangkan ranting-rantingnya menggunakan istilah “etika terapan.”³⁷

Dengan demikian, etika dapat didefinisikan sebagai refleksi kritis, metodis, dan sistematis tentang tingkah laku manusia, sejauh berkaitan dengan norma. Segi normatif ini merupakan sudut pandang yang khas bagi etika, dibandingkan dengan ilmu-ilmu lain³⁸ yang juga membahas tingkah laku manusia.³⁹ Norma-norma yang dimaksud merupakan penilaian dari sudut pandang baik dan buruk. Jadi, etika tidak berhenti pada hal-hal yang bersifat faktual dan empiris saja.

Dalam Filsafat Islam, selain menggunakan kata etika dan moral untuk menggambarkan suatu tindakan, digunakan juga kata *akhlaq*. Beberapa filsuf Muslim menggunakan kata akhlak untuk judul karyanya dibandingkan dengan kata etika atau moral.⁴⁰ Di samping berakar kata dari bahasa Arab, kata akhlak memiliki ruang lingkup yang lebih luas dibandingkan dengan kata moral.

Secara etimologis, kata ‘akhlak’ berasal dari bahasa Arab أخلاق dalam bentuk jamak, sedang *mufradnya* adalah *khuluq* yang berarti budi pekerti, perangai, tingkah laku atau tabiat.⁴¹ Berakar dari kata *khalaqa* yang artinya menciptakan. Kemudian seakar dengan kata *khaliq* (pencipta), makhluk (yang diciptakan) dan *khalaq* (penciptaan).⁴² Perumusan pengertian akhlak timbul sebagai media yang memungkinkan adanya hubungan baik antara *khaliq* dengan makhluk.⁴³ Namun, pada perkembangannya hubungan baik ini tidak hanya berdimensi vertikal

³⁶ K. Bertens, *Etika*, hlm. 7.

³⁷ Stephen Palmquis, *Pohon Filsafat*, terj. Muhammad Shodiq (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. 291.

³⁸ Psikologi, antropologi, sosiologi, dan lain-lain.

³⁹ K. Bertens, *Etika*, hlm.26-27.

⁴⁰ *Tahdzib al-Akhlaq* oleh Ibn Miskawaih, *Akhlaq-I Nasiri* oleh Nasir Al-Din Tusi, *Akhlaq-I Jalali* oleh Muhammad Ibn As’ad Dawwani.

⁴¹ Yuniar Ilyas, *Kuliah Akhlak* (Yogyakarta: Penerbit LPPI UMY, 2007), hlm. 1.

⁴² Nur Hidayat, *Akhlaq Tasawuf* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2013), hlm. 1.

⁴³ H.A Mustofa, *Akhlaq Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 1997), hlm. 11.

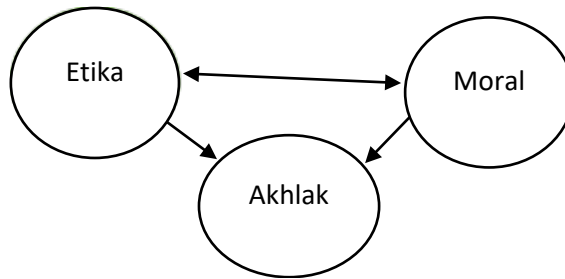
antara Sang Pencipta dengan hamba-Nya, tapi memiliki dimensi horizontal, yaitu hubungan antara manusia dengan manusia, manusia dengan hewan dan manusia dengan alam.

Dalam memberikan definisi kata akhlak, ada beberapa pendapat yang telah diberikan oleh para filsuf Muslim, yaitu:

- Ibn Miskawaih: “Keadaan jiwa seseorang yang mendorongnya untuk melakukan perbuatan-perbuatan tanpa melalui pertimbangan pikiran (lebih dahulu).”
- Imam al-Ghazali: “Akhlak ialah suatu sifat yang tertanam dalam jiwa yang daripadanya timbul perbuatan-perbuatan dengan mudah, dengan tidak memerlukan pertimbangan pikiran (lebih dahulu).”
- Ahmad Amin: “Akhlak ialah kehendak yang dibiasakan. Artinya, bahwa kehendak itu bila membiasakan sesuatu, maka kebiasaan itu dinamakan akhlak.”
- Farid Ma’ruf: “Kehendak jiwa manusia yang menimbulkan perbuatan dengan mudah karena kebiasaan, tanpa memerlukan pertimbangan pikiran terlebih dahulu.”
- Abdullah Dirroz: “Akhlak adalah suatu kekuatan dalam kehendak yang mantap, kekuatan dan kehendak mana berkombinasi membawa kecenderungan pada pemilihan pihak yang benar (dalam hal akhlak yang baik) atau pihak yang jahat (dalam hal akhlak yang jahat).”⁴⁴

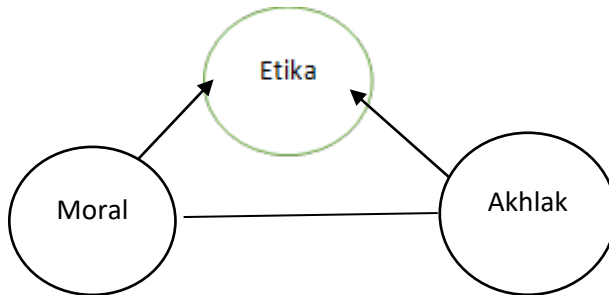
Dari pengertian-pengertian di atas, kata kunci yang dapat kita garisbawahi adalah spontanitas dan kebiasaan dalam tindakan. Akhlak pertama-tama merupakan kondisi jiwa manusia. Jiwa yang bersih akan menghasilkan sifat yang baik, begitupun sebaliknya, jiwa yang kotor akan menghasilkan sifat yang buruk. Sifat ini didorong oleh kehendak untuk dimanifestasikan sebagai tindakan. Dalam prosesnya, terjadi sebuah pertimbangan untuk mengaktualkan atau tidak mengaktualkannya menjadi sebuah perbuatan atau tindakan. Sebelum benar-benar dapat dikatakan sebagai akhlak, terlebih dahulu terjadi proses pembiasaan atau perbuatan (tindakan) yang dilakukan secara berulang-ulang, sehingga pada akhirnya perbuatan ini telah menjadi suatu kebiasaan. Pada tahap ini terdapat proses perpaduan antara unsur jiwa, sifat, dan kehendak. Oleh karena itu, bila sudah menjadi kebiasaan seseorang dapat melakukan perbuatannya tanpa memerlukan pertimbangan-pertimbangan rasio lagi.

Secara garis besar, penggunaan istilah etika, moral dan akhlak dapat digambarkan sebagai berikut.



Gambar 1.a Istilah etika, moral, dan akhlak memiliki pengertian yang sama.

Namun, seiring dengan perkembangan wacana pemikiran, istilah etika, moral, dan akhlak dapat digambarkan sebagai berikut.



Gambar 1.b Istilah moral dan akhlak memiliki pengertian yang sama sedangkan etika berbeda dengan keduanya.

Dilihat secara etimologis, kata etika, moral, dan akhlak memiliki pengertian yang sama, meskipun berasal dari sumber yang berbeda. Namun secara istilah, ketiga kata tersebut memiliki pengertian dan keluasan yang berbeda. Dalam studi etika sudah tentu kita berbicara mengenai moral atau akhlak. Tetapi, ketika kita berbicara tentang moral atau akhlak, belum tentu kita masuk dalam diskursus etika. Selain itu, hal yang membedakan ketiganya adalah standar penilaian terhadap suatu tindakan. Etika mendasarkan penilainnya pada rasio, moral pada adat istiadat atau kebiasaan masyarakat, dan akhlak lebih merujuk pada pertimbangan kitab suci.

2. *Tahdzib al-Akhlak*

Pembahasan dalam poin ini merujuk kepada dua sumber utama, yaitu buku *The Refinement of Character* dan *Menuju Kesempurnaan Akhlak*.⁴⁵ Titik tekan dari pembahasan poin ini adalah untuk melihat pemikiran Ibn Miskawaih secara

⁴⁵ Kedua buku ini merupakan terjemahan dari *Tahdzib al-Akhlaq* karya Ibn Miskawaih dalam bahasa Inggris dan Indonesia. *The Refinement of Character* diterjemahkan oleh Constantine K. Zurayk dan diterbitkan oleh American University of Beirut pada tahun 1968, sedangkan *Menuju Kesempurnaan Akhlak* diterjemahkan oleh Helmi Hidayat dan diterbitkan oleh Mizan di Bandung pada tahun 1998.

utuh. Selain itu, tujuan dari poin ini adalah untuk menjawab pertanyaan besar dalam penelitian ini tentang apakah *Tahdzib al-Akhlaq* merupakan karya moral atau etika.

1. Bagian Pertama (Prinsip-prinsip Etika: Jiwa dan Fakultas-fakultasnya, Kebaikan dan Kebahagiaan; Kebajikan dan Kejahatan)

Tubuh adalah bentuk fisik yang khas dengan dirinya. Aktivitas tubuh dapat diamati oleh indra manusia secara langsung, sedangkan aktivitas dalam diri manusia tidak dapat diamati oleh indra manusia. Oleh karena itu, sesuatu yang terdapat dalam diri manusia sudah jelas bukanlah tubuh, bukan bagian dari tubuh serta tidak memiliki bentuk seperti tubuh dan benda-benda lainnya. Sampai sini, kita dapat mengatakan bahwa entitas tersebut adalah jiwa.⁴⁶

Menurut Ibn Miskawaih jiwa memiliki bentuk yang sempurna, tidak terpisah dari bentuknya yang pertama, tidak bergeser dan berubah.⁴⁷ Hal ini tentu berbeda dengan apa yang menjadi ciri khas dari tubuh. Tubuh selalu berubah bentuk seiring dengan berjalannya waktu dan kualitasnya akan terus menyusut seperti benda-benda lainnya.

Di samping itu, aktivitas jiwa terkait dengan penalaran. Semakin manusia melakukan aktivitas penalaran, maka ia akan semakin memperoleh kekuatannya berupa ketajaman jiwa yang terus menerus tanpa henti. Sementara itu, tubuh hanya dapat mengetahui pengetahuan melalui indra dan selalu memiliki kecenderungan kepadanya. Adapun jiwa mampu mengetahui sebab-sebab dari pengetahuan yang ditangkap oleh indra. Jiwa dapat melakukan abstraksi, sedangkan tubuh melakukan kontak langsung dengan sesuatu di luar dirinya. Secara singkat, tubuh berkaitan erat dengan apa yang dapat ditangkap oleh indra. Sementara itu, jiwa memiliki kecenderungan untuk menyingkap realitas ke-Tuhanan dan memilih hal-hal yang lebih mulia daripada hal-hal yang berkaitan dengan jasmani. Selain itu, jiwa berusaha menjauhkan diri dari keterikatannya dengan tubuh untuk sampai pada kenikmatan akal, yaitu kecerdasan. Perbedaan yang paling fundamental antara jiwa dan tubuh selanjutnya adalah jiwa dapat menilai dan memutuskan apa yang benar dan apa yang salah. Penilaian ini dilakukan oleh jiwa rasional.⁴⁸

Berkenaan dengan kebaikan dan kejahatan, Ibn Miskawaih berpendapat:

The voluntary matters which pertain to man are divided into good and evils. For it is by virtue of the end for which man is created that he who keeps directing his efforts towards it until he attains it is one that should thereby be called good or happy, while he who allows himself to be hindered from it is indeed wicked and miserable. Consequently, goods are those things which man gains by the exercise of his will and his endeavor and which

⁴⁶ Ibn Miskawaih, *The Refinement of Character...*, hlm. 5-7.

⁴⁷ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak...*, hlm. 36.

⁴⁸ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak...*, hlm. 37-38

*pertain to the ends for which he was made and created; while evils are those which hinder him from goods, whether this hindrance is through his will and endeavor or through laziness and neglect.*⁴⁹ (Persoalan-persoalan fakultatif yang berkaitan dengan manusia dapat dibagi ke dalam kebaikan dan kejahatan. Berkat tujuan diciptakannya manusia, maka ia yang memfokuskan dirinya pada tujuan tersebut hingga ia memperolehnya dengan jalan ini dapat dinamakan orang yang baik dan bahagia, sementara dia yang membiarkan dirinya dihalangi dari jalan tersebut adalah orang yang jahat dan sengsara. Dengan begitu, kebaikan adalah hal-hal yang dapat diperoleh manusia dengan melaksanakan kehendaknya dan upayanya serta berkaitan dengan tujuan diciptakannya manusia; sedangkan kejahatan adalah hal-hal yang menghalanginya dari kebaikan, apakah halangan ini berupa kehendak dan upayanya atau melalui kemalasan dan kelalaian.)

Selanjutnya, Ibn Miskawaih berpendapat bahwa jiwa terdiri dari tiga bagian, yaitu:

1. Fakultas yang berkaitan dengan refleksi, memahami, dan mempertimbangkan segala realitas.
2. Fakultas yang berkaitan dengan amarah, keberanian, mengambil resiko dalam bahaya, hasrat ingin mendominasi, menjaga harga diri, dan berbagai macam jenis kehormatan.
3. Fakultas yang berkaitan dengan keberahian, kenikmatan makan dan minum, bersenggama serta kenikmatan indrawi-indrawi lainnya.

Ketiga fakultas jiwa ini berbeda satu dari yang lainnya. Hal ini dapat diketahui dari kenyataan bahwa berkembangnya salah satu dari ketiga fakultas ini akan melemahkan fakultas lainnya, dan salah satu dari mereka barangkali akan meniadakan tindakan dari yang lainnya. Mereka kadang-kadang dianggap sebagai tiga jiwa, dan kadang-kadang sebagai tiga fakultas dari satu jiwa. Fakultas berpikir disebut sebagai raja, dan organ tubuh yang digunakannya adalah otak. Fakultas nafsu disebut fakultas binatang, dan organ tubuh yang digunakannya adalah hati. Sedangkan fakultas amarah disebut fakultas binatang buas, dan organ tubuh yang digunakannya adalah hati.⁵⁰

Berdasarkan jumlah fakultas dalam jiwa, Ibn Miskawaih membagi kebajikan menjadi empat bagian, yaitu:

a. Kebajikan Pengetahuan

Kebajikan pengetahuan berasal dari aktivitas jiwa rasional. Kebajikan ini dapat diperoleh ketika jiwa diarahkan untuk mencari pengetahuan yang benar, bukan yang diduga sebagai pengetahuan, tetapi sebenarnya adalah kebodohan. Ketika jiwa telah mencapai kebajikan ini, maka ia akan diiringi oleh kebajikan kearifan.

⁴⁹ Ibn Miskawaih, *The Refinement of Character*..., hlm. 11-12.

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 14-15.

b. Kebajikan Sikap Sabar

Kebajikan sikap sabar berasal dari aktivitas jiwa amarah. Kebajikan ini dapat diperloeh ketika jiwa ini mematuhi atau tunduk pada jiwa rasional dan tidak diwujudkan pada waktu yang tidak tepat maupun diekspresikan secara berlebihan. Pada saat jiwa ini telah mencapai kebajikannya, maka ia akan diiringi oleh kebajikan sikap berani.

c. Kebajikan Sikap Sederhana

Sikap sederhana berasal dari aktivitas jiwa kebinatangan. Kebajikan ini akan diperoleh ketika jiwa ini dikendalikan oleh jiwa berpikir, tidak menentang apa yang diputuskannya, dan tidak menuruti hati dalam mengejar keinginannya sendiri. Ketika jiwa telah mencapai kebajikan sikap sederhana, maka ia akan diiringi oleh kebajikan dermawan.

d. Kebajikan Sikap Adil

Kebajikan ini muncul saat ketiga kebajikan sebelumnya telah serasi dan saling berhubungan dengan tepat. Kebajikan sikap adil merupakan sebuah representatif kesempurnaan dan kelengkapan ketiga kebajikan sebelumnya.⁵¹

Di sisi lain, lawan dari keempat kebajikan di atas berjumlah empat juga, yaitu: kebodohan, kerakusan, pengecut, dan ketidakadilan. Keempat jenis jiwa tersebut memiliki berbagai macam turunannya. Selain itu, mereka merupakan penyakit-penyakit jiwa yang dapat menimbulkan kepedihan, contohnya adalah ketakutan, kesedihan, marah, jenis-jenis cinta dan hasrat, serta berbagai macam karakter buruk.⁵²

Selanjutnya, Ibn Miskawaih menunjukkan bagian-bagian dari kebajikan sebagai berikut:

- a. Bagian-bagian dari kearifan adalah: Kecerdasan, daya ingat, rasionalitas, ketangkasan dan ketepatan dalam memahami, kejernihan dalam pikiran, serta kecakapan dalam belajar.
- b. Bagian-bagian dari sikap sederhana adalah: kerendahan hati, ketenangan, kesabaran, dermawan, integritas, sikap puas, murah hati, berdisiplin diri, sikap yang baik, kelembutan, berwibawa, kesalehan.
- c. Bagian-bagian dari sikap berani adalah: kebesaran jiwa, keberanian, keuletan, ketabahan, keluhuran budi, ketenangan, perkasa, dan ketahanan.
- d. Bagian-bagian dari kedermawanan: murah hati, mementingkan orang lain, rela, senang menolong, tangan terbuka, dan pemaaf.
- e. Bagian-bagian dari sikap adil: persahabatan, kerukunan, silaturahmi, memberi imbalan, bersikap baik, kejujuran, kebaikan hati, dan kesalehan.⁵³

Mengutip gagasan Aristoteles tentang kebajikan adalah titik tengah di antara dua ekstrem, Ibn Miskawaih berpendapat:

⁵¹ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak...*, hlm. 44-45.

⁵² Ibn Miskawaih, *The Refinement of Character...*, hlm. 16.

⁵³ *Ibid.*, hlm. 17-20.

Bertolak dari pernyataan bahwa setiap kebajikan merupakan titik tengah antara dua ujung, dan dalam hal ini ujung-ujung itu merupakan keburukan-keburukan. Kita dapat memahami bahwa makna kebajikan adalah titik tengah, karena letaknya di antara dua kehinaan dan pada posisi yang paling jauh dari dua kehinaan itu. Karena itu, jika kebajikan bergeser sedikit saja dari posisinya, lalu ke posisi yang lebih rendah, maka kebajikan itu mendekati salah satu kehinaan, dan menjadi berkurang nilainya menurut dekatnya ia dari kehinaan yang dicenderunginya.⁵⁴

Selanjutnya, beberapa kebajikan yang merupakan titik tengah adalah sebagai berikut:

- Kearifan (wisdom) adalah titik tengah antara kelancangan dan kebodohan. Hal yang dimaksud kelancangan di sini adalah menggunakan fakultas berpikir untuk tindakan yang tidak baik melalui jalan yang salah. Sementara itu, yang dimaksud dengan kebodohan adalah mengabaikan fakultas berpikirnya.
- Kecerdasan adalah titik tengah antara kelicikan dan kedunguan.
- Rasionalitas adalah titik tengah antara terlalu mempertimbangkan atau memikirkan sesuatu dan tidak memikirkannya sesuatu dengan cukup.
- Kesederhanaan adalah titik tengah antara dua keburukan, yaitu kejangkakan (terlalu memperturutkan hawa nafsu) dan mengabaikan hawa nafsu.
- Rendah hati adalah titik tengah antara dua keburukan, yaitu tidak tahu malu dan terlalu pemalu.
- Keberanian adalah titik tengah antara dua keburukan, yaitu pengecut dan sembrono.
- Kedermawanan adalah titik tengah dari sikap boros dan pelit atau kikir.
- Keadilan adalah titik tengah antara melakukan ketidakadilan dan menderita ketidakadilan. Adil adalah kebajikan yang menyebabkan keadilan bagi dirinya sendiri dan orang lain.⁵⁵

2. Karakter dan Perbaikannya: Kesempurnaan Manusia dan Maknanya

Mengenai karakter manusia, Ibn Miskawaih berpendapat:

*Character is a state of the soul which causes it to perform its actions without thought or deliberation. This state is of two kinds. One kind is natural and originates in the temperament. The other kind is that which is acquired by habit and self-training. It may have its beginning in deliberation and thought, but then it becomes, by gradual and continued practice, an aptitude and a trait of character.*⁵⁶

(Karakter adalah keadaan jiwa yang menyebabkan jiwa bertindak tanpa

⁵⁴ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, hlm. 51.

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 52-54.

⁵⁶ Ibn Miskawaih, *The Refinement of Character*, hlm. 29.

dipikir dan dipertimbangkan terlebih dahulu. Keadaan ini terbagi menjadi dua jenis. Pertama, bersifat alamiah dan berasal dari watak atau perangai. Kedua, diperoleh melalui kebiasaan dan latihan. Pada awalnya, keadaan ini merupakan tindakan yang dipikirkan dan dipertimbangkan terlebih dahulu, namun melalui latihan yang dilakukan secara bertahap dan terus menerus berubah menjadi sebuah karakter).

Penjelasan Ibn Miskawaih di atas didasarkan pada perbedaan pendapat para cendekiawan klasik.⁵⁷ Sebagian dari mereka menyatakan bahwa karakter dimiliki oleh jiwa non-rasional, sedangkan sebagian lainnya menyatakan bahwa karakter dimiliki oleh jiwa rasional. Selain itu, mereka menyatakan seseorang yang memiliki karakter alami tidak akan pernah kehilangan karakternya tersebut. Sementara itu, ada juga yang menyatakan bahwa tidak ada karakter yang alami bagi manusia. Sedangkan pendapat terakhir menyatakan bahwa karakter bersifat alami, dan juga dapat berubah cepat atau lambat melalui disiplin serta nasihat-nasihat mulia. Pendapat terakhir inilah yang dijadikan rujukan oleh Ibn Miskawaih.⁵⁸

Kemudian, Ibn Miskawaih mengutip pendapat Galen yang berpendapat bahwa sebagian manusia secara alami baik, sebagian jahat, dan sebagian lagi berada di posisi tengah-tengah. Mengenai yang pertama, mereka berjumlah sedikit dan tidak akan pernah berubah menjadi jahat. Sedangkan yang kedua memiliki jumlah yang banyak dan juga tidak akan berubah menjadi baik. Adapun yang ketiga, manusia dapat menjadi baik dan jahat tergantung pergaulannya.⁵⁹

Pada akhirnya, melalui pendapat para filsuf di atas Ibn Miskawaih membuat sebuah silogisme, yaitu:

- Premis mayor : Setiap karakter dapat berubah
- Premis minor : Yang berubah itu tidak alami
- Kesimpulan : Tidak ada karakter yang alami

Di sisi lain, Ibn Miskawaih memasukkan syariat agama sebagai upaya dalam meluruskan karakter. Ia berpendapat, “kewajiban orangtualah untuk mendidik mereka agar menaati syariat ini, agar berbuat baik, melalui nasihat, atau dipukul kalau perlu, atau dihardik, atau diberi janji yang menyenangkan atau diancam hukuman yang menakutkan.”⁶⁰ Hal tersebut tidak terlepas dari latar belakang Ibn Miskawaih yang merupakan seorang pemeluk Islam.

Ibn Miskawaih membagi kesempurnaan manusia menjadi dua macam, yaitu kesempurnaan karena fakultas kognitif⁶¹ dan fakultas praktis.⁶² Jika seseorang dapat menguasai dua kesempurnaan tersebut, maka ia akan memperoleh

⁵⁷ Tidak ada keterangan siapa para cendekiawan klasik yang dimaksud.

⁵⁸ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Karakter*, hlm. 56.

⁵⁹ Ibn Miskawaih, *The Refinement of Character*, hlm. 30-31.

⁶⁰ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*,... hlm. 60.

⁶¹ Fakultas ini memberikan kesempurnaan ketika manusia condong pada pencarian ilmu dan pengetahuan.

⁶² Fakultas ini memberikan kesempurnaan dalam kesempurnaan karakter manusia.

kebahagiaan puncak.⁶³ Hal ini didasarkan pada pembagian filsafat ke dalam dua bagian, yaitu filsafat teoritis dan praktis.⁶⁴ Pembagian filsafat ini berasal dari Aristoteles.⁶⁵

Pembahasan terakhir dari bagian atau wacana kedua ini terkait dengan pendidikan bagi remaja, dan khususnya bagi anak-anak. Secara eksplisit Ibn Miskawaih berpendapat, “*a section on the education of the young, and of boy in particular; most of which I have copied from the work of Bryson.*”⁶⁶ Adapun beberapa ajaran moral yang harus diberikan adalah:

- Bagi laki-laki hendaknya tidak memakai pakaian yang berwarna warna-warni disertai dengan aksesoris. Pakaian tersebut lebih cocok dikenakan oleh perempuan.
- Warna pakaian yang paling baik untuk orang terhormat adalah warna putih dan yang serupa dengan itu.
- Menghafal tradisi-tradisi yang baik dan syair-syair yang bisa membuatnya terbiasa melakukan moral terpuji.
- Jika seorang anak berbuat kesalahan, janganlah mencerca dia, tapi nasihatilah dia dengan cara yang baik.
- Mendidik jiwa harus diawali dengan membentuk sikap makan yang baik. Ajarkan pada dia mengenai tujuan makan demi kesehatan dan kelangsungan hidup, bukan demi kenikmatan semata-mata.
- Jangan sampai ia memandangi gerakan tangan orang yang sedang makan bersamanya.⁶⁷

3. Kebaikan dan Kebahagiaan

Dalam mendefinisikan kebaikan dan kebahagiaan, Ibn Miskawaih dengan jelas mengakui bahwa ia merujuk kepada Aristoteles. Menurut Aristoteles dan pandangan para pemikir klasik, kebaikan merupakan tujuan segala sesuatu. Kebaikan juga merupakan tujuan terakhir. Ibn Miskawaih menambahkan dengan berpendapat bahwa sesuatu yang bermanfaat untuk mencapai tujuan tersebut dapat disebut sebagai kebaikan. Sementara itu, kebahagiaan adalah kebaikan yang berhubungan dengan pemiliknya, dan merupakan kesempurnaan baginya.

Lebih lanjut, kebaikan adalah apa yang diinginkan oleh semua orang, sebuah objek yang bisa dicari atau ditemukan serta memiliki sebuah esensi. Hal ini merupakan kebaikan umum (universal) bagi semua orang. Sedangkan kebahagiaan adalah kebaikan yang berkaitan dengan seseorang yang bersifat

⁶³ Kebahagiaan puncak yang dimaksud adalah kenikmatan spiritual. Namun, tidak ada penjelasan komprehensif dari Ibn Miskawaih mengenai kenikmatan ini.

⁶⁴ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak...*, hlm. 63.

⁶⁵ Lihat Ali Maksum, *Pengantar Filsafat: Dari Masa Klasik Hingga Postmodernisme* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), hlm. 35-36. Lihat juga Jan Hendrik Raper, *Pengantar Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), hlm. 34.

⁶⁶ Ibn Miskawaih, *The Refinement of Character...*, hlm. 50.

⁶⁷ Lebih lengkapnya lihat Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, hlm. 76-80.

relatif, dan tidak memiliki esensi yang pasti. Kebahagiaan berbeda menurut orang yang mencarinya.⁶⁸

Merujuk pada Aristoteles, Ibn Miskawaih membagi kebaikan menjadi:

- a. Kebaikan mulia, kebaikan terpuji, kebaikan potensial, dan kebaikan yang bermanfaat. Kebaikan mulia adalah kebaikan yang berasal dari esensinya serta orang yang mendapatkannya menjadi mulia. Itu adalah kebijaksanaan dan akal pikiran (nalar). Kebaikan terpuji adalah keutamaan dan tindakan sukarela yang positif. Kebaikan potensial adalah kesiapan untuk memperoleh hal-hal yang telah disebutkan di atas. Kebaikan yang bermanfaat adalah segala sesuatu yang dicari bukan untuk mereka sendiri, tapi untuk memperoleh kebaikan-kebaikan lainnya.
- b. Kebaikan ada yang menjadi tujuan dan bukan merupakan tujuan. Di antara mereka ada yang sempurna dan ada yang tidak sempurna. Contoh dari yang pertama adalah kebahagiaan, yang ketika kita mendapatkannya, maka tidak memerlukan sesuatu yang lain lagi sebagai tambahannya. Contoh dari yang kedua adalah kesehatan dan kekayaan, yang ketika kita telah mendapatkannya masih memerlukan yang lainnya. Kebaikan yang bukan merupakan tujuan adalah segala sesuatu yang berkaitan dengan penyembuhan, pembelajaran, dan olahraga.
- c. Kebaikan yang ada di dalam jiwa, tubuh, dan di luar keduanya.
- d. Kebaikan yang dipilih demi kebaikan itu sendiri, ada yang merupakan saran bagi yang lain, ada yang merupakan demi keduanya, dan ada yang bukan untuk keduanya.
- e. Kebaikan yang benar-benar apa adanya, ada yang baik hanya ketika mendesak, atau karena kejadian tertentu yang menimpa orang-orang, hanya pada waktu tertentu, dan juga ada yang baik bagi seluruh manusia dalam segala hal dan kapan pun.
- f. Kebaikan pada substansinya, kuantitas, dan kualitasnya. Tuhan merupakan jenis kebaikan pertama, karena segala sesuatu mengarah kepada-Nya untuk mendapatkan kebaikan Ilahi, seperti kekekalan, keabadian, dan kesempurnaan. Kebaikan yang berkaitan dengan kuantitas adalah angka bilangan dan jumlah yang memadai. Sedangkan, kebaikan yang berkaitan dengan kualitas adalah kenikmatan.
- g. Kebaikan yang berkaitan dengan hubungan adalah persahabatan dan otoritas.
- h. Kebaikan yang berkenaan dengan di mana dan kapan adalah tempat yang nyaman, waktu yang baik dan menyenangkan.
- i. Kebaikan yang berkaitan dengan posisi adalah duduk, berbaring, dan bersandar yang nyaman.
- j. Kebaikan yang berkenaan dengan kepemilikan adalah uang dan keuntungan.

⁶⁸ Ibn Miskawaih, *The Refinement of Character*, hlm. 69.

- k. Kebaikan yang berkaitan dengan pengaruh adalah mendengarkan musik yang baik dan perasaan mengharukan.
- l. Kebaikan yang terakhir berkaitan dengan tindakan adalah efektifnya suatu perintah dan tersebarnya perbuatan.⁶⁹

Selain itu, Aristoteles membagi kebahagiaan menjadi lima bagian, yaitu:

- a. Kebahagiaan memiliki kesehatan pada tubuh dan kelembutan indrawi, seperti pendengaran, penglihatan, penciuman, perasaan dan perabaan yang baik.
- b. Kebahagiaan mempunyai pemilikan keberuntungan, seperti dapat menggunakan uangnya di mana pun, dapat melakukan kebaikan-kebaikan menggunakan uangnya, menolong orang-orang yang baik khususnya, dan orang-orang yang layak ditolong pada umumnya.
- c. Kebahagiaan memiliki reputasi dan nama baik di antara orang-orang yang mempunyai keutamaan.
- d. Kebahagiaan dalam kesuksesan segala urusannya. Kebahagiaan ini diperoleh ketika ia mengerjakan sesuatu yang telah diputuskannya dan mendapatkan hasil sesuai yang ia harapkan.
- e. Kebahagiaan memiliki penilaian yang cermat, pemikiran yang tepat, lurus keyakinannya, baik dalam hal agama dan bukan agama, terbebas dari kekeliruan dan kesalahan, serta mampu memberi petunjuk yang baik.⁷⁰

4. Keadilan

Mengenai orang yang adil, Ibn Miskawaih berpendapat:

Seseorang baru bisa dianggap benar-benar adil kalau sudah bisa menyelaraskan seluruh fakultas, perilaku, dan kondisi dirinya sedemikian hingga yang satu tidak melebihi yang lainnya. Penyelarasan serupa ini juga dilakukannya dalam transaksi dan kehormatan, dan dilakukannya demi keutamaan keadilan itu sendiri, bukan untuk sesuatu yang lain. Dia dapat mencapai hal ini hanya apabila dirinya memiliki sikap moral tertentu, dan dari sikap moral ini dia berperilaku. Dan keadilan, karena merupakan titik tengah dari ekstrem-ekstrem, dan sikap untuk memperbaiki keberlebihan dan kekurangan, merupakan kebajikan paling sempurna dan paling dekat dengan kesatuan.⁷¹

Lebih lanjut, Ibn Miskawaih berpendapat bahwa orang yang berpegang teguh pada syariat agama dalam perbuatannya pasti adil, dan orang yang melanggarnya pasti lalim. Hal ini dikarenakan syariat agama menentukan perbuatan-perbuatan sukarela yang merupakan hasil dari kegiatan berpikir

⁶⁹ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, hlm. 90-91.

⁷⁰ Ibn Miskawaih, *The Refinement of Character*, hlm. 72.

⁷¹ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, hlm. 115.

dan peraturan Ilahi. Dengan tegas Ibn Miskawaih berpendapat bahwa keadilan adalah sebutan untuk orang yang berpegang teguh pada syariat agama.⁷² Ia berpendapat, “kalau keadilan hanya bisa terwujud dalam aksi timbal-balik mengambil dan memberi, atau dalam berbagi kehormatan, maka Tuhan punya hak atas kita, lantaran kita sudah terlalu banyak memperoleh pemberian dan nikmat yang tak terhingga dari-Nya,”⁷³ dan “meski Sang Pencipta SWT tak pernah membutuhkan pertolongan dan upaya kita, maka sangat keji dan lalim kalau kita tak melaksanakan kewajiban kita⁷⁴ terhadap-Nya.”⁷⁵

5. Cinta dan Persahabatan

Ibn Miskawaih berpendapat bahwa cinta dapat dibagi ke dalam empat jenis,⁷⁶ yaitu:

- a. Cinta yang terjalin dengan cepat, tapi pupusnya juga cepat. Cinta ini muncul atas dasar kenikmatan.
- b. Cinta yang terjalin dengan cepat, tapi pupusnya lambat. Cinta ini muncul atas dasar kebaikan.
- c. Cinta yang terjalin lambat, tapi pupusnya cepat. Cinta ini muncul atas dasar kegunaan atau manfaat.
- d. Cinta yang terjalin lambat, dan pupusnya lambat. Cinta ini muncul atas dasar bersatunya kenikmatan, kebaikan, dan kegunaan atau manfaat.⁷⁷

Selain jenis cinta di atas Ibn Miskawaih menambahkan satu jenis cinta lagi, yaitu cinta Ilahi. Cinta Ilahi timbul dari substansi manusia yang bersifat Ilahi. Substansi ini tidak dapat bercampur dengan unsur-unsur fisik. Sebagian orang berpendapat bahwa cinta Ilahi merupakan cinta yang berupaya menyatu dengan Tuhan. Cinta Ilahi tidaklah bersifat aksidental yang akan pupus ketika penyebabnya hilang atau telah tercapai, seperti cinta atas dasar kenikmatan, kebaikan, dan manfaat atau kegunaan.⁷⁸ Cinta Ilahi hanya dimiliki oleh orang yang memiliki pengetahuan tentang Tuhan. Namun banyak orang yang mengaku mengetahui dan mencintai Tuhan, padahal mereka sedang membayangkan sesuatu selain diri-Nya, mencintai, dan menyembahnya. Hal tersebut merupakan kesesatan yang paling jauh. Selanjutnya, untuk melukiskan keadaan orang

⁷² *Ibid.*, hlm. 125.

⁷³ *Ibid.*, hlm. 121.

⁷⁴ Kewajiban yang dimaksud merupakan kewajiban yang terdapat dalam ajaran agama, seperti beribadah kepada-Nya dan berbuat baik kepada sesama manusia dalam interaksi sosial.

⁷⁵ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, hlm. 122.

⁷⁶ Gagasan ini bukanlah murni berasal dari Ibn Miskawaih. Dalam hal ini Ibn Miskawaih merujuk pada *Nicomachean Ethics*. Pembahasan ini dijelaskan Aristoteles pada poin tentang “Tiga macam persahabatan” dan “Persahabatan yang sempurna dan tidak sempurna.” Lihat Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, terj. Embun Kenyowati (Jakarta: Teraju, 2004), hlm. 208-214.

⁷⁷ Ibn Miskawaih, *The Refinement of Character*, hlm. 123-124.

⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 126.

seperti di atas, Ibn Miskawaih megutip Al-Quran surah ke-12 ayat ke-106 yang berbunyi: “dan kebanyakan manusia tidak beriman kepada Allah, kecuali dalam keadaan mempersekutukan-Nya.”⁷⁹

Selanjutnya, berkenaan dengan persahabatan Ibn Miskawaih berpendapat:

Bersahabat adalah bagian dari cinta. Hanya saja lebih khas lagi. Pada esensinya itu sendiri, ia berarti kasih sayang, dan tidak terjadi di antara orang banyak, sebagaimana halnya cinta. Adapun cinta asmara, ia merupakan berlebihan dalam cinta, dan lebih khas daripada kasih sayang, sebab terjalin di antara dua orang saja. Cinta asmara dapat terjadi pada orang yang sedang dimabuk cinta pada kenikmatan secara berlebihan, atau kepada orang yang sedang dilanda cinta karena kebaikan. Jenis cinta pertama sangat tercela, tapi jenis kedua terpuji.⁸⁰

Kemudian, Ibn Miskawaih menerangkan bahwa persahabatan yang terpuji adalah persahabatan yang terjalin di kalangan orang baik, demi kebaikan, dan penyebabnya adalah kebaikan. Hal ini dikarenakan kebaikan merupakan sesuatu yang tidak berubah, maka persahabatan seperti ini akan abadi dan tidak berubah. Berbeda dengan persahabatan yang didasarkan pada kenikmatan dan manfaat.⁸¹

Ibn Miskawaih memperlihatkan tingkah laku orang baik dan jahat dalam cinta dan persahabatan. Ia berpendapat bahwa orang baik adalah orang yang melakukan kebaikan demi esensinya, selalu melihat kebaikan dirinya ada pada orang lain dan dalam dirinya sendiri (temannya adalah dirinya sendiri), dan memperlakukan kenalannya sama seperti pada kawan-kawan dekatnya, seakan berupaya membuat mereka mencapai posisi teman-teman sejati. Adapun tingkah laku orang jahat adalah orang yang menodai atau memalsukan cinta dan persahabatan, senang bermalas-malasan, tidak dapat dan mau mengetahui kebaikan, tidak bisa membedakan antara kebaikan dan kejahatan, dan menyangka baik sesuatu yang tidak baik.⁸²

Oleh karena itu, menurut Ibn Miskawaih yang juga berasal dari Socrates, dalam memilih teman hendaknya kita melakukan beberapa hal berikut:

- a. Terlebih dahulu mempertanyakan perilaku calon teman kita saat kecil kepada orangtuanya, saudara-saudara, dan keluarganya.
- b. Kenali baik-baik seluruh karakternya kalau dia bergaul dengan teman-temannya.
- c. Setelah itu, bandingkan karakternya dengan karakter saat dia bergaul dengan saudara-saudara dan orangtuanya.

⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 133.

⁸⁰ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, hlm. 134-135.

⁸¹ *Ibid.*, hlm. 135.

⁸² *Ibid.*, hlm. 144-145.

- d. Lihat apakah ia tipe orang yang selalu mensyukuri nikmatnya atau kufur terhadap nikmat.
- e. Lihat apakah ia peribadi yang suka bersantai atau tidak. Suka bersantai merupakan serendah-rendahnya kepribadian.
- f. Amati apakah ia suka emas dan perak.
- g. Amati apakah ia suka menguasai dan egois.
- h. Amati apakah ia suka mengolok-olok atau mengejek seseorang.⁸³

Ketika kita telah memiliki teman, maka kita memiliki Kewajiban kepadanya.⁸⁴ Menurut Ibn Miskawaih, beberapa hal yang harus kita lakukan terhadapnya di antaranya:

- a. Banyak memberikan perhatian terhadapnya.
- b. Tunaikanlah kewajiban yang kecil terhadapnya ketika ia ditimpa musibah.
- c. Tampilah di hadapannya dengan wajah ceria dan sikap murah hati.
- d. Sambutlah dengan sikap manis muka bila ia datang berkunjung.
- e. Jangan segan-segan bersikap hormat ketika bertemu dengan teman.
- f. Jangan merasa keberatan untuk berpenampilan manis.
- g. Terapkan perilaku di atas terhadap orang yang diperhatikan dan dicintainya, seperti teman, anak, orangtua, dan lain-lain.
- h. Pujilah mereka dengan pujian yang tidak berlebihan supaya anda tidak menjilat dan membuatnya membenci anda.
- i. Jika anda mendapatkan kebaikan, janganlah kebaikan tersebut anda miliki sendiri.
- j. Kalau anda tahu dia punya aib, tunjukkan dengan baik padanya bahwa anda memakluminya.⁸⁵

6. Kesehatan Jiwa: Menjaga dan Memulihkannya

Menurut Ibn Miskawaih, pengobatan penyakit jiwa sama halnya dengan menyembuhkan penyakit jasmani. Pertama, dokter harus mendiagnosis terlebih dahulu penyakit apa yang terdapat di dalam tubuh. Setelah itu, dokter memberikan resep obat untuk dikonsumsi oleh si pasien. Obat ini yang akan melawan penyakit tersebut. Begitu juga dengan penyakit jiwa memerlukan diagnosis terlebih dahulu untuk menemukan obat yang sesuai dengan penyakitnya. Ibn Miskawaih berpendapat bahwa penyakit jiwa ini dapat disembukan melalui pendidikan moral. Pandangan ini lazim terdapat dalam tulisan-tulisan Muslim tentang akhlak dan kalangan kaum sufi.⁸⁶

Berkenaan dengan perawatan jiwa, Ibn Miskawaih menganjurkan untuk melakukan hal-hal berikut: merindukan ilmu-ilmu yang hakiki dan bergaul dengan

⁸³ *Ibid.*, hlm. 150-151.

⁸⁴ Dalam buku *The Refinement of Character*, tema ini beri judul “*Our’s duties towards his friend*,” sedangkan dalam buku *Menuju Kesempurnaan Karakter* diberi judul “Etika Berteman.”

⁸⁵ Penjelasan lengkapnya lihat Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, hlm. 152-156.

⁸⁶ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak...*, hlm. 162.

orang-orang seperti dirinya, jangan bergaul dengan orang keji yang suka pada kenikmatan-kenikmatan buruk, suka berbuat dosa, bangga dan tenggelam dalam dosa.⁸⁷ Selain itu, Ibn Miskawaih berpendapat, “ingatlah terus kata-kata Hasan Basri (*rahmatullahi ‘alaih*) ini: kendalikanlah jiwa kalian! Karena jiwa ingin tahu. Sering-seringlah mengkaji ulang. Karena ia cepat sekali lupa!”⁸⁸ Galen berpendapat, “siapa pun adanya, kalau dia sudah terlalu cinta diri, dia tak akan pernah tahu cela yang terdapat dalam dirinya. Dia tak akan pernah meihat, meskipun itu sangat jelas tampak!”⁸⁹ Oleh karena itu, ia perlu untuk intropeksi diri.

Mengenai penyakit jiwa dan penyembuhannya, Ibn Miskawaih berpendapat:

“Jenis-jenis penyakit jiwa adalah kebalikan dari empat kebajikan yang telah kami bahas dalam awal buku ini. Karena kebajikan itu adalah titik tengah yang pasti (antara ujung-ujung) dan esensi-esensi yang ada, maka kebajikan harus dicari dan didapat dengan upaya dan ketekunan. Seluruh titik lainnya yang bukan merupakan titik tengah bersifat tak pasti, tak memiliki esensi-esensi yang ada. Keberadaannya hanya lewat aksiden. Bukan lewat esensi.”⁹⁰

Satu hal yang dapat kita garisbawahi dari penjelasan-penjelasan di atas adalah Ibn Miskawaih telah berhasil memadukan antara ajaran agama, tradisi kenabian, dan pemikiran yang berasal dari filsuf Yunani. Pendapat ini sesuai dengan pernyataan Zainul Kamal sebelumnya. Ia berpendapat bahwa Ibn Miskawaih adalah orang yang representatif di bidang akhlak dalam Islam. Usahanya sangat berhasil dalam melakukan harmonisasi antara pemikiran filsafat dan pemikiran Islam.⁹¹

7. Telaah Kritis Poin Pertama sampai Keenam

Pada poin pertama, Ibn Miskawaih telah menjelaskan perihal Jiwa beserta fakultas-fakultasnya secara rinci dan sistematis. Namun, penjelasan yang diberikan kurang filosofis. Hal ini disebabkan karena Ibn Miskawaih tidak menjelaskan secara definitif mengenai jiwa. Selain itu, Ibn Miskawaih tidak memberikan defisini filosofis terkait pengertian kebaikan dan kejahatan. Ibn Miskawaih pun tidak menjelaskan secara kritis apa yang dimaksud dengan “tujuan diciptakannya manusia.” Dalam konteks ini Ibn Miskawaih menunjukkan ketidakjelasan posisinya apakah ia berbicara sebagai seorang filsuf atau agamawan.⁹²

⁸⁷ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, hlm. 163.

⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 165.

⁸⁹ *Ibid.*, hlm. 171.

⁹⁰ *Ibid.*, hlm. 173.

⁹¹ Pernyataan ini telah dikemukakan pada Bab Tiga. Sumber rujukannya adalah Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, hlm. 14.

⁹² Jika ia berbicara sebagai seorang agamawan jelas kiranya bahwa ia akan merujuk kepada kitab suci dan berpendapat bahwa tujuan diciptakannya manusia adalah untuk beribadah kepada Allah dan manusia adalah khalifah atau wakil Tuhan di dunia ini. Namun, sulit kiranya jika kita posisikan Ibn Miskawaih sebagai seorang filsuf karena dalam hal ini ia tidak memberikan penjelasan filosofis mengenai kebaikan, kejahatan, dan tujuan diciptakannya manusia.

Secara keseluruhan, inti pemikiran Ibn Miskawaih pada poin pertama dapat digunakan sebagai langkah awal untuk masuk ke dalam diskursus moral maupun etika. Walaupun demikian, poin pertama belum dapat dijadikan patokan untuk menentukan apakah *Tahdzib al-Akhlaq* merupakan karya moral atau etika. Dengan kata lain, pada poin ini Ibn Miskawaih belum berbicara mengenai moralitas secara filosofis.

Pembicaraan pada poin kedua lebih menitikberatkan pada seputar karakter manusia yang merupakan sebuah keadaan jiwa. Ibn Miskawaih berpendapat bahwa karakter dapat diubah dan dibentuk melalui disiplin dan pendidikan. Ia membedakan tingkatan manusia dalam memperoleh tatanan moral atau karakter. Berdasarkan isi dari poin kedua, dapat disimpulkan bahwa Ibn Miskawaih tidak banyak memberikan konsep filosofis seputar karakter manusia, kesempurnaan manusia, dan kebahagiaan puncak (kenikmatan spiritual). Selain itu, pada akhir poin ini disajikan ajaran moral yang sebagian besar merujuk pada karya Bryson. Secara keseluruhan, pembahasan dalam wacana ini lebih bertendensi pembahasan moral daripada etika.

Poin ketiga menjadi poin yang sangat fundamental untuk dijadikan tolak ukur apakah *Tahdzib al-Akhlaq* merupakan karya moral atau etika. Hal ini disebabkan tema yang dibahas pada poin ini adalah seputar kebaikan dan kebahagiaan yang menjadi inti dari pemikiran etika. Seluruh pemikiran etika selalu diawali dengan pembahasan secara mendalam mengenai apa itu kebaikan. Perihal kebaikan, hampir semua filsuf etika memiliki pengertian versi masing-masing, baik secara definitif maupun esensi. Meskipun, terjadi kontradiksi pendapat di antara mereka mengenai arti kebaikan itu sendiri.

Selanjutnya, Ibn Miskawaih tidak memberikan pengertian secara mendalam khas pemikirannya mengenai kebaikan. Dalam hal ini, Ibn Miskawaih hanya merujuk pada pengertian yang diberikan oleh Aristoteles, yaitu kebaikan adalah tujuan segala sesuatu. Ibn Miskawaih hanya menambahkan dengan berpendapat bahwa sesuatu yang bermanfaat untuk mencapai tujuan dapat disebut sebagai kebaikan. Merujuk pada Aristoteles, Ibn Miskawaih menjelaskan bahwa kebaikan dan kebahagiaan dapat dibagi menjadi beberapa kategori. Secara keseluruhan, penjelasan yang terdapat pada poin ketiga disajikan cukup jelas, rinci, dan sistematis. Walaupun terdapat unsur-unsur etika di dalamnya, poin ini tidak dapat dikatakan sebagai diskursus etika secara penuh. Alasannya adalah tidak ditemukan sebuah kajian teoritis yang mendalam berkenaan dengan moral. Selain itu, konstruksi pemikiran yang tersaji bersifat samar dan 'tangung' untuk dikatakan sebuah diskursus etika.

Tema pada poin selanjutnya adalah mengenai keadilan. Substansi dari wacana ini berkelindan dengan tema jiwa dan fakultas-fakultasnya pada poin pertama. Seyogianya, wacana keadilan merupakan pembahasan yang penting (setelah wacana kebaikan) dalam diskursus etika. Hal ini disebabkan karena keadilan adalah output atau tujuan dari sebuah teori etika. Keadilan ini dapat

bersifat keadilan individu maupun keadilan sosial. Wacana keadilan dapat dijadikan sebagai salah satu faktor untuk menilai apakah sebuah karya merupakan karya etika atau moral. Walaupun, baik dalam diskursus moral maupun etika sama-sama berbicara tentang keadilan.

Pada poin keempat ini, Ibn Miskawaih tidak menjelaskan tentang keadilan secara filosofis. Hal ini diperkuat dengan tidak adanya konstruksi pemikiran mengenai keadilan itu sendiri. Keadilan yang dikemukakan oleh Ibn Miskawaih hanya berlandaskan pada fakultas-fakultas jiwa, tanpa memberikan penjelasan yang mendalam. Inti dari pemikiran Ibn Miskawaih pada poin ini adalah dijadikannya syariat agama sebagai pondasi dalam menghasilkan keadilan. Ia berpendapat, orang yang berpegang teguh pada syariat agama dalam hidupnya akan menghasilkan sikap yang adil. Dijadikannya syariat agama sebagai dasar dalam bertindak, menempatkan ajaran agama dan kitab suci sebagai pedomannya. Menurut analisis awam penulis, konten dari ajaran agama dan kitab suci lebih sarat dengan ajaran moral dibandingkan konstruksi teoritis mengenai moral. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa poin ini lebih mengarahkan *Tahdzib al-Akhlaq* untuk disebut sebagai karya moral dibandingkan karya etika.

Tema pada poin selanjutnya adalah cinta dan persahabatan. Tema ini lazim termuat secara implisit atau eksplisit baik dalam karya moral maupun etika. Pada poin ini, Ibn Miskawaih tidak memberikan penjelasan tentang kedua hal tersebut secara filosofis. Ia hanya membagi cinta ke dalam empat jenis yang kemudian ia tambahkan dengan satu jenis cinta lagi, yaitu cinta Ilahi. Begitupun dengan persahabatan, tidak ada pembahasan secara mendalam mengenai hal tersebut. Ia hanya menyatakan bahwa bersahabat adalah bagian dari cinta. Namun inti dari poin kelima ini adalah pemaparan tentang petunjuk dalam memilih teman dan kewajiban kepada teman. Konten dari kedua wacana tersebut lebih kental condong masuk ke dalam diskursus moral dibandingkan etika. Hal ini semakin menegaskan bahwa *Tahdzib al-Akhlaq* merupakan karya moral dibandingkan karya etika.

Poin terakhir berbicara mengenai kesehatan jiwa dan upaya dalam menjaga serta memulihkannya. Poin ini merupakan poin yang paling jelas untuk menegaskan bahwa *Tahdzib al-Akhlaq* bukan merupakan karya etika melainkan karya moral. Hal ini dikarenakan substansi dari poin ini lebih merujuk pada ajaran sufisme. Wacana yang disajikan lebih dekat kepada diskursus moral dibandingkan diskursus etika. Hal ini diperkuat oleh gagasan Ibn Miskawaih yang menyatakan bahwa penyembuhan penyakit jiwa dan upaya dalam menjaga kesehatannya dapat dilakukan melalui pendidikan moral.

Hal yang sangat kentara dari seluruh konstruksi pemikiran pada poin pertama sampai keenam adalah tidak adanya perdebatan teoritis mengenai diskursus moral maupun etika. Padahal, etika sebagai ilmu tentang moralitas biasanya memuat kritik terhadap teori sebelumnya dan berusaha menghadirkan teori baru yang lebih relevan sebagai tesis. Hal tersebut dapat dijadikan salah satu faktor dalam menilai apakah suatu karya dapat disebut sebagai karya moral atau etika. Oleh

karena itu, dapat disimpulkan bahwa *Tahdzib al-Akhlaq* merupakan karya moral.

C. Kesimpulan

Ditinjau secara bahasa, *Tahdzib al-Akhlaq* lebih cocok disebut sebagai kitab akhlak atau moral daripada etika. Hal ini nampak jelas ketika dilihat secara terminologis antara istilah etika, moral, dan akhlak yang telah diuraikan pada Bab Tiga. Sementara dari segi ruang lingkup dan kedalaman ketiga istilah tersebut, kata akhlak lebih mewakili isi dari *Tahdzib al-Akhlaq*. Di samping memiliki dimensi horizontal (*muamalah*), kitab tersebut juga memiliki dimensi vertikal (teologis). Hal ini tentu berbeda dengan pemikiran etika pada umumnya, terutama dalam Filsafat Barat yang cenderung bertumpu hanya pada dimensi horizontal (*muamalah*).

Bab Satu sampai Bab Enam dari *Tahdzib al-Akhlaq* lebih merepresentasikan pembahasan mengenai akhlak daripada etika. Hal ini sejalan dengan tujuan dari Ibn Miskawaih dalam menulis *Tahdzib al-Akhlaq*, yaitu untuk memperoleh karakter (akhlak) yang baik sehingga dapat diimplementasikan tanpa pertimbangan akal lagi. Dengan tandas dapat dikatakan bahwa *Tahdzib al-Akhlaq* merupakan karya moral bukan etika, meskipun terdapat konsep filosofis yang diambil dari pemikiran filsuf sebelumnya, terutama filsuf Yunani, yaitu Plato dan Aristoteles. Konsep filosofis tersebut hanya menjadi bumbu dalam pemikiran moralnya, bukan bahan utama.

Dengan menggunakan istilah sendiri penulis menyebut *Tahdzib al-Akhlaq* merupakan kitab “moral filosofis.” Istilah ini tentu berbeda dengan penyebutan terhadap kitab “filsafat moral.” Perbedaannya terletak pada penekanan kata moral. Dalam istilah “moral filosofis,” posisi moral lebih menonjol daripada struktur pemikiran filosofis. Pesan yang ingin disampaikan lebih mengedepankan sisi moral dibandingkan analisis tajam khas filsafat mengenai moral. Hal ini berbeda dengan istilah “filsafat moral” yang lebih sarat dengan pemikiran filosofis dalam mengkaji moral. Menurut penulis, diskursus “filsafat moral” akan sampai pada pemikiran tentang etika, sedangkan “moral filosofis” terbatas pada wacana tentang moral.

Dengan ini penulis menyimpulkan bahwa Ibn Miskawaih adalah seorang tokoh moral daripada tokoh etika. Hal ini senada dengan apa yang dikatakan oleh Iqbal dan Mohammed Arkoun yang menyatakan bahwa Ibn Miskawaih merupakan seorang moralias dan humanis. Pendapat ini seolah didukung oleh Oliver Leaman dengan berpendapat bahwa Ibn Miskawaih lebih banyak berbicara mengenai karakter daripada teori-teori tentang moral. Kesimpulan ini mengafirmasi pendapat Fazlur Rahman sebelumnya yang menyatakan bahwa filsafat moral tidak pernah dihasilkan dalam sejarah Islam. Lebih lanjut ia berpendapat belum ada sistem etika dalam dunia Islam yang benar-benar mencirikan karakteristik etika dengan identitas ke-Islaman yang substantif. Walaupun demikian, Ibn Miskawaih telah berhasil memadukan antara pemikiran filsafat Yunani dengan ajaran dalam Islam. Ia dapat dikatakan sebagai seorang pemikir Muslim yang cerdas.

Daftar Pustaka

- Ansari, M. Abdul Haq. *The Ethical Philosophy of Miskawaih*. Aligarh: The Aligarh Muslim University Press. 1964.
- Aristoteles. *Nicomachean Ethics*, terj. Embun Kenyowati. Jakarta: Teraju. 2004
- Badawi, Abdurrahman. "Miskawaih" dalam M.M Syarif (ed). *Para Filosof Muslim*, terj. Ahmad Muslim dan Yustino. Bandung: Mizan. 1989.
- Bagir, Haidar. *Buku Filsafat Islam*. Bandung: Mizan. 2006.
- Bagus, Loren. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia. 2005.
- Bertens, K. *Etika*. Jakarta: Gramedia. 2011.
- Corbin, Henry. *History of Islamic Philosophy*, Translated by Liadain Sherrard with the assistance of Philip Sherrard. London: Kegan Paul International.
- Fakhry, Majid. *Etika dalam Islam*, terj. Zakiyuddin Baidhawiy. Yogyakarta: Pelajar. 1996.
- Hidayat, Nur. *Akhlak Tasawuf*. Yogyakarta: Penerbit Ombak. 2013.
- Husein, Bakhtiar. "Nasr Al-Din Tusi" dalam M.M Syarif (ed). *Para Filosof Muslim*. Bandung: Mizan. 1989.
- Husein, Fatimah. "Fazlur Rahman's Islamic Philosophy." Thesis. McGill University. 1997.
- Ilyas, Yuniar. *Kuliah Akhlak*. Yogyakarta: Penerbit LPPI UMY. 2007.
- Maksum, Ali. *Pengantar Filsafat: Dari Masa Klasik Hingga Postmodernisme*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media. 2012.
- Miskawaih, Ibn. *The Refinement of Character*. Beirut: American University of Beirut. 1968.
- _____, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, terj. Helmi Hidayat. Bandung: Mizan. 1994.
- Mustofa, .A. *Akhlak Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia. 1997.
- _____, *Filsafat Islam*. Bandung: Pustaka Setia. 1997.
- Palmquist, Stephen. *Pohon Filsafat*, terj. Muhammad Shodiq. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2011.
- Raper, Jan Hendrik. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius. 1996.

Internet

- Seri kuliah umum, *Filsafat Etika dari Yunani Klasik hingga Jawa* pada tema *Etika Yunani Klasik: Eudaimonia* yang disampaikan oleh Franz Magnis-Suseno, Sj di Teater Salihara. Publikasi Youtube, di channel Komunitas Salihara. Diakses pada tanggal 27 Januari 2019.

ARTI PENTING FILSAFAT DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Nuansa Falsafia T

Judul Buku : Filsafat dan Pendidikan dalam Islam

Penulis : Dr. H. M. Taufik Mandailing, M.A

Penerbit : Penerbit Samudera Biru

Cetakan : I, Maret 2018

Tebal : 228 halaman; 16 x 24 cm



Buku yang ditulis oleh Dr. H. M. Taufik Mandailing ini adalah dosen Filsafat di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Buku ini menjelaskan filsafat dan hubungannya dengan pendidikan, sehingga memiliki relevansi bagi pemerhati pendidikan, pendidik, dan tentunya mahasiswa yang mengambil program studi pendidikan.

Melalui buku itu penulis membawa pembaca ke dalam pemahaman yang komprehensif mengenai filsafat secara garis besar dan korelasinya dengan pendidikan, khususnya lagi pendidikan dalam Islam. Secara sistematis penulis mengajak pembaca untuk terlebih dahulu memahami apa itu filsafat dan bagaimana perjalanan filsafat mulai dari lahirnya hingga perkembangannya, sebelum lebih

jauh membawa pembaca ke dalam dimensi pendidikan Islam dalam Filsafat. Dalam pendahuluannya, penulis menjelaskan beberapa poin penting mengenai sejarah filsafat, diantaranya adalah Yunani sebelum tradisi filosofis, mitos dan dominasinya, asal-usul filsafat, dari mitos ke logos, dan keajaiban Yunani.

Akal manusia pastilah memiliki keterbatasan sehingga tidak semua persoalan kehidupan dapat terjawab dengan hanya mengandalkan akal, sebab akal manusia tidak mampu menjangkau hal-hal yang sifatnya metafisis atau hal-hal yang tidak dapat dijelaskan melalui rumusan-rumusan metodologi ilmiah. Oleh karenanya, dalam melahirkan generasi muda yang cerdas secara akal, emosi dan spiritualnya maka diperlukan seorang pendidik yang memahami betul filsafat pendidikan Islam ini.

Dalam buku ini, penulis memaparkan isinya secara runtut dan jelas. Mulai dari sejarah munculnya filsafat di dunia, keilmuan dalam Islam, pergumulan filsafat dan agama di Barat, pemikiran-pemikiran yang lahir dari filsafat, kajian utama filsafat, filsafat sebagai metode, pendidikan, filsafat pendidikan, filsafat pendidikan Islam hingga titik temu filsafat dengan agama.

Kata filsafat, berasal dari bahasa Yunani Kuno yaitu dari kata *philos* dan *shopia* yang berarti cinta yang sangat mendalam dan kearifan. Secara harfiah arti filsafat adalah cinta yang mendalam terhadap kearifan atau kebijakan.

Filsafat pendidikan Islam adalah suatu kajian secara filosofis yakni berpikir secara mendalam, sistematis, radikal, dan universal tentang masalah-masalah pendidikan, seperti masalah manusia (anak didik), guru, kurikulum, metode, lingkungan, hakikat kemampuan manusia untuk dapat dibina dan dikembangkan serta dibimbing menjadi manusia Muslim yang seluruh pribadinya dijiwai oleh ajaran Islam, serta mengapa manusia harus dibina menjadi hamba Allah yang berkepribadian demikian yang didasarkan pada Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber primer, dan pendapat para ahli khususnya para filosof Muslim, sebagai sumber sekunder.

Filsafat pendidikan Islam merupakan pengetahuan yang memperbincangkan masalah-masalah pendidikan Islam. Ruang lingkup filsafat pendidikan diantaranya adalah hakikat pendidik dan anak didik, hakikat materi pendidikan dan metode penyampaiannya, hakikat tujuan pendidikan dan alat-alat pendidikan yang dipergunakan untuk mencapai tujuannya, hakikat model-model pendidikan, hakikat lembaga formal dan non-formal dalam pendidikan, hakikat sistem pendidikan, hakikat evaluasi pendidikan, dan hakikat hasil-hasil pendidikan.

Dalam buku ini, penulis menjelaskan beberapa peranan filsafat pendidikan yang diantaranya adalah : (1)membantu para perancang dan pelaksana pendidikan; (2)memberi dasar bagi pengkajian pendidikan secara umum dan khusus; (3) menjadi dasar penilaian pendidikan secara menyeluruh; (4)memberi sandaran intelektual, bimbingan bagi pelaksana pendidikan untuk menghadapi tantangan yang muncul dan jawaban dari setiap permasalahan yang timbul dalam pendidikan; (5)memberikan pendalaman pemikiran tentang pendidikan

dan hubungannya dengan faktor-faktor spiritual, kebudayaan, sosial, ekonomi, politik, dan berbagai kehidupan lainnya.

Kedudukan filsafat pendidikan dalam Islam dan Pendidikan Islam adalah sebagai alat atau sarana untuk memahami dan untuk menyelesaikan permasalahan pendidikan Islam dengan mendasarkan atas keterkaitan hubungan antara teori dan praktik pendidikan. Karena pendidikan akan mampu berkembang bila benar-benar terlibat dalam dinamika kehidupan masyarakat.

Filsafat menjadikan manusia berkembang dan mempunyai pandangan hidup yang menyeluruh dan sistematis. Pandangan itu kemudian dituangkan dalam sistem pendidikan untuk mengarahkan tujuan pendidikan yang kemudian akan dituangkan ke dalam bentuk kurikulum. Dengan kurikulum itulah sistem pengajaran dapat terarah dan mempermudah para pendidik dalam menyusun pengajaran yang akan diberikan kepada peserta didik. Melalui proses ini, manusia menugaskan pikirannya untuk bekerja seseuai dengan aturan-aturan dan hukum yang ada, berusaha menyerap semua yang berasal dari dalam atau luar dirinya.

Hubungan antara filsafat dan filsafat pendidikan sangat penting sebab ia menjadi dasar, arah, dan pedoman suatu sistem pendidikan. Pandangan filsafat pendidikan sama peranannya dengan lansadan filosofis yang menjiwai seluruh kebijaksanaan dalam pelaksanaab pendidikan. Antara filsafat dan pendidikan terdapat kaitan yang sangat erat. Filsafat mencoba merumuskan citra tentang manusia dan masyarakat, sedangkan pendidikan berusaha mewujudkan citra tersebut.

Filsafat dan pendidikan dalam Islam terdiri dari apa yang diyakini seseorang mengenai teori-teori tentangnya yang merupakan kumpulan dari prinsip yang membimbing tindakan profesional seseorang. Lebih jauh lagi, filsafat pendidikan berkaitan dengan penetapan hakikat dari tujuan, alat pendidikan, dan menerjemahkan prinsip-prinsip ini dalam kebijakan-kebijakan untuk mengimplementasikan. Maka dengan memahami filsafat dan pendidikan Islam, maka pelaksanaan pendidikan akan lebih efektif dan efisien, lebih mengarah kepada sasaran yang akan di capai, sehingga mempercepat tercapainya tujuan pendidikan.

Bahasa yang mudah dipahami dan tampilan sampul buku yang menarik merupakan beberapa kelebihan dari buku ini. Selain mudah dipahami bahasanya, penjelasan runtut yang diuraikan oleh penulis pun menjadi daya tarik tersendiri untuk buku ini. Bagi orang awam, filsafat mungkin dinilai sebagai salah satu cabang ilmu yang sulit dipahami. Namun dengan keterampilannya, penulis dapat mengupas mulai dari filsafat itu sendiri hingga filsafat dan pendidikan dalam Islam secara jelas dan rinci dengan bahasa yang sederhana sehingga mudah dipahami oleh berbagai kalangan masyarakat. Sistematis yang runtut dan bahasanya yang mudah dimengerti menjadikan buku ini layak untuk dijadikan rujukan dan model bagi pembaca yang ingin menganalisis filsafat dan pendidikan Islam. Buku ini bermanfaat bagi mahasiswa khususnya, pemerhati dunia pendidikan dan semua pihak yang respek dengan dunia pendidikan.

PEDOMAN TRANSLITERASI

1. Huruf

ء = ‘	ب = b	ت = t
ث = th	ج = j	ح = h
خ = kh	د = d	ذ = dh
ر = r	ز = z	س = s
ش = sh	ص = ṣ	ض = ḍ
ط = ṭ	ظ = ḏ	ع = ‘
غ = gh	ف = f	ق = q
ك = k	ل = l	م = m
ن = n	و = w	ه = h
ي = y		

2. Vokal

Vokal (a) panjang = ā, contoh: قال = qāla

Vokal (i) panjang = ī, contoh: قيل = qīla

Vokal (u) panjang = ū, contoh: نون = dūna

3. Diftong

و = aw, contoh: قول = qawl

ﺀ = ay, contoh: خير = khayr

4. Ta' Marbutah

Tā' marbūṭa tidak ditampakkan kecuali dalam susunan idāfa, huruf tersebut ditulis t.

Contoh: فطانة = faṭāna

فطانة النبي = faṭānat al-nabī

5. Huruf Konsonan Rangkap

Selain huruf waw yang didahului oleh harakat dhammah (و...) ya' yang didahului oleh harakat kasrah (و), ditulis rangkap; contoh: مكرمة = mukarrama.

Sedangkan huruf waw yang didahului oleh harakat dhammah (و) ya' yang didahului oleh harakat kasrah (و) boleh ditulis rangkap atau tidak rangkap yang disertai tanda panjang; contoh: الإسلامية = al-islāmiyya atau al-islāmīya

6. Huruf Ya' Nisbah diakhir kata ditulis dengan ī contoh: المكي = al-makkī

TATA CARA PENULISAN ARTIKEL/RESENSI

1. Artikel atau resensi belum pernah dipublikasikan/diterbitkan dalam sebuah jurnal atau sebuah buku.
2. Jumlah halaman artikel tidak lebih dari 20 halaman kwarto dengan spasi ganda dan jenis font *times new arabic* berukuran 12 point.
3. Artikel dilengkapi dengan abstrak.
4. Jumlah halaman resensi antara lima sampai delapan halaman kwarto spasi ganda dan jenis font *times new arabic* berukuran 12 point.
5. Teknik penulisan mengikuti aturan sebagai berikut:
 - a. Buku
Contoh: Margaret Chatterjee, *The Existentialist Outlook*, (New Delhi: Orient Longman Ltd., 1973), hlm. 31.
 - b. Buku terjemahan:
Contoh: Ali Shariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, terj. M. Amien Rais (Yogyakarta, Shalahuddin Press, 1982), hlm. 4.
 - c. Artikel dalam satu buku atau ensiklopedia:
Contoh: Fedwa Malti-Douglas, "Mohammed Arkoun", dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Vol. I (Oxford: University Press, 1995), hlm. 139.
 - d. Artikel dalam sebuah jurnal atau majalah:
Contoh: Muzairi, "Pokok-pokok Pikiran Manifesto Humanisme", *Refleksi* I, 1 (2001), hlm. 7.
 - e. Artikel dalam surat kabar:
Contoh: Mun'im A. Sirry, "Komitmen Publik terhadap Demokrasi", *Republika*, 2 Juni 2001, hlm. 4.
 - f. Kitab Suci:
Contoh: Q.S. al-Baqarah (2): 20.