

# Konsep Akhlak menurut Ibn Miskawaih

Syafa'atul Jamal\*

Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor Ponorogo

Email: mazsyafaat@gmail.com

## Abstract

*This article tries to explain the concept of Akhlak based on Ibn Miskawayh prespective, a concept based on the most important aspects in human beings, namely; the soul (nafs). Simply, Ibn Miskawayh charted that; power that exist in the human soul can be divided into at least three, including an al-nafs-Nātiqah, al-nafs al-Sabū'iyah and al-nafs al-Bahīmiyyah. The three powers have their own characteristics and task, which can sometimes outdo each other with each other. However, on the other hand, they also can be balanced and harmonious. Both of these conditions have the same logical consequences in very different ways. First, if these capacities can be harmonized, then it may quite certainly causing havoc and misery, either for themself or any other creatures. Second, if they can be balanced as well as in its portion, then that person will get the ultimate happiness and will be reflected in the admirable characteristic. Under this concept, Ibn Miskawayh regarded as one of the figures which were quite successfully systematizing the discussion of akhlak. So some figures afterwards are not awkward for adopting several variables.*

**Keywords:** *al-Nafs, Akhlak, Rational Capacity, Emotional Capacity, Lust Capacity, Happiness.*

## Abstrak

*Tulisan ini berusaha menjelaskan konsep Akhlak Ibn Miskawaih, yaitu sebuah konsep yang didasarkan pada aspek paling utama dalam diri manusia yaitu jiwa (nafs). Secara sederhana Ibn Miskawaih memetakan bahwa daya yang ada pada jiwa manusia setidaknya dapat dibagi menjadi tiga, di antaranya al-nafs-Nātiqah, al-nafs al-Sabū'iyah and al-nafs al-Bahīmiyyah. Ketiga daya ini memiliki karakteristik dan tugas masing-masing yang terkadang bisa saling mengalahkan antara satu dengan lainnya. Namun demikian*

---

\* Kampus Pusat UNIDA, Jl. Raya Siman Km. 06, Siman, Ponorogo, Jawa Timur, Telp: +62352 483762 Fax: +62352 488182

di sisi lain, ketiganya juga dapat seimbang dan harmonis. Kedua keadaan ini sama-sama memiliki konsekuensi logis yang sangat berbeda. Pertama, jika seandainya ketiga daya tersebut tak dapat harmonis, maka cukup dapat dipastikan akan menimbulkan malapetaka serta kesengsaraan, baik bagi dirinya maupun orang atau makhluk lain. Kedua, bila ketiganya dapat seimbang serta pada porsinya, maka orang tersebut akan mendapatkan kebahagiaan yang hakiki dan hal itu tercermin dari akhlak terpujinya. Melalui konsep ini, Ibn Miskawaih dipandang sebagai salah satu tokoh yang cukup berhasil mensistematiskan pembahasan mengenai akhlak. Sehingga beberapa tokoh setelahnya juga tak sanggup untuk mengadopsi beberapa variabelnya.

**Kata Kunci:** *al-Nafs, Akhlak, Daya Rasional, Daya Emosi, Daya Syahwat, Kebahagiaan.*

## Pendahuluan

Akhlak adalah satu di antara tiga kerangka dasar ajaran Islam (aqidah, syari'ah dan akhlak) yang juga mempunyai kedudukan penting.<sup>1</sup> Wujudnya merupakan bukti konkrit dari penerapan aqidah dan syari'ah. Selain itu, juga menjadi gambaran dari kualitas keimanan seorang mukmin. Ibn Qoyyim dalam *fawā'idnya* mengatakan bahwa perbuatan anggota badan dapat menjadi bukti keimanan seseorang selain nilai spiritualitas batinnya. Sebab, menurutnya iman memiliki dua bentuk, yaitu zahir dan batin. *Pertama*, dapat berupa ungkapan lisan maupun perbuatan anggota badan, sedangkan kedua, adalah kepercayaan hati, ketundukan dan kecintaan.<sup>2</sup> Namun demikian, hal yang zahir ini tidak akan mempunyai manfaat manakala batinnya kosong dari keimanan, meskipun tindakan dan pengorbanan tersebut besar serta berat.<sup>3</sup>

Melihat urgensi akhlak tersebut, maka tak heran jika banyak ulama yang membahasnya. Diantaranya adalah Abu Bakar al-Razi, Ibn Miskawaih,

<sup>1</sup> Secara garis besar menyangkut tiga hal besar, yakni Aqidah, Syariah dan Akhlak. Aqidah merupakan aspek ajaran yang berkaitan dengan keyakinan. Sedangkan syari'ah banyak bersinggungan dengan hukum ataupun tata cara. Akhlak berkaitan dengan perilaku. Namun ketiganya selalu berkaitan satu dengan lainnya. Muhammad Sayyid Thanthawi, *al-'Aqidah wa al-Akhlak*, (Mesir: Nahdhatu Mishra, T.Th), 204.

<sup>2</sup> Imam Syamsuddin Abu Abdillah Ibnu Qayyim al Jauziyyah, *al-Fawā'id*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1993), 93.

<sup>3</sup> Hal ini sebagaimana yang dijelaskan dalam al-Qur'an 24: 29, 25: 23 bahwa orang-orang yang melakukan kebaikan sebesar apapun, namun tidak ada satu titikpun dalam hatinya keimanan kepada sang Maha Pencipta, maka amalan-amalan mereka bagaikan fatamorgana dan tidak akan mendapatkan sedikitpun balasan kebaikan darinya. Ibn Kathir al-Qurshi ad-Damashqi, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Tahqiq: Mahmud Hasan, (T.K: Dār al-Fikr, 1994), 3/360, 381-383.

Ibn Hazam, Imam al-Ghazāli, Fakhruddin al-Razi dan lainnya. Mereka banyak menorehkan tinta emasnya dalam mengkonsepsikan akhlak dengan melandaskan kepada rujukan utama agama. Salah satu tokoh yang cukup intens dalam masalah ini adalah Ibn Miskawaih. Melalui risalah *Tahdhib al-Akhlāk* ia dianggap orang yang cukup memberikan kontribusi dalam mensistematiskan pembahasan akhlak. Maka tak heran beberapa ulama` setelahnya juga banyak mengadopsi beberapa pemikiran akhlaknya, seperti; Imam al-Ghazāli, Nasirudīn at-Tūsi, Jalāluddin al-Dawwāni dan lain sebagainya.<sup>4</sup> Berlandaskan pada hal di atas, tidak berlebihan kiranya jika pembahasan akhlak dalam tulisan ini difokuskan pemikirannya.

## Definisi Akhlak

Sebelum membahas lebih dalam mengenai akhlak dan hakikatnya, ada baiknya di sini kita uraikan sedikit mengenai definisi akhlak. Secara etimologi istilah “akhlak” dalam bahasa Arab merupakan *jama'* dari kata “khuluq” yang mempunyai makna literal sifat, budi pekerti, dan watak.<sup>5</sup> Dalam bahasa Inggris kata padanannya adalah *ethics* yang berarti sebuah tingkah laku baik atau moral.<sup>6</sup> Bangsa Yunani menyebutnya dalam bahasa mereka dengan “ethos” atau “ethikos” yang berarti adat serta kebiasaan, dan dalam bahasa Latin “mores” juga berarti sebuah adat.<sup>7</sup> Ibnu Manẓur melalui *Lisān al-'Arab* mengartikan akhlak dengan gambaran batin manusia yang mempunyai kemungkinan sifat baik atau buruk.<sup>8</sup> Hal ini mengisyaratkan sebenarnya akhlak mempunyai keterkaitan dengan hati manusia yang kemudian terpancarkan dalam sebuah sikap tingkah-laku lalu menjadi kebiasaan dan adat. Sedangkan secara terminologi, Ibn Miskawaih dalam *Tahdhibu al-akhlāq* mendefinisikan akhlak dengan:

حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية<sup>9</sup>

<sup>4</sup> Mohd. Nasir Omar, *Christian and Muslim Ethics: a Study of how to attain happiness as reflected in the works on Tahdhib al-Akhlāq by Yahya Ibn 'Adi and Miskawayh*, (Kuala Lumpur: Dawama, 2003), 12.

<sup>5</sup> Jamil Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*, (Mesir: Dar al-Kitab al Misri, 1978), 1/539, Luis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-'alām*, (Beirut: Dar al-Masyriq, Cet. 30, 2002), 194.

<sup>6</sup> Jonathan Crowther, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, (New York: Oxford University Press, 1995), 393.

<sup>7</sup> Fakhry Majid, *Ethical Theories in Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1991), 2.

<sup>8</sup> Jamaluddin bin Manẓur, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Dār Šādīr, 1414 H), 10/86.

<sup>9</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawayh, *Tahdhib al-Akhlāk wa tabhīr al-'Arāq*, (T.K: Maktabah al-Thaqāfah al-Diniyyah, T:Th), 41.

Artinya, perikeadaan jiwa yang mengajak atau mendorong seseorang untuk melakukan segala perbuatan tanpa harus difikirkan dan diperhitungkan. Dengan pengertian, sikap yang keluar itu spontan dan berangkat dari keadaan jiwa yang merupakan sumber dari segala perbuatan baik ataupun buruk. Keadaan tersebut dapat berupa bawaan fitrah alamiah dan bertolak dari watak ataupun berupa hasil latihan serta pembiasaan dalam diri. Karena itu, apabila jiwa diarahkan kepada yang baik maka konsekuensinya akan memunculkan akhlak yang baik, tetapi apabila sebaliknya maka menyebabkan tercela.

Adapun al-Farabi sebagai *Mu'allim al-Thsāni*, mendefinisikan akhlak dengan keadaan jiwa di mana seseorang melakukan perbuatan-perbuatan baik dan terpuji yang menunjukkan akhlak baik, sedangkan sebaliknya, apabila mengerjakan perbuatan-perbuatan keji, maka menunjukkan akhlak buruk.<sup>10</sup> Maka dari itu, setiap perbuatan-perbuatan tersebut sangat memungkinkan cerminan akhlaknya. Namun demikian ia selalu menekankan pentingnya akan perbuatan baik yang mempunyai balasan kebahagiaan.

Mengikuti Ibnu Miskawaih, Imam al-Ghazali dalam kitab *Ihya' Ulum al-Din* mengatakan bahwa akhlak adalah ungkapan yang menggambarkan kondisi jiwa, dimana semua perilaku bersumber darinya dengan penuh kemudahan tanpa memerlukan proses berfikir dan merenung.<sup>11</sup> Artinya jika kondisi jiwa itu menjadi sumber sikap-sikap terpuji, baik secara akal maupun shari'at, maka dapat dikatakan bahwa itu adalah akhlak terpuji, namun apabila memancarkan darinya sifat-sifat tak terpuji, maka dapat dikatakan akhlaknya tercela. Senada dengan itu, al-Jurjani melalui kitab *Kitāb Ta'rifāt*nya mendefinisikan akhlak sebagaimana berikut:

«عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر ولا روية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعاً بسهولة، سميت الهيئة: خلقاً حسناً، وإن كان الصادر

<sup>10</sup> Pengertian ini sebagaimana yang dikomparasikan Mohd. Nasir Omar dengan teks aslinya: "The states of soul with human by which a man does good deeds and fair actions are the virtues, and those by which he does wicked deeds and ugly actions, are the vices, Moh. Nasir Omar, *Christian and Muslim Ethics*..., 4.

<sup>11</sup> Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, Murāja'ah: Šidqi Muhammad Jamil al 'Aṭhar, (Beirut: Dāru al-Fikr, 2008), 3/57. Hal ini kemudian diikuti oleh beberapa pemikir Islam lainnya, seperti Fakhru al-Din al-Rāzī, al-Ṭusī, al-Dawwani dan lainnya. Moh Nasir Omar, *Christian and Muslim*..., 161.

منها الأفعال القبيحة، سميت الهيئة: خلقًا سيئًا»<sup>12</sup>

Yang kurang lebihnya menjelaskan, bahwa akhlak adalah keadaan jiwa yang melekat dan keluar darinya perbuatan dengan segala kemudahan tanpa memerlukan pemikiran ataupun perenungan. Apabila keadaan jiwa tersebut melahirkan perbuatan-perbuatan baik, dipandang dari sudut akal dan syari'at, maka disebut dengan akhlak *hasanah*, namun apabila keluar darinya perbuatan buruk maka disebut akhlak tercela. Hal ini tampak sejalan dengan pendapat Ibrahim Anas yang mengatakan akhlak adalah sifat dalam jiwa melahirkan berbagai macam perbuatan, baik dan buruk, tanpa membutuhkan pemikiran dan pertimbangan.<sup>13</sup>

Melihat beberapa definisi di atas, tampak tidak ada pertentangan, melainkan mempunyai kemiripan dan saling melengkapi satu dengan lainnya. Oleh sebab itu kiranya dapat ditarik beberapa kesimpulan. *Pertama*, akhlak adalah perbuatan yang telah tertanam dalam jiwa, sehingga menjadi sebuah kepribadian. *Kedua*, akhlak merupakan perbuatan yang dilakukan dengan mudah dan tanpa pemikiran. Hal tersebut bukan bermakna bahwa yang berbuat tidak sadar ataupun hilang ingatan, akan tetapi karena telah mendarah daging, maka saat melakukannya tidak membutuhkan pertimbangan ataupun pemikiran lagi. *Ketiga*, bahwa akhlak merupakan perbuatan yang timbul tanpa adanya suatu unsur paksaan ataupun tekanan dari orang lain. *Keempat*, bahwa akhlak adalah perbuatan yang dilakukan dengan penuh kesungguhan tanpa adanya suatu sandiwara. Dan *kelima*, akhlak merupakan perbuatan yang dilakukan dengan ikhlas tanpa mengharap pamrih.

## Hakikat Akhlak

Pada hakikatnya, akhlak sebagaimana pendefinisian di atas, bukanlah hanya satu gambaran perbuatan. Sebab sebuah perbuatan tidak dapat secara perinci mencerminkan jati diri. Karena suatu pekerjaan terkadang bertentangan dengan perikeadaan jiwanya.<sup>14</sup> Sebagai misal,

<sup>12</sup> Ali bin Muhammad bin Ali al-Jurjani, *Kitāb al-Ta'rifāt*, Tahqīq: Ibrahim al-Abyari, (Beirut: Dāru al-Kitāb al-'Arabi, Cet. I, 1405), 1/136.

<sup>13</sup> Ibrahim Anis, *al-Mu'jam al-Wasī*, (Mesir: Dar al-Ma'ārif, 1972), 202.

<sup>14</sup> Ṭaha 'Abdussalam Khadir, *Al-Sa'ādah al-quswā fi Falsafati Ibnu Miskawayh wa ṭuruqu Tahliihā*, (T.K: al-Fajar al-Jadīd, 1991), 94. Ali bin Muhammad bin Ali al-Jurjani, *al-Ta'rifāt*,... 101.

seorang yang suka memberi, boleh jadi ia hanya untuk mencari ketenaran, namun tidak menutup kemungkinan ia benar seorang dermawan. Maka kurang tepat kiranya jika akhlak hanya digambarkan dengan sebuah sikap.

Selain itu, akhlak juga bukan pengetahuan. Karena pada dasarnya (pengetahuan) selalu berusaha atau berkaitan dengan eksplorasi keindahan dan keburukan dalam satu waktu.<sup>15</sup> Pengetahuan tentang kebaikan secara tidak langsung mengetahui akan hal buruk dan begitu pula sebaliknya. Sedangkan akhlak merupakan penggambaran kondisi jiwa yang timbul melalui sikap dan perbuatan dengan ringan tanpa beban. Hal ini bukan berarti pengetahuan tentangnya nihil, bahkan ilmu mengenainya begitu melimpah, tetapi sekali lagi akhlak bukanlah pengetahuan, melainkan keadaan jiwa.

Maka benar adanya, jika Ibnu Miskawaih mengatakan bahwa akhlak adalah *ḥāl nafs* kondisi jiwa yang timbul darinya berbagai macam sifat, baik ataupun buruk. Ketika keadaan jiwa tersebut melahirkan sebuah tingkah laku buruk, maka dapat dipastikan bahwa akhlaknya adalah *sayyi'ah*, namun bila memunculkan darinya berbagai macam sikap baik maka akhlaknya adalah *ḥasanah*.

Berkaitan dengan itu, ia membagi sifat atau keadaan jiwa ini menjadi dua; *pertama* adalah kondisi jiwa yang berasal dari tabiat, dimana kondisi tersebut telah melekat pada diri seseorang, sebagaimana yang ditawarkan dalam dirinya antara sifat dermawan atau kikir, pemberani atau penakut dan lainnya. *Kedua*, kondisi jiwa yang dapat dilatih dan dibiasakan. Hal ini biasanya dapat difikirkan atau direncanakan yang kemudian menjadi sebuah akhlak.<sup>16</sup> Seperti pembiasaan berkata jujur, bertanggung jawab dalam berbuat, hingga pada akhirnya melekat dan menjadi akhlak. Oleh karena itu ia menambahkan, pada dasarnya manusia selalu membutuhkan pendidikan akhlak untuk menjaga dan melatih kondisi baik jiwanya,<sup>17</sup> sehingga selalu sesuai dengan fitrahnya yaitu dalam kebaikan.

Kondisi jiwa yang merupakan hakikat akhlak, kini telah menjadi salah satu pembahasan inti dalam etika muslim. Imam al-Ghazali dalam

<sup>15</sup> Taha 'Abdussalam Khadir, *Al-Sa'ādah al-Quswā...*, 94.

<sup>16</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawayh, *Tahdhib al-Akhlāk...*, 41., dalam hal ini ia tampak terpengaruh oleh doktrin filsafat Aristoteles yang membagi akhlak menjadi dua sebagaimana di atas. M.M. Syarif, *The History Of Islamic Philosophy* (Weisbaden: Otto Harrassowitz, 1936), 1/ 475.

<sup>17</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawayh, *Tahdhib al-Akhlāk...*, 44.

hal ini banyak memberikan cangkupan pembahasannya yang hingga kini masih diterima oleh para filosof. Sebagai contoh pernyataannya adalah:

“The professor of this (ethics) occupy themselves with defining the attributes and qualities of the soul, grouping them according to genus and species, and pointing out the way to moderate and control them”<sup>18</sup>

Yang kurang lebihnya menjelaskan bahwa para ahli etika telah berusaha dengan segala daya untuk mendefinisikan, mengelompokkan, serta menjelaskan cara untuk mengendalikan berbagai macam jiwa. Pernyataan ini secara perinci melukiskan bahwa pembahasan jiwa memiliki bagian penting dalam akhlak. Maka sangat tepat kiranya jika Ibn Miskawaih dalam membahas akhlak memulai bukunya dengan jiwa dan daya-dayanya.

### **Jiwa (*al-Nafs*) dan Dayanya**

Jiwa menurut Ibnu Miskawayh adalah substansi yang tidak dapat diindra.<sup>19</sup> Untuk memahami ini, ia selalu membedakan antara jiwa dengan materi. Jiwa sebagaimana dipahami, lebih condong kepada yang tidak dapat ditangkap dan diraba, sedangkan materi adalah berbentuk serta dapat diraba. Hal ini berarti, bahwa materi dapat dibuktikan dengan panca indra, sedangkan jiwa tidak, karena bukan fisik, bukan pula bagian dari fisik maupun kondisi fisik. Sebab itu, hakikatnya adalah sesuatu lain, karena berbeda dengan fisik, baik secara ciri-ciri, maupun perilaku.<sup>20</sup> Singkat kata, jiwa ini berasal dari substansi yang lebih tinggi, mulia, dan utama dari segala sesuatu yang bersifat fisik di dunia.<sup>21</sup> Oleh sebab itu sangat berbeda dengan *jism* yang sifatnya lebih kepada materi.

---

<sup>18</sup> Sebagaimana yang dikomparasikan oleh Mohd. Nasir Omar antara Al-Munqidh Min al-Dalāl, 34 dengan Ihya ‘Ulumuddin 3/60-62., dalam Christian and Muslim Ethics. Mohd. Nasir Omar, *Christian and Muslim Ethics...*, 4-5.

<sup>19</sup> Muhammad bin Ya‘qub Miskawayh, *al-Fauz as-Ghar*, (Mesir: T.Tp, 1325), 27-30. Muhammad bin Ya‘qub Miskawayh, *Tahdhib al-Akhlāk...*, 3.

<sup>20</sup> *Ibid*, 9.

<sup>21</sup> *Ibid*, 6-7. Pendapat serupa juga diungkapkan oleh Fakhruddin al-Razi bahwa jiwa merupakan esensi yang berbeda dengan badan, terpisah secara esensial, bukan materi, bukan fisik dan bergantung dengannya segala pengaturan. Jiwa menempati posisi tinggi memberikan instruksi kepada seluruh anggota badan yang merupakan perangkat alat baginya. Namun demikian, bukan bagian dari badan karena tak mampu untuk disentuh oleh indra. Fakhruddin al-Rāzī, *Kitāb al-Nafs wa al-Rūh wa Sharh Qawābimā*, (Islamabad: Ma‘had al-Abḥath al-Islāmiyyah, 1987), 32-33.

Dalam menjelaskan jiwa, Ibn Miskawaih mengatakan setidaknya manusia memiliki tiga daya, yang mana satu lainnya harus berimbang. Di antaranya; *pertama* daya rasional (*al-Nafs al-Nāṭiqah*) yaitu menjadi dasar berfikir, membedakan, dan menalar hakikat sesuatu. Pada taraf ini akal yang menjadi pusatnya. *Kedua*, daya emosi, Ibnu Miskawayh biasanya menyebut dengan *al-Nafs al-Sabw'iyyah* (kebuasan). Jiwa ini menjadi dasar kemarahan, tantangan, keberanian atas hal-hal yang menakutkan, keinginan berkekuasaan dan berbagai macam kesempurnaan. Pusat dari daya ini terdapat dalam hati. *Ketiga*, daya shahwat (*al-Nafs al-Bahīmiyyah*) yaitu jiwa yang menjadi dasar shahwat, seperti mencari makan, kerinduan untuk menikmati makanan, serta berbagai macam kenikmatan inderawi lainnya. Sebagai pusat dari daya ini juga terdapat dalam hati.<sup>22</sup>

Dari ketiga hal ini, sedikitnya menggambarkan adanya kemiripan dengan pemikiran Plato.<sup>23</sup> Hanya saja, Ibnu Miskawayh tidak memasukkan ketiganya sebagai jiwa yang saling terpisah dan berdiri sendiri, melainkan saling berkaitan satu dengan lainnya. Sebab menurutnya, setiap darinya dapat menguat dan melemah.<sup>24</sup> Hal ini bergantung pada unsur-unsur sifat dasar atau tabi'atnya yang selalu melingkupinya. Ketika daya A menguat melebihi kapasitasnya, maka akan melemahkan lainnya. Oleh sebab itu, ketiganya harus seimbang satu dengan lain, sebab merupakan sesuatu yang tunggal.

Namun demikian, ia menambahkan bahwa untuk dapat menyeimbangkan daya-daya tersebut jiwa rasional mempunyai urgensi tinggi.<sup>25</sup> Kemampuan berikhtiar, dan persepsi didukung dengan ilmu yang benar menjadi satu titik penting bagi terealisasinya keseimbangan itu. Maka sangat wajar jika daya emosi dan daya syahwat harus selalu berhubungan dengan daya rasional untuk tidak melampaui dan keluar

---

<sup>22</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawaih, *Tahdhib al-Akhlāk*, 56-58. Pembagian ini sedikit berbeda dengan beberapa filsuf lainnya, seperti al-Farābi, Ibn Sina, al-Ghazali, dan Fakhrudin al-Razi. Mereka juga membagi daya jiwa menjadi tiga bagian, *pertama*, daya rasional yang pendefinisianya juga tidak berbeda dengan Ibn Miskawaih, *kedua*, adalah daya hewani yang di dalamnya mencakup dua daya dari pembagian Ibnu Miskawayh yaitu daya shahwat dan daya emosi, sedangkan ketiga adalah, daya nabati atau tumbuhan ialah daya yang ada dari sebab kodrat makhluk hidup, yaitu tumbuh dan berkembang. Untuk lebih detail baca: Muhammad Uthman Najati, *al-Dirasāt al-Nafsiyyah 'inda al-'Ulamā' al-Muslimin*, (T.K: Dar al-Syuruq, 1993).

<sup>23</sup> *Ibid*, 75.

<sup>24</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawayh, *Tahdhib al-akhlāk...*, 23.

<sup>25</sup> *Ibid*, 24.

dari batasan yang benar.

Daya rasional tersebut, sekurang-kurangnya dapat dibagi menjadi dua. *Pertama*, daya teoritis yaitu merupakan satu tanda kesempurnaan awal bagi wujud manusia. Daya inilah yang selalu membuat manusia rindu akan ilmu pengetahuan. Sebab, ilmu membuatnya berpandangan, berfikiran, dan merenung secara benar, sehingga ia tidak salah tentang suatu keyakinan dan tidak ragu-ragu terhadap suatu hakikat. Daya ini digunakan manusia untuk memahami hal-hal yang bersifat rasional, umum dan abstrak. *Kedua*, daya praktis yaitu yang digunakan manusia untuk menyimpulkan tugas-tugas kemanusiaan, perilaku moral, dan perkerjaan profesi maupun keahlian. Dengan daya ini manusia dapat mewujudkan kesempurnaannya yang kedua, yaitu kesempurnaan akhlak.<sup>26</sup>

Melihat pembagian ini, cukup logis kiranya jika ia selalu menjadikan daya rasional barometer bagi lainnya. Sebab, daya tersebut menjadi penasihat sekaligus mencegah daya-daya lainnya untuk melebihi kapasitas yang ada. Namun selain itu, daya ini juga menjadi pengendali dirinya sendiri dan dibantu oleh pengetahuan yang benar. Hal ini sekali lagi menggambarkan bahwa ketiganya layaknya seimbang dan tidak melebihi porsinya.

Untuk memperjelas pandangannya ini, Ibnu Miskawayh mengibaratkan manusia beserta ketiga daya atau jiwa tersebut dengan seorang yang menunggang kuda dan mengendalikan anjing untuk berburu. Jika orang tersebut mampu mengendalikan, mengarahkan, dan menguasai kuda sekaligus anjingnya, lalu keduanya patuh untuk berjalan, berburu, serta mengikuti seluruh perintah tuannya, maka tidak dapat diragukan bahwa ketiganya akan hidup harmonis, bahkan sejahtera. Tetapi ketika kuda itu tidak patuh, maka ia akan lari ke arah yang berbahaya sehingga pemburu dan anjingnya akan mengalami kehancuran. Demikian pula, ketika anjing tidak patuh kepada pemburu, manakala melihat sesuatu dari kejauhan yang ia anggap buruan, maka akan lari mengejarnya dan menarik pemburu beserta kudanya, sehingga mereka semua mengalami bahaya.<sup>27</sup> Dalam contoh ini mengandung peringatan akan berbagai bahaya yang menimpa manusia jika daya rasional tidak menguasai dua daya lainnya, yaitu daya emosi dan daya shahwat.

---

<sup>26</sup> *Ibid*, 33.

<sup>27</sup> *Ibid*, 63.

Dengan ini, menurut Ibnu Miskawayh ketiga daya inilah yang menjadi pondasi dari sikap berperilaku manusia pada umumnya. Jiwa rasional mempunyai peran penting dalam rangka meraih segala keilmuan sebagai jalan penerang dalam kehidupan. Tak kalah pentingnya adalah daya emosi yang menjadi salah satu ciri manusia ingin meraih segala kesempurnaan sebagai makhluk Tuhan. Sedangkan daya shahwat merupakan kodrat manusia yang selalu ingin menikmati berbagai macam keindahan dan kelezatan indrawi. Namun demikian, itu semua tidak semata-mata berjalan leluasa tanpa batasan, akan tetapi mempunyai garis besar yang tidak patut untuk dilampaui sehingga menghilangkan dimensi kemanusiaannya. Oleh sebab itu, Ibnu Miskawayh mengingatkan untuk menjaga keseimbangan jiwa serta melatihnya agar selalu berada dalam keutamaan akhlak dan melahirkan sifat-sifat terpuji.

## Ber-akhlak

Sebagaimana yang telah banyak disinggung di atas, bahwa akhlak merupakan keadaan jiwa (*hāl nafs*) yang darinya bersumber segala tingkah laku manusia. Organ dan anggota tubuh manusia akan bergerak seiring dengan komando jiwa yang merupakan raja dan esensi seluruh badan manusia. Sedangkan jiwa rasional sebagai penasehat selalu memberikan uraian, penjelasan, serta arahan sebelum anggota tubuh tersebut menjalankan perintah, bahkan sang raja kerap kali bertanya padanya.<sup>28</sup> Maka dari sini timbullah sebuah sikap atau tindakan yang dapat kita sebut dengan “berakhlak” yaitu cerminan hati pelakunya.

Sejatinya, berakhlak adalah keluarnya sebuah tindakan atau perbuatan yang tak pernah ada rasa tekanan, sandiwara, bahkan pemikiran. Tindakan tersebut spontan dan telah tertanam dengan kuat dalam jiwa seseorang. Maka dengan itu, tak terdetik sedikit pun dalam dirinya untuk menalarnya, baik itu terpuji atau pun tercela. Namun meskipun demikian, terkadang sebelum mengambil sifat, adakalanya seseorang menimbang-nimbang, memikirkan, hingga merenungkan akibat dari perbuatan yang akan dilakukan. Hal ini bukan berarti tak

---

<sup>28</sup> Uraian lebih lengkap dan detailnya dapat dibaca dalam karya al-Ghazali, *Ihyā` ulūm al-Dīn*, (Beirut: Dar al-Qolam, T.Th), 3/ 8-9., *Kimyā al-Sa'ādah* dalam *Majmu'atu Rasāil al-Imām al-Ghazālī*, tahqiq: Ibrāhīm Amin Muhammad, (Mesir: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, T.Th), 451-455.

disebut akhlak, tetapi sebuah proses pembiasaan dari perbuatan yang baik untuk kemudian menjadi akhlaknya. Inilah yang Miskawayh sebut dengan pelatihan berakhlak baik (*Tabḥḍīb al-Akhlāk*).<sup>29</sup>

Dari sini mungkin dapat kita katakan, bahwa berakhlak setidaknya dapat dibagi menjadi dua, pertama *mahmūdab* dan kedua *madhmūmah*. Berakhlak mulia (*al-Takballuq bi al-Akhlāk al-Mahmūdah*), yaitu berperilaku terpuji yang merupakan cerminan hati yang bersih, seperti: berkata jujur, sopan-santun, bijaksana dan lainnya.<sup>30</sup> Hal ini dapat berupa hasil dari pembiasaan sifat baik, sehingga pada waktu lain keluar secara spontan tanpa adanya hambatan. Di samping itu, juga akibat dari keadaan jiwa yang bersih serta selalu tunduk dan taat pada ajaran-ajaran agama. Maka tindakan-tindakannya pun terdorong oleh ajaran tersebut. Selain itu, mungkin juga pengaruh dari ilmu-ilmu (baik) yang dipelajari, sehingga jiwa rasional memahami dan menggerakannya untuk berakhlak mulia.<sup>31</sup>

Yang kedua adalah berakhlak tercela (*al-Takballuq bi al-Akhlāk al-Sayyi'ah*) yaitu keluarnya sebuah sikap atau tindakan yang tercela dan tidak sesuai dengan fitrah manusia.<sup>32</sup> Tindakan itu juga spontan, tanpa pemikiran, dan telah menjadi akhlaknya, seperti: berkata kasar-kotor, sombong dan lainnya. Perbuatan-perbuatan tersebut merupakan cerminan dari keadaan hatinya yang tidak bersih, atau tidak stabil. Sehingga, daya-daya dalam hatinya pun bergejolak dan menghasilkan sikap perbuatan yang tak menunjukkan hakikat jati diri manusia. Ini disebabkan oleh ilmu-ilmu, ajaran-ajaran, yang tak sesuai dengan nilai-nilai spiritualitas. Di samping itu, jiwa rasional juga tak didengarkan dan diberikan porsi dalam mengarahkan setiap pekerjaan. Akhirnya segala arah tindakannya hanya berpangku pada syahwat kebuasan, dan menjadikannya berakhlak.

Kedua keberakhlakan ini, masing-masing mempunyai konsekuensi sendiri-sendiri, baik di dunia maupun di akhirat kelak. Namun, jika melihat sedikit pada yang kedua, maka manusia akan menjadi makhluk

<sup>29</sup> Ibnu Miskawaih, *Tabḥḍīb al-Akhlāk*..., 43, 80.

<sup>30</sup> Ibnu Qayyim al Jauziyyah, *al-Fawā'id*...209, Khalid bin Jam'ah bin Uthman al-Kharrāzi, *Mausū'atu al-Akhlāk*, (T.K: Maktabah ahl al-Athar, Cet. 1, 2009), 26.

<sup>31</sup> Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī, *Kimyā' as-Sa'ādah*....451-455, S.M.N al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam; an exposition of the fundamental elements of the worldview of Islam*, (Kualalumpur: ISTAC, 2001), 68-89, 143-144.

<sup>32</sup> Ibnu Qayyim al Jauziyyah, *al-Fawā'id*...209, Khalid bin Jam'ah bin Uthman al-Kharrāzi, *Mausū'atu al-Akhlāk*..., 26.

yang sehinah-hinanya, bahkan lebih rendah dari pada binatang. Sebab, tak lagi menggunakan anugerah terbesar yang membedakannya dengan makhluk Tuhan lainnya, yaitu jiwa rasional. Berbeda dengan itu, Akhlak *mahmūdah* akan dapat mengantarkan manusia meraih tujuan dari hidupnya, yaitu sebuah kebahagiaan. Dan hal itu hanya dapat digapai melalui akhlak *mahmūdah* yang menjadikannya memiliki keutamaan di antara para makhluk lainnya. Oleh karena itu, berlandaskan pada ajaran agama, Ibnu Miskawayh dan para filsuf Muslim lainnya, menekankan akan urgensinya berakhlak mulia, agar dapat meraih keutamaan (*fadhilah*) yang merupakan aspek penting dalam meraih kebahagiaan.

### Keutamaan (*Fadhilah*)

Mengenai *fadhilah*, Ibnu Miskawayh berpandangan bahwa setiap manusia memiliki satu jiwa yang di dalamnya memiliki tiga fungsi dalam oprasionalnya. Jiwa tersebut saling berdesakan dan merebut posisi, tetapi apabila dapat seimbang di antara ketiganya maka tercapailah keutamaan dan kebajikan pada manusia.<sup>33</sup> Keharmonisan tersebut bukanlah pengekangan antar jiwa-jiwa, namun mendamaikan dan mengusahakan agar dapat seimbang.

Keutamaan sebagaimana ingin dimaksud adalah kondisi kejiwaan yang dapat melahirkan perbuatan-perbuatan bijak secara ringan, suka-rela tanpa ada unsur paksaan.<sup>34</sup> Hal ini sekali lagi bukan perbuatan maupun pengetahuan. Karena perbuatan terkadang tidak menggambarkan kondisi kejiwaan yang ikhlas sehingga benar-benar memunculkan sikap tersebut. Sedangkan pengetahuan selalu berpasangan dengan lawannya.<sup>35</sup> Oleh karena itu, keutamaan tersebut merupakan keadaan jiwa yang mampu melahirkan perbuatan-perbuatan terpuji.

Dalam merumuskan sifat utama (*fadhilah*), Ibn Miskawaih menawarkan posisi pertengahan (*al-wasṭ*) yang tampaknya mengikuti

<sup>33</sup> Muhammad Yusuf Musa, *Falsafatu al-Ahlāk fi al-Islām wa ṣīlatubā bi al-Falsafah al-Ighriqiyah*, (Mesir: Mu'assasah al-Khanaji, Cet. 3, 1963), 86-87.

<sup>34</sup> Ibnu Miskawayh membagi keutamaan (*fadhilah*) menjadi dua, *pertama*, fadhilah secara teoritis yaitu keutamaan yang khusus berkaitan dengan akal dalam kewajibannya untuk mencampai derajat kesempurnaan, seperti: seni, ilmu, dan filsafat. *Kedua*, yaitu yang khusus berkenaan dengan keutamaan dalam perbuatan, seperti: sikap keberanian, keadilan dan dermawan. Ṭaha 'Abdussalam Khudri, *al-Sa'ādah al-Qushwā...*, 117.

<sup>35</sup> Muhammad Yusuf Musa, *Falsafatu al-Ahlāk...*, 118-119.

filosuf pendahulunya.<sup>36</sup> Menurutnya posisi ini adalah moderat, harmoni dan utama di antara ekstrim berlebihan atau ekstrim kekurangan dari jiwa manusia.<sup>37</sup> Karena posisi ini merupakan jalan lurus dan menjadi prinsip umum sifat keutamaan. Oleh sebab itu, ketika hal ini condong ke satu ekstrim, maka akan menghilangkan sisi-sisi keutamaannya.

Setidaknya prinsip umum keutamaan ini terdiri dari empat macam yang pada dasarnya berangkat dari pembagian daya jiwa di atas, *pertama*, kebijaksanaan (*al-hikmah*) yang merupakan keutamaan jiwa rasional, yaitu rindu akan ilmu pengetahuan mengenal seluruh *manjūdāt*, isu-isu kemanusiaan, dan keTuhanan. *Kedua*, *al-'iffah* (kehormatan diri) adalah keutamaan jiwa syahwat, yaitu jika manusia memperlakukan syahwatnya sesuai dengan arahan jiwa rasional, maka jiwanya tidak akan tunduk dan menjadi budak nafsu. *Ketiga*, keberanian (*al-Shajā'ah*) adalah keutamaan jiwa emosi, yaitu ketundukan kepada jiwa rasional menghasilkan keberaniannya untuk melakukan perbuatan-perbuatan baik dan bersabar atas cobaan dengan cara yang terpuji. *Keempat*, keadilan (*al-'adālah*) yaitu keutamaan jiwa yang timbul dari sebab berkumpulnya keutamaan-keutamaan sebelumnya.<sup>38</sup> Hal ini karena harmonisnya daya-daya itu serta tunduk kepada daya rasional yang dapat membedakan antara terpuji dan tercela, sehingga tidak saling timpang-tindih bergerak ke tabi'at buruk, dan inilah yang ia sebut dengan jalan tengah (*al-wasaf*).

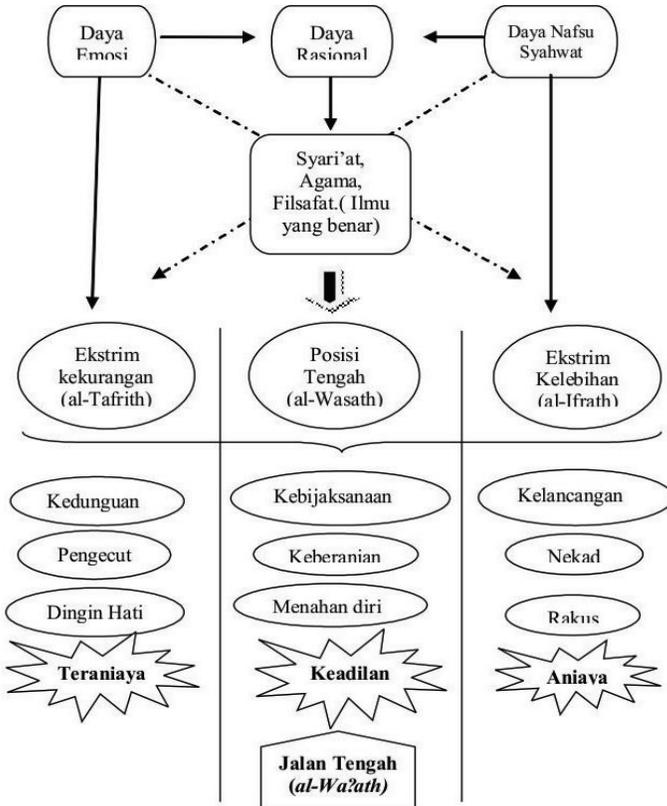
Selain itu, sebagaimana disebutkan di atas, jiwa manusia selalu dilingkupi oleh dua ekstrim (ekstrim kelebihan atau kekurangan). Ketika ekstrim kekurangan ini membesar pada jiwa rasional, maka menimbulkan kedunguan, tetapi jika ekstrim kelebihan yang melebar, maka melahirkan kelancangan, atau bahkan kesombongan. Hal serupa jika jiwa *bahimyyah* lebih meluas ekstrim kekurangan maka memunculkan dingin hati, namun bila lebih condong ke kelebihan maka menimbulkan sifat tamak dan rakus. Tak tertinggal oleh itu, ketika jiwa emosi lebih menurun ke kekurangan maka melahirkan sifat pengecut, namun sebaliknya bila terlalu tinggi

<sup>36</sup> Hal ini tampak sejalan dengan pandangan Aristoteles yang juga menawarkan jalan tengah. Lebih detailnya baca: Aristoteles, *Ilmu al-Akhlāk ilā Nichomanous li Aristoteles*, diterjemahkan kedalam bahasa Arab Ahmad Luthfi as-Sairiy, (Mesir: al-Haiiah al-Mishriyyah al-'āmmah li al-Kitāb, 2008), 1/243-264.

<sup>37</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawayh, *Tahdhib al-Akhlāk...*, 34.

<sup>38</sup> Ibid, 26. Ṭaha Abdussalam Khudir, *as-Sa'ādah al-Qushwā...*, 134-135.

maka akan melahirkan sifat nekad, dan ceroboh.<sup>39</sup> Sedangkan akumulasi dari ekstrim-ekstrim kekurangan di atas akan menimbulkan “keteraniayaan”, dan bila menjunjung tinggi maka akan melahirkan “aniaya”.<sup>40</sup> Untuk lebih detail dapat dilihat dalam bagan dibawah ini:



Dalam bagan di atas cukup menggambarkan bahwa sebenarnya keutamaan itu merupakan sikap pertengahan di antara dua sikap tercela. Sedikit condong ke sifat *ifrah* atau pun *tafrith* maka akan benar-benar kehilangan *fadhilat*nya. Maka dengan itu, daya rasional selalu hadir untuk membantu mengawasi dan menjaga keseimbangan ini melalui ilmu pengetahuan yang benar. Dengan demikian, daya-daya tersebut tetap seimbang dengan peran daya rasional

Di samping itu, menurut Ibnu Miskawayh semua itu haruslah berlandaskan kepada syari'at yang telah banyak mengatur dan

<sup>39</sup> *Ibid*, 24-25.

<sup>40</sup> *Ibid*, 37.

menjelaskannya.<sup>41</sup> Karena hanya dengan inilah manusia akan mencapai keutamaan dan melahirkan kebahagiaan. Di sinilah Ibnu Miskawayh telah menunjukkan bahwa ia tidak semata-mata mengambil teori ini dari filsuf Yunani, namun telah mengintegrasikannya dengan nilai-nilai agama. Oleh sebab itu, hal ini menjadi dinamis karena dimulai dari agama kemudian diuraikan dengan daya rasional melahirkan sifat-sifat *mahmūdah* dan menjadi sarana untuk mencapai kebahagiaan.

Meskipun demikian, konsep jalan tengah tersebut tak selamanya sempurna. Karena dalam beberapa sifat utama lainnya tidak mencangkup pertengahan, misalnya jujur bukan sifat tengah antara bohong dengan sikap tercela lainnya. Artinya sifat utama tersebut tidak selalu berada dalam posisi tengah, tetapi terkadang tidak mungkin untuk dikonsepsikan pertengahan. Hal ini setidaknya mengisyaratkan bahwa posisi tengah tersebut tidak dapat pasti dijadikan landasan untuk menentukan keutamaan ataupun *fadhilah*. Akan tetapi, cukup memberikan gambaran awal dari akhlak terpuji yang selayaknya manusia berakhlak.

### **Kebahagiaan (Sa'ādah)**

Dalam menjelaskan kebahagiaan, Ibnu Miskawayh memulainya dengan menjelaskan *al-khair* (kebaikan). Karena menurutnya *al-khair* merupakan bagian penting dari kebahagiaan.<sup>42</sup> Ia mendefinisikan *al-khair* dengan suatu keadaan dimana seseorang sampai pada batas akhir kesempurnaan wujud.<sup>43</sup> Dengan artian bahwa kebaikan tersebut bergantung dalam sifat-sifat terpuji manusia yang mengantarkannya menuju derajat mulia. Sebab hanya dengan sifat-sifat tersebut manusia mampu mencapai derajat kesempurnaan wujud.

Adapun kebaikan itu setidaknya dapat dibagi menjadi tiga. *Pertama*, adalah kebaikan yang bersifat umum, yaitu kebaikan bagi seluruh manusia dalam kedudukannya sebagai manusia<sup>44</sup>, atau dengan kata lain ukuran-ukuran kebaikan tersebut secara umum telah disepakati oleh manusia. *Kedua*, adalah kebaikan khusus yang menjadi ukuran diri pribadi setiap

<sup>41</sup> *Ibid*, 45 dan 126.

<sup>42</sup> Muhammad Yusuf Musa, *Falsafatu al-Akhlāk fi al-Islām...*, 93.

<sup>43</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawaih, *Tahdhīb al-Akhlāk...*, 87.

<sup>44</sup> *Ibid*, 87-89.

manusia.<sup>45</sup> Kebaikan inilah yang disebut dengan kebahagiaan. Karena selalu berbeda satu dengan lainnya. Oleh sebab itu dapat dikatakan bahwa kebahagiaan itu berbeda-beda bagi setiap orang dan bergantung kepada cara dan usaha meraihnya. Namun dari keduanya terdapat kebaikan ketiga, yaitu kebaikan mutlak yang merupakan tujuan akhir dan identik dengan wujud. Kebaikan ini merupakan pencapaian tertinggi manusia dalam kemampuannya membedakan, berfikir, dan mengambil hikmah.<sup>46</sup> Pada tahap ini manusia merasa malu dan takut dari sebab timbulnya sesuatu yang buruk dari dirinya. Sehingga ia selalu menjaga dirinya agar selalu dalam kebaikan dan menjauhi segala keburukan. Hal inilah yang akan mengantarkannya menuju kebahagiaan tertinggi.

Sedangkan kebahagiaan sebagaimana ingin dimaksud di atas adalah kebaikan yang meluap dalam diri manusia yang mana tidak membutuhkan hal lainnya.<sup>47</sup> Tetapi hal ini hanya akan terwujud dengan memenuhi kebutuhan-kebutuhan jiwa maupun jasmani manusia. Ini berarti, bahwa kebahagiaan itu merupakan akumulasi dari pemenuhan kebutuhan rohani dan jasmani manusia. Namun demikian, pada dasarnya kebutuhan jiwa menjadi lebih utama dari pemenuhan kebutuhan lainnya. Oleh sebab itu, Ibnu Miskawayh selalu menekankan pentingnya pendidikan akhlak agar selalu terpelihara kondisi jiwanya.

Dalam membahas kebahagiaan, setidaknya ada dua pandangan pokok yang ingin dikompromikan oleh Ibnu Miskawayh. *Pertama*, adalah pandangan Plato yang menegaskan bahwa hanya jiwalah yang mengalami kebahagiaan. Karena jasad selalu merasakan penderitaan.<sup>48</sup> Oleh sebab itu, selama manusia masih berhubungan dengan badan, maka ia tak akan pernah mengalami kebahagiaan. *Kedua*, pandangan Aristoteles yang mengatakan bahwa kebahagiaan dapat dinikmati di dunia walaupun jiwanya masih berada dalam jasadnya.<sup>49</sup> Hanya saja, kebahagiaan tersebut berbeda-beda menurut masing-masing, seperti; orang miskin memandang kekayaan itu merupakan kebahagiaan, orang sakit ingin kesehatan yang merupakan kekayaan, dan seterusnya.

<sup>45</sup> *Ibid*, 87-89.

<sup>46</sup> *Ibid*, 67 Juga 88.

<sup>47</sup> *Ibid*, 90. Muhammad Yusuf Musa, *Falsafatu al-akhlāk fi al-Islām...*, 94.

<sup>48</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawaih, *Tahdhīb al-Akhlāk...*93. M.M. Syarif, *The History Of Islamic Philosophy...*1/ 476.

<sup>49</sup> *Ibid*. 1/475.

Menurut Ibnu Miskawayh, pada dasarnya manusia terdiri dari dua unsur jiwa dan raga, maka menurutnya manusia dalam hal ini mampu untuk mencapai kebahagiaan keduanya.<sup>50</sup> Namun, menurutnya kebahagiaan yang ada di badan lebih rendah tingkatnya dan tidak abadi dibandingkan kebahagiaan pada jiwa. Sebab kebahagiaan yang bersifat benda mengandung kepedihan dan penyesalan serta menghambat perkembangan jiwa menuju kebahagiaan yang tinggi. Sedangkan kebahagiaan jiwa merupakan kebahagiaan yang mampu mengantarkan manusia menuju derajat malaikat. Pada tingkatan ini manusia tak lagi merasa kekurangan, meski materi dan kekurangan jasmani dirasakan. Namun, keadaan hati menjadikan semuanya indah dan damai hingga tercipta kebahagiaan.<sup>51</sup>

Dengan ini, setidaknya menjelaskan bahwa kebahagiaan menurutnya dapat dibagi menjadi dua, *pertama*, kebahagiaan dunia yaitu dicapai dengan akhlak mulia dan perbuatan-perbuatan terpuji sebagaimana yang diarahkan oleh akalunya.<sup>52</sup> Sedangkan *kedua*, kebahagiaan sempurna (*quṣwa/ 'ulya*), yaitu digapai dengan cara menyempurnakan ilmu serta segala kewajibannya sebagai hamba Tuhan.<sup>53</sup> Artinya bahwa hakikat kebahagiaan manusia itu hanya terletak pada dua tingkatan ataupun bagian ini. Jika melihat hal ini maka manusia selayaknya mengetahui jalan menuju kebahagiaan tersebut.

Untuk mencapai kebahagiaan ini, menurut Ibnu Miskawayh manusia setidaknya haruslah menyempurnakan dua hikmah. *Pertama*, hikmah teoritis yang dapat diperoleh dengan mempelajari semua ilmu dan mengenal *manjūdāt* sehingga ia dapat melihat tujuan akhir (*ultimate goal*) yaitu sang Pencipta. *Kedua*, hikmah praktis yang dapat diperoleh dengan mempelajari buku-buku akhlak, hal ini sebagai pengontrol agar tetap harmonisnya daya-daya yang ada dalam diri manusia.<sup>54</sup> Dengan hikmah teoritis dimungkinkan memperoleh pendapat yang benar, sedangkan dengan hikmah praktis diharapkan mendapat jalan utama dalam perilaku

<sup>50</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawaih, *Tahdhib al-Akhlāk...*, 94.

<sup>51</sup> *Ibid*, 95.

<sup>52</sup> Ṭaha Abdussalam Khudir, *Al-Sa'ādah al-Qushwa...*, 185-187.

<sup>53</sup> *Ibid*, 186-189.

<sup>54</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawayh, *Tahdhib akhlāk...*, 33. Ṭaha Abdussalam Khudir, *al-Sa'ādah al-Qushwa...*, 204.

baik.<sup>55</sup> Jika manusia dapat menyempurnakan keduanya, maka ia akan memperoleh kebahagiaan yang sempurna.

Dengan demikian, hakikat kebahagiaan paling tinggi dalam pandangan Ibn Miskawayh hanya akan terwujud jika manusia dapat berkembang dari makrifat *manjūdāt* ke *ma'rifatullāh*. Dan barang siapa yang mampu mencapai *maqām* ini, maka akan mencapai kebahagiaan tertinggi. Namun demikian bukan berarti ia manafikan hal-hal materil dan jasad (*manjūdāt*), melainkan menjadikannya sebagai salah satu sarana menuju *ma'rifatullāh*.

## Penutup

Dari pembahasan di atas setidaknya dapat kita ambil beberapa poin penting. Diantaranya; *pertama*, bahwa hakikat akhlak menurut Ibn Miskawayh adalah suatu keadaan jiwa yang melahirkan perbuatan ataupun tindakan secara spontan, tanpa adanya unsur sandiwara, rekayasa maupun paksaan. Suatu perbuatan yang dilakukan dengan adanya unsur paksaan, bukanlah akhlak. Namun demikian, suatu perbuatan akan dapat menjadi akhlak manakala hal tersebut terus-menerus dilatih dan dibiasakan hingga akhirnya menjadi sifat, watak dan pada akhirnya menjadi akhlaknya.

*Kedua*, jiwa yang merupakan salah satu bagian penting dari manusia, merupakan sumber dari akhlak atau perbuatan yang dikerjakan. Ibnu Miskawayh dalam hal ini membaginya ke dalam tiga, yaitu; *al-Nafs al-Nātiqah*, *al-Nafs al-Sabu'iyyah*, *al-Nafs al-Bahūmiyyah*. Masih-masing dari ketiganya akan saling mempengaruhi dan selalu mengambil porsi lebih dari yang lainnya. Jika hal ini terjadi maka akan terlahir dan keluar darinya sifat tercela yaitu menganiaya. Namun, jika ketiganya seimbang dan selalu mendengarkan nasehat *al-Nafs al-Nātiqah* yang disokong oleh ilmu syari'at agama, maka akan menghasilkan akhlak mulia.

*Ketiga*, keutamaan (*fadhilah*) dalam diri manusia akan dapat digapai melalui membenahan akhlak. Dan *Riyaḍatu al-Nafs* merupakan jalan terbaik untuk melatih dan mendidik agar jiwa menjadi bersih sehingga berakhlak terpuji. Segala sifat serta perbuatan baik akan muncul dan menjadi akhlak *maḥmudah* manakala jiwanya bersih. Hal ini juga akan terdorong jika potensi daya-daya jiwa teroptimalkan menurut bagiannya

<sup>55</sup> Muhammad bin Ya'qub Miskawayh, *Al-Fawz al-Ashghar*....., 66.

masing-masing. Maka dengan begitu, akan membuka jalan tengah yang di dalamnya terdapat perbuatan-perbuatan *ḥasanah*.

*Keempat*, perbuatan-perbuatan terpuji tersebut merupakan manifestasi dari kondisi jiwa yang baik. Keadaan ini adalah cermin akhlak mulia manusia yang merupakan kebaikan (*al-ḥayr*). Hal ini akan membawanya kepada sebuah kesempurnaan wujud yaitu tidak saja mengetahui *manjūdāt* namun juga *ma'rifatullāh*. Dalam keadaan inilah manusia akan mencapai sebuah wujud yang utama. Karena ia mencapai tingkatan tinggi manusia, maka dapat meraih *al-sa'ādah al-quṣwā* yang tidak pernah merasakan ke kekurangan, baik fisik maupun materi. *Wallāhu a'lam biṣawāb*.

## Daftar Pustaka

Al-Qur'an

- Al-Attas, S.M.N. 2001. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam; an exposition of the fundamental elements of the worldview of Islam*. Kualalumpur: ISTAC.
- Al-Ghazali, Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. 2008. *Ihyā' Ulūmuddīn*, Murāja'ah: Shidqi Muhammad Jamil al 'Aththar. Beirut: Dāru al-Fikr. juz 3.
- \_\_\_\_\_. TT. *Kimyā' as-Sa'ādah* dalam *Majmu'atu Rasā'il al-Imām al-Ghazālī*, tahqīq: Ibrāhīm Amin Muhammad. Mesir: al-Maktabah al-Tauḥīdiyyah.
- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali. 1405. *Kitāb at-Ta'rīfāt*, Tahqīq: Ibrahim al Abyārī. Beirut: Dāru al-Kitāb al-'Arabi. Cet. I.
- Al-Kharrazi, Khalid Ibn Jam'ah Ibn Uthman. 2009. *Mausū'atu al-Akhlāk*. TTP: Maktabah ahl al-Atsar. Cet. 1.
- Anis, Ibrahim. 1972. *al-Mu'jam al-Wasīl*. Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Aristoteles, *Ilmu al-Akhlāk ilā Nichomanous li Aristoteles*. 2008. Terj. Ahmad Luthfi as-Sairiy. Mesir: al-Haiah al-Miṣriyyah al-'āmmah li al-Kitāb. Juz 1.
- Ar-Razi, Fakhruddin. 1987. *Kitāb an-Nafs wa ar-Rūh wa Sharh Qawābumā*, Islamabad: Ma'had al-Abhats al-Islāmiyyah.
- Crowther, Jonathan. 1995. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. New York: Oxford University Press.
- Ibn Katsir al-Qursyi ad-Damasyqi. 1994. *Tafsīr al-Qur'an al-'Adzīm*,

- Tahqiq: Mahmud Hasan. TTP: Dār al-Fikr. Juz 3.
- Ibn Mandzur, Jamaluddin. 1414. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Šādir. Juz 10.
- Ibnu Qayyim al Jauziyyah, Imam Syamsuddin Abu Abdillah. 1993. *al-Fawāid*. Bairut: Dar al-Fikr.
- Khadhir, Thaha ‘Abdussalam. 1991. *As-Sa’ādah al-quswā fī Falsafati Ibn Miskawaih wa ṭuruqu Ṭahlīlibā*. TTP: al-Fajar al-Jadīd.
- Luis Ma’luf. 2002. *al-Munjid fī al-Lughab wa al-‘alām*. Beirut: Dar al-Masyriq. Cet. 30
- Majid, Fakhry. 1991. *Ethical Theories in Islam*. Leiden: E.J. Brill.
- Miskawaih, Muhammad Ibn Ya’qub. TT. *Tabdhīb al-Akhlāk wa tabhīr al-‘Arāq*. TTP: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah.
- \_\_\_\_\_, Muhammad Ibn Ya’qub. 1325. *al-Fauz as-Ghar*. Mesir: TTP.
- Musa, Muhammad Yusuf. 1963. *Falsafatu al-akhlāq fī al-Islām wa Šilātuhā bi al-Falsafah al-Ighrīqīyyah*. Mesir: Mu’assasah al-Khanaji. Cet. 3.
- Najati, Muhammad Ustman. 1993. *al-Dirasāt al-Nafsiyyah ‘inda al-‘Ulamā` al-Muslimīn*. TT: Dar asy-Syuruq.
- Omar, Mohd. Nasir. 2003. *Christian and Muslim Ethics: a Study of how to attain happiness as reflected in the works on Tabdhīb al-Akhlāq by Yahya Ibn ‘Adī and Miskawayh*. Kualalumpur: Dawama.
- Shaliba, Jamil. 1978. *al-Mu’jam al-Falsafī*. Mesir: Dar al-Kitab al Mišri. Juz. 1.
- Syarif, M.M. 1936. *The History Of Islamic Philosophy*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz. Vol. 1.
- Thanthawi, Muhammad Sayyid. TT. *al-‘Aqīdah wa al-Akhlāk*. Mesir: Nahdhatu Mišra.