

Pemikiran Pendidikan Akhlak al-Ghazālī dan Ibn Miskawayh

Toha Machsun

Sekolah Tinggi Agama Islam YPBWI Surabaya

Email: machsun.toha01@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini bertujuan mendeskripsikan pemikiran akhlak al-Ghazālī dan Ibn Miskawayh dari perspektif ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Bagi al-Ghazālī akhlak merupakan sikap yang mengakar dalam jiwa dan merupakan asal dari segala perbuatan. Pusat perbincangan akhlak al-Ghazālī adalah kebahagiaan. Ia tidak dapat dicari namun bisa dijangkau melalui sinergitas pengetahuan dan perbuatan. Ada dua metode memperoleh hal tersebut 1) pengajaran manusiawi, metode dan 2) metode pengajaran dari Allāh. Selain itu, terdapat dalam batin manusia terdapat empat unsur agar akhlak bisa menjadi baik: tingkat ilmu, amarah, sahwat dan keadilan. Bagi Ibn Miskawayh, akhlak merupakan peri keadaan jiwa yang mengajak seseorang melakukan perbuatan tanpa harus melalui perhitungan. Ada kalanya manusia mengalami perubahan *khuluq* sehingga dibutuhkan aturan-aturan syari'at, nasihat, dan ajaran-ajaran tradisi terkait sopan santun. Ia juga memperhatikan proses pendidikan akhlak. Kejiwaan anak mengalami proses perkembangan. Sementara itu yang harus diperhatikan adalah aspek jasmani dan rohani, melalui Pendidikan sifat kejujuran, *qanā'ah*, pemurah, suka mengalah, mengutamakan kepentingan orang lain, rasa taat, dan menghormati kedua orang tua. Pendidikan menjadi salah satu pilihan dalam mengembangkan fitrah. Dengan segala upayanya, Miskawayh mengharapkan akan terwujudnya perilaku yang baik terhadap manusia.

Kata kunci: Akhlak, al-Ghazālī, Ibn Miskawayh, perbuatan, sinergitas

Pendahuluan

Pendidikan akhlak dalam perspektif Islam menurut Yaljan¹ adalah menumbuhkembangkan sikap manusia agar menjadi lebih sempurna secara moral, sehingga hidupnya selalu terbuka bagi kebaikan dan tertutup dari segala macam keburukan dan menjadikan manusia berakhlak. Akhlak sendiri merupakan bagian yang tidak bisa dipisahkan dari kehidupan manusia dan mampu membedakan manusia dengan makhluk lainnya di

¹ Miqdad Yaljan. *Kecerdasan Moral*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 24.

muka bumi.

Manusia dibekali akal pikiran yang berguna untuk membedakan antara yang hak dan yang batil, baik buruk dan hitam putihnya, dunia.² Selamat dan tidaknya manusia, tenang dan resahnya manusia tergantung pada akhlaknya. Dengan akhlak pulalah, manusia secara pribadi maupun kelompok dapat mengantarkan untuk menjalankan fungsinya sebagai hamba Allah dan *khalifah* di muka bumi untuk membangun dunia ini dengan konsep yang ditetapkan Allah.³

Dalam konteks pendidikan Islam, akhlak menempati posisi yang penting, baik secara konseptual maupun praktis. Di dalamnya ada banyak kandungan normatif keislaman dan teladan dari para tokoh penyebar kebaikan. Tidak heran jika Islam sangat memperhatikan akhlak dan menempatkannya sebagai bidang penting pendidikan. Bahkan dapat menjadi pondasi yang vital dalam membentuk manusia yang berakhlak mulia, sehingga pada saatnya setiap manusia dapat menepati tingkah lakunya secara arif dan bijaksana serta didukung pengetahuan keislaman yang mendalam. Di samping itu, pendidikan dan akhlak secara integral memiliki mandat untuk mempersiapkan manusia yang mampu memahami kedudukan dan tanggung jawabnya sebagai hamba Allah dan *khalifah* di muka bumi dalam waktu bersamaan.

Karenanya, Islam juga memiliki perhatian terhadap masa-masa pertumbuhan manusia, sejak ia kecil, remaja, dewasa, dan pada saatnya memiliki tanggung jawab sepenuhnya baik terhadap dirinya maupun keluarganya. Menurut banyak kalangan, masa anak-anak merupakan fase yang berpotensi untuk menerima norma-norma dan secara afektif mempraktekan pengetahuan-pengetahuannya secara sederhana. Dalam pendapat yang berbeda, sebagaimana dikutip Sri Harini, Al-Ghazālī dalam karyanya *Ihya' Ulumuddin* mengatakan bahwa anak adalah amanah bagi kedua orang tuanya.⁴ Pernyataan tersebut menunjukkan posisi penting kedua orang tua dalam memberikan sentuhan pendidikan kepada anak. Sebagai pihak yang terdekat kepada lingkungan anak, kedua orang tua bertanggung jawab dalam memberikan keteladanan dalam bentuk sikap dan perilaku keseharian. Kondisi ideal seperti inilah yang didambakan oleh nilai-nilai keagamaan, tak terkecuali dalam Islam. Kebahagiaan di dunia dan akhirat bagi manusia dalam hal ini dipahami sebagai bentuk capaian dan jaminan agama kepada pihak-pihak yang menebar kebaikan.

²Anshori al-Mansur. *Cara Mendekatkan Diri Pada Allah* (Jakarta: Grafindo Persada, 2000), 165.

³ Quraish Shihab. *Lentera Al-Qur'an; Kisah dan Hikmah Kehidupan*, (Bandung: Mizan, 2008), 152

⁴ Sri Harini dan Firdaus. *Mendidik Anak Sejak Dini*. (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003), 123.

Fase pertumbuhan anak ini pulalah yang mendapat perhatian Al-Ghazali dalam karyanya yang lain, *Ayyuh al-Walad*. Dengan sebutan *walad*, yang berarti anak dalam bahasa Indonesia, menunjukkan bahwa keterangan-keterangan al-Ghazālī dalam kitab ini memiliki visi dan misi mendekatkan anak sebagai subjek pendidikan. Meskipun disadari bahwa penulisan kitab ini dilatarbelakangi relasi guru dan murid, namun hubungan kedua pihak ini dalam kenyataannya dipahami setara sebagaimana kedekatan antara anak dan orang tuanya. Tidak heran, jika seorang guru adalah pelajaran seutuhnya bagi murid-muridnya. Demikian juga seorang guru memperlakukan murid-muridnya sebagai bagian integral anak-anaknya.

Penulis tokoh Muslim lain tentang pendidikan akhlak adalah Ibn Miskawayh. Ia dikenal sebagai bapak etika Islam. Ia telah merumuskan dasar-dasar etika. Sementara itu, sumber filsafat etika Ibn Miskawayh berasal dari filsafat Yunani, peradaban Persia, ajaran syari'at Islam, dan pengalaman pribadi. Menurut Ibn Miskawayh, akhlak merupakan bentuk jamak dari *khuluq* yang berarti peri keadaan jiwa yang mengajak seseorang untuk melakukan perbuatan-perbuatan tanpa difikirkan dan diperhitungkan sebelumnya⁵, sehingga dapat dijadikan fitrah manusia maupun hasil dari latihan-latihan yang telah dilakukan, hingga menjadi sifat diri yang dapat melahirkan *khuluq* yang baik.

Menurutnya, ada kalanya manusia mengalami perubahan *khuluq* sehingga dibutuhkan aturan-aturan syari'at, nasihat, dan ajaran-ajaran tradisi terkait sopan santun. Ibn Miskawayh memperhatikan pula proses pendidikan akhlaq pada anak. Dalam pandangannya, kejiwaan anak-anak seperti mata rantai dari jiwa kebinatangan dan jiwa manusia yang berakal. Menurutnya pula bahwa Jiwa anak-anak itu menghilangkan jiwa binatang tersebut dan memunculkan jiwa kemanusiaannya. "Jiwa manusia pada anak-anak mengalami proses perkembangan. Sementara itu syarat utama kehidupan anak-anak adalah syarat kejiwaan dan syarat sosial".

Sementara nilai-nilai keutamaan yang harus menjadi perhatian ialah pada aspek jasmani dan rohani. Ia pun mengharuskan keutamaan pergaulan anak-anak pada sesamanya sudag semestinya ditanamkan sifat kejujuran, qanā'ah, pemurah, suka mengalah, mengutamakan kepentingan orang lain, rasa wajib tāt, menghormati kedua orang tua, serta sikap positif lainnya. Pendidikan menjadi salah satu pilihan dalam mengembangkan fitrah dimaksud. Dengan segala upayanya, Miskawayh mengharapkan akan terwujudnya perilaku yang baik terhadap manusia.

Uraian diatas menunjukkan begitu pentingnya bagi pendidik Muslim untuk mengetahui konsep pendidikan akhlak menurut Al-Ghazālī

⁵ Muliatul Maghfiroh. "Pendidikan Akhlak Menurut Kitab Tahzib Al-Akhlaq Karya Ibnu Miskawayh", *Tadrīs*, vol. 11, no. 2 (Desember, 2016).

dan Ibn Miskawayh bagi pembentukan akhlakul karimah generasi muda Muslim sebagai bagian integral Pendidikan Agama Islam (PAI). Oleh karena itu berikut dikaji lebih lanjut pemikiran pendidikan akhlak menurut kedua tokoh tersebut ditinjau dari aspek aksiologis, ontologis, dan epistemologis.

Kajian aspek aksiologis yang dimaksud dalam penulisan ini adalah aspek kemanfaatan atau kegunaan pemikiran pendidikan akhlak al-Ghazālī dan Ibn Miskawayh bagi pendidikan agama Islam. Aspek ontologis adalah kajian dari sisi hakekat pendidikan akhlak menurut pemikiran al-Ghazālī dan Ibn Miskawayh. Sedangkan aspek epistemologi adalah kajian dari sisi metodologis, yakni upaya pendidikan akhlak menurut kedua pemikiran tokoh tersebut.

Biografi al-Ghazālī

Nama lengkap beliau adalah Abū Hāmid Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Ta'us al-Ṭūsi al-Ghazālī. Ia lahir pada tahun 450/451 H (1058/1059 M) dan dibesarkan di Tus, kini dekat Masyad, sebuah kota kecil di Khurasan yang sekarang Iran.⁶ Al-Ghazālī lahir dari keluarga yang cukup sederhana, bahkan bisa dikatakan miskin. Ayahnya adalah seorang pemintal wol dan menjualnya di tokonya sendiri. Sekalipun miskin, sang ayah bercita-cita tinggi. Dia berharap agar putranya, al-Ghazālī kelak menjadi orang besar dan berpengetahuan luas.⁷

Al-Ghazālī belajar ilmu pengetahuan di kota kelahirannya, kemudian pindah ke Nysaphur di mana ia berguru kepada ulama besar al-Haramayn Abī al-Ma'ālī al-Juwaynī (w. 1016 M), ahli fikih Shafī'iyah ketika itu. Setelah gurunya wafat beliau meninggalkan Nysaphur menuju kota yang bernama al-Askar, tidak jauh dari Nysaphur. Al-Ghazālī bertemu dengan Wazīr Nizām al-Mulk di kota tersebut. Pada waktu itu, sang Wazir ditemani oleh beberapa ulama terkemuka. Pada kesempatan itu al-Ghazālī sempat bertukar pikiran dengan ulama-ulama itu, dan tampaklah keunggulan dan keluasan ilmu pengetahuannya, khususnya di bidang filsafat. Keluasan di bidang filsafat itulah yang mendorong Wazīr untuk mengundangnya. Al-Ghazālī kemudian diangkat menjadi guru besar di Madrasah Nizām al-Mulk, sebuah perguruan tinggi yang mahasiswanya kebanyakan para ulama.⁸

Selain itu, penting juga untuk diuraikan tentang *setting* sosial, politik, dan keagamaan yang menonjol di sepanjang pertumbuhan dan

⁶ Waryono Abdul Ghafur, *Kristologi Islam Telāh Kritis Kitab Rad al-Jamil Karya al-Ghazali*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 25.

⁷ Ahmad Zainal Abidin, *Riwayat Hidup al-Ghazali*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 29.

⁸ Busyairi Madjidi, *Konsep Kependidikan Para Filosof Muslim* (Yogyakarta: Al-Amin Press, 1997), 78-80.

perkembangan intelektual al-Ghazālī. Al-Ghazālī hidup pada zaman dinasti ‘Abbāshiyah di mana saat itu sedang terjadi pertarungan semi politik antara aliran Sunni dan Shi’ah. Dua aliran ini sama-sama berusaha merebut pengaruh, baik kepada masyarakat maupun penguasa. Perebutan pengaruh ini akhirnya membawa kepada tragedi memilukan yang dikenal dengan *mihnah*, di antara yang menjadi “korbannya” adalah Aḥmad Ibn Ḥambal dan al-Juwaynī. Ini merupakan contoh kecil dari kerunyaman situasi dan kondisi saat itu. Pendek kata, al-Ghazālī hidup di masa runtuhnya Islam.⁹ Hal itu terang saja berpengaruh kepada pemikiran dan sikap keagamaan al-Ghazālī. Karena itu, tidak berlebihan apabila al-Ghazālī disinyalir dekat dengan penguasa, bahkan ia pernah menerima “pesanan” penguasa untuk menyusun buku yang isinya merupakan *counter* terhadap aliran yang merongrong penguasa, walaupun ia kemudian berjanji tidak akan dekat lagi dengan penguasa. Al-Ghazālī memenuhinya dengan *‘uzlah*, tetapi *‘uzlah* al-Ghazālī itu tidak identik dengan sikap pasif tanpa kerja-kerja konkret. *‘Uzlah* yang dilakukan lebih karena ia ingin menghindar untuk sementara dalam upayanya menjernihkan pikiran dan mata hati yang sudah terkena polusi dan penyakit keagamaan. Periode ini merupakan kebangkitan *ruhiyah* Al-Ghazālī. Anehnya, karya-karya al-Ghazālī pada periode ini tidak hanya menyangkut masalah pengalaman batin (*inner experience*) saja, tetapi juga karya-karya yang tetap menggunakan perangkat logika,¹⁰ misalnya *Qanūn al-ta’wīl* dan *al-Mustaṣfā fī ilm al-uṣūl*.

Selain dua karya di atas, Al-Ghazālī juga menulis banyak karya lainnya, di antaranya: (1) *Ihyā’ Ulūm al-Dīn*, kitab yang menguraikan tentang ilmu kalam, tasawuf, dan akhlak; (2) *Ayyuhā al-Walad*, sebuah buku tentang akhlak; (3) *al-Munqidh min al-Dalāl*, risalah yang menggambarkan perkembangan pikiran dan kerohanian-nya hingga ketika dia terombang-ambing antara syak dan harapan; (4) *Maqāsid al-Falāsifah* dan *Tahāfud al-Falāsifah*, kitab yang menggambarkan tentang filsafat; dan masih banyak karya-karya lainnya.¹¹ Pengaruh pemikiran al-Ghazālī tidak hanya di kalangan muslim saja, tetapi juga di kalangan Yahudi dan Kristen, seperti Mūsā Ibn Maymūn.¹²

Biografi Singkat Ibn Miskawayh

Nama lengkap Ibn Miskawayh ialah Abū ‘Alī Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ya’qūb Ibn Miskawayh. Ia lahir di kota Rayy, Iran pada tahun 330H/941 M dan wafat di Asfahan pada tanggal 9 Shafar 421 H/ 16

⁹ Waryono Abdul Ghafur, *Kristologi*, 25-26.

¹⁰ Zaki Mubarak, *Al-Akhlaq ‘inda al-Ghazālī* (Kairo: Al-Syu’ūb, t.th.), 59-60.

¹¹ Ibid.

¹² Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam* (Jakarta: Paramadina, 1997), 90.

Feruari 1030 M.¹³ Sebutan namanya yang lebih masyhur adalah Miskawayh atau Ibn Miskawayh. Nama tersebut diambil dari nama kakeknya yang semula beragama Majusi kemudian masuk Islam. Gelarnya adalah Abū ‘Alī, diperoleh dari nama sahabat Ali, yang bagi kaum Shī’ah dipandang sebagai yang berhak menggantikan nabi dalam kedudukannya sebagai pemimpin umat Islam sepeninggalnya. Dari gelar ini tidak salah jika orang mengatakan bahwa Miskawayh tergolong penganut aliran Shī’ah. Gelar ini juga sering disebutkan, yaitu *al-Khāzim* yang berarti bendaharawan, disebabkan kekuasaan Adhud al-Dawlah dari Bani Buwayh, ia memperoleh kepercayaan sebagai bendaharawannya.¹⁴ Miskawayh adalah salah seorang tokoh filsafat dalam Islam yang memuaskan perhatiannya pada etika Islam. Meskipun sebenarnya ia pun seorang sejarawan, tabib, ilmuwan dan sastrawan. Pengetahuannya tentang kebudayaan Romawi, Persia, dan India, disamping filsafat Yunani, sangat luas.

Dilihat dari tahun lahir dan wafatnya, Miskawayh hidup pada masa pemerintahan Bani Abbas yang berada di bawah pengaruh Bani Buwayh yang beraliran Shī’ah dan berasal dari keturunan Parsi Bani Buwayh yang mulai berpengaruh sejak Khalifah al Mustakfi dari Bani Abbas mengangkat Ahmad bin Buwaih sebagai perdana menteri dengan gelar *Mu’iz al-Dawlah* pada 945 M. Dan pada tahun 945 M itu juga Ahmad bin Buwaih berhasil menaklukkan Baghdad di saat bani Abbas berada di bawah pengaruh kekuasaan Turki. Dengan demikian, pengaruh Turki terhadap bani Abbas digantikan oleh Bani Buwaih yang dengan leluasa melakukan penurunan dan pengangkatan khalifah-khalifah bani Abbas.

Puncak prestasi bani Buwaih adalah pada masa *‘Adhūd al-Dawlah* (367-372H). Perhatiannya amat besar terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan kesusasteraan, dan pada masa inilah Miskawayh memperoleh kepercayaan untuk menjadi bendaharawan *‘Adhūd al-Dawlah*. Juga pada masa ini Miskawayh muncul sebagai seorang filosof, tabib, ilmuwan, dan pujangga.¹⁵

Tapi, disamping itu ada hal yang tidak menyenangkan hati Miskawayh, yaitu kemerosotan moral yang melanda masyarakat. Oleh karena itu, Miskawayh tertarik untuk menitikberatkan perhatiannya pada bidang etika Islam. Seperti kita ketahui bahwa Miskawayh tidak hanya seorang filosof akan tetapi dia adalah seorang Moralists, Sastrawan, ahli kimia ahli sejarah. Sehingga karya yang dihasilkannya pun tidak hanya mengenai satu aspek keilmuan saja. Di antara beberapa karya Ibn Miskawayh ialah

¹³ Abuddin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005), 5.

¹⁴ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtisar Baru, 2000), 162.

¹⁵ Sudarsono, *Filsafat Islam* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2010), 88.

sebagai berikut:

- a. *Al-Fawz al-Akbar* (kemenangan besar)
- b. *Al-Fawz al-Asghār* (kemenangan kecil)
- c. *Tajarib al-Umam* (pengalaman bangsa-bangsa; sebuah sejarah tentang banjir besar yang ditulis pada tahun 369H/979M)
- d. *Uns al-Farīd* (kesenangan yang tiada taranya; kumpulan anekdot, syair, peribahasa dan kata-kata mutiara)
- e. *Tarīb al-Sa'ādah* (tentang akhlaq dan politik)
- f. *Al-Muṣṭafā* (yang terpilih; syair-syair pilihan)
- g. *Jawi dan Khirad* (kumpulan ungkapan bijak)
- h. *Al-Jāmi'* (tentang jamāh)
- i. *Al-Siyar* (tentang aturan hidup)
- j. *Kitāb al-Aṣribah* (tentang minuman), dan
- k. *Tahzib al-Akhlāq* (tentang pembinaan akhlak)¹⁶

Ibn Miskawayh dijuluki sebagai guru ketiga setelah al-Farābī. Ia merupakan seorang ilmuwan hebat, bahkan ia juga dikenal sebagai seorang filsuf, penyair, sejarawan yang sangat terkenal dan pemikir muslim yang produktif. Ia terlahir pada era kejayaan Kekhalifahan Abbasiyyah. Ibn Miskawayh adalah seorang keturunan Persia, yang konon dulunya keluarganya dan dia beragama Majuzi dan pindah ke dalam Islam. Ibn Miskawayh berbeda dengan al-Kindī dan al-Farābī yang lebih menekankan pada aspek metafisik, Ibn Miskawayh lebih pada tataran filsafat etika seperti al-Ghazālī. Sejarah dan filsafat merupakan dua bidang yang sangat disenanginya. Sejak masih muda, ia dengan tekun mempelajari sejarah dan filsafat, serta pernah menjadi pustakawan Ibn al-Abid, tempat dia menuntut ilmu dan memperoleh banyak hal positif berkat pergaulannya dengan kaum elit.

Ibn Miskawayh juga merupakan seorang yang aktif dalam dunia politik di era kekuasaan Dinasti Buwayh, di Baghdad. Ibn Miskawayh meninggalkan Ray menuju Baghdad dan mengabdikan kepada istana Pangeran Buwaih sebagai bendaharawan dan beberapa jabatan lain. Dia mengkombinasikan karier politik dengan peraturan filsafat yang penting. Tak hanya di kantor Buwaiah di Baghdad, ia juga mengabdikan di Isfahan dan Rayy. Akhir hidupnya banyak dicurahkan untuk studi dan menulis. Ibn Miskawayh lebih dikenal sebagai filosof akhlak (etika) walaupun perhatiannya luas meliputi ilmu-ilmu yang lain seperti kedokteran, bahasa, sastra, dan sejarah. Bahkan dalam literatur filsafat Islam, tampaknya hanya Ibn Miskawayh inilah satu-satunya tokoh filsafat akhlak. Semasa hidupnya,

¹⁶ Islam. *Ensiklopedi*, 162.

ia merupakan anggota kelompok intelektual terkenal seperti al-Tawhīdī dan al-Sijistani. Ia harus menghembuskan nafas terakhirnya di Asfahan 9 Safar 421 H (16 Februari 1030 M).

Aspek Ontologis Pendidikan Akhlak al-Ghazālī

a. Konsep Akhlak

Hakekat pendidikan akhlak menurut al-Ghazālī ini diawali dengan pengertian akhlak. Menurutny, “Akhlak adalah suatu sikap yang mengakar dalam jiwa yang darinya lahir berbagai perbuatan dengan mudah dan gampang, tanpa perlu pemikiran dan pertimbangan. Jika dari sikap itu lahir perbuatan terpuji, baik menurut akal sehat maupun *syara*’, maka ia disebut akhlak terpuji (*akhlāq mahmūdah*). Jika yang lahir perbuatan tercela, ia disebut akhlak tercela (*akhlāq madzmūmah*).”¹⁷

Definisi akhlak al-Ghazālī ini sejatinya merupakan respons terhadap definisi-definisi akhlak yang dikemukakan oleh ulama-ulama ketika itu. Menurutny, “orang-orang (baca: para ulama) memang telah membicarakan akhlak, akan tetapi sebenarnya tidak membicarakan hakikat akhlak, melainkan hanya ‘buahnya’ saja”. al-Ghazālī kemudian mengutip beberapa definisi akhlak yang dikemukakan oleh para ulama, antara lain:

- 1) Al-Ḥasan, akhlak baik adalah muka yang manis, banyak memberi, dan mencegah hal-hal yang melukai orang lain.
- 2) Al-Wasiṭī, akhlak baik adalah kalau orang tidak bermusuhan dan tidak dimusuhi, karena sangat ma’rifat kepada Allah. Suatu saat al-Wasiṭī juga mendefinisikan, akhlak baik ialah membuat senang orang banyak disaat senang dan susah.
- 3) Syah al-Karamānī, akhlak baik ialah mencegah hal-hal yang menyakiti orang lain (terutama perasaan) dan penderitaan orang mukmin.
- 4) Abū Uthmān, akhlak baik adalah rela kepada Allah.
- 5) Al-Tusturi, akhlak baik adalah apabila seseorang tidak salah sangka kepada Allah tentang rizki, percaya kepada Allah bahwa rizkinya akan terjamin, tidak durhaka kepada Allah, dan menjaga hak-hak sesama.
- 6) ‘Alī r.a. pernah berkata: “Perangai baik itu ada pada tiga hal, yaitu: menjauhi segala yang haram, mencari yang halal, dan memberi keleluasaan kepada Allah.

¹⁷ Muhammad al-Ghazālī, *Al-Munqīdh min al-Zalāl*, terj. Achmad Khudori Soleh, *Kegelisahan al-Ghazali; Sebuah Otobiografi Intelektual* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), 109.

- 7) Al-Husam Ibn Mansūr, akhlak baik adalah apabila engkau tidak terpengaruhi oleh kekasaran perangai orang banyak setelah engkau mengetahui mana yang benar.
- 8) Abū Said al-Kharrāz, budi pekerti baik ialah agar engkau tidak mempunyai tujuan selain Allah.¹⁸

Definisi-definisi semacam inilah yang dikritik al-Ghazālī sebagai definisi yang terbatas pada buah akhlak, bukan pada substansinya. Untuk memperkuat alasannya, al-Ghazālī membedakan antara *al-Khuluq* (budi pekerti) dan *al-Khalq* (kejadian; bentuk lahir). Jadi yang dikehendaki oleh *al-Khalq* meliputi “bentuk lahir”, sementara *al-Khuluq* menekankan pada “bentuk batin”-nya. al-Ghazālī menambahkan bahwa *al-Khuluq* menggambarkan perilaku yang meresap dalam jiwa (*nafs*), dan darinya memancarkan perbuatan-perbuatan yang tanpa melalui pikiran dan pertimbangan.¹⁹

b. Relasi Akhlak dengan Ilmu Pengetahuan

Pusat perbincangan akhlak al-Ghazālī adalah kebahagiaan. Kebahagiaan merupakan sesuatu yang dicari, *maṭlūb*, baik oleh orang-orang terdahulu maupun orang-orang modern. Kebahagiaan, kata al-Ghazālī, hanya bisa dijangkau melalui sinergisitas antara pengetahuan dan perbuatan. Pengetahuan menghendaki standar yang membedakannya dari aktivitas-aktivitas lainnya, sedangkan perbuatan menghendaki kriteria yang akan menentukan secara jelas dan singkat, memunculkan peniruan secara pasif dan memiliki tujuan pasti, sehingga suatu perbuatan dapat menghasilkan kebahagiaan dan membedakannya dari perbuatan yang membawa pada kesengsaraan.²⁰

Menurut al-Ghazālī, dengan kebahagiaan kita dapat memahami bahwa kesenangan ukhrawi itu tidak palsu, penuh keberlimpahan yang tak terhingga, kesempurnaannya tidak pernah berkurang, dan kemuliaannya tidak terbandingkan sepanjang waktu. Tak seorangpun yang meyakini eksistensi kesenangan ukhrawi semacam itu yang tidak mencarinya; meskipun demikian, masih banyak orang-orang yang menolak kebahagiaan ukhrawi seperti kalangan ateis dan hedonis.²¹ Uraian di atas menunjukkan bahwa kebahagiaan yang dimaksud oleh al-Ghazālī bukan kebahagiaan duniawi semata, melainkan kebahagiaan dunia dan akhirat. Konsep

¹⁸ Muḥammad al-Ghazālī, *Keajaiban Hati*, terj. Nurchikmah (Jakarta: Tintamas Indonesia, 1984), 140.

¹⁹ Ibid. 141

²⁰ Madjid Fakhry, *Etika dalam Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan UMS Surakarta, 1996), 126.

²¹ Ibid., 126-127

kebahagiaan al-Ghazālī ini jelas berbeda dari teologi Aristoteles dan hedonisme. Konsep kebahagiaan aristoteles “terlalu” umum, belum ada pembagian yang konkret kebahagiaan seperti apa yang ia maksud. Sementara itu, kebahagiaan kaum hedonis hanya terbatas pada kebahagiaan fisik saja. Padahal, dalam teori Abraham Maslow, selain kebutuhan fisik, manusia juga memiliki kebutuhan spiritual (*spiritual need*).

Menurut al-Ghazālī, manusia memang perlu menyibukkan diri dengan perbuatan, tetapi yang terpenting bagi manusia hanyalah mencari pengetahuan hakiki tentang perbuatan yang benar saja. Berangkat dari sini al-Ghazālī kemudian sampai pada pembagian ilmu pengetahuan menjadi ilmu teoritis dan ilmu praktis. Ilmu pengetahuan teoritis meliputi keseluruhan ilmu filsafat yang membentuk inti silabus Yunani-Arab pada abad ke-10 dan 11 M. Subjek pembahasan ilmu ini meliputi pengetahuan tentang Tuhan, malaikat, rasul, makhluk fisik beserta cabang-cabangnya. Sementara yang termasuk ilmu praktis adalah etika yang didefinisikan sebagai pengetahuan tentang jiwa, sifat-sifat dan perilaku moralnya; ekonomi rumah tangga, dan politik atau pengaturan urusan-urusan kenegaraan.²²

Berdasar pembagian tersebut al-Ghazālī menyebutkan bahwa akhlak merupakan puncak ilmu praktis. Bagi al-Ghazālī, penyelidikan etika atau akhlak harus dimulai dengan pengetahuan tentang jiwa, kekuatan-kekuatan, dan sifat-sifatnya. Pengetahuan ini merupakan prasyarat untuk membersihkan jiwa sebagaimana tercantum dalam al-Qur’an, yaitu al-Shams: 9-10, “*sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang menyucikan jiwa itu, dalam sesungguhnya merugilah orang-orang yang mengotorinya*”. Pengetahuan itu juga merupakan pengenalan menuju pengenalan kepada Allah, seperti yang dinyatakan dalam hadist qudsi-nya, “*man `arafa nafsahu faqad `arafa rabbahu*” yang artinya “barangsiapa yang mengenal dirinya sendiri, maka dia sungguh telah mengenal Tuhannya”.

Penting untuk dikemukakan juga tentang metode-metode dan alat-alat untuk memperoleh pengetahuan, berikut hubungannya dengan konsep akhlak al-Ghazālī. Ibarat suatu benda, ilmu pengetahuan adalah air, dan manusia perlu mengetahui bagaimana cara “terbaik, mudah, dan cepat” untuk memperoleh ilmu itu.

Al-Ghazālī mengemukakan bahwa terdapat dua metode untuk memperoleh ilmu pengetahuan, yaitu: 1) metode *ta`allum insānī* (pengajaran secara manusiawi) adalah metode yang lazim kita alami sehari-hari, baik di lembaga pendidikan informal, formal, maupun non-formal; dan 2) metode *ta`allum rabbānī* (pengajaran dari Allah) adalah metode pengajaran melalui

²² Ibid., 127-128.

proses komunikasi antara manusia dengan Allah. Allah sebagai pemberi ilmu, sedangkan manusia sebagai penerimanya.²³

Adapun alat-alat memperoleh ilmu pengetahuan, menurut al-Ghazālī, ada tiga macam, yaitu: panca indera, akal dan hati. Ilmu yang diperoleh melalui panca indera bisa diperoleh melalui proses-proses berikut: (1) refleksi, yaitu menerima rangsangan dari luar; (2) pencerapan yaitu obyek yang diterima setelah mengalami pengolahan; (3) penggabungan unsur-unsur penginderaan, dan (4) fenomena dari luar dipantulkan secara khusus. Tingkat ini telah sampai pada tingkat abstraksi.²⁴

Menurut al-Ghazālī, akal manusia terbagi menjadi dua, yaitu akal teoritis dan akal praktis.²⁵ Keduanya bukanlah dua hal yang benar-benar berbeda, melainkan saling mengisi satu sama lain. Istilah sekarang untuk menyebut kedua akal itu barangkali otak kanan dan otak kiri. Akal praktis atau otak kanan berfungsi untuk kreativitas, sementara akal teoritis atau otak kiri berfungsi untuk menyempurnakan substansinya yang abstrak.

Akal teoritis sendiri, menurut al-Ghazālī, mempunyai empat tingkatan kemampuan, yaitu: (1) *al-`aql al-hayulānī*, akal materil, yakni potensi dan kemampuan untuk menangkap arti-arti murni yang tidak pernah berada dalam materi (masih belum tampak di permukaan); (2) *al-`aql al-malakāt*, akal intelektual, yaitu akal kesanggupannya untuk berpikir abstrak secara murni sudah mulai kelihatan. Akal ini dapat menangkap pengertian-pengertian atau kaidah-kaidah umum, misalnya “keseluruhan lebih besar dari sebagian”; (3) *al-`aql al-fā'il*, akal aktual, yakni akal yang lebih mudah dan lebih banyak menangkap pengertian-pengertian atau kaidah-kaidah umum tersebut; dan (4) *al-`aql al-mustafād*, akal perolehan, yakni akal yang di dalamnya terdapat arti-arti abstrak yang selamanya dapat dikeluarkan dengan mudah sekali.

Sementara itu, alat terakhir untuk memperoleh ilmu, yakni hati (*qalb*) memperoleh ilmu pengetahuan yang jauh lebih penting dari ilmu yang diperoleh panca indera maupun akal. *Qalb* bisa memperoleh ilmu melalui *ilham* maupun *al-dhawq* (daya tangkap yang sekaligus merasakan kehadiran apa yang ditangkap).²⁶

Apabila mencermati definisi akhlak dan alat-alat untuk memperoleh ilmu tampaknya al-Ghazālī lebih menekankan pada kekuatan *qalb*. *Qalb*-lah yang menentukan apakah sikap dan perbuatan seseorang bisa dimasukkan dalam kategori akhlak, sebab akhlak menurut al-Ghazālī muncul tanpa melalui proses pertimbangan akal, apalagi pertimbangan panca indera. Jadi ilmu pengetahuan yang menggerakkan manusia untuk berakhlak muncul dari

²³ M. Solikin, *Tokoh-tokoh Sufi Lintas Zaman* (Bandung: Pustaka Setia, 2003), 121.

²⁴ *Ibid.*, 123.

²⁵ *Ibid.*, 121.

²⁶ *Ibid.*, 120.

ilhām dan *al-dhawq* dalam pengertian yang lebih sederhana, bukan pengertian dunia sufistik. Pengetahuan yang melalui *ilhām* dan *al-dhawq* itulah yang seketika mendorong manusia untuk berakhlak baik, sehingga sikap dan perbuatannya mampu melintasi panca indera dan akal.

Aspek Epistemologis Pendidikan Akhlak al-Ghazālī

Aspek epistemologi pendidikan akhlak al-Ghazālī ini tercermin dalam upaya membangun *al-Akhlaq al-Karimah* menurut beliau. Seringkali terdengar ungkapan seseorang “saya ini terlanjur jadi orang jahat, biarlah tetap jahat”. Ini bentuk sikap pesimis dari orang tersebut untuk merubah dirinya menjadi manusia yang baik, manusia yang diciptakan dalam bentuk yang paling sempurna, *ahsanu taqwim*. Lebih parah lagi apabila dia merasa bahwa perangai jahatnya itu semata-mata takdir Tuhan yang tidak bisa dirubah.

Pesimisme menurut al-Ghazālī, muncul sebagai akibat nafsu menghalang-halangi seseorang untuk membersihkan diri dan mendidik akhlaknya. al-Ghazālī berpandangan bahwa akhlak manusia bisa dirubah dan didik. Alasan al-Ghazālī tampak sederhana, tetapi cukup kuat. Menurutnya, “jika akhlak manusia tidak dapat dirubah, maka pesan-pesan, petunjuk-petunjuk, dan pendidikan-pendidikan tidak ada artinya. Selain itu, mengapa Rasulullah bersabda, “Perbaiki akhlak kalian”.²⁷

Al-Ghazālī kemudian mengiaskan perubahan akhlak manusia dengan perubahan perangai asli binatang. Burung elang saja dapat dialihkan dari sifat liar kepada kejinakan, anjing dapat dirubah dari serakah menjadi “agak sopan” dan tidak memakan hasil buruan yang memang untuk pemilikinya. Demikian pula dengan kuda yang keras kepala dapat dirubah menjadi patuh dan penurut²⁸ al-Ghazālī sebenarnya hendak menyatakan, jika perangai binatang saja bisa dirubah, mengapa akhlak manusia tidak bisa. Artinya, pintu masuk menuju *akhlaq al-karimah* terbuka lebar-lebar bagi siapa saja yang ingin memilikinya.

Kias al-Ghazālī di atas tentu tidak bisa dipahami apa adanya, sebab walau bagaimanapun ada perbedaan antara manusia dan binatang, khususnya yang terkait dengan masalah kejiwaan keduanya. Menurut al-Ghazālī, di dalam batin manusia terdapat empat unsur yang harus baik agar akhlak manusia bisa menjadi baik, yaitu: (1) kekuatan ilmu pengetahuan, (2) kekuatan marah (*ghadab*), (3) kekuatan keinginan (*syahwat*), dan (4)

²⁷ Al-Ghazālī, *Keajaiban Hati*, 147.

²⁸ Ibid.

kekuatan adil (*al-'adl*)²⁹. Perbedaan manusia dengan binatang yang paling mencolok terletak pada aspek yang pertama, yakni ilmu pengetahuan.

Kekuatan ilmu yang sebenarnya adalah manakala orang yang memilikinya dengan mudah bisa membedakan benar dan salah, hak dan batil, serta baik dan buruk. Bilamana kekuatan ilmu ini menjadi sempurna, maka darinya lahir kebijaksanaan, (*al-Hikmah*). Sebagaimana firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah/2: 269 yang artinya “*Barang siapa diberi hikmah, maka sesungguhnya dia diberi kebajikan yang besar*” (Madjidi, 1997, 89-90). Kekuatan *ghadab* akan terlihat keindahannya pada saat terkendali dan terarah menurut garis *hikmah*. Demikian halnya dengan kekuatan *syahwat* dan *al-'adl*. Kekuatan *syahwat* akan terlihat ketika dia berada di bawah bimbingan akal dan agama, dan kekuatan *al-'adl* merupakan pengendalian kekuatan *syahwat* dan *ghadab* di bawah petunjuk akal dan agama.³⁰

Mengenai cara membangun manusia yang ber-*akhlaq al-karimah*, al-Ghazālī mengibaratkannya dengan seorang dokter. Seorang dokter mengobati pasiennya sesuai penyakit yang dideritanya. Tidak mungkin ia mengobati bermacam-macam penyakit dengan satu jenis obat saja, karena kalau demikian malah bisa membunuh pasien. Demikian juga dengan seseorang yang berusaha membangun *al-akhlaq al-karimah* pada diri seseorang ia harus menggunakan bermacam-macam pendekatan, sesuai dengan situasi dan kondisinya. Al-Ghazālī, sebagaimana dikutip Ibn Rusn, berkata:

Kalau guru melihat muridnya keras kepala, sombong dan congkak, maka dia disuruh ke pasar untuk meminta-minta. Sesungguhnya sifat bangga diri dan egois itu tidak bisa hancur kecuali dengan sifat hina diri. Tiada kehinaan yang lebih besar daripada kehinaan meminta-minta. Maka dipaksakan ia melakukan hal demikian beberapa lama sehingga hancurlah sifat sombong dan egois itu....Jika guru melihat murid itu pemarah, hendaknya ia menyuruh supaya selalu bersikap sabar dan diam. Kemudian menyerahkannya kepada orang yang berperangai buruk agar mengabdikan kepadanya, sehingga murid itu bisa melatih dirinya untuk bersabar.³¹

Uraian al-Ghazālī tentang cara membangun *al-akhlaq al-karimah* menunjukkan bahwa untuk menghilangkan perbuatan tercela anak adalah dengan menyuruhnya melakukan perbuatan yang sebaliknya. Hal ini dapat dimengerti karena penyakit jiwa yang berupa akhlak tercela itu sebagaimana penyakit pisik, badan, atau raga.

²⁹ Busyairi Madjidi, *Konsep Kependidikan Para Filosof Muslim* (Yogyakarta: Al-Amin Press, 1997), 89.

³⁰ Fakhry, *Etika*, 126.

³¹ Abidin Ibn Rusn, *Pemikiran al-Ghazali tentang Pendidikan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 91-92.

Aspek Aksiologis Pendidikan Akhlak al-Ghazālī

Pentingnya kajian pendidikan akhlak al-Ghazālī bagi pendidikan Islam diantaranya tercermin pada pendapatnya yang memandang bahwa upaya pendidikan akhlak harus memperhatikan fase-fase masa pertumbuhan anak. Dalam fase pertumbuhan anak menurut al-Ghazālī dalam karyanya *Ayyuhal-Walad* anak disebut dengan sebutan *walad*, menunjukkan bahwa keterangan-keterangan al-Ghazālī dalam kitab ini memiliki visi dan misi mendekatkan anak sebagai subjek pendidikan. Meskipun disadari bahwa penulisan kitab ini dilatarbelakangi relasi guru dan murid, namun hubungan kedua pihak ini dalam kenyataannya dipahami setara sebagaimana kedekatan antara anak dan orang tuanya. Tidak heran, jika seorang guru adalah pelajaran seutuhnya bagi murid-muridnya. Demikian juga seorang guru memperlakukan murid-muridnya sebagai bagian integral anak-anaknya.

Dalam kitab *Ayyuhal-Walad* al-Ghazālī memanfaatkan metode pendidikan akhlak anak dalam bentuk nasehat-nasehat yang bersifat normatif. Untuk itulah upaya mengkaji lebih dalam tentang konsep pendidikan akhlak anak menurut al-Ghazālī dalam kitab tersebut menjadi penting. Ada beberapa alasan yang mendasarinya. *Pertama*, pemanfaatan terhadap pemikiran pendidikan akhlak al-Ghazālī dalam kitab tersebut sebagai bahan ajar dalam kurikulum pendidikan pesantren di Indonesia hingga kini masih banyak digunakan. Hal ini dapat dimukungkan karena pemikirannya yang berbasis tasawuf dan pendidikan telah banyak memberikan kontribusi, terutama pada perilaku anak-anak muslim dalam menempuh pendidikan; *kedua*, kitab tersebut dapat berpotensi menjadi panduan praktis mendidik akhlak anak dengan strategi mentransformasikannya dalam bahasa-bahasa yang dapat dimengerti masyarakat Indonesia. Berbagai kasus negatif yang dialami anak-anak dewasa ini di Indonesia diharapkan dapat diminimalisasi dengan mempraktekan kandungan-kandungan karya al-Ghazālī ini. Meskipun kitab ini ditulis pada Abad ke-12 M, kandungannya memiliki relevansi dengan zaman kekinian; *ketiga*, metode pendidikan akhlak anak yang ditawarkan al-Ghazālī dalam kitab ini memberikan alternatif yang potensial bagi penanaman nilai akhlak kepada anak. Metode nasehat dalam kitab ini memiliki bobot psikologis berupa kedekatan antara orang tua dan anak serta bobot teologis berupa pembelajaran bagi anak untuk berakhlak kepada Allah, makhluk dan lingkungan-Nya.

Aspek Ontologis Pendidikan Akhlak Ibn Miskawayh

a. Konsep Manusia Menurut Ibn Miskawayh

Dalam konsep pendidikannya, Miskawayh memulainya dengan

terlebih dahulu menguraikan tentang manusia. Menurutnya, manusia memiliki tiga daya. *Pertama*, daya bernafsu/hasrat (*al-Nafs al-Bahimiyyah*) sebagai daya terendah. *Kedua*, daya berani (*al-Nafs al-Sabu'iyah*) sebagai jiwa pertengahan dan *ketiga* daya berpikir (*al-Nafs al-Nathiqiyah*) sebagai daya tertinggi yang ketiga-tiganya merupakan ruhani manusia dan asal kejadiannya berbeda. Sesuai dengan pemahaman tersebut, unsur ruhani manusia berupa *al-Nafs al-Bahimiyyah* dan *al-Nafs al-Sabu'iyah* adalah unsur materi, sedangkan *al-Nafs al-Nathiqah* berasal dari ruh Tuhan. Sehingga Miskawayh berpendapat bahwa kedua *al-Nafs* yang berasal dari materi akan hancur bersama hancurnya badan, sedangkan *al-Nafs al-Nathiqah* tidak akan mengalami kehancuran.³² Dari potensi inilah manusia dapat mengembangkan dirinya melalui pendidikan. Karena dengan pendidikan manusia akan mengetahui potensi yang dimiliki dan berusaha mengembangkannya hingga mencapai level kesempurnaan dan kebahagiaan sejati.

b. Konsep Akhlak Ibn Miskawayh

Sebagaimana penjelasan di atas, bahwa Ibn Miskawayh dikenal sebagai bapak etika Islam atau moralis karena dia mencurahkan perhatiannya kepada akhlak. Melalui pendidikan akhlak, Miskawayh merumuskan suatu tujuan yakni terwujudnya sikap batin yang mampu mendorong secara spontan untuk melahirkan semua perbuatan yang bernilai baik sehingga mencapai kesempurnaan dan memperoleh kebahagiaan sejati dan sempurna.³³ Akhlak merupakan salah satu dasar dari konsep pendidikan Ibn Miskawayh. Dia menawarkan konsep akhlaknya dengan mendasarkan pada doktrin jalan tengah (*al-wasath*).³⁴ Secara umum dia mengartikannya dengan keseimbangan, moderat, harmoni, utama, mulia atau posisi tengah antara dua ekstrem. Akan tetapi ia cenderung berpendapat bahwa keutamaan akhlak secara umum diartikan sebagai posisi tengah antara ekstrem kelebihan dan ekstrem kekurangan masing-masing jiwa manusia.

Seperti yang dijelaskan sebelumnya bahwa jiwa manusia terdiri atas tiga, yaitu jiwa *al-bahimiyyah* jiwa *al-sabu'iyah/ghadabiyah* dan jiwa *al-nathiqah*. Maka menurut Miskawayh posisi tengah jiwa *al-bahimiyyah* adalah *al-'iffah* yakni menjaga diri dari perbuatan dosa dan maksiat, posisi tengah jiwa *al-Ghadabiyah* ialah *al-saja'ah* atau perwira, yakni keberanian yang diperhitungkan dengan masak untung ruginya. Sedangkan jiwa *al-nathiqah* adalah *al-hikmah* yakni kebijaksanaan. Sementara perpaduan dari ketiganya

³² Nata, *Pemikiran Para Tokoh*, 7.

³³ *Ibid.*, 11.

³⁴ Abd. al-Hamīd Maḥmūd, *Al-Taḥkīm al-Falsafī fī al-Islām* (Bayrūt: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1982), 323-325)

adalah keadilan atau keseimbangan.³⁵

Kemudian dia menegaskan bahwasanya setiap keutamaan tersebut memiliki dua sisi yang ekstrem, yang tengah bersifat terpuji dan yang ekstrem tercela. Dalam menjelaskan konsep ini, Miskawayh tidak membawa satu dalilpun baik ayat al-Qur'an maupun hadis Rasul. Namun hal ini tidak bertentangan dengan ajaran Islam karena spirit doktrin ini selaras dengan ayat-ayat al-Qur'an yang member isyarat mengenai itu.

Aspek Epistemologis Pendidikan Akhlak Ibn Miskawayh

Aspek epistemologi pendidikan akhlak Ibn Miskawayh terrefleksikan pada kajian muatan materi pendidikan akhlak dan hubungan pendidikan-peserta didik.

a. Muatan Materi Pendidikan Akhlak

Di samping konsep yang ditawarkan oleh Miskawayh untuk mencapai tujuan yang diinginkan dalam konteks pendidikan akhlak, maka perlu mendeskripsikan komponen-komponen sebagai jembatan yang harus dilalui. Komponen yang dimaksud dalam hal ini ialah materi pendidikan sebagai perantara menuju tujuan. Materi pendidikan yang disampaikan harus berkaitan dengan tujuan yang ingin dicapai agar berkesinambungan. Ada tiga hal penting atau pokok yang dapat dipahami sebagai materi pendidikan akhlaknya, yaitu: hal-hal yang wajib bagi kebutuhan tubuh manusia, hal-hal yang wajib bagi jiwa dan hal-hal yang wajib bagi hubungannya dengan sesama manusia. Oleh karenanya, Miskawayh berbeda dengan al-Ghazālī yang mengkategorikan dan mengklasifikasikan ilmu dengan dua macam, yaitu ilmu agama dan ilmu non-agama serta hukum mempelajarinya.³⁶ Adapun materi yang wajib bagi kebutuhan manusia menurut Miskawayh ialah seperti salat dan puasa. Sedangkan materi pendidikan akhlak yang wajib dipelajari bagi keperluan jiwa ialah seperti pembahasan tentang akidah yang benar, meng-Esakan Allah dengan segala kebesaran-Nya serta memotivasi untuk senang terhadap ilmu. Selanjutnya, materi yang terkait dengan keperluan manusia terhadap manusia lain ialah seperti ilmu muamalat, pertanian, perkawinan, saling menasehati, peperangan dan sebagainya.³⁷

Ketiganya merupakan sesuatu yang harus dimiliki oleh manusia demi keberlangsungan hidupnya dan mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Ketiga pokok materi tersebut dapat diperoleh dari ilmu-ilmu yang secara

³⁵ Ibn Miskawayh, *Tahdhīb al-Akhlāq wa Taṭīr al-‘Ārāq* (Bayrūt: Manshūrāt Dār al-Maktabah al-Hayāt, 1398), 38.

³⁶ Magfirah Muliatul, "Pendidikan Akhlak Menurut Kitab Tahzib al-Akhlaq Karya Ibn Miskawayh", *Tadrīs*, vol. 11, No. 2 (Desember, 2016), 87

³⁷ *Ibid*, 88.

garis besar dapat dikelompokkan menjadi dua. *Pertama*; ilmu-ilmu yang berkaitan dengan pemikiran yang selanjutnya disebut al-ulum al-fikriyah dan *kedua*; ilmu-ilmu yang berkaitan dengan indera yang selanjutnya disebut al-ulum al-hissiyat.

Kemudian, karena materi-materi tersebut selalu dikaitkan dengan pengabdian kepada Tuhan, maka apapun materi yang terdapat dalam suatu ilmu yang ada, asalkan semuanya tidak lepas dari tujuan pengabdian kepada Tuhan, Ibn Miskawayh tampaknya akan menyetujuinya. Miskawayh juga menganjurkan agar mempelajari buku-buku yang khusus berbicara tentang akhlak supaya mendapat motivasi yang kuat untuk beradab.

Pendapat Ibn Miskawayh di atas nampaknya lebih jauh mempunyai maksud agar setiap guru/pendidik, apapun materi bidang ilmu yang diasuhnya harus diarahkan untuk terciptanya akhlak yang mulia bagi diri sendiri dan murid-muridnya.

b. Pendidik dan Peserta Didik

Dalam konteks pendidikan, pendidik memiliki peran signifikan dalam keberlangsungan kegiatan pendidikan. Di samping itu, keberadaan peserta didik tidak kalah pentingnya karena merupakan sasaran pendidikan yang juga butuh perhatian seksama. Keduanya mendapatkan perhatian khusus dari Ibn Miskawayh. Menurutnya, orang tua merupakan pendidik yang mula-mula bagi anak-anaknya dengan syari'at sebagai acuan utama materi pendidikannya. Oleh karenanya, hubungan dari keduanya harus harmonis yang didasarkan pada cinta kasih. Perlakuan dan sikap yang harus dimiliki keduanya tidak jauh beda dengan konsepnya al-Ghazālī bahkan Miskawayh lebih ekstrim dari al-Ghazālī. Hal ini dapat kita ketahui melalui konsepnya bahwa seorang murid harus mencintai gurunya melebihi orang tuanya sendiri. Karena pendidik atau guru merupakan orang tua ruhani yang berperan membawa anak didik kepada kearifan, kebijaksanaan dan menunjukkan kenikmatan dan kehidupan abadi.³⁸

c. Metode pendidikan

Metode yang dikemukakan Ibn Miskawayh dalam upaya mencapai akhlak yang baik adalah *pertama*; kemauan yang bersungguh-sungguh. Adanya kemauan secara bersungguh-sungguh untuk berlatih secara terus menerus dan menahan diri (*al-'adat wa al-jihad*) untuk memperoleh keutamaan dan kesopanan yang sebenarnya adalah sesuai dengan keutamaan jiwa.³⁹ Latihan ini bertujuan untuk menahan kemauan jiwa *al-syahwaniyyat* dan *al-ghadabiyyat*. Latihan yang dilakukan antara lain adalah dengan makan dan minum yang tidak berlebihan yang membawa pada kerusakan tubuh. Sedangkan yang kedua; yakni menjadikan

³⁸ Ibn Miskawayh, *Tahdhib al-Akhlaq*, 133-134.

³⁹ *Ibid.*, 165.

pengetahuan dan pengalaman orang lain sebagai cermin bagi dirinya, yaitu pengetahuan dan pengalaman berkenaan dengan hukum akhlak yang berlaku bagi sebab munculnya kebaikan dan keburukan bagi manusia. Dengan cara ini seseorang tidak akan hanyut kepada perbuatan yang tidak baik, karena ia bercermin kepada perbuatan buruk dan akibat buruk yang dialami orang lain.⁴⁰

Aspek Aksiologis Pendidikan Akhlak Ibn Miskawayh

Aspek aksiologis pendidikan akhlak menurut Ibn Miskawayh tercermin pada tujuan pendidikan akhlak yakni terwujudnya sikap batin yang mampu mendorong secara spontan untuk melahirkan semua perbuatan yang bernilai baik sehingga mencapai kesempurnaan dan memperoleh kebahagiaan sejati dan sempurna.⁴¹ Jika disimak, apabila dikaitkan dengan tujuan Pendidikan Nasional, tujuan tersebut selaras dengan tujuan pendidikan nasional RI yaitu mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga Negara yang demokratis serta bertanggung jawab. Namun titik tekannya hanya pada aspek akhlak atau moral saja meskipun pada akhirnya juga dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari mengingat manusia adalah makhluk sosial. Dengan tujuan itulah Ahmad Abd al-Hamid dan Muhammad Yusuf Musa seperti yang dikutip Nata menggolongkan Miskawayh sebagai filosof yang bermadhab *al-Sa'adat* di bidang akhlak.⁴² M. Abdul Hak Ansari⁴³ bahwa *al-Sa'adat* merupakan konsep komprehensif yang di dalamnya terkandung unsur kebahagiaan (*happiness*), kemakmuran (*prosperity*), keberhasilan (*success*), kesempurnaan (*perfection*), kesenangan (*blessedness*) dan kecantikan (*beautitude*). Ia menyatakan bahwa tidak ada kemungkinan untuk mendapatkan padanan kata *al-Sa'adat* secara tepat dalam bahasa Inggris meskipun secara umum diartikan sebagai *happiness*.

Penutup

Bagi al-Ghazālī akhlak merupakan sikap yang mengakar dalam jiwa dan merupakan asal dari segala perbuatan. Pusat perbincangan akhlak al-Ghazālī adalah kebahagiaan. Ia tidak dapat dicari namun bisa dijangkau

⁴⁰ Nata, *Pemikiran*, 23-25.

⁴¹ *Ibid.*, 11.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Anshori al-Mansur, *Cara Mendekatkan Diri Pada Allah* (Jakarta: Grafindo Persada, 2000), 319.

melalui sinergisitas pengetahuan dan perbuatan. Ada dua metode memperoleh hal tersebut 1) pengajaran manusiawi, metode dan 2) metode pengajaran dari Allāh. Selain itu, terdapat dalam batin manusia terdapat empat unsur agar akhlak bisa menjadi baik: tingkat ilmu, amarah, sahwat dan keadilan. Bagi Ibn Miskawayh, akhlak merupakan peri keadaan jiwa yang mengajak seseorang melakukan perbuatan tanpa harus melalui perhitungan. Ada kalanya manusia mengalami perubahan *khuluq* sehingga dibutuhkan aturan-aturan syari'at, nasihat, dan ajaran-ajaran tradisi terkait sopan santun. Ia juga memperhatikan proses pendidikan akhlak. Kejiwaan anak mengalami proses perkembangan. Sementara itu yang harus diperhatikan adalah aspek jasmani dan rohani, melalui Pendidikan sifat kejujuran, *qanā'ah*, pemurah, suka mengalah, mengutamakan kepentingan orang lain, rasa taat, dan menghormati kedua orang tua. Pendidikan menjadi salah satu pilihan dalam mengembangkan fitrah. Dengan segala upayanya, Miskawayh mengharapkan akan terwujudnya perilaku yang baik terhadap manusia.

Daftar Rujukan

- Ahmad, Zainal Abidin. 1975. *Riwayat Hidup al-Ghazālī*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. 2000. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru.
- Fakhry, Madjid, *Etika Dalam Islam*, 1996. Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan UMS Surakarta.
- Ghafur, Waryono Abdul, 2006. *Kristologi Islam Telaah Kritis Kitab Rad al-Jamil Karya al-Ghazālī*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ghazālī (al), 1957. *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, terj. Abu Hamid. Surabaya: al Hidayah.
- _____. 1984. *Keajaiban Hati*, terj. Nurchikmah, Jakarta: Tintamas Indonesia.
- Ghazālī (al), 1998. *al-Munqidz min adh-Dhalal*, (Terjemahan Achmad Khudori Soleh), *Kegelisahan al-Ghazālī; Sebuah Otobiografi intelektual*, Bandung: Pustaka Hidayah.
- Harini, Sri dan Firdaus, 2003. *Mendidik Anak Sejak Dini*, Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Madjid, Nurchalish. 1997. *Kaki Langit Peradaban Islam*, Jakarta: Paramadina.
- Madjidi, Busyairi, 1997. *Konsep Kependidikan Para Filosof Muslim*. Yogyakarta: Al-Amin Press.
- Maghfiroh, Muliatul. 2016. *Pendidikan Akhlak Menurut Kitab Tahzib Al-Akhlaq Karya Ibnu Miskawaih. Tadrīs Volume 11 Nomor 2 Desember*.
- Mahmud, Abd. al-Hamid. 1982. *al-Taḥkīr al-Falsafī fi al-Islam*. Beirut: Dar

- al-Kitab al-Lubrani.
- Mansur (al), Anshori, 2000. *Cara Mendekatkan Diri Pada Allah*, Jakarta: Grafindo Persada.
- Miskawayh, Ibn. 1398. *Tahdzīb al-akhlaq wa Tathīr al-'A'raaq*. Beirut: Manshurat Dar al-Maktabah al-Hayat.
- Mubarak, Zaki, *Al-Akhlaq 'Inda al-Ghazālī*, Kairo: Asy-Syu`ub, tt
- Musthofa, *Akhlaq Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 1997
- Nata, Abuddin, 2001. *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam*, Jakarta: PT. raja Grafindo Persada.
- Rusn, Abidin Ibnu, 1998. *Pemikiran al-Ghazālī tentang Pendidikan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Shihab, Quraish. 2008. *Lentera Al-Qur'an; Kisahdan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan.
- Solikin, M. 2003. *Tokoh-tokoh Sufi Lintas Zaman*, Bandung: Pustaka Setia.
- Sudarsono, 2010. *Filsafat Islam*, Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Yaljan, Miqdad. 2004. *Kecerdasan Moral*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.