

TERAKREDITASI B; SK Dirjen Dikti Kemdikbud
Nomor: 56/DIKTI/Kep/2012, Tanggal 24 Juli 2012

MENCERNA AKAR FILSAFAT DALAM ISLAM

Ismail Fahmi Arrauf

PERKEMBANGAN PARADIGMA EPISTEMOLOGI DALAM FILSAFAT ISLAM

Fathul Mufid

EPISTEMOLOGI ISLAM: KEDUDUKAN WAHYU SEBAGAI SUMBER ILMU

Anwar Mujahidin

DARI ISLAMISASI ILMU MENUJU PENGILMUAN ISLAM:

MELAWAN HEGEMONI EPISTEMOLOGI BARAT

Ismail Toib dan Mukhlis

INDUKTIVISME SEBAGAI BASIS PENGEMBANGAN

ILMU PENGETAHUAN DALAM ISLAM

Masdar Hilmy

PERTAUTAN ONTOLOGI FILSAFAT DAN TASAWUF:

PERSPEKTIF TENTANG RELASI TUHAN, MANUSIA, DAN ALAM

Hadarah Rajab

PERTAUTAN EPISTEMOLOGI FILSAFAT DAN TASAWUF:

TELAAH SISTEM PEMIKIRAN ABDUL HALIM MAHMUD

Lalu Muchsin Effendi

ETIKA DALAM FILSAFAT ISLAM:

PEMIKIRAN FILOSOF MUSLIM TENTANG KEBAHAGIAAN

Mustain

PENGEMBANGAN SUMBER DAYA MANUSIA

DALAM PERSPEKTIF EPISTEMOLOGI FILSAFAT ISLAM

Asep Kurniawan

DAFTAR ISI

PEDOMAN TRANSLITERASI

- 1-18 • **Ismail Fahmi Arrauf**,
“Mencerna Akar Filsafat dalam Islam”
- 19-40 • **Fathul Mufid**,
“Perkembangan Paradigma Epistemologi
dalam Filsafat Islam”
- 41-64 • **Anwar Mujahidin**
“Epistemologi Islam:
Kedudukan Wahyu Sebagai Sumber Ilmu”
- 65-96 • **Ismail Toib dan Mukhlis**
“Dari Islamisasi Ilmu Menuju Pengilmuan Islam:
Melawan Hegemoni Epistemologi Barat”
- 97-126 • **Masdar Hilmy**
“Induktivisme Sebagai Basis Pengembangan
Ilmu Pengetahuan dalam Islam”
- 127-152 • **Hadarah Rajab**
“Pertautan Ontologi Filsafat dan Tasawuf:
Telaah Relasi Tuhan, Manusia, dan Alam”
- 153-190 • **Lalu Muchsin Effendi**
“Pertautan Epistemologi Filsafat dan Tasawuf:
Telaah Sistem Pemikiran Abdul Halim Mahmud”
- 191-212 • **Mustain**
“Etika dan Ajaran Moral Filsafat Islam:
Pemikiran Para Filosof Muslim tentang Kebahagiaan”
- 213-230 • **Asep Kurniawan**
Pengembangan Sumber Daya Manusia
dalam Perspektif Epistemologi Filsafat Islam

APENDIKS

PEDOMAN TRANSLITERASI

ا = a	غ = g
ب = b	ف = f
ت = t	ق = q
ث = th	ك = k
ج = j	ل = l
ح = ḥ	م = m
خ = kh	ن = n
د = d	و = w
ذ = dh	ه = h
ر = r	ء = ‘
ز = z	ي = y
س = s	
ش = sh	Untuk Madd dan Diftong
ص = ṣ	آ = ā (a panjang)
ض = ḍ	إِي = ī (i panjang)
ط = ṭ	أُو = ū (u panjang)
ظ = ḍ	او = aw
ع = ‘	أَي = ay

Contoh penulisan dengan transliterasi:

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (*a‘ūdhu bi al-Lāh min al-shayṭān al-rajīm*);

بسم الله الرحمن الرحيم (*bism al-Lāh al-raḥmān al-raḥīm*);

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (*innā a‘ṭaynāka al-kawthar*);

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ (*faṣalli lirabbika wanḥar*);

صباح الخير (*sabāḥ al-khayr*).

ETIKA DAN AJARAN MORAL FILSAFAT ISLAM: PEMIKIRAN PARA FILOSOF MUSLIM TENTANG KEBAHAGIAAN

Mustain

(Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Kependidikan IAIN Mataram.

Email: mustainrema@yahoo.com

***Abstract:** Muslim philosophers thought on ethics is not just about what is good and good action, but also at the same time order muslims to commit teachings of the good action. It means that the study of ethics does not stand alone but linked and fused with moral teachings. The end objective to be achieved with ethical and moral teachings is happiness that is described as the combination of elements of safety, peace, and quiet. According to Muslim philosophers, happiness can be achieved through acts of decency and deployment of deep sense of intellegence. They assume that the happiness achieved through the second way has higher levels of morality than through the first one. This is so, partly, since they find that such special achievement can only be achieved by special people, namely the philosophers.*

***Abstrak:** Pemikiran para filosof muslim dalam bidang etika tidak hanya menjelaskan tentang apa itu baik dan tindakan baik, tetapi juga sekaligus memerintahkan untuk mengikuti ajaran-ajaran tentang perbuatan baik. Artinya bahwa kajian tentang etika tidak berdiri sendiri tetapi terkait dan menyatu dengan ajaran-ajaran moral. Tujuan akhir yang ingin dicapai dengan etika dan ajaran-ajaran moral adalah kebahagiaan yang digambarkan sebagai perpaduan unsur-unsur rasa aman, damai, dan tenang. Menurut para filosof muslim, kebahagiaan dapat diraih melalui perbuatan-perbuatan kesusilaan dan juga pengerahan daya akal yang mendalam. Mereka menganggap bahwa kebahagiaan yang dicapai melalui jalan pengerahan kemampuan akal sedalam-dalamnya mempunyai tingkatan lebih tinggi dibanding melalui jalan kesusilaan. Hal itu disebabkan antara lain karena kekehusannya yang hanya dapat dicapai oleh orang-orang tertentu saja, yaitu para filosof.*

***Keywords:** etika, ajaran moral, kebahagiaan, perbuatan kesusilaan, akaliah, penyakit ruhani, pengobatan ruhani.*

DALAM konteks filsafat, pembahasan tentang ajaran moral berkaitan dengan etika. Namun antara keduanya dipandang sebagai dua hal yang berbeda tingkatannya. Etika atau disebut juga filsafat moral adalah bagian dari filsafat yang membahas tentang baik dan buruk yang bersifat norma (normatif). Di dalamnya dibahas tentang predikat-predikat kesusilaan, seperti baik, buruk, kebajikan, dan kejahatan.¹ Kalau etika atau filsafat moral dipandang sebagai teori tentang perbuatan baik dan tidak baik, maka moral adalah bentuk praktiknya dalam perilaku.²

Secara lebih jelas lagi Franz Magnis-Suseno mengemukakan perbedaan antara etika dan (ajaran) moral. Etika adalah pemikiran kritis dan mendasar tentang ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan moral. Sedangkan ajaran-ajaran moral adalah ajaran-ajaran, ketentuan-ketentuan, petunjuk-petunjuk, dan ketetapan-ketetapan tentang bagaimana manusia mesti hidup menjadi manusia yang baik. Dengan demikian, apabila ajaran-ajaran moral mengandung perintah untuk mengikuti dan melaksanakan ajaran-ajaran tertentu, maka etika hendak memahami mengapa manusia mesti mengikuti ajaran-ajaran yang diperintahkan untuk diikuti itu. Karena itu, etika dapat dipandang mengandung kekurangan karena tidak berwenang memerintah. Namun sekaligus mengandung kelebihan karena etika menjadikan manusia memahami mengapa ia mesti mengikuti perintah ajaran-ajaran tertentu.³

Dalam makalah ini, sebagaimana yang tertuang pada judul di atas, akan lebih menekankan kajiannya pada ajaran-ajaran moral. Pemikiran-pemikiran para filosof muslim yang akan dipaparkan dalam tulisan ini lebih menggambarkan sebagai ajaran moral daripada pemikiran etika. Namun demikian agak sulit untuk menguraikan secara *clear and distinct* antara etika dan ajaran moral dalam pemikiran para filosof muslim. Hal itu disebabkan uraian-uraiannya saling berkait berkelindan antara etika dan ajaran

¹Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), 80.

²M. Amin Abdullah, *Filsafat Etika Islam Antara al-Ghazali dan Kant* (Bandung: Mizan, 2002), 15.

³Franz Magnis-Suseno, *Etika Dasar Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), 14.

moral. Artinya bahwa di samping berisi petunjuk-petunjuk dan ketetapan-ketetapan moral untuk diikuti, beberapa di antaranya juga dilanjutkan dengan penjelasan argumentatif rasional mengapa mereka memerintahkan kaum muslim untuk mengikuti ajaran-ajaran moral yang mereka kemukakan. Oleh karena itu meski secara konseptual antara etika dan ajaran moral berbeda, namun antara keduanya saling terkait. Atas dasar argumentasi seperti itulah maka tulisan ini memilih judul sebagaimana termaktub di atas.

Dibandingkan dengan pemikiran filosof muslim dalam aspek-aspek lain dalam filsafat, pemikiran dalam bidang etika atau filsafat moral menggambarkan kuatnya corak “Islam” di dalamnya. Paling kurang apabila dilihat dari kemanfaatan pemikiran-pemikiran yang dikemukakan para filosof muslim untuk dijadikan sebagai panduan dalam berperilaku yang baik dan menghindari perilaku yang buruk. Pada sisi yang lain pemikiran-pemikiran para filosof muslim dalam bidang etika tidak dapat dipisahkan dari pengaruh ajaran-ajaran tasawuf. Bahkan sebagaimana ditegaskan oleh Ibrahim Madkour, secara umum kecenderungan tasawuf merupakan aspek penting yang membedakan antara filsafat Islam dengan filsafat lainnya.⁴ Hal itu tampak pada pemikiran tentang etika atau filsafat moral yang dikembangkan para filosof muslim, seperti al-Kindi, al-Razi, al-Farabi, Ikhwan al-Shafa, dan Ibnu Miskawaih.

Di antara permasalahan penting yang menjadi pemikiran para filosof muslim dalam bidang etika adalah tentang kebahagiaan. Pemikiran-pemikiran mereka dalam masalah etika ini lebih merupakan panduan moral dalam bertingkah laku dalam mencapai kebahagiaan. Selain masalah kebahagiaan, Mulyadhi Kartanegara menyebutkan bahwa pemikiran etika para filosof muslim juga mencakup aspek rasionalitas dan keilmiahan dalam pencapaian kebahagiaan, dan fungsi etika sebagai pengobatan ruhani.⁵ Dalam pandangan para filosof muslim

⁴Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam Metode dan Penerapannya Bagian I* (Jakarta: Rajawali Pers, 1988), 30.

⁵Mulyadhi Kartanegara, “Membangun Kerangka Keilmuan IAIN Perspektif Filosofis” dalam <http://icasparamadinauniversity.wordpress.com>, diunduh tanggal 27 Agustus 2013, jam 15.20 WITA.

kebahagiaan tidak hanya dapat dicapai dengan melaksanakan atau menjauhi perilaku-perilaku tertentu. Mereka juga menjelaskan secara rasional-ilmiah mengapa untuk mencapai kebahagiaan harus melakukan tindakan-tindakan tertentu dan menghindarkan dari perilaku yang lainnya.

Para filosof muslim mengkaji permasalahan kebahagiaan dari sudut pandang teoritis maupun praktis. Perspektif teoritis tentang kebahagiaan menggambarkan tentang argumen-argumen yang dikembangkan para filosof muslim dalam merumuskan konsep tentang tingkatan-tingkatan kebahagiaan sehingga sampai pada tingkatan tertinggi kebahagiaan. Sedangkan perspektif praktis mendeskripsikan tentang tindakan-tindakan yang boleh dan tidak boleh dilakukan agar manusia dapat mencapai kebahagiaan. Tulisan ini berupaya mengkaji bagaimana pemikiran para filosof muslim tentang kebahagiaan, terutama keterkaitannya dengan kesusilaan dan kesempurnaan akal. Selanjutnya pada bagian akhir tulisan ini akan direfleksikan relevansi ajaran-ajaran moral para filosof muslim dengan kondisi kekinian kehidupan manusia.

Kebahagiaan Sebagai Tujuan Etika dan Moral

Berbeda dengan kajian etika atau filsafat moral pada umumnya yang hanya berbicara tentang tuntunan untuk berbuat baik, pembahasan etika dalam filsafat Islam terkait dengan masalah kebahagiaan. Bahkan menurut Majid Fakhry⁶, etika atau filsafat moral dalam Islam merupakan keseluruhan usaha filosofis dalam rangka mencapai kebahagiaan atau berkaitan dengan proses tindakan kearah tercapainya kebahagiaan.

Kamus Besar Bahasa Indonesia mengartikan kebahagiaan sebagai keadaan atau perasaan senang tenteram terbebas dari segala yang menyusahkan. Kalau merujuk pada pengertian maka dapat ditegaskan bahwa ketenteraman menjadi unsur penting dalam kebahagiaan.⁷ Selain kata kebahagiaan, dalam Kamus Bahasa Indonesia juga disebutkan beberapa kata yang lain yang

⁶Majid Fakhry. *Sejarah Filsafat Islam*, terj. R. Mulyadhi Kartanegara (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), 361.

⁷Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 115.

mengandung makna tidak adanya kesusahan atau kesengsaraan, yaitu kenikmatan, kepuasan, dan kesenangan. Kenikmatan diartikan sebagai keadaan yang nikmat, yang antara lain berkonotasi pada makanan dan tempat tinggal.⁸ Sedangkan kepuasan diartikan perihal atau perasaan puas, lega, gembira karena telah terpenuhi hasrat hatinya, yang dapat saja berkonotasi negatif, misalnya hasrat mencelakakan orang lain.⁹ Adapun kesenangan diartikan sebagai kondisi senang karena mendapat keenakan dan kepuasan.¹⁰

Dari pengertian kata-kata di atas dapat ditegaskan bahwa kebahagiaan tidak sama dengan kenikmatan, kepuasan, dan kesenangan. Baik kenikmatan, kesenangan maupun kepuasan mungkin dapat mendatangkan kebahagiaan, tetapi ketiganya juga mungkin mendatangkan kesengsaraan. Lebih dari sekedar kesenangan, kepuasan, dan kenikmatan, maka kebahagiaan menggambarkan kondisi kejiwaan yang diliputi ketenteraman, yaitu perpaduan dari rasa aman, damai, dan tenang.

Apabila mengikuti pengertian kebahagiaan sebagaimana disebutkan di atas, maka kebahagiaan adalah sama dengan hilangnya hal-hal yang menyusahkan. Banyak hal yang dapat menyebabkan kesusahan, misalnya berupa hal-hal yang bersifat material, sosial, dan spiritual. Apabila merujuk pada ketiga hal yang dapat menyebabkan kesusahan itu, maka kebahagiaan juga terkait dengan ketiga hal tersebut. Ada kebahagiaan yang terkait dengan hal-hal yang bersifat material, hal-hal yang berifat (perilaku) sosial, dan hal-hal yang bersifat spiritual. Dengan demikian, cara yang dapat ditempuh oleh manusia untuk dapat mencapai kebahagiaan juga terkait dengan ketiga hal di atas, yaitu dengan memperoleh materi, memberi materi kepada orang lain, berperilaku yang menyengkan orang lain, dan mendapatkan pemahaman tentang sesuatu persoalan melalui pengerahan daya pikir.

Konsep kebahagiaan yang dikemukakan filosof muslim dapat dibedakan menjadi dua kelompok, yaitu kebahagiaan yang terkait dengan perbuatan kesusilaan dan kebahagiaan yang

⁸*Ibid.*, 1074.

⁹*Ibid.*, 1221.

¹⁰*Ibid.*, 1407.

terkait dengan kesempurnaan akaliah. Kebahagiaan yang pertama dapat dicapai oleh siapapun sepanjang ia dapat melaksanakan anjuran-anjuran filosof untuk melakukan perbuatan tertentu dan menghindari perbuatan yang lain. Sedangkan kebahagiaan yang kedua tidak dapat dicapai oleh semua orang, tetapi hanya orang-orang tertentu yang mampu mendayagunakan kemampuan akalnya untuk memikirkan segala hal sampai semendalam-mendalamnya.

Kebahagiaan dan Kesusilaan

Dalam pandangan para filosof muslim kebahagiaan sangat terkait dengan kesusilaan. Kamus Bahasa Indonesia mengartikan kesusilaan dengan keadaban yang digambarkan sebagai kondisi ketinggian tingkat kecerdasan lahir batin.¹¹ Para filosof muslim memandang kesusilaan sebagai prasyarat untuk tercapainya kebahagiaan, atau dapat dinyatakan dalam ungkapan “jadilah orang baik, maka engkau akan menjadi orang yang bahagia”.

Keterkaitan antara kebahagiaan dan ajaran moral atau kesusilaan dapat dijelaskan melalui hubungan antara kebaikan dan kebahagiaan. Sebagai bagian dari filsafat, dalam filsafat Islam, filsafat moral bukan hanya membicarakan tentang tindakan yang baik yang dilakukan manusia, tetapi sekaligus “mengharuskan” manusia untuk selalu berbuat kebaikan. Hal itu dikarenakan kebaikan yang dilakukan manusia pada akhirnya pasti akan menghasilkan kebahagiaan. Manusia harus menjadi baik, karena hanya dengan menjadi baiklah seseorang akan menjadi bahagia. Orang baik adalah orang yang sehat mentalnya, dan orang yang sehat mentalnya akan dapat merasakan kebahagiaan-kebahagiaan ruhani. Sebaliknya apabila jiwa tidak sehat, misalnya karena ada penyakit dengki, maka manusia tidak akan dapat merasakan kebahagiaan. Bahkan ia akan merasa tidak berbahagia manakala ada orang lain yang merasakan kebahagiaan.¹² Dengan demikian, perilaku yang baik atau terpuji (*akhlâk al-karîmah*) akan menjamin seseorang mencapai kebahagiaan dalam kehidupan.

¹¹*Ibid.*, 1570.

¹²Kartanegara, “Membangun...”, 6.

Al-Razi menguraikan beberapa perbuatan kesesuaian yang dapat mendatangkan kebahagiaan, tetapi pada saat yang sama juga akan dapat mendatangkan kemadharatan karena sifatnya yang berlebihan. Dengan kata lain, al-Razi menekankan keterkaitan yang erat antara kebahagiaan dengan kewajaran (tidak berlebihan), yaitu kewajaran yang rasional.

Pandangan rasional al-Razi dalam masalah moral juga nampak dalam pendapatnya tentang dusta dan kikir. Meskipun al-Razi tetap mengakui dusta sebagai perbuatan buruk, tetapi ia melihat nilai dusta tergantung pada niatnya. Dusta merupakan perilaku yang tercela bila bertujuan untuk kejahatan, sebaliknya dusta menjadi terpuji bila diniatkan demi kebaikan dan kemaslahatan. Begitu pula dengan sifat kikir, menurut al-Razi tidak dapat ditolak sepenuhnya karena nilainya tergantung pada alasan melakukannya. Kikir merupakan sifat buruk bila dilakukan untuk kesenangan semata, sebaliknya kikir menjadi tidak buruk bila dilakukan karena dorongan perasaan takut dan khawatir akan tertimpa kemiskinan dan masa depan yang buruk.¹³

Kecenderungan etik atau moral juga nampak pada kelompok Ikhwan al-Shafa. Hal itu antara lain dapat dilihat dari penyebutan nama mereka, yaitu *Ikhwan al-Shafa wa Kullan al-Wafa*, yang berarti persaudaraan tulus dan kekerabatan setia. Dengan penyebutan ini, sekaligus menyatakan bahwa permasalahan moral merupakan jati diri kelompok yang mereka bangun.¹⁴ Oleh karena itu untuk memasuki keanggotaan kelompoknya, Ikhwan al-Shafa mempersyaratkan untuk memiliki kasih sayang kepada setiap makhluk hidup. Selain itu kelompok ini juga menolak mereka yang suka memuji diri, keras kepala dan hati, gemar berbantah dan bertengkar, pendengki, munafik dan ria, kikir, pengecut dan penghina, berpangku tangan dan tidak mengoptimalkan daya yang dimiliki.¹⁵

¹³M.M. Syarif, *Para Filosof Muslim*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1985), 49-50.

¹⁴Ahmad Mahmud Shubhi, *Filsafat Etika: Tanggapan Kaum Rasionalis dan Intusionalis Islam*, terj. Yunan Azkaruzzaman Ahmad (Yogyakarta: Serambi, 2001), 299.

¹⁵*Ibid.*, 300.

Uraian di atas menggambarkan dengan jelas bagaimana jalan kesuksesan menuju kebahagiaan yang dibangun oleh kelompok Ikhwan al-Shafa. Mereka mengharuskan kepada anggota kelompoknya untuk melakukan perbuatan-perbuatan kesuksesan, seperti, ketulusan dan rasa kasih sayang kepada makhluk. Sebaliknya mereka dengan keras memerintahkan untuk menjauhi perilaku yang jauh dari kesuksesan, seperti keras kepala dan hati, memuji diri sendiri, bertengkar, pendendam, dan pendengki.

Tokoh lain yang mengaitkan kebahagiaan dengan perilaku kesuksesan adalah al-Ghazali. Dibandingkan dengan filosof yang lain, pandangan moral al-Ghazali lebih bersifat praktis-keagamaan, yaitu diarahkan pada pencapaian kebahagiaan ukhrawi. Dalam pandangan moralnya, al-Ghazali menempatkan akal sebagai pengendali nafsu dan efisiensi dalam mencapai tujuan praktis seseorang, sehingga yang terpenting adalah bagaimana akal dapat mengarahkan kepada tindakan perbuatan yang benar secara moral keagamaan dalam rangka mencapai kebahagiaan ukhrawi. Pandangan moral semacam inilah yang disebut oleh George F. Hourani sebagai "ethical voluntarist",¹⁶ yaitu pandangan-pandangan moral yang hanya mengacu kepada aspek diperintahkan atau tidak diperintahkan oleh agama sebagai standar penilaian.

Menurut al-Ghazali, kebahagiaan ukhrawi yang menjadi tujuan moral tersebut mempunyai ciri-ciri yang khas, yaitu berkelanjutan tanpa akhir, kegembiraan tanpa duka-cita, pengetahuan tanpa kebodohan, dan kecukupan (ghina) yang tak membutuhkan apa-apa lagi guna kepuasan yang sempurna (surga).¹⁷

Penekanan yang kuat pada aspek praktikal-keagamaan (ibadah) dalam bidang moral ini, konsekwensinya wilayah rasionalnya (eksplanasi) menjadi terabaikan, sehingga mengabaikan perlunya penjelasan terhadap tindakan moral yang diperintahkan (agama). Manusia hanya dituntut untuk melakukan tindakan-tindakan moral dengan imbalan akan tercapainya

¹⁶ George F. Hourani, "Ethical Presupposition of the Qur'an" dalam *Muslim World*, Vol. LXX, Januari 1980, 1-28.

¹⁷ Muhammad Abul Quasem, *Etika al-Ghazali: Etika Majemuk dalam Islam*, terj. J. Mahyuddin (Bandung; Pustaka, 1988), 51.

kebahagiaan. Pandangan moral semacam ini dipilih al-Ghazali untuk menghindari agar tidak terpeleset pada kecenderungan mempertanyakan penjelasan-penjelasan atas setiap tindakan moral (agama), khususnya dalam inti pokok ajaran agama.¹⁸ Landasan dasar yang menekankan hubungan antara pengalaman mistik dan tindakan pelaksanaan yang benar dari apa yang telah ditetapkan oleh hukum-hukum ibadah (agama) inilah, yang kemudian dikembangkan dalam pandangan moral khususnya, dan secara umum dalam pemikiran tasawuf al-Ghazali.

Kebahagiaan, Pemeliharaan, dan Pengobatan Ruhani

Dalam filsafat Islam, etika atau filsafat moral juga dipandang sebagai pengobatan ruhani. Al-Râzî, seorang filosof muslim dan ahli kedokteran abad kesepuluh, secara tegas menyebutkan mengenai pengobatan ruhani ini sebagaimana dalam karyanya yang berjudul *Thibb al-Rûhani* (Kedokteran Ruhani).¹⁹ Mulyadhi Kartanegara menjelaskan bahwa para filosof Muslim mensejajarkan etika dengan kedokteran, tidak saja dari segi kepentingannya, tetapi juga dari segi metodenya. Etika sebagai pengobatan ruhani adalah sama pentingnya dengan kedokteran untuk memelihara kesehatan jasmani. Kepentingan sebagai pengobatan melalui metode perawatan dapat dipraktikkan baik baik dalam kedokteran maupun filsafat moral. Metode pengobatan etika atau filsafat moral sama halnya dengan metode kedokteran yang bersifat preventif dan kuratif.²⁰

Ibnu Miskawaih, sebagaimana dipaparkan Mulyadhi Kartanegara, menyatakan bahwa perawatan tubuh dibagi menjadi dua bagian, yaitu memelihara dan mengobati. Demikian juga dalam perawatan mental, yakni menjaga kesehatan agar tidak sakit, dan berusaha memulihkannya bila telah hilang dengan cara mengobatinya.²¹

¹⁸ Oliver Leamen, *Pengantar Filsafat Islam*, terj. Amin Abdullah (Jakarta: Rajawali Press, 1989), 193.

¹⁹ Muhammad bin Zakaria al-Râzî, *Pengobatan Rohani* (Bandung: Mizan, 1995).

²⁰ Kartanegara, "Membangun...", 8.

²¹ *Ibid.*

Untuk menjamin keberlangsungan kebahagiaan secara terus menerus, Ibnu Miskawaih menekankan pentingnya untuk memelihara kesehatan jiwa. Menurutnya ada lima kiat dalam merawat kesehatan mental: (1) Pandai-pandai mencari teman yang baik, agar tidak bergaul dengan orang-orang yang buruk tabiatnya. Karena, sekali bergaul dengan mereka, maka secara tidak sadar kita akan mencuri tabiat buruk mereka yang sulit untuk dibersihkan kala ia menodai jiwa kita; (2) Berolah pikir bagi kesehatan mental sama pentingnya dengan berolah raga bagi kesehatan badan. Karenanya, berolah pikir -dalam bentuk kontemplasi, refleksi, dll.- sangat penting bagi pemeliharaan kesehatan mental; (3) Memelihara kesucian kehormatan dengan tidak merangsang nafsu; (4) Menyesuaikan rencana yang baik dengan perbuatan, agar kita tidak terjerat pada kebiasaan buruk yang merugikan; dan (5) Berusaha memperbaiki diri yang diawali dengan mencari dan mengenali kelemahan diri sendiri.²²

Pemikiran moral Ibnu Miskawaih juga menekankan pentingnya tindakan kesusilaan, terutama yang mengandung semangat emansipatoris, yaitu mendasarkan manusia sebagai makhluk sosial. Ibnu Miskawaih juga menekankan agar manusia jangan hanya memperhatikan akhlaknya sendiri, tetapi juga harus memperhatikan akhlak orang lain, sehingga pembinaan akhlak harus diarahkan pada pembinaan akhlak sosial. Oleh karena itu Ibnu Miskawaih menentang segala bentuk kehidupan kependetaan, yang menjauhkan diri dari segala kebajikan moral tersebut di atas. Karena kebajikan-kebajikan moral tersebut hanya dapat ditunjukkan dalam keterlibatan bersama orang lain dalam kehidupan bermasyarakat.²³

Pentingnya memelihara kesehatan jiwa dan pengobatan ruhani juga ditekankan oleh filosof muslim al-Kindi (w. 866). Dalam karyanya yang berjudul *al-Hilâh li Daf' al-Ahẓân* (seni menepis kesedihan), sebagaimana dijelaskan Kartanegara, al-Kindi berupaya menganalisis beberapa penyakit jiwa, diantaranya adalah kesedihan (*al-huẓn*). Menurutnya kesedihan adalah penyakit jiwa yang disebabkan karena hilangnya apa yang dicinta dan luputnya yang didamba. Untuk mengobati kesedihan, al-

²²*Ibid.*

²³Syarif, *Para Filosof...*, 95.

Kindi menawarkan pengobatan sebagai berikut. *Pertama*, kesedihan karena hilangnya apa yang dicinta. Untuk mengobatinya, al-Kindi menganjurkan agar manusia memahami sifat dasar keberadaan makhluk di dunia yang fana ini. Apapun yang dicintai di dunia ini pasti akan musnah. Oleh karena itu manusia janganlah mengharapkannya menjadi kekal abadi, karena hal itu sama dengan mengharap yang tak mungkin dan akan menimbulkan kesedihan. *Kedua*, yaitu luputnya yang didamba bisa diatasi dengan mengembangkan sikap hidup yang sederhana, suka menerima (*qanâ'ah*), menyesuaikan keinginan dengan kemampuan dan kemungkinan yang dimiliki, agar tidak lebih besar pengeluaran daripada penghasilan.²⁴

Kebahagiaan dan Kesempurnaan Akal

Selain mengemukakan pandangan mereka tentang kebahagiaan sebagai buah dari perilaku kesusilaan, filosof muslim juga mengkaji kebahagiaan yang terkait dengan proses akaliah. Mereka memandang bahwa kebahagiaan yang diperoleh dari proses-proses berpikir menempati tempat yang lebih tinggi dibandingkan dengan kebahagiaan yang dicapai melalui perbuatan kesusilaan. Bahkan menurut mereka kebahagiaan yang dicapai dari olah pikir yang mendalam dan hal-hal yang bersifat universal merupakan kebahagiaan tertinggi dan hanya bisa dicapai oleh orang-orang tertentu dan khusus.

Para filosof muslim memandang bahwa akal manusia memiliki peran sangat penting dalam proses mencapai kebahagiaan. Akal dipandang sebagai unsur yang mengokohkan keyakinan untuk perilaku baik. Tugas itu diwujudkan dengan meneguhkan dalil-dalil rasional untuk memberi landasan mengapa manusia itu mesti berperilaku baik dan menghindari perilaku buruk dalam kehidupannya. Oleh karena itu, semua filosof muslim yang membahas tentang moral selalu mengaitkan dengan rasionalitas.

Kebahagiaan yang menjadi tujuan dalam filsafat moral dicapai melalui proses yang melibatkan ilmu dan rasionalitas. Artinya bahwa kebahagiaan yang dicapai akan semakin tinggi

²⁴Kartanegara, *Membangun...*, 8.

tingkatannya apabila didukung dengan dalil-dalil intelektual. Dengan rasionalitasnya, manusia dapat membedakan mana tindakan yang baik dan tindakan yang tidak baik sehingga ia memiliki pengetahuan sebagai panduan dalam bertindak. Pengetahuan (ilmu) dan tindakan (amal) merupakan dua hal yang saling berhubungan. Pengetahuan (ilmu) memperoleh maknanya dalam wujud tindakan (perilaku), sebaliknya tindakan yang tidak didasari pengetahuan (ilmu) maka tidak mengandung nilai.

Di antara filosof muslim yang menekankan pentingnya akal dalam moral adalah al-Razi. Ajaran Moral al-Razi secara umum dapat dikatakan sebagai pengabsahan filosofis perilaku kehidupannya. Pembahasannya tentang moral diawali dengan pembagiannya atas hidup ini menjadi dua batas, yaitu batas tertinggi yang tidak boleh dilampaui para filosof seperti memperoleh kesenangan dari tindakan ketidakadilan dan berbuat yang bertentangan dengan akal, dan batas terendah adalah hidup dalam kewajaran termasuk dalam soal makan dan berpakaian.²⁵

Dalam pemikiran tentang moral, al-Razi juga berusaha menekankan pentingnya kedudukan akal, sehingga akal harus menjadi pengatur hawa nafsu. Hal ini dikarenakan persoalan moral pada dasarnya adalah berkaitan dengan bagaimana mengatur hawa nafsu tersebut agar dapat memperoleh kebahagiaan. Hawa nafsu yang tidak dapat dikontrol akan menghantarkan kepada kemadharatan, yang berarti menjauhkan dari kebahagiaan. Karenanya, kebahagiaan menurut al-Razi adalah kembalinya apa yang telah tersingkir oleh kemadharatan, ibarat orang kembali ke tempat teduh dan rindang setelah ia berada dalam terik matahari.²⁶

Kebahagiaan atau kesempurnaan bisa dirasakan ketika terjadi keseimbangan (*equilibrium*) di antara *al-nafs al-syahwiyah* (nafsu sahwat), *al-nafs al-ghadlabiyah* (nafsu kemarahan), dan *al-nafs al-nuthqiyah* (nafsu rasional). Tetapi, karena keseimbangan ini baru bisa tercapai, bila akal telah melaksanakan peran “manajerial”nya, yakni telah melaksanakan fungsi kontrolnya terhadap nafsu-nafsu manusia, maka akal atau prinsip rasionalitas ini merupakan syarat yang paling fundamental bagi

²⁵Syarif, *Para Filosof...*, 44.

²⁶*Ibid.*, 49-50.

tercapainya tujuan etika yaitu “kebahagiaan” atau yang sering juga disebut “kesempurnaan” manusia.²⁷

Lebih rumit dibandingkan pandangan al-Razi di atas adalah pandangan al-Farabi. Dalam pemikirannya, etika (moral) memiliki keterkaitan yang erat dengan metafisika, sehingga pandangannya dalam masalah ini merupakan penggambaran pandangan organik manusia dengan Tuhan, alam semesta dan sesama manusia, sebagaimana yang dikemukakan dalam ajaran Islam. Ilmu politik dan etika dipahami sebagai perluasan atau perkembangan dari metafisika, atau manifestasi yang tertinggi darinya, yaitu teologi.²⁸ Oleh karena itu, seperti halnya tubuh manusia, negara membutuhkan penguasa sebagai pemimpin beserta bawahan-bawahannya, seperti halnya jantung dan organ-organ tubuh lainnya secara berurutan. Penguasa atau pemimpin ini haruslah orang paling unggul baik dalam intelektual maupun moral. Lebih dari itu penguasa ini harus memiliki daya profetik sebagai anugerah dari Tuhan. Termasuk di dalamnya adalah kualitas-kualitas kecerdasan, ingatan yang baik, pikiran yang tajam, cinta pada pengetahuan, sikap moderat dalam hal makanan, minuman dan seks, cinta pada kejujuran, kemurahan hati, kesederhanaan, cinta keadilan, ketegaran, keberanian, kesehatan jasmani dan kecakapan bicara.²⁹

Berdasarkan pada kualitas pemimpinnya, al-Farabi mengelompokkan negara menurut prinsip-prinsip teologik yang abstrak, dengan kota utama sebagai acuan dan kriteria. Kota utama, menurut al-Farabi, merupakan model kota, dimana kehidupan yang baik atau kebahagiaan dijadikan sebagai tujuan utama, dan dimana keutamaan berkembang dengan subur. Selanjutnya, pengelompokkan kota adalah berdasarkan pada jauh atau dekatnya pemenuhan persyaratan sebagai kota utama.³⁰ Dengan kata lain, negara yang baik atau negara utama adalah negara yang dibangun atas landasan akhlak mulia dan kesanggupan warganya untuk berbuat baik.

²⁷Kartanegara, *Membangun...*, 8.

²⁸Fakhry, *Sejarah Filsafat...*, 175.

²⁹*Ibid.*, 185.

³⁰*Ibid.*, 186-187.

Oleh karena itu tugas penguasa atau pemimpin negara tidak hanya mengatur negara (politik), tetapi juga mengarahkan warganya kepada keutamaan-keutamaan pandangan, berpikir dan keutamaan akhlak.³¹ Dua keutamaan yang pertama adalah bersangkutan paut dengan akal, dimana pandangan utama menuju kepada jenis ilmu yang menuju kepada pengetahuan yang ada dalam alam maujud, baik melalui intuisi, pengamatan, penelitian, penyimpulan, pengajaran dan belajar. Keutamaan berpikir mengacu kepada upaya menetapkan tujuan dan cita-cita yang hendak dicapai. Tujuan yang bermanfaat dan baik menjadikan (menuntut) jalan yang bermanfaat dan baik untuk mencapainya. dengan demikian ada kesesuaian antara teori dan praktek, yang di dalamnya terletak keutamaan akhlak.

Filosof muslim lainnya yang juga terkenal dengan pandangannya dalam bidang moral yaitu Ikhwan al-Shafa. Pandangan-pandangan moral dari Ikhwan al-Shafa juga tidak terlepas dari pandangan filsafatnya yang bersifat eklektik. Pandangan moralnya berintikan pada upayanya untuk mengembalikan jiwa kepada fungsinya yang sejati sebagai sebuah substansi immaterial, yang berusaha untuk bergabung kembali ke tempat surgawinya melalui kebijakan filsafat Sokratik, asketisme Kristiani dan iman Muslim.³² Proses ini berlangsung melalui pembersihan jiwa dari belenggu tubuh dan kesenangan-kesenangan jasmani, sehingga dapat mengantarkannya pada bola-bola langit, dan merenung disana, sebagaimana perasaan kebahagiaan yang telah dirasakan Hermes, Trismegistus dan yang telah dilahirkan oleh Aristoteles, Phytagoras, kristus dan Muhammad. Begitu pula setelah kematian tubuh, jiwa yang belum bersih tidak dapat kembali bersama rombongan malaikat ke alam surgawi. sebaliknya hanya akan melayang-melayang di langit sampai hari kiamat, dan kemudian ditarik ruh-ruh jahat ke neraka sebagai tempat pembentukan dan kehancuran, dan sebagai penjara jasmani.³³

³¹Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*, peny. Sutarji Calzoum Bachri (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), 63.

³² Fakhry, *Sejarah ...*, 251.

³³ *Ibid.*, 252.

Dalam konteks keagamaan, kesucian jiwa juga akan mengantarkannya pada pemahaman-pemahaman makna-makna tersembunyi dari kitab suci, dan kesesuaiannya dengan data dan pengetahuan rasional filsafat. Selain itu juga akan membebaskan dari belenggu makna-makna lahiriah kitab suci, sehingga tidak memahami alam surga dan neraka sebagai wujud jasmaniah semata.³⁴ Kesenangan-kesenangan moral dan intelektual sebagai pertanda bagi kebahagiaan surgawi dapat dirasakan sebelum keterpisahan jiwa dari tubuh. Namun karena jiwa tergoda dengan nafsu tubuh, maka manusia menyelewengkan kepercayaan tentang Tuhan dan hari kemudian kepada bentuk-bentuk material (jasmaniah). Hal ini dapat dilihat pada kepercayaan (orang-orang Kristen) tentang kematian Tuhan Kristus sebagai Tuhan pemberang, dan juga kepercayaan kaum muslim tentang kesenangan dan kesengsaraan jasmaniah di surga dan neraka.³⁵

Selain beberapa filosof muslim tersebut di atas, nama lain yang juga menjadi tokoh dalam pemikiran tentang moral adalah Ibnu Miskawaih. Pembahasan tentang moral Miskawaih antara lain berusaha menjelaskan keterkaitan antara kebahagiaan dengan kebaikan tertinggi. Kebahagiaan harus diupayakan untuk diraih, dan dijadikan sebagai tujuan tertinggi, karena kebahagiaan bersangkut paut dengan hal paling mulia dalam diri manusia, yaitu akal.³⁶ Konsepsi Ibnu Miskawaih tentang moral berkisar pada tiga permasalahan, yaitu tentang kebaikan, kebahagiaan dan keutamaan.³⁷

Pandangan-pandangannya tentang moral merupakan kelanjutan dari pandangannya tentang jiwa, sehingga keutamaan-keutamaan moral merupakan keutamaan-keutamaan jiwa. Oleh karena itu Ibnu Miskawaih mendefinisikan perbuatan moral atau akhlak sebagai suatu sikap mental yang mengandung daya dorong untuk bertindak secara spontan tanpa berpikir dan pertimbangan.

³⁴Fakhry, *Sejarah Filsafat...*, 254.

³⁵*Ibid.*, 255.

³⁶Shubhi, *Filsafat Etika...*, 310.

³⁷Muhammad Yusuf Musa, *Falsafat al-Akhlak fi al-Islam* (Kiro: Mu'assasat al-Khariji, 1963), 93.

Menurut Ibnu Miskawaih, jiwa mempunyai tiga pembawaan atau ciri khas, yaitu rasional, keberanian dan hasrat, serta tiga kebajikan yang saling berkaitan yaitu kebijakan, berani dan kecukupan. Bagian jiwa rasional mendamabakan pengetahuan sebagai obyek sejati, sehingga lahir kecakapan berupa kebijaksanaan. Kecakapan apertif, dalam sinaran jiwa rasional menghasilkan keutamaan kebebasan. Sedangkan kecakapan birahi atau hasrat, dalam sinaran jiwa rasional menghasilkan keutamaan keberanian.³⁸

Dengan demikian, meskipun ada tingkatan-tingkatan keutamaan, tetapi keseluruhannya harus senantiasa dalam kerangka pengejaran pengetahuan (rasionalitas). Dari ketiga keutamaan tersebut, selanjutnya akan melahirkan keutamaan berikutnya, yaitu keadilan, yang merupakan kondisi kejiwaan ketika tercapai keseimbangan dan keselarasan antara ketiga keutamaan tersebut dalam sinaran akal sehat. Karena telah tercapai keseimbangan, maka masing-masing potensi tidak menuntut kepuasan sejalan dengan pembawaannya, sehingga akan dapat bersikap adil terhadap diri sendiri dan terhadap orang lain.³⁹

Selanjutnya Ibnu Miskawaih juga mengemukakan keutamaan tambahan, yang merupakan bagian lebih luas dari keutamaan-keutamaan pokok. Di bawah kebijaksanaan terdapat keutamaan-keutamaan berupa kecerdasan, ingatan, kehati-hatian, ketajaman (pikiran) dan mau menerima pengajaran. Di bawah keberanian ada keutamaan-keutamaan kemurahan hati, satria, ketenangan, ketabahan, ketulusan, kemuliaan dan kecerdikan. Di bawah kebebasan terdapat keutamaan kesederhanaan, kelembutan, kesabaran, integritas, kepuasan, bertabiat baik, disiplin diri, kepatuhan, kedamaian, martabat dan kesalehan. Sedangkan di bawah keutamaan keadilan terdapat keutamaan persahabatan, suka bergaul, lembut terhadap keluarga, bersyukur, berkawan baik, kejujuran, kesopanan dan pengabdian.⁴⁰ Keutamaan-keutamaan tersebut di atas akan mengantarkan manusia kepada kebaikan (*al-Khair*) dan kebahagiaan (*al-Sa'adah*). Kebaikan adalah

³⁸Fakhry, *Sejarah Filsafat...*, 269.

³⁹Jurnal Filsafat Seri I, Pebruari 1990, 19.

⁴⁰Fakhry, *Sejarah Filsafat...*, 269.

di mana kita sampai pada batas akhir dan kesempurnaan wujud. Di antara kebaikan yang bersifat umum dan khusus terdapat kebaikan Mutlak, yang identik dengan Wujud Tertinggi. Semua bentuk kebaikan, secara bersama-sama berupaya untuk mencapai kebaikan Mutlak tersebut.⁴¹

Oleh karena itu kebaikan menjadi tujuan semua orang, karena kebaikan bersifat umum bagi seluruh umat manusia dalam kapasitasnya sebagai manusia. Kebaikan Mutlak apabila dapat dimiliki manusia, akan dapat mengantarkannya kepada kebahagiaan Tertinggi, yang di dalamnya terhimpun dua aspek, yaitu aspek teoritis yang bersumber pada aktifitas berpikir yang terus menerus tentang hakekat wujud, dan aspek praktis, yang berupa keutamaan jiwa yang spontan mampu melahirkan perbuatan yang baik. Dalam upaya mencapai kebahagiaan tersebut manusia senantiasa memerlukan petunjuk Tuhan, yang memberi pedoman dan meluruskan jalan guna mencapai kebijaksanaan untuk mengatur diri sendiri sampai akhir hayatnya.⁴²

Sesuai dengan eksistensi manusia yang terdiri dari jiwa dan tubuh, maka kebahagiaan yang akan dapat dicapai manusia juga meliputi kebahagiaan jasmani dan ruhani. Namun demikian, keduanya berada dalam tingkatan yang berbeda. Kebahagiaan yang bersifat ragawi atau bendawi masih mengandung kepedihan dan penyesalan, serta menghambat jiwa menuju kehadiran Allah. Sedangkan kebahagiaan ruhani merupakan kebahagiaan yang sempurna, dan mampu mengantarkan manusia sampai derajat malaikat.⁴³

Karena keutamaan bukan merupakan sesuatu yang bersifat alami, melainkan harus diupayakan oleh manusia.⁴⁴ Maka, Ibnu Miskawaih sangat menekankan perlunya pembinaan moral, terutama pada anak, karena masa kanak-kanak merupakan mata rantai jiwa hewan dengan jiwa manusia berakal. Pada jiwa anak-anak telah berakhir ufuk hewani, dan dimulai ufuk manusiawi.⁴⁵

⁴¹Musa, *Falsafah...*, 93.

⁴²Jurnal Filsafat..., 20.

⁴³Musa, *Falsafah...*, 95.

⁴⁴Shubhi, *Filsafat Etika...*, 310.

⁴⁵Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), 62.

Oleh karena itu anak-anak harus didik akhlak mulia dengan menyesuaikan program-programnya dengan urutan daya kejiwaan pada anak, yaitu daya keinginan, daya marah dan daya berpikir. Dengan daya keinginan anak-anak dididik adab makan, minum, berpakaian dan seterusnya. Daya marah diarahkan pada upaya untuk melahirkan keberanian dan pengendalian diri. Daya berpikir diarahkan pada aktifitas menalar, sehingga semua perilakunya dapat dikendalikan oleh akal.

Dalam pandangan Ibnu Bajjah, dan beberapa filosof sebelumnya, tindakan yang dapat mengarahkan tercapainya kebahagiaan adalah tindakan rasional atau perolehan pengetahuan.⁴⁶

Ibnu Bajjah membagi tindakan manusia menjadi dua, yaitu tindakan hewani dan tindakan manusiawi.⁴⁷ Tindakan hewani adalah tindakan yang lahir dari motif-motif naluriah dan hal-hal yang berkaitan dengannya, sedangkan tindakan manusiawi adalah tindakan yang lahir dari pikiran yang lurus dan kemauan bersih dan tinggi.

Tindakan manusia yang bersifat hewani berlangsung dalam kerangka motif dan pemenuhan kebutuhan alamiah semata, sehingga tindakan yang berlangsung adalah sekaligus merupakan tujuan akhirnya. Dengan kata lain, tindakan hewani adalah tindakan yang dilakukan demi memenuhi keinginan dan kebutuhan semata. Sedangkan tindakan manusiawi adalah tindakan yang dilakukan atas kemauan pikirannya, mengacu kepada tujuan-tujuan yang secara esensial kekal, atau mengarah kepada yang kekal.⁴⁸ Dengan kata lain, sebuah tindakan disebut sebagai tindakan hewani atau tindakan manusiawi adalah didasarkan pada factor eksternal yaitu berupa motif-motif yang mendorong tindakan tersebut, dan bukan pada tindakan itu sendiri.

Berdasarkan kepada motif-motif inilah selanjutnya kebaikan yang dihasilkan dari tindakan tersebut juga bertingkat-tingkat, yaitu ada kebajikan formal dan ada kebajikan spekulatif. Kebajikan formal merupakan pembawaan semenjak lahir tanpa

⁴⁶Fakhry, *Sejarah Filsafat...*, 361.

⁴⁷Syarif, *Para Filosof...*, 167.

⁴⁸*Ibid.*

ada pengaruh kemauan atau spekulasi, seperti halnya sikap-sikap (kejujuran) pada hewan, yang tidak bernilai bagi manusia. Kebajikan spekulatif adalah kebajikan yang dihasilkan dari kemauan dan spekulasi, sehingga tindakan yang dapat menghasilkan kebajikan spekulatif adalah tindakan yang dilakukan hanya demi kebenaran itu sendiri. Tindakan ini oleh Ibnu Bajjah juga disebut sebagai tindakan Ilahi atau tindakan ketuhanan, karena begitu langkanya terdapat pada manusia.⁴⁹

Oleh karena itu manusia harus senantiasa mengupayakan agar segi kemanusiannya yang menang, dan menundukkan segi kehewaniannya. Dalam tindakan moralnya harus senantiasa diarahkan untuk memimpin dan menguasai jiwa manusia, dan mengalahkan jiwa hewannya. Secara global, maka tindakan moralnya harus diupayakan sedapat mungkin berhubungan dengan alam atas, baik secara bersama-sama maupun secara terpisah dari masyarakat.⁵⁰

Catatan Akhir

Perkembangan kehidupan pada era globalisasi ini sebagaimana dijelaskan Pip Jones⁵¹ menjadikan manusia berada dalam kekuasaan kapitalisme global. Wujudnya adalah dalam bentuk ketidakberdayaan manusia menolak globalisasi pasar dan pemasaran serta hidup dalam masyarakat jaringan. Pemasaran produk global melalui pengiklanan dan promosi sudah tidak lagi mengenal batas nasional. Konstruksi citra dan pemberian merk dirancang untuk seluruh dunia, baik timur, barat, utara maupun selatan. Pada sisi yang lain, revolusi informasi yang didukung dengan teknologi elektronik telah menjadikan kehidupan tiada lagi terbatas. Melalui TV, video, dan film kapitalisme global memompakan secara terus menerus citra dan narasi yang pada gilirannya merubah cara manusia memandang eksistensi dirinya.

Karakteristik kehidupan global sebagaimana diuraikan di atas pada gilirannya memberi pengaruh kepada manusia dalam memandang kehidupannya. Dalam konteks kehidupan

⁴⁹*Ibid.*, 168.

⁵⁰Madkour, *Filsafat Islam...*, 54.

⁵¹Pip Jones, *Pengantar Teori-Teori Sosial Dari Teori Fungsionalisme hingga Post-modernisme* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2010), 218-220.

keagamaan Irwan Abdullah⁵² menjelaskan bahwa diferensiasi nilai-nilai dalam kehidupan modern-global telah memberi pengaruh terhadap munculnya reorganisasi kehidupan keagamaan yang nampak dalam tiga aspek. *Pertama*, proses materialisasi kehidupan yang mentransformasikan semua hal ke dalam komoditi yang mengakibatkan terjadinya komodifikasi dalam segala hal, termasuk dalam kehidupan keagamaan. *Kedua*, tekanan sosial etos kerja kapitalistik telah mengubah orientasi kehidupan yang diarahkan pada proses mencari nilai tambah secara material. *Ketiga*, pada gilirannya kedua proses di atas mendasari terjadinya perubahan dalam pendefinisian agama dan kehidupan sebuah masyarakat secara luas.

Kehidupan postmodernisme telah mengakibatkan terjadinya estetisikasi kehidupan, termasuk kehidupan beragama. Menurut Mike Featherstone estetisikasi kehidupan telah merubah kehidupan menjadi suatu lembaga seni. Sekat antara seni dan kehidupan sehari-hari sudah tidak ada lagi. Kehidupan sehari-hari telah berubah menjadi karya seni yang menekankan pada arus tanda dan citra yang diwujudkan melalui gaya hidup (*life style*).⁵³

Pengaruh budaya postmodernisme yang terwujud dalam budaya konsumen mengakibatkan kehidupan beragama kehilangan substansinya sebagai pengabdian kepada Tuhan dan pembentukan moral yang kokoh dalam diri pemeluknya. Sebagaimana dikemukakan Mike Featherstone budaya konsumen berpengaruh destruktif terhadap agama dalam kaitannya dengan penekanannya pada hedonism, pengejaran kesenangan di sini (*here and now*), penanaman gaya hidup ekspresif, pengembangan narsistik dan kepribadian egoistik. Sebaliknya, pelaksanaan ritual-ritual agama malah menjadi bagian dari instrument untuk menghibur diri, menegaskan kelas sosial melalui gaya hidup, dan upaya membangun citra religius.⁵⁴

⁵²Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 111.

⁵³Mike Featherstone, *Postmodernisme dan Budaya Konsumen* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 159.

⁵⁴*Ibid.*, 270.

Beberapa pandangan pemikir-pemikir postmodernisme di atas menunjukkan bahwa kondisi kehidupan manusia pada masa kini telah mengidap berbagai penyakit ruhani, seperti tidak lagi mampu membedakan antara yang semu dan nyata, antara yang asli dan yang palsu, antara yang artifisial dan yang hakiki karena semua terjebak pada simulakrum. Dalam kondisi manusia semacam itu maka ajaran-ajaran moral yang dikemukakan para filosof muslim dapat menjadi alternatif untuk menemukan kembali kebahagiaan yang hakiki. Pada sisi yang lain, ajaran-ajaran moral yang dikemukakan para filosof muslim, seperti al-Razi, al-Kindi, dan Ibnu Miskawaih dapat menjadi pemelihara dan pengobat ruhani jiwa-jiwa manusia yang sakit. Anjuran-anjuran mereka kepada manusia untuk menemukan kembali esensi manusia sebagai makhluk susila dapat membantu menemukan kembali kebahagiaan hakiki yang telah dari manusia-manusia kontemporer. *Wa al-Lāh a'lam bi al-ṣawāb.*●

Daftar Pustaka

- Abdullah, Irwan. 2010. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah, M. Amin. 2001. *Filsafat Etika Islam Antara al-Ghazali dan Kant*. Bandung: Mizan.
- Abul Quasem, Muhammad. 1988. *Etika al-Ghazali: Etika Majemuk dalam Islam*, terj. J. Mahyuddin. Bandung: Pustaka.
- Al-Ahwani, Ahmad Fuad. 1991. *Filsafat Islam*, peny. Sutarji Calzoum Bachri. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Al-Rāzi, Muḥammad bin Zakaria. 1995. *Pengobatan Rohani*. Bandung: Mizan.
- Daudy, Ahmad. 1986. *Kuliah Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Fakhry, Majid. 1986. *Sejarah Filsafat Islam*, terj. R. Mulyadhi Kartanegara. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Featherstone, Mike. 2008. *Postmodernisme dan Budaya Konsumen*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hourani, George F. "Ethical Presupposition of the Qur'an" dalam *Muslim World*, Vol. LXX, Januari 1980.

- Jones, Pip. 2010. *Pengantar Teori-Teori Sosial Dari Teori Fungsionalisme hingga Post-modernisme*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kartanegara, Mulyadhi. “Membangun Kerangka Keilmuan IAIN Perspektif Filosofis” dalam <http://icasparamadinauniversity.wordpress.com>, diakses tanggal 27 Agustus 2013, jam 15.20 WITA.
- Kattsoff, Louis O. 1989. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Leamen, Oliver. 1989. *Pengantar Filsafat Islam*, terj. Amin Abdullah. Jakarta: Rajawali Press.
- Madkour, Ibrahim. 1988. *Filsafat Islam Metode dan Penerapannya Bagian I*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Magnis-Suseno, Franz. 2006. *Etika Dasar Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*. Yogyakarta: Kanisius.
- Musa, Muhammad Yusuf. 1963. *Falsafat al-Akhlak fi al-Islam*. Kairo: Mu’assasat al-Khariji.
- Shubhi, Ahmad Mahmud. 2001. *Filsafat Etika: Tanggapan Kaum Rasionalis dan Intusionalis Islam*, terj. Yunan Azkaruzzaman Ahmad. Yogyakarta: Serambi.
- Syarif, M.M. 1985. *Para Filosof Muslim*, terj. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. 2008. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa.