

BAB IV

TITIK TEMU KONSEP KEBAHAGIAAN IBNU MISKAWAIH DAN THOMAS AQUINAS DENGAN SUFISME AL-GHAZALI

A. *Tazkiyat al-Nafs* Sebagai Kunci Untuk Mendapatkan Kebahagiaan yang Sejati

1. *Tazkiyat al-Nafs* dan Kesempurnaan Spiritual Melalui Ajaran Kaum Sufi

Dalam konsep kebahagiaan Ibnu Miskawaih prinsip tentang nilai kebaikan dalam konteks moral dan spiritual adalah fondasi bagi tujuan kebahagiaan yang sejati. Dalam gagasannya, Ibnu Miskawaih telah menyebutkan kutipannya kepada Aristoteles secara eksplisit, sehingga jelas bahwa kebaikan-kebaikan yang dimaksud dalam pemikirannya adalah kebaikan dalam konteks filosofis. Sehingga dapat dilihat korelasi antara kebaikan dan kebahagiaan dalam pemikirannya.

Ibnu Miskawaih tidak menyangkal bahwa berdasarkan sifat alami manusia, manusia menginginkan kebahagiaan berdasarkan segala hal yang dapat menyenangkan dirinya secara emosional. Seperti manusia dengan kualitas jiwa yang masih berfokus pada kesenangan fisik maka prinsip nilai kebaikan dan fokus kebahagiaan akan berorientasi pada hal-hal yang dilandasi oleh keinginan hawa nafsu (*al-syahrwât al-badaniyyah*).

Begitu juga dengan Thomas Aquinas yang menyatakan bahwa kebahagiaan yang sejati adalah bentuk kebaikan yang paling sempurna dan absolut. Dalam konteks filosofis dan juga spiritual, kebaikan yang sempurna dan absolut hanyalah Tuhan. Oleh karena itu, kebahagiaan yang sejati bagi manusia itu mesti terletak pada tujuan

akhir kehidupan manusia, atau yang lebih tepatnya adalah tujuan dari penciptaan manusia itu sendiri. Menurut Thomas Aquinas, karena manusia yang seringkali melupakan tujuan kehidupannya maka manusia sering tertipu dengan kebahagiaan-kebahagiaan semu di alam dunia, dan melupakan esensi dari kebahagiaan yang sejati, yang bersifat spiritual. Melalui alasan dan motivasi yang sama dengan Ibnu Miskawaih inilah Thomas Aquinas menulis pemikirannya tentang konsep kebahagiaan yang sejati, agar manusia bisa sadar dan kembali pada tujuan awal kehidupannya.

Sedangkan dalam konteks tasawuf, sebagaimana yang telah disebutkan oleh al-Ghazali sebelumnya, bahwa kebahagiaan yang sejati itu adalah mengenal Tuhan hingga pada tahapan tertentu, jiwa manusia dapat mengalami peleburan dengan Dzat Tuhan yang absolut. Relevansi konsep kebahagiaan yang sejati menurut Ibnu Miskawaih, Thomas Aquinas dan juga perspektif tasawuf ini dipertemukan oleh kesamaan tujuan bagi kehidupan manusia. Namun tentu tasawuf lebih menekankan pada aspek revolusi spiritual, sebagai tindak lanjut dari revolusi intelektual dan moral sebagaimana yang dikemukakan dalam gagasan Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas.

Tulisan ini menggunakan perspektif al-Ghazali sebagai penghubung antara Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas. Sosok al-Ghazali dianggap sebagai perwakilan orang-orang yang suci secara spiritual (yang disebut dengan istilah sufi) karena al-Ghazali memiliki latar belakang yang serupa dengan Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas sebagai seorang filsuf yang berkulat dengan dunia akademik dan kerohanian, serta turut berkiprah pada ranah intelektual dengan mendirikan

lembaga pendidikan dan mengajar pelbagai disiplin keilmuan. Namun yang membedakan dan membuat al-Ghazali menjadi unik adalah karena al-Ghazali adalah filsuf sekaligus sufi yang menjalani kehidupan spiritual secara serius, dan ini diakui al-Ghazali sebagai puncak perjalanan kehidupannya, sekaligus penyempurna kekosongan dalam kehidupan yang sebelumnya telah dianggap sempurna dan ideal dengan hanya berkuat pada upaya-upaya yang mengoptimalisasi daya intelektual manusia.

Tasawuf juga memandang kebahagiaan sejati sebagai kelezatan dan kesenangan bagi jiwa, bukan pada kesenangan dengan orientasi fisik. Oleh karena itu, ajaran tasawuf juga mengajak manusia untuk menyadari kembali terhadap fitrah jiwanya yang merindukan kepada kebaikan yang absolut dan sempurna, dan ajaran tasawuf juga mengajak manusia untuk melepaskan ketertarikan hati kepada kesenangan-kesenangan dunia. Bahkan tasawuf juga memberikan panduan bagi siapa saja yang ingin kembali kepada Tuhan, terutama pada konsep *tazkiyat al-nafs*, yaitu ajaran yang berisi tentang cara membersihkan jiwa agar kembali suci, kemudian mengisinya dengan nilai-nilai kebaikan, hingga puncaknya pada menerima pancaran kesempurnaan dari Tuhan.

Melalui ajaran-ajaran filosofis Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas, manusia dapat mengambil manfaat dengan motivasi untuk mengoptimalkan daya intelektual dan meningkatkan kualitas moral. Dua hal ini adalah aspek penting dan dapat menjadi landasan bagi manusia untuk mendapatkan kesadaran tentang bentuk kebahagiaan yang sejati, sehingga manusia dapat menjalani kehidupan dengan fokus utama yaitu pada kehidupan di akhirat yang abadi. Kemudian melalui ajaran

tasawuf, manusia dapat mengenali terhadap bentuk kebaikan absolut sebagai sumber kebahagiaan yang sejati di akhirat kelak.

Sehingga manusia dapat menyempurnakan kebutuhan jiwanya secara intelektual, moral dan juga spiritual. Oleh karena itu, ajaran tasawuf menjadi kunci terakhir yang mesti diamalkan sebagaimana yang telah dilakukan oleh al-Ghazali, karena eksistensi ajaran tasawuf itu bukan hanya sekedar untuk dipelajari, namun juga dijalani, sehingga setiap orang yang berjalan menuju kesempurnaan absolut dan kebahagiaan yang sejati disebut dengan *sâlik*.

2. Urgensi *Tazkiyat al-Nafs* Bagi Peningkatan Kualitas Jiwa Manusia

Dalam filsafat moral Ibnu Miskawaih, hal pertama yang mesti diatur ulang oleh manusia sebelum membersihkan jiwa dari kesenangan-kesenangan dunia yang penuh tipu daya adalah mengatur ulang tentang keinginan hati. Mengenali keinginan-keinginan hati pada diri manusia ini menjadi penting karena menurut Ibnu Miskawaih, bahwa keinginan yang timbul pada hati seseorang itu akan menjadi tanda bagi kualitas kejiwaan yang sedang dimiliki.

Apabila keinginan di hati manusia itu didominasi oleh keinginan-keinginan yang dilandasi oleh hawa nafsu dan tujuan kebahagiaannya adalah kesenangan dunia, maka kualitas jiwa seseorang itu masih berada pada tingkatan *al-nafs al-bahîmiyyah* atau *al-nafs al-sabu'iyah*. Dalam kondisi kejiwaan seperti ini, tentu saja manusia akan memprioritaskan keinginan dan kesenangan dirinya pada segala hal yang menyenangkan bagi hawa nafsu, dan dirinya tidak akan merasakan kesedihan atau kerugian karena telah menghabiskan umur dan kehilangan banyak kesempatan untuk menyempurnakan jiwanya agar dapat kembali menuju Tuhan.

Begitu juga dalam pemikiran Thomas Aquinas yang menyatakan bahwa ketika manusia masih didominasi oleh keinginan untuk mendapatkan kekuasaan dan kekayaan materi maka dirinya masih berada pada tingkatan jiwa yang dipenuhi oleh kebodohan. Kekayaan yang sesungguhnya menurut Thomas Aquinas adalah kekayaan kerohanian atau keunggulan pada kualitas intelektual dan juga spiritual. Orang-orang yang keliru tersebut disebut bodoh karena keliru dengan menganggap bahwa kekuasaan dan kekayaan materi adalah kekayaan yang sesungguhnya, dan dapat membawa jiwa mereka menuju kepada kebahagiaan yang sejati. Namun pada hakikatnya, standar nilai kekayaan dengan ukuran kekayaan harta tidak akan pernah bisa membeli *hikmah* atau kebijaksanaan dan tidak dapat membeli kesucian jiwa yang hanya bisa didapatkan melalui jiwa yang murni dan dipenuhi oleh nilai-nilai spiritual.

Melalui penjelasan Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas dapat diketahui bahwa dalam perspektif filsafat moral, kekayaan dan kekuasaan serta pelbagai jenis kesenangan dunia tidak bisa menjadi sumber kebahagiaan yang sejati, dan bahkan kecenderungan hati seseorang itu dapat menjadi tanda bagi kualitas kejiwaan yang dimilikinya. Filsafat moral atau filsafat akhlak sangat memperhatikan kualitas jiwa seseorang agar seseorang menyadari kekurangan dirinya dan bisa mengatasi kegagalan dirinya dalam mencapai kebahagiaan yang sempurna dengan segera, karena umur yang mereka miliki hanya sedikit. Tasawuf sebagai suatu disiplin ilmu juga turut memperhatikan kualitas kejiwaan seseorang agar seorang hamba dapat menganalisis kedudukan jiwanya di hadapan Tuhan, dan dapat meningkatkan kualitas kejiwaannya selama hidup di dunia.

Ajaran tasawuf bahkan memberikan tiga klasifikasi bagi kondisi dan kualitas kejiwaan manusia. Yaitu *al-nafs al-ammârah bi al-sû`*, *al-nafs al-lawwâmah* dan *al-nafs al-muthma`innah*. Pada tingkatan paling rendah, yaitu *al-nafs al-ammârah*, tasawuf memberikan kritik pada kondisi jiwa *al-nafs al-ammârah* yang memiliki ciri khas berupa kecenderungan atau keinginan yang menyerupai dengan keinginan binatang atau hewan yang tidak berakal, sedangkan manusia adalah satu-satunya makhluk Tuhan yang diberikan anugerah akal dan potensi intelektual.

Tingkatan jiwa seperti itu adalah tingkatan yang paling hina karena menjadi bukti kegagalan manusia untuk menempatkan akal sebagai pemimpin dalam menjalani kehidupan, namun dirinya justru menempatkan akal sebagai pengikut bagi hawa nafsu. Menurut Ibnu Miskawaih pada sebelumnya, bahwa jika manusia gagal untuk menempatkan akal sebagai pemimpin untuk menentukan keinginan dan orientasi kehidupannya maka dapat dipastikan bahwa dirinya kelak akan menjadi budak bagi hawa nafsu, dan dirinya akan dirinya kehilangan kemampuan untuk menentukan nilai kebaikan dan nilai keburukan dari setiap keinginan dan perbuatan yang dilakukan.

Menurut al-Ghazali pada bab sebelumnya, jiwa-jiwa yang masih memiliki sifat-sifat seperti binatang maka ini menandakan bahwa dirinya masih terikat oleh akhlak yang buruk, dan akhlak yang buruk akan menimbulkan banyak perbuatan-perbuatan dosa. Dalam hal ini, tasawuf sangat memperhatikan persoalan banyaknya perbuatan-perbuatan dosa yang disebabkan oleh jiwa yang kotor dan jauh dari tuntunan yang telah ditetapkan oleh Tuhan. Sehingga ketika jiwanya ingin

mendapatkan kebahagiaan yang sejati maka jiwanya mesti beranjak dari tingkatan yang paling dasar dan penuh dengan kehinaan seperti ini.

Pada tingkatan *al-nafs al-ammârah* ini boleh jadi seseorang itu telah menyadari bahwa dirinya memiliki jiwa yang kotor dan hina, sehingga dirinya berkewajiban untuk segera menyelamatkan dirinya dari segala akhlak yang buruk, sebelum dirinya berada semakin menjauh dari jalan yang benar menuju kebahagiaan yang sejati. Di sisi yang lain, boleh jadi juga banyak orang yang belum menyadari bahwa dirinya memiliki jiwa yang kotor dan hina, sehingga dirinya larut dalam pelbagai perbuatan dosa.

Dalam bab sebelumnya telah disebutkan bahwa sangat besar kemungkinannya bahwa seseorang itu tidak menyadari ketika dirinya memiliki jiwa yang dipenuhi oleh sifat-sifat yang buruk sehingga kehidupannya terlihat seperti binatang, bukan seperti manusia yang sesuai dengan fitrah akal yang semestinya. Penyucian jiwa ini bukan perkara yang mudah dilakukan, terlebih jika jiwanya telah dipenuhi kegelapan yang disebabkan oleh perbuatan-perbuatan dosanya. Bahkan Ibnu Miskawaih mengibaratkan proses penyucian jiwa ini seperti menempa besi dengan api hingga mendapatkan sifat besi yang tajam dan bisa menghasilkan manfaat untuk suatu pekerjaan dengan besi tersebut.

Dalam bab sebelumnya disebutkan bahwa salah satu akibat yang paling buruk dari orang yang selalu menunda penyucian jiwanya adalah dirinya merasa ditimpa oleh penyakit secara tiba-tiba, baik penyakit fisik maupun penyakit mental, dan bahkan dirinya bisa mengalami kematian tanpa disadari sebelumnya. Sifat dari dorongan hawa nafsu ini adalah mampu membuat seseorang lalai dan merasa

nyaman mengerjakannya, sehingga dirinya tidak menyadari lagi bahwa dirinya sudah kehabisan waktu untuk hidup di dunia.

Tingkatan jiwa yang kedua dalam tasawuf adalah *al-nafs al-lawwâmah*. Kondisi kejiwaan seseorang pada tingkatan ini berada satu tingkat di atas dari *al-nafs al-ammârah*. Tingkatan jiwa yang kedua ini memiliki nilai kebaikan yang sedikit lebih banyak dibandingkan tingkatan sebelumnya. Jika tingkatan *al-nafs al-ammârah* adalah tingkatan yang paling bawah karena dirinya telah menyia-nyiakan potensi bernalar dan intelektual sebagai potensi paling berharga yang dimiliki oleh manusia, maka pada tingkatan yang kedua ini, manusia mulai menyadari eksistensi daya bernalar dan intelektual di dalam jiwanya, sehingga dirinya mulai menyadari terhadap banyaknya perbuatan dosa dan kesalahan-kesalahan yang telah dilalui dalam kehidupannya.

Dalam pemikiran Thomas Aquinas telah disebutkan sebelumnya bahwa seseorang yang ingin mendapatkan kebahagiaan yang sejati maka dirinya mesti mengaktualisasikan potensi-potensi intelektual di dalam jiwanya secara maksimal, dan upaya aktualisasi potensi intelektual ini memerlukan banyak usaha dan pengorbanan di sepanjang kehidupannya. Bagi orang-orang yang tingkatan jiwanya berada pada tingkatan *al-nafs al-lawwâmah* ini maka dirinya telah berada di permulaan perjalanan menuju kebahagiaan yang sejati, dan sudah berada di permulaan perjalanan untuk menebus semua kesalahan dan perbuatan buruk yang pernah ia lakukan.

Menurut pandangan tasawuf, orang-orang yang sudah mulai berusaha untuk membersihkan jiwanya ini maka dirinya telah terhindar dari dua bahaya utama bagi

orang-orang yang selalu menunda penyucian jiwa yaitu kelalaian terhadap kerusakan fisik dan mental yang disebabkan oleh banyaknya perbuatan dosa yang biasanya tidak disadari oleh orang-orang yang selalu menunda penyucian jiwanya, dan ketidak sadaran terhadap banyaknya dosa yang telah dilakukan ini disebabkan oleh hati yang sudah sangat terbiasa dan merasa nyaman dengan perbuatan dosa, serta karena hati yang telah menjadi hitam dan tertutup oleh banyaknya perbuatan dosa sehingga tidak bisa menerima pancaran cahaya Tuhan untuk bisa menemukan jalan menuju kebahagiaan yang sejati di akhirat kelak.

Namun kekurangan dari tingkatan jiwa yang kedua ini adalah dirinya masih mengalami kesulitan untuk meninggalkan perbuatan dosa-dosa tersebut secara total, dan karena dirinya masih belum bisa meninggalkan perbuatan dosa secara total maka secara otomatis jiwanya pun masih belum bisa menjadi suci dan bersih secara total, karena dirinya masih belum bisa menghindari penyebab-penyebab yang bisa mengotori kesucian jiwa manusia.

Pandangan tasawuf tentang jiwa *al-nafs al-lawwâmah* ini sekaligus menguatkan pendapat Ibnu Miskawaih yang tidak sepakat dengan para filsuf Yunani sebelumnya sehingga ia mengatakan bahwa manusia adalah makhluk yang dinamis sehingga karakter atau akhlak manusia itu dapat diperbaiki dengan serangkaian usaha dan latihan. Ibnu Miskawaih juga menyatakan bahwa salah satu penyebab yang mempengaruhi perubahan karakter seseorang adalah karena faktor pergaulan dirinya dengan lingkungan dan orang-orang di sekitarnya. Bahkan menurut Ibnu Miskawaih, dalam kasus tertentu ada sekelompok jiwa manusia yang membutuhkan

pengaruh dari lingkungan di sekitarnya agar kecenderungan dirinya terhadap keburukan dapat berubah kepada kecenderungan kepada kebaikan.

Tingkatan jiwa yang ketiga dalam pandangan tasawuf adalah *al-nafs al-muthma`innah*. Kondisi ini adalah kondisi puncak dari kualitas jiwa manusia, karena dirinya telah berhasil mengalahkan dominasi hawa nafsu untuk berbuat keburukan dan dirinya juga telah berhasil menguatkan hatinya untuk senantiasa menghindari keinginan yang dilandasi oleh keinginan dari hawa nafsu, sehingga dirinya mampu memiliki akhlak yang baik secara stabil dan kokoh, tidak seperti kondisi jiwa pada tingkatan yang kedua.

Tingkatan ini hanya bisa didapatkan oleh orang-orang yang telah berhasil mengoptimalkan daya bernalar dan telah mendapatkan hasil yang nyata dari ilmu pengetahuan yang dipelajarinya. Dalam pemikiran Ibnu Miskawaih, orang-orang yang berhasil mengoptimalkan daya bernalarnya ini disebut dengan *al-nafs - nâthiqah*. Orang-orang dengan kualitas jiwa seperti ini akan terlihat seperti orang-orang yang tidak memiliki keinginan kehidupan yang dilandasi oleh hawa nafsu. Sedangkan dalam pemikiran Thomas Aquinas, orang-orang yang berhasil mengoptimalisasikan potensi bernalarnya maka dirinya akan selamat dari kekeliruan memilih kebahagiaan yang semu, dan dirinya dapat fokus untuk memilih kebahagiaan yang sejati serta senantiasa mendekatkan diri kepada kebaikan yang absolut yaitu Tuhan.

3. Kesulitan dan Tantangan Dalam Proses *Tazkiyat a-Nafs* Menurut Pandangan Tasawuf

Telah disebutkan dalam bab sebelumnya bahwa dalam perspektif ajaran tasawuf, jika seseorang ingin menyucikan jiwanya dan ingin mendapatkan kebahagiaan yang sejati maka dirinya mesti melalui tiga tahapan perjalanan spiritual. Tiga tahapan perjalanan spiritual ini yang disebut dengan *takhalli*, *tahalli*, dan puncaknya ada pada *tajalli*. Jika melihat pada beberapa pemikiran filsafat moral lainnya, maka yang akan ditemukan biasanya pada fokus pembicaraannya adalah pada perbaikan aspek moral dan etika, yaitu beranjak dari perbuatan-perbuatan yang bernilai buruk berdasarkan sudut pandang etika kepada perbuatan-perbuatan yang bernilai baik berdasarkan sudut pandang etika.

Namun keunikan dari filsafat etika Thomas Aquinas dan juga Ibnu Miskawaih adalah diskursus etika mereka juga menyinggung kepada aspek spiritual secara langsung, meskipun tidak memberikan bagian khusus untuk membahas masalah spiritual, karena fokus utama diskursusnya adalah pada revolusi akhlak atau moral. Tasawuf hadir untuk mengisi kekosongan dan hadir sebagai pelengkap bagi pembahasan aspek spiritual bagi orang-orang yang ingin mendapatkan kebahagiaan yang sejati.

Pada bagian pertama, tasawuf terlihat sejalan dengan pemikiran filsafat moral yang mengutamakan perbaikan tahap pertama dengan menghilangkan segala hal yang bisa mengotori jiwa manusia. Dalam tasawuf proses ini disebut *takhalli*, sebagaimana yang telah diuraikan pada bab sebelumnya. Ibnu Miskawayh dalam filsafatnya menyatakan dengan tegas bahwa hal pertama yang mesti dilakukan

oleh manusia agar jiwanya suci dari kegelapan perbuatan buruk adalah dengan berusaha menghilangkan keinginan-keinginan hawa nafsu di dalam jiwanya. Thomas Aquinas juga terlihat sepakat dengan Ibnu Miskawaih dalam hal ini, bahwa jika manusia ingin mendapatkan kebahagiaan yang sejati maka hal pertama yang harus dibersihkan oleh dirinya adalah segala kehendak yang egois dan dilandasi oleh hawa nafsu di dalam jiwanya.

Dalam perspekti tasawuf, seperti yang telah dibahas pada bab sebelumnya bahwa proses *takhalli* ini hanya bisa dilalui dengan cara tobat dan memperbaiki kesalahan yang telah dilakukan, dan proses ini adalah tahap pertama dalam perjalanan spiritual bagi seseorang yang ingin mendapatkan kebahagiaan yang sejati. Tobat ini memiliki urgensi yang sangat besar dalam perjalanan spiritual seseorang, dan karena hal ini juga tasawuf kemudian menguraikan penjelasan tentang tobat dengan sangat jelas dan sangat lengkap, terutama bagi orang-orang yang berada pada tingkatan kualitas jiwa yang paling rendah.

Tasawuf menyatakan bahwa tobat itu hukumnya wajib bagi setiap manusia, namun hukum wajib di sini bukan hanya sekedar wajib dilaksanakan, akan tetapi wajib dilaksanakan dengan secepat mungkin, dan perbuatan tobat itu mesti dilakukan terus menerus selama manusia hidup (*wujûb al-taubat 'alâ` al-fawr wa 'alâ` al-dawâm*). Karena tasawuf memahami dengan baik bahwa manusia itu sangat sulit untuk bisa menyucikan jiwanya dan melepaskan diri dari perbuatan-perbuatan yang didasari oleh hawa nafsu.¹

¹Muhammad Jamaluddin Al-Dimisyqi, *Mau'idzhot Al-Mu`minîn Min Ihyâ` 'Ulûm Al-Dîn*, ed. Abu Bakr Muhammad Al-Saqqaf, 1st ed. (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2005):110

Dalam pembukaan makalah tentang tobat, al-Ghazali menguraikan bahwa tobat itu mesti dimulai dengan pengetahuan dasar tentang bahaya dari perbuatan dosa terhadap kualitas spiritual jiwanya. Menurut al-Ghazali, perbuatan dosa yang dilandasi oleh hawa nafsu adalah penghalang utama bagi manusia yang telah diberikan fitrah untuk senantiasa mendekatkan diri kepada Tuhan, karena segala jenis kebahagiaan yang sejati hanya bisa didapatkan ketika manusia berada di hadapan Tuhan. Oleh karena itu, ketika seseorang terhalang untuk mendapatkan kebahagiaan yang sejati dari Tuhan maka hatinya pasti akan merasakan duka cita dan merasakan kepedihan yang mendalam. Namun tasawuf memandang duka cita ini melalui sudut pandang yang positif, tasawuf ingin memanfaatkan rasa duka cita ini sebagai motivasi awal untuk menumbuhkan rasa penyesalan di dalam hati agar manusia mampu melepaskan diri dari jeratan perbuatan dosa.²

al-Ghazali menyatakan bahwa manusia itu bahkan ketika berhasil menjaga anggota tubuhnya dari perbuatan dosa maka belum tentu hatinya telah bersih dari dampak-dampak dosa yang pernah dilakukannya, karena dosa dari anggota tubuh pasti memberikan dampak buruk bagi hati, dan di antara dampaknya adalah melekatnya rasa duka cita di dalam hati, karena segala jenis perbuatan dosa itu menyalahi fitrah manusia untuk senantiasa mendekatkan diri kepada Tuhan, sehingga ketika fitrah ini dilanggar maka hati akan merasakan duka cita. Oleh karena itu, setiap kali seseorang melakukan pelanggaran terhadap hukum Tuhan maka dirinya akan berada semakin jauh dari kebahagiaan yang sejati.³

²Al-Dimisyqi:109

³Al-Dimisyqi:109-110

Adapun bagi manusia dengan kualitas jiwa yang lebih tinggi, dirinya akan tetap membutuhkan kehadiran perbuatan tobat ini, karena meskipun seseorang telah berhasil menjaga diri dari perbuatan dosa dan kemudian berhasil membebaskan hatinya dari perasaan duka cita yang diakibatkan oleh perbuatan dosanya sendiri, namun dirinya belum tentu berhasil menyelamatkan jiwanya dari bisikan-bisikan setan yang bisa membuat hatinya lalai untuk senantiasa mengingat Tuhan (*dzikr Allah*).⁴

Kemudian pada tingkatan kualitas yang paling tinggi, ketika seseorang berhasil menjaga agar hatinya senantiasa mengingat Tuhan dan tidak terganggu oleh bisikan-bisikan yang menyesatkan dari setan, maka jiwanya tetap tidak bisa terbebas dari kurangnya pengetahuan untuk mengenal Tuhan, karena keterbatasan pengetahuan manusia dan lemahnya pemahaman manusia terhadap pesan-pesan Tuhan. Oleh karena itu semua manusia dengan pelbagai tingkatan kualitas jiwanya akan senantiasa membutuhkan proses penyucian jiwa melalui praktik tobat ini. Bahkan Rasulullah Saw., sebagai manusia yang kualitas jiwanya paling sempurna saja tetap melakukan tobat dengan membaca *istighfâr* sebanyak tujuh puluh kali dalam setiap harinya.⁵

B. Kebijaksanaan Tasawuf Bagi Perkembangan Ilmu Akhlak Dalam Konsep Kebahagiaan yang Sejati

Ajaran tasawuf juga dengan tegas menyatakan bahwa segala keinginan dan rasa cinta terhadap perkara-perkara yang nilai kebahagiaannya ditentukan oleh tolak

⁴Al-Dimisyqi:110

⁵Al-Dimisyqi:110

ukur materi di dunia maka itu dapat menjadi induk bagi seluruh perbuatan-perbuatan dosa selama manusia menjalani kehidupan, yang biasanya diungkapkan melalui ungkapan *hubbu al-dunyâ` ro`sû kulli khotî`ah*. Oleh karena itu, al-Ghazali menyatakan bahwa sesuatu yang bernilai kenikmatan bagi orang-orang yang memiliki kebijaksanaan (*ahlu al-bashâ`ir*) adalah segala sesuatu yang kekal manfaatnya setelah kematian manusia. Sedangkan segala sesuatu yang bersifat sementara dan terbatas oleh keterbatasan kenikmatan di dunia ini mesti dipandang sebagai sesuatu dengan nilai yang hina dan tidak ada manfaatnya, bahkan bernilai keburukan karena dapat membinasakan (*al-madzmûmah al-muhlikah*).⁶

Dalam pandangan Ibnu Miskawaih prinsip nilai kebaikan miliknya bernuansa filosofis karena bersumber dari pemikiran Aristoteles yang menyatakan bahwa kebaikan terbagi kepada dua jenis yaitu nilai kebaikan yang bersifat universal dan kebaikan yang bersifat relatif. Sedangkan dalam klasifikasi kualitas nilai kebaikan maka menurut Ibnu Miskawaih kebaikan yang paling tinggi adalah kebaikan yang mengandung nilai kemuliaan (*syarîfah*) dan orang yang memiliki nilai kebaikan seperti ini akan menjadi seseorang yang mulia (*syarîfun*). Kebaikan dengan nilai kemuliaan ini adalah pengetahuan dan kebijaksanaan (*hikmah*) yang diperoleh dari kebaikan-kebaikan akal dan potensi bernalar dari jiwa yang suci, dan kebaikan-kebaikan di bawahnya adalah kebaikan-kebaikan yang mampu membawa manusia mendapatkan kebaikan kebijaksanaan,

⁶Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Kitâb Al-Arba`in Fî Ushûl Al-Dîn* (Mesir: Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, n.d.):91-92

Adapun dalam pandangan Thomas Aquinas kebaikan yang paling sempurna itu adalah eksistensi Tuhan itu sendiri. Thomas Aquinas juga telah menyatakan dengan tegas pada bab sebelumnya bahwa jika dibandingkan dengan keberadaan wujud Tuhan maka tidak ada kebaikan yang setara kemuliaannya dan kesempurnaannya dengan wujud Tuhan itu sendiri. Kesamaan prinsip tentang nilai kebaikan yang berorientasi pada dimensi spiritua dan metafisika ini dengan pemikiran Ibnu Miskawaih tidak aneh karena telah diuraikan pada bab sebelumnya bahwa Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas adalah pembaca karya-karya Aristoteles dan telah menyebutkan secara eksplisit di dalam karya tulis mereka sendiri. Oleh karena argumen tersebut menurut Thomas Aquinas bahwa kebahagiaan yang sejati tidak dapat dicapai oleh manusia pada kehidupannya saat ini, sehingga kebahagiaan dan kebaikan yang ada di dunia ini bersifat semu dan menipu.

Sedangkan tasawuf mengajarkan kepada manusia untuk bukan hanya sekedar mengosongkan hatinya dari rasa cinta terhadap perhiasan dan keindahan dunia, namun manusia juga harus mengisi hatinya dengan pengetahuan untuk mengenali sifat-sifat Tuhan, karena pengenalan secara mendalam tentang Tuhan ini dibutuhkan agar manusia bisa mengisi hatinya dengan rasa cinta kepada Tuhan. Dalam batasan tertentu, tasawuf tidak mengharamkan bagi manusia untuk menikmati kenikmatan dan harta dunia berdasarkan ukuran kebutuhan dirinya, terutama jika kebutuhan itu dapat digunakan sebagai bekal untuk menghadap Tuhan di akhirat kelak (*bi qadri al-zâd wa al-dharûrah*).⁷

⁷al-Ghazali:93

Dalam bab sebelumnya telah disebutkan bahwa proses *tazkiyat al-nafs* manusia setelah berhasil membersihkan jiwanya dari kotoran (*takhalli*) maka tahapan selanjutnya adalah menghiasi diri dengan sifat-sifat dan akhlak yang terpuji (*tahalli*). Jika konteks yang dibicarakan adalah tentang kebaikan yang sempurna yaitu Tuhan maka bekal utama bagi manusia ketika menghadap Tuhan adalah dengan membekali dirinya dengan pengetahuan untuk mengenal Tuhan, sehingga manusia bisa menghadap Tuhan dalam kondisi telah mengenal Tuhan dengan baik, yang dalam konteks tasawuf biasanya disebut dengan *al-‘arif*.

Dalam tulisan al-Ghazali ia menyatakan bahwa hanya orang-orang yang telah *makrifat* (yaitu orang-orang *‘arifin*) ini yang mampu menghiasi hatinya dengan rasa cinta kepada Tuhan. Namun ajaran tasawuf bukan ajaran ekstrem yang melarang secara total bagi manusia agar tidak membenci apapun selain Tuhan, dan tasawuf juga tidak mengajarkan hal-hal ekstrem seperti meninggalkan kehidupan dunia secara total agar mendapatkan kebaikan yang sempurna dan kebahagiaan yang sejati di akhirat kelak. Ajaran tasawuf mengajarkan agar manusia bersikap moderat dan seimbang dan agar manusia mampu menggunakan segala sesuatu yang dimilikinya untuk mencintai Tuhan, bukan mengajarkan manusia untuk meninggalkan apapun dan membenci apapun selain Tuhan.

Dalam tulisan al-Ghazali ia mengajarkan bahwa ketika manusia mencintai makhluk lain seperti Rasulullah Saw., sebagai manusia yang membawa pesan-pesan Tuhan maka rasa cinta dari dirinya kepada manusia lain ini adalah termasuk bentuk cinta dirinya kepada Tuhan, karena manusia yang dicintainya adalah orang yang sangat dikasihi oleh Tuhan. Begitu juga kepada hal lain seperti rasa cinta

manusia kepada makanan, tasawuf mengajarkan manusia agar mencintai makanan karena dapat digunakan untuk menguatkan tubuhnya untuk mengerjakan perbuatan-perbuatan yang dapat menambah pengetahuan dan rasa cinta manusia kepada Tuhan, sehingga mencintai makanan dalam konteks yang tepat dapat membawa manusia untuk mencintai Tuhan.⁸

Sehingga tasawuf tidak pernah mengajarkan manusia untuk menjauhi secara total terhadap kehidupan dunia, apalagi mengajarkan untuk membenci dunia, namun tasawuf mengajak manusia untuk mengatur rasa cintanya agar tidak terhenti hanya kepada keindahan dunia saja. Jika manusia mencintai dunia karena memandang dunia sebagai tempat untuk dirinya menyiapkan bekal menuju negeri akhirat, maka tasawuf mengizinkan manusia untuk mencintai dunia dan memanfaatkan kehidupan di dunia ini dengan sebaik mungkin. Terlebih lagi, tasawuf juga mengingatkan manusia bahwa alam dunia yang sering dipandang negatif ini adalah juga berperan sebagai makhluk dan hamba bagi Tuhan.⁹

Oleh karena itu bagi manusia yang telah memiliki kebijaksanaan (*ahlu al-bashîrah*) dan telah memenuhi jiwanya dengan *makrifah* (pengenalan kepada Tuhan) maka dirinya akan mampu menikmati keindahan dunia ini dengan cara yang tepat, yaitu mereka akan menikmati keindahan dunia karena menyadari bahwa keindahan tersebut adalah ciptaan Tuhan, dan dari keindahan dunia ini dirinya mampu merasakan kehadiran Tuhan melalui setiap ciptaannya. Manusia yang memiliki kebijaksanaan dan *makrifah* ini berhasil menyadari *tajalli* Tuhan yaitu

⁸al-Ghazali:165

⁹al-Ghazali:165

keadaan penyingkapan tabir atau penghalang dari Dzat-Nya kepada setiap makhluk ciptaan-Nya.¹⁰

Tasawuf mengajarkan sudut pandang seperti ini agar dorongan nafsu manusia untuk menikmati segala hal yang indah dapat tersalurkan dengan tepat, karena alam semesta diciptakan Tuhan dengan penuh keindahan dan keteraturan yang sangat sempurna dalam setiap hal, dan Tuhan yang menciptakannya adalah sumber keindahan tersebut. Oleh karena itu, mengenal Tuhan (*makrifah*) dengan segala sifat-Nya dan mengenali segala perbuatan-Nya melalui setiap keistimewaan pada makhluk yang diciptakan-Nya adalah kenikmatan bagi jiwa yang paling tinggi derajatnya, karena jiwa yang suci mesti merindukan kenikmatan yang juga bersifat suci.¹¹

Bahkan, al-Ghazali menyatakan bahwa dengan diciptakannya kenikmatan terhadap mengenali Tuhan melalui keindahan segala ciptaan-Nya akan timbul suatu hikmah, yaitu agar manusia kehilangan ketertarikan terhadap dorongan nafsu kepada keindahan-keindahan dunia lainnya yang tidak bisa membawa jiwanya untuk lebih dekat dan menjadi lebih kenal dengan Tuhan, sehingga dorongan nafsu untuk berhubungan badan (menikah) yang disebut *syahwat al-nikâh*, dan hawa nafsu untuk menikmati makanan yang disebut dengan *syahwat al-tha'âm* akan gugur dan kalah ketika dibandingkan dengan kenikmatan yang berhubungan langsung dengan sumber keindahan dan kenikmatan yang universal dan absolut yaitu Tuhan.¹²

¹⁰al-Ghazali:166

¹¹al-Ghazali:166-167

¹²al-Ghazali:167

Terlebih lagi dorongan nafsu kepada rasa ingin dihormati oleh orang lain dan nafsu kepada kekuasaan, yang kedua hal ini bukan kebutuhan dasar manusia, maka semua keinginan ini akan kalah dengan keinginan untuk senantiasa terhubung dengan keindahan dan kenikmatan yang universal dan absolut. Namun jika manusia masih terjebak pada keindahan-keindahan semu, maka jiwanya mengalami penyakit hati (*maradh al-qalb*) dan penyakit ini pasti dapat disembuhkan, namun di sisi yang lain, al-Ghazali juga mengingatkan bahwa hati (dimensi spiritual) di dalam jiwa manusia dapat mati jika penyakit-penyakit hati di dalam dirinya tidak diobati atau disembuhkan.¹³

Perenungan terhadap keindahan alam semesta ini sering digunakan oleh kaum sufi untuk mengenali esensi dirinya sendiri hingga berhasil menyadari kehadiran kekuasaan Tuhan di dalam dirinya sendiri. Oleh karena itu, di kalangan kaum sufi terkenal suatu ungkapan yaitu *man 'arafa nafsahu fa qad 'arafa rabbahu* yang artinya barangsiapa yang telah *makrifah* (mengenal dengan mendalam) terhadap dirinya sendiri maka dirinya (mampu atau bisa) *makrifah* kepada Tuhannya. Dalam hal ini, al-Ghazali mengajak manusia untuk merenungi awal penciptaan dirinya yang berasal dari setetes air yang hina. Melalui penciptaan dirinya ini manusia menerima pancaran kekuasaan, kebijaksanaan dan cinta kasih dari Tuhan. Pancaran-pancaran kekuasaan Tuhan tersebut dapat dilihat dari perkembangan penciptaan manusia yang berasal dari setetes air kemudian menjadi manusia dengan keseimbangan dan keteraturan antar gigi di dalam mulutnya sehingga manusia bisa mengunyah makanan dengan baik, kemudian juga Tuhan menyertakan air liur

¹³al-Ghazali:167. Lihat juga Al-Dimisyqi, *Mau'idzhot Al-Mu'minîn Min Ihyâ' 'Ulûm Al-Dîn*:112

sebagai mekanisme pencernaan dan menelan makanan. Begitu juga dengan bentuk tangan manusia yang diciptakan dengan struktur lima jari, dan disempurnakan dengan persendian yang sempurna pada setiap jari tangannya.¹⁴

Dengan pengetahuan dan kesadaran seperti ini, manusia dapat mengatasi kesan negatif terhadap dunia yang senantiasa dipandang sebagai tempat yang penuh dengan nilai-nilai keburukan, sehingga dunia sering dipandang sebagai tempat yang mesti dibenci atau ditinggalkan secara total. Namun tasawuf hadir untuk memberikan jalan tengah melalui sudut pandang yang penuh dengan kebijaksanaan, dan tasawuf mengajarkan bahwa keindahan-keindahan dunia itu bisa dinikmati dengan cara yang tepat, karena setiap makhluk yang mengandung keindahan dapat dijadikan perantara untuk merasakan kehadiran Tuhan yang Maha Indah dan Maha Sempurna. Tasawuf justru mengajarkan manusia untuk memanfaatkan kekurangan alam dunia agar tetap berada di jalan yang tepat untuk mendapatkan kebahagiaan yang sejati.

al-Ghazali ingin menegaskan bahwa tasawuf hadir sebagai suatu ilmu yang menghubungkan pelbagai keilmuan dengan kesadaran spiritual bagi setiap manusia, seperti pada suatu kasus ketika manusia mengalami suatu penyakit fisik, kemudian dokter, ahli fisika dan biologi mampu menganalisis penyebab-penyebab datangnya penyakit tersebut, maka menurut al-Ghazali bahwa dokter dan yang lainnya itu benar dalam sudut pandang keilmuan masing-masing, hanya saja tidak ada dari satau keilmuan tersebut yang menganalisis tentang penyebab pertama dari

¹⁴Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Kimia Ruhani Untuk Kebahagiaan Abadi* (Terj. Dedi Slamet Riyadi&Fauzi Bahreisy) (Jakarta: Zaman, n.d.):30

timbulnya penyakit tersebut yaitu Tuhan yang menciptakan penyakit tersebut dan kemudian menentukan bahwa penyakit tersebut harus datang kepada salah satu manusia yang telah ditentukan-Nya. Para dokter, fisikawan, ahli biologi dan sebagainya itu hanya menganalisis penyebab kedua dan ketiga dari timbulnya penyakit tersebut, namun tidak sampai kepada analisis tentang penyebab pertama.¹⁵

Namun jika manusia mau menggunakan tasawuf sebagai sudut pandang keilmuan maka dirinya akan menyadari bahwa penyakit tersebut adalah ciptaan Tuhan dan hanya bisa bergerak melalui perintah dari Tuhan, dan manusia yang mendapatkan penyakit tersebut adalah makhluk pilihan yang telah ditentukan oleh Tuhan. Dalam konteks hubungan spiritual yang lebih intim, ilmu tasawuf bahkan dapat menyadari hikmah atau kebijaksanaan dari timbulnya penyakit tersebut, karena ketika Tuhan memilih sesuatu terhadap makhluknya maka Tuhan pasti memiliki tujuan yang khusus bagi manusia tersebut. Sehingga timbulnya penyakit tersebut bukan sebuah kebetulan tanpa hikmah apapun.¹⁶

Bahkan tasawuf dapat menyadari bahwa ketika Tuhan menitipkan sesuatu kepada makhluk-Nya meskipun itu berupa penyakit atau keadaan yang tidak disukai oleh kebanyakan manusia, maka di situ terdapat pesan kasih sayang dari Tuhan kepada makhluk-Nya. Sudut pandang dan perasaan seperti ini yang dapat membuat kaum sufi tetap memiliki pandangan yang positif terhadap segala kekurangan dari alam semesta, dan sudut pandang yang seperti ini juga yang mampu membuat para kekasih Tuhan mampu menerjemahkan penyakit dan

¹⁵al-Ghazali:37-38

¹⁶al-Ghazali:38

musibah sebagai hubungan atau interaksi yang penuh dengan cinta kasih antara Tuhan dengan dirinya.¹⁷

Melalui uraian pada subbab ini akhirnya dipahami bahwa signifikansi tasawuf adalah mampu menjadi perantara bagi persoalan etika dan juga moral dalam diskursus konsep kebahagiaan yang sejati. Temuan ini juga menguatkan asumsi pada bab kedua yang sebelumnya telah dikemukakan beberapa data bahwa jika persoalan etika yang dijadikan pisau bedah atau alat analisis bagi persoalan ini maka pembahasannya akan terasa sulit dikembangkan dan dihubungkan dengan pemikiran-pemikiran para pemikir Islam.

Pada bab kedua juga telah disebutkan bahwa jika perspektif etika yang digunakan sebagai pisau bedah atau alat analisis pada diskursus konsep kebahagiaan maka kajian ini hanya akan berkutat pada ranah kajian filsafat, khususnya bagi ranah kajian filsafat Yunani karena kebanyakan dari pembahasan mengenai etika adalah hasil kembangan dari pemikiran-pemikiran Aristoteles, sebagaimana yang telah ditemukan dalam pemikiran Ibnu Miskawaih dan juga Thomas Aquinas.

Pada subbab yang terakhir nanti akan ditemukan ulasan mengenai signifikansi tasawuf karena berhasil membangun hubungan antara proses penyucian jiwa melalui perspektif tasawuf dengan upaya optimalisasi daya intelektual atau daya bernalar karena tasawuf mampu menghubungkan jiwa manusia dengan sumber pengetahuan dan sumber bagi segala bentuk kesempurnaan yaitu Tuhan. Sehingga signifikansi tasawuf tampak pada upayanya untuk mengisi ruang kosong yang

¹⁷al-Ghazali:38-39

ditinggalkan oleh disiplin ilmu etika, yaitu pada ranah spiritual yang merupakan bagian esensi bagi jiwa manusia. Pada subbab terakhir juga akan ditemukan bahwa tasawuf bukan disiplin ilmu yang mengganti atau menghapus peran etika, namun tasawuf justru hadir untuk memenuhi kebutuhan manusia agar dapat mencapai kebahagiaan yang sejati, karena tasawuf juga memiliki tujuan kebahagiaan yang sama seperti ilmu etika, yaitu sama-sama menyepakati bahwa tujuan kebahagiaan bagi jiwa manusia hanya satu yaitu Tuhan.

C. Kebahagiaan yang Sejati Dalam Dimensi Metafisika: Perspektif Tasawuf dan Teologi

1. Nuansa Pemikiran Filosofis dan Teologis Dalam Diskursus Konsep Kebahagiaan yang Sejati

Dalam diskursus konsep kebahagiaan menurut filsafat etika yang diwakili oleh pemikiran etika Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas, dan menurut tasawuf yang diwakili oleh pemikiran al-Ghazali, ditemukan bahwa ketiga pemikiran ini menyepakati satu hal penting, yaitu bahwa kebahagiaan yang sejati itu mesti bersifat metafisika. Sehingga dari diskusi panjang ini dipahami bahwa manusia tidak akan bisa menemukan kebahagiaan yang sejati di dalam kehidupan dunia yang penuh kekurangan dan bersifat sementara ini.

Begitu juga dalam pemikiran Thomas Aquinas, kebahagiaan yang sejati dimaknai sebagai kebaikan tertinggi yang bersifat sempurna dan universal, dan menurut Thomas Aquinas bahwa kebaikan tertinggi itu hanya bisa dijumpai dalam wujud Tuhan karena hanya Tuhan yang mampu menjadi bentuk kebaikan yang sempurna dan universal bagi siapa saja. Sedangkan dalam sudut pandang tasawuf,

kebahagiaan yang sejati hanya berada pada saat manusia berjumpa dengan Tuhan dan manusia berhasil mengenali Tuhan, maka tasawuf menyebut kondisi ini dengan *makrifah*.

Adapun keunikan dan ciri khas dari tiga pemikiran ini adalah bahwa Ibnu Miskawaih adalah pemikiran yang paling bersifat filosofis yang biasanya menjadi ciri khas bagi para filsuf seperti Aristoteles dan bagi para pengkritik tulisan-tulisan Aristoteles. Pemikiran Ibnu Miskawaih lebih menekankan pada optimalisasi daya bernalar manusia sebagai metode untuk mendapatkan kebahagiaan yang sejati. Temuan atas corak pemikiran Ibnu Miskawaih ini sesuai dengan hasil kajian dari Fazlur Rahman yang diuraikannya di dalam karya tulisnya yang berjudul *Propechy in Islam: Philosophy and Ortodoxy*. Dalam penelitiannya tersebut Fazlur Rahman menyatakan bahwa tujuan kehidupan yang paling utama bagi para filsuf adalah optimalisasi potensi intelektual jiwa melalui praktik renungan terhadap realitas kehidupan. Sedangkan aspek aksio religio moral bagi para filsuf adalah bagian dari tahapan atau *stage* yang harus dilalui dalam perjalanan perkembangan intelektual bagi jiwa.¹⁸

Sedangkan pemikiran Thomas Aquinas lebih didominasi oleh corak teologis dibandingkan corak filosofis, meskipun tentu Thomas Aquinas juga adalah seorang filsuf dan juga seorang pembaca bagi karya-karya Aristoteles seperti Ibnu Miskawaih. Dominasi corak teologis pada pemikiran Thomas Aquinas bukan sesuatu yang aneh, karena jika dilihat dari latar belakang keluarga dan pendidikan

¹⁸Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian Dalam Islam (Trans. by Ahsin Muhammad)*, ed. Taufik Rahman, 1st ed. (Bandung: Mizan, 2003):116

awal Thomas Aquinas maka dapat diketahui bahwa dirinya hidup dan tumbuh sebagai pribadi di tengah lingkungan yang religius karena sejak umur 14 tahun telah mendapat pendidikan teologi bersama para rahib benediktin di Montecassino. Kemudian ketika Thomas Aquinas berada di Universitas Bologna yang didirikan oleh raja Fredrick II barulah dirinya berkenalan dengan filsafat dan kesenian. Kemudian perlu diingat juga bahwa Thomas Aquinas telah mendalami teologi di Paris dan menjadi murid dari Santo Albertus yang agung, dan dari Santo Albertus inilah Thomas Aquinas mengenal pemikiran Aristoteles lebih dekat, yang tentunya telah dipadukan dengan gaya berpikir lingkungan gereja pada saat itu.

Jika filsafat menempatkan daya bernalar sebagai tujuan revolusi jiwa dan puncak kebahagiaan, sehingga menempatkan aspek religius sebagai salah satu anak tangga untuk mencapai puncak perkembangan intelektual, maka teologi seperti pemikiran Thomas Aquinas menempatkan optimalisasi daya bernalar pada jiwa untuk mencapai kesempurnaan tertinggi yaitu Tuhan di akhirat kelak. Sedangkan tasawuf, terutama jika dilihat melalui pemikiran al-Ghazali maka tujuan dari kebahagiaan yang sejati adalah Tuhan sebagaimana definisi kebahagiaan yang sejati dari perspektif teologi.

Di sisi lain tasawuf hadir dengan gagasan bahwa ketika manusia menggunakan *tazkiyat al-nafs* (latihan penyucian jiwa) agar manusia dapat mengoptimalkan mengoptimalkan daya intelektual sekaligus daya spiritual yang ada di dalam jiwanya, karena menurut al-Ghazali jika manusia bersikap seperti para filsuf yang hanya mengutamakan potensi intelektual tanpa memperhatikan aspek spiritual jiwanya maka dirinya akan merasakan kehampaan di dunia, sehingga

manusia tidak benar-benar bisa merasakan kebahagiaan, dan kebahagiaan sementara yang dirasakan di dunia itu akan disempurnakan ketika manusia berhasil sampai di hadapan Tuhan di akhirat kelak.

Oleh karena itu tasawuf membawa gagasan penting tentang *tazkiyat al-nafs* dalam proses untuk mendapatkan kebahagiaan yang sejati bagi manusia. Kesadaran dengan corak spiritual ini juga yang telah membawa al-Ghazali beralih haluan dari kehidupan akademis yang senantiasa menjunjung daya bernalar dan senantiasa mengutamakan pengembangan aspek intelektual kepada gaya kehidupan kaum sufi yang sarat dengan nuansa kehidupan spiritual. Melalui pengalaman pribadi al-Ghazali ini dirinya tersadar bahwa dengan memaksimalkan gaya hidup spiritualis khas kaum sufi justru dapat membuat usaha untuk mengembangkan daya intelektual menjadi lebih baik dan tentunya lebih dapat dinikmati perjalanannya, karena setiap sesuatu yang senantiasa terhubung kepada Tuhan sebagai sumber segala kebaikan akan membawa kebaikan bagi setiap aspek kehidupan manusia.

2. Relasi Antara *Tazkiyat al-Nafs*, *Ma'rifah* dan *Mahabbah* Dalam Konteks

Tasawuf: Kebahagiaan yang Sejati yang Disempurkan Oleh Tasawuf

Sudut pandang teologi dan tasawuf saling bertemu dalam pembahasan mengenai kebahagiaan dan kecerdasan intelektual melalui kesamaan persepsi bahwa kebahagiaan yang sejati itu mesti bersumber langsung dari Tuhan sebagai wujud yang sempurna dengan wujud kebaikan yang universal. Selain memiliki tujuan yang sama, tasawuf dan teologi juga menyepakati bahwa optimalisasi daya intelektual dan peningkatan kualitas spiritual memiliki hubungan yang erat, dan saling mempengaruhi faktor untuk mendapatkan kebahagiaan yang sejati.

Meskipun tidak bisa dipungkiri juga bahwa tasawuf dan teologi sebagai disiplin keilmuan yang berbeda tentu memiliki metode yang berbeda agar berhasil mencapai tujuannya.

Dalam konteks teologi, puncak optimalisasi daya intelektual bagi jiwa hingga berhasil mencapai tahap kecerdasan dan kecerdikan yang sempurna (*kamâl al-fathânah*) hanya bisa dilakukan oleh para rasul (utusan Tuhan).¹⁹ Kemudian al-Jaza'iri juga menambahkan bahwa sifat *fathânah* adalah bentuk kecerdasan dan intelektual yang paling sempurna di antara makhluk yang lainnya.²⁰

Sedangkan dalam konteks tasawuf, bagi manusia yang tingkatan kecerdasan intelektual dan juga spiritual berada di bawah para rasul (para utusan Tuhan) adalah para wali. Para wali adalah orang yang memiliki kecerdasan untuk mengenali Tuhan secara komprehensif melalui segala sifat dan perbuatan-Nya sehingga mereka disebut dengan *al-ârif*, dan para wali ini juga adalah orang-orang yang senantiasa melatih dirinya agar tidak terjerat oleh tipu daya dari syahwat.²¹ Melalui definisi tersebut, al-Bayjuri menyatakan bahwa derajat kewalian itu ada yang mesti diusahakan (*muktasab*) untuk didapatkan. Meskipun al-Bayjuri juga tidak menolak bahwa di satu sisi, derajat kewalian adalah suatu pemberian yang murni berasal dari Tuhan.²²

Keunikan dari perspektif tasawuf adalah karena tasawuf berhasil memandang urgensi dari optimalisasi kualitas kecerdasan daya akal dan intelektual bagi jiwa

¹⁹Ibrahim Al-Bayjuri, *Tuhfat Al-Murîd 'ala Jawharat Al-Tauhîd*, ed. Ali Jum'ah, 1st ed. (Kairo: Dar al-Salam, 2002):202

²⁰Thahir Al-Jaza'iri, *Al-Jawâhir Al-Kalâmiyyah Fî Îdhâhi Al-'Aqîdah Al-Islâmiyyah*, 1st ed. (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 1986):47

²¹Al-Jaza'iri, *Al-Jawâhir Al-Kalâmiyyah Fî Îdhâhi Al-'Aqîdah Al-Islâmiyyah*:45

²²Al-Bayjuri, *Tuhfat Al-Murîd 'ala Jawharat Al-Tauhîd*:211

manusia. Usaha tersebut menjadi sangat penting untuk diperhatikan karena keberadaannya sangat berdampak kepada kualitas spiritual bagi jiwa yang berhasil memilikinya, dan bagi jiwa yang memiliki kualitas spiritual yang baik ketika di dunia maka Tuhan akan memberikan hadiah dengan menjaga mereka ketika berhadapan dengan hawa nafsu selama berada di dunia, sehingga bagi siapa saja yang mau berusaha untuk menyucikan jiwanya dari perbuatan-perbuatan dosa (*tazkiyat al-nafs*) selama berada di dunia agar bisa mendapatkan kecerdasan intelektual untuk mengenal Tuhan, maka Tuhan akan membantu manusia agar berhasil menyucikan jiwanya.

Dalam perspektif teologi, karena para rasul telah memiliki kecerdasan intelektual dan juga kualitas spiritual yang sangat baik maka Tuhan menyebut mereka dengan istilah *ma'shûm*, yaitu bahwa para nabi dan rasul akan selalu dipelihara dari kesalahan dan perbuatan dosa secara mutlak selama hidup di dunia. Sedangkan bagi para wali, karena usaha mereka yang telah menyucikan jiwanya agar mendapatkan *ma'rifah* maka Tuhan akan juga akan menjaga mereka sehingga tidak mudah terjatuh kepada perbuatan-perbuatan dosa, dan Tuhan menyebut mereka dengan istilah *mahfûdzh* (yang terpelihara atau yang terjaga).

Hal ini didasarkan kepada pendapat al-Qusyairi (986-1072 M) di dalam kitab tafsirnya, pada saat menafsirkan Q. S. Yunus (10): 62 ia menyebutkan bahwa perbedaan mendasar antara sifat *ma'shûm* dan *mahfûdzh* adalah pada intensitas kemutlakan keterjagaannya. Para nabi dan juga para rasul secara mutlak akan terjaga dari kemungkinan untuk melakukan perbuatan dosa dan perbuatan yang dilandasi oleh hawa nafsu sepanjang waktu, sedangkan keterjagaan para wali dari

dosa masih terdapat kemungkinan kecil bagi mereka untuk melakukan perbuatan dosa, sehingga keselamatan para wali dari hawa nafsu dan perbuatan dosa itu tidak bisa dikatakan secara mutlak seperti para nabi, meskipun kemungkinan itu jarang terjadi (*al-nadr*).²³

Perspektif tasawuf akan terlihat seperti berada di jalan yang sama dengan teologi ketika kedua keilmuan ini ingin menempatkan Tuhan sebagai puncak kebahagiaan yang sejati, namun tetap tanpa mengabaikan peran optimalisasi daya intelektual di dalam jiwa sebagai perantara yang mengantarkan manusia kepada kebahagiaan yang sejati. Prinsip ini yang menjadi dasar perbedaan sudut pandang antara tasawuf dan teologi dengan prinsip filsafat yang menempatkan peningkatan kualitas intelektual sebagai puncak kebahagiaan yang sejati.

Namun jika dibandingkan dengan teologi maka keunikan perspektif tasawuf adalah bahwa tasawuf menyatakan dengan tegas bahwa untuk bisa mencapai kebahagiaan yang sejati yaitu Tuhan maka manusia perlu mengoptimalkan daya intelektual di dalam jiwanya, dan bagi manusia yang ingin mengoptimalkan daya intelektual di dalam jiwanya dan berhasil mendapatkan pengetahuan untuk mengenal Tuhan maka manusia membutuhkan kesalehan individu dengan meningkatkan kualitas spiritualnya melalui *tazkiyat al-nafs*. Sehingga secara sederhana dapat dikatakan bahwa usaha-usaha manusia dengan selalu menjaga kesucian jiwanya (*tazkiyat al-nafs*) selama di dunia akan membawa dirinya kepada kebahagiaan yang sejati di akhirat kelak.

²³Abd al-Karim Al-Qusyairi, *Lathâ'if Al-Isyârât Vol. 2*, ed. Abd Latif Hasan and Rahman Abdur, 2nd ed. (Beirut: Dar al-Kotob al-'Ilmiyyah, 1971):22

Bahkan di dalam pengantar *al-Kimîyâ`u al-Sa`âdah*, al-Ghazali telah menyatakan bahwa agar manusia bisa memperoleh kimia-kimia kebahagiaan dari Tuhan maka manusia harus mengikuti petunjuk-petunjuk yang telah dititipkan kepada para utusan-Nya. Tidak ada jalan lain untuk mendapatkan kebahagiaan yang sejati menurut al-Ghazali selain dengan membersihkan hati dari sifat-sifat tercela sehingga manusia bisa menghadap kepada Tuhan secara utuh. Setidaknya menurut al-Ghazali, kebahagiaan memiliki empat elemen yaitu adanya pengetahuan tentang hakikat diri, pengetahuan tentang Tuhan (*ma`rifah*), pengetahuan tentang hakikat dunia, dan pengetahuan tentang hakikat akhirat.²⁴

Empat elemen ini terimplementasi dengan sangat eksplisit dalam pemikiran Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas. Elemen pertama teraktualisasi melalui kesamaan pemikiran Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas yang menguraikan tentang klasifikasi manusia kepada aspek fisik dan metafisik, dan kedua tokoh ini menempatkan aspek metafisika sebagai aspek yang unggul dan harus diprioritaskan kebahagiaannya dibandingkan aspek fisik. Tiga elemen yang berikutnya dapat dilihat dari klasifikasi kebahagiaan yang dibuat oleh kedua tokoh tersebut ketika mereka sepakat untuk meletakkan kebahagiaan spiritual sebagai puncak kebahagiaan manusia di atas jenis pelbagai kebahagiaan semu lainnya dalam istilah yang digunakan oleh Thomas Aquinas.

Kesamaan penempatan prioritas kebahagiaan ini muncul karena adanya kesamaan kesadaran tentang posisi manusia sebagai hamba Tuhan, dan manusia

²⁴al-Ghazali, *Kimia Ruhani Untuk Kebahagiaan Abadi* (Terj. Dedi Slamet Riyadi&Fauzi Bahreisy):6-7

hanya dapat mencapai kebahagiaan ketika dirinya berhasil fokus untuk menghadap hanya kepada Tuhan, dan sikap fokus pada daya bernalar dan beribadah ini hanya bisa dicapai oleh jiwa yang bernalar (*al-nafs al-nâthiqah*) dalam istilah yang digunakan oleh Ibnu Miskawaih. Kemudian pada elemen yang ketiga dan yang keempat, dapat dilihat dari aktualisasi penempatan kebahagiaan metafisik sebagai bentuk pemahaman yang utuh bahwa kebahagiaan yang berhubungan materialistik dan empirik yang berhubungan dengan urusan dunia adalah kebahagiaan yang terbatas dan semu. Sehingga konsep kebahagiaan yang sejati menurut Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas mesti berupa kebahagiaan yang metafisik dan bersifat kerohanian-intelektual.

Oleh karena itu juga dapat disimpulkan berdasarkan penjelasan al-Ghazali pada bab sebelumnya bahwa semakin besar usaha manusia untuk menyucikan jiwanya maka semakin baik juga kualitas spiritual atau kesalehan individualnya, dan ketika semakin bertambah kualitas spiritual yang dimiliki oleh manusia maka akan semakin bertambah pula kesempatan untuk mendapatkan pengetahuan untuk mengenal Tuhan (*ma'rifah*), dan ketika semakin bertambah kadar atau ukuran *ma'rifah* manusia maka semakin bertambah pula kadar kebahagiaan yang bisa didapatkan oleh jiwanya di akhirat kelak. Oleh karena itu, *tazkiyat al-nafs* ini adalah kunci yang sangat berharga bagi para sufi untuk mendapatkan kebahagiaan yang sejati, dan ini menjadi keunikan sekaligus pelengkap bagi pemikiran-pemikiran dari teologi maupun filsafat di dalam diskursus tentang konsep kebahagiaan.

Keunikan bagi pemikiran tasawuf yang terakhir adalah bahwa tasawuf tidak hanya terhenti pada upaya untuk menyucikan jiwa dan mendapatkan *ma'rifah* untuk

mengenal Tuhan, namun tasawuf juga menambahkan bahwa bagi manusia yang telah berhasil mendapatkan *ma'rifah* maka dirinya akan mencapai puncak kondisi spiritual yang paling agung yaitu rasa cinta (*mahabbah*) kepada Tuhan. Dalam hal ini, al-Ghazali melalui karya tulisnya yang berjudul *al-kîmiyâ` al-sa'âdah* menyatakan bahwa manusia hanya bisa mencapai kesempurnaan dalam hal apapun ketika dirinya berhasil memenuhi jiwanya dengan rasa cinta kepada Tuhan.²⁵

Dalam bab sebelumnya telah dijelaskan bahwa al-Ghazali mengemukakan beberapa faktor penting bagi tumbuhnya rasa cinta kepada Tuhan yang ada di dalam jiwa setiap manusia. Adapun yang menjadi faktor utama bagi tumbuhnya rasa cinta (*mahabbah*) dari jiwa manusia kepada Tuhan adalah karena Tuhan telah menciptakan citra manusia yang memiliki keserupaan dengan citra wujud Tuhan. Namun tentu saja, al-Ghazali tidak mungkin mengatakan bahwa keserupaan tersebut terdapat pada ranah wujud atau eksistensi antara wujud manusia dengan wujud Tuhan.

Melalui penjelasan al-Ghazali tersebut dapat disadari bahwa manusia itu memiliki kecenderungan untuk merindukan segala jenis keindahan dan kesempurnaan, maka dari itu manusia akan memiliki kecenderungan untuk mencintai dirinya sendiri. Namun seiring perkembangan kehidupan, pengetahuan manusia akan bertambah dan kesadaran manusia akan semakin utuh sehingga bisa mengenal dirinya sendiri dengan lebih sempurna.

²⁵al-Ghazali, *Kimia Ruhani Untuk Kebahagiaan Abadi* (Terj. Dedi Slamet Riyadi&Fauzi Bahreisy):134

Semakin bertambah pengenalan terhadap dirinya sendiri maka semakin bertambah pula kesadaran bahwa dirinya yang sebelumnya dianggap sebagai bentuk kesempurnaan dan keindahan ternyata adalah wujud yang dipenuhi oleh banyak kekurangan dan keburukan. Hingga pada akhirnya nanti dirinya akan beralih untuk mencari kepada wujud yang jauh lebih sempurna dan lebih indah daripada dirinya untuk dijadikan sebagai objek yang lebih layak untuk dicintai.

Kemudian manusia juga akan sangat mencintai terhadap pihak manapun yang selalu memberikan bantuan dan dukungan kepada dirinya. Oleh karena itu, menurut al-Ghazali bahwa manusia itu akan memiliki kecenderungan untuk mencintai orang lain yang dianggap dapat membuat dirinya senang melalui bantuan dan dukungan yang diberikan kepada dirinya. Dengan adanya kecenderungan seperti ini, manusia akan bisa mencintai hal lain di luar dirinya, namun tolak ukur menentukan kelayakan untuk dicintai dalam kasus ini masih sama, yaitu manusia hanya akan mencintai dan merasa senang kepada sesuatu atau seseorang yang juga bisa memberikan rasa senang kepada dirinya. Faktor kedua ini menjadi penting bagi manusia karena pada akhirnya manusia tidak lagi menempatkan dirinya sendiri sebagai sentral dari objek-objek yang layak dicintai.

Setelah manusia berhasil menyadari bahwa di luar dirinya terdapat banyak sekali eksistensi yang layak untuk dicintai maka sudut pandang dirinya akan bertambah luas, dan dirinya akan semakin menyadari bahwa kesempurnaan dan keindahan yang ada pada dirinya tidak sempurna dan absolut seperti yang dipikirkan sebelumnya, karena pada realitasnya manusia adalah makhluk sosial yang membutuhkan bantuan dan dukungan dari pihak lain.

Dalam tahap tertentu, manusia akan mulai menyadari bahwa Tuhan adalah pihak di luar dirinya yang paling berjasa atas semua dukungan dan bantuan yang pernah diterima oleh dirinya selama menjalani kehidupan, sebagaimana yang telah dijelaskan oleh al-Ghazali pada bab sebelumnya. Kecenderungan untuk mencintai Tuhan ini akan semakin kuat ketika manusia menyadari bahwa Tuhan adalah satu-satunya pihak yang senantiasa memberikan dukungan dan bantuan kepada dirinya bahkan sejak saat manusia pertama kali diciptakan dan belum bisa menyadari apapun.

Kesadaran spiritual seperti ini yang akan membuat manusia bisa menerima melalui pemahamannya bahwa Tuhan adalah sumber bagi seluruh kebaikan dan kesempurnaan, dan Tuhan adalah sumber bagi kebahagiaan yang sejati. Sehingga ketika manusia melihat dan berinteraksi dengan segala jenis kebaikan yang ada di alam semesta maka sejatinya manusia sedang berinteraksi dengan Tuhan sebagai sumber kebaikan yang sedang dikerjakan. Begitu juga ketika manusia sedang memperbaiki dirinya dan menyucikan jiwanya dari penghalang utamanya untuk menuju Tuhan yaitu hawa nafsu, maka sejatinya manusia juga sedang menyucikan citra jiwanya yang bersifat suci dan penuh dengan kebaikan, karena jiwanya diciptakan dengan citra Tuhan.

Sehingga kontribusi tasawuf dalam diskursus ini menjadi jelas dan tampak berdasarkan penjelasan al-Ghazali yang mewakili sudut panjang tasawuf, karena Ibnu Miskawaih telah menyatakan pada bab sebelumnya tentang *al-nafs -nâthiqah* yang disebut sebagai kondisi ketika jiwa manusia terlihat seakan-akan tidak memiliki keinginan apapun terhadap urusan dunia yang dilandasi oleh hawa nafsu.

Hal ini dapat terjadi karena manusia telah mengoptimalkan daya intelektualnya dan menyadari bahwa dirinya hanya mencintai terhadap sesuatu yang dapat memberikan kebahagiaan yang sejati kepada jiwanya, dan Tuhan adalah sumber bagi seluruh kebaikan dan kebahagiaan yang dirasakannya di alam semesta ini, serta pengetahuan dan kesadaran spiritual terhadap unsur-unsur metafisika seperti ini tidak akan mampu didapatkan oleh manusia jika dirinya tidak menyucikan jiwanya terlebih dahulu.

D. Peran Tasawuf Dalam Mencapai Kebahagiaan Sejati Melalui Konsep Kebahagiaan Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas

Kajian ini berusaha mempertemukan tiga tradisi intelektual yang berbeda namun hasilnya adalah bahwa tiga perspektif tentang konsep kebahagiaan ini memiliki orientasi yang serupa dalam memahami kebahagiaan, yaitu filsafat moral Islam yang diwakili oleh Ibnu Miskawaih, filsafat skolastik Kristen yang diwakili oleh Thomas Aquinas, dan tradisi tasawuf yang direpresentasikan terutama melalui pemikiran al-Ghazali.

Salah satu kesamaan paling mendasar antara Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas adalah pandangan bahwa kebahagiaan merupakan bentuk kebaikan tertinggi yang menjadi tujuan akhir kehidupan manusia. Telah dijelaskan sebelumnya bahwa Thomas Aquinas memandang kebahagiaan sejati sebagai kebaikan yang paling sempurna dan absolut., karena hanya Tuhan yang memiliki kesempurnaan mutlak, maka kebahagiaan yang sejati harus berorientasi kepada Tuhan sebagai sumber seluruh kebaikan.

Pandangan tersebut memiliki kemiripan yang kuat dengan pemikiran Ibnu Miskawaih. Meskipun Ibnu Miskawaih menggunakan terminologi filsafat moral yang lebih dekat kepada Aristoteles, ia tetap menempatkan kebahagiaan tertinggi pada kesempurnaan jiwa yang berhasil melepaskan diri dari dominasi hawa nafsu dan mengarahkan dirinya kepada kebaikan universal. Dalam uraian Ibnu Miskawaih tersebut, kebahagiaan bukan sekadar kenikmatan psikologis, tetapi merupakan keadaan eksistensial yang mencerminkan kesempurnaan moral dan spiritual manusia.

Adapun jika memperhatikan perspektif filsafat, maka posisi kebahagiaan yang dikemukakan oleh Ibnu Miskawaih telah menunjukkan pergeseran penting dari Aristoteles menuju filsafat religius abad pertengahan. Jika Aristoteles memandang kebahagiaan sebagai aktualisasi sempurna kemampuan rasional manusia, maka Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas menambahkan dimensi teologis dengan menempatkan Tuhan sebagai tujuan akhir dari aktualisasi tersebut. Dengan demikian, kebahagiaan tidak hanya bersifat etis, tetapi juga bersifat metafisis dan spiritual atau teologis.

Kesamaan gagasan pemikiran selanjutnya adalah pada upaya kritik yang dikemukakan oleh Thomas Aquinas saat menolak anggapan umum saat itu bahwa kekuasaan, kekayaan, dan berbagai bentuk keberhasilan duniawi dapat menjadi sumber kebahagiaan yang sejati. Menurutnya, seluruh objek duniawi memiliki keterbatasan sehingga tidak mampu memenuhi kebutuhan terdalam manusia secara sempurna. Karena itu, segala bentuk kebahagiaan yang bergantung pada objek duniawi hanya merupakan kebahagiaan semu.

Begitu juga pada perkembangan kritik yang serupa dari Ibnu Miskawaih. Ibnu Miskawaih telah membedakan manusia yang masih berada pada tingkat jiwa rendah dan berorientasi pada kesenangan fisik dengan manusia yang telah mencapai tingkatan jiwa rasional. Semakin besar dominasi hawa nafsu terhadap kehidupan seseorang, semakin jauh dirinya dari kebahagiaan yang sejati. Sebaliknya, semakin kuat dominasi rasio dan kebajikan moral, semakin dekat dirinya kepada kesempurnaan kebahagiaan.

Dalam perspektif filsafat etika, kritik terhadap materialisme ini memperlihatkan kesinambungan pemikiran yang jelas dipengaruhi oleh Plato dan Aristoteles. Plato mengkritik kehidupan yang didominasi oleh hasrat (*epithymia*), sedangkan Aristoteles mengkritik kehidupan yang hanya berorientasi pada kesenangan (*life of pleasure*). Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas melanjutkan tradisi tersebut dengan memberikan justifikasi teologis bahwa kebahagiaan sejati tidak mungkin ditemukan dalam dunia yang bersifat sementara dan terbatas.

Kontribusi paling khas dari kajian ini adalah pada upaya menjadikan tasawuf sebagai jembatan antara filsafat moral dan spiritualitas. Berdasarkan analisis penulis, Ibnu Miskawaih maupun Thomas Aquinas telah berhasil menjelaskan pentingnya intelektualitas dan moralitas, tetapi tasawuf memberikan dimensi spiritual sebagai signifikansinya berupa transformasi spiritual yang lebih mendalam, karena tasawuf memandang bahwa kebahagiaan sejati hanya dapat dicapai melalui penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*).

Proses tersebut dimulai dengan tobat, pengendalian hawa nafsu, pembersihan hati, dan penguatan hubungan dengan Tuhan. Dalam perspektif tasawuf, intelektualitas saja tidak cukup. Manusia harus mengalami transformasi eksistensial yang mengubah seluruh orientasi kehidupannya dari dunia menuju Tuhan. Jika filsafat berusaha mencapai kebahagiaan melalui rasionalitas dan kebajikan meskipun memiliki tujuan yang sama terutama dari perspektif Plato tentang alam *idea*, maka tasawuf menekankan bahwa pengalaman spiritual adalah puncak perjalanan manusia. Dengan demikian, kebahagiaan dipahami tidak hanya sebagai keadaan moral atau intelektual, tetapi juga sebagai pengalaman kedekatan eksistensial dengan Tuhan yang absolut.

Signifikansi tasawuf dengan metode *tazkiyat al-nafs* selanjutnya adalah bahwa meskipun konsep kebahagiaan dari filsafat etika telah memiliki kedalaman filosofis yang luar biasa, namun kekurangan dari pendekatan Ibnu Miskawaih dan Thomas Aquinas tersebut masih menyisakan pertanyaan praktis yang penting dan paling mendasar, yaitu tentang metode dan pedoman agar manusia dapat benar-benar mengubah dirinya, karena dalam realita kehidupan sehari-hari, manusia sering kali sebenarnya telah mengetahui perbuatan yang sarat dengan nilai-nilai kebaikan akan tetapi tetap gagal dalam merealisasikannya.

Di sinilah letak keterbatasan pendekatan etika yang terlalu menekankan dimensi rasional, sehingga hubungan vertikal antara manusia dengan Tuhan menjadi seolah terabaikan. Daya bernalar manusia memang mampu menunjukkan jalan menuju kebaikan, tetapi kebenaran yang bersumber dari akal rasio tidak selalu memiliki kekuatan untuk menaklukkan seluruh kecenderungan negatif yang

berakar dalam jiwa manusia. Oleh sebab itu, diperlukan suatu metode yang tidak hanya mengajarkan apa yang baik, tetapi juga mentransformasikan struktur batin manusia secara mendalam.

Karena itu, tujuan utama *tazkiyat al-nafs* bukan hanya memperbaiki perilaku, tetapi mengubah orientasi eksistensial manusia. Jiwa yang sebelumnya terikat pada dunia diarahkan kembali kepada Tuhan. Jiwa yang sebelumnya didominasi oleh hawa nafsu dibimbing menuju ketenangan dan kedamaian spiritual. Dalam perspektif ini, kebahagiaan tidak lagi dipahami sekadar sebagai pencapaian moral, melainkan sebagai keadaan kedekatan dengan Tuhan yang melahirkan ketenteraman batin yang mendalam. Kebahagiaan menjadi pengalaman spiritual yang mengintegrasikan seluruh aspek kehidupan manusia.

E. Genalogi Intelektual Konsep Kebahagiaan: Dari Aristoteles Menuju Thomas Aquinas, Ibnu Miskawaih dan al-Ghazali

Pada mulanya, pemikiran radikal dan filosofis Aristoteles dipandang cukup problematik karena seakan bertentangan dengan doktrin-doktrin Kristen. Akan tetapi, Thomas Aquinas berusaha mengambil jalan tengah dan berupaya menunjukkan bahwa filsafat Aristoteles dan teologi Kristen tidak harus dipertentangkan, bahkan sebaliknya, keduanya dapat disintesiskan secara harmonis.¹

Thomas Aquinas bukan hanya sekedar mempelajari namun juga berupaya merekonstruksi struktur dasar teori kebahagiaan Aristoteles. Dalam konteks

¹Frederick Copleston, *A History of Philosophy, Vol. II: Medieval Philosophy* (New York: Image Books, 1993), hlm. 385–402.

struktur dasar pemikiran filsafat etika, ia sepakat bahwa kebahagiaan merupakan dampak yang dapat dirasakan dalam kehidupan manusia karena berhasil menyeimbangkan antara peran akal dan dorongan hasrat dari hawa nafsu. Thomas Aquinas menegaskan bahwa kebahagiaan berkaitan dengan aktualisasi kemampuan rasional manusia dan bahwa kebajikan merupakan syarat penting bagi kehidupan yang baik, dan melalui struktur filosofis ini terbentuk pemahaman tentang puncak kebahagiaan.²

Thomas Aquinas berargumen bahwa manusia memiliki kerinduan yang tidak terbatas terhadap kebaikan yang sempurna. Sehingga konsep kebahagiaan Aristoteles yang sangat berorientasi pada objek-objek empiris dipandang belum menjelaskan konsep kebaikan yang sempurna, karena menurut Thomas Aquinas bahwa seluruh objek duniawi bersifat terbatas, dan tidak ada satupun yang mampu memuaskan hasrat manusia secara penuh, maka tidak ada puncak kebahagiaan tidak bisa didefinisikan secara materil. Dari sini Aquinas menyimpulkan bahwa tujuan akhir manusia haruslah sesuatu yang tidak terbatas, yaitu Tuhan sendiri.³

Sedangkan pengaruh etika Aristoteles dalam konsep kebahagiaan Ibnu Miskawaih dapat dilihat bahwa ketika Aristoteles membuat tiga klasifikasi jiwa manusia berupa jiwa vegetatif, jiwa sensitif dan jiwa rasional,⁴ maka Ibnu Miskawaih juga membuat tiga klasifikasi jiwa dengan modifikasi berupa jiwa

²Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-II, q.1, a.1–8.

³Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-II, q.2, a.1–8.

⁴Jiwa vegetatif merupakan tingkat jiwa yang paling rendah. Fungsi utamanya adalah pertumbuhan, nutrisi, dan reproduksi. Jiwa ini dimiliki oleh tumbuhan, hewan, dan manusia. Jiwa sensitif memungkinkan makhluk hidup merasakan, bergerak, dan merespons lingkungan. Jiwa ini dimiliki oleh hewan dan manusia. (Aristotle, *De Anima* Part II. (trans by R. D. Hicks). (Cambridge:Cambridge University Press, 1907): hlm: 1-3

syahwat, jiwa *ghadhab* dan jiwa *nāṭiqah* seperti yang sudah dibahas sebelumnya. Perbedaan klasifikasi ini juga memiliki perbedaan keutamaan dan kebahagiaan yang diinginkan pada setiap klasifikasi kualitas jiwa seseorang.

Dalam perspektif Aristoteles, seseorang dengan kualitas jiwa vegetatif akan memiliki kecenderungan kepada kebahagiaan biologis yang berorientasi pada unsur-unsur vegetatif manusia seperti kepuasan terhadap makanan, minuman dan reproduksi. Kemudian seseorang dengan kualitas jiwa sensitif akan memiliki kecenderungan kepada kebahagiaan-kebahagiaan psikologis dan kepuasan emosional, dan semua hal ini bisa dicapai melalui keberhasilan mencapai suatu kondisi atau kelas sosial tertentu sehingga memberikan rasa aman dan kehormatan kepada dirinya. Sedangkan seseorang dengan jiwa rasional akan memiliki kecenderungan kebahagiaan pada aktivitas kontemplasi filosofis, dan ini adalah puncak kebahagiaan jiwa rasional karena dalam aktivitas kontemplasi ini manusia akan melibatkan daya nalar dan rasional yang ada di dalam jiwanya.⁵

Sedangkan dalam perspektif Ibnu Miskawaih unsur religiusitas lebih dapat dirasakan meskipun perbedaan jenis kebahagiaan pada setiap klasifikasi jiwa tersebut tidak terlalu signifikan dengan uraian Aristoteles. Perbedaan paling mencolok adalah pada jiwa rasional yang dalam konteks Ibnu Miskawaih disebut dengan jiwa *nāṭiqah*.

Kontribusi utama Ibnu Misakwayh dalam klasifikasi jiwa yang paling tinggi ini adalah bahwa setelah manusia berhasil mengatur prioritas kebahagiaan dan berhasil

⁵Aristotle, *Nicomachean Ethics* Part X. (trans by Robert C Bartlett dan Susan D Collins). (Chicago: The University of Chicago, t.t):1-5

menyeimbangkan kebahagiaan rasional dengan peran dirinya sebagai hamba Tuhan maka manusia dapat menuntaskan kerinduannya dengan menjalin hubungan spiritual dengan Tuhan bersama para malaikat di alam metafisika pada perbatasan cakrawala para malaikat, dan pada tahap inilah manusia berhasil bertransformasi menjadi manusia yang sempurna dengan menjadi seseorang yang bijaksana (*al-hâkim*) dan telah siap menerima limpahan ilaihiyah (*al-faydh al-ilâhiyyah*), seperti yang telah diuraikan sebelumnya.

Adapun pengaruh pemikiran Aristoteles dan Ibnu Miskawaih dalam pemikiran al-Ghazali adalah bahwa al-Ghazali sebagai filsuf sekaligus sufi juga menerima sisi metafisika di dalam diri manusia yaitu jiwa, namun tentu dalam pemikiran al-Ghazali pembahasan mengenai sisi spiritual manusia memiliki porsi yang lebih banyak dibandingkan Aristoteles. Seperti pada saat al-Ghazali membahas mengenai elemen pertama dari kimia kebahagiaan yaitu mengenal diri sendiri, di sini al-Ghazali menempatkan hati sebagai sentral aktivitas jiwa manusia.

al-Ghazali menyatakan bahwa hati adalah jendela bagi jiwa manusia yang mampu menghadap langsung ke arah dunia ghaib dan alam ruh. Menurut al-Ghazali hati manusia itu seperti cermin yang memantulkan segala sesuatu di *lauh al-mahfuz*. Hati manusia ini adalah wadah yang mampu menampung pelbagai intuisi yang diterima dari Tuhan, dan intuisi ini adalah kondisi bagi manusia biasa yang menyerupai dengan keadaan ilham pada para nabi. Semakin kuat kemampuan seseorang dalam menyucikan hatinya dari hasrat keinginan hawa nafsu maka

semakin kuat orientasi hati dan pikirannya dan semakin juga untuk menerima intuisi-intuisi dari Tuhan.⁶

Konsep kimia kebahagiaan al-Ghazali ini telah menjadi legasi dan signifikansi khas dari al-Ghazali sebagai sufi dalam membangun fondasi bagi konsep kebahagiaan dari filsafat etika Aristoteles dan Ibnu Miskawaih. Peran vital dan urgensi penyucian hati dalam tradisi sufi untuk mendekatkan diri kepada Tuhan ini digunakan oleh al-Ghazali sebagai fondasi yang paling utama dalam menaiki tangga-tangga kebahagiaan menuju puncak kebahagiaan yang sejati. Sebuah urgensi yang lahir dari perjalanan spiritual al-Ghazali, dan potensi ini yang mendorong penulis untuk mengintegrasikan antara pemikiran dari para filsuf seperti Aristoteles dan Ibnu Miskawaih dengan pemikiran seorang filsuf yang juga sufi seperti al-Ghazali, karena perjalanan kehidupan spiritual sufi seperti al-Ghazali ini adalah pengalaman mahal yang tidak bisa didapatkan oleh kebanyakan orang, bahkan oleh Aristoteles dan juga Ibnu Miskawaih.

Signifikansi lainnya yang disempurnakan dan kemudian diwariskan oleh al-Ghazali berikutnya adalah pada saat membahas elemen kedua dalam kimia ruhani kebahagiaan yaitu mengenal Tuhan. Elemen ini diperlukan agar manusia setelah berhasil mengenali dirinya secara lahir dan batin, kemudian dirinya mampu senantiasa menjaga keterhubungan batin antara dirinya dengan Tuhan yang telah menciptakan dan menjadi penggerak bagi dirinya.

⁶al-Ghazali, *Kimia Ruhani Untuk Kebahagiaan Abadi* (Terj. Dedi Slamet Riyadi&Fauzi Bahreisy):16-17

Menurut al-Ghazali, ketika manusia mampu mengenali metode kerja dan cara pendelegasian kekuasaan Tuhan terhadap kerajaan-kerajaan kecil di dalam tubuhnya, maka dirinya akan hidup dalam kesadaran bahwa Tuhan hadir di dalam setiap aktivitas kehidupannya, seperti ketika manusia ingin menulis nama Allah di atas sebuah kertas maka dirinya akan menyadari kehadiran keinginan menulis di dalam otak dan hatinya yang semuanya berasal dari Tuhan, bahkan Tuhan mampu menghadirkan bentuk dan gambaran tulisan tersebut di sela-sela relung otak dan hatinya, hingga pada akhirnya dirinya diberi kekuatan untuk menggerakkan pena dan menunaikan keinginan sederhananya tersebut.⁷ Kesadaran seperti ini yang membuat manusia tidak bisa terlepas dari memiliki perasaan terhubung dengan Tuhan. Sehingga jiwanya tidak akan pernah mengalami keterasingan dalam kesendirian saat menjalani kehidupan, dan dalam menghadapi pelbagai kondisi kehidupan yang baik maupun yang buruk.

Adapun dua elemen terakhir ditulis al-Ghazali agar manusia dapat memiliki pengingat yang baik tentang hakikat dunia dan akhirat. Tentu saja al-Ghazali menyadari bahwa meskipun manusia telah berhasil membekali dirinya dengan pengetahuan tentang dua elemen kimia kebahagiaan sebelumnya, godaan dan rintangan akan tetap ada terlebih lagi al-Ghazali telah menyatakan dengan jelas bahwa dunia adalah tempat yang penuh dengan tipuan. Peran tasawuf dalam pemikiran al-Ghazali ketika memandang dunia adalah bahwa dunia tidak selalu dipandang negatif dan dipenuhi oleh keburukan.

⁷al-Ghazali, *Kimia Ruhani Untuk Kebahagiaan Abadi* (Terj. Dedi Slamet Riyadi&Fauzi Bahreisy):33-34

Dalam pandangan al-Ghazali ia menyatakan bahwa bagi orang-orang beriman, dunia juga memiliki nilai kebaikan dan manfaat ketika berhasil digunakan dengan seimbang dan penuh dengan kebijaksanaan. Ciri penggunaan materi-materi dunia dengan bijaksana adalah bahwa manusia berhasil menggunakannya sebagai media untuk menyiapkan bekal menuju dunia abadi setelahnya yaitu akhirat. Dunia dan segala materi di dalamnya akan menjadi kebermanfaatan dan kebaikan selama manusia tidak terikat dan berpaling dari akhirat. Namun jika manusia menjadi setia dengan materi-materi dunia dan berpaling dari akhirat, maka dunia akan bernilai keburukan, dan bahkan di dalam Islam disebut dengan istilah keburukan yang terkutuk.⁸

⁸al-Ghazali, *Kimia Ruhani Untuk Kebahagiaan Abadi* (Terj. Dedi Slamet Riyadi&Fauzi Bahreisy):58-59