

**IMPLIKASI KONSEP *VIRTUE ETHICS* DALAM PANDANGAN
AL-GHAZALI TERHADAP PENGEMBANGAN KARAKTER**

Oleh:

Moh. Sahrul Farizi

19.8.1.211.023

Dosen Pembimbing :

Nano Warno, Ph.D

Skripsi ini diajukan kepada STAI Sadra untuk memenuhi syarat
memperoleh gelar sarjana

**PROGAM STUDI AKIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA
JAKARTA 2024**

IMPLIKASI KONSEP *VIRTUE ETHICS* DALAM PANDANGAN AL-GHAZALI TERHADAP PENGEMBANGAN KARAKTER

Disusun oleh:

Moh. Sahrul Farizi

NIM : 19.8.1.211.023

Dosen Pembimbing

Nano Warno, Ph.D

Skripsi

Diajukan sebagai persyaratan

memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Karya ilmiah yang sedang anda baca merupakan karya asli penulis, tidak ada karya atau unsur orang lain yang dimuat dalam skripsi ini, tanpa mencatumkan pengakuan dan keterangan karya penulis lain. Jika penelitian ini terbukti melakukan plagiasi, penjiplakan, dan pernah dimuat sebagai skripsi atau tesis di lembaga lain, maka peneliti siap menerima berbagai konsekuensi, seperti pembatalan gelar akademik.

Jakarta, 07 Desember 2024



Moh. Sahrul Farizi

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Moh. Sahrul Farizi

NIM : 19.8.1.211.0.23

Prodi : Aqidah dan Filsafat Islam

Judul : **Implikasi Konsep *Virtue Ethics* dalam pandangan al-Ghazali terhadap pengembangan karakter**

Telah disetujui untuk diajukan kepada dewan tesis STAI Sadra untuk disidangkan pada sidang Skripsi. Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 20 November 2024

Dosen Pembimbing



Nano Warno, Ph.D


**LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI
PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM**

Skripsi ini disusun oleh:


Nama : Moh. Sahrul Farizi
NIM/NIMKO : 19.8.1.211.023
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Judul : **Implikasi Konsep Virtue Ethics Dalam
Pandangan Al-Ghazali Terhadap Pengembangan Karakter**

Telah disidangkan dan disahkan oleh Dewan Sidang:


Basrir Hamdani, Ph.D
(Ketua Sidang & Penguji I)

Tanggal 13-01-2025 ()

Nano Warno, Ph.D
(Penguji II & Pembimbing)

Tanggal 01-1-2025 ()

Hadi Kharisman, Ph.D
(Penguji III)

Tanggal 08-01-25 ()

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah Turabiyani dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

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

B. Vokal

Pendek: a = ا	i = ي	u = و
Panjang: ā = آ	i = ي	ū = و
Diftong: ay = اي	aw = او	

C. Ta'marbūṭah(ة)

Ta'Marbūṭah yang di-*idhāfah*-kan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal *اللَّهُ مَعْرِفَةٌ فِي* ditulis *fī ma'rifat Allāh*. *Ta'Marbūṭah* yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi *mudhāf*, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal *الفاضلة المدينة* ditulis *al- madīnah al-fādhilah*.

D. Syaddah

Syaddah atau *tasydid* di transliterasi dengan huruf, yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal *عقلية* ditulis *'aqliyyah*, *فعلية* ditulis *fī'liyyah*, dan *قوة* ditulis *quwwah*, sedangkan *tasydid* yang berada diakhir kata seperti *عد* وّ ditulis *'aduw*.

Abstract

The problem of moral decadence in modern times makes humans experience a crisis of trust, faith, and certainty of life. The consequence is the loss of the main human character, namely humans who reason and experience spirituality. This happens because of ethical problems whose basis is the epistemology of knowledge. Efforts to bring humans to divine consciousness, philosophical rationality are through education. This study discusses the essential content of philosophical education, namely virtue ethics. The author uses Al-Ghazali's framework of thought because he has a uniqueness in using kalam reasoning, philosophical reasoning and gnosis.

This study is a descriptive analytical method that can be used in discussing al-Ghazali's thoughts with a structured and analytical approach. In this context, the descriptive approach will describe the thoughts and concepts proposed by al-Ghazali, this method will involve an in-depth description of his works, such as "Ihya Ulum al-Din", as well as an analysis of key concepts such as Virtue ethics, happiness, spirituality, and relationship with God. The author uses Gadamer's hermeneutic approach in understanding a person's horizon of thought in the form of (Fusion Horizon).

The author found that Virtue ethic is a necessity in every era, according to al-Ghazali virtue ethic is not only knowledge, but a system of values and commitment to life as a Muslim.

Keywords: Al-Ghazali, Virtue Ethics, character development, wisdom

Abstrak

Problem dekadensi moral di zaman modern membuat manusia mengalami krisis kepercayaan, keimanan, dan kepastian hidup. Konsekuensinya adalah hilangnya karakter kemanusiaan yang utama yakni manusia yang menalar dan mengahayati spiritualitas. Hal ini terjadi karena problem etis yang basisnya adalah epistemologi pengetahuan. Upaya membawa manusia pada kesadaran yang transenden, rasional filosofis adalah dengan pendidikan. Penelitian ini membahas muatan esensi dari pendidikan filosofis yakni *virtue etics* atau keutamaan kebijaksanaan. Penulis memakai kerangka berpikir dari al-Ghazali karena ia memiliki keunikan dalam memakai nalar kalam, nalar filosofis dan gnosis.

Penelitian ini bersifat Metode deskriptif analitis dapat digunakan dalam membahas pemikiran al-Ghazali dengan pendekatan yang terstruktur dan analitis. Dalam konteks ini, pendekatan deskriptif akan menguraikan pemikiran dan konsep yang diusulkan oleh al-Ghazali, metode ini akan melibatkan deskripsi yang mendalam tentang karya-karyanya, seperti "*Ihya Ulum al-Din*", serta analisis tentang konsep-konsep kunci seperti *Virtue etics*, kebahagiaan, spiritualitas, dan hubungan dengan Tuhan. Penulis melakukan pendekatan hermeneutika Gadamer dalam memawami cakrawala pemikiran seseorang berupa (*Fussion Horizon*).

Penulis menemukan bahwa *Virtue etics* adalah kebutuhan disetiap zaman, menurut al-Ghazali *virtue etics* bukan hanya jadi pengetahuan, tapi *system* nilai dan komitmen hidup sebagai seorang muslim.

Keyword: *Al-Ghazali, Virtue Etics, pengembangan karkater, kebijaksanaan*

DAFTAR ISI

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI.....	i
LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI.....	ii
LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI.....	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN.....	iv
Abstrak.....	v
BAB I. PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	15
C. Batasan Masalah.....	16
D. Rumusan Masalah.....	16
E. Tujuan Penelitian.....	16
F. Manfaat Penelitian.....	16
G. Kajian Pustaka.....	16
H. Metode Penelitian.....	19
I. Sistematika Penulisan.....	21
BAB II. DISKURSUS KONSEP <i>VIRTUE ETHICS</i>	22
A. Sejarah Singkat Konsep <i>Virtue Ethics</i>	22
1. Definisi <i>Virtue Ethics</i>	22
2. <i>Virtue Ethics</i> dalam Tradisi Filsafat.....	27
3. Pandangan Filsafat Barat.....	28
a. Aristoteles dan Fondasi <i>Virtue Ethics</i>	29
b. Etika Kebajikan dalam Tradisi Kristen.....	30
c. Revitalisasi <i>Virtue Ethics</i> di Era Modern.....	32
d. <i>Virtue Ethics</i> dan Kritik Terhadap Pendekatan Lain.....	32
e. Kritik dan Tantangan terhadap <i>Virtue Ethics</i>	34
4. Pandangan Filsafat Islam.....	36

a. Kebajikan dalam Al-Qur'an dan Hadis	44
b. Pentingnya Akhlak dalam Islam	44
c. Kebajikan sebagai Jalan Menuju Ketaqwaan	45
d. Kebajikan dan Etika Sosial dalam Islam	45
e. Penerapan Etika Kebajikan dalam Kehidupan Sehari-hari	46
BAB III. PEMIKIRAN <i>VIRTUE ETHICS</i> AL-GHAZALI	47
A. Biografi al-Ghazali	47
B. Karya-karya Al-Ghazali	48
C. Pemikiran al-Ghazali	50
1. Keraguan metodologis	50
2. Kebahagiaan menurut al-Ghazali	55
3. Ruang lingkup kebahagiaan menurut al-Ghazali	59
4. Jenis-jenis kebahagiaan	62
5. Metode mencapai kebahagiaan	63
6. Kritik terhadap Metafisika Spekulatif Filosof Peripatetik	74
D. <i>Virtue Etics</i> dan Pendidikan karakter menurut Al Gahzali	79
BAB IV. PENGEMBANGAN KARAKTER BERDASARKAN KONSEP <i>VIRTUE ETHICS</i> AL-GHAZALI	84
A. Aktualisasi Akal Praktis dan Akal Teoritis sebagai Basis Pengembangan Karakter..	84
B. Keadilan dan Jalan Tengah dalam Pengembangan Karakter	95
C. Implikasi <i>Virtue Etics</i> dalam pengembangan karakter	103
BAB V. PENUTUP	109
A. Kesimpulan	109
B. Saran	109
DAFTAR PUSTAKA	110

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dewasa ini, isu dekadensi moral telah menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari masyarakat. Meskipun demikian, faktor penyebabnya belum jelas. Dalam dinamika perubahan sosial yang pesat, masyarakat dihadapkan pada berbagai fenomena yang kompleks dan kontroversial terkait moral. Dekadensi moral merujuk pada penurunan atau perubahan negatif dalam norma-norma dan nilai-nilai moral suatu masyarakat. Hal ini tidak hanya memengaruhi tingkah laku individu, tetapi juga membentuk dinamika sosial, budaya, dan politik suatu komunitas. Ini dikarenakan dalam kehidupan sehari-hari, tindakan manusia dipengaruhi oleh nilai-nilai. Pilihan nilai yang diambil bergantung pada pemahaman individu terhadap nilai tersebut.¹

Berbagai faktor telah berkontribusi pada munculnya dekadensi moral di berbagai belahan dunia. Perubahan ekonomi yang cepat, globalisasi, dan kemajuan teknologi sering kali menyebabkan pergeseran dalam cara masyarakat memandang nilai-nilai etika. Dampaknya, terjadi persoalan-persoalan moral di tengah masyarakat.

Dalam konteks Indonesia saja, persoalan dekadensi moral sangat mengkhawatirkan. Berbagai kasus belakangan telah membuktikan pernyataan ini. Pada tahun 2023, terjadi 136 kasus kekerasan di sekolah, di mana 19 orang meninggal.² Kemudian, terjadi 3000 kasus kekerasan seksual pada anak.³ Selanjutnya, menurut data yang dirilis Polisi Republik Indonesia (POLRI), dalam 4 tahun terakhir, terjadi lebih dari 3000 kasus pembunuhan dengan berbagai motif.⁴ Di antara yang paling menarik perhatian publik yaitu kasus Ferdy Sambo yang membunuh ajudannya, Brigadir J.

¹Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2011) hal. 28

²<https://www.kompas.id/baca/humaniora/2023/12/16/terjadi-136-kasus-kekerasan-di-sekolah-sepanjang-2023> diakses pada 20 Januari 2024

³<https://www.rri.co.id/nasional/500834/kekerasan-seksual-anak-capai-3-000-kasus-di-2023> diakses pada 20 Januari 2024

⁴https://pusiknas.polri.go.id/detail_artikel/lebih_3.000_orang_tewas_dibunuh_dalam_4_tahun diakses pada 20 Januari 2024

Dalam ranah pemerintahan, sepanjang 2023, KPK menerima 5079 laporan tindak pidana korupsi dari masyarakat, di mana 127 perkara berada pada tingkat penyelidikan dan 161 perkara di tingkat penyidikan.⁵ di antara kasus korupsi yang paling menarik banyak perhatian yaitu kasus korupsi Menteri Komunikasi dan Informatika (Menkominfo) Johnny G. Plate, kasus korupsi Menteri Pertanian (Mentan) Syahrul Yasin Limpo, bahkan ketua Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK).⁶ Belum lagi berbagai kasus lainnya, yang makin memperkuat realitas dekadensi moral seperti penyalahgunaan narkoba, minuman keras, judi, seks bebas dan sebagainya.

Salah satu aspek yang memperumit pemahaman dekadensi moral adalah perbedaan persepsi di kalangan masyarakat. Apa yang dianggap sebagai norma moral yang terdegradasi oleh satu kelompok bisa jadi dianggap sebagai kemajuan oleh kelompok lain. Ini menciptakan tantangan dalam upaya mengatasi masalah ini, karena solusi yang diusulkan dapat menghadapi resistensi dari berbagai pihak.

Keberadaan nilai-nilai moral sangat penting dalam membentuk dan mengarahkan perilaku manusia dalam berbagai aspek kehidupannya, baik secara individu maupun sosial. Tanpa adanya sikap moral, akan timbul ketidakseimbangan dalam pengembangan kepribadian, di mana seseorang mungkin unggul dalam ilmu pengetahuan tetapi kehilangan keseimbangan dengan nilai-nilai kemanusiaan yang seharusnya dimilikinya. Akhirnya, keunggulan yang diperoleh tidak memberikan kedamaian bagi individu maupun masyarakat secara umum.

Oleh karena itu, etika memiliki kedudukan yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Kehadiran etika memberikan arah yang lebih terarah dalam kehidupan manusia karena adanya suatu hukum yang mengatur dan menjelaskan ketentuan mana yang baik dan yang

⁵<https://www.rri.co.id/hukum/518728/kpk-usut-ratusan-dugaan-kasus-korupsi-di-2023#:~:text=KBRN%2C%20Jakarta%3A%20Komisi%20Pemberantasan%20Korupsi,161%20perkara%20di%20tingkat%20penyidikan>, diakses pada 20 Januari 2024

⁶<https://www.cnbcindonesia.com/news/20231225180045-4-500256/kasus-korupsi-terbesar-2023-heboh-firli-plate-sampai-syl> diakses pada 20 Januari 2024

buruk. Etika bukan sekadar tambahan dari ajaran moral, melainkan merupakan suatu filsafat atau pemikiran yang kritis dan mendasar mengenai ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan moral.⁷

Dari zaman dahulu hingga saat ini, etika senantiasa menjadi subjek yang dibahas. Bahkan, telah menjadi salah satu topik pembicaraan tertua dalam sejarah manusia. Pembahasan mengenai etika dimulai sejak tahun 570 SM oleh para filsuf, di mana murid-murid Pythagoras menjadi pelopor pembicaraan ini.⁸ Sepanjang sejarah, pembahasan mengenai etika atau filsafat moral telah melahirkan berbagai aliran. Sokrates, sebagai salah satu tokoh utama dalam filsafat moral, mengembangkan konsep etika dengan menekankan kebajikan dan pengetahuan sebagai landasan yang dikenal dengan istilah *virtue ethics*.

Etika Kebajikan (*Virtue Ethics*) adalah teori etika yang menekankan pentingnya pendidikan karakter dan kebajikan moral seseorang dalam menentukan apakah suatu tindakan itu salah atau benar.⁹ Berbeda dengan teori etika lain yang lebih fokus pada aturan (seperti deontologi) atau akibat manfaat (utilitarianisme).

Ia meyakini bahwa kebajikan merupakan kunci utama untuk mencapai kebahagiaan dan kesuksesan sejati dalam kehidupan.¹⁰ Konsep *virtue ethics* ini, kemudian akan diikuti dan dikembangkan dalam berbagai aliran etika sesudahnya. Konsep sentralnya adalah keunggulan karakter, seperti keadilan, keberanian, dan kendali diri, dan fokusnya adalah bagaimana keunggulan-keunggulan tersebut membantu seseorang menjalani kehidupan yang baik, memperlakukan diri sendiri dan orang lain dengan baik, dan berpartisipasi dalam komunitas yang berkembang.¹¹

⁷ K. Bertens, *Etika* (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1993) hal. 12-15

⁸ K Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani* (Yogyakarta: Kanisius, 1975), hal. 34

⁹ Mark Israel, *Research Ethics and Integrity for Social Scientists Beyond Regulatory Compliance*, (New York: SAGE Publication, 2014), hal.15

¹⁰Ken Seigneurie (ed.), *A Comparison to World Literature* (New York: John Wiley & Sons, 2020)

¹¹Daniel C. Russel, *A Cambridge Companion to Virtue Ethics* (New York: Cambridge University Press, 2013), hal. 1

Sejalan dengan pandangan tersebut, Plato juga berpendapat bahwa dasar ajaran etika adalah kebajikan (*virtue*) yang bersumber dari budi atau akal. Menurutnya, tujuan hidup manusia adalah mencapai kebahagiaan, yang dapat diperoleh melalui pengetahuan. Plato meyakini bahwa tindakan seseorang akan mengalir dari pengetahuannya.¹² Aristoteles, murid Plato, juga banyak menyumbangkan pemikirannya tentang etika, khususnya *virtue ethics*. Karyanya, *Nicomachean Ethics*, merupakan rujukan utama para peneliti dalam kajian mengenai *virtue ethics*. Menurut Aristoteles, etika kebajikan berkaitan dengan penerapan kerjasama antara akal teoritis dan praktis atau implementasi penalaran logis dalam kegiatan sehari-hari yang membentuk kebiasaan baik. Inilah, menurut Aristoteles, yang membedakan manusia dari hewan lainnya.¹³ Ketiga filsuf Yunani ini memiliki pandangan serupa mengenai etika, yakni tujuan utama hidup manusia di dunia ini adalah mencapai kebahagiaan, dan kebahagiaan dapat dicapai melalui pengetahuan, sehingga dapat diwujudkan dalam tindakan baik atau kebajikan, sebagaimana tampak dalam ajaran mereka mengenai *virtue ethics*.

Etika, yang membimbing manusia dalam memahami nilai-nilai moral seperti kejujuran, keadilan, dan kebajikan, bukan hanya menjadi panduan bagi individu dalam tindakan kesehariannya, tetapi juga memberikan dorongan untuk melakukan tindakan kemanusiaan dan membantu sesama. Etika memperkenalkan pentingnya kepedulian terhadap kebutuhan dan penderitaan orang lain, sehingga individu yang mengikuti prinsip-prinsip etika dapat memaksimalkan kebaikan dalam berbagai aspek kehidupan sosial.¹⁴ Dengan fondasi etika yang kokoh, individu cenderung mengambil tindakan sesuai dengan nilai-nilai etis dan mampu mengurangi kemungkinan terjadinya tindakan kejahatan.

¹²Lorranine Besser-Jones dan Michael Slote (ed.), *The Routledge Companion to Virtue Ethics*, (New York: Routledge, 2015), hal. 4

¹³Aristoteles, *The Nicomachean Ethics*, diterjemahkan oleh W.D. Ross (Oxford: Oxford University Press, 2009), hal. 113

¹⁴Tom L. Beauchamp, *Principle of Biomedical Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 2001), hal. 58

Dalam Islam, kedudukan moral dalam kehidupan manusia sangatlah penting, baik dalam dimensi individu maupun masyarakat, serta dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Kesejahteraan dan kerusakan suatu bangsa dan masyarakat sangat tergantung pada bagaimana moral atau etika mereka. Jika moralnya baik, maka kesejahteraan, baik fisik maupun batin, akan tercipta. Sebaliknya, jika moralnya buruk, maka kerusakan, baik secara lahir maupun batin, akan terjadi.¹⁵

Krisis moral yang terjadi saat ini sangat mengkhawatirkan, karena itu penting untuk menelusuri kembali gagasan mengenai etika, khususnya dalam pandangan para cendekiawan muslim. Dalam konteks ini, penelusuran mengenai gagasan *virtue ethics* dalam pemikiran tokoh muslim menjadi hal yang menarik untuk dikaji. *Virtue ethics* atau etika kebajikan mengajarkan manusia memahami nilai baik dan buruk sebagai basis kesadaran etika manusia. Pada gilirannya, pengetahuan tentang baik dan buruk ini akan mempengaruhi perilaku manusia untuk berkehendak berdasarkan pengetahuannya.¹⁶

Dalam tradisi pemikiran Islam, Ibnu Miskawaih dikenal sebagai tokoh pembuka yang mengembangkan diskursus mengenai *virtue ethics* atau pengembangan karakter yang baik. Dalam *Tahdzīb al-Akhlāq*, ia menyajikan teori etika kebajikan dengan memadukan pemikiran Platonis dan Aristotelis yang konsisten dengan Islam. Dengan demikian, Miskawaih telah membuka jalan bagi pemikir Islam setelahnya untuk mengembangkan gagasan mengenai *virtue ethics* yang bernuansa Islami.¹⁷

Menurut Miskawaih, kebajikan (*virtue*) adalah disposisi yang terkait dengan fakultas jiwa. Karakter ia gambarkan sebagai keadaan dua bagian dari jiwa, melibatkan kebajikan alami dan moral. Di satu sisi, ada temperamen alami individu yang menentukan karakternya. Di sisi lain, ada bagian karakter yang diperoleh melalui kebiasaan

¹⁵ Anfasa Naufal Reza Irsali dkk., *Kritik Ideologi Islam* (Surabaya: Inoffast Publishing, 2021), hal. 111

¹⁶ Roger Crips, *Nichomachean Ethics*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), hal. 151

¹⁷ Nancy E. Snow (ed.), *Oxford Handbook of Virtue*, hal. 218

dan pelatihan diri. Pelatihan ini mungkin dimulai dengan pertimbangan dan pemikiran, tetapi kemudian menjadi, melalui latihan yang bertahap dan berlanjut, sebuah bakat dan ciri karakter.¹⁸

Kemudian, pandangan mengenai etika juga secara implisit tampak dalam pemikiran tokoh filsuf muslim Ibnu Sina. Meski tak sejelas pemaparan Ibnu Miskawaih tentang *virtue ethics*, Ibnu Sina dalam pembahasannya mengenai jiwa menyinggung klasifikasi daya akal dalam jiwa manusia yang dibagi ke dalam dua bagian, yaitu daya akal teoritis (*nazariyah*) dan daya akal praktis (*'amaliyyah*). Daya akal praktis inilah yang menurutnya menghasilkan etika (akhlak) yang bertujuan untuk menyempurnakan manusia sehingga mendatangkan kebajikan (*virtue*) dan kebahagiaan (*happiness*).¹⁹

Di samping itu, gagasan *virtue ethics* juga ditemukan dalam pemikiran Al-Farabi. Menurutnya, masalah etika sangat berkaitan dengan jiwa. Namun, memiliki jiwa yang baik tidak sama dengan mencapai kesempurnaan moral. Sebab kebajikan (*virtue*) bukanlah semata-mata persoalan intelektual atau kognitif. Lebih dari itu, moralitas memerlukan tindakan dan perbuatan. Karenanya, pengembangan karakter dalam etika kebajikannya dapat direkonsiliasi secara baik dengan menyeimbangkan pengembangan pada kepentingan dalam mencapai kesempurnaan individu manusia (seperti mistisisme) maupun pengembangan pada kerjasama manusia (seperti etika politik). Dengan cara inilah manusia mampu mencapai kebahagiaan sebagai tujuan *virtue ethics*.²⁰

Pembahasan mengenai etika atau dalam istilah Islam disebut akhlak, tidak dapat dilepaskan dari kontribusi al-Ghazali. Dia dikenal sebagai seorang teolog, filsuf bahkan sufi yang banyak menuliskan karya terkait etika dan moral. Al-Ghazali dikenal ahli dalam banyak bidang, mulai dari hukum Islam, teologi dialektik,

¹⁸Ibnu Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak: Buku Daras Pertama tentang Filsafat Etika*, diterjemahkan oleh Helmi Hidayat (Bandung: Mizan, 1968), hal. 29

¹⁹Jarman Arroisi dan Rahmat Ardi Nur Rifa Da'i, "Psikologi Islam Ibnu Sina (Studi Analisis Kritis tentang Konsep jiwa Perspektif Ibnu Sina)" dalam *Integrasi* Vol. 2 No. 1 2020, hal. 109

²⁰Nancy E. Snow (ed.), *Oxford Handbook of Virtue* (Oxford: Oxford University Press, 2018), hal. 218

filsafat dan mistisisme. Hampir seluruh sarjana dan cendekiawan baik muslim maupun non muslim mengakuinya sebagai salah-satu tokoh paling berpengaruh dalam dunia Islam.²¹

Jika ditelisik, berbagai karya yang ditulisnya menempatkan etika sebagai subjek yang penting, jika bukan isu sentral dalam keseluruhan karyanya. Dalam pandangan al-Ghazali persoalan nilai merupakan bagian penting dalam pengetahuan. Ia menyatakan dalam kitabnya, *al-Munqhid min al-Dhalāl*, bahwa pengetahuan apapun mesti dievaluasi oleh nilai etis sehingga dapat memberi manfaat untuk membimbing manusia pada status moral yang membuatnya mungkin untuk mencapai puncak kebahagiaan. Oleh karena itu, etika menyediakan penghubung antara pengetahuan dan tindakan serta arti pentingnya bagi manusia dalam mencapai puncak tertinggi hidupnya.²²

Pernyataan al-Ghazali bahwa pencariannya akan kebenaran berakhir dengan mengadopsi mistisisme (tasawuf) mengkonfirmasi pandangan bahwa etika merupakan tema sentral dalam karya-karyanya. Dalam pandangannya, puncak dari tasawuf adalah menyaksikan Tuhan. Ia menyebut ini dengan pengetahuan penyingkapan (*'ilm al-mukāsyafahh*), yang tidak dapat diekspresikan atau dituangkan dalam tulisan. Untuk mencapai pengetahuan ini, diperlukan upaya penyucian jiwa yang mencakup pembersihan jiwa dari karakter-karakter buruk dan pengisian jiwa dengan karakter-karakter baik.²³ Dari pernyataan tersebut, tampak bahwa inti pemikiran al-Ghazali ialah ajaran etika dengan tujuan mencapai puncak tujuan, yaitu perjumpaan dengan Tuhan.

Adapun ajaran etika al-Ghazali, meski bercorak mistis, namun juga diinspirasi oleh pemikiran filsafat dan agama Islam. Gagasan *virtue ethics* dalam pemikirannya tampak dalam dua karyanya, yaitu *Mizān al-'Amal* dan *Ihya' 'Ulum ad-Din*. Ia memulai pembahasannya mengenai *virtue ethics* dengan apa yang disebutnya

²¹A. J. Arberry, *Revelation and Reason in Islam* (London: Allen and Unwin, 1965), hal. 61

²²Al-Ghazali, *al-Munqhid min al-Dhalāl* (Damaskus: Matba'at al-Jami'ah as-Suriyyah, 1936), hal. 95

²³Al-Ghazali, *al-Munqhid min al-Dhalāl*, hal. 69-70

“induk akhlak” (*ummahat al-Akhlāq*) atau induk kebajikan (*ummahat al-fada’il*) yang merujuk pada *virtue ethics*. Ada empat prinsip dalam ajarannya yaitu kebijaksanaan (*hikmah*), keberanian (*syajā’ah*), kmenjaga kesucian diri (*’iffah*), dan keadilan (*’adl*).²⁴ al-Ghazali mendapatkannya dari analisis jiwa berdasarkan kategori-kategori dayanya (*quwwah*). Kebajikan-kebajikan ini terkait erat dengan tradisi filosofis Yunani, khususnya Plato dan Aristoteles. Oleh karena itu, penelusuran mengenai pemikiran al-Ghazali mengenai *virtue ethics* paling tepat dengan memeriksanya dalam hubungannya dengan tradisi filosofis.

Pandangan etika al-Ghazali, terkait erat dengan pemikirannya mengenai jiwa.²⁵ Terkait ini, al-Ghazali memberikan uraian tentang tiga daya jiwa (*quwwah an-nafs*), yaitu daya jiwa nabati (*an-nafs an-nabatiyyah*), daya jiwa hewan (*an-nafs al-hayawaniyyah*) dan daya jiwa manusia (*an-nafs al-insāniyyah*). Dia tertarik khusus pada dua yang terakhir karena relevansinya langsung dengan etika. Dalam karyanya, *Mizān al-’Amal. Al-Ghazali* memaparkan bahwa jiwa hewan memiliki dua daya, yaitu gerak (*muharrikāh*) dan daya persepsi (*mudrikah*). Dua daya ini menghasilkan gerak dengan kehendak (*harakah bil iradah*). Dalam jiwa hewani, gerak dengan kehendak didasarkan pada kemampuannya untuk mengindera objek eksternal, berimajinasi (khayal) dan berestimasi (wahm) atau secara

²⁴ al-Ghazali, *Mizān al-’Amal* (Cairo: Matba’at Kurdistan al-’Ilmiyyah, 1910) hal. 83

²⁵ al-Ghazali memandang jiwa berbeda dari tubuh. Menurutnya, jiwa adalah substansi yang imateri dan abadi, sedangkan tubuh adalah materi yang sifatnya rusak atau menuju kehancuran. Dia menjelaskan bahwa ada empat istilah yang digunakan dalam kaitannya dengan jiwa yaitu hati (*qalb*), jiwa atau diri (*nafs*), roh (*ruh*), dan akal (*’aql*). Masing-masing istilah ini memiliki makna spesifik tersendiri. Di samping itu, secara umum, empat istilah ini memiliki dua makna, satu material (*zahir*) dan yang lainnya spiritual (batin). Adapun makna spiritual dari keempat istilah ini merujuk pada entitas spiritual yang sama (*al-latifah ar-ruhaniyyah*) tetapi menyatakan keadaan yang berbeda. Jiwa dalam pengertian ini lebih penting daripada tubuh dan anggotanya karena yang pertama berasal dari sumber ilahi, sedangkan tubuh berasal dari materi dasar. Jiwa, oleh karena itu, adalah inti dari apa yang dimaksud dengan manusia, itu hanya dapat diketahui melalui akal dan dengan mengamati aktivitas yang berasal darinya. Lihat: al-Ghazali, *Ihya’ ’Ulum ad-Din* (Cairo: Lajnah Nashr at-Thaqafah al-Islamiyyah, 1937) jil. 3 hal. 1349-1350

umum disebut persepsi (*idrak*).²⁶ Kemampuan memersepsi objek eksternal pada jiwa hewani bersifat parsial, sehingga gerakan dengan kehendaknya hanya berkaitan dengan dua hal yaitu mendekati sesuatu yang diinginkannya (karena menyenangkan, nikmat dan sebagainya) disebut daya syahwat (*quwwah syahawatiyyāh*) dan menjauhi sesuatu yang tidak diinginkannya (karena takut, menyakitkan dan sebagainya) disebut daya amarah (*quwwah gadabiyyah*).²⁷

Selanjutnya, jiwa manusia mengandung seluruh daya yang ada pada jiwa hewan ditambah dengan daya berfikir (*quwwah 'aqliyyah*). Penjelasan al-Ghazali mengenai ini mengungkapkan pentingnya daya syahwat (*quwwah syahawatiyyāh*) dan daya amarah (*quwwah gadabiyyah*) dalam menentukan sebagian besar kebajikan (*virtue*) manusia. Namun, kebajikan manusia tidak dapat diaktualisasikan tanpa pengenalan jiwa manusia, yang pada gilirannya memiliki dua daya yaitu pengetahuan atau teoretis (*'ilm*) dan tindakan atau praktis (*'amal*). Dalam pandangan al-Ghazali, kedua daya ini disebut akal (*'aql*). Karena itu, menurutnya, daya akal praktis adalah prinsip pergerakan tubuh manusia, yang mengarahkannya pada tindakan-tindakan individu setelah merenungkan apakah mereka sesuai dengan aturan yang ditentukan oleh daya akal teoretisnya.²⁸

Dalam pandangan *virtue ethics* al-Ghazali, kebajikan (*fadilah*) maupun karakter baik menunjukkan keadaan di mana tubuh tunduk pada daya akal praktis jiwa manusia yang dibimbing oleh daya akal teoretisnya. Sebaliknya, penyimpangan dari keadaan ini akan menghasilkan keburukan dan karakter buruk. Dalam kitabnya, *al-Mizan*, al-Ghazali merangkum daya-daya jiwa yang harus dilatih jika karakter baik ingin dicapai. Daya akal yang dilatih akan

²⁶ Daya persepsi pada jiwa hewan, dibagi menjadi dua bagian yaitu indera eksternal dan indera internal. Al-Ghazali tidak melihat alasan untuk membahas lima indera eksternal karena umum diketahui sebagai panca indera. Ia lebih fokus membahas indera internal yang mencakup daya representatif (*khayaliyyah*), daya menyimpan (*hafidh*), daya estimasi (*wahmiyyah*), daya ingat (*dhikrah*), dan terakhir daya imajinasi sensitif (*mutakhayyilah*) dalam kaitannya dengan jiwa hewan dan imajinasi rasional (*mufakkirah*) dalam kaitannya dengan jiwa manusia.

²⁷ al-Ghazali, *Mizān al-'Amal*, hal. 23-26

²⁸ al-Ghazali, *Mizān al-'Amal*, hal. 26-27

mewujudkan kebajikan hikmah (*virtue of wisdom/hikmah*); daya hawa nafsu yang dilatih akan menghasilkan sifat menjaga kesucian diri (*virtue of temperance/iffah*); dan daya amarah (*gadab*) yang dilatih akan menghasilkan keberanian (*virtue of courage/syajā'ah*). Ketika dua yang terakhir, yang merupakan dari jiwa hewan, dilatih dan tunduk pada yang pertama yaitu daya akal, kebajikan adil akan tercapai (*virtue of justice/'adl*).²⁹

Dalam *Ihya' 'Ulum ad-Din*, al-Ghazali memberikan contoh dan alegori yang menjelaskan hubungan di antara tiga daya ini dan menunjukkan bagaimana cara melatihnya. Ia menyebut daya berpikir pada manusia sebagai akal. Sedangkan daya syahwat dan daya amarah disebut dengan hawa (nafsu). Hawa dan akal berada dalam konflik terus-menerus satu sama lain. Untuk mencapai kebajikan (*virtue*), hawa dalam diri seseorang harus mengikuti akal. Namun, masalahnya adalah bagaimana membedakan antara dorongan yang berasal dari hawa dan yang berasal dari akal. Mengikuti pandangan para filsuf, al-Ghazali berpendapat bahwa manusia seharusnya melakukan tindakan yang jauh dari kenikmatan dan dekat dengan kesulitan serta penderitaan, karena tindakan untuk mendatangkan kesenangan biasanya berasal dari hawa, sedangkan yang sebaliknya berasal dari akal.³⁰

Namun, ia tidak puas dengan posisi filsafat ini dan memperkenalkan pertolongan ilahi sebagai satu-satunya cara yang pasti untuk membedakan antara dorongan akal dan hawa. Karena itu, ia menyarankan bahwa, setiap kali manusia meragukan dorongan mana yang mendikte niatnya, ia seharusnya berdoa kepada Allah untuk mendapatkan petunjuk.³¹ Ini adalah salah satu dari beberapa perubahan yang diperkenalkan oleh Ghazali untuk mengintegrasikan kebajikan filsafat dalam sistem etikanya.

Setelah pertanyaan tentang dorongan mana yang harus diikuti teratasi, masih ada tugas untuk mendefinisikan jenis tindakan yang berkaitan dengan karakter. Ghazali menerima definisi karakter para

²⁹al-Ghazali, *Mizān al-'Amal*, hal. 55-56

³⁰al-Ghazali, *Mizān al-'Amal*, hal. 64

³¹al-Ghazali, *Mizān al-'Amal*, hal. 66

filsuf yaitu keadaan stabil dari jiwa, yang menyebabkannya melakukan tindakannya secara spontan dan mudah, tanpa pikiran atau pertimbangan. Jika keadaan ini adalah jenis yang menyebabkan tindakan baik, yaitu tindakan yang dipuji oleh akal budi dan hukum agama, keadaan itu disebut karakter baik, dan sebaliknya.³² Definisi yang serupa mengenai karakter juga digunakan oleh Ibnu Miskawaih dan Ibnu Sina.³³

Karakter baik berarti melatih tiga daya jiwa, yaitu daya akal, daya syahwat dan daya amarah. Dalam pandangan ini, karakter tidak diidentifikasi dengan tindakan, daya, atau pengetahuan; sebaliknya, karakter adalah disposisi jiwa dari mana tindakan-tindakan muncul.³⁴ Karakter melekat pada jiwa secara permanen dan tidak bersifat kebetulan atau sesaat. Deskripsi karakter ini sesuai dengan pemikiran mengenai etika kebajikan atau *virtue ethics*. Al-Ghazali bahkan menggunakan kebajikan (*fadilah*) dan karakter (*khuluq*) secara bergantian dalam karya-karyanya.³⁵

Lebih lanjut, menurut al-Ghazali, melatih daya-daya jiwa tidak berarti harus mencabut atau menekan sepenuhnya daya jiwa hewan, yang hanya dapat terjadi setelah kematian. Namun, hal ini menyiratkan ketergantungan daya jiwa hewan pada daya akal (penalaran) praktis sehingga jiwa diarahkan menuju tujuan yang benar, yaitu kebahagiaan.³⁶ Dalam bagian lain dari *Mizān al-‘Amal*, al-Ghazali membuat pemisahan antara kebajikan teoretis dan kebajikan praktis bahkan lebih eksplisit dengan menegaskan bahwa kebajikan terdiri dari teoretis dan praktis.³⁷ Di sini, tampak jelas pandangan al-Ghazali mengenai *virtue ethics* berkaitan dengan pembimbingan tubuh oleh akal (jiwa) agar mencapai kesempurnaan dan kebajikannya.

³²al-Ghazali, *Ihya’ ‘Ulūm ad-Din*, jil. 3 hal. 1440-1441

³³Lihat: Ibnu Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak: Buku Daras Pertama tentang Filsafat Etika*, hal. 31

³⁴al-Ghazali, *Mizān al-‘Amal*, hal. 55, 57

³⁵al-Ghazali, *Ihya’ ‘Ulūm ad-Din*, jil. 3 hal. 1443

³⁶al-Ghazali, *Mizān al-‘Amal*, hal. 66

³⁷al-Ghazali, *Mizān al-‘Amal*, hal. 68

Al-Ghazali menggunakan dua istilah dalam etikanya, yaitu *fadilah* atau *virtue* dan *khuluq* atau akhlak. Penggunaan istilah akhlak ini bertujuan untuk menyepadankan istilah *virtue* atau *fadilah* yang terdapat dalam literatur moral tradisional Islam. Adapun umumnya para filsuf muslim lebih menyukai istilah *fadilah* sebagaimana tampak dalam karya-karya Ibnu Miskawaih dan Al-Farabi. Namun, kesemuanya menunjukkan makna kebajikan sebagaimana dipahami dalam tradisi filsafat Yunani.³⁸ Dengan cara ini, al-Ghazali bermaksud untuk menyelesaikan setiap kekeliruan yang timbul dari perbedaan terminologi yang digunakan.

Menurut pandangan Ghazali, kebajikan (*virtue*) dapat diperoleh melalui tiga metode yaitu pembiasaan, pembelajaran, dan kemurahan ilahi. Dua metode pertama pada dasarnya sama, karena mempelajari cara bertindak dengan baik sebenarnya adalah bentuk kebiasaan, tetapi al-Ghazali membuat sedikit perbedaan antara keduanya. Kebiasaan bagi al-Ghazali menyiratkan sikap positif yang muncul dari dalam diri seseorang (internal) yang berusaha untuk memperoleh kebajikan dengan latihan-latihan tertentu, sedangkan pembelajaran bergantung pada otoritas di luar diri (eksternal) seperti ayah atau seorang guru yang mengajarkannya cara bertindak dengan baik. Adapun metode yang ketiga untuk memperoleh kebajikan, yaitu kemurahan ilahi, terwujud ketika Tuhan memberikan karunia kebajikan kepada manusia sejak lahir, seperti pada para nabi, wali dan lain sebagainya. Dengan demikian, seseorang dapat diberkati dengan kemampuan khusus melalui karunia ilahi untuk memperoleh kebajikan tanpa latihan pembiasaan atau pembelajaran. Al-Ghazali berpendapat bahwa kebajikan yang diperoleh melalui karunia ilahi adalah yang paling sempurna dari ketiga metode, meskipun orang yang memperoleh kebajikan melalui semua metode sekaligus akan menjadi manusia paling berbudi.³⁹

³⁸Paul Kraus, "Mukhtas{ar Kitab al-Akhlāq", dalam *Bulletin of the Faculty of Arts, University of Egypt*, Vol. 5 No. 1 1937 hal. 28

³⁹al-Ghazali, *Mizān al- 'Amal*, hal. 76-77

Dengan cara ini, al-Ghazali memodifikasi konsep filosofis tentang asal-usul kebajikan.⁴⁰

Oleh karena itu, al-Ghazali menyoroti kemungkinan seseorang lahir bermoral baik, kemungkinan yang telah diperkenalkan oleh ajaran agama Islam baik dalam Al-Qur'an maupun dalam tradisi kenabian. Namun, dia menambahkan bahwa ini bukanlah cara umum memiliki kebajikan bagi sebagian besar manusia. Dalam hal ini, manusia dapat diberkati secara alami dengan kebajikan bawaan dan tidak dapat dikatakan lebih banyak tentang hal ini. Dalam mendiskusikan perolehan kebajikan yang tidak dianugerahi secara alami, Ghazali menekankan pentingnya metode pembiasaan dan pembelajaran, mengutip tradisi kenabian yang terkenal yang mengatakan bahwa setiap anak dilahirkan dengan tabiat fitrah kebajikan; orang tuanya yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi.⁴¹

Al-Ghazali menolak pandangan bahwa karakter adalah kualitas alamiah yang tidak dapat berubah dengan alasan bahwa jika ini benar, ajaran, nasehat, dan bahkan misi semua nabi akan sia-sia. Dasar lain untuk penolakannya terhadap karakter yang tidak dapat berubah adalah fakta bahwa terlihat bahwa hewan dapat dilatih untuk menjadi jinak.⁴² Selain itu, al-Ghazali menganggap pembiasaan dan pembelajaran sebagai faktor penentu dalam perolehan kebajikan (*virtue*) oleh sebagian besar umat manusia, sedangkan sebagian lain yang kecil jumlahnya memperoleh kebajikan melalui wahyu.⁴³

Menurut al-Ghazali, pembiasaan dapat menciptakan karakter baru yang tidak dimiliki manusia secara alamiah. Ini, katanya, terlihat dalam kebiasaan buruk yang memberikan kebahagiaan bagi

⁴⁰Ini sedikit berbeda dengan pandangan para filsuf sebelumnya seperti Aristoteles yang menyatakan bahwa manusia memiliki kebajikan bukan secara alamiah tetapi melalui pembiasaan saja. Menurutnya, alam memperbolehkan perolehan kebajikan serta kebalikannya. Berbeda dengan ini, al-Ghazali berpendapat bahwa kebajikan dapat diperoleh secara alamiah (*bi at-tab*). Lihat: Roger Crips, *Nichomachean Ethics*, hal. 2

⁴¹al-Ghazali, *Mizān al- 'Amal*, hal. 77-78

⁴²al-Ghazali, *Ihya' 'Ulūm ad-Din*, jil. 3 hal. 1445

⁴³al-Ghazali, *Mizān al- 'Amal*, hal. 68-69

mereka yang melakukannya, seperti kebahagiaan penjudi dalam perjudiannya, penipu dalam penipuannya sehingga kebiasaan ini kemudian berubah menjadi karakter yang melekat dalam diri seseorang. Dia berargumen bahwa kebajikan atau *virtue* merupakan hal yang alami bagi jiwa manusia. Sebaliknya, keburukan dikatakan sebagai sifat yang tidak alami bagi jiwa manusia. Karena itu, jika jiwa dapat dihabiskan untuk memperoleh kebiasaan yang asing bagi hakikatnya seperti melakukan maksiat dan keburukan, tentu lebih tepat untuk membiasakan jiwa dalam kebajikan yang alamiah baginya. Karena jiwa berbeda dari tubuh dimana jiwa bersifat spiritual dan ilahiyah sedangkan tubuh bersifat transenden dan materi, maka kebajikan berarti bahwa tubuh mesti tunduk pada daya akal sehingga jiwa dapat menyadari hakikat rohaniah ilahinya.⁴⁴

Untuk memperoleh kebajikan, manusia harus melakukan perbuatan baik agar menjadi kebiasaan baginya. Kebiasaan baik yang baru diperoleh harus diperkuat dengan melakukan perbuatan baik secara terus-menerus. Praktik dan kinerja seperti itu menekankan pentingnya tindakan (*amal*) dalam memperoleh dan mempertahankan kebajikan. Agar adil, misalnya, seseorang harus berperilaku adil.⁴⁵ Dalam programnya untuk mendidik anak-anak, Ghazali berpendapat bahwa jika anak itu dibiasakan dengan kebaikan, dia akan tumbuh menjadi manusia yang berbudi luhur, tetapi jika dibiasakan dengan keburukan, dia akan tumbuh menjadi manusia yang jahat.⁴⁶

Dengan demikian, al-Ghazali, menyamakan kebajikan (*virtue*) dengan kebiasaan baik, sambil mengakui kemungkinan bagi mereka yang lahir dengan kebajikan melalui karunia ilahi. Dengan kata lain, sementara mungkin bagi seseorang diberkati secara ilahi dengan kebajikan alamiah bawaan, cara umum bagi manusia untuk memperoleh kebajikan adalah dengan pembelajaran dan pembiasaan karakter baik. Agar sebuah kebiasaan baik dianggap sebagai kebajikan, itu harus kokoh terdapat dalam jiwa. Ini tidak dapat

⁴⁴al-Ghazali, *Ihya' 'Ulūm ad-Din*, jil. 3 hal. 1446-1450

⁴⁵al-Ghazali, *Ihya' 'Ulūm ad-Din*, jil. 3 hal. 1451

⁴⁶al-Ghazali, *Mizān al-'Amal*, hal. 71

terjadi dengan satu perbuatan baik, juga tidak dapat dihancurkan oleh penyimpangan sesekali.

Pentingnya pengembangan karakter dalam menghadapi dekadensi moral tidak dapat diabaikan. Institusi pendidikan, bersama dengan keluarga dan masyarakat, memiliki peran krusial dalam membentuk karakter moral individu. Upaya untuk memperkuat nilai-nilai positif, seperti empati, keadilan, dan tanggung jawab sosial, dapat menjadi landasan untuk mencegah dan mengatasi dekadensi moral. Di sinilah tampak bahwa pandangan al-Ghazali mengenai *virtue ethics* sangat relevan dalam pengembangan nilai-nilai, moral serta karakter. Akhirnya, berdasarkan uraian di atas, peneliti tertarik untuk melakukan penelitian skripsi dengan judul: **Implikasi Konsep *Virtue Ethics* dalam Pandangan al-Ghazali terhadap Pengembangan Karakter.**

B. Identifikasi Masalah

Pembahasan mengenai *virtue ethics* sudah dimulai sejak masa pra-Sokrates. Namun, relevansinya masih dirasakan hingga sekarang. Berbagai pemikir dan filsuf terus menerus memproduksi berbagai pembahasan yang menginduk pada tema *virtue ethics*. Ini tentu tidak dapat dilepaskan dari kondisi zaman yang menunjukkan degradasi dan dekadensi moral. Ini ditandai dengan maraknya kasus kekerasan, narkoba, judi, korupsi hingga pembunuhan. Akibatnya, banyak pihak yang dirugikan karena ketidakadilan dan ketidakbijaksanaan. Karena itu, upaya menelusuri gagasan dan kebijaksanaan mengenai moral dan etika sangat penting. Pembahasan mengenai *virtue ethics* menjadi relevan untuk merespon persoalan dewasa ini. Namun, gagasan *virtue ethics* yang ditawarkan para pemikir, khususnya para pemikir Barat, tampak belum dapat menyelesaikan persoalan, bahkan justru memperburuk keadaan. Karena itu, penelitian tentang *virtue ethics* dalam pandangan al-Ghazali, yang bercorak filosofis, sufistik sekaligus tidak lepas dari tuntunan agama Islam perlu dilakukan.

C. Batasan Masalah

Peneliti membatasi permasalahan dalam skripsi ini pada pembahasan mengenai konsep *virtue ethics* dalam pandangan al-Ghazali serta implikasinya terhadap pengembangan karakter.

D. Rumusan Masalah

Setelah pembahasan mengenai latar belakang, identifikasi dan pembatasan masalah di atas maka diperlukan rumusan masalah agar penelitian ini fokus dan terarah.

1. Bagaimana konsep *virtue ethics* dalam pandangan al-Ghazali ?
2. Bagaimana implikasi konsep *virtue ethics* al-Ghazali terhadap pengembangan karakter ?

E. Tujuan Penelitian

Penelitian skripsi ini bertujuan untuk menjawab rumusan masalah yaitu menjelaskan konsep *virtue ethics* dalam pandangan al-Ghazali dan implikasinya bagi pengembangan karakter.

F. Manfaat Penelitian

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan mampu menjelaskan konsep *virtue ethics* al-Ghazali.

Secara praktis penelitian ini diharapkan mampu memberikan pandangan yang memadai bagi umat Islam mengenai *virtue ethics* dalam pandangan al-Ghazali sehingga mampu mengembangkan karakter berdasarkan kebajikan.

G. Kajian Pustaka

Pada penelitian sebelumnya, peneliti menemukan beberapa penelitian yang berkaitan dan berhubungan dengan tema yang penulis usung, setidaknya ada lima penelitian yang dapat dijadikan kajian terdahulu pada penelitian ini:

1. Artikel jurnal karya Umar Faruq Tohir, yang berjudul *Pemikiran Etika Sufistik al-Ghazali: Langkah-Langkah*

*Moderasi Akhlak.*⁴⁷ Penelitian ini membahas Pemikiran etik-sufistik al-Ghazali bisa ditafsirkan dalam kerangka moderasi akhlak berbasis agama di Indonesia yang majmuk. Untuk membangun atau men-set up moderasi yang tepat dan lugas di bumi Indonesia atau di tubuh muslim Indonesia. Pendekatan etika sufistik al-Ghazali bisa menjadi opsi yang adekuat. Untuk melihat atau memantau lanskap pemikiran etis al-Ghazali ini bisa disusur dari biografinya, dari corak pemikirannya yang kontradiktif dengan pemikiran-pemikiran ilmiahnya sendiri. Menurut al-Ghazali, akhlak bukanlah pengetahuan (*marifah*) semata tentang baik dan jahat maupun qudrat untuk baik dan buruk. Akhlak bukan pula pengalaman (*fi'l*) yang baik dan jelek, melainkan suatu keadaan jiwa yang mantap (*hay'ah rāsikhah fī al-nafs*). Poros etika al-Ghazali diantaranya terletak pada konsep keseimbangan dan langkah-langkah peningkatan akhlak. Sesuai dengan inti persoalan, al-Ghazali menamakan etika sebagai ilmu menuju akhirat (*'ilm tharīq al-akhīrah*) atau jalan yang dilalui para nabi dan leluhur saleh (*al-salaf al-shālih*). Ia juga menamakan ilmu pengamalan agama (*'ilm al-mu'āmalah*), Sebagai tambahan pemahaman tentang induk ahlak buruk manusia, metode mendapatkan akhlak baik bagi manusia. Di dalamnya upaya atau strategi peningkatan akhlak manusia. Etika al-Ghazali bersifat religius-sufi. Hasilnya penelitian ini menyimpulkan pengkajian tentang keyakinan religius tertentu (*i'tiqādāt*), tentang kebenaran atau kesalahan dalam amal untuk diamalkan, dan bukan demi pengetahuan belaka.

2. Artikel jurnal karya Nur Hamim yang berjudul *Pendidikan Akhlak: Komparasi Konsep Pendidikan Ibnu Miskawaih dan al-Ghazali*.⁴⁸ Penelitian ini bertujuan untuk membahas pendidikan karakter akhlak yang mengkomparasikan konsep pendidikan dalam pemikiran etika Ibnu Misakawaih dan al-Ghazali. Kajian

⁴⁷ Umar Faruq Tohir, "Pemikiran Etika Sufistik al-Ghazali: Langkah-Langkah Memoderasi Akhlak", dalam *Al-I'jaz* Vol. 3 No. 1 2021

⁴⁸Nur Hamim, "Pendidikan Akhlak: Komparasi Konsep Pendidikan Ibnu Miskawaih dan al-Ghazali", dalam *Ulumuna* Vol. 18 No. 1 2021

ini dilakukan dengan menganalisis pemikiran konsep etika keduanya pada aspek; konsep dasar etika, struktur eksistensial manusia, pokok keutamaan akhlak dan komponen pendidikan akhlak. Hasilnya, pembentukan akhlak dalam proses pendidikan menurut Ibnu Miskawaih dan al-Ghazali menunjukkan bahwa manusia itu lahir dengan fitrah yang baik. Kepercayaan akan adanya fitrah tersebut akan mempengaruhi implikasi-implikasi praktis bagi metode-metode yang seharusnya diterapkan dalam proses belajar mengajar.

3. Artikel jurnal karya Ahmad Sahar yang berjudul *Pandangan al-Ghazali tentang Pendidikan Moral*.⁴⁹ Penelitian ini bertujuan untuk memaparkan secara kritis dan komparatif pemikiran al-Ghazali tentang pendidikan moral. Al-Ghazali dikenal sebagai seorang teolog muslim, ahli pendidikan, dan sufi. Pemikirannya banyak menginspirasi para pemikir berikutnya termasuk pemikiran dalam bidang Pendidikan akhlak atau moral. Hasilnya, penelitian ini menyimpulkan bahwa bagi al-Ghazali pendidikan adalah upaya *tazkiyah an-nafs* dengan cara *takhliyah an-nafs* dan *tahliyah an-nafs*. *Takhliyah an-nafs* adalah usaha membersihkan jiwa atau mengosongkan diri dari kotoran moral. Sedangkan *tahliyah an-nafs* merupakan penghiasan diri dengan moral dan sifat terpuji. Pemikiran al-Ghazali tentang pendidikan moral sejalan dengan filsafatnya yang religius dan sufistik yaitu bersumber dari wahyu dan menolak rasio sebagai prinsip pengarah dalam tindakan etis manusia.
4. Artikel jurnal karya Muhammad Amin Tarom yang berjudul *Pendidikan Akhlak menurut Imam al-Ghazali*.⁵⁰ Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui bagaimana konsep Pendidikan Akhlak Menurut Imam al-Ghazali. Data yang dikumpulkan dalam penelitian ini dianalisis dengan metode deskriptif analitik. Berdasarkan analisis, dapat disimpulkan

⁴⁹Ahmad Sahar, "Pandangan al-Ghazali tentang Pendidikan Moral", dalam *An-Nur* Vol. 4 No. 2 2012

⁵⁰Muhammad Amin Tarom, "Pendidikan Akhlak Menurut Imam al-Ghazali", dalam *Guau* Vol. 1 No. 2 2021

bahwa Akhlak menurut al-Ghazali adalah sesuatu yang menetap dalam hidup dan muncul dalam tindakan dengan mudah tanpa perlu dipikirkan terlebih dahulu. Akhlak bukanlah perbuatan, kekuatan, dan pengetahuan. Akhlak adalah *hal* atau kondisi jiwa dan bentuk batin.

5. Artikel jurnal karya Didi Supardi dan Abdul Ghofar berjudul *Konsep Pendidikan Moral Imam al-Ghazali dan Relevansinya dengan Pendidikan Agama Islam di Indonesia*.⁵¹ Penelitian ini bertujuan untuk membahas pemikiran Imam al-Ghazali tentang pendidikan moral mempunyai relevansi dengan kehidupan pada masa sekarang atau relevan jika diimplementasikan pada masa sekarang. Imam al-Ghazali dalam menyusun sistem pendidikan moralnya, mengarah kepada satu tujuan, yaitu Allah SWT. Tujuan dapat dicapai melalui *taqarrub* atau mendekatkan diri kepada Allah SWT hingga menjadi *insan kamil* yang membuat manusia berbahagia di dunia dan di akhirat. Tujuan ini sangat relevan dengan tujuan pendidikan agama Islam yang membimbing peserta didik untuk memahami nilai-nilai Islam untuk pegangan hidupnya. Jadi konsep pendidikan moral al-Ghazali bersifat dinamis dan dapat diimplikasikan nilai-nilai dari konsep pendidikan moral tersebut pada zaman kekinian dan relevan dengan pendidikan agama Islam di Indonesia.

Dari uraian penelitian sebelumnya, belum ditemukan penelitian yang secara khusus membahas konsep *virtue ethics* dalam pandangan al-Ghazali yang kemudian dianalisis implikasinya terhadap pengembangan karakter. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa penelitian ini memiliki kebaruan dari segi pembahasan dan analisis.

H. Metode dan Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan peneliti menggunakan metode deskriptif-analitis. Ini artinya peneliti berusaha mendeskripsikan dan

⁵¹Didi Supriadi dan Abdul Ghofar, “Konsep Pendidikan Moral Imam al-Ghazali dan Relevansinya dengan pendidikan agama Islam di Indonesia”, dalam *Al-Tarbawi Al-Haditsah* Vol. 1 No. 2 2016

menganalisis objek penelitian yang bersumber dari data-data primer dan sekunder guna menjelaskan objek kajian sehingga mencapai pemahaman utuh terkait objek kajian. Dalam hal ini, peneliti akan menganalisis implikasi konsep *virtue ethics* dalam pandangan al-Ghazali terhadap pengembangan karakter.

Pendekatan penelitian yang digunakan adalah, pendekatan yang bersifat filosofis, ini artinya basis dalam menguji objek kajian yang diteliti berbasiskan argumentasi-argumentasi rasional.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, yakni penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena atau masalah yang diteliti kemudian menjelaskan hasil penelitian secara komprehensif yang disajikan dengan kata-kata untuk melaporkan pandangan terperinci atas apa yang diperoleh dari data yang didapat, serta disajikan dalam latar (*setting*) ilmiah.⁵²

Dalam penelitian ini data dan sumber data terbagi menjadi dua bentuk yaitu data primer dan data sekunder.⁵³ Sumber primer ialah data-data yang diperoleh secara langsung dari karya tokoh yang dikaji. Sedangkan data sekunder adalah data-data yang menjelaskan pemikiran tokoh tersebut yang merupakan hasil dari riset peneliti lain, buku-buku lain yang terkait dengan objek kajian ini yang sekiranya dapat digunakan untuk menganalisis persoalan yang sedang dikaji. Adapun sumber primer dalam penelitian ini yaitu karya-karya al-Ghazali di antaranya, *Mizān al-'Amal, Ihya' 'Ulum ad-Din, Mi'yar al-'Ilm* dan beberapa karyanya yang lain terkait etika. Adapun sumber sekunder dalam penelitian ini diambil dari buku, artikel, jurnal, dan skripsi pendukung lainnya yang mengulas tema *virtue ethics* dan pemikiran al-Ghazali .

Teknik pengumpulan data menggunakan jenis penelitian pustaka (*library research*), yaitu penelitian dengan serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian. Penelitian pustaka (*library research*) merupakan penelitian yang objeknya

⁵² Ahmad Tanzeh, *Metode Penelitian Praktis*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011), hal 48.

⁵³ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisiplin*, (Yogyakarta: Paradigma, 2010) hal. 143

dicari dengan mengumpulkan berbagai informasi pustaka seperti buku, jurnal ilmiah, majalah, koran, dan dokumen.⁵⁴

I. Sistematika Penulisan

Demi mempermudah pembaca untuk mengetahui gambaran dan sistematika penelitian dalam skripsi ini, peneliti akan memberikan arahan umum terkait dengan penelitian dalam lima bab.

Bab pertama memuat latar belakang masalah untuk mengetahui urgensi penelitian ini, kemudian peneliti memaparkan identifikasi masalah, pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab kedua akan membahas diskursus konsep *Virtue Ethics* yang mencakup pembahasan tentang sejarah singkat konsep, definisi *virtue ethics*, serta diskursus *virtue ethics* dalam tradisi filsafat baik filsafat Barat maupun filsafat Islam.

Bab ketiga akan membahas pemikiran *virtue ethics al-Ghazali* yang mencakup profil hidup al-Ghazali mulai dari perjalanan hidup, karir intelektual serta karya-karyanya. Kemudian akan dibahas pula kerangka pemikiran *virtue ethics al-Ghazali* yang mencakup prinsip-prinsip *virtue ethics* yang dipegang oleh al-Ghazali yaitu teologis, filosofis dan sufistik.

Bab keempat akan membahas mengenai pengembangan karakter berdasarkan konsep *virtue ethics al-Ghazali* yang mencakup analisis aktualisasi akal praktis dan akal teoritis, serta keadilan dan jalan tengah dalam pengembangan karakter.

Bab kelima menutup dan menyimpulkan pembahasan. Kemudian diakhiri dengan saran untuk penelitian selanjutnya.

⁵⁴Husaini Usman dan Purnomo Setiady Akbar, *Metode Penelitian Sosial*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2010) hal. 30

BAB II

DISKURSUS KONSEP *Virtue Ethics*

A. Sejarah Singkat Konsep *Virtue Ethics*

1. Definisi *Virtue Ethics*

Definisi *Virtue Ethics* (Etika Kebajikan) adalah pemikiran filosofis dalam etika yang menekankan pentingnya karakter dan kebajikan moral seseorang dalam menentukan suatu tindakan yang benar.⁵⁵ Konsep *Virtue Ethics* mengembangkan sifat-sifat moral yang baik dalam diri individu, seperti keberanian, kejujuran, kebijaksanaan, dan keadilan, Sifat-sifat tersebut memungkinkan seseorang untuk hidup secara baik dan mencapai *eudaimonia*, yaitu kehidupan yang penuh makna dan kebahagiaan.⁵⁶

Virtue Ethics (Etika Kebajikan) sangat relevan dengan pengembangan manusia secara utuh karena pendekatan ini menekankan pada pembentukan karakter yang baik, yang menjadi dasar untuk mencapai kehidupan yang bermakna dan penuh kebahagiaan.⁵⁷ Pengembangan manusia secara utuh tidak hanya mencakup aspek intelektual atau keterampilan teknis, tetapi juga pengembangan moral dan emosional yang membentuk kepribadian dan tindakan seseorang.

⁵⁵ J. Ahamed Meeran, Hisshoraa, Saranya, *Professional Ethics and Values*, (Chatissgard :OrangeBooks Publication, 2024), 53

⁵⁶ Eudaimonia adalah konsep yang berasal dari filosofi Yunani Kuno, yang sering diterjemahkan sebagai "kebahagiaan" atau "kehidupan yang baik." Namun, arti sesungguhnya dari eudaimonia lebih dalam dari sekadar perasaan bahagia. Dalam pemikiran Aristoteles, eudaimonia merujuk pada kondisi atau pencapaian hidup yang sejalan dengan kebajikan (arete) dan realisasi potensi terbaik manusia.

Aristoteles menganggap eudaimonia sebagai tujuan akhir dari kehidupan manusia, yaitu mencapai keadaan di mana seseorang hidup sesuai dengan alasan (rasio) dan kebajikan moral. Eudaimonia tidak hanya tentang kesenangan atau kenikmatan sesaat, melainkan lebih kepada pencapaian keseimbangan hidup dan pengembangan diri secara holistik—baik dalam hubungan sosial, pekerjaan, maupun pencapaian moral.

⁵⁷ Stephen M. Gardiner, *Virtue Ethics, Old and New* (New York : Cornell University Press, 2018), hal.143

Dalam kajian al-Ghazali, Konsep *virtue ethics* atau etika kebajikan dikenal dengan istilah الأَخْلَاقُ الفِضِيلِيَّةُ (*al-Akhlāq al-fadhilah*), yang secara harfiah berarti akhlak atau etika kebajikan. Al-Ghazali mengembangkan pemikiran tentang etika dengan fokus pada pembentukan karakter dan moralitas individu. Bagi al-Ghazali kebajikan bukan hanya sekadar suatu tindakan yang benar, tetapi juga merupakan kualitas moral yang harus ada dalam diri setiap individu untuk mencapai kehidupan yang sejati dan memiliki makna.

Pengembangan karakter yang baik sangat terkait dengan konsep yang diajarkan oleh Al-Ghazālī tentang الأَخْلَاقُ الفِضِيلِيَّةُ (*al-Akhlāq al-fadhilah*) atau akhlak kebajikan, yang menekankan pentingnya internalisasi sifat-sifat positif seperti kejujuran, kesabaran, keberanian, dan kedermawanan.

Al-Ghazali menekankan bahwa untuk mencapai الأَخْلَاقُ الفِضِيلِيَّةُ, seseorang harus menginternalisasi sifat-sifat positif seperti kejujuran, kesabaran, keberanian, dan kedermawanan.⁵⁸ Pembentukan karakter yang baik ini berawal dari pemurnian (purifikasi) hati dan pengendalian nafsu yang dapat mengarah pada perilaku tercela. Oleh karena itu, Kebajikan juga terkait erat dengan proses spiritualitas, seperti kegiatan zikir (mengingat Tuhan) dan ibadah yang membantu individu untuk menjaga keseimbangan batin dan membentuk karakter yang kokoh.

Dalam pandangan al-Ghazali الأَخْلَاقُ الفِضِيلِيَّةُ (keutamaan akhlak) merupakan jalan menuju kebahagiaan sejati, baik di dunia maupun di akhirat. Seseorang yang memiliki keutamaan ini tidak hanya bertindak dengan moralitas yang tinggi, tetapi juga mampu menghindari tindakan merusak yang dapat merugikan diri sendiri dan orang lain.⁵⁹ Kebajikan yang dibentuk dalam diri individu melalui pendidikan, latihan spiritual, dan tindakan yang baik akan membawa kedamaian, kesejahteraan, dan kebaikan bagi masyarakat secara keseluruhan.

⁵⁸ al-Ghazali, *Mukasyafatul Qulub, Menyingkap Tabir Hati untuk Mendekati Allah, (Mukasyafah Al qulub al muqorrib, ila hadrah 'allam al Ghuyub)*, Penerjemah Jamaludin, (Ciputat : Alifia, 2020), hal.552

⁵⁹ Amin Abdullah, *Antara Al Ghazali dan Kant : Filsafat Etika*, (Yogyakarta: Ircisod, 2020), hal.165

Etika memiliki kedudukan yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Kehadiran etika memberikan arah yang lebih terarah dalam kehidupan manusia karena adanya suatu hukum yang mengatur dan menjelaskan ketentuan mana yang baik dan yang buruk. Etika bukan sekadar tambahan dari ajaran moral, melainkan merupakan suatu filsafat atau pemikiran yang kritis dan mendasar mengenai ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan moral.⁶⁰

Menurut Abid Al-Jabiri, Etika kebahagiaan, Pemikirannya selalu dikaitkan dengan pandangan Yunani Kuno sebagaimana dipikirkan oleh Plato dan Aristoteles.⁶¹ Pandangan kebahagiaan di terima oleh para filsuf islam seperti Al-Farabi, Ibn Miskawih dan Ibn Sina dengan konsep *as-sa'ādahh* atau kebahagiaan.

Etika Kebajikan (*Virtue Ethics*) adalah teori etika yang menekankan pentingnya pendidikan karakter dan kebajikan moral seseorang dalam menentukan apakah suatu tindakan itu salah atau benar.⁶² Berbeda dengan teori etika lain yang lebih fokus pada aturan (seperti deontologi) atau akibat manfaat seperti utilitarianisme.

Menurut *Virtue Ethics* (etika kebajikan) bawa suatu tindakan yang benar tidak hanya dilihat dari apakah tindakan tersebut sesuai dengan aturan atau menghasilkan akibat yang baik,⁶³ tetapi lebih pada apakah individu tersebut memiliki kebajikan yang memadai untuk melakukan tindakan tersebut. Dalam pandangan ini, orang yang berkarakter baik akan secara alami memilih tindakan yang baik.

Teori ini berakar dari ajaran filsuf Yunani kuno, terutama Aristoteles, yang melihat kebajikan sebagai "*jalan tengah*" antara dua ekstrem (misalnya, keberanian adalah jalan tengah antara ketakutan dan kebodohan berani) dan menganggap tujuan utama kehidupan adalah mencapai *eudaimonia*, yaitu kebahagiaan atau kehidupan yang baik melalui pengembangan kebajikan.

⁶⁰ K. Bertens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1993), hal. 12-15

⁶¹ Abdul Mukti Ro'uf, *Kritik Nalar Arab Muhammad Abid Al- Jabiri*, (Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara, 2018), 132.

⁶² Mark Israel, *Research Ethics and Integrity for Social Scientists Beyond Regulatory Compliance*, (New York : SAGE Publication, 2014), hal.15

⁶³ George Sher, *Ethics: Essential Readings in Moral Theory*, (New York : Taylor & Francis, 2012), hal.516

Pendekatan ini berasal dari pemikiran filsuf Yunani kuno, terutama Aristoteles, yang dalam karyanya *Nicomachean Ethics* menyatakan bahwa tujuan hidup manusia adalah mencapai kebahagiaan atau kesejahteraan yang diperoleh melalui pengembangan kebajikan (*virtue*). Menurut Aristoteles, kebajikan adalah sifat yang terbentuk melalui latihan dan kebiasaan,⁶⁴ yang memungkinkan seseorang untuk bertindak dengan cara yang sesuai dengan prinsip moral yang benar.

Bagi Aristoteles, kebahagiaan merupakan tujuan tertinggi dalam kehidupan manusia. Dia mengemukakan konsep kebahagiaan dalam karyanya *Nikomachean Ethics*. Aristoteles berpendapat bahwa kebahagiaan (*eudaimonia*) bukanlah sekadar kesenangan fisik atau kenikmatan duniawi semata, melainkan merupakan keadaan jiwa yang tercapai melalui praktik kebajikan (*aretē*) dan akhlak yang baik.⁶⁵

Dalam *Virtue Ethics*, bukan tindakan tertentu yang dilihat sebagai benar atau salah, melainkan karakter orang yang melakukan tindakan tersebut. Oleh karena itu, fokus utama dari etika kebajikan adalah membangun karakter moral yang baik, sehingga seseorang secara alami akan melakukan tindakan yang benar. Sebagai contoh, seseorang yang memiliki kebajikan keberanian akan tahu kapan dan bagaimana menghadapi bahaya dengan cara yang tepat.

Secara garis besar, *Virtue Ethics* mencakup beberapa elemen kunci:

1. Karakter dan Kebajikan: Kebajikan adalah sifat atau kualitas moral yang baik yang perlu dikembangkan melalui kebiasaan.
2. Eudaimonia: Tujuan hidup yang baik dan bermakna, yang dicapai dengan hidup sesuai dengan kebajikan.
3. Praktik dan Kebiasaan: Kebajikan diperoleh dan dipelihara melalui kebiasaan berbuat baik.

⁶⁴ Tristan J. Rogers, *The Authority of Virtue Institutions and Character in the Good Society*, (New York : Taylor & Francis, 2020), hal.135

⁶⁵ Christopher Shields, *Aristotle*, (New York :Taylor & Francis, 2014), hal.373

4. Keputusan Moral: Etika ini lebih fokus pada orang yang membuat keputusan moral, bukan hanya pada keputusan itu sendiri.

Etika kebajikan sering dipandang sebagai pendekatan yang lebih holistik, karena tidak hanya menilai tindakan individual, tetapi juga memperhatikan perkembangan pribadi dan moral seseorang dalam konteks kehidupan mereka secara keseluruhan.⁶⁶

Dalam pemikiran Plato, jiwa manusia dipahami sebagai entitas yang kompleks, terdiri dari tiga bagian yang saling terkait: rasional, irasional tinggi, dan irasional rendah.⁶⁷ Bagian rasional, yang disebut *Logistikon*, dianggap sebagai pusat penalaran dan pemikiran. Ini adalah bagian terbaik dari jiwa, yang memungkinkan manusia untuk menggunakan akal budi dan mencapai pemahaman yang mendalam tentang kebenaran. Sementara itu, bagian irasional tinggi, atau *Thumoeides*, merupakan sumber emosi dan semangat yang dapat mendorong manusia untuk bertindak dengan keberanian dan semangat.⁶⁸ Namun, bagian ini juga dapat rentan terhadap hasrat dan emosi yang tidak terkendali.

Di sisi lain, jiwa memiliki bagian irasional rendah, yang disebut *Epithumetikon*, yang berkaitan dengan keinginan fisik dan duniawi.⁶⁹ Bagian ini cenderung mencari kenikmatan sensorik dan kepuasan jasmani. Plato percaya bahwa keseimbangan atau moderasi dan harmoni antara ketiga bagian ini sangat penting untuk mencapai kehidupan yang baik dan bijaksana. Idealnya, jiwa rasional harus menjadi penguasa atas kedua bagian irasional, dengan demikian memastikan bahwa tindakan dan keputusan manusia didasarkan pada kebijaksanaan dan pengetahuan yang sesuai, bukan pada dorongan emosional atau keinginan duniawi semata.

⁶⁶ Lorraine Besser-Jones dan Michael Slote (ed.), *The Routledge Companion to Virtue Ethics*, (New York: Routledge, 2015), hal.4

⁶⁷ John Mark Reynolds, *Toward a Unified Platonic Human Psychology*, (Maryland : University Press of America, 2004), hal.118

⁶⁸ J.C.M. van Winden, *Archè A Collection of Patristic Studies*, (Leiden : Brill, 2015), hal.190

⁶⁹ J.C.M. van Winden, *Archè A Collection of Patristic Studies*, (Leiden : Brill, 2015), hal.190

2. *Virtue Ethics* dalam Tradisi Filsafat

Virtue Ethics (Etika Kebajikan) memiliki akar yang kuat dalam tradisi filsafat Barat, khususnya dalam pemikiran Yunani Kuno. Pendekatan ini berfokus pada pengembangan karakter moral individu dan menilai tindakan etis berdasarkan kebajikan yang dimiliki oleh orang yang bertindak, bukan hanya pada aturan atau konsekuensinya. Etika kebajikan ini menjadi alternatif bagi dua pendekatan etika lainnya, yaitu Deontologi yang berfokus pada kewajiban moral, dan Utilitarianisme yang menilai tindakan berdasarkan hasil atau manfaat yang dihasilkan.

Pendekatan *Virtue Ethics* yang paling dikenal berasal dari pemikiran Aristoteles dalam karyanya *Nicomachean Ethics*. Aristoteles menegaskan bahwa tujuan utama hidup manusia adalah mencapai *eudaimonia*, yang berarti kebahagiaan atau kesejahteraan yang dicapai melalui kehidupan yang bermakna dan pengembangan potensi diri. Untuk mencapai *eudaimonia*, seseorang harus mengembangkan kebajikan moral dan intelektual. Kebajikan moral seperti keberanian, kejujuran, dan kemurahan hati adalah sifat-sifat yang membantu individu bertindak sesuai dengan kebajikan, yang terletak di antara dua ekstrem. Kebajikan intelektual, di sisi lain, berhubungan dengan kebijaksanaan dan pengetahuan yang memungkinkan individu membuat keputusan yang rasional.

Setelah Aristoteles, *Virtue Ethics* terus berlanjut, meskipun teori-teori lain seperti deontologi dan utilitarianisme menjadi lebih dominan dalam pemikiran etika modern. Dalam tradisi Kristen, pemikir seperti Thomas Aquinas mengadopsi gagasan Aristoteles dan mengintegrasikannya dengan ajaran Kristen, memandang kebajikan sebagai cara untuk mendekati diri pada Tuhan.

Di abad ke-20, filsuf seperti Elizabeth Anscombe dan Alasdair MacIntyre menghidupkan kembali etika kebajikan,⁷⁰ mengkritik pendekatan moral yang lebih menekankan aturan dan konsekuensi,

⁷⁰ Andrius Bielskis, Eleni Leontsini, Kelvin Knight, *Virtue Ethics and Contemporary Aristotelianism Modernity, Conflict and Politics*, (New York : Bloomsbury Publishing, 2020), hal.1956

dan menekankan pentingnya pengembangan karakter dalam masyarakat modern yang cenderung kehilangan pandangan terhadap tujuan moral yang lebih tinggi.

Konsep *Virtue Ethics* berbeda dengan pendekatan etika lainnya, seperti deontologi yang menekankan kewajiban moral berdasarkan aturan yang harus dipatuhi, atau utilitarianisme yang menilai tindakan berdasarkan hasilnya. Dalam *Virtue Ethics*, yang lebih penting adalah karakter orang yang bertindak dan kebajikan yang dimilikinya. Dengan mengembangkan kebajikan yang baik, individu secara alami akan tahu bagaimana bertindak dengan benar dalam berbagai situasi, tanpa harus bergantung pada aturan yang ketat atau menghitung akibat dari tindakan tersebut.

Meskipun demikian, *Virtue Ethics* menghadapi beberapa kritik. Beberapa orang berpendapat bahwa pendekatan ini terlalu kabur karena tidak memberikan pedoman yang jelas untuk keputusan moral yang spesifik. Selain itu, kebajikan itu sendiri dapat dianggap subjektif atau berbeda-beda berdasarkan budaya dan konteks sosial, yang dapat menyebabkan relativisme. Terlepas dari kritik tersebut, *Virtue Ethics* tetap menjadi pendekatan yang berfokus pada pengembangan karakter moral yang baik, dengan tujuan akhir mencapai kehidupan yang bermakna dan penuh kebahagiaan (*eudaimonia*).

3. Pandangan Filsafat Barat

Virtue Ethics (Etika Kebajikan) dalam pandangan Barat berakar pada tradisi filsafat Yunani Kuno, khususnya dalam pemikiran Aristoteles, dan telah berkembang serta dipengaruhi oleh berbagai aliran filsafat sepanjang sejarah. *Virtue Ethics* dalam pandangan tradisi Barat menekankan pentingnya karakter moral dan keutamaan pribadi dalam menentukan tindakan tersebut benar atau salah, daripada hanya menilai tindakan itu berdasarkan aturan atau konsekuensinya. Dalam pandangan Barat, *Virtue Ethics* berfokus pada pengembangan kebajikan yang memungkinkan individu untuk

mencapai kehidupan yang baik dan bermakna, yang disebut dengan *eudaimonia*.⁷¹

a. Aristoteles dan Fondasi *Virtue Ethics*

Konsep *Virtue Ethics* pertama kali dikembangkan secara sistematis oleh Aristoteles dalam karya terkenalnya *Nicomachean Ethics*. Aristoteles berpendapat bahwa tujuan akhir hidup manusia adalah mencapai *eudaimonia*, yang sering diterjemahkan sebagai "kebahagiaan" atau "kesejahteraan". Konsep *virtue ethics* (etika kebajikan) dalam pemikiran Aristoteles merupakan salah satu pilar utama dalam *Etika Nichomachean*, dalam buku tersebut dia membahas bagaimana mencapai kebahagiaan atau *eudaimonia* melalui praktik kebajikan.⁷² Aristoteles percaya bahwa kebajikan adalah keadaan karakter yang baik yang memungkinkan individu untuk hidup sejalan dengan akal budi dan memenuhi potensi terbaiknya sebagai manusia.

Bagi Aristoteles *Eudaimonia*, tidak sekadar tentang kesenangan atau pencapaian material, melainkan pencapaian kehidupan yang penuh makna dan berfungsi sesuai dengan potensi manusia yang terbaik.⁷³ Untuk mencapai *eudaimonia* ini, seseorang harus mengembangkan kebajikan moral (*virtues*) sifat-sifat karakter yang memungkinkan seseorang bertindak dengan cara yang baik dan benar. Aristoteles membagi kebajikan menjadi dua jenis: kebajikan moral (seperti keberanian, kejujuran, dan kemurahan hati) dan kebajikan intelektual (seperti kebijaksanaan dan pengetahuan), yang keduanya harus dilatih dan dibiasakan dalam kehidupan sehari-hari.

Menurut Aristoteles *Virtue Ethics* terdiri dari dua jenis kebajikan: kebajikan intelektual dan kebajikan moral. Kebajikan intelektual terkait dengan pemahaman, pengetahuan, dan kebijaksanaan praktis, sementara kebajikan moral berkaitan dengan

⁷¹ Aristoteles, *Nicomachean Ethics (Terjemahan: Terence Erwin)*, (Indianapolis: Hackett Publishing, 2012), hal.13-25

⁷² Franz Magnis-Suseno, *Menjadi Manusia Belajar dari Aristoteles*, (Jakarta: Kanisius, 2009), hal.56

⁷³ Aristoteles, *Nicomachean Ethics (Terjemahan: Terence Erwin)*, hal.1-13

sikap dan perilaku yang tepat dalam interaksi sosial. Aristoteles menegaskan bahwa praktik kebajikan moral membutuhkan latihan dan kebiasaan yang berkelanjutan, karena kebajikan moral tidak terbentuk secara instan, tetapi melalui tindakan-tindakan berulang yang dilakukan dengan niat yang baik.⁷⁴

Aristoteles juga menekankan pentingnya keseimbangan dan moderasi dalam kehidupan manusia.⁷⁵ Konsep tengah emas atau sifat moderat adalah prinsip utama dalam etika Aristoteles, menurutnya kebajikan moral terletak pada titik tengah antara dua ekstrem yang berlawanan. Dengan menemukan keseimbangan yang tepat dalam sikap dan perilaku, serta mempraktikkan kebajikan moral, manusia dapat mencapai kehidupan yang berfungsi baik dan mencapai kebahagiaan sesuai dengan pandangan Aristoteles.

b. Etika Kebajikan dalam Tradisi Kristen

Pengaruh *Virtue Ethics* tidak berhenti pada pemikiran Aristoteles. Pada Abad Pertengahan, pemikir Kristen seperti Thomas Aquinas mengadaptasi gagasan-gagasan Aristoteles dan mengintegrasikannya dengan ajaran agama Kristen.⁷⁶ Dalam karyanya *Summa Theologica*, Aquinas menyatakan bahwa kebajikan moral, seperti keberanian dan pengendalian diri, memiliki peran penting dalam hidup Kristen. Namun, ia menambahkan dimensi ilahi, di mana kebajikan moral juga harus mendekatkan individu kepada Tuhan. Bagi Aquinas, kebajikan manusia tidak hanya terkait dengan kehidupan di dunia ini, tetapi juga dengan keselamatan dan hidup abadi yang dijanjikan oleh Tuhan.

Etika kebajikan menurut Thomas Aquinas adalah sebuah teori moral yang sangat dipengaruhi oleh pemikiran Aristoteles, tetapi dengan penyesuaian terhadap ajaran Kristiani. Aquinas menganggap bahwa tujuan akhir manusia adalah untuk mencapai kebahagiaan abadi yang dapat dicapai melalui hubungan yang benar dengan

⁷⁴ Aristoteles, *Nikomachean Ethics* (Terjemahan: Terence Erwin), hal.1139-1145

⁷⁵ Erwan Zhang, *Naratif dan Pendidikan Manusia Berdaya dalam Filsafat Paul Ricoeur*, (Yogyakarta: Kanisius, 2021), hal.239

⁷⁶Forrest E. Baird, *Philosophic Classics, Volume II: Medieval and Renaissance Philosophy*, (New York : Taylor & Francis, 2023), hal.63

Tuhan. Berbeda dengan Aristoteles yang menekankan kebahagiaan duniawi sebagai tujuan akhir, Aquinas berpendapat bahwa kebahagiaan sejati terletak pada kesatuan dengan Tuhan, yang hanya dapat dicapai di akhirat.

Aquinas memandang kebajikan sebagai kebiasaan baik yang mengarah pada tindakan moral yang benar. Ia membagi kebajikan dalam dua kategori: kebajikan moral dan kebajikan teologis. Kebajikan moral, seperti keberanian, keadilan, dan kebijaksanaan, dapat dikembangkan melalui kebiasaan dan akal manusia. Sementara itu, kebajikan teologis seperti iman, harapan, dan kasih, adalah anugerah dari Tuhan yang memungkinkan manusia untuk menjalani hidup sesuai dengan kehendak-Nya, mengarah pada tujuan akhir hidup, yaitu kesatuan dengan Tuhan.⁷⁷

Aquinas mengadopsi pandangan Aristoteles tentang kebajikan sebagai jalan tengah antara dua ekstrem yang merusak. Misalnya, keberanian adalah kebajikan yang terletak di antara ketakutan yang berlebihan dan keberanian yang bodoh. Ia juga menekankan bahwa kebajikan berkembang melalui kemauan bebas dan keputusan moral. Manusia memiliki kebebasan untuk memilih untuk bertindak dengan cara yang baik, dan dengan kebiasaan yang baik, kebajikan menjadi bagian dari karakter moral mereka.

Namun, Aquinas juga mengajarkan bahwa akal manusia saja tidak cukup untuk mencapai kebahagiaan abadi. Anugerah Tuhan sangat diperlukan untuk mencapai kebajikan teologis yang akan membawa kepada keselamatan. Tanpa anugerah tersebut, meskipun seseorang dapat mengembangkan kebajikan moral, ia tetap tidak bisa mencapai tujuan akhir yang dimaksudkan Tuhan. Dalam hal ini, hubungan dengan Tuhan menjadi sangat penting dalam teori etika Aquinas.

Aquinas juga berpendapat bahwa kebajikan tidak hanya berfungsi dalam kehidupan pribadi, tetapi juga dalam hubungan

⁷⁷ Christopher Kaczor, *Thomas Aquinas on Faith, Hope, and Love A Summa of the Summa on the Theological Virtues*, (Catholic University of America Press, 2020), hal.5

sosial. Keadilan, sebagai salah satu kebajikan utama, sangat penting dalam interaksi antarindividu, karena memungkinkan terciptanya masyarakat yang adil dan harmonis. Oleh karena itu, etika kebajikan Aquinas tidak hanya menekankan pembentukan karakter individu, tetapi juga pentingnya kebajikan sosial dalam kehidupan bermasyarakat.

Secara keseluruhan, etika kebajikan menurut Thomas Aquinas menekankan bahwa tujuan hidup manusia adalah untuk mencapai kebahagiaan abadi melalui pembentukan kebajikan moral dan teologis. Pembentukan karakter yang baik, melalui kebiasaan dan keputusan moral, adalah kunci untuk hidup yang sesuai dengan kehendak Tuhan. Etika ini menggabungkan rasio manusia dengan anugerah ilahi, dan menekankan pentingnya kebajikan baik dalam kehidupan pribadi maupun sosial untuk mencapai tujuan akhir yang lebih tinggi.

c. Revitalisasi *Virtue Ethics* di Era Modern

Pada abad ke-20, *Virtue Ethics* mengalami kebangkitan kembali, terutama melalui pemikiran filsuf seperti Elizabeth Anscombe dan Alasdair MacIntyre. Dalam esainya *Modern Moral Philosophy* (1958), Elizabeth Anscombe mengkritik dominasi teori-teori moral yang berfokus pada kewajiban atau konsekuensi, seperti deontologi dan utilitarianisme, yang menurutnya tidak lagi relevan dengan kondisi moral zaman modern. Anscombe mengusulkan kembalinya perhatian pada karakter moral dan kebajikan sebagai dasar penilaian etis.

Filsuf Alasdair MacIntyre, dalam karyanya *After Virtue* (1981), melanjutkan pemikiran ini dengan menekankan bahwa masyarakat modern telah kehilangan pemahaman tentang tujuan hidup yang lebih tinggi, dan kembali ke etika kebajikan adalah cara untuk membangun kehidupan moral yang lebih solid dalam konteks komunitas dan tradisi.

d. *Virtue Ethics* dan Kritik Terhadap Pendekatan Lain

Dalam tradisi filsafat Barat *Virtue Ethics* sering dibandingkan dengan dua teori etika utama lainnya, yaitu deontologi dan

utilitarianisme. Deontologi, yang dikembangkan oleh Immanuel Kant, berfokus pada kewajiban moral yang harus dipatuhi tanpa memandang hasil atau konsekuensi dari tindakan tersebut.

Aliran moral Deontologi yang dikembangkan oleh filsuf asal Jerman yaitu Immanuel Kant. Kant menawarkan pandangan yang berbeda dalam memahami moralitas dan kewajiban manusia. Menurut Kant, Moralitas terletak pada niat atau motif dibalik tindakan, bukan pada konsekuensinya. Dalam karyanya yang terkenal, "*Dasar-dasar Metafisika Moral*" (*Groundwork of the Metaphysics of Morals*), Kant mengemukakan prinsip-prinsip utama deontologi.⁷⁸

Pusat dari pandangan Kant adalah *imperatif kategoris*,⁷⁹ suatu perintah moral yang harus diikuti tanpa memandang konsekuensinya. Menurut Kant, *imperatif kategoris* ini berbunyi:

"Berperilakulah hanya menurut prinsip yang bisa anda kehendaki untuk menjadi hukum umum."

Dengan kata lain, tindakan moral adalah tindakan yang bisa diterapkan secara universal oleh semua orang dalam semua situasi serupa.

Kant juga mengajukan konsep martabat manusia (*human dignity*),⁸⁰ dalam konsep ini berpandangan bahwa setiap individu memiliki nilai inheren dan tidak dapat digunakan sebagai alat untuk mencapai tujuan lain. Karena martabat manusia ini, Kant menyatakan bahwa manusia memiliki kewajiban moral untuk memperlakukan orang lain sebagai tujuan dalam diri mereka sendiri, bukan sekadar sebagai alat untuk mencapai tujuan pribadi.

Etika Immanuel Kant adalah salah satu dari beberapa filsuf besar yang memberikan kontribusi penting terhadap pemikiran etika. Kant memandang manusia sebagai agen moral yang memiliki

⁷⁸Jeanine M. Grenberg, *Kant's Deontological Eudaemonism the Dutiful Pursuit of Virtue and Happiness*, (London: Oxford University Press, 2022), hal.76

⁷⁹ Immanuel Kant, *Menuju Perdamaian Abadi*, (Bandung: Terj Mizan, 2005), hal.24

⁸⁰ Immanuel Kant, *Menuju Perdamaian Abadi*, hal.24

kemampuan untuk membedakan antara tindakan yang baik dan buruk berdasarkan prinsip moral yang universal.⁸¹

Dalam konteks kewajiban dan moralitas, Kant menekankan pentingnya hukum moral yang berlaku secara universal, yang disebutnya sebagai hukum moral (*moral law*).⁸² Kewajiban moral adalah kewajiban yang berasal dari alasan praktis (*practical reason*) dan bersifat absolut, yang berlaku tanpa memandang kepentingan pribadi atau situasi konkret.

Utilitarianisme, yang dikembangkan oleh Jeremy Bentham dan John Stuart Mill, menilai tindakan berdasarkan hasil atau konsekuensinya, dengan prinsip utama "kebaikan terbesar untuk jumlah orang terbesar". Sementara itu, *Virtue Ethics* lebih menekankan pada pengembangan karakter individu dan kebajikan yang memungkinkan seseorang untuk bertindak benar tanpa harus bergantung pada aturan atau hasil. Etika kebajikan lebih fleksibel dalam menghadapi situasi moral yang kompleks karena lebih menilai orang yang bertindak daripada tindakan itu sendiri.

e. Kritik dan Tantangan terhadap *Virtue Ethics*

Virtue Ethics juga tidak lepas dari kritik. Salah satu kritik utama adalah ambiguitas dalam penerapannya. Karena etika kebajikan tidak memberikan pedoman yang jelas seperti teori moral lainnya (seperti deontologi atau *utilitarianisme*), sulit untuk menentukan tindakan yang tepat dalam situasi tertentu. Selain itu, ada kritik tentang relativisme kebajikan, di mana kebajikan dapat berbeda-beda tergantung pada budaya atau konteks sosial, sehingga sulit untuk menetapkan kebajikan yang berlaku universal. Terakhir, beberapa kritikus juga menilai bahwa *Virtue Ethics* kurang praktis, terutama dalam situasi yang mendesak, di mana keputusan moral cepat diperlukan tanpa waktu untuk refleksi tentang pengembangan karakter.

Virtue Ethics dalam pandangan Barat, dimulai dari Aristoteles, berfokus pada pengembangan karakter moral dan kebajikan sebagai

⁸¹ Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant filsafat Etika Islam*, hal.42

⁸² Immanuel Kant, *Menuju Perdamaian Abadi*, hal.126

jalan untuk mencapai kehidupan yang baik (*eudaimonia*). Berbeda dengan pendekatan etika lainnya yang menekankan aturan atau konsekuensi, *Virtue Ethics* memberikan penekanan pada kebajikan individu yang memungkinkan mereka untuk bertindak dengan cara yang benar dalam berbagai situasi. Meskipun ada kritik terhadap ambiguitas dan relativisme dalam penerapannya, etika kebajikan tetap menjadi pendekatan yang relevan dan penting dalam filsafat moral kontemporer.

Kaum Stoik adalah sebuah aliran filsafat Yunani kuno yang berkembang pada abad ke-3 SM. Mereka menekankan pentingnya pengendalian diri, ketenangan batin, dan penerimaan terhadap takdir dalam mencapai kebahagiaan dan kebijaksanaan.⁸³ Pemikiran Stoik mencakup beberapa konsep utama:

1. Kaum Stoik percaya bahwa ada Logos, atau alasan kosmos, yang mengatur alam semesta. Mereka meyakini bahwa segala sesuatu terjadi dengan alasan dan sesuai dengan hukum alam yang tetap.
2. Ataraxia adalah keadaan ketenangan batin atau ketenangan jiwa yang dicapai melalui penerimaan terhadap takdir dan keadaan yang tidak dapat diubah.
3. Apatheia, Stoikisme mengajarkan pentingnya mengendalikan emosi dan keinginan, sehingga individu dapat mencapai keadaan yang bebas dari penderitaan atau gangguan emosional.
4. Oikeiosis, Konsep ini mengacu pada naluri dasar manusia untuk memperluas cinta kasih dan perhatian mereka dari diri sendiri ke orang lain, menciptakan dasar moralitas dan hubungan sosial yang kuat.
5. Kebajikan Kaum Stoik menganggap kebajikan sebagai keadaan batin yang dihasilkan dari praktik hidup yang baik dan bijaksana. Mereka membagi kebajikan menjadi empat jenis: keberanian, bijaksana, keadilan, dan kesederhanaan.

⁸³ Cormac Power, *Stoicism and Performance A Joyful Materialism*, (Leiden : Brill, 2019), hal.41

Pemikiran Stoik memiliki pengaruh yang luas di seluruh dunia Barat, terutama dalam pengembangan etika dan filsafat moral. Meskipun awalnya berakar di Yunani, aliran ini kemudian menyebar ke Romawi dan berpengaruh besar dalam budaya Romawi, terutama melalui tokoh-tokoh seperti Seneca, Epictetus, dan Marcus Aurelius. Pemikiran Stoik masih relevan hingga saat ini, dengan banyak prinsipnya yang diterapkan dalam psikologi modern dan filsafat praktis.

Kaum Stoik meyakini bahwa kebahagiaan sejati dapat ditemukan dalam pencapaian ketenangan batin dan kedamaian jiwa yang tidak bergantung pada kondisi faktor-faktor eksternal.⁸⁴ Penganut Stoik percaya bahwa kebahagiaan bukanlah hasil dari kenikmatan jasmani atau pencapaian materi, melainkan lebih kepada keadaan mentalitas yang stabil.⁸⁵ sikap penerimaan terhadap segala kejadian dalam hidup.

Menurut *Stoikisme* untuk mencapai kebahagiaan melibatkan praktik kesabaran, pengendalian diri, dan penerimaan terhadap takdir yang disebut "*ataraxia*" atau ketenangan batin.⁸⁶ Ini mencakup kemampuan untuk mengontrol emosi dan keinginan, serta menerima segala sesuatu yang terjadi dengan sikap yang tenang dan bijaksana.

4. Pandangan Filsafat Islam

Virtue Ethics (Etika Kebajikan) dalam pandangan Islam memiliki kesamaan dengan tradisi filsafat Barat, terutama dalam hal penekanan pada pengembangan karakter moral dan kebajikan, tetapi juga mencakup dimensi religius dan spiritual yang lebih mendalam. Dalam Islam, kebajikan tidak hanya berkaitan dengan sifat-sifat moral yang membawa manusia kepada kehidupan yang baik, tetapi

⁸⁴ Jon Miller, *Spinoza and the Stoics*, (London: Cambridge University Press, 2015), hal.136

⁸⁵ Albert Harill, *Stoicism in Early Christianity*, (USA :Baker Publishing Group, 2010), hal.127

⁸⁶ Lisa Hill, Eden Blazajak , *Stoicism and the Western Political Tradition*, (Springer Nature Singapore , 2021), hal.228

juga merupakan cara untuk mendekatkan diri kepada Allah dan mencapai keselamatan di dunia dan akhirat. Konsep ini berakar pada ajaran-ajaran Al-Qur'an dan Hadis, serta interpretasi para ulama dan filsuf Muslim.

Ibnu Miskawaih merupakan salah satu tokoh etika muslim yang tersohor, pemikirannya selalu menjadi pertimbangan para pemikir kontemporer dalam menganalisis tentang manusia dan perilakunya. "*Tahdzīb al-Akhlāq*" ialah salah satu karya Ibn Miskawaih yang menonjol dalam literatur etika Islam.⁸⁷ Dalam karyanya, Ibn Miskawaih menghadirkan pandangannya tentang moralitas, karakter, dan perilaku manusia. Salah satu poin penting yang ditekankan olehnya adalah pentingnya pengembangan kebajikan dalam diri manusia sebagai fondasi untuk mencapai kebahagiaan yang sejati. Baginya, kebajikan bukanlah sekadar karakteristik yang diperoleh secara alami, tetapi hasil dari kebiasaan yang baik dan latihan berulang dalam melakukan tindakan-tindakan moral.

Ibn Miskawaih juga menyoroti peran syariat dalam membentuk etika dan moralitas manusia. Ibnu Miskawaih sering mengaitkan prinsip-prinsip moral dengan ajaran-ajaran syariat Islam, seperti keadilan, kasih sayang, dan kejujuran.⁸⁸ Bagi Ibn Miskawaih, agama bukan hanya memberikan panduan moral, tetapi juga menjadi landasan utama bagi perilaku manusia dalam kehidupan sehari-hari. Selain agama, Ibn Miskawaih mengakui peran penting akal dalam memahami prinsip-prinsip moral. Akal memungkinkan manusia untuk memikirkan akibat-akibat dari tindakan mereka dan menganalisis mana yang baik dan mana yang buruk secara rasional. Meskipun akal bukan satu-satunya sumber pengetahuan moral, ia merupakan alat penting dalam membantu individu memahami dan menerapkan prinsip-prinsip moral dalam kehidupan sehari-hari.

Dengan demikian, menurut Ibn Miskawaih, pengetahuan moral berasal dari gabungan antara ajaran agama, akal, dan pengalaman

⁸⁷ Mohammad Sharif Khan, Mohammad Anwar Saleem, *Muslim Philosophy and Philosophers*, (Ashish Publishing House, 1994), hal.67

⁸⁸ John Peter Radez, *Ibn Miskawayh, the Soul, and the Pursuit of Happiness the Truly Happy Sage*, (Lexington Book, 2019), hal.136

praktis. Agama memberikan panduan moral yang berasal dari Tuhan, akal membantu manusia memahami dan menerapkan prinsip-prinsip moral secara rasional, sementara pengalaman praktis memberikan kesempatan bagi individu untuk menguji dan mengembangkan nilai-nilai moral dalam kehidupan sehari-hari. Dalam pemikiran Ibn Miskawaih, hubungan antara moralitas, cinta, dan kebahagiaan (*as'sadah*) manusia sangatlah erat, terlebih manusia merupakan makhluk yang unik dan mempunyai pembeda dari makhluk lainnya.

Ibn Miskawāyh percaya bahwa kebahagiaan dan penderitaan di akhirat hanya dialami oleh jiwa, bukan oleh tubuh. Jiwa dipandang sebagai entitas yang tidak materi, sehingga berbeda secara fundamental dengan tubuh yang terdiri dari materi. Ibn Miskawāyh meyakini bahwa jiwa memiliki eksistensi yang abstrak dan tidak terbatas pada keterbatasan fisik,⁸⁹

Dengan demikian, dalam pemikiran Ibn Miskawaih, moralitas dan cinta bukan hanya sebagai tujuan dalam dirinya sendiri, tetapi juga sebagai sarana untuk mencapai kebahagiaan manusia yang sejati. Hubungan yang erat antara moralitas, cinta, dan kebahagiaan menjadi pusat dalam upaya manusia untuk mencapai kesempurnaan moral dan kebahagiaan dalam kehidupan mereka.⁹⁰

Al-Farabi (juga dikenal sebagai Al-Farabi atau Abu Nasr Al-Farabi) adalah seorang filsuf Muslim abad ke-9 dan ke-10 yang lahir di wilayah Asia Tengah yang sekarang merupakan bagian dari Kazakhstan. Salah satu karyanya yang terkenal adalah *Al-Madinah Al-Fadilah (The Virtuous City)*, dimana ia membahas gagasan tentang negara ideal. Al-Farabi dalam *kitab Ihsha Al-Ulum* menjelaskan bahwa ilmu politik, yang merupakan cabang dari ilmu madaniy atau ilmu kenegaraan, adalah ilmu yang perhatian

⁸⁹ John Peter Radez, *Ibn Miskawāyh, The Soul, and The Pursuit of Happiness*, (New York: Lexington Books, The Rowman and Littlefield Publishing Group). 2019), hal.73

⁹⁰ John Peter Radez, *Ibn Miskawayh, the Soul, and the Pursuit of Happiness the Truly Happy Sage*, hal.98

utamanya adalah masyarakat dalam sebuah kota atau negara serta bagaimana susunannya.⁹¹

Al-Farabi adalah penerus tradisi intelektual al-Kindi, tetapi kompetensi, kreativitas, kebebasan berfikir dan tingkat sofistikasinya lebih tinggi lagi. Jika al-Kindi dipandang sebagai seorang filsuf Muslim dalam arti kata yang sebenarnya, maka Al-Farabi disepakati sebagai peletak sesungguhnya dasar piramida studi filsafat dalam Islam yang sejak itu terus dibangun dengan tekun. Ia termasyhur karena telah memperkenalkan doktrin Harmonisasi pendapat Plato dan Aristoteles lewat risalahnya *al-Jam'u baina Ra'yay al-Hakimaini Aflathun wa Aristhu* ini sangat dipengaruhi oleh pandangan Plato (*Republic*) dan Aristoteles (*Nicomachean Ethics*) tentang kebaikan manusia (*human good*). Bahkan sejumlah kalangan menyebutnya sebagai the Second Master atau Maha Guru Kedua setelah Aristoteles⁹²

Muthhar menjelaskan bahwa kebahagiaan terdiri dari kebahagiaan jasmani dan ruhani (*sa'ādahh maddiyah wa ma'nawiyah*).⁹³ Dengan prinsip demikian, Al-Farabi membagi keutamaan (yang harus dibangun dan disadari oleh setiap manusia ke dalam empat macam: keutamaan teoritis (*al-fadhāil alnazhraiyyah*), keutamaan epistemik (*al-fadhāil al-fikriyyah*), keutamaan kosmis (*al-fadhāil alkhalqiyyah*) dan keutamaan praksis (*al-fadhāil al-'amaliyyah*).

Pemikiran etikanya Al-Farabi adalah tindakan yang baik adalah yang berdasarkan atas pertimbangan pikiran (*ratio*), bukan berdasarkan pada kerohanian semata yang berpangkal pada pemberantasan kesenangan lahiriah untuk dapat membersihkan jiwa dan mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan tertinggi, sebagaimana yang sering didengungkan oleh para sufi dalam usaha

⁹¹ Abū Naṣr Al-Farabi, *Iḥsha Al-'Ulūm*, (Libanon: Dar wa Maktabah Al-Hilāl, 1997), hal.12

⁹² Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy* (London: Routledge, 1996), Vol. I, Cet. I, hal.962

⁹³ Muthhar, Asyari, *The ideal state Perspektif Alfarabi tentang konsep negara ideal, ircisod*, Yogyakarta, 2018), hal.23

tasawufnya. Maka dari itu yang disebut dengan perilaku yang bermoral menurut Al-Farabi adalah tindakan yang didasarkan pada pertimbangan akal dan rasio, karena akal kita sudah memiliki kemampuan untuk membedakan apa yang dikatakan baik dan apa yang dikatakan buruk.

Menurut Al-Farabi memandang kebahagiaan sebagai tujuan akhir dan tertinggi dari kehidupan manusia nya, kebahagiaan sejati bukan sekadar keadaan emosional atau kepuasan sementara, melainkan pencapaian tertinggi dari potensi manusia. Hal ini berarti bahwa kebahagiaan dicapai melalui realisasi penuh dari kapasitas intelektual dan moral seseorang, yang melibatkan penggunaan akal dan pencarian pengetahuan yang benar.

Kebahagiaan ialah jika jiwa manusia menjadi sempurna di dalam wujud di mana ia tidak membutuhkan, dalam eksistensinya kepada suatu materi. Hal itu dengan cara ia harus di dalam globalitas esensi yang terpisah dengan materi, ia harus abadi dalam kondisi itu, hanya saja tingkatannya berada di bawah *'aql fa'al*. Tetapi ia bisa mencapai hal itu melalui tindakan-tindakan kehendak yang terdiri dari tindakan fikir dan tindakan fisik. Ia tidak cocok dengan tindakan apapun, tetapi dengan tindakan-tindakan terbatas dan tertentu yang bisa didapat melalui keadaan-keadaan tertentu yang benar-benar terbatas; hal itu dikarenakan diantara tindakan tindakan kehendak itu, ada tindakan yang bisa menghambat kebahagiaan.

Kebahagiaan adalah hal yang dicari karena dirinya sendiri – sama sekali ia tidak dicari kapanpun juga untuk dipergunakan meraih sesuatu yang lain dan di belakangnya tidak ada sesuatu yang lebih besar daripadanya yang mungkin diraih oleh manusia. Tindakan-tindakan yang berguna di dalam mencapai kebahagiaan adalah berbagai tindakan baik, keadaan dan bakat yang menimbulkan tindakan-tindakan ini, yaitu keutamaan-keutamaan. Keutamaan-keutamaan ini bukan kebaikan karena dirinya sendiri, tetapi karena hal-hal yang ditarik dari suatu kebahagiaan. Perbuatan yang menghalangi kebahagiaan ini adalah kejelekan dan perbuatan-perbuatan jelek, sementara kondisi dan bakat yang menimbulkan perbuatan-perbuatan ini adalah segala kekurangan, kerendahan, dan kehinaan.

Al-Farabi menekankan pentingnya akal dan pengetahuan dalam mencapai kebahagiaan. Ia percaya bahwa kebahagiaan sejati hanya dapat diperoleh melalui pemahaman kebenaran dan pencapaian kebijaksanaan. Dalam pandangannya, penggunaan akal yang tepat memungkinkan seseorang untuk memahami dan menginternalisasi nilai-nilai moral serta prinsip-prinsip kebenaran, yang pada akhirnya membawa kepada kebahagiaan. Manusia yang telah mencapai akal aktif ini adalah manusia dengan derajat kemanusiaan paling sempurna dan derajat kebahagiaan paling tinggi. Jiwanya sempurna menyatu dengan akal aktif. Setiap tindakannya memungkinkannya mencapai kebahagiaan. Syarat utama menjadi pemimpin utama (*Al-ra'is Al-awwal*) dalam negara utama (*Al-Madinah Al-fadilah*). Derajat puncak ini diperoleh manusia berkat potensi nalarnya.⁹⁴

Lebih jauh, Al-Farabi mengaitkan kebahagiaan dengan kehidupan yang bermoral dan virtuous. Menurutnya, kebahagiaan tidak dapat dicapai tanpa hidup sesuai dengan kebajikan seperti keadilan, keberanian, dan kebijaksanaan. Kualitas-kualitas ini merupakan aspek penting dari kehidupan yang harmonis dan seimbang, yang diperlukan untuk mencapai kebahagiaan sejati.

Selain itu, Al-Farabi juga memandang kebahagiaan dalam konteks sosial dan politik. Ia percaya bahwa manusia adalah makhluk sosial, dan kebahagiaan individu tidak dapat dipisahkan dari kebahagiaan masyarakat secara keseluruhan. Oleh karena itu, masyarakat yang adil dan teratur, yang didasarkan pada prinsip-prinsip keadilan dan kebajikan, akan mendukung pencapaian kebahagiaan bagi semua anggotanya.

1. Virtue Ethics Ibn Sina.

Ibnu Sina, yang juga dikenal dengan nama Latinnya Avicenna, adalah seorang filsuf, ilmuwan, dan cendekiawan Muslim yang hidup pada abad ke-10 dan ke-11 Masehi. Dia adalah salah satu tokoh paling penting dalam sejarah intelektual Islam dan dikenal

⁹⁴ Muthhar, Asyari, *The ideal state Perspektif Alfarabi tentang konsep negara ideal*, (Yogyakarta: ircisod, 2018), hal.196

karena karyanya dalam berbagai bidang, termasuk filsafat, kedokteran, astronomi, matematika, dan logika.

Dalam pemikiran Ibnu Sina tentang jiwa, terdapat pengaruh besar dari tradisi Aristotelianisme,⁹⁵ namun ia juga mengembangkan ide-ide orisinal yang disesuaikan dengan pemahaman Islam. Salah satu karya terpentingnya dalam bidang ini adalah "*Kitab al-Nafs*" (Buku Tentang Jiwa), di mana ia memperkenalkan pandangannya tentang sifat dan fungsi jiwa.

Menurut Ibnu Sina, Jiwa adalah kesempurnaan awal bagi tubuh⁹⁶. Jiwa merupakan *jauhar* atau *substansi* yang bukan materi dan bukan pula menempel pada materi lain. Jauhar berwujud ruhaniah yang bersemayam dalam tubuh dan mengendalikan tubuh secara langsung. Jiwa menjadi sebab hidup dan juga penggerak tubuh.⁹⁷ Kesempurnaan pada manusia adalah bentuk materil yang ditenagai oleh kekuatan immaterial.⁹⁸

Definisi jiwa Ibn Sina bahwa kesempurnaan pertama bagi fisik yang mengatur melalui bagian-bagiannya dalam kehidupan, seperti mencerna, tumbuh, reproduksi, persepsi, bergerak, berkehendak dan berfikir.⁹⁹ Ibn Sina menjelaskan bahwa jiwa dengan *jauhar* rohani,¹⁰⁰ Jiwa dapat mengetahui objek pemikiran (*Ma'qulat*), kemudian jiwa dapat memahami hal yang abstrak.¹⁰¹

⁹⁵ Amos Bertolacci, *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitāb Al-Šifā'* A Milestone of Western Metaphysical Thought, (Leiden : Brill,2006), hal.65

⁹⁶ Ibn Sina, *Psikologi Islam : Rujukan utama Ilmu psikologi dunia, terj ahwal an-Nafs: Risalah fi an-nafs wa Baqa'iha wa Ma'adiha dan Tsalats ar-Rasail fi an-nafs*,(Jakarta: turos Pustaka, 2022), hal.15

⁹⁷ Ibn Sina, *Psikologi Islam : Rujukan utama Ilmu psikologi dunia, terj ahwal an-Nafs: Risalah fi an-nafs wa Baqa'iha wa Ma'adiha dan Tsalats ar-Rasail fi an-nafs*,(Jakarta: turos Pustaka, 2022), hal.11

⁹⁸ Ibn Sina, *Psikologi Islam : Rujukan utama Ilmu psikologi dunia, terj ahwal an-Nafs: Risalah fi an-nafs wa Baqa'iha wa Ma'adiha dan Tsalats ar-Rasail fi an-nafs*,(Jakarta: turos Pustaka, 2022), hal.15

⁹⁹ Ibn Sina, *Al-Isharat wa al-Tanbihat* 4, (Qum: annashir Balāghah, 1375H), 290

¹⁰⁰ Sirazuddin Zar, *Filsafat Islam : Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Rajawali press, 2017), hal.111

¹⁰¹ Sirazuddin Zar, *Filsafat Islam : Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Rajawali press, 2017), hal.111

Kalau melihat aktivitasnya jiwa adalah sebuah bentuk figuratif dan jiwa sekaligus adalah sebuah kesempurnaan (*al-kamal*). Jiwa dapat disebut kesempurnaan awal karena dengan keberadaannya sebuah organisme fisik menjadi sempurna. Maka Jiwa adalah kesempurnaan bagi tubuh biologis. Jiwa tidak akan mencapai tahap fenomenal tanpa adanya jasad.¹⁰²

Jiwa adalah prinsip yang menghidupi tubuh dan memberikan keberadaan pada manusia. Ia membagi jiwa menjadi tiga bagian: Jiwa vegetatif, jiwa hewan, dan jiwa rasional.¹⁰³ Jiwa vegetatif/Nabati (*An-nafs an-nabatiyyah*) bertanggung jawab atas fungsi-fungsi dasar seperti pertumbuhan, pemeliharaan, dan reproduksi, Jiwa nabati adalah kesempurnaan awal bagi benda alami yang hidup, tumbuh, dan berkembang. Jiwa hewan (*an-nafs al-hayawaniyah*) berkaitan dengan kemampuan persepsi dan gerakan. Sedangkan jiwa rasional (*An-nafs al-Insāniyyah*) adalah yang paling mulia, yang membedakan manusia dari makhluk lain dan memungkinkannya untuk berpikir, merenung, dan memahami konsep-konsep abstrak. Jiwa *insaniyah* adalah kesempurnaan awal bagi benda yang hidup dan melakukan perbuatan berlandaskan potensi akal dan pikiran serta mengetahui hal-hal yang bersifat umum, jiwa insani disebut ruh.¹⁰⁴

Ibnu Sina juga mempertimbangkan konsep akal (*intellect*) yang diperoleh melalui jiwa rasional, yang merupakan sumber pengetahuan dan pemahaman manusia tentang kebenaran.¹⁰⁵ Menurutnya, pengembangan akal merupakan salah satu tujuan

¹⁰² Ibn Sina, *Psikologi Islam : Rujukan utama Ilmu psikologi dunia, terj ahwal an-Nafs: Risalah fi an-nafs wa Baqa'iha wa Ma'adiha dan Tsalats ar-Rasail fi an-nafs*,(Jakarta: turos Pustaka, 2022), hal.15

¹⁰³ Peter Heath , *Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sīnā) With a Translation of the Book of the Prophet Muhammad's Ascent to Heaven*, (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, Incorporated, 2010), hal.55

¹⁰⁴ Ibn Sina, *Psikologi Islam : Rujukan utama Ilmu psikologi dunia, terj ahwal an-Nafs: Risalah fi an-nafs wa Baqa'iha wa Ma'adiha dan Tsalats ar-Rasail fi an-nafs*,(Jakarta: turos Pustaka, 2022), hal.12

¹⁰⁵ Peter Heath , *Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sīnā) With a Translation of the Book of the Prophet Muhammad's Ascent to Heaven* , (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, Incorporated, 2010), hal.113

utama dalam kehidupan manusia, dan kebijaksanaan terletak dalam penggunaan yang tepat dari akal ini untuk mencapai pemahaman tentang alam semesta dan diri manusia sendiri.

Dengan demikian, pemikiran Ibnu Sina tentang jiwa mencerminkan campuran dari tradisi Aristotelianisme dan pemahaman Islam, yang menempatkannya sebagai salah satu filsuf dan ilmuwan terpenting dalam sejarah intelektual Islam dan dunia Barat.

Menurut Ibn Sina, kebahagiaan merupakan tujuan tertinggi dalam kehidupan manusia yang dapat dicapai melalui pengetahuan, pemahaman, dan pengembangan akal budi. Dalam pandangan Ibn Sina, kebahagiaan bukanlah sekadar kesenangan fisik atau kenikmatan duniawi semata, melainkan pencapaian keadaan jiwa yang damai dan sejahtera. Kebahagiaan adalah kesempurnaan yang ingin dicapai oleh manusia. Kesempurnaan yang dimaksud adalah ketika potensial menjadi actual.¹⁰⁶

a. Kebajikan dalam Al-Qur'an dan Hadis

Dalam Al-Qur'an, kebajikan (atau al-ihsan) diartikan sebagai berbuat baik kepada diri sendiri, orang lain, dan seluruh makhluk ciptaan Allah. Konsep ini sangat luas dan mencakup tindakan moral yang dilakukan dengan niat yang tulus untuk mencari ridha Allah. Al-Qur'an menyebutkan kebajikan dalam banyak ayat, seperti dalam Surah Al-Baqarah (2:177) yang mengajarkan bahwa kebajikan tidak hanya terkait dengan ritual ibadah, tetapi juga mencakup tindakan sosial yang baik, seperti memberi sedekah, berbuat adil, dan berperilaku baik terhadap sesama. Selain itu, dalam Hadis, Rasulullah Muhammad Saw. memberikan contoh-contoh kebajikan yang terwujud dalam sifat-sifat mulia seperti kejujuran, kesabaran, kemurahan hati, kerendahan hati, dan keberanian.

b. Pentingnya Akhlak dalam Islam

Akhlak, atau moralitas adalah bagian integral dari ajaran Islam, dan konsep *Virtue Ethics* dapat ditemukan dalam pandangan Islam

¹⁰⁶ Ibn Sina, *al-Mabda' wa al-Ma'ad'*, (Tehran: Offset Press, 1984), hal.109

tentang akhlaq (perilaku atau akhlak yang baik). Islam mengajarkan bahwa seseorang yang memiliki akhlak yang baik adalah seseorang yang berusaha mengikuti contoh terbaik, yaitu sunnah Rasulullah.

Nabi Muhammad Saw. disebutkan dalam Al-Qur'an sebagai *uswatun hasanah* (teladan yang baik) bagi umatnya (Surah Al-Ahzab 33:21). Oleh karena itu, pengembangan kebajikan dalam Islam sangat bergantung pada mengikuti teladan Nabi Muhammad, yang menampilkan berbagai sifat seperti kejujuran, kesederhanaan, kasih sayang, dan kedamaian.

c. Kebajikan sebagai Jalan Menuju Ketaqwaan

Dalam Islam, tujuan utama dari pengembangan kebajikan adalah untuk mencapai taqwa kesadaran penuh terhadap Allah dan ketundukan kepada-Nya. Kebajikan dalam Islam bukan hanya untuk kebaikan sosial atau personal, tetapi juga untuk meningkatkan hubungan spiritual dengan Allah.

Konsep ini terkandung dalam banyak ayat Al-Qur'an yang menyatakan bahwa kebajikan dan ketakwaan adalah kualitas yang membawa seseorang lebih dekat kepada Allah dan mendatangkan pahala. Sebagai contoh, dalam Surah Al-Baqarah (2:177), dijelaskan bahwa kebajikan adalah tindakan yang dilakukan dengan niat yang benar, yaitu untuk mencari keridhaan Allah.

d. Kebajikan dan Etika Sosial dalam Islam

Etika kebajikan dalam Islam juga sangat terkait dengan etika sosial, yang melibatkan hubungan dengan sesama manusia, keluarga, masyarakat, bahkan dengan alam. Konsep akhlaq dalam Islam mencakup nilai-nilai seperti keadilan, kemurahan hati, tolong-menolong, dan persaudaraan. Islam mengajarkan pentingnya menjaga hubungan baik dengan keluarga, tetangga, dan orang-orang di sekitar kita.

Kebajikan juga tercermin dalam tindakan sosial seperti memberi zakat, membantu yang membutuhkan, dan berperilaku adil terhadap sesama, sebagaimana tercermin dalam banyak ayat Al-Qur'an dan Hadis. Dalam hal ini, *Virtue Ethics* dalam Islam tidak

hanya berfokus pada pengembangan karakter individu tetapi juga pada kontribusi terhadap kesejahteraan masyarakat.

e. Penerapan Etika Kebajikan dalam Kehidupan Sehari-hari

Praktik etika kebajikan dalam Islam bukanlah hal yang terpisah dari kehidupan sehari-hari, tetapi harus menjadi bagian dari setiap aspek kehidupan. Seorang Muslim yang baik berusaha untuk mencerminkan nilai-nilai kebajikan dalam setiap tindakannya, baik itu dalam pekerjaan, interaksi sosial, maupun dalam kehidupan pribadi. Dalam hal ini, kebajikan melibatkan pengendalian diri terhadap hawa nafsu, kejujuran dalam berbicara, kesabaran dalam menghadapi cobaan, kemurahan hati terhadap sesama, dan rasa syukur atas nikmat Allah. Salah satu contoh konkret dalam kehidupan sehari-hari adalah silaturahmi, menjaga hubungan baik dengan keluarga dan teman, serta melakukan kebaikan tanpa mengharapkan imbalan duniawi, tetapi hanya untuk meraih ridha Allah.

Dalam pandangan Islam, *Virtue Ethics* sangat terkait dengan pengembangan akhlak yang baik, yang bertujuan untuk mencapai kehidupan yang saleh, baik di dunia maupun di akhirat. Kebajikan dalam Islam tidak hanya berkaitan dengan sifat moral yang baik, tetapi juga merupakan sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah dan mendapatkan pahala. Etika kebajikan Islam mengajarkan bahwa pengembangan karakter moral yang baik harus dilakukan dengan niat yang tulus untuk mencari ridha Allah dan berbuat baik kepada sesama. Prinsip ini mencakup berbagai aspek kehidupan, mulai dari hubungan spiritual dengan Allah hingga interaksi sosial yang adil dan penuh kasih sayang terhadap sesama.

BAB III

PEMIKIRAN *VIRTUE ETHICS* AL-GHAZALI

A. Biografi al-Ghazali

Al-Ghazali memiliki nama lengkapnya Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, lahir di kota Tus, yang terletak di wilayah Persia (sekarang bagian dari Iran) pada tahun 1058 Masehi. Kota Tus merupakan sebuah kota terkemuka di Khorasan,¹⁰⁷ wilayah yang kaya akan intelektualitas dan aktivitas intelektual pada masa itu. Al-Ghazali dibesarkan dalam lingkungan yang kaya akan pengetahuan, dan perjalanan intelektualnya dimulai di kota asalnya sebelum melanjutkan studinya di berbagai pusat pembelajaran terkenal di dunia Islam, seperti Nishapur dan Baghdad.¹⁰⁸

Masa kecil al-Ghazali dipenuhi dengan pencarian ilmu. Dia menuntut ilmu di bawah bimbingan para ulama terkemuka pada masanya dan menunjukkan bakat intelektual yang luar biasa sejak dini. Pada usia yang relatif muda, al-Ghazali telah menguasai berbagai disiplin ilmu, termasuk filsafat, teologi, dan hukum Islam.

Setelah menyelesaikan pendidikan formalnya, al-Ghazali memulai karir akademiknya di berbagai institusi ilmiah terkemuka di dunia Muslim, termasuk di Baghdad dan Nishapur. Dia menjadi profesor dan pembicara yang sangat dihormati, dan karyanya yang mendalam dalam berbagai bidang ilmu membuatnya dikenal di seluruh dunia Islam. Meskipun sukses dalam karir akademiknya, al-Ghazali mengalami krisis spiritual yang mendalam pada usia pertengahan.¹⁰⁹ Dia merasa bahwa kehidupannya yang penuh dengan pengetahuan dan kehormatan akademik tidak membawanya pada kepuasan spiritual yang sejati. Krisis ini mendorongnya untuk

¹⁰⁷ Amin Abdullah, *Antara Al ghazali dan Kant : Filsafat Etika*, (Yogyakarta: Ircisod, 2020), hal.29

¹⁰⁸ Amin Abdullah, *Antara Al ghazali dan Kant : Filsafat Etika*, (Yogyakarta: Ircisod, 2020), hal.29

¹⁰⁹ Amin Abdullah *Antara Al ghazali dan Kant : Filsafat Etika*, (Yogyakarta: Ircisod, 2020), hal.30

meninggalkan posisinya sebagai profesor dan mencari pemahaman yang lebih dalam tentang agama dan spiritualitas.

Al-Ghazali menghabiskan beberapa tahun berkelana dan menyendiri, memperdalam pemahamannya tentang agama dan kebenaran spiritual. Selama masa inilah dia menulis karya-karya pentingnya, termasuk "*Ihya Ulum al-Din*" (*Pemulihan Ilmu-ilmu Agama*) yang menjadi salah satu karya terpenting dalam sejarah Islam. Karya ini menguraikan konsep-konsep keagamaan dan etika Islam dengan cara yang luas dan mendalam. Setelah beberapa waktu berkelana, al-Ghazali kembali ke dunia akademik sebagai seorang sufi yang diakui. Dia menarik banyak pengikut dan pengagum dengan ajaran-ajaran spiritualnya yang mendalam dan pemahaman filosofisnya yang tajam. Pada masa inilah, dia juga menulis beberapa karya filosofisnya yang paling terkenal, termasuk *Tahafut al-Falasifah* (*Kerancuan Filsafat*).¹¹⁰

B. Karya-karya Al-Ghazali

Al-Ghazali, seorang ulama dan filsuf besar dalam sejarah Islam, memiliki sekitar 300 karya yang sangat berpengaruh dalam berbagai disiplin ilmu, terutama dalam bidang teologi, filsafat, dan tasawuf. Berikut adalah beberapa karyanya yang terkenal:

1. *Maqāshid al-Falsafah* (Tujuan-tujuan Para Filsuf): Ini adalah karya pertama al-Ghazali yang membahas masalah-masalah filsafat secara mendalam.
2. *Tahafut al-Falasifah* (Kekacauan Pikiran Para Filsuf): Ditulis saat berada di Baghdad, buku ini berisi kritik keras terhadap filsafat dan para filsuf, mencerminkan periode keragu-raguan dalam hidupnya.
3. *Mi'yar al-'Ilm* (Kriteria Ilmu-ilmu): Karya ini membahas standar dan metodologi dalam ilmu pengetahuan.
4. *Ihya' 'Ulūm al-Dīn* (Menghidupkan Kembali Ilmu-ilmu Agama): Merupakan karya terbesar al-Ghazali, disusun

¹¹⁰ Al Ghazali, *Tahafut Al Falasifah Kerancuan Para Filsuf*, (Yogyakarta : Group Relasi Inti Media, 2015), hal.122

selama bertahun-tahun di berbagai tempat seperti Damaskus, Yerusalem, Hijaz, dan Thus. Buku ini mengintegrasikan fikih, tasawuf, dan filsafat.

5. *Al-Munqhidsh min al-Dhalal* (Penyelamat Dari Kesesatan): Buku ini adalah autobiografi intelektual al-Ghazali yang mengisahkan perkembangan pemikirannya dan refleksinya terhadap berbagai disiplin ilmu serta jalan menuju Tuhan.
6. *Al-Ma'arif al-'Aqliyah* (Pengetahuan Yang Rasional): Membahas pengetahuan yang diperoleh melalui akal rasional.
7. *Misykat al-Anwar* (Lampu Yang Bersinar Banyak): Buku ini berisi pembahasan tentang akhlak dan tasawuf, menguraikan konsep-konsep moral dan spiritual.
8. *Minhaj al-Abidin* (Jalan Mengabdikan Diri Kepada Tuhan): Panduan praktis bagi mereka yang ingin mengabdikan diri sepenuhnya kepada Tuhan.
9. *Al-Iqtishad fi al-'Itiqad* (Moderasi Dalam Akidah): Buku ini membahas keseimbangan atau moderasi dalam keyakinan dan akidah Islam.
10. *Ayyuha al-Walad*: Sebuah nasihat yang ditujukan kepada seorang murid tentang cara hidup yang benar.
11. *Al-Mustashfa*: Sebuah karya penting dalam ushul fikih (prinsip-prinsip yurisprudensi Islam).
12. *Iljam al-'Awwam 'an 'Ilm al-Kalam*: Buku ini membahas pentingnya menghindarkan orang awam dari ilmu kalam (teologi spekulatif).
13. *Mizān al-'Amal*: Buku ini menguraikan tentang timbangan amal perbuatan.
14. *Mahak al-Nazhar*: Karya yang mengkaji metode berpikir kritis dan analisis.

Karya-karya ini mencerminkan kedalaman dan keluasan ilmu al-Ghazali serta kontribusinya yang besar dalam perkembangan pemikiran Islam. Karya-karya al-Ghazali memengaruhi perkembangan pemikiran Islam dan filsafat di dunia Muslim secara luas. Dia dianggap sebagai salah satu tokoh paling berpengaruh dalam sejarah Islam, yang berhasil menyatukan antara akal budi dan spiritualitas dalam kerangka pemikiran yang seimbang. Pengaruhnya terus terasa hingga saat ini, dan karya-karyanya masih menjadi sumber inspirasi bagi para cendekiawan dan pencari kebenaran di seluruh dunia.

Al-Ghazali wafat pada tahun 1111 Masehi di kota Tus, Persia (sekarang Iran). Meskipun hidupnya tidak panjang, warisannya yang luar biasa dalam bentuk karya-karya tulisannya dan kontribusinya terhadap pemikiran Islam menjadikannya sebagai salah satu tokoh yang paling dihormati dan dihargai dalam sejarah intelektual dunia Muslim.

C. Pemikiran al-Ghazali

1. Keraguan metodologis

Al-Ghazali memang dikenal dengan pendekatan filsafat yang sangat kritis dan skeptis terhadap berbagai klaim pengetahuan, termasuk pengetahuan yang didapatkan melalui rasio dan ilmu pengetahuan yang berkembang pada masanya. Salah satu metode yang terkenal dari al-Ghazali adalah metode meragukan segala sesuatu yang dikenal dalam karya besarnya, *Tahafut al-Falasifah* ("Kegagalan Para Filsuf"), yang secara langsung berhubungan dengan metode skeptisisme dalam mencari kebenaran.¹¹¹

Metode meragukan segala sesuatu yang digunakan oleh al-Ghazali tidak dimaksudkan untuk mempertahankan keraguan atau ketidakpastian sebagai tujuan akhir, melainkan untuk menguji dan menilai dasar-dasar pengetahuan yang diterima oleh umat manusia, terutama yang berdasarkan pada akal dan filsafat.¹¹² al-Ghazali,

¹¹¹ Aksin Wijaya, *Menafsir Kalam Tuhan*, (Yogyakarta: Ircisod, 2021), hal.7

¹¹² Aksin Wijaya, *Menalar autentisitas wahyu Tuhan*, (Yogyakarta: Ircisod, 2021), hal.47

yang semula merupakan seorang filsuf dan ilmuwan terkemuka, mulai meragukan klaim-klaim rasional yang diajukan oleh para filsuf besar, seperti Ibn Sina (Avicenna) dan Al-Farabi, yang berusaha membuktikan kebenaran melalui logika dan penalaran rasional.

Puncaknya, dalam fase spiritualnya, al-Ghazali merasa bahwa ilmu pengetahuan rasional dan filsafat yang berkembang pada masa itu tidak dapat memberikan keyakinan yang mendalam tentang kebenaran hakiki dan realitas Tuhan. Ia merasa terjebak dalam keraguan metafisik yang mendalam, bahkan hingga meragukan keberadaan dirinya sendiri dan eksistensi dunia di sekitarnya. Hal ini menciptakan kondisi mental dan spiritual yang akhirnya memimpin al-Ghazali pada pemahaman yang lebih mendalam mengenai ketidakpastian yang terkait dengan pengetahuan manusia yang terbatas.

Dalam pemikiran al-Ghazali, konsep الأَخْلَاقِ الفِضِيلَةِ (al-Akhlāq al-fadhilah) atau etika kebajikan sangat erat kaitannya dengan pencapaian pengetahuan hakiki (*al-ilm al-haqiqi*), yaitu pengetahuan yang sejati dan mendalam mengenai kebenaran, terutama yang berkaitan dengan pemahaman spiritual dan moral. Pengetahuan hakiki menurut al-Ghazali bukan hanya sekadar pengetahuan intelektual yang bersifat duniawi, tetapi juga pengetahuan yang mengarah pada pemahaman tentang hakikat kehidupan, Tuhan, dan tujuan hidup yang lebih tinggi.

Bagi al-Ghazali, pengetahuan hakiki adalah pemahaman yang diperoleh melalui pencarian spiritual, pengendalian diri, dan pemurnian hati, yang melampaui pengetahuan rasional semata. Dalam konteks ini, الأَخْلَاقِ الفِضِيلَةِ atau etika kebajikan sangat terkait dengan pengetahuan hakiki, karena kebajikan moral seperti kejujuran, kesabaran, keberanian, dan kebijaksanaan, tidak hanya dipelajari melalui teori, tetapi harus dialami dan dipraktikkan melalui penghayatan spiritual dan tindakan nyata yang mendalam. Kebajikan-kebajikan ini hanya dapat muncul dalam diri seseorang yang telah memahami pengetahuan hakiki, yang berarti memahami hakikat dirinya, dunia, dan Tuhan.

Al-Ghazali berpendapat bahwa pengetahuan hakiki ini dapat diperoleh melalui akal teoritis yang mengarah pada pengetahuan tentang prinsip moral dan hukum alam yang ditetapkan Tuhan, serta akal praktis yang mengarahkan individu untuk menerapkan pengetahuan tersebut dalam tindakan nyata yang mencerminkan kebajikan. Ketika seseorang memiliki pengetahuan hakiki, ia akan memahami bahwa kebahagiaan sejati atau سعادة (sa'ādah) hanya dapat dicapai melalui hidup yang dilandasi oleh الأخلاق الفضية, dimana akhlak mulia berfungsi sebagai cermin dari pengetahuan yang benar tentang Tuhan dan tujuan hidup manusia.

Dengan demikian, dalam pandangan al-Ghazali, pengetahuan hakiki dan الأخلاق الفضية saling melengkapi. Pengetahuan hakiki memberikan landasan teoretis untuk memahami apa yang benar, baik, dan indah, sementara الأخلاق الفضية adalah manifestasi praktis dari pengetahuan tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Kedua aspek ini bekerja bersama untuk membentuk individu yang tidak hanya berilmu, tetapi juga memiliki karakter yang baik, yang akhirnya mendekatkannya pada kehidupan yang baik dan kedekatan dengan Tuhan.

Metode skeptisisme yang digunakan oleh al-Ghazali, yang bisa dianggap sebagai skeptisisme radikal,¹¹³ berakar pada tradisi filsafat Yunani kuno, terutama dari *Pyrrhonisme* (aliran skeptisisme dari Yunani yang meragukan kemampuan akal untuk mencapai kebenaran) dan juga Descartes yang terkenal dengan skeptisisme filosofisnya. Al-Ghazali menggunakan pendekatan ini sebagai alat untuk mencapai kepastian yang lebih tinggi.

Menurut Nasr, Manusia harus memiliki sudut pandang ontologis untuk membedakan mana yang realitas dan tiada.¹¹⁴ Karena manusia membangun argumentasi kebenaran dari yang ada atau realitas, pandangan ini bisa dipahami, bergeser pada problem kedua adalah apakah manusia bisa membedakan mana yang absolut

¹¹³ Mahfud Junaedi, Mirza Mahbub Wijaya, *Pengembangan Paradigma Keilmuan Perspektif Epistemologi Islam*, (Jakarta : Prenada Media, 2021), hal.132

¹¹⁴ Seyyed Hossein Nasr, *The Garden Of truth*, (Bandung : Mizan Media Utama, 2010), hal.172

dan relatif. Ketika manusia tidak bisa memahami nilai yang absolut maka rusak tatanan dan nilai universal. Maka yang akan terjadi adalah gejala sophisme yang merelatifkan nilai dan gejolak *homo homoni lupus* seperti kata Thomas Hobbes.¹¹⁵

Dalam *Tahafut al-Falasifah*, al-Ghazali meragukan berbagai teori yang dikemukakan oleh para filsuf, khususnya mengenai metafisika dan kosmologi yang mereka ajukan. Salah satu hal yang paling penting dalam karyanya adalah serangan terhadap argumen-argumen rasional yang dikemukakan oleh para filsuf Islam seperti Ibn Sina dan Al-Farabi tentang keberadaan Tuhan, hukum sebab-akibat, dan ontologi (ilmu tentang adanya realitas).

Metode skeptisisme ini dimulai dengan meragukan segala hal, baik itu pengetahuan yang diperoleh melalui panca indera maupun pengetahuan yang diperoleh melalui akal budi. Al-Ghazali tidak langsung menolak segala pengetahuan,¹¹⁶ tetapi berusaha membuktikan bahwa banyak klaim-klaim pengetahuan yang tampaknya pasti ternyata penuh dengan ketidakpastian, ambiguitas, dan kehilangan dasar ontologis yang kokoh. Misalnya, ia meragukan kemampuan akal manusia untuk mengetahui kebenaran tentang keberadaan Tuhan, alam semesta, atau diri sendiri.

al-Ghazali memulai dengan meragukan pengetahuan yang diperoleh melalui indra. Ia menunjukkan bahwa indra manusia sering kali menipu kita. Contoh yang diberikan adalah perbedaan cara pandang terhadap objek yang sama (misalnya, objek yang tampaknya bergerak, tetapi sebenarnya diam). Keraguan terhadap indra ini bertujuan untuk menunjukkan bahwa pengetahuan yang diperoleh dari persepsi inderawi tidak bisa dijadikan dasar yang kuat untuk membangun kebenaran yang pasti.¹¹⁷

¹¹⁵ Adelbert Snijders, *Antropologi Filsafat Manusia Paradoks dan Seruan*, (Yogyakarta: PT Kanisius, 2004), hal.52

¹¹⁶ Mahfud Junaedi, Mirza Mahbub Wijaya, *Pengembangan Paradigma Keilmuan Perspektif Epistemologi Islam*, (Jakarta : Prenada Media, 2021), hal.61

¹¹⁷ Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemolog Muslim Imam al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thoah Husein, dan Muhammad Abid al-Jabiri*, (Yogyakarta: Ircisod, 2021), hal.80

al-Ghazali kemudian meragukan pengetahuan yang diperoleh melalui akal atau rasio. Ia mengkritik filsafat rasional yang hanya mengandalkan akal sebagai alat untuk membuktikan kebenaran. Meskipun akal memiliki peran penting, ia menganggap bahwa akal manusia tidak mampu mencapai kebenaran yang mutlak. Misalnya, argumen kosmologis tentang sebab pertama yang dikemukakan oleh filsuf seperti Ibn Sina menurut al-Ghazali tidak cukup memadai karena bersifat abstrak dan bergantung pada asumsi yang tidak dapat dipastikan secara pasti.

al-Ghazali Sebagai seorang sufi juga meragukan pengalaman spiritual yang bisa dipahami melalui ilmu filsafat dan teori-teori rasional. Baginya, pengalaman langsung dengan Tuhan, yang diperoleh melalui *mystical experience* (pengalaman mistik), jauh lebih pasti daripada pemikiran rasional atau wacana filosofis. Dengan demikian, al-Ghazali menilai bahwa keyakinan religius yang didasarkan pada wahyu adalah lebih kuat dan lebih pasti daripada pengetahuan filosofis.

Setelah meragukan segala sesuatu, al-Ghazali menemukan jawaban dalam agama. Ia tidak berhenti pada keraguan semata, tetapi menggunakan keraguan ini sebagai langkah awal untuk menemukan kepastian yang lebih tinggi melalui pengalaman spiritual dan wahyu. Pengalaman mistik dan praktik ibadah menjadi kunci bagi al-Ghazali untuk mencapai pengetahuan yang lebih mendalam tentang Tuhan dan hakikat eksistensi.

Melalui keraguan radikal yang ia lakukan terhadap filsafat dan pengetahuan rasional, al-Ghazali akhirnya menemukan keyakinannya pada wahyu (Al-Qur'an) dan pengalaman mistik sebagai sumber pengetahuan yang tidak bisa diragukan. Menurut al-Ghazali, wahyu adalah sumber pengetahuan yang mutlak dan pasti, karena wahyu berasal langsung dari Tuhan yang Maha Mengetahui dan Maha Kuasa. Sementara pengetahuan manusia, meskipun bisa bermanfaat dalam banyak hal, tetaplah terbatas dan penuh dengan keraguan.

Al-Ghazali menekankan bahwa pengetahuan yang benar tidak bisa dicapai hanya melalui pemikiran rasional atau ilmu

pengetahuan sekuler, tetapi harus melibatkan pencarian spiritual dan pengalaman langsung dengan Tuhan. Pengalaman-pengalaman ini, menurut al-Ghazali, lebih tinggi dan lebih pasti daripada pengetahuan intelektual atau filosofis yang hanya mengandalkan akal.

Metode skeptisisme al-Ghazali, dengan meragukan segala sesuatu, sebenarnya adalah bagian dari upaya untuk menggugurkan klaim-klaim pengetahuan yang tidak memiliki dasar yang kokoh dan untuk mencari sumber kebenaran yang lebih pasti dan lebih luhur. Melalui keraguan ini, ia akhirnya menemukan kepastian spiritual dalam agama dan wahyu. Metode meragukan yang digunakan al-Ghazali bukanlah untuk mengembangkan skeptisisme sebagai tujuan, tetapi untuk membangun fondasi yang lebih kuat dalam mencari kebenaran hakiki, yaitu dengan mengandalkan pengalaman keagamaan dan wahyu Tuhan sebagai sumber pengetahuan yang paling pasti.

2. Kebahagiaan menurut al-Ghazali

Menurut al-Ghazali, kebahagiaan merupakan tujuan utama manusia, yang dapat dicapai melalui pengenalan dan pengabdian kepada Allah. Dalam karyanya yang terkenal, *Ihya Ulum al-Din (Revival of the Religious Sciences)*, al-Ghazali mengemukakan bahwa kebahagiaan sejati hanya dapat ditemukan melalui pengetahuan tentang Allah dan pengabdian yang tulus kepadanya.¹¹⁸ Maka Allah adalah sumber pengetahuan (marifah) dan kebahagiaan sejati.

Baginya, kebahagiaan bukanlah pencapaian materi atau kesenangan duniawi semata, tetapi sebuah keadaan batin yang timbul dari hubungan spiritual yang kuat dengan Sang Pencipta. Jiwa yang tenang menjadi sebab kebahagiaan.¹¹⁹ al-Ghazali mengajarkan bahwa orang yang mencari kebahagiaan sejati harus

¹¹⁸ Akhmad Sodik, *Epistemologi Islam Argumen al-Ghazali Atas Superioritas Ilmu Ma'rifat*, (Jakarta : Kencana, 2017), hal.59

¹¹⁹ Akhmad Sodik, *Epistemologi Islam Argumen al-Ghazali Atas Superioritas Ilmu Ma'rifat*, (Jakarta : Kencana, 2017), hal.48

mengembangkan kesadaran akan keberadaan Allah dalam segala aspek kehidupan mereka, dan berusaha untuk mengikuti jalan yang Dia tunjukkan. Kebahagiaan Epikurus sesuai dengan prinsipnya adalah kesederhanaan pemahaman, disini ada upaya untuk membatasi potensi manusia untuk membuka horizon Cakrawala pengetahuan yang bersifat transenden. Memahami keseimbangan berarti menempatkan sesuatu secara adil, pemahaman yang ekstrem pada satu kutub akan menutup pemaknaan yang baru, juga menutup sebgaiam gambaran realitas.

Al-Ghazali juga menekankan pentingnya membersihkan hati dari penyakit-penyakit spiritual seperti keangkuhan, kedengkian, dan cinta akan dunia, yang dapat menghalangi seseorang dari mencapai kebahagiaan sejati. Upaya pembersihan hati atau purifikasi ini menjadikan seseorang mendapat pengetahuan.¹²⁰ Dengan menghilangkan hal-hal tersebut dan mendekatkan diri kepada Allah, seseorang dapat mencapai kebahagiaan yang abadi dalam kehidupan ini dan di akhirat kelak menurut pemikiran al-Ghazali.

Menurut al-Ghazali, kebahagiaan sejati melebihi sekadar kenikmatan duniawi atau pencapaian materi. Baginya, kebahagiaan itu adalah keadaan batiniah yang tercipta melalui hubungan spiritual yang erat dengan Sang Pencipta. Ini tercapai melalui pengetahuan yang mendalam tentang Allah dan pengabdian yang tulus kepada-Nya. Al-Ghazali mengajarkan bahwa pembersihan hati dari penyakit-penyakit spiritual seperti keangkuhan dan cinta akan dunia, bersama dengan kesadaran akan sifat-sifat Allah, adalah kunci untuk mencapai kebahagiaan yang abadi dan memuaskan jiwa.¹²¹ Dengan demikian, menurut analisis spiritualnya, kebahagiaan sejati bukanlah hasil dari kenikmatan sementara, melainkan akibat dari kesadaran spiritual yang mendalam dan pengabdian yang tulus kepada Tuhan.

Menurut al-Ghazali, kebahagiaan jiwa merupakan hasil dari kesadaran spiritual atau gnosis yang mendalam dan hubungan yang

¹²⁰ Akhmad Sodiq, *Epistemologi Islam Argumen al-Ghazali Atas Superioritas Ilmu Ma'rifat*, (Jakarta : Kencana, 2017), hal.135

¹²¹ Akhmad Sodiq, *Epistemologi Islam Argumen al-Ghazali Atas Superioritas Ilmu Ma'rifat*, (Jakarta : Kencana, 2017), hal.117

kuat dengan realitas ilahiah.¹²² Kesadaran akan gnosis atau *marifah* kan membawa seseorang pada visi ketuhanan.¹²³ Bagi al-Ghazali, kebahagiaan sejati tidak dapat dicapai semata-mata melalui pencapaian materi atau kesenangan duniawi, tetapi lebih pada pemahaman yang mendalam tentang keberadaan Allah dan pengabdian yang tulus kepada-Nya. Hal ini melibatkan pembersihan hati dari penyakit-penyakit spiritual seperti keangkuhan dan cinta akan dunia, serta kesadaran akan sifat-sifat Allah. Dengan memprioritaskan hubungan spiritual dan mengejar kebahagiaan yang bersifat kekal, seseorang dapat mencapai kedamaian batiniah dan kepuasan jiwa menurut pemikiran al-Ghazali.¹²⁴

Kebahagiaan jiwa manusia, menurut al-Ghazali, memiliki implikasi yang mendalam pada kehidupan individu. Ketika seseorang mencapai kebahagiaan jiwa, hal itu mencerminkan keadaan batin yang sejahtera dan hubungan yang harmonis dengan Sang Pencipta. Implikasi utamanya meliputi kualitas hidup yang lebih baik, di mana kebahagiaan batiniah membawa kedamaian, kepuasan, dan pandangan hidup yang positif. Seseorang yang bahagia jiwa juga cenderung memiliki kesehatan mental dan emosional yang lebih baik, dengan kemampuan untuk mengatasi stres dan depresi lebih efektif, serta menjaga keseimbangan atau moderasi emosional.

Pengaruh positif kebahagiaan jiwa juga terasa dalam hubungan interpersonal seseorang. Pergaulan yang benar dan memiliki penunjuk jalan spiritual bagi Ghzaali adalah suatu yang wajib. Individu yang merasa bahagia secara batiniah cenderung lebih mampu memberikan kasih sayang dan empati kepada orang lain, memperkuat ikatan sosial, dan menciptakan lingkungan yang lebih positif di sekitarnya. Selain itu, kebahagiaan jiwa memberikan

¹²² N. Hanif, *Biographical Encyclopaedia of Sufis Central Asia and Middle East*, (Delhi: Sarup & Sons, 2002), hal.308

¹²³ N. Hanif, *Biographical Encyclopaedia of Sufis Central Asia and Middle East*, (Delhi: Sarup & Sons, 2002), hal.176

¹²⁴ . Hanif, *Biographical Encyclopaedia of Sufis Central Asia and Middle East*, (Delhi: Sarup & Sons, 2002), hal.167

dorongan internal yang kuat untuk mencapai tujuan hidup yang lebih bermakna.¹²⁵ Dengan memahami tujuan hidup secara lebih jelas dan merasa termotivasi untuk mencapainya, seseorang dapat mencapai keberhasilan yang lebih besar dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk karier, hubungan, dan pencapaian pribadi.

Menurut al-Ghazali, krisis kebahagiaan terjadi ketika manusia terjatuh dalam pencarian kebahagiaan yang salah arah atau ketika mereka mengalami ketidakpuasan batin yang mendalam meskipun mereka telah mencapai kesuksesan materi. Karena Seharusnya jiwa materi diatur oleh jiwa akal (*Nafs Natiqah*)¹²⁶ Krisis kebahagiaan ini sering kali disebabkan oleh penyakit-penyakit spiritual seperti keangkuhan, cinta akan dunia, atau ketidakpuasan batin yang muncul ketika hubungan spiritual dengan Allah terputus.¹²⁷ al-Ghazali memperingatkan bahwa kebahagiaan semu yang bersumber dari kesenangan duniawi hanya akan memberikan kepuasan sementara dan tidak akan membawa kedamaian yang abadi kepada jiwa.

Dalam mengatasi krisis kebahagiaan, al-Ghazali menekankan pentingnya untuk kembali kepada Allah dan memperbaiki hubungan spiritual yang terputus. Hal ini melibatkan pembersihan hati dari penyakit-penyakit spiritual dan pengabdian yang tulus kepada-Nya. Al-Ghazali juga mengajarkan pentingnya merenungkan makna sejati kebahagiaan dan menempatkan prioritas yang benar dalam hidup.¹²⁸ Dengan mengembangkan kesadaran spiritual yang mendalam dan mencari kebahagiaan yang bersifat kekal, seseorang dapat mengatasi krisis kebahagiaan dan mencapai kedamaian batiniah yang sejati menurut pandangan al-Ghazali.

¹²⁵ al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness*, (New York :Cosimo Classics, 2010), hal.42

¹²⁶ al-Ghazali, *Tahafut Al Falasifah Kerancuan Para Filsuf*, (Yogyakarta : Group Relasi Inti Media, 2015), hal.54

¹²⁷ Yahya Jaya, Dina Haya Sufya, *Tazkiyah Al-Nafs Metode Spiritualisasi Agama Islam Menuju Nafsu Zakiah (Strategi Konseling, Kesehatan Mental dan Keperawatan Islam)*, (Yogyakarta : Deepublish, 2024), hal.190

¹²⁸ N. Hanif, *Biographical Encyclopaedia of Sufis Central Asia and Middle East*, (Delhi: Sarup & Sons, 2002), hal.175

3. Ruang lingkup kebahagiaan menurut al-Ghazali

Al-Ghazali memandang kebahagiaan sebagai sesuatu yang jauh lebih dalam daripada sekadar pencapaian materi atau kesenangan duniawi semata. Baginya, kebahagiaan memiliki ruang lingkup yang luas yang mencakup dimensi intelektual, spiritual, dan sosial. Dalam pemikirannya, kebahagiaan sejati terwujud ketika seseorang mencapai kedamaian batiniah melalui hubungan yang kuat dengan Sang Pencipta.

Pertama-tama, ruang lingkup kebahagiaan menurut al-Ghazali mencakup pemahaman yang mendalam tentang sifat dan Dzat Allah. Baginya, pengetahuan akan Allah adalah kunci untuk memahami makna hidup dan tujuan eksistensi manusia. Ini melibatkan pengenalan terhadap sifat-sifat Allah, kekuasaan-Nya, dan kasih-Nya kepada ciptaan-Nya. Kebodohan dalam memahami ketuhanan pun akan berdampak pada kehidupan, seseorang yang tidak bisa membedakan yang relative dan absolut akan bimbang dalam hidupnya.

Kedua, kebahagiaan jiwa menurut al-Ghazali membutuhkan pengabdian yang tulus kepada Allah.¹²⁹ Pengabdian ini mencakup ibadah, ketaatan, dan penyerahan diri sepenuhnya kepada-Nya. Dengan pengabdian yang tulus, seseorang dapat mencapai kedekatan spiritual yang mendalam dengan Allah dan merasakan kehadiran-Nya dalam setiap aspek kehidupan. Selanjutnya, ruang lingkup kebahagiaan juga melibatkan pembersihan hati dari penyakit-penyakit spiritual.

Al-Ghazali menekankan pentingnya untuk membersihkan hati dari penyakit-penyakit seperti keangkuhan, kedengkian, dan cinta akan dunia. Ini dilakukan melalui proses tasawuf atau *tazkiyat al-*

¹²⁹ Yahya Jaya, Dina Haya Sufya, *Tazkiyah Al-Nafs Metode Spiritualisasi Agama Islam Menuju Nafsu Zakiah (Strategi Konseling, Kesehatan Mental dan Keperawatan Islam)*, (Yogyakarta : Deepublish, 2024), hal.182

nafs (penyucian jiwa).¹³⁰ Dimana seseorang berusaha untuk menghilangkan hawa nafsu dan egoisme yang menghalangi hubungan spiritual dengan Allah. Pendekatan mistik dari al-Ghazali akan menjadi purifikasi diri untuk mencapai kebahagiaan, jika seseorang mengotori jiwanya maka ia akan menderita.

Kemudian, kebahagiaan juga mencakup kesadaran spiritual yang mendalam. Al-Ghazali mengajarkan bahwa seseorang harus menyadari bahwa kebahagiaan duniawi hanya sementara, dan hanya kebahagiaan abadi di sisi Allah yang memiliki nilai sejati. Kesadaran ini memungkinkan seseorang untuk menempatkan prioritas yang benar dalam hidup dan mencari kebahagiaan yang bersifat kekal. Jika kebahagiaan kekal itu ada apakah penderitaan kekal itu ada ?

Kebahagiaan menurut al-Ghazali membawa implikasi pada kualitas hidup yang lebih baik.¹³¹ Ketika seseorang mencapai kebahagiaan jiwa, hal itu menciptakan kualitas hidup yang lebih baik secara keseluruhan. Kebahagiaan batiniah membawa kedamaian, kepuasan, dan pandangan hidup yang positif.

Pengaruh positif kebahagiaan jiwa juga terasa dalam kesehatan mental dan emosional seseorang. Akal dan hati yang menunjukkan jalan kebahagiaan. Memahami kehendak Tuhan dengan akal dan hati.¹³² Memahami kehendak Tuhan akan membuat manusia memahami kebijaksanaan.¹³³ Ketika seseorang merasa bahagia secara batiniah, hal itu dapat mengurangi stres, kecemasan, dan depresi. Individu yang bahagia jiwa cenderung memiliki ketahanan yang lebih baik terhadap tekanan hidup dan memiliki kemampuan yang lebih baik untuk menjaga keseimbangan atau moderasi

¹³⁰ Muhammad Shafiq, Thomas Donlin-Smith (ed), *Mystical Traditions Approaches to Peaceful Coexistence*, (New York :Palgrave Macmillan, 2023), hal.266

¹³¹ al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness*, (New York :Cosimo Classics, 2010), hal.66

¹³² al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness*, (New York :Cosimo Classics, 2010), hal.14

¹³³ al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness*, (New York :Cosimo Classics, 2010), hal.14

emosional. Penderitaan manusia diakibatkan dia merasa bahwa kehendaknya yang paling utama, apalagi kehendak itu dikendalikan oleh nafsu. Kehendak Tuhan akan dipahami lewat penyucian diri atau tazkiyatun nafs, memahami maksud Tuhan dibalik semua peristiwa.¹³⁴ Berbeda dengan epikurus yang menyandarkan kebahagiaan dan kehendak diri pada kondisi individu tanpa perluasan eksistensi ilahiah. Tapi al-Ghazali dan Epikurus memahamai tentang pengetahuan yang sederhana dan halus dalam batin.

Lebih lanjut, kebahagiaan jiwa membawa dampak positif dalam hubungan interpersonal seseorang. Individu yang merasa bahagia secara batiniah cenderung lebih mampu memberikan kasih sayang dan empati kepada orang lain, memperkuat ikatan sosial, dan menciptakan lingkungan yang lebih positif di sekitarnya.

Di samping itu, kebahagiaan jiwa juga memberikan dorongan internal yang kuat untuk mencapai tujuan hidup yang lebih bermakna. Dengan pemahaman yang lebih jelas tentang tujuan hidup dan motivasi yang tinggi, seseorang dapat mencapai keberhasilan yang lebih besar dalam berbagai aspek kehidupan.

Cara mengatasi krisis kebahagiaan juga merupakan bagian dari ruang lingkup kebahagiaan menurut al-Ghazali. Ketika seseorang terjatuh dalam pencarian kebahagiaan yang salah arah atau mengalami ketidakpuasan batin, al-Ghazali menekankan pentingnya untuk kembali kepada Allah dan memperbaiki hubungan spiritual yang terputus.¹³⁵ Hal ini melibatkan pembersihan hati dari penyakit-penyakit spiritual dan pengabdian yang tulus kepada-Nya. Dengan demikian, ruang lingkup kebahagiaan menurut al-Ghazali mencakup aspek-aspek yang meliputi pemahaman tentang Allah, pengabdian yang tulus, pembersihan hati, kesadaran spiritual, kualitas hidup, kesehatan mental, hubungan interpersonal, pencapaian tujuan hidup, serta penyelesaian krisis kebahagiaan.

¹³⁴ al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness*, (New York :Cosimo Classics, 2010), hal.14

¹³⁵ al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness*, (New York :Cosimo Classics, 2010), hal.66

4. Jenis-jenis kebahagiaan

Al-Ghazali memandang kebahagiaan dari berbagai sudut pandang yang mencakup dimensi spiritual, mental, emosional, dan sosial. Berdasarkan pemikirannya, berikut adalah beberapa jenis kebahagiaan menurut al-Ghazali¹³⁶ :

1. Kebahagiaan spiritual merupakan pencapaian tertinggi dalam pandangan al-Ghazali. Ini terwujud melalui hubungan yang kuat dengan Allah dan kesadaran akan keberadaan-Nya dalam setiap aspek kehidupan. Kebahagiaan spiritual juga melibatkan pengabdian yang tulus kepada Allah dan pengetahuan yang mendalam tentang sifat-sifat-Nya.
2. Kebahagiaan batiniah merujuk pada kedamaian dan kepuasan jiwa yang timbul dari hubungan yang harmonis dengan diri sendiri dan lingkungan sekitar. Ini mencakup penerimaan diri, pemahaman tentang kebutuhan batiniah, dan pencapaian keseimbangan atau moderasi dalam kehidupan.
3. Kebahagiaan emosional melibatkan pengalaman perasaan positif seperti sukacita, kegembiraan, dan kasih sosial. Ini terjadi sosial seseorang dapat mengelola emosi dengan baik dan merasa terhubung dengan orang lain secara emosional.
4. Kebahagiaan sosial terjadi karena sosial seseorang merasa terhubung dengan komunitasnya, memiliki hubungan yang baik dengan orang lain, dan merasa dihargai dan diterima oleh lingkungan sosialnya. Ini mencakup pengalaman kebersamaan, dukungan sosial, dan rasa memiliki peran yang positif dalam masyarakat.
5. Kebahagiaan Material Meskipun al-Ghazali tidak mengutamakan kebahagiaan materi, namun kebahagiaan dalam pencapaian materi juga dapat menjadi bagian dari kebahagiaan dalam kehidupan seseorang. Namun, ia menekankan bahwa kebahagiaan semacam itu bersifat sementara dan tidak akan membawa kepuasan batiniah yang sejati. Melalui pengamatan al-Ghazali tentang kebahagiaan, terlihat bahwa aspek spiritual dan batiniah memiliki peran yang sangat penting dalam mencapai kebahagiaan yang sejati, sementara aspek

¹³⁶ al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din* (Terjemahan: Prof. Dr. Imam Ghazali), (Pustaka Amani, 2007), hal. 311-315

emosional dan sosial juga berkontribusi pada kesejahteraan secara menyeluruh.

5. Metode mencapai kebahagiaan

Menurut al-Ghazali, Pengetahuan *Marifah (Gnosis)* merupakan jenis pengetahuan yang melampaui pemahaman konvensional atau rasional, Pengetahuan *Gnosis* yang memancar atau iluminasi dari hati.¹³⁷ Pengetahuan *hudhuri* tidak hanya terbatas pada pengetahuan yang diperoleh melalui akal budi atau indra, tetapi juga mencakup pemahaman yang diperoleh melalui pengalaman batiniah dan hubungan langsung dengan Tuhan. Dalam konteks ini, pengetahuan *hudhuri* mencakup pemahaman tentang hakikat keberadaan, makna kehidupan, dan hubungan manusia dengan Tuhan.

Dalam kitab *Ihya ulumu al din* al-Ghazali menggambarkan jiwa manusia sebagai pengendara, dan tubuh mereka sebagai tunggangan atau sarana. Ia mengatakan bahwa kebutaan pengendara jauh lebih berbahaya dan menantang daripada kebutaan atau kerusakan pada kendaraannya. Dengan kata lain, persepsi batin lebih penting daripada persepsi *zhahir*.¹⁴² al-Ghazali meyakini bahwa kebahagiaan sejati, atau kebahagiaan hakiki, dapat ditemukan melalui pengetahuan *hudhuri* ini.

Kebahagiaan sejati bukanlah hasil dari kenikmatan materi atau kesenangan duniawi semata, tetapi lebih merupakan hasil dari kedamaian batin yang diperoleh melalui pengalaman spiritual yang mendalam.¹³⁸ Dengan memperdalam pemahaman tentang hakikat keberadaan dan hubungan dengan Tuhan, manusia dapat mencapai kebahagiaan yang hakiki yang melebihi kenikmatan sementara dunia ini.

¹³⁷ Muhammad Shafiq, Thomas Donlin-Smith (ed), *Mystical Traditions Approaches to Peaceful Coexistence*, (New York :Palgrave Macmillan, 2023), hal.268

¹³⁸ Muhammad Shafiq, Thomas Donlin-Smith (ed), *Mystical Traditions Approaches to Peaceful Coexistence*, (New York :Palgrave Macmillan, 2023), hal.136

Menurut al-Ghazali, upaya mencapai kebahagiaan melibatkan integrasi pikiran, hati, dan wahyu agar memahami hakikat diri.¹³⁹ Pertama, pikiran yang sehat dan kritis diperlukan untuk menemukan diri dan mengeksplorasi makna kehidupan dan hakikat kebahagiaan. Ini melibatkan refleksi mendalam terhadap ajaran agama dan filsafat, memungkinkan seseorang untuk memahami tujuan eksistensi dan mencari jalan untuk mencapai kebahagiaan yang sejati.

Kedua, hati yang bersih dari penyakit-penyakit spiritual merupakan aspek penting dalam mencapai kebahagiaan menurut al-Ghazali. Membersihkan hati melibatkan praktik spiritual seperti dzikir, meditasi, dan introspeksi diri untuk meningkatkan kesadaran akan keberadaan Allah dan meningkatkan kecintaan kepada-Nya. Dengan menumbuhkan kualitas seperti ketulusan, ketakwaan, dan kasih sayang, seseorang dapat meraih kedamaian batiniah yang merupakan bagian dari kebahagiaan sejati.

keberadaan wahyu dipandang sebagai sumber petunjuk ilahi yang menuntun manusia menuju kebahagiaan sejati.¹⁴⁰ al-Ghazali mengajarkan bahwa mengikuti ajaran agama dan mengamalkan nilai-nilai moral yang terkandung dalam wahyu merupakan jalan untuk mencapai kebahagiaan yang abadi. Ini mencakup ketaatan kepada hukum agama, beribadah secara tulus, dan menghayati nilai-nilai etika yang terkandung dalam ajaran agama. Dengan mengintegrasikan pikiran yang sehat, hati yang bersih, dan petunjuk ilahi dalam kehidupan sehari-hari, seseorang dapat mencapai kebahagiaan yang sejati menurut pandangan al-Ghazali.

Dalam "*Ihya Ulum al-Din*" (*Revival of the Religious Sciences*), al-Ghazali menguraikan pandangannya tentang kebahagiaan dalam banyak bagian karya tersebut. Bagi al-Ghazali, kebahagiaan sejati terletak dalam hubungan spiritual yang kokoh dengan Allah dan

¹³⁹ Muhammad Shafiq, Thomas Donlin-Smith (ed), *Mystical Traditions Approaches to Peaceful Coexistence*, (New York :Palgrave Macmillan, 2023), hal.299

¹⁴⁰ Usman Syihab, *Sekitar Epistemologi Islam : Memahami Bangunan Keilmuan dalam kerangka worldview Islam* (Yogyakarta : Bildung,2021), hal.110

pengabdian yang tulus kepada-Nya.¹⁴¹ Ia menyadari bahwa kebahagiaan duniawi hanya memberikan kepuasan sesaat, sementara kebahagiaan sejati hanya dapat ditemukan melalui pengetahuan tentang Allah dan upaya untuk mengikuti jalan-Nya.

Dalam "*Ihya Ulum al-Din*", al-Ghazali menyoroti pentingnya membersihkan hati dari penyakit-penyakit spiritual seperti keangkuhan, kedengkian, dan cinta akan dunia, yang dapat menghalangi seseorang dari mencapai kebahagiaan sejati. Ia menekankan bahwa proses penyucian jiwa ini merupakan langkah penting dalam perjalanan menuju kebahagiaan yang sejati.¹⁴²

Selain itu, al-Ghazali mengajarkan bahwa kebahagiaan sejati juga melibatkan praktik ibadah yang tulus dan penuh kesadaran. Ia menyoroti pentingnya menjalankan kewajiban agama dengan sungguh-sungguh, serta mengembangkan kualitas-kualitas seperti kesabaran, syukur, dan kasih sayang dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, dalam "*Ihya Ulum al-Din*", al-Ghazali menawarkan pandangan yang mendalam dan holistik tentang kebahagiaan, yang melibatkan aspek spiritual, moral, dan praktis dalam kehidupan manusia.

1. Tazkiyatun Nafs

Tazkiyatun Nafs, atau penyucian jiwa, merupakan konsep sentral dalam pemikiran al-Ghazali yang membahas tentang upaya untuk membersihkan hati dan jiwa dari penyakit-penyakit spiritual. Menurut al-Ghazali, penyucian jiwa adalah langkah penting dalam perjalanan spiritual menuju Allah dan mencapai kebahagiaan sejati.

¹⁴¹ Muhammad Shafiq, Thomas Donlin-Smith (ed), *Mystical Traditions Approaches to Peaceful Coexistence*, (New York :Palgrave Macmillan, 2023), hal.310

¹⁴² Muhammad Shafiq, Thomas Donlin-Smith (ed), *Mystical Traditions Approaches to Peaceful Coexistence*, (New York :Palgrave Macmillan, 2023), hal.251

Karena Jiwa wahana bagi Ilmu.¹⁴³ Kebahagiaan hakiki didapat dari jiwa yang terkoneksi dengan marifah (gnosis) dan rahmat Allah.

Al-Ghazali mengajarkan bahwa jiwa manusia cenderung tercemar oleh berbagai penyakit spiritual seperti keangkuhan, kedengkian, cinta akan dunia, dan hawa nafsu. Untuk mencapai kedekatan spiritual dengan Allah dan meraih kebahagiaan yang sejati,¹⁴⁴ seseorang harus membersihkan hati dari penyakit-penyakit tersebut melalui proses *tazkiyatun nafs*.

Proses *tazkiyatun nafs* yang diajarkan al-Ghazali melibatkan beberapa langkah, termasuk introspeksi diri, penyesuaian sikap dan perilaku, serta meningkatkan kesadaran akan keberadaan Allah dalam setiap aspek kehidupan. Ini melibatkan praktik-praktik spiritual seperti dzikir, meditasi, dan doa, yang membantu seseorang untuk meningkatkan kesadaran spiritual dan mendekatkan diri kepada Allah. Proses penyucian jiwa dalam ajaran plotinos seperti purifikasi diri untuk persiapan mendapatkan pengetahuan iluminasi, dan instrumennya adalah hati atau qalbu.

Al-Ghazali juga menekankan pentingnya pendidikan moral dan etika dalam proses penyucian jiwa. Hal ini mencakup pengembangan kualitas-kualitas seperti kesabaran, ketulusan, dan kasih sayang, serta menjauhi sifat-sifat negatif yang menghalangi hubungan spiritual dengan Allah.

Secara keseluruhan, *tazkiyatun nafs* menurut al-Ghazali merupakan upaya yang berkelanjutan dan menyeluruh untuk membersihkan hati dan jiwa dari penyakit-penyakit spiritual, sehingga seseorang dapat mencapai kedekatan spiritual dengan Allah dan meraih kebahagiaan yang sejati dalam kehidupan ini dan di akhirat kelak.

Tazkiyatun Nafs, atau penyucian jiwa, merupakan konsep sentral dalam pemikiran dan praktik spiritual Islam, yang mendalam

¹⁴³ Akhmad Sodiq , *Epistemologi Islam Argumen al-Ghazali Atas Superioritas Ilmu Ma'rifat*, (Jakarta : Kencana, 2017), hal.59

¹⁴⁴ Akhmad Sodiq, *Epistemologi Islam Argumen al-Ghazali Atas Superioritas Ilmu Ma'rifat*, (Jakarta : Kencana, 2017), hal.17

dikembangkan oleh al-Ghazali. Bagi al-Ghazali, Tazkiyatun nafs adalah langkah penting dalam perjalanan spiritual seseorang, di mana seseorang berusaha untuk membersihkan hati dan jiwa dari berbagai penyakit spiritual yang menghalangi hubungan yang erat dengan Allah. Penderitaan manusia bisa diminimalisir ketika seseorang melakukan pemurniaan diri, berpikir positif dan menerima kenyataan dengan tenang.

Langkah pertama dalam proses tazkiyatun nafs menurut al-Ghazali adalah pengenalan dan pengakuan terhadap penyakit-penyakit spiritual yang menghambat pertumbuhan spiritual seseorang.¹⁴⁵ Ini melibatkan introspeksi diri yang jujur dan refleksi mendalam tentang sikap, perilaku, dan kebiasaan yang perlu diubah.

Setelah pengenalan penyakit-penyakit spiritual, langkah selanjutnya adalah memperkuat keinginan untuk berubah dan meningkatkan kualitas moral serta etika diri. Al-Ghazali menekankan pentingnya untuk memiliki niat yang tulus dan tekad yang kuat dalam proses penyucian jiwa ini.

Salah satu cara yang diajarkan al-Ghazali untuk membersihkan hati adalah dengan memperbanyak dzikir, atau pengingat kepada Allah. Dzikir adalah praktik spiritual yang memungkinkan seseorang untuk memfokuskan pikiran dan perasaan mereka kepada Allah, sehingga membantu dalam meningkatkan kesadaran spiritual.

Al-Ghazali menekankan pentingnya untuk menjauhi lingkungan dan situasi yang dapat merusak kebersihan jiwa, keadaan ini bisa berubah apabila ada guru spiritual pembimbing.¹⁴⁶ Menjauhi manusia yang berpengaruh buruk, lingkungan yang memicu godaan, dan situasi-situasi yang memperkuat sifat-sifat negatif.

¹⁴⁵ Muhammad Shafiq, Thomas Donlin-Smith (ed), *Mystical Traditions Approaches to Peaceful Coexistence*, (New York :Palgrave Macmillan, 2023), hal.299

¹⁴⁶ Muhammad Shafiq, Thomas Donlin-Smith (ed), *Mystical Traditions Approaches to Peaceful Coexistence*, (New York :Palgrave Macmillan, 2023), hal.299

al-Ghazali mengajarkan bahwa membaca Al-Quran dan mengambil pelajaran dari kisah-kisah para nabi dan orang-orang saleh juga merupakan bagian dari proses *tazkiyatun nafs*. Al-Quran adalah sumber petunjuk dan bimbingan ilahi yang membantu seseorang dalam memahami kehendak Allah dan menjalani kehidupan yang bermakna.¹⁴⁷ Melakukan pembacaan secara repetisi adalah bertujuan untuk menanamkan kesadaran akan pesan ilahiah.

Praktik spiritual al-Ghazali juga menekankan pentingnya berbuat baik kepada sesama sebagai bagian dari *Tazkiyatun nafs*.¹⁴⁸ Berbuat baik kepada orang lain tidak hanya membersihkan hati dari sifat-sifat negatif seperti kedengkian dan kebencian, tetapi juga membantu dalam membina hubungan yang harmonis dengan sesama manusia.

Al-Ghazali juga mengajarkan bahwa penting untuk menerima teguran dan kritik dengan lapang dada sebagai bagian dari proses penyucian jiwa. Teguran dari orang lain dapat membantu seseorang untuk melihat kelemahan diri sendiri dan mengoreksi perilaku yang tidak pantas.

Selama proses *tazkiyatun nafs*, al-Ghazali menegaskan bahwa konsistensi, ketekunan, dan kesabaran sangat penting. Perubahan yang sejati dan dalam diri seseorang membutuhkan waktu dan usaha yang besar, dan terkadang melibatkan perjuangan dan tantangan yang berat.

Secara keseluruhan, *Tazkiyatun nafs* menurut al-Ghazali adalah proses yang berkelanjutan dan menyeluruh, di mana seseorang berusaha untuk membentuk karakter yang lebih baik dan menjalin hubungan yang lebih erat dengan Allah. Dengan memperkuat keimanan, meningkatkan kesadaran spiritual, dan memperbaiki kualitas moral, seseorang dapat mencapai kedamaian

¹⁴⁷ Aksin Wijaya, *Menalar autentisitas wahyu Tuhan*, (Yogyakarta: Ircisod, 2020), hal.139

¹⁴⁸ Muhammad Shafiq, *Thomas Donlin-Smith (ed), Mystical Traditions Approaches to Peaceful Coexistence*, (New York :Palgrave Macmillan, 2023), hal.266

batiniah dan kebahagiaan yang sejati dalam hidup ini dan di akhirat kelak.

Relasi antara tasawuf dan filsafat dalam konteks menciptakan kebahagiaan manusia menampilkan kompleksitas dan keunikan dari dua pendekatan tersebut. Sementara tasawuf menyoroti pengalaman spiritual individu dan pencarian kedalaman batin sebagai kunci untuk mencapai kebahagiaan, filsafat sering mengandalkan pemikiran rasional untuk mengeksplorasi makna hidup dan tujuan eksistensi manusia. Namun, keduanya saling memengaruhi dalam pandangan mereka tentang etika, moralitas, dan pencarian kebenaran, yang semuanya merupakan elemen penting dalam pencapaian kebahagiaan.¹⁴⁹

Di satu sisi, Tasawuf menekankan pengembangan karakter moral yang baik, sementara filsafat sering menggabungkan elemen-elemen tasawuf dalam pemikiran mereka. Para filsuf Muslim sering mencampurkan konsep-konsep tasawuf ke dalam kerangka pemikiran rasional mereka, sementara para sufi dapat menggunakan alat-alat pemikiran filsafat untuk mendalami konsep-konsep spiritual mereka. Hal ini menunjukkan adanya saling ketergantungan antara dua pendekatan tersebut dalam pencarian makna dan pemahaman tentang kehidupan serta mencapai kebahagiaan yang sejati.

Dengan demikian, relasi antara tasawuf dan filsafat adalah dinamis, di mana keduanya melengkapi satu sama lain dalam pencarian kebahagiaan manusia. Sementara tasawuf menawarkan pengalaman spiritual yang mendalam dan langsung dengan Allah, filsafat menggunakan akal budi dan penalaran rasional untuk menjelajahi aspek-aspek kehidupan yang lebih abstrak. Namun, tujuan akhir dari keduanya tetap sama: mencapai kebahagiaan sejati dan kedamaian batiniah bagi individu.

2. Limpahan Pengetahuan Tuhan

¹⁴⁹ Mohammed A. Sherif, *Ghazali's Theory of Virtue*, (New York: State University of New York Press, 2019), hal.3

Menurut Al Raghib al-Isfahani ilmu adalah mengetahui sesuatu dengan hakikatnya.¹⁵⁰ Ilmu Hudhuri adalah konsep dalam tasawuf yang merujuk pada pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman langsung atau kehadiran spiritual. Dalam tasawuf, ada keyakinan bahwa pengetahuan tertinggi tentang realitas sejati, terutama tentang Allah, tidak hanya diperoleh melalui pembelajaran intelektual atau studi teks, tetapi juga melalui pengalaman langsung dari kehadiran-Nya.

Menurut al-Ghazali manusia mempunyai dua cara untuk memperoleh pengetahuan yakni cara ilham dari Tuhan dan belajar yang diusahakan.¹⁵¹ Melalui ilham berarti dengan upaya menajaman batin sehingga mendapatkan marifah atau gnosis. Dengan membersihkan hati dan berperilaku yang baik.

Hati adalah alat paling tinggi dengan bantuan ilham mampu mencapai tingkat ilmu lewat *mukasyafah*,¹⁵² Kebenaran *mukasyafah* hanya mampu dicapai melalui petunjuk Allah (Iluminasi), karena ia adalah kebenaran Allah sendiri yang tidak ada keraguan didalamnya (hakikat).¹⁵³ Ilmu yang diperoleh melalui ilham dan *mukasyafah* disebut al-dzawq.¹⁵⁴ Ilmu dalam epistemologi al-Ghazali adalah mengenai Dzat Allah dan ilmu ini sangat mulia.¹⁵⁵

Pengetahuan hakikat dinamakan juga ilmu *mukasyafah* atau ilmu batin, cahaya yang muncul didalam jiwa seseorang yang diperoleh melalui pembersihan jiwa dengan cara mujahadah.¹⁵⁶ Pengetahuan mengenai hakikat tidak lagi merupakan perkembangan lebih jauh dari penajaman daya pikir, tetapi merupakan perolehan

¹⁵⁰ Usman Syihab, *Sekitar Epistemologi Islam : Memahami Bangunan Keilmuan dalam kerangka worldview Islam* (Yogyakarta : Bildung,2021), hal.81

¹⁵¹ al-Ghazali, *Mizan al-amal*, hal.28

¹⁵² M. Bahri ghazali, *konsep ilmu menurut alghazali :suatu tinjauan psikologik peadagogik* (Jaka), hal.85-89rta: pedomam ilmu jaya, 2001

¹⁵³ M. Bahri, *konsep ilmu menurut alghazali :suatu tinjauan psikologik peadagogik* (Jakarta: pedomam ilmu jaya, 2001), hal.79

¹⁵⁴ al Ghazali, *ihya ulumudin jilid 1*, hal.17

¹⁵⁵ Akhmad Sodiq, *Epistemologi Islam Argumen al-Ghazali Atas Superioritas Ilmu Ma'rifat*, (Jakarta : Kencana, 2017), hal.59

¹⁵⁶ al Ghazali, *ihya ulumudin jilid 1*, hal.35-36

substansi esensial manusia dengan jalan memperbaiki tingkah laku.¹⁵⁷

Konsep ini menekankan pentingnya pengalaman spiritual yang mendalam dalam mencapai pemahaman yang lebih dalam tentang realitas metafisik.¹⁵⁸ Para sufi percaya bahwa melalui pengalaman langsung dengan kehadiran Allah, seseorang dapat memperoleh pengetahuan yang lebih otentik dan bermakna daripada yang bisa diperoleh melalui pembelajaran konvensional. Dalam praktiknya, ilmu hudhuri melibatkan praktik-praktik spiritual seperti meditasi, dzikir, dan kontemplasi yang mendalam. Melalui latihan-latihan ini, seorang sufi berusaha untuk mencapai kesadaran spiritual yang lebih tinggi dan mengalami kehadiran Allah secara langsung dalam kehidupan sehari-hari.¹⁵⁹

Dalam konteks pencarian kebahagiaan dan pemenuhan spiritual, ilmu hudhuri memainkan peran penting dalam membantu individu untuk mendekati diri kepada Allah dan mencapai kebahagiaan batiniah yang mendalam. Ini memungkinkan seseorang untuk merasakan kehadiran-Nya secara langsung dalam hati dan jiwa, memberikan pengalaman kebahagiaan yang tidak tergantikan dan kedamaian yang tak terlukiskan.

Al-Ghazali, sebagai salah satu tokoh terkemuka dalam Tasawuf dan filsafat Islam, memberikan pandangan yang mendalam tentang ilmu hudhuri dan hubungannya dengan spiritualitas. Bagi Al-Ghazali, ilmu hudhuri merupakan pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman langsung atau kehadiran spiritual, terutama dalam konteks pengalaman kesadaran akan keberadaan Allah. Al-Ghazali menyusun pandangan dunianya melalui persepektif agama lebih khusus dengan pespektif mistik.¹⁶⁰

¹⁵⁷ al ghazali, *ihya ulumudin* jilid 1, hal.33

¹⁵⁸ Bambang Qomaruzzaman Anees, *Meditasi AL-Ghazali Komentar Atas Al-Munqidz Min Ad-Dhalal*, (Bandung : Lakpesdam Jawa Barat, 2022), hal.57

¹⁵⁹ Mulyadhi Kartanegara, Achmad Ta'yudin, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Erlangga, 2006), hal.109

¹⁶⁰ Amin Abdullah, *Antara Al Ghazali dan Kant : Filsafat Etika*, (Yogyakarta: Ircisod, 2020), hal.55

Menurut al-Ghazali, Ilmu pengetahuan yang bersumber dari hati atau yang datang melalui hati berbeda dengan ilmu pengetahuan yang diperoleh lewat indera. Menurutnya, keajaiban hati di luar jangkauan pengetahuan inderawi.¹⁶¹

Al-Ghazali memberikan contoh perumpamaan mengenai hati dengan sumber air yakni sumur, dan indera sebagai sungai sebagai berikut: Jika kita umpamakan adanya sebuah sumur di sebuah tempat, yang memungkinkan air masuk ke dalamnya dari sebuah sungai yang mengalir, dan dimungkinkan untuk digali lagi tanah yang dibawah sumur dan diangkat darinya tanah atau pasir yang ada, sehingga sampai pada tempat air bersih yang ada dibawah, maka akan memancar air dari bawah sumur tersebut air yang memancar tersebut lebih jernih dan lebih kuat dan bisa jadi lebih deras dan lebih banyak. Demikian hati bagaikan sumur, ilmu bagaikan air, dan indera bagaikan sungai.¹⁶²

Dalam karya-karyanya seperti "*Ihya Ulum al-Din*" dan "*Al-Munqidh min al-Dalal*" (Pembebasan Dari Kesesatan), al-Ghazali menjelaskan bahwa ilmu hudhuri merupakan hasil dari perjalanan spiritual yang mendalam dan pencarian akan makna keberadaan manusia.¹⁶³ Ini mencakup pengalaman langsung dengan realitas metafisik dan kesadaran akan kehadiran ilahi dalam segala aspek kehidupan.

Relasi antara ilmu hudhuri dan spiritualitas dalam pandangan al-Ghazali adalah bahwa ilmu hudhuri adalah sarana untuk mencapai

¹⁶¹ Sulaiman Dunya, *Al haqiqah Inda Al-ghazali* (Cairo: Dar Al-Maarif,1980), hal.126, Lihat juga Usman Syihab, *Sekitar Epistemologi Islam : Memahami Bangunan Keilmuan dalam kerangka worldview Islam* (Yogyakarta : Bildung,2021), hal.110

¹⁶² Sulaiman Dunya, *Al haqiqah Inda Al-ghazali* (Cairo: Dar Al-Maarif,1980),h.126, Lihat juga Usman Syihab, *Sekitar Epistemologi Islam : Memahami Bangunan Keilmuan dalam kerangka worldview Islam* (Yogyakarta : Bildung,2021), hal.110

¹⁶³ Lalu Muhammad Nurul Wathoni, *INTEGRASI PENDIDIKAN ISLAM DAN SAINS*
Rekonstruksi Paradigma Pendidikan Islam (Ponorogo :Uwais Inspirasi Indonesia, 2018), hal.56

kedekatan spiritual dengan Allah dan merasakan kehadiran-Nya dalam hati dan jiwa. Melalui praktik-praktik spiritual seperti meditasi, dzikir, dan kontemplasi, seseorang dapat membuka diri terhadap pengalaman langsung dengan realitas ilahi, yang mengarah pada pemahaman yang lebih dalam tentang kebenaran dan kebahagiaan sejati.

Al-Ghazali juga menekankan pentingnya kesadaran spiritual dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Baginya, ilmu hudhuri bukan hanya tentang pengalaman spiritual yang intens selama praktik-praktik khusus, tetapi juga tentang mempertahankan kesadaran akan kehadiran Allah dalam setiap tindakan dan interaksi manusia. Ini menciptakan landasan Pengetahuan spiritual yang kokoh yang membimbing individu dalam mencari makna dan tujuan hidup mereka serta mencapai kebahagiaan batiniah yang sejati. Pengetahuan didapat dengan penajaman batin dan penderitan penderitaan yang dialami.¹⁶⁴

Dengan demikian, dalam pemikiran al-Ghazali, ilmu hudhuri memainkan peran sentral dalam mengembangkan spiritualitas manusia, membantu mereka mencapai pemahaman yang lebih dalam tentang realitas ilahi dan mengarah pada kebahagiaan yang abadi dalam hubungan dengan Allah. Ilmu hudhuri, dalam pandangan al-Ghazali, dapat dipandang sebagai iluminasi pengetahuan tentang Tuhan atau realitas ilahi pada hati yang bersih.¹⁶⁵ Konsep ini mencerminkan keyakinan bahwa pengetahuan tertinggi tentang Allah tidak hanya dapat diperoleh melalui akal budi atau pemahaman intelektual semata, tetapi juga melalui pengalaman langsung atau kehadiran spiritual.

Bagi al-Ghazali, *ilmu hudhuri* adalah hasil dari pengalaman spiritual yang mendalam, di mana seseorang merasakan kehadiran dan kekuasaan ilahi secara langsung dalam hati dan jiwa. Ini bukan

¹⁶⁴ Yasir Nasution, *Manusia Menurut al-Ghazali*, (Medan : Merdeka Kreasi Group, 2022), hal.28

¹⁶⁵ Muhammad Shafiq, Thomas Donlin-Smith (ed), *Mystical Traditions Approaches to Peaceful Coexistence*, (New York :Palgrave Macmillan, 2023), hal.208

sekadar pengetahuan teoritis tentang Tuhan, tetapi merupakan pengalaman yang mendalam dan bermakna yang mengubah cara seseorang memahami dan berhubungan dengan realitas ilahi.

Dalam konteks ini, ilmu *hudhuri* dapat dianggap sebagai iluminasi pengetahuan tentang Tuhan karena melalui pengalaman langsung dengan realitas ilahi, seseorang mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam dan otentik tentang hakikat Tuhan. Ini menciptakan kesadaran yang lebih dalam akan keberadaan Allah dalam setiap aspek kehidupan, membawa pencerahan dan pemahaman yang tidak terjangkau oleh akal budi semata.

Dengan demikian, *ilmu hudhuri* sebagai iluminasi pengetahuan Tuhan menggambarkan proses spiritual yang membawa seseorang menuju kesadaran yang lebih tinggi tentang realitas ilahi dan memungkinkan mereka untuk merasakan kehadiran Tuhan secara langsung dalam hati dan jiwa mereka. Ini memberikan pencerahan yang mendalam dan bimbingan spiritual dalam perjalanan pencarian makna dan tujuan hidup, membantu individu mencapai kebahagiaan yang sejati dalam hubungan yang erat dengan Tuhan.

6. Kritik terhadap Metafisika Spekulatif Filosof Peripatetik

Kritik terhadap metafisika mengacu pada sejumlah isu, termasuk kesulitan verifikasi empiris klaim-klaimnya dan keterbatasan rasionalitas manusia dalam memahami konsep-konsep yang melampaui pengalaman langsung. Al-Ghazali menolak argumentasi metafisika rasional dan kausalitas secara nalar.¹⁶⁶

Al-Ghazali menolak metafisika dogmatic dan spekulatif¹⁶⁷ beberapa kritikus juga menyoroti kehilangan relevansi praktis dari spekulasi metafisika dalam kehidupan sehari-hari dan menekankan perlunya fokus pada penjelasan ilmiah yang lebih kongkret dan teruji. Di sisi lain, ada yang memandang metafisika sebagai bagian

¹⁶⁶ Amin Abdullah, *Antara Al ghazali dan Kant : Filsafat Etika*, (Yogyakarta: Ircisod, 2020), hal.49

¹⁶⁷ Amin Abdullah, *Antara Al ghazali dan Kant : Filsafat Etika*, (Yogyakarta: Ircisod, 2020), hal.54

penting dalam eksplorasi inti dari realitas dan eksistensi manusia. Meskipun menghadapi kritik-kritik tersebut, banyak filsuf masih menganggap metafisika sebagai cabang penting dari filsafat yang dapat memberikan wawasan mendalam tentang alam semesta dan hakikat eksistensi.

Al-Ghazali mengemukakan sejumlah kritik terhadap filsafat Ibn Sina (Avicenna), terutama terhadap pandangan-pandangannya tentang metafisika, epistemologi, dan agama. Salah satu kritik utama al-Ghazali terhadap Ibn Sina adalah bahwa pandangannya cenderung terlalu rasionalis dan materialis, yang dianggapnya bertentangan dengan ajaran agama Islam. Al-Ghazali berpendapat bahwa Ibn Sina terlalu mengandalkan akal budi manusia dalam memahami realitas, sementara menolak pentingnya wahyu ilahi sebagai sumber pengetahuan yang utama.

al-Ghazali juga mengkritik pandangan Ibn Sina tentang keberadaan Allah dan konsep eksistensi. Ibn Sina, dalam karyanya yang terkenal "*Kitab Asyasyifa (The Book of Healing)*", mengemukakan argumen kosmologis untuk membuktikan keberadaan Allah, yang al-Ghazali anggap tidak memadai. Menurut al-Ghazali, argumen Ibn Sina cenderung mengarah pada pandangan pantheistik atau naturalistik yang bertentangan dengan ajaran Islam tentang keberadaan Allah yang transenden dan berdaulat.

Dalam karyanya yang terkenal, "*Tahafut al-Falasifah (The Incoherence of the Philosophers)*", al-Ghazali menyajikan kritik-kritiknya secara rinci terhadap pemikiran filsafat Ibn Sina dan filsuf-filsuf lainnya dari tradisi Yunani seperti Aristoteles.¹⁶⁸ Meskipun al-Ghazali menghargai kontribusi Ibn Sina dalam pengembangan filsafat dan ilmu pengetahuan, dia juga berpendapat bahwa pandangan-pandangan Ibn Sina sering kali bertentangan dengan keyakinan dan ajaran agama Islam. Kritik-kritik ini menjadi penting dalam sejarah pemikiran Islam dan berdampak pada perkembangan filsafat dan teologi Islam selanjutnya.

¹⁶⁸ al-Ghazali, *Tahafut Al Falasifah (Kerancuan Para Filsuf)*, terj Ahmad Maimun (Yogyakarta: penerbit group relasi media, 2015), hal.13

Al-Ghazali memang dikenal sebagai salah satu tokoh yang mengkritik sejumlah pandangan filsafat dan teologi yang berkembang pada masa itu, termasuk pandangan Ibn Sina (*Avicenna*), seorang filsuf besar Islam yang sangat berpengaruh, terutama dalam bidang metafisika dan kosmologi. Kritik al-Ghazali terhadap Ibn Sina terutama berkaitan dengan argumen-argumen yang dia ajukan untuk membuktikan keberadaan Allah dan konsep eksistensi secara umum.

Ibn Sina, dalam karya terkenalnya yang berjudul *Kitab Asy-Syifa'* ("*The Book of Healing*"), mengajukan argumen kosmologis yang berusaha membuktikan adanya keberadaan Tuhan (Allah) melalui pembuktian rasional. Dalam pandangan Ibn Sina, dunia ini adalah hasil dari sebab-akibat yang terorganisir secara logis. Ibn Sina mengemukakan bahwa segala sesuatu yang ada di dunia ini, baik yang bersifat material maupun non-material, membutuhkan sebab pertama yang tidak disebabkan oleh apapun, dan sebab pertama ini adalah Tuhan (Allah). Konsep ini sering disebut sebagai "sebab pertama" (*the First Cause*), yang dalam filsafat Barat juga dikenal sebagai "argumen kosmologis."

Namun, al-Ghazali mengkritik argumen Ibn Sina ini karena dianggapnya tidak cukup memadai dan bahkan bisa menyesatkan. Dalam pandangan al-Ghazali, argumen kosmologis yang diajukan oleh Ibn Sina cenderung mengarah pada pandangan pantheistik atau naturalistik, di mana Tuhan tidak lagi dilihat sebagai entitas yang transenden, bebas, dan berdaulat, melainkan lebih sebagai bagian dari sistem alam semesta itu sendiri atau sebagai entitas yang dapat dijelaskan melalui hukum alam.

Al-Ghazali menilai bahwa argumen kosmologis yang digunakan oleh Ibn Sina mengarah pada pemahaman Tuhan yang lebih serupa dengan konsep Tuhan dalam pandangan pantheisme, di mana Tuhan dianggap melekat dalam segala sesuatu yang ada di dunia ini. Dalam pandangan pantheistik, Tuhan dan alam semesta tidak dipisahkan secara jelas, dan segala sesuatu di alam semesta dianggap sebagai manifestasi dari Tuhan. Al-Ghazali, sebagai seorang teolog yang berpegang teguh pada ajaran Islam, melihat

pandangan ini sebagai bertentangan dengan konsep Tuhan yang transenden dalam ajaran agama Islam.

Dalam Islam, Tuhan (Allah) dianggap sebagai Maha Transenden, yang tidak bisa disamakan dengan ciptaan-Nya, dan tidak terikat pada sebab-akibat yang berlaku dalam dunia fisik. Tuhan adalah zat yang mutlak bebas, tidak tergantung pada apapun, dan segala ciptaan-Nya adalah hasil dari kehendak-Nya yang tidak dapat dijelaskan dengan cara yang sama seperti fenomena alam.

Selain itu, al-Ghazali juga mengkritik pemahaman Ibn Sina tentang eksistensi Tuhan yang dianggapnya terlalu rasionalistik dan terlalu terikat pada logika kosmologis semata. Menurut al-Ghazali, argumen rasional tidak cukup untuk membuktikan eksistensi Tuhan, karena Tuhan tidak dapat dijelaskan hanya melalui konsep-konsep abstrak dan logika manusia.¹⁶⁹

Tuhan adalah Sumber segala sesuatu yang tidak bisa dipahami sepenuhnya oleh akal manusia yang terbatas.¹⁷⁰ Dengan kata lain, pemahaman al-Ghazali tentang Tuhan sangat berbeda dengan pandangan Ibn Sina yang menganggap bahwa eksistensi Tuhan bisa dipahami melalui akal dan argumen rasional.

Sebagai seorang yang berorientasi pada teologi Islam yang ortodoks, al-Ghazali mengajarkan bahwa keberadaan Allah tidak bisa dibuktikan melalui argumen rasional atau melalui perhitungan sebab-akibat seperti yang diajukan oleh filsuf-filsuf sebelumnya. Menurutnya, keberadaan Allah adalah keyakinan yang bersifat iman dan wahyu yang tidak bisa sepenuhnya dicapai oleh akal manusia. Allah adalah Sumber dari segala sesuatu yang ada, dan tidak ada yang serupa dengan-Nya.

Al-Ghazali mengajarkan bahwa pengetahuan tentang Allah lebih bersifat pengalaman langsung dan spiritual melalui penghayatan dan pengalaman religius, bukan hanya melalui

¹⁶⁹ Aksin Wijaya, *Menafsir Kalam Tuhan*, (Yogyakarta: Ircisod, 2021), hal.67

¹⁷⁰ Abuddin Nata, *Islam dan Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta : Prenada, 20180, hal.255

penalaran filosofis atau kosmologis.¹⁷¹ Dalam karyanya *Ihya' Ulum al-Din*, ia menekankan pentingnya pengalaman mistik dan kebersihan hati dalam mendekati diri kepada Allah. Pemahaman tentang Allah, menurut al-Ghazali, datang dari ilham spiritual dan pengetahuan yang diterima melalui wahyu (Al-Qur'an) serta petunjuk dari Rasulullah Saw, bukan dari analisis filosofis semata.

Perbedaan mendasar antara al-Ghazali dan Ibn Sina terletak pada pendekatan mereka terhadap pengetahuan dan eksistensi Tuhan. Ibn Sina, meskipun seorang teolog dan filsuf yang sangat berpengaruh, masih berusaha menggunakan akal dan logika untuk membuktikan eksistensi Tuhan, meskipun ia juga menerima wahyu sebagai sumber pengetahuan yang sah. Sementara itu, al-Ghazali berpendapat bahwa akal manusia memiliki keterbatasan dalam memahami hakikat Tuhan, dan oleh karena itu, keberadaan Allah hanya bisa diterima sebagai iman yang berdasarkan wahyu dan pengalaman spiritual.

Al-Ghazali dalam karyanya *Tahafut al-Falasifah* ("Kegagalan Para Filsuf"), secara tegas menanggapi pandangan Ibn Sina dan filsuf-filsuf lain yang mencoba membuktikan Tuhan dengan cara yang rasional. Al-Ghazali berargumen bahwa meskipun rasio manusia bisa menjelaskan banyak hal dalam dunia ini, ada wilayah yang melampaui akal manusia, yaitu keberadaan Tuhan dan realitas metafisik yang tidak bisa dibuktikan atau dijelaskan hanya dengan menggunakan logika.

Secara keseluruhan, kritik al-Ghazali terhadap Ibn Sina berakar dari perbedaan pandangan fundamental mengenai cara terbaik untuk memahami dan membuktikan keberadaan Allah. Al-Ghazali menganggap argumen Ibn Sina terlalu rasionalistik dan mengarah pada pandangan yang lebih naturalistik atau bahkan pantheistik, yang tidak sesuai dengan konsep Tuhan dalam Islam yang transenden dan berdaulat. Al-Ghazali lebih menekankan bahwa pengetahuan tentang Tuhan datang dari pengalaman religius dan

¹⁷¹ M. Abdul Mujieb, Syafi'ah, H. Ahmad Ismail M., *Ensiklopedia Tasawuf Imam al-Ghazali*, Jakarta : Hikmah ,2009), hal.583

wahyu, bukan dari argumen logis atau kosmologis semata. Sebagai seorang teolog, al-Ghazali menegaskan pentingnya iman dan kebersihan hati dalam memahami eksistensi Tuhan, yang melampaui kemampuan akal manusia.

D. *Virtue Ethics* dan Pendidikan karakter menurut Al Ghazali

Pendidikan karakter menurut al-Ghazali memiliki kedalaman filosofis yang menggabungkan aspek moral, spiritual, dan intelektual dalam membentuk pribadi yang baik.¹⁷² al-Ghazali menekankan bahwa tujuan utama kehidupan manusia adalah mendekatkan diri kepada Tuhan (Allah) melalui pengembangan akhlak (karakter) yang baik. Dalam pandangannya, pendidikan bukan hanya tentang transfer ilmu pengetahuan, tetapi juga tentang membangun moralitas yang tinggi dan akhlak yang mulia, yang tercermin dalam tindakan sehari-hari.

Dalam kajian al-Ghazali, Konsep *virtue ethics* atau etika kebajikan dikenal dengan istilah الأَخْلَاقُ الفِضِيلَةُ (al-Akhlāq al-fadhilah), yang secara harfiah berarti "akhlak atau etika kebajikan".¹⁷³ Pemikiran tentang etika dengan fokus pada pembentukan karakter dan moralitas individu, serta pentingnya mencapai kebaikan yang sejati dalam hidup.

Menurut al-Ghazali, الأَخْلَاقُ الفِضِيلَةُ adalah sifat-sifat moral yang harus dimiliki oleh individu untuk mencapai kehidupan yang sempurna, baik di dunia maupun di akhirat. Etika kebajikan ini mencakup kualitas-kualitas seperti kejujuran, keberanian, kesabaran, kedermawanan, dan kebijaksanaan. Al-Ghazali menekankan pentingnya membersihkan hati dari sifat-sifat tercela seperti kebencian, keserakahan, dan kedengkian, serta menggantinya dengan kebajikan-kebajikan yang membawa pada kedamaian batin dan kedekatan dengan Tuhan.

¹⁷² Akhmad Sodiq, *Prophetic Character Building: Tema Pokok Pendidikan Akhlak Menurut al-Ghazali*, (Jakarta ; Prenada media group, 2018), hal.114

¹⁷³ al-Ghazali, *Mukasyafatul Qulub, Menyingkap Tabir Hati untuk Mendekati Allah, (Mukasyafah Al qulub al muqorrib, ila hadrah 'allam al Ghuyub)*, Tej jamaludin, (Ciputat : Alifia, 2020), hal.552

Dalam pandangan al-Ghazali bahwa Pengembangan الأخلاق الفاضلة tidak hanya terjadi melalui pemikiran rasional, tetapi juga melalui praktik spiritual dan ibadah. Ia berpendapat bahwa latihan spiritual, seperti zikir (mengingat Tuhan), puasa, dan salat, dapat membantu individu untuk mengembangkan sifat-sifat kebajikan dan menjauhkan diri dari perilaku buruk. Dengan demikian, etika kebajikan menurut al-Ghazali lebih dari sekadar aturan moral, melainkan suatu jalan hidup yang mencakup dimensi spiritual dan keagamaan yang integral.

Menurut al-Ghazali, akhlak yang baik adalah tujuan utama dari pendidikan.¹⁷⁴ Ia percaya bahwa seseorang yang memiliki akhlak yang baik, seperti jujur, sabar, rendah hati, dan adil, akan dapat menjalani kehidupan yang penuh berkah dan mendekatkan diri kepada Tuhan. Pendidikan yang sebenarnya adalah pendidikan yang mampu menghasilkan individu dengan karakter yang luhur, bukan hanya mengandalkan kecerdasan intelektual. Dalam hal ini, al-Ghazali berpendapat bahwa akhlak yang baik akan mempengaruhi setiap aspek kehidupan, baik hubungan dengan Tuhan maupun hubungan dengan sesama manusia.

Salah satu konsep penting dalam pendidikan karakter menurut al-Ghazali adalah pengendalian diri atau penguasaan atas hawa nafsu. Ia mengajarkan bahwa nafsu manusia cenderung mengarah pada perbuatan buruk dan duniawi yang dapat menjerumuskan seseorang ke dalam keburukan. Oleh karena itu, salah satu aspek penting dalam pendidikan karakter adalah proses *tazkiyah* (penyucian diri) dan *tafakkur* (perenungan). Melalui *tazkiyah*, seseorang diajak untuk membersihkan hatinya dari sifat-sifat buruk dan memurnikan niatnya untuk selalu mendekatkan diri kepada Tuhan.

Selain itu, al-Ghazali menekankan pentingnya *tafakkur*, yaitu perenungan atau refleksi diri yang mendalam. Melalui perenungan, seseorang dapat lebih mengenal dirinya sendiri, memahami

¹⁷⁴ Luthfatul Qibtiyah, *Perbandingan Pendidikan moral perspektif Islam dan Barat*, (Kuningan : Goresan Pena, 2020), hal.45

kelemahan-kelemahannya, dan memperbaiki kebiasaan buruk. Perenungan juga membantu seseorang untuk memahami hakikat kehidupan, mengenali tujuan hidupnya, dan menyadari bahwa segala sesuatu yang ada di dunia ini adalah ujian dari Tuhan. Pendidikan karakter menurut al-Ghazali mendorong seseorang untuk senantiasa melakukan introspeksi diri sebagai bagian dari proses spiritual dan moral.¹⁷⁵

Keteladanan juga merupakan elemen penting dalam pendidikan karakter menurut al-Ghazali. Ia mengajarkan bahwa untuk membentuk karakter yang baik, seseorang harus memiliki contoh yang baik pula. Guru, orang tua, dan pemimpin harus menjadi teladan dalam setiap tindakan dan perkataan mereka. Keteladanan ini lebih efektif daripada sekadar teori atau nasihat karena tindakan nyata seseorang dapat langsung mempengaruhi orang lain, terutama dalam hal pembentukan karakter. Al-Ghazali menekankan bahwa perubahan karakter yang sejati terjadi ketika seseorang melihat dan mengikuti contoh hidup yang baik.

Al-Ghazali juga mengidentifikasi ada tujuh penyakit hati yang dapat menghalangi seseorang untuk memiliki akhlak yang baik, yaitu *riya'* (pamer), *ujub* (merasa bangga dengan diri sendiri), *hasad* (iri hati), *bakhil* (kikir), *ghadab* (marah), *hawa nafsu* (keinginan duniawi), dan *takabbur* (sombong). Setiap penyakit hati ini dapat merusak hubungan seseorang dengan Tuhan dan sesama. Oleh karena itu, dalam pendidikan karakter, penting untuk mengenali dan mengobati penyakit-penyakit hati ini dengan memperbanyak dzikir, berbuat baik, dan berusaha untuk menyucikan hati dari sifat-sifat tercela.¹⁷⁶

Dalam pandangan al-Ghazali, pendidikan karakter bukan hanya berbicara tentang moralitas di dunia ini, tetapi juga tentang hubungan dengan Tuhan. Pendidikan yang sejati adalah pendidikan yang menumbuhkan rasa takut dan cinta kepada Allah, serta kesadaran bahwa segala amal perbuatan kita akan dimintai

¹⁷⁵ al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, jilid.3, hal.151-155

¹⁷⁶ al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, jilid.3, hal.101

pertanggungjawaban di hadapan-Nya. Al-Ghazali mengajarkan bahwa karakter yang baik adalah karakter yang senantiasa berupaya untuk menjauhkan diri dari perbuatan dosa dan berusaha untuk selalu mendekatkan diri kepada Tuhan melalui amal ibadah dan perbuatan baik.

Namun, al-Ghazali tidak hanya berbicara tentang hubungan dengan Tuhan, tetapi juga pentingnya hubungan yang harmonis dengan sesama manusia. Dalam pendidikan karakter, seseorang tidak hanya dituntut untuk memperbaiki hubungan dengan Tuhan, tetapi juga untuk berperilaku baik terhadap sesama. Sifat-sifat seperti kasih sayang, saling menghargai, dan memberi bantuan kepada orang lain merupakan bagian dari pendidikan karakter yang sangat ditekankan oleh al-Ghazali. Seorang individu yang berkarakter baik harus dapat berbuat baik tidak hanya untuk dirinya sendiri, tetapi juga untuk orang lain

Al-Ghazali juga mengajarkan pentingnya proses pendidikan yang holistik, yang melibatkan aspek fisik, intelektual, emosional, dan spiritual. Pendidikan karakter tidak hanya berlangsung di sekolah atau lembaga pendidikan formal, tetapi harus ada dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, setiap aspek kehidupan—baik dalam pekerjaan, interaksi sosial, maupun ibadah—merupakan bagian dari proses pendidikan karakter. Al-Ghazali mendorong agar pendidikan moral dan spiritual diberikan sejak dini dan terus menerus, tidak hanya terbatas pada waktu-waktu tertentu.¹⁷⁷

Sebagai kesimpulan, pendidikan karakter menurut al-Ghazali adalah sebuah proses yang melibatkan pembentukan akhlak yang baik melalui pengendalian diri, keteladanan, pengobatan penyakit hati, dan hubungan yang baik dengan Tuhan dan sesama. Proses ini mencakup seluruh aspek kehidupan manusia dan bertujuan untuk menghasilkan individu yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga bijaksana dan penuh kasih sayang. Dengan demikian, pendidikan karakter menurut al-Ghazali bertujuan untuk

¹⁷⁷ Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din (Terjemahan: Prof. Dr. Imam Ghazali)*, (Pustaka Amani, 2007), hal. 434

menciptakan masyarakat yang lebih adil, damai, dan penuh dengan nilai-nilai spiritual yang tinggi.

BAB IV PENGEMBANGAN KARAKTER BERDASARKAN KONSEP *VIRTUE ETHICS* AL-GHAZALI

A. Aktualisasi Akal Praktis dan Akal Teoritis sebagai Basis Pengembangan Karakter.

Pengembangan karakter merupakan bagian penting dari hasil pendidikan yang bertujuan membentuk pribadi yang baik, bermoral, dan bertanggung jawab.¹⁷⁸ Dalam pemikiran al-Ghazali konsep *virtue ethics* atau etika kebajikan dikenal dengan istilah الأَخْلَاقُ الفِضِيلِيَّةُ (al-Akhlāq *al-fadhilah*), yang secara harfiah berarti "akhlak mulia atau kebajikan moral". Al-Ghazali.¹⁷⁹

Bagi Al-Ghazālī, tujuan hidup manusia adalah untuk mencapai kebahagiaan sejati melalui pengembangan diri yang selaras dengan nilai-nilai moral, dan hal ini dicapai dengan membiasakan kebajikan. Al-Ghazālī menekankan pentingnya perbaikan batin melalui pendidikan moral dan spiritual yang tepat, agar setiap individu dapat menginternalisasi kebajikan-kebajikan seperti kejujuran, keberanian, kesabaran, dan kerendahan hati.

Menurut Al-Ghazālī, kebajikan sejati tercapai melalui latihan diri yang terus-menerus dalam mengendalikan hawa nafsu dan membersihkan jiwa (*tazkiyah*). Dengan cara ini, seseorang dapat mencapai kesempurnaan moral dan spiritual. Selain itu, Al-Ghazālī menganggap pengetahuan sebagai hal yang fundamental dalam proses ini. Ilmu tentang Tuhan, diri sendiri, dan alam semesta menjadi dasar untuk memahami dan mempraktikkan kebajikan.

Secara keseluruhan, menurut Al-Ghazālī, pengembangan karakter merupakan proses yang melibatkan pendidikan moral, pengendalian diri, dan pengetahuan untuk mencapai hidup yang baik,

¹⁷⁸ Frank Griffel, *al-Ghazali's Philosophical Theology*, (New York : Oxford University Press , 2009), hal.199

¹⁷⁹ Imam Al Ghazali, *Mukasyafatul Qulub, Menyingkap Tabir Hati untuk Mendekati Allah, (Mukasyafah Al qulub al muqorrib, ila hadrah 'allam al Ghuyub)*, Tej Jamaludin, (Ciputat : Alifia, 2020), hal.552

bermoral, dan bertanggung jawab. Prinsip-prinsip ini tetap relevan dalam konteks pendidikan karakter saat ini, yang bertujuan membentuk individu yang tidak hanya cerdas tetapi juga berbudi pekerti luhur.

Pendidikan karakter menurut al-Ghazali memiliki kedalaman filosofis yang menggabungkan aspek moral, spiritual, dan intelektual dalam membentuk pribadi yang baik.¹⁸⁰ Hal ini mencakup pembentukan nilai-nilai, sikap, dan kebiasaan yang dapat membantu individu berinteraksi positif dengan orang lain dan memberi kontribusi bagi masyarakat.

Pengembangan diri dalam konteks *الأخلاق الفاضيلة* menurut al-Ghazali berfokus pada peningkatan kualitas moral dan spiritual. Ini mencakup pengembangan sifat-sifat kebajikan seperti kejujuran, kesabaran, kerendahan hati, keberanian, kedermawanan, dan kebijaksanaan. Al-Ghazali percaya bahwa untuk mencapai kebajikan ini, seseorang harus terlebih dahulu mengenal dirinya sendiri, menyadari kekurangan dan kelemahan dalam dirinya, dan kemudian berusaha untuk memperbaiki diri melalui latihan moral yang terus-menerus. Pengembangan diri bukan hanya soal meraih pengetahuan atau kecakapan tertentu, tetapi lebih kepada pencapaian karakter yang baik yang tercermin dalam tindakan sehari-hari.

Al-Ghazali mengajarkan bahwa pengembangan diri yang sejati tidak bisa terlepas dari hubungan dengan Tuhan. Dalam hal ini, akhlak atau etika kebajikan berfungsi sebagai sarana untuk membersihkan hati dan mendekatkan diri kepada Tuhan. Seseorang yang telah mengembangkan *الأخلاق الفاضيلة* akan mampu mengatasi godaan duniawi dan lebih fokus pada tujuan hidup yang lebih tinggi, yaitu mencapai *سعادة*.¹⁸¹

Pengembangan diri yang berlandaskan *الأخلاق الفاضيلة* menghasilkan individu yang tidak hanya berakhlak mulia dalam

¹⁸⁰ Akhmad Sodiq, *Prophetic Character Building: Tema Pokok Pendidikan Akhlak Menurut al-Ghazali*, (Jakarta ; Prenada media group, 2018), hal.114

¹⁸¹ M. Abdul Mujieb, Syafi'ah, H. Ahmad Ismail M., *Ensiklopedia Tasawuf Imam al-Ghazali*, Jakarta : Hikmah ,2009), hal.225

interaksi sosial, tetapi juga memiliki kedamaian batin dan kehidupan yang lebih berarti. Dengan demikian, *al-Akhlāq al-fadhilah* dalam pemikiran al-Ghazali menjadi jalan utama dalam proses pengembangan diri, yang mencakup peningkatan akhlak, kedekatan dengan Tuhan, dan pencapaian kebahagiaan sejati.

Menurut Aristoteles manusia harus mengaktualkan potensinya untuk mencapai kebaikan dan kebahagiaan dengan pengetahuan dan etika.¹⁸² Proses pendidikan karakter melibatkan berbagai aspek, seperti pendidikan moral dan etika, yang mengajarkan nilai-nilai seperti kejujuran, integritas, dan tanggung jawab.¹⁸³ Selain itu, pendidikan sosial dan emosional juga sangat penting, dengan fokus pada keterampilan mengelola emosi dan berinteraksi dengan orang lain secara positif. Pembiasaan kebiasaan baik, seperti disiplin dan kerja keras, juga menjadi bagian dari pengembangan karakter yang dilakukan di lingkungan pendidikan

Aktualisasi Akal Praktis dan Akal Teoritis sebagai Basis Pengembangan Karakter adalah konsep yang menggabungkan pemahaman mengenai fungsi akal dalam kehidupan moral dan intelektual, serta bagaimana keduanya saling berinteraksi untuk membentuk karakter individu yang baik.

Dalam filsafat al-Ghazali, konsep العقل النظري (*al-'aql al-nazari*, akal teoritis) dan العقل العملي (*al-'aql al-'amali*, akal praktis) memiliki hubungan erat dengan pembentukan keutamaan akhlak atau الأخلاق الفاضلة (*al-Akhlāq al-fadhilah*). Kedua jenis akal ini memainkan peran penting dalam mengarahkan individu untuk mencapai kebajikan dan hidup yang baik, serta mendekatkan diri pada Tuhan.

184

¹⁸² Michael Ryall, Lauren Moss, *Managing the Good Life A Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics for Business Practitioners*, (Ethics International Press Limited, 2023), hal.1

¹⁸³ Doret J. de Ruyter, Siebren Miedema, (ed), *Moral Education and Development A Lifetime Commitment*, (Boston : SensePublishers,2011), hal.63

¹⁸⁴ Akhmad Sodiq, *Epistemologi Islam Argumen al-Ghazali Atas Superioritas Ilmu Ma'rifat*, (Jakarta : Kencana , 2017), hal.39

Akal teoritis berfungsi untuk memperoleh pengetahuan dan pemahaman tentang dunia, nilai-nilai moral, serta hukum-hukum alam yang ditetapkan oleh Tuhan. Melalui akal teoritis, seseorang memahami prinsip-prinsip yang mendasari kebaikan dan keutamaan akhlak, seperti kejujuran, kesabaran, keadilan, dan kedermawanan. Dalam konteks pendidikan karakter, akal teoritis memberikan dasar pengetahuan tentang etika dan moralitas yang harus diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Tanpa akal teoritis, seseorang tidak akan memiliki pemahaman yang jelas mengenai nilai-nilai ini, yang akan menghambat perkembangan kebajikan.¹⁸⁵

Sementara itu, akal praktis adalah kemampuan untuk menerapkan pengetahuan yang diperoleh dari akal teoritis dalam tindakan nyata. Akal praktis berfokus pada pengambilan keputusan moral dan mengarahkan individu untuk bertindak sesuai dengan prinsip-prinsip yang telah dipahami. Dalam pengembangan keutamaan akhlak, akal praktis memungkinkan individu untuk memilih tindakan yang baik dan menghindari perilaku buruk, meskipun dalam situasi yang penuh tekanan atau godaan. Sebagai contoh, akal praktis akan mendorong seseorang untuk berlaku jujur meski menghadapi kerugian, atau untuk bersabar dalam menghadapi kesulitan hidup.¹⁸⁶

Dengan demikian, dalam pemikiran al-Ghazali, العقل النظري (akal teoritis) dan العقل العملي (akal praktis) harus bekerja secara sinergis untuk mengembangkan keutamaan akhlak. Akal teoritis memberikan pengetahuan tentang apa yang benar dan baik, sedangkan akal praktis memastikan pengetahuan tersebut diterapkan dalam tindakan sehari-hari. Pengembangan kedua aspek akal ini akan menghasilkan individu yang memiliki الأخلاق الفضيلة, yaitu sifat-sifat moral yang baik, yang tidak hanya bermanfaat bagi diri sendiri tetapi juga untuk masyarakat dan mendekatkan diri pada Tuhan.

¹⁸⁵ Oliver Leaman, *Islamic Philosophy*, (Cambridge University Press, 1985), hal.151

¹⁸⁶ Oliver Leaman, *Islamic Philosophy*, hal.170

Dalam konteks filsafat al-Ghazali mengacu pada bagaimana akal teoritis (yang berhubungan dengan pengetahuan dan pemahaman dunia) dan akal praktis (yang berhubungan dengan tindakan dan pengambilan keputusan moral) dapat diaktualisasikan untuk membantu individu mengembangkan kebajikan, mencapai kehidupan yang baik, dan mendekati diri pada Tuhan. Menurut Ibn Miskawaih dan para filsuf lainnya pun berpandangan bahwa jiwa rasionalitaslah yang dapat mengatur tindakan manusia. Karena manusia dapat dikatakan manusia, bukan karena syahwatnya, bukan juga karena kekuatannya, melainkan ciri khas yang tidak dimiliki oleh makhluk lain yaitu karena rasionalitasnya.¹⁸⁷

Akal teoritis adalah akal yang digunakan untuk memahami prinsip-prinsip dasar kehidupan, kebenaran, dan pengetahuan yang bersifat universal dan abadi.¹⁸⁸ Dalam pemikiran al-Ghazali, akal teoritis berhubungan erat dengan ilmu pengetahuan dan kebijaksanaan. Pengetahuan yang diperoleh melalui akal teoritis harus diintegrasikan dalam kehidupan moral untuk membentuk karakter yang baik. Al-Ghazali menekankan bahwa untuk mencapai kebajikan dan kesempurnaan moral, seseorang perlu memiliki pengetahuan yang benar mengenai tujuan hidup (yaitu untuk mendekati diri kepada Allah) dan hukum-hukum ilahi yang mengatur alam semesta. Pengetahuan ini bukan hanya teoritis, tetapi juga harus diterjemahkan ke dalam tindakan yang membawa kebaikan bagi diri sendiri dan orang lain.

Dengan kata lain, akal teoritis bukan hanya memberikan gambaran tentang dunia ini, tetapi juga memberi arah yang jelas bagi individu dalam menjalani kehidupan secara moral dan spiritual. Untuk itu, pengetahuan yang diperoleh melalui akhlak dan tasawuf harus dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari agar dapat membentuk karakter yang baik. Tanpa pengetahuan yang benar tentang Tuhan, kehidupan moral yang baik tidak dapat dicapai secara penuh.

¹⁸⁷ Rizem Aizid, *Para Pelopor Kebangkitan Islam*, hal.150

¹⁸⁸ Akhmad Sodiq, *Epistemologi Islam Argumen al-Ghazali Atas Superioritas Ilmu Ma'rifat*, (Jakarta : Kencana , 2017), hal.42

Sementara akal teoritis berfokus pada pengetahuan dan pemahaman, akal praktis berhubungan dengan penerapan pengetahuan tersebut dalam tindakan sehari-hari, terutama dalam pengambilan keputusan moral. Akal praktis memandu individu untuk memilih tindakan yang benar dan tepat dalam berbagai situasi kehidupan, berdasarkan prinsip moral dan etika yang telah dipelajari. Dalam filsafat al-Ghazali, akal praktis berfungsi untuk mengarahkan individu pada perilaku yang sesuai dengan prinsip kebaikan (khair) dan keadilan (adl), yang pada gilirannya membentuk karakter moral.¹⁸⁹

Akal praktis bukan hanya sekadar kemampuan untuk membuat keputusan rasional, tetapi juga kemampuan untuk menilai tindakan berdasarkan nilai-nilai moral yang lebih tinggi. Bagi al-Ghazali, akal praktis terkait erat dengan konsep hikmah (kebijaksanaan), yang tidak hanya berarti pengetahuan yang mendalam, tetapi juga penerapan pengetahuan tersebut dalam kehidupan yang baik dan penuh berkah. Misalnya, seseorang yang memiliki akal praktis yang baik akan tahu kapan harus bertindak dengan keberanian dan kapan harus bertindak dengan kesabaran dalam menghadapi ujian hidup. Dalam hal ini, akal praktis membantu individu untuk menyeimbangkan berbagai kebajikan dalam dirinya.

Dalam pandangan al-Ghazali, Kebahagiaan sejati adalah hasil dari perjalanan spiritual yang memperdalam hubungan dengan Tuhan dan pemahaman akan makna eksistensi diri yang sebenarnya.¹⁹⁰ Pengetahuan hudhuri menjadi kunci untuk mencapai kebahagiaan sejati ini, karena memungkinkan manusia untuk mengalami kedamaian batin yang melebihi kenikmatan dunia materi. Bagi al-Ghazali, kebahagiaan sejati adalah hasil dari pengalaman spiritual yang mendalam dan pemahaman yang mendalam tentang

¹⁸⁹ Akhmad Sodiq, *Epistemologi Islam Argumen al-Ghazali Atas Superioritas Ilmu Ma'rifat*, (Jakarta : Kencana , 2017), hal.59

¹⁹⁰ Muhammad Shafiq, Thomas Donlin-Smith (ed), *Mystical Traditions Approaches to Peaceful Coexistence*, (New York :Palgrave Macmillan, 2023), hal.136

hakikat keberadaan. Untuk membentuk karakter moral yang baik, akal teoritis dan akal praktis harus saling berintegrasi.

Al-Ghazali mengajarkan bahwa pengetahuan (akal teoritis) tentang Tuhan, alam, dan kehidupan manusia hanya akan menjadi berarti jika diterjemahkan ke dalam tindakan yang baik (akal praktis). Oleh karena itu, perkembangan karakter tidak hanya bergantung pada penguasaan ilmu pengetahuan, tetapi juga pada kemampuan untuk mengaplikasikan pengetahuan tersebut dalam kehidupan sehari-hari dengan cara yang benar.

Sebagai contoh, seseorang yang belajar tentang kejujuran dalam ilmu pengetahuan akan lebih mudah untuk mempraktikkan kejujuran dalam interaksi sosial dan kehidupannya. Akal praktis yang kuat akan memastikan bahwa pengetahuan yang diperoleh dari akal teoritis dapat diterjemahkan menjadi perilaku moral yang sesuai. Sebaliknya, tanpa akal praktis, pengetahuan yang dimiliki hanya akan tetap menjadi teori belaka dan tidak membawa perubahan yang signifikan dalam karakter seseorang.

Dalam tradisi etika al-Ghazali, baik akal teoritis maupun akal praktis memainkan peran penting dalam pengembangan kebajikan (*virtue*). Kebajikan bukan hanya dipandang sebagai sifat-sifat moral yang harus diperoleh dan dipraktikkan dalam kehidupan, tetapi juga sebagai hasil dari pembelajaran dan latihan yang terus-menerus. Akal teoritis membantu seseorang untuk mengetahui nilai-nilai moral dan etika yang benar, sementara akal praktis membantu individu untuk menerapkan nilai-nilai tersebut dalam situasi konkret.

Misalnya, kebajikan seperti kesabaran, kerendahan hati, dan keadilan hanya akan terbentuk jika seseorang memahami konsep-konsep ini secara teoritis dan kemudian mampu mengaplikasikannya dalam tindakan sehari-hari. Akal praktis, dengan demikian, berfungsi untuk memperkuat karakter seseorang, sementara akal

teoritis memberikan dasar pengetahuan yang kokoh tentang prinsip-prinsip moral tersebut.¹⁹¹

Dalam pandangan al-Ghazali, Tasawuf (misticisme Islam) adalah jalan spiritual untuk membersihkan hati dan mengembangkan kebajikan. Tasawuf berhubungan erat dengan pengembangan akhlak dan pembentukan karakter, di mana akal praktis berfungsi untuk melatih jiwa agar mampu mengatasi nafsu (keinginan duniawi) dan mengarah pada kehidupan yang lebih luhur. Melalui dzikir, meditasi, dan latihan spiritual, seseorang dapat memperbaiki akhlaknya dan menyeimbangkan akal praktis dan teoritis dalam hidupnya.¹⁹²

Tasawuf, dalam pengertian ini, mengajarkan bahwa kebajikan dan kesempurnaan moral tidak hanya bergantung pada ilmu pengetahuan atau logika semata, tetapi juga pada pengalaman batin yang mendalam. Melalui proses pembersihan jiwa (*Tazkiyah*) dan pengembangan kebajikan, individu dapat mencapai kedekatan dengan Tuhan dan hidup dengan penuh kesadaran spiritual.

Aktualisasi akal praktis dan akal teoritis adalah dua aspek yang saling melengkapi dalam pengembangan karakter moral menurut al-Ghazali. Akal teoritis memberikan pengetahuan yang diperlukan untuk memahami prinsip-prinsip moral, sedangkan akal praktis memastikan bahwa pengetahuan tersebut diterapkan dalam tindakan yang benar dan sesuai dengan nilai-nilai kebaikan. Dalam tradisi al-Ghazali, Pengembangan karakter yang baik memerlukan keselarasan antara pengetahuan dan tindakan, serta latihan spiritual untuk membersihkan jiwa dan mendekatkan diri kepada Allah. Dengan demikian, aktualisasi akal teoritis dan praktis bukan hanya menjadi dasar bagi kehidupan moral yang baik, tetapi juga untuk mencapai kebahagiaan spiritual yang sejati.¹⁹³

¹⁹¹ Mohammed A. Sherif, *Ghazali's Theory of Virtue*, (New York: State University of New York Press, 2019), hal.96

¹⁹² Adib 'Aunillah Fasya, "Konsep Tasawuf Menurut Imam al-Ghazali," dalam *Jousip: Journal OF Sufism and Phychotherapy*, (Pekalogan: UIN K.H. Abdurrahman Wahid, Vol. 2, No. 2, 2022), hal. 163

¹⁹³ Fuadi, "Peran Akal Menurut Pandangan al-Ghazali," dalam *Jurnal Substantia* (Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry, Vol. 15, No. 1, 2013), hal.84-85

Konsep *virtue Etics* dalam pandangan al-Ghazali dapat dipahami sebagai pendekatan moral yang menekankan pentingnya karakter dan kebajikan, Dalam mencapai kehidupan yang baik, yang pada gilirannya mendekatkan individu kepada Tuhan. Meskipun Al-Ghazālī tidak secara eksplisit mengembangkan teori "*virtue ethics*" seperti yang dilakukan oleh Aristoteles atau filsuf Barat lainnya, prinsip-prinsip moral dalam karya-karya Al-Ghazālī mengandung banyak elemen yang sejalan dengan al-Ghazali etika kebajikan.

Bagi Al-Ghazālī, kehidupan moral yang baik tidak cukup hanya dengan melakukan tindakan yang benar semata, tetapi lebih kepada transformasi karakter seseorang. Dalam karya terkenalnya *Ihya' Ulum al-Din*, Al-Ghazālī menyatakan bahwa kebajikan (*fadhā'il*) adalah kualitas internal yang terbentuk melalui latihan spiritual dan moral, yang pada gilirannya mengarah pada kesucian hati dan kebersihan jiwa. Kebajikan ini meliputi sikap-sikap seperti kejujuran, kerendahan hati, kesabaran, keberanian, keadilan, dan keikhlasan. Semua kebajikan ini dipandang sebagai cara untuk membentuk karakter yang selaras dengan kehendak Allah dan menghindari sifat-sifat tercela yang dapat menyesatkan jiwa.¹⁹⁴

Al-Ghazālī menekankan bahwa kebajikan yang dimaksud bukan hanya kebajikan sosial atau moral semata, tetapi juga yang berkaitan dengan hubungan spiritual seseorang dengan Allah. Bagi Al-Ghazālī, kebajikan adalah cara untuk memurnikan hati dan menjauhkan diri dari penyakit-penyakit hati seperti kesombongan kerakusan, dendam, yang menghalangi seseorang dari kedekatan dengan Tuhan. Dalam pandangannya, kebajikan bukan hanya tentang bagaimana seseorang berinteraksi dengan sesama manusia, tetapi juga tentang hubungan batin seseorang dengan Tuhan yang bisa dilihat dalam ketaatan, ibadah, ketaqwaan.

Konsep *الأخلاق الفاضلة* (*al-Akhlāq al-fadhilah*) dalam kajian al-Ghazali sangat relevan dengan pendidikan karakter yang bertujuan membentuk individu dengan moralitas dan sikap positif. Dalam

¹⁹⁴ Fuadi, "Peran Akal Menurut Pandangan al-Ghazali," dalam *Jurnal Substantia* (Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry, Vol. 15, No. 1, 2013), hal.85

pendidikan karakter, tujuan utama adalah membentuk pribadi yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga kuat secara moral, memiliki kebajikan, dan mampu bertindak dengan etika yang baik dalam berbagai situasi kehidupan.

Al-Ghazali mengajarkan bahwa *الأخلاق الفاضلة* atau etika kebajikan mencakup sifat-sifat moral yang harus dikembangkan dalam diri setiap individu, seperti kejujuran, kesabaran, keberanian, dan kedermawanan. Sifat-sifat ini dapat dibentuk melalui pendidikan yang melibatkan pembelajaran nilai-nilai moral, pengembangan emosi yang sehat, dan pemahaman tentang pentingnya berperilaku baik, baik dalam hubungan pribadi maupun sosial. Dalam pendidikan karakter, proses ini terjadi dengan memberi teladan, melakukan pembiasaan, dan memberikan penekanan pada nilai-nilai tersebut dalam kehidupan sehari-hari.¹⁹⁵

Selain itu, pendidikan karakter yang sejalan dengan pemikiran al-Ghazali juga melibatkan aspek spiritual, karena kebajikan tidak hanya dibentuk melalui pembelajaran intelektual, tetapi juga melalui latihan spiritual, seperti zikir, doa, dan ibadah yang membantu memperbaiki hati dan jiwa. Dengan demikian, pendidikan karakter yang mengacu pada *الأخلاق الفاضلة* menekankan pada keseimbangan antara pengembangan akhlak baik, kecerdasan emosional, dan hubungan yang sehat dengan Tuhan. Pendidikan karakter ini akan menghasilkan individu yang tidak hanya memahami apa yang benar dan baik, tetapi juga memiliki kemauan untuk melakukannya secara konsisten dalam kehidupan mereka, menghindari kerusakan, dan membawa kebaikan bagi masyarakat. Al-Ghazālī juga mengajarkan bahwa kebajikan tidak hanya mencakup aspek rasional tetapi juga aspek emosional dan spiritual.

Dalam pandangan Al-Ghazālī, akal (*‘aql*) dan hati (*qalb*) harus berjalan beriringan dalam membentuk kebajikan. Ia menegaskan bahwa kebajikan tidak hanya dilahirkan dari pemahaman intelektual saja, tetapi juga dari pengalaman spiritual yang mengubah hati

¹⁹⁵ Kasron Nst, “Konsep Keutamaan Akhlak Versi Al-Gazali,” dalam *Hijri: Jurnal Manajemen Pendidikan dan Keislaman* (Medan: UINSU, Vol. 6, No. 1, 2017), hal.112

seseorang. Dalam hal ini, akhlak yang baik adalah hasil dari pengaruh akal yang dilatih dalam kerangka nilai-nilai agama dan dilaksanakan dengan al-Ghazali sikap batin yang tulus.¹⁹⁶

Dalam kerangka etika kebajikan pengendalian diri (al-murāqabah) memainkan peran penting. Al-Ghazālī mengajarkan bahwa kebajikan tidak akan muncul jika seseorang tidak mampu mengendalikan hawa nafsu dan hasrat duniawi. Nafsu yang tidak terkontrol bisa mengarah pada keserakahan, kedengkian, dan kemarahan, yang merusak kebajikan dalam diri seseorang. Oleh karena itu, salah satu aspek penting dalam kebajikan adalah kemampuan untuk mengendalikan diri, berlatih kesederhanaan (zuhd), dan menjaga keseimbangan dalam segala aspek kehidupan.¹⁹⁷

Bagi Al-Ghazālī, tujuan akhir dari kebajikan adalah untuk mencapai kebahagiaan sejati yang hanya dapat ditemukan dalam kedekatan dengan Allah. Kebahagiaan duniawi bagi Al-Ghazālī tidaklah cukup untuk mencapai kehidupan yang baik. Kebahagiaan abadi hanya dapat dicapai oleh mereka yang bersih hatinya, yang mengembangkan kebajikan dengan ikhlas karena Allah, dan yang hidupnya selaras dengan prinsip-prinsip agama. Dalam hal ini, kebajikan adalah sarana untuk mencapai tujuan yang lebih tinggi, yaitu al-Ghazali keselamatan spiritual dan kebahagiaan kekal di akhirat.

Selain berbicara tentang kebajikan individu, Al-Ghazālī juga menekankan bahwa kebajikan memiliki dimensi sosial. Seorang individu yang memiliki kebajikan akan membawa kebaikan dalam hubungan sosialnya. Dalam *Ihya' Ulum al-Din* Al-Ghazālī berbicara tentang pentingnya keadilan, empati, dan dalam kehidupan

¹⁹⁶ Ahmad Arisatul Cholik, "Relasi Akal dan Hati Menurut al-Ghazali" dalam *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pendidikan Islam* (Gontor: UNINDA Gontor, Vol. 13, No.2, 2015), hal.293

¹⁹⁷ Wiza Atholla Adriansyah dan Waryani Fajar Riyanto, "Pemikiran al-Ghazali (1058-1111 M) Tentang Etika dalam Ihya Ulumuddin dan Implikasi bagi Masyarakat Modern," dalam *Jurnal Filsafat Indonesia* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Vol.6, No.3, 2023), hal.398-400

bermasyarakat. Kebajikan tidak hanya untuk diri sendiri, tetapi juga untuk menciptakan masyarakat yang harmonis, di mana setiap individu bekerja untuk kebaikan bersama dan hidup dalam saling menghormati.¹⁹⁸

Konsep etika kebajikan menurut Al-Ghazālī menekankan bahwa kebajikan adalah kualitas moral yang membentuk karakter individu dan mendekatkannya kepada Tuhan. Kebajikan ini berkembang melalui pengendalian diri, latihan spiritual, dan penerapan nilai-nilai agama dalam kehidupan sehari-hari. Bagi Al-Ghazālī, kebajikan bukan hanya soal tindakan baik, tetapi juga soal perbaikan hati dan niat yang diarahkan pada kehendak Tuhan, dengan tujuan akhirnya mencapai kebahagiaan abadi di akhirat.

B. Keadilan dan Jalan Tengah dalam Pengembangan Karakter

Aristoteles juga menekankan pentingnya keseimbangan dan moderasi dalam kehidupan manusia.¹⁹⁹ Konsep tengah emas atau sifat moderat adalah prinsip utama dalam etika Aristoteles, menurutnya kebajikan moral terletak pada titik tengah antara dua ekstrem yang berlawanan. Dengan menemukan keseimbangan yang tepat dalam sikap dan perilaku, serta mempraktikkan kebajikan moral, manusia dapat mencapai kehidupan yang berfungsi baik dan mencapai kebahagiaan sesuai dengan pandangan Aristoteles.

Keadilan dan Jalan Tengah dalam Pengembangan Karakter adalah dua konsep penting dalam pengembangan moral dan etika yang berhubungan dengan bagaimana seseorang membentuk karakter yang baik, seimbang, dan mendalam.²⁰⁰ Dalam tradisi filsafat, khususnya dalam filsafat Aristoteles dan pemikiran Islam, konsep keadilan dan jalan tengah (*wasathiyah*) memainkan peran

¹⁹⁸ Wiza Atholla Adriansyah dan Waryani Fajar Riyanto, "Pemikiran al-Ghazali (1058-1111 M) Tentang Etika dalam Ihya Ulumuddin dan Implikasi bagi Masyarakat Modern," dalam *Jurnal Filsafat Indonesia*, hal.397-398

¹⁹⁹ Erwan Zhang, *Naratif dan Pendidikan Manusia Berdaya dalam Filsafat Paul Ricoeur*, (Yogyakarta: Kanisius, 2021), hal. 239

²⁰⁰ M. Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant filsafat etika Islam*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2020), hal.13

yang sangat vital dalam menyeimbangkan sifat-sifat ekstrem dan mengarah pada kehidupan yang penuh kebajikan. Keduanya berfungsi sebagai pedoman moral yang tidak hanya mengatur perilaku individu, tetapi juga membantu menciptakan keharmonisan dalam masyarakat.

Keadilan adalah salah satu kebajikan moral yang menjadi dasar dalam pengembangan karakter yang baik, baik dalam tradisi filsafat Barat maupun dalam ajaran Islam. Dalam filsafat Aristoteles, keadilan adalah kebajikan yang tertinggi, yang melibatkan pembagian yang adil dan penegakan hak-hak setiap individu. Aristoteles menyatakan bahwa keadilan adalah keadaan di mana setiap orang mendapatkan apa yang semestinya mereka terima sesuai dengan hak dan kewajiban mereka. Dalam hal ini, keadilan terkait dengan pengakuan terhadap hak-hak orang lain, serta perlakuan yang adil dalam setiap interaksi sosial.²⁰¹

Bagi al-Ghazali dalam konteks Islam, keadilan (*adl*) juga merupakan salah satu nilai moral yang mendalam yang mendasari hubungan antarindividu dan hubungan dengan Tuhan. Keadilan bukan hanya pengaturan hak-hak sosial, tetapi juga pengaturan batin seseorang. Dalam ajaran al-Ghazali, Seseorang yang memiliki sifat adil akan mampu menempatkan segala sesuatu pada tempatnya dengan benar, baik dalam tindakan terhadap sesama maupun dalam pengaturan hubungannya dengan Allah. Keadilan ini mengarah pada kesetaraan, keseimbangan, dan perlakuan yang benar berdasarkan prinsip moral yang universal.

Keadilan berfungsi sebagai fondasi untuk pengembangan karakter karena ia mengajarkan individu untuk tidak hanya memperhatikan hak dan kewajiban pribadi, tetapi juga untuk memahami dan menghormati hak orang lain, serta menjaga keseimbangan dalam kehidupan sosial. Dalam kehidupan pribadi, keadilan juga mengajarkan pengaturan yang seimbang antara

²⁰¹ Febrian Duta Pratama, dkk, "Konsep Keadilan dalam Pemikiran Aristoteles," dalam *Praxis: Jurnal Filsafat Terapan* (Pasundan: UNPAS, Vol.1, No.2, 2024), hal.13

keinginan diri dan kepentingan orang lain, serta kesadaran moral untuk bertindak secara adil dan tepat.²⁰²

Konsep Jalan Tengah atau *wasathiyah* merupakan salah satu ajaran yang sangat penting dalam filsafat Islam dan juga dikenal dalam berbagai tradisi filsafat lainnya, seperti dalam ajaran Aristoteles. Dalam tradisi Islam, *wasathiyah* merujuk pada jalan tengah, yaitu suatu sikap hidup yang menghindari ekstrim, baik dalam aspek keimanan maupun dalam kehidupan sosial. Al-Qur'an menyebutkan pentingnya menjadi umat yang adil dan moderat dalam segala hal, termasuk dalam berpikir, bertindak, dan berinteraksi dengan sesama.²⁰³

Dalam konteks pengembangan karakter, jalan tengah mengajarkan kita untuk tidak jatuh ke dalam dua kutub ekstrem—baik dalam perilaku maupun dalam pola pikir. Al-Ghazali mengajarkan bahwa kebajikan terletak pada menjaga keseimbangan dalam semua hal, termasuk dalam menanggapi keinginan dan nafsu manusia. Tidak berlebihan dalam pencarian duniawi dan tidak terlalu terjebak dalam kerinduan terhadap kehidupan akhirat, tetapi seimbang di antara keduanya. Ini adalah esensi dari Jalan Tengah, yang memungkinkan individu untuk mengembangkan karakter moral yang sehat, rasional, dan berintegritas.²⁰⁴

Dalam pemikiran Aristoteles, jalan tengah atau "*golden mean*" adalah prinsip yang menunjukkan bahwa kebajikan terletak di antara dua ekstrem yang berlawanan. Sebagai contoh, keberanian adalah kebajikan yang terletak di antara ketakutan berlebihan dan kebodohan (tidak merasa takut sama sekali). Konsep ini, yang dikenal dengan istilah "*mean*" atau jalan tengah, menunjukkan bahwa karakter yang baik selalu berkaitan dengan menghindari ekstrem dan menjaga keseimbangan antara berbagai kecenderungan

²⁰² Adip 'Aunillah Fasyah, "Konsep Tasawuf Menurut al-Ghazali," dalam *Jousip: Jurnal of Sufism and Psychotherapy* (Pekalongan: UIN KH. Abdurrahman Wahid, Vol.2, No.2, 2022), hal.161

²⁰³ Atika Yulanda, "Implementasi Virtue Ethics Aristoteles di Era Kekinian," dalam *Al-Aqidah: Jurnal Ilmu Aqidah Filsafat* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Vol.12, No.1, 2020), hal.98

²⁰⁴ Antony Black, *Pemikiran politik Islam dari masa Nabi hingga masa kini*, (Yogyakarta : Serambi, 2006), hal.207

dan keinginan. Dalam hal ini, jalan tengah berfungsi sebagai pedoman untuk mencapai kebajikan yang tidak berlebihan atau kekurangan.²⁰⁵

Dalam kehidupan sosial, keadilan dan jalan tengah memiliki hubungan yang sangat erat dalam membentuk masyarakat yang harmonis dan seimbang. Sedangkan jalan tengah mengajarkan kita untuk menghindari ekstrem dalam bersikap dan bertindak, baik dalam hal pembagian kekayaan, perbedaan pendapat, maupun dalam memperlakukan orang lain.

Dalam masyarakat yang mengedepankan keadilan dan jalan tengah, tidak ada yang diperlakukan secara berlebihan atau dirugikan. Semua pihak diharapkan untuk memperlakukan orang lain dengan adil, menghindari tindakan yang berlebihan atau merugikan, dan mencari jalan tengah dalam menyelesaikan konflik atau perbedaan. *Wasathiyah* dalam masyarakat akan menciptakan suasana toleransi dan harmoni antar individu, di mana perbedaan dihargai dan masing-masing orang berusaha untuk menyeimbangkan kepentingan pribadi dan kepentingan bersama.²⁰⁶

Dalam konteks pengembangan karakter pribadi, keadilan mengharuskan individu untuk bertindak dengan keteguhan moral, mengakui hak-hak orang lain, serta berusaha untuk tidak menyalahgunakan kekuasaan atau kesempatan yang dimiliki. Keadilan juga melibatkan kesadaran diri untuk tidak bersikap egois dan selalu mempertimbangkan dampak tindakan kita terhadap orang lain.

Sementara itu, jalan tengah mengajarkan kita untuk tidak berlebihan dalam hal apapun. Baik dalam bercita-cita, menghadapi emosi, maupun dalam hal pencapaian materi. Individu yang mengikuti prinsip jalan tengah akan berusaha untuk mengelola kehidupan dengan bijak, tidak terlalu mementingkan satu aspek

²⁰⁵ Febrian Duta Pratama, dkk, "Konsep Keadilan dalam Pemikiran Aristoteles," dalam *Praxis: Jurnal Filsafat Terapan* (Pasundan: UNPAS, Vol.1, No.2, 2024), hal.14

²⁰⁶ Atika Yulanda, "Implementasi Virtue Ethics Aristoteles di Era Kekinian," dalam *Al-Aqidah: Jurnal Ilmu Aqidah Filsafat* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Vol.12, No.1, 2020), hal.100

kehidupan di atas yang lainnya, dan menghindari sikap berlebihan, baik dalam ambisi maupun dalam keinginan. Dalam hal ini, jalan tengah membantu individu untuk menjaga keseimbangan antara keinginan pribadi dan kewajiban moral, serta keberhasilan duniawi dan kebahagiaan spiritual.

Kombinasi antara keadilan dan jalan tengah membentuk fondasi yang sangat kuat bagi pengembangan karakter yang sehat dan bermoral. Keadilan memberi arah untuk memastikan bahwa setiap tindakan dan keputusan dilakukan berdasarkan prinsip yang adil dan tepat, sementara jalan tengah membantu menjaga keseimbangan agar tidak terjerumus pada ekstrem yang merusak. Keduanya menjadi pedoman yang membantu individu mengelola kehidupan secara bijaksana, baik dalam hubungan dengan orang lain maupun dalam hubungan dengan dirinya sendiri.

Keadilan mengajarkan kita untuk memperlakukan orang lain dengan hormat dan memberikan hak mereka, sementara jalan tengah mengajarkan untuk tidak terjebak dalam dua kutub ekstrem dalam sikap atau perilaku.²⁰⁷ Dengan mengintegrasikan keduanya dalam kehidupan sehari-hari, individu dapat mengembangkan karakter yang baik, mencapai kehidupan yang harmonis, dan berkontribusi pada pembentukan masyarakat yang seimbang dan penuh kasih sayang.

Dalam membahas *virtue ethics* baik dalam pandangan Thomas Aquinas maupun Al-Ghazālī, kita dapat menemukan banyak kesamaan dan perbedaan yang menarik, terutama mengenai kebajikan, pengembangan karakter, dan tujuan akhir hidup.²⁰⁸ Keduanya menekankan pentingnya kebajikan dalam kehidupan manusia, namun dengan perspektif yang berbeda—Aquinas lebih menekankan pada rasionalitas dan hubungan dengan Tuhan dalam konteks agama Kristen, sementara Al-Ghazālī lebih fokus pada perbaikan jiwa dan ketaatan kepada Allah dalam konteks agama Islam. Meski demikian, mereka memiliki tujuan yang sama: untuk

²⁰⁷ M. Abdul Mujieb, Syafi'ah, H. Ahmad Ismail M. *Ensiklopedia Tasawuf Imam al-Ghazali*, (Jakarta : Hikmah, 2009), hal.56

²⁰⁸ Dede Siti Patimah, dkk, "Virtue Of Justice Thomas Aquines" dalam *Fraxis: Jurnal Filsafat dan Terapan* (Pasundan: UNPAS, Vol.1, No.2, 2024), hal.8

mencapai kebahagiaan sejati melalui pembentukan karakter yang baik.²⁰⁹

Kedua filsuf ini memandang kebajikan sebagai landasan utama dalam pembentukan karakter yang baik. Bagi Aquinas, kebajikan moral seperti keberanian, keadilan, dan kebijaksanaan adalah kebiasaan baik yang dapat dibentuk melalui latihan dan penggunaan akal sehat. Dengan demikian, individu membentuk karakter mereka dengan berbuat benar secara berulang, yang pada akhirnya membentuk kebiasaan baik yang menjadi bagian dari diri mereka. Ini sangat mirip dengan pandangan Al-Ghazālī, yang juga melihat bahwa kebajikan terbentuk melalui latihan jiwa dan pengendalian diri. Al-Ghazālī menyarankan pentingnya pembiasaan kebajikan seperti kesabaran, kejujuran, dan kerendahan hati untuk mengatasi hawa nafsu dan mendekatkan diri kepada Tuhan.

Keduanya, baik Aquinas maupun Al-Ghazālī, setuju bahwa kebajikan bukanlah hal yang datang secara alami, tetapi harus dibentuk melalui usaha dan latihan diri, meskipun proses tersebut melibatkan perbedaan dalam hal metodologi (rasionalitas dalam konsep Aquinas dan latihan spiritual dalam pandangan Al-Ghazālī).

Salah satu perbedaan penting antara Aquinas dan Al-Ghazālī adalah pembagian kebajikan mereka. Aquinas membagi kebajikan menjadi dua kategori: kebajikan moral (seperti keadilan dan keberanian) yang berkembang melalui kebiasaan dan akal manusia, dan kebajikan teologis (seperti iman, harapan, dan kasih) yang merupakan anugerah ilahi dari Tuhan. Bagi Aquinas, kebajikan moral membantu seseorang menjalani kehidupan duniawi yang baik, sementara kebajikan teologis membawa individu lebih dekat kepada Tuhan dan tujuan akhir hidup yaitu keselamatan abadi.²¹⁰

Di sisi lain, Al-Ghazālī tidak membagi kebajikan dalam dua kategori yang terpisah seperti Aquinas, tetapi menekankan bahwa

²⁰⁹ Mohamed Ahmed Sherif, *Ghazali's Theory of Virtue*, (New York: State University of New York Press, 1975), hal.31

²¹⁰ Maulana Abi Khatfah, "Kebahagiaan dalam Pandangan Imam al-Ghazali dan Thomas Aquinas: Perbandingan Spritual dan Filosofis" dalam *Jurnal Kajian Islam dan Sosial Keagamaan* (Sumenep: Institus Dirasat Islamiyah Al-Amin, Vol.2, No.2, 2024), hal.203

kebajikan terpadu dalam kehidupan seorang Muslim. Kebajikan moral (seperti keadilan, kesabaran, dan kerendahan hati) serta kebajikan spiritual (seperti ketaatan, keikhlasan, dan cinta kepada Allah) adalah satu kesatuan yang membentuk karakter seseorang. Al-Ghazālī melihat bahwa kebajikan moral dalam Islam harus didasarkan pada kebajikan teologis (ketaqwaan dan keimanan kepada Allah), di mana kebajikan tidak hanya terwujud dalam tindakan duniawi, tetapi juga harus mengarah pada ketaatan kepada Tuhan.

Meskipun pembagian ini berbeda, keduanya memiliki pemahaman yang sama bahwa kebajikan moral dan kebajikan teologis saling melengkapi dalam membentuk karakter yang baik. Dalam *virtue ethics*, kebajikan moral yang dibentuk melalui latihan kebiasaan perlu diimbangi dengan kebajikan teologis yang membawa individu pada tujuan tertinggi—apakah itu kehidupan abadi bersama Tuhan bagi Al-Ghazālī atau keselamatan dan kedekatan dengan Tuhan menurut Aquinas.

Bagi Aquinas, tujuan akhir manusia adalah mencapai kebahagiaan sejati atau eudaimonia, yang dapat dicapai melalui kebajikan moral dan teologis. Kebahagiaan ini adalah hasil dari hidup yang rasional dan sesuai dengan kehendak Tuhan. Namun, kebahagiaan bukan hanya berupa kepuasan duniawi, tetapi sebuah kebahagiaan abadi yang berasal dari hubungan yang benar dengan Tuhan. Ini mengarah pada keselamatan abadi di akhirat.²¹¹

Pandangan Al-Ghazālī juga sangat mirip, meskipun menggunakan istilah yang berbeda. Bagi Al-Ghazālī, kebahagiaan sejati adalah kebahagiaan spiritual yang hanya dapat dicapai melalui ketaatan kepada Allah dan pengendalian jiwa. Dalam konteks ini, kebahagiaan tidak terletak pada pencapaian materi atau kenikmatan

²¹¹ Maulana Abi Khatfah, “Kebahagiaan dalam Pandangan Imam al-Ghazali dan Thomas Aquinas: Perbandingan Spritual dan Filosofis” dalam *Jurnal Kajian Islam dan Sosial Keagamaan*, hal.204

duniawi, tetapi dalam kedekatan dengan Tuhan dan keselamatan abadi di akhirat.²¹²

Keduanya sepakat bahwa kebahagiaan sejati hanya dapat dicapai melalui pembentukan karakter yang baik, yang membawa individu pada tujuan akhir hidup mereka yaitu kesatuan dengan Tuhan. Di sini, keduanya menekankan bahwa kebahagiaan yang sejati tidak bisa diperoleh melalui cara yang bersifat sementara atau duniawi, tetapi melalui kebajikan yang mendalam dan tujuan hidup yang lebih tinggi.

Bagi Aquinas, kebahagiaan sejati terletak pada kesatuan dengan Tuhan melalui kebajikan teologis, yang membimbing individu untuk mencapai keselamatan abadi. Demikian pula, bagi Al-Ghazālī, kebahagiaan yang sejati adalah hasil dari ketaatan kepada Allah yang diwujudkan dalam kebajikan moral dan spiritual. Dalam hal ini, baik Aquinas maupun Al-Ghazālī menekankan bahwa kebahagiaan sejati datang dari hubungan yang benar dengan Tuhan, dan kebajikan adalah cara untuk mencapai tujuan akhir ini.

Namun, sementara Aquinas lebih banyak berbicara tentang penggunaan akal manusia dan rasionalitas dalam mencapai kebajikan, Al-Ghazālī menekankan pentingnya spiritualitas dan pembersihan jiwa dalam mencapai kebahagiaan yang sejati. Al-Ghazālī berfokus pada proses rohaniah yang mendalam, yang melibatkan pengendalian nafsu dan mendekatkan diri kepada Tuhan melalui ibadah dan amalan moral.

Secara keseluruhan, *virtue ethics* menurut Aquinas dan Al-Ghazālī memiliki banyak kesamaan meskipun berasal dari tradisi filsafat yang berbeda. Keduanya menekankan pentingnya kebajikan dalam membentuk karakter moral yang baik, yang pada gilirannya mengarah pada kebahagiaan sejati. Sementara Aquinas menekankan rasionalitas dan kebajikan teologis dalam konteks agama Kristen, Al-Ghazālī lebih menekankan transformasi jiwa dan ketaatan kepada Allah dalam konteks Islam. Namun, keduanya sepakat bahwa kebahagiaan yang sejati hanya dapat dicapai melalui pembentukan

²¹² Maulana Abi Khatfah, "Kebahagiaan dalam Pandangan Imam al-Ghazali dan Thomas Aquinas: Perbandingan Spritual dan Filosofis" dalam *Jurnal Kajian Islam dan Sosial Keagamaan*, hal.193

karakter yang baik, yang pada akhirnya mengarah pada kedekatan dengan Tuhan dan keselamatan abadi.

C. Implikasi *Virtue Ethics* dalam pengembangan karakter

Implikasi *virtue ethics* dalam pengembangan karakter menurut Al-Ghazālī sangat mendalam, karena ia menekankan pentingnya pembentukan karakter yang baik untuk mencapai kesempurnaan moral dan mendekatkan diri kepada Allah. Al-Ghazālī, meskipun tidak secara eksplisit mengembangkan teori *virtue ethics* dalam pengertian modern, banyak berbicara tentang pembentukan kebajikan dan karakter sebagai inti dari kehidupan moral yang benar.

Dalam kajian al-Ghazali, konsep *virtue ethics* atau etika kebajikan dikenal dengan istilah *الأخلاق الفاضيلة* (al-Akhlāq al-fadhilah), yang secara harfiah berarti "akhlak atau etika kebajikan". Al-Ghazali seorang filsuf dan teolog Islam terkemuka, mengembangkan pemikiran tentang etika dengan fokus pada pembentukan karakter dan moralitas individu, serta pentingnya mencapai kebaikan yang sejati dalam hidup.²¹³

Menurut Abudin Nata Prinsip pendidikan yang rasional adalah prinsip yang menekankan agar kebijakan yang ditempuh dalam bidang pendidikan dapat dijelaskan alasan dan argumentasinya, sehingga kebijakannya dapat diterima dengan penuh kesadaran dan pengertian tanpa paksaan.

Dalam pandangannya, karakter bukan hanya tentang tindakan yang benar, tetapi lebih pada transformasi internal yang terjadi dalam diri seseorang. Implikasi *virtue ethics* dalam pengembangan karakter menurut Al-Ghazālī: Ibn Miskawayh juga memperhatikan peran pendidikan dalam membentuk karakter dan moralitas individu serta menciptakan masyarakat yang harmonis. Baginya, Pendidikan bukan hanya tentang memperoleh pengetahuan, tetapi juga tentang pengembangan karakter yang baik. Pemikirannya menekankan

²¹³ al-Ghazali, Mukasyafatul Qulub, Menyingkap Tabir Hati untuk Mendekati Allah, (*Mukasyafah Al qulub al muqorrib, ila hadrah 'allam al Ghuyub*), Tej jamaludin, (Ciputat : Alifia, 2020), hal.552

bahwa pendidikan harus memberikan perhatian khusus pada pembentukan moral dan etika. Akhlak yang tercela bisa berubah dengan menjadi akhlak baik dengan jalan pendidikan dan latihan.²¹⁴

Bagi al-Ghazali, kebahagiaan yang sejati adalah kebahagiaan yang bersifat abadi dan melebihi kenikmatan sementara di dunia ini. Penderitaan adalah media untuk melatih ruhani.²¹⁵

Berikut implikasi *virtue etics* dalam pembentukan karakter:

1. Pembentukan Karakter Melalui Latihan dan Kebiasaan

Menurut Al-Ghazālī, kebajikan tidak datang secara alami, melainkan harus dibentuk melalui latihan dan kebiasaan (*‘āda*). Ia menekankan pentingnya pengulangan tindakan baik sehingga kebajikan menjadi bagian dari karakter seseorang. Dalam hal ini, etika kebajikan (*virtue ethics*) berkaitan erat dengan proses pembiasaan diri untuk selalu berbuat baik, dengan fokus pada pengendalian diri dan pembenahan niat yang ikhlas. Hal ini berarti bahwa pembentukan karakter dalam pandangan Al-Ghazālī adalah suatu proses yang kontinu, di mana seseorang berusaha untuk membiasakan diri dalam kebaikan dan menjauhkan kebiasaan buruk yang merusak jiwa.²¹⁶

2. Pengendalian Diri dan Penghindaran dari Nafsu

Salah satu aspek penting dalam pengembangan karakter menurut Al-Ghazālī adalah pengendalian diri (*al-murāqabah*) terhadap hawa nafsu. Dalam pandangannya, kebajikan hanya dapat tercapai jika seseorang mampu mengendalikan nafsu yang mengarah pada perilaku tercela seperti keserakahan, kesombongan, kemarahan, atau kerakusan. Etika kebajikan menurut Al-Ghazālī melibatkan proses pengendalian dan pemurnian jiwa dengan cara menekan nafsu yang buruk dan menggantinya dengan kebajikan seperti kesabaran, kerendahan hati, dan keikhlasan. Oleh karena itu,

²¹⁴ Sirazuddin Zar, *Filsafat Islam : Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Rajawali press, 2017), hal.139

²¹⁵ al-Ghazali, *Ihya’ ‘Ulum al-Din*, terjemahan Purwanto (Bandung: Nuansa Cendekia,2020), hal.145

²¹⁶ al-Ghazali, *Ihya’ ‘Ulum al-Din*, terjemahan Purwanto (Bandung: Nuansa Cendekia,2020), hal.150

pengembangan karakter menurut Al-Ghazālī melibatkan penekanan pada pengelolaan diri untuk mencapai kebersihan hati dan menjaga keseimbangan emosional.²¹⁷

3. Kebajikan dan Kesucian Hati

Al-Ghazālī berpendapat bahwa kebajikan sejati tidak hanya terlihat dalam tindakan eksternal, tetapi harus dimulai dari perubahan hati. Sebuah karakter yang baik tidak hanya terukur dari tindakan yang dilakukan, tetapi lebih pada niat dan motivasi yang ada di balik tindakan tersebut. Dalam pengembangan karakter, Al-Ghazālī menekankan pentingnya kesucian hati dan kebersihan jiwa, di mana hati yang bersih akan mencerminkan kebajikan dalam segala aspek kehidupan seseorang. Oleh karena itu, etika kebajikan dalam pandangan Al-Ghazālī mencakup dimensi spiritual yang mendalam, di mana kebersihan hati dan taqwa kepada Allah adalah landasan utama dari segala kebajikan.

4. Pentingnya Kebajikan Teologis (Iman, Harapan, dan Kasih)

Selain kebajikan moral seperti keadilan, keberanian, dan kesederhanaan, Al-Ghazālī juga sangat menekankan pentingnya kebajikan teologis, yaitu iman, harapan, dan kasih (*charity*). Kebajikan ini tidak hanya dibentuk melalui usaha manusia semata, tetapi juga merupakan anugerah dari Allah. Iman, harapan, dan kasih menjadi inti dari pembentukan karakter dalam kerangka agama. Dalam pengembangan karakter, kebajikan teologis ini mengarah pada peningkatan kualitas hubungan seseorang dengan Allah dan sesama, serta menuntun seseorang untuk hidup dalam ketaatan dan kepatuhan terhadap ajaran agama.²¹⁸

²¹⁷ al-Ghazali, Mukasyafatul Qulub, Menyingkap Tabir Hati untuk Mendekati Allah, (*Mukasyafah Al qulub al muqorrib, ila hadrah 'allam al Ghuyub*), Tej jamaludin, (Ciputat : Alifia, 2020), hal.567

²¹⁸ al-Ghazali, Mukasyafatul Qulub, Menyingkap Tabir Hati untuk Mendekati Allah, (*Mukasyafah Al qulub al muqorrib, ila hadrah 'allam al Ghuyub*), Tej jamaludin, (Ciputat : Alifia, 2020), hal.569

5. Kebajikan dalam Konteks Sosial

Al-Ghazālī juga menekankan bahwa kebajikan tidak hanya berfungsi dalam pengembangan karakter pribadi, tetapi juga dalam kehidupan sosial. Seorang individu yang memiliki kebajikan akan menunjukkan sikap adil, empati, solidaritas, dan tanggung jawab sosial. Kebajikan moral seperti keadilan menjadi dasar dalam membangun hubungan yang harmonis dalam masyarakat. Oleh karena itu, dalam konteks pengembangan karakter, etika kebajikan menurut Al-Ghazālī melibatkan peran aktif dalam menciptakan kehidupan sosial yang lebih baik, dengan setiap individu berkontribusi untuk kebaikan bersama.²¹⁹

6. Tujuan Akhir: Kebahagiaan Abadi

Pengembangan karakter dalam pandangan Al-Ghazālī tidak hanya bertujuan untuk mencapai kebahagiaan duniawi, tetapi lebih pada pencapaian kebahagiaan abadi di akhirat. Karakter yang dibentuk oleh kebajikan akan membawa seseorang lebih dekat kepada tujuan akhir, yaitu keselamatan dan kebahagiaan di sisi Allah. Oleh karena itu, etika kebajikan menurut Al-Ghazālī selalu mengarah pada tujuan akhir yang lebih tinggi, yaitu untuk mencapai keridhaan Allah dan kesatuan dengan Tuhan.²²⁰

Implikasi *virtue ethics* dalam pengembangan karakter menurut Al-Ghazālī menekankan bahwa kebajikan adalah inti dari perubahan moral yang sejati, yang tidak hanya terwujud dalam tindakan, tetapi juga dalam transformasi internal yang mendalam. Karakter yang baik dibentuk melalui latihan, pengendalian diri, kesucian hati, dan ketaatan kepada Allah. Kebajikan moral dan teologis berjalan beriringan untuk mencapai tujuan akhir yang lebih tinggi, yaitu kebahagiaan abadi di akhirat. Oleh karena itu, pengembangan karakter dalam kerangka etika kebajikan menurut Al-Ghazālī adalah

²¹⁹ al-Ghazali, Ihya' 'Ulum al-Din, terjemahan Purwanto (Bandung: Nuansa Cendekia, 2020), hal.155

²²⁰ Maulana Abi Khatfah, "Kebahagiaan dalam Pandangan Imam al-Ghazali dan Thomas Aquinas: Perbandingan Spritual dan Filosofis" dalam *Jurnal Kajian Islam dan Sosial Keagamaan*, hal.210

proses holistik yang mencakup dimensi moral, spiritual, dan sosial, dengan Tuhan sebagai tujuan tertinggi dari segala kebajikan.²²¹

Dalam pemikiran al-Ghazali, konsep سعادة (sa'ādah, kebahagiaan sejati) sangat erat kaitannya dengan keutamaan akhlak atau الأخلاق الفاضلة (al-Akhlāq al-fadhilah). Menurut al-Ghazali, kebahagiaan sejati tidak hanya dapat dicapai melalui pemenuhan kebutuhan fisik atau materi, tetapi lebih kepada pencapaian moral dan spiritual yang mendalam. Kebahagiaan sejati atau سعادة adalah hasil dari hidup yang seimbang, di mana seseorang dapat mengembangkan akhlak yang baik, memenuhi tanggung jawab moralnya, dan mencapai kedekatan dengan Tuhan.

Keutamaan akhlak berperan penting dalam mencapainya, karena kebajikan seperti kejujuran, kesabaran, kedermawanan, dan keadilan adalah kualitas yang membimbing seseorang menuju kehidupan yang baik dan membahagiakan. Dalam pandangan al-Ghazali, سعادة sejati hanya dapat dicapai oleh individu yang memiliki الأخلاق الفاضلة, yaitu mereka yang telah memurnikan hatinya dari sifat-sifat buruk dan menggantikannya dengan sifat-sifat mulia. Ketika individu mengamalkan keutamaan ini dalam kehidupannya, mereka tidak hanya merasakan kedamaian batin, tetapi juga memperbaiki hubungan dengan sesama dan mendekatkan diri kepada Tuhan.

Al-Ghazali mengajarkan bahwa kebahagiaan sejati juga berhubungan dengan kemampuan individu untuk mengendalikan nafsu dan keinginan yang dapat menyebabkan kerusakan atau kesalahan moral. Dengan mengembangkan الأخلاق الفاضلة melalui latihan spiritual dan pengendalian diri, seseorang dapat meraih سعادة yang hakiki, yang tidak tergantung pada duniawi, tetapi lebih kepada kepuasan batin dan hubungan yang kuat dengan Tuhan. Dengan kata lain, سعادة menurut al-Ghazali adalah buah dari kehidupan yang dijiwai oleh kebajikan dan akhlak yang mulia, yang menjadikan

²²¹ al-Ghazali, *Mizān al-'Amal*, hal.126

seseorang merasa damai, bahagia, dan dekat dengan Sang Pencipta.²²²

²²² Maulana Abi Khatfah, “Kebahagiaan dalam Pandangan Imam al-Ghazali dan Thomas Aquinas: Perbandingan Spritual dan Filosofis” dalam *Jurnal Kajian Islam dan Sosial Keagamaan*, hal.223

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Konsep *Virtue Ethics* atau etika kebajikan dikenal dengan istilah الأَخْلَاقُ الفَضِيلَةُ (*al-Akhlāq al-fadhilah*), yang secara harfiah berarti "akhlak atau etika kebajikan". sifat-sifat moral yang harus dimiliki oleh individu untuk mencapai kehidupan yang sempurna, baik di dunia maupun di akhirat. Etika kebajikan ini mencakup kualitas-kualitas seperti kejujuran, keberanian, kesabaran, kedermawanan, dan kebijaksanaan.

Konsep *virtue Ethics* dalam pandangan al-Ghazali dapat dipahami sebagai pendekatan moral yang menekankan pentingnya karakter dan kebajikan, Dalam mencapai kehidupan yang baik, yang pada gilirannya mendekatkan individu kepada Tuhan. Meskipun Al-Ghazālī tidak secara eksplisit mengembangkan teori "*virtue ethics*" seperti yang dilakukan oleh Aristoteles atau filsuf Barat lainnya, prinsip-prinsip moral dalam karya-karya Al-Ghazālī mengandung banyak elemen yang sejalan dengan al-Ghazali etika kebajikan.

Implikasi konsep *Virtue Ethics* dalam pandangan Al-Ghazālī terhadap pengembangan karakter menekankan bahwa kebajikan adalah elemen fundamental dalam membentuk karakter moral yang baik. konsep *virtue ethics* atau etika kebajikan dikenal dengan istilah الأَخْلَاقُ الفَضِيلَةُ (*al-Akhlāq al-fadhilah*), yang secara harfiah berarti "akhlak atau etika kebajikan". Menurut Al-Ghazālī, karakter yang mulia terbentuk melalui latihan kebajikan yang dilakukan secara terus-menerus dan didorong oleh niat ikhlas untuk mendekatkan diri kepada Allah. Konsep kebajikan menurut Al-Ghazālī tidak hanya mencakup tindakan eksternal yang benar, tetapi juga transformasi batin yang melibatkan pengendalian diri, pembersihan hati, dan ketaqwaan.

B. Saran

Penelitian mengenai al-Ghazali masih banyak kemungkinan dalam interpretasi dari sisi filosofis, teologis ataupun dari tasawuf.

Manusia sepanjang zaman membutuhkan kajian yang evaluatif dan integral dalam memahami tokoh al-Ghazali.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika*. Yogyakarta: Ircisod. 2020
- Adriansyah, Wiza Atholla, Waryani Fajar Riyanto, “Pemikiran al-Ghazali (1058-1111 M) Tentang Etika dalam Ihya Ulumuddin dan Implikasi bagi Masyarakat Modern.” *Jurnal Filsafat Indonesia*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. Vol.6. No.3. 2023
- Alfan, Muhammad, *Filsafat Etika Islam*. Bandung: Pustaka Setia. 2011
- Anees, Bambang Qomaruzzaman, *Meditasi AL-Ghazali Komentar Atas Al-Munqidz Min Ad-Dhalal*. Bandung: Lakpesdam Jawa Barat. 2022
- Aristoteles, *The Nicomachean Ethics*. (W.D. Ross). Oxford: Oxford University Press. 2009
- Aristoteles, *Nikomachean Ethics*. (Terence Erwin). Indianapolis: Hackett Publishing. 2012
- Arberry, A. J, *Revelation and Reason in Islam*. London: Allen and Unwin. 1965
- Arroisi, Jarman, Rahmat Ardi Nur Rifa Da’i, “Psikologi Islam Ibnu Sina (Studi Analisis Kritis tentang Konsep jiwa Perspektif Ibnu Sina).” *Integrasi*. Vol. 2 No. 1. 2020
- Baird, Forrest E, *Philosophic Classics, Volume II: Medieval and Renaissance Philosophy*. New York : Taylor & Francis. 2023
- Beauchamp, Tom L, *Principle of Biomedical Ethics*. Oxford: Oxford University Press. 2001
- Bertens, K, *Etika*. Jakarta: Gramedia Pustaka. 1993
- Bertens, K, *Sejarah Filsafat Yunani*. Yogyakarta: Kanisius. 1975
- Bertolacci, Amos, *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitāb Al-Šifā'A Milestone of Western Metaphysical Thought*. Leiden: Brill. 2006
- Black, Antony, *Pemikiran politik Islam dari masa Nabi hingga masa kini*. Yogyakarta: Serambi. 2006
- Bielskis, Andrius, Eleni Leontsini, Kelvin Knight, *Virtue Ethics and Contemporary Aristotelianism Modernity, Conflict and Politics*. New york: Bloomsbury Publishing. 2020
- Cholik, Ahmad Arisatul, “Relasi Akal dan Hati Menurut al-Ghazali” dalam *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pendidikan Islam*. Gontor: UNINDA Gontor. Vol. 13. No.2. 2015

- Crips, Roger, *Nichomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press. 2004
- Dunya, Sulaiman, *Al haqiqah Inda Al-ghazali*. Cairo: Dar Al-Maarif. 1980
- Farabi, Abū Naṣr, *Iḥsha Al-'Ulūm*. Libanon: Dar wa Maktabah Al-Hilāl. 1997
- Fasya, Adib 'Aunillah, "Konsep Tasawuf Menurut Imam al-Ghazali." *Jousip: Journal OF Sufism and Phychotherapy*. Pekalogan: UIN K.H. Abdurrahman Wahid. Vol. 2. No. 2. 2022
- Fuadi, "Peran Akal Menurut Pandangan Al-Ghazal." *Jurnal Substantia*. Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry. Vol. 15. No. 1. 2013
- Gardiner, Stephen M, *Virtue Ethics: Old and New*. New York : Cornell University Press. 2018
- al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness*. New York: Cosimo Classics. 2010
- , *Ihya' 'Ulūm al-Din*. Cairo: Lajnah Nashr at-Thaqafah al-Islamiyyah. 1937 jil. 3
- , *Ihya' Ulūm al-Din.*, terj. Imam Ghazali. Jakarta: Pustaka Amani. 2007
- , *Ihya' 'Ulūm al-Din*. Purwanto. Bandung: Nuansa Cendekia. 2020
- , *Mizān al-'Amal*. Cairo: Matba'at Kurdistan al-'Ilmiyyah. 1910
- , *Mukasyafatul Qulub: Menyingkap Tabir Hati untuk Mendekati Allah (Mukasyafah Al qulub al muqorrib, ila hadrah 'allam al Ghuyub)*. (Jamaludin). Ciputat : Alifia. 2020
- , *al-Munḥid min al-Dhalāl*. Damaskus: Matba'at al-Jami'ah as-Suriyyah. 1936
- , M. Bahri, *Konsep Ilmu Menurut Alghazali: Suatu Tinjauan Psikologik Peadagogik*. Jakarta: pedoman ilmu jaya. 2001
- , *Tahafut Al Falasifah Kerancuan Para Filsuf*. Yogyakarta: Group Relasi Inti Media. 2015
- Grenberg, Jeanine M, *Kant's Deontological Eudaemonism the Dutiful Pursuit of Virtue and Happiness*. London: Oxford University Press. 2022
- Griffel, Frank, *al-Ghazali's Philosophical Theology*. New York: Oxford University Press. 2009
- Hamim, Nur, "Pendidikan Akhlak: Komparasi Konsep Pendidikan Ibnu Miskawaih dan al-Ghazali." *Ulumuna*. Lumajang: Institut Agama Islam Syaifuddin Lumajang. Vol. 18. No. 1. 2021

- Hanif, N, *Biographical Encyclopaedia of Sufis Central Asia and Middle East*. Delhi: Sarup & Sons. 2002
- Harill, Albert, *Stoicism in Early Christianity*. USA :Baker Publishing Group. 2010
- Heath, Peter, *Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sīnā) With a Translation of the Book of the Prophet Muhammad's Ascent to Heaven*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, Incorporated. 2010
- Hill, Lisa, Eden Blazejak, *Stoicism and the Western Political Tradition*. Springer Nature Singapore. 2021
- Irsali, Anfasa Naufal Reza, dkk., *Kritik Ideologi Islam*. Surabaya: Inoffast Publishing. 2021
- Israel, Mark, *Research Ethics and Integrity for Social Scientists Beyond Regulatory Compliance*. New York: SAGE Publication. 2014
- Jaya, Yahya, Dina Haya Sufya, *Tazkiyah Al-Nafs Metode Spiritualisasi Agama Islam Menuju Nafsu Zakiah (Strategi Konseling, Kesehatan Mental dan Keperawatan Islam)*. Yogyakarta: Deepublish. 2024
- Jones, Lorraine Besser, Michael Slote (ed.), *The Routledge Companion to Virtue Ethics*. New York: Routledge. 2015
- Junaedi, Mahfud, Mirza Mahbub Wijaya, *Pengembangan Paradigma Keilmuan Perspektif Epistemologi Islam*. Jakarta: Prenada Media. 2021
- Kaczor, Christopher, *Thomas Aquinas on Faith, Hope, and Love A Summa of the Summa on the Theological Virtues*. Catholic University of America Press. 2020
- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisiplin*. Yogyakarta: Paradigma. 2010
- Kant, Immanuel, *Menuju Perdamaian Abadi*. Bandung: Terj Mizan. 2005
- Kartanegara, Mulyadhi, Achmad Ta'yudin, *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Jakarta: Erlangga. 2006
- Kasron, "Konsep Keutamaan Akhlak Versi Al-Gazali." *Hijri: Jurnal Manajemen Pendidikan dan Keislaman*. Medan: UINSU. Vol. 6. No. 1. 2017
- Khan, Mohammad Sharif, Mohammad Anwar Saleem, *Muslim Philosophy and Philosophers*. Ashish Publishing House. 1994
- Khatfah, Maulana Abi, "Kebahagiaan dalam Pandangan Imam al-Ghazali dan Thomas Aquinas: Perbandingan Spritual dan

- Filosofis.” *Jurnal Kajian Islam dan Sosial Keagamaan*. Sumenep: Institut Dirasat Islamiyah Al-Amin, Vol.2. No.2. 2024
- Kraus, Paul, “Mukhtas{ar Kitab al-Akhlāq”, *Bulletin of the Faculty of Arts University of Egypt*. University of Egypt. Vol. 5. No. 1. 1937
- Leaman, Oliver, *Islamic Philosophy*. Cambridge University Press. 1985
- Meeran, J. Ahamed, Hisshoraa, Saranya, *Professional Ethics and Values*. Chatissgard: OrangeBooks Publication. 2024
- Miller, Jon, *Spinoza and the Stoics*. London: Cambridge University Press. 2015
- Miskawaih, Ibnu, *Menuju Kesempurnaan Akhlak: Buku Daras Pertama tentang Filsafat Etika*. (Helmi Hidayat). Bandung: Mizan. 1968
- Mujieb, M. Abdul, Syafi'ah, H. Ahmad Ismail M., *Ensiklopedia Tasawuf Imam al-Ghazali*. Jakarta: Hikmah. 2009
- Muthhar, Asyari, *The ideal state Perspektif Alfarabi tentang konsep negara ideal, ircisod*. Yogyakarta. 2018
- Nasr, Hossein, *The Garden Of truth*. Bandung: Mizan Media Utama. 2010
- Nasr, Hossein, Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy* (London: Routledge. 1996. Vol. I. Cet. I
- Nasution, Yasir, *Manusia Menurut al-Ghazali*. Medan: Merdeka Kreasi Group. 2022
- Nata, Abuddin, *Islam dan Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Prenada. 2018
- Patimah, Dede Siti, dkk, “Virtue Of Justice Thomas Aquines.” *Fraxis: Jurnal Filsafat dan Terapan*. Pasundan: UNPAS, Vol.1. No.2. 2024
- Power, Cormac, *Stoicism and Performance A Joyful Materialism*. Leiden : Brill. 2019
- Pratama, Febrian Duta, dkk, “Konsep Keadilan dalam Pemikiran Aristoteles.” *Praxis: Jurnal Filsafat Terapan*. Pasundan: UNPAS. Vol.1. No.2. 2024
- Qibtiyah, Luthfatul, *Perbandingan Pendidikan Moral Merspektif Islam dan Barat*. Kuningan: Goresan Pena. 2020)
- Radez, John Peter, *Ibn Miskawayh, the Soul, and the Pursuit of Happiness the Truly Happy Sage*. New York: Lexington Book. 2019
- Reynolds, John Mark, *Toward a Unified Platonic Human Psychology*. Maryland: University Press of America. 2004
- Rogers, Ristan J, *The Authority of Virtue Institutions and Character in the Good Society*. New york: Taylor & Francis. 2020

- Ro'uf, Abdul Mukti, *Kritik Nalar Arab Muhammad Abid Al- Jabiri*. Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara. 2018
- Russel, Daniel C, *A Cambridge Companion to Virtue Ethics*. New York: Cambridge University Press. 2013
- Ruyter, Doret J. De, Siebren Miedema, (ed), *Moral Education and Development A Lifetime Commitment*. Boston: SensePublishers. 2011
- Ryall, Michael, Lauren Moss, *Managing the Good Life A Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics for Business Practitioners*. Ethics International Press Limited. 2023
- Sahar, Ahmad, "Pandangan al-Ghazali tentang Pendidikan Moral." *An-Nur*. Surakarta: IAIN Surakarta. Vol. 4. No. 2. 2012
- Seigneurie, Ken, (ed.), *A Comparison to World Literature*. New York: John Wiley & Sons. 2020
- Shafiq, Muhammad, Thomas Donlin-Smith (ed), *Mystical Traditions Approaches to Peaceful Coexistence*. New York: Palgrave Macmillan. 2023
- Sher, George, *Ethics: Essential Readings in Moral Theory*. New York: Taylor & Francis. 2012
- Sherif, Mohammed A, *Ghazali's Theory of Virtue*. New York: State University of New York Press. 2019
- Shields, Christopher, *Aristotle*. New York: Taylor & Francis. 2014
- Sina, Ibn, *Psikologi Islam : Rujukan utama Ilmu psikologi dunia, terj ahwal an-Nafs: Risalah fi an-nafs wa Baqa'iha wa Ma'adiha dan Tsalats ar-Rasail fi an-nafs*. Jakarta: turos Pustaka. 2022
- Sina, Ibn, *al-Mabda' wa al-Ma'ad*". Tehran: Offset Press. 1984
- Snijders, Adelbert, *Antropologi Filsafat Manusia Paradoks dan Seruan*. Yogyakarta: PT Kanisius. 2004
- Snow, Nancy E, (ed.), *Oxford Handbook of Virtue*. Oxford: Oxford University Press. 2018
- Sodiq, Akhmad, *Epistemologi Islam Argumen al-Ghazali Atas Superioritas Ilmu Ma'rifat*. Jakarta: Kencana. 2017
- Supriadi, Didi, Abdul Ghofar, "Konsep Pendidikan Moral Imam al-Ghazali dan Relevansinya dengan pendidikan agama Islam di Indonesia." *Al-Tarbawi Al-Haditsah*. Vol. 1. No. 2. 2016
- Suseno, Franz Magnis, *Menjadi Manusia Belajar dari Aristoteles*. Jakarta: Kanisius. 2009
- Syihab, Usman, *Sekitar Epistemologi Islam: Memahami Bangunan Keilmuwan dalam kerangka worldview Islam*. Yogyakarta: Bildung. 2021

- Tanzeh, Ahmad, *Metode Penelitian Praktis*. Yogyakarta: Penerbit Teras. 2011
- Tarom, Muhammad Amin, "Pendidikan Akhlak Menurut Imam al-Ghazali." *Guau*. Vol. 1. No. 2. 2021
- Tohir, Umar Faruq, "Pemikiran Etika Sufistik al-Ghazali: Langkah-Langkah Memoderasi Akhlak." *Al-I'Jaz*. Ponorogo: IAIN Ponorogo. Vol. 3. No. 1. 2021
- Usman, Husaini, Purnomo Setiady Akbar, *Metode Penelitian Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara. 2010
- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul, *Integrasi Pendidikan Islam dan Sains Rekonstruksi Paradigma Pendidikan Islam*. Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia. 2018
- Wijaya, Aksin, *Menafsir Kalam Tuhan*. Yogyakarta: Ircisod. 2021
- Wijaya, Aksin, *Menalar autentisitas wahyu Tuhan*. Yogyakarta: Ircisod. 2021
- Wijaya, Aksin, *Nalar Kritis Epistemolog Muslim Imam al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thoha Husein, dan Muhammad Abid al-Jabiri*. Yogyakarta: Ircisod. 2021
- Winden, J.C.M, *Archè A Collection of Patristic Studies*. Leiden: Brill. 2015
- Yulanda, Atika, "Implementasi Virtue Ethics Aristoteles di Era Kekinian." *Al-Aqidah: Jurnal Ilmu Aqidah Filsafat*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. Vol.12. No.1. 2020
- Zar, Sirazuddin, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*. Jakarta: Rajawali press. 2017
- Zhang, Erwan, *Naratif dan Pendidikan Manusia Berdaya dalam Filsafat Paul Ricoeur*. Yogyakarta: Kanisius. 2021
- <https://www.kompas.id/baca/humaniora/2023/12/16/terjadi-136-kasus-kekerasan-di-sekolah-sepanjang-2023>
- <https://www.rrl.co.id/nasional/500834/kekerasan-seksual-anak-capai-3-000-kasus-di-2023>
- https://pusiknas.polri.go.id/detail_artikel/lebih_3.000_orang_tewas_dibunuh_dalam_4_tahun
- <https://www.rrl.co.id/hukum/518728/kpk-usut-ratusan-dugaan-kasus-korupsi-di-2023#:~:text=KBRN%2C%20Jakarta%3A%20Komisi%20Pemberantasan%20Korupsi,161%20perkara%20di%20tingkat%20penyidikan>

<https://www.cnbcindonesia.com/news/20231225180045-4-500256/kasus-korupsi-terbesar-2023-heboh-firli-plate-sampai-syl>