

BAB II

AL-GHAZALI DAN PEMAKNAAN KEBAHAGIAAN

A. Biografi Intelektual Al-Ghazali

1. Sekilas Kehidupan al-Ghazali

Nama beliau dalam tradisi penamaan Arab secara lengkap adalah Abu-Hamid Muhammad Ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn Ahmad al-Ghazali. Al-Ghazali lahir di Tus, sebuah kota di Timur Laut Iran sekarang, tepatnya di wilayah Khurasan. Tahun kelahirannya diperselisihkan, ada yang mengatakan tahun 450 H/1058 M., ada pula yang menyatakan 451 H/1059 M.³³

Al-Ghazali lahir dari keluarga yang relatif miskin, ayahnya hanya seorang pemintal benang wool (dalam bahasa Arab disebut al-Ghazzal), oleh karena itu pula terkadang namanya disebut al-Ghazzali, yang kemudian berhenti bekerja dan condong menjalani kehidupan asketik sufi. Ayahnya wafat saat kedua putranya masih beranjak remaja. Ketika ayahnya wafat, beliau tidak meninggalkan warisan apapun, dua al-Ghazali (Muhammad dan Ahmad) kecil diserahkan kepada seorang sufi pula, Imam al-Razkani. Kejadian ini terjadi pada tahun 465 H.³⁴

Menarik untuk dikutip apa yang dituliskan oleh Jon McGinnis dan David C. Reisman yang secara singkat dan padat menggambarkan kehidupan al-Gazali sebagai berikut

Was born in 1058 in the northeastern Persian town of Tus in modern-day Khurasan. He received a traditional Islamic education that

³³ Abd al-Amr al-A'sam, *Faylasuf al-Ghazali*, (Kairo: Dar Quba' Li al-tiba'ah wa al-Nashr wa al-tawzi', 1998),

³⁴ Ibid, 32.

emphasized Islamic law in his hometown of Ṭūs and then Jurjān. He subsequently moved to Nīshāpūr, also in northeastern Iran, where he studied kalām, or Islamic speculative theology, with the most distinguished theologian of his day, the Ash'arite Imām al-Haramayn, Abu al-Ma'ālī al-Juwaynī (1028–1085).

In 1091, Nizām al-Mulk, the vizier for the Seljuk Turkish Sultan Malikshah, appointed al-Ghazālī to teach Shāfi'ite law at perhaps the most prestigious teaching institution of the time, the Nizāmīya college at Baghdad, where al-Ghazālī remained for four years. It was during this period in Baghdad that he undertook his intensive study of philosophy and wrote his most important “philosophical” work, *The Incoherence of the Philosophers*, as well as his most important theological work, *Moderation in Belief*. At around 1095 al-Ghazālī underwent a spiritual crisis, claiming in his autobiography that he had been motivated by worldly success and he now sought a deeper spirituality, which he found in following the path of Sufi mysticism. He spent eleven years away from his teaching, during which time he wrote his magnum opus, *The Revivification of the Religious Sciences*, which attempts to integrate Sufism into a framework of traditional Muslim belief. In 1106 al-Ghazālī was once again persuaded to take up teaching law, now at the Nizāmīya college in Nīshāpūr. He resigned the post a little over two years later and died in his hometown of Ṭūs in 1111.³⁵

(Lahir di 1058 di kota timur laut Persia, Tus Khurasan. Dia menerima pendidikan Islam tradisional yang menekankan hukum Islam di kota kelahirannya Tus dan kemudian Jurjan. Dia kemudian pindah ke Nishapur, juga di timur laut Iran, dimana dia belajar kalam, atau teologi spekulatif Islam, dengan teolog yang paling terkemuka dari zamannya, tokoh pembela madhhab Imam al-Ash'ari di Haramayn, yaitu Imam al-Haramayn atau Abu al-Ma'ālī al-Juwaini (1028-1085). Pada 1091, Nizam al-Mulk, wazir Seljuk Turki untuk Sultan Maliksyah, mengangkat al-Ghazali untuk mengajar hukum Syafi'i di lembaga pengajaran mungkin paling bergengsi waktu itu, perguruan tinggi Nizamiyah di Baghdad, di mana al-Ghazali tetap untuk empat tahun. Itu selama periode ini di Baghdad bahwa dia melakukan studi intensif tentang filsafat dan menulis karya paling penting nya tentang filsafat, *Tahafut al-Falasifah*/> Ketaklurusan para filsuf, serta yang paling penting karyanya *al-'Itishāf fi al-'Itiqād*/Moderasi keyakinan teologis. Pada sekitar 1095 al-Ghazālī mengalami krisis spiritual, mengklaim dalam otobiografinya bahwa ia telah termotivasi oleh kesuksesan duniawi dan sekarang ia mencari spiritualitas yang lebih dalam, yang ia temukan dalam mengikuti jalan mistik sufi. Ia menghabiskan sebelas tahun jauh dari ajarannya, selama waktu yang

³⁵ Jon McGinnis dan David C. Reisman, *Classical Arabic philosophy :an anthology of sources*, (Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Inc, 2007), 238.

dia menulis magnum opus-nya, *Ihya' Ulum al-Din* Membangkitkan Ilmu Agama, yang mencoba untuk mengintegrasikan tasawuf ke dalam kerangka keyakinan Muslim tradisional. Pada 1106 al-Ghazali sekali lagi dibujuk untuk mengambil pengajaran hukum, sekarang di perguruan tinggi Nizamiyah di Nishapur. Ia mengundurkan diri pasca sedikit lebih dari dua tahun kemudian dan meninggal di kota kelahirannya Tus di 1111M.)

Sebagai seorang ilmuwan, al-Ghazali terbilang sangat produktif. Beliau banyak menghasilkan karya besar sejak masih pada taraf belajar. Kitab yang pertama kali ditulisnya adalah *al-Mankhuḥ Fi 'Ilm al-Uṣūl* saat masih menjadi murid al-Juwaini, kitab yang sempat dikomentari gurunya, “Kau menguburku hidup-hidup, kenapa tak kau tunggu kematianku?” komentar seorang guru yang mengakui ilmu muridnya jauh melampaui dirinya sendiri.³⁶ Sedangkan kategori kitab yang ditulis di akhir hidupnya antara lain adalah *Minhaj al-'Abidin*³⁷ dan *Mizan al-'Amal* di bidang Tasawuf. Adapun kitab yang dianggap sebagai magnum opusnya adalah *Ihya' Ulum al-Din*. Jumlah kitab dan manuskrip yang ditulisnya puluhan atau bahkan mungkin ratusan judul, sebagian masih bisa kita nikmati, dan sebagian lagi sudah termakan roda zaman.

2. Filsafat al-Ghazali, Memahami sebuah Metamorfosa Keilmuan

Sebagai Filsuf, al-Ghazali tidak secara khusus membuat kitab tertentu yang hanya membahas ide-ide dasar filsafatnya. Sehingga menelusuri pemikiran keilmuan dan utamanya filsafat al-Ghazali harus dilakukan dengan bersafari dalam karya-karya beliau yang banyak. Tetapi bagian yang terbanyak dari epistemology-nya ada dalam kitab *al-Munqidh min al-Dalal* yang memuat kisah

³⁶ Abd al-Amir al-A'sam, *Faylasuf al-Ghazali*, 34.

³⁷ Peneliti yang mengutip atau menyatakan bahwa kitab ini adalah kitab yang paling akhir ditulis al-Ghazali adalah Zaki Mubarak. Lihat, 100.

perjalanan ilmiahnya yang panjang dan berliku. Pemahamannya tentang metode berfikir filsafat dituliskan dalam kitab *Maqāsid al-Falasifah*, kritiknya terhadap produk filsuf ada dalam *Tahāfut al-Falasifah*. Ilmu logika yang dianggapnya menjadi satu dengan filsafat dituliskan dalam *Mi'yār al-'Ilm* dan *Mahk al-Nazh'r*. Karyanya yang lain yang berkaitan dengan bidang ini adalah *al-Qisths al-Mustaqīm* tentang seni berdebat.

Dalam kitab-kitabnya yang lain juga banyak dibahas pandangan beliau tentang filsafat atau pemikiran-pemikiran filosofis beliau. Seperti dalam kitab *al-Mustaṣfa>Fi 'Ilm al-Uṣūl* dibahas juga tentang logika dan pentingnya ilmu-ilmu pengetahuan. Dalam *master piece* beliau *al-Ihyā* juga banyak dikemukakan pandangan filosofis tentang berbagai hal.³⁸

Tidak adanya buku khusus al-Ghazāli yang menulis ide-ide dan sistem filsafatnya inilah yang membuat beberapa ilmuwan berpendapat bahwa al-Ghazāli bukan filsuf. Apalagi dalam *al-Tahāfut* beliau bertabrakan dengan banyak filsuf sebelumnya, dan setelah wafatnya seseorang yang lain Ibn Rushd yang dikenal sebagai filsuf menuliskan buku khusus yang menolak dan mengkritik *al-Tahāfut*. Tetapi bukankah tidak semua filsuf menuliskan buku khusus dan jelas tentang ide filsafatnya? Dan bukankah hal itu juga tidak mengurangi kredibilitasnya sebagai seorang filsuf.

Kecaman yang diberikan al-Ghazāli pada para filsuf tidak dalam rangka membunuh kreatifitas ummat dan memberangus filsafat, karena beliau sendiri

³⁸ Mahmud Zaquq, *al-Manhaj al-Falsaf Bain al-Ghazli wa Deskrates*, (Kairo: Dar al-Ma'aif, 1973), 59-61.

sangat mengapresiasi akal sebagai salah satu sumber pengetahuan.³⁹ Yang dilakukannya adalah memposisikan akal itu pada porsinya. Beliau sangat mengecam mereka yang secara apriori menentang filsafat. Beliau menyatakan:

جاهل ، ظن أن الدين ينبغي أن ينصر بإنكار كل علم منسوب إليهم: فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها ، حتى أنكر قولهم في الكسوف والخسوف ، وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع. فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع ، لم يشك في برهانه ، ولكن اعتقد أن الإسلام مبني على الجهل وإنكار البرهان القاطع⁴⁰

Dalam sejarah hidupnya kita mengenal al-Ghazālī sebagai seorang yang memiliki ghirah keilmuan yang luar biasa, beliau tidak pernah berhenti mencari pengertian yang hakiki atas segala yang ingin diketahuinya. Dalam *al-Munqidh*, beliau merumuskan ilmu yang diobsesikannya itu sebagai:

فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ؛ بل الأمان من الخطأ ينبغي أنا يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً ، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً ؛ فإني إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل: لا ، بل الثلاثة أكثر [من العشرة] بدليل أنني أقلب هذه العصا ثعباناً ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشك بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه! فأما الشك فيما علمته ، فلا. ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه ، فليس بعلم يقيني.⁴¹

Sebagai seorang yang tidak pernah berhenti berfikir kritis, al-Ghazālī menguji ilmu yang dimilikinya selama ini, yang berasal dari indera dan akal.

Dimulainya dengan mengkritisi peran indera:

³⁹ Sebagaimana terlihat dalam kajian Al-Ghazālī antara lain dalam *Mizān al-'Amal*.

⁴⁰ Abu Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Munqidh Min al-D'alaʿ* dalam *Majmu'at Rasa'il al-Imam al-Ghazālī*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), 544.

⁴¹ *Ibid.*, 538.

من أين الثقة بالمحسوسات ، وأقواها حاسة البصر؟ وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك ، وتحكم بنفي الحركة ، ثم ، بالتجربة والمشاهدة ، بعد ساعة ، تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة (واحدة) بغتة ، بل على التدريج ذرة ذرة ، حتى لم يكن له حالة وقوف. وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار. وهذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ، ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيباً لا سبيل إلى مدافعتة.⁴²

Gugurlah indera sebagai sumber ilmu dan gugur pula semua konklusi yang dibawanya. Kemudian akal sebagai sumber ilmu:

فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات ، كقولنا: العشرة أكثر من الثلاثة ، والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد ، والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً ، موجوداً معدوماً ، واجباً محالاً.⁴³

Tetapi tetap saja al-Ghazālī ragu tentangnya. Dalam pikirannya, jang-jangan nasib hukum akal ini sama dengan hukum indera. Saat itu beliau belum bisa mencari hukum lain yang menggugurkan akal, akan tetapi itu tidak berarti tidak mungkin ada yang akan menggugurkannya. Kebimbangan luar biasa mendera pikiran dan hati beliau sehingga beliau menderita krisis selama kurang lebih dua bulan. Barulah setelah itu menjadi jelas dalam hati beliau yang kemudian dapat menerima pengetahuan *awwali* sebagai sesuatu yang terberi.

Dinyatakannya dalam *al- Munqidh*:

ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين ؛ ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله [تعالى] الواسعة⁴⁴

⁴² Ibid., 538-539.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid., 544.

Dengan berbekal pemilahan atas peran indera, akal dan keyakinan akan pengetahuan *awwali* itu, al-Ghazālī mengkaji dan mengkritisi kembali berbagai disiplin ilmu yang ada pada saat itu. Beliau memulainya dari Ilmu Kalam, kemudian filsafat dan bahkan sampai pada baḥiniyyah (*shī'ah isma'īliyyah*). Dari ketiganya beliau tidak menemukan apa yang disebutnya sebagai “tersingkapnya sesuatu dengan jelas, sehingga tidak ada lagi ruang untuk ragu-ragu” seperti dikonsepsikannya di atas. Bahkan tentang filsafat metafisika dikatakannya bahwa beliau justeru melihat kesewenang-wenangan para filsuf.⁴⁵

Tuntas dari tiga disiplin dan tidak menemukan natijah di dalamnya, maka al-Ghazālī menoleh ke arah sufisme. Terhadap disiplin yang satu ini, beliau menyikapinya secara berbeda, karena memang harus ditempuh dengan ilmu dan amaliyah. Jalan sufi ini harus ditempuh dengan suluk dan dhaūq. Beliau menjalani ajaran sufisme itu selama sepuluh tahun, dan selama itu beliau menemukan banyak pengetahuan yang hakiki.

Tasawuf bagi Al-Ghazālī adalah pilihan yang paling memungkinkan untuk mencapai kedekatan dengan Tuhan atau untuk mencapai ridā-Nya. Namun pilihan ini bukan berarti membuatnya dan juga para ahli tasawuf untuk meremehkan ilmu pengetahuan.

Pendekatan tasawuf Al-Ghazālī dapat dikatakan sebagai aliran tasawuf tengah, yang mensinergikan antara ilmu dan amal. Al-Ghazālī di banyak tempat selalu memuji keutamaan ilmu-ilmu, kemudian dengan tidak segan mendudukan persoalan jika ada penyimpangan orientasi, bukan mengkritik

⁴⁵ Ahmad Zainul Hamdi, *Tujuh Filsuf Muslim Pembuka Pintu Gerbang Filsafat Barat*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004), 151.

substansi ilmu, kecuali jika ilmu tersebut terkategori membahagiakan seperti ilm sihir misalnya.

Memang, Al-Ghazali kerap mengkritik sementara para pemikir atau ilmuwan. Namun yang dikritik Al-Ghazali dari para pemikir atau para ahli ilmu adalah ketika orientasi keilmuan mereka dilamburi nafsu hasrat rendah keduniaan yang itu berarti meremehkan atau menjadikan ilmu sebagai pelayan dunia. Padahal sejatinya justru dunia yang mengabdikan pada ilmu.

Nah, orientasi yang salah itulah yang menghalangi manusia dari menemukan hakikat segala sesuatu apakah lagi menemui kebahagiaan. Karena kebahagiaan itu dimungkinkan bagi seorang yang menghiasi dirinya dengan akhlak baik dan mengosongkan diri dari akhlak jelek.

Tawaran-tawaran atau solusi al-Ghazali dengan pengalaman ruhani tasawuf itu, terkesan dalam, realistis dan ke ujung akar persoalan. Dalam istilah sekarang dikatakan, bahwa yang dilakukan al-Ghazali adalah mengubah dari dalam, dari akar persoalan mendasar, yaitu kelalaian atau kebodohan manusia untuk mengenal jati dirinya. Berulang kali kali Al-Ghazali menekankan, *Man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*, "barang siapa yang mengenal hakikat dirinya, maka sungguh ia telah mengenal Tuhan-nya."

3. Kitab *Mizan al-'Amal*

Mizan al-'Amal adalah kitab Al-Ghazali yang membahas secara komprehensif tentang kebahagiaan⁴⁶. Dalam edisi PDF yang banyak penulis

⁴⁶ Lihat kata pengantar Abu-Hamid al-Ghazali, *Mizan al-'Amal*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1989), 7

jadikan rujukan dalam tesis dan dikeluarkan *www.al-mostafa.com*, kitab ini terdiri dari delapan puluh empat halaman tanpa menyertakan daftar isi.

Menurut Zaki>Mubarak, *Ihya' Uluḥ al-Dīn* dan *Mizān al-'Amal* adalah dua kitab terpenting tentang akhlak yang ditulis al-Ghazālī. Kitab dengan ketebalan 215 halaman ini menurut peraih gelar doktor tentang akhlak ini keistimewaannya menandingi kitab *al-Ihya'*⁴⁷ dari segi ketelitiannya, bahkan dapat dikatakan seperti ringkasan bagi kitab *al-Ihya'*⁴⁷. Sulaymān Dunyā> dalam *tahhīq*-nya juga menyatakan bahwa *Mizān al-'Amal* adalah salah satu kitab terpenting tentang tasawuf.⁴⁸

Kitab *Mizān Al-'Amal* adalah kitab yang secara khusus ditulis al-Ghazālī untuk sebuah teori tentang prasyarat amal-amal yang melahirkan kebahagiaan. Dalam kitab ini al-Ghazālī banyak menyebut kitab yang dikarang sebelumnya yaitu *Mi'yān al-Ilmi* yang mengkaji tentang ilmu logika.

Oleh sementara pakar, kitab ini dianggap ditulis pada masa-masa akhir kehidupan al-Ghazālī, setelah ia menulis *al-Ihya'*.⁴⁹ Kitab *Mizān al-'Amal* sebagaimana tertulis dalam *Muallafāt al-Ghazālī* karya Abd al-Rahmān Badawī terkategori kitab yang ditulis Al-Ghazālī dalam periode terakhir masa hidupnya.

Kitab ini disusun dengan metode dialogis, seolah-olah al-Ghazālī sedang berhadapan dengan para pembaca atau muridnya. Kecenderungan kitab ini adalah dengan memulai pembahasan dari materi atau wacana yang umum kemudian

⁴⁷ Zaki>Mubarak, 99.

⁴⁸ Sulaymān Dunyā> *Mizān al-'Amal li al-Imān al-Ghazālī Tahhīq Sulaymān Dunyā*, (Kairo: Dar al-Ma'ārif, 1963), 172.

⁴⁹ Abd al-Rahmān Badawī, *Muallafāt al-Ghazālī* (Beirut: Dar al-Qalam, 1977), 10-17.

dijabarkan dalam detail fasal berikutnya. Perulangan istilah dan pembahasan dengan perbedaan tekanan banyak ditemukan dalam kitab ini.

Hemat penulis, kitab ini disusun al-Ghazali setelah ia selesai dalam masa keraguan sebagaimana diceritakannya dalam *al-Munqidh*. Dalam kitab ini sekilas diterangkan oleh al-Ghazali tentang metode sufistik yang ia tempuh setelah bermusyawarah dengan pembesar sufi yang tidak disebutkan namanya.

حتى أن في الوقت الذي صدقت فيه رغبتني لسلوك هذا الطريق، شاورت متبوعاً مقدماً من الصوفية في المواظبة على تلاوة القرآن، فمنعني وقال: السيل أن تقطع علائقك من الدنيا بالكلية، بحيث لا يلتفت قلبك إلى أهل وولد ومال ووطن وعلم وولاية، بل تصير إلى حالة يستوي عندها وجودها وعدمها، ثم تخلو بنفسك في زاوية تقتصر من العبادة على الفرائض والرواتب، وتجلس فارغ القلب مجموع الهم، مقبلاً بذكرك على الله تعالى⁵⁰

Metode keraguan yang pernah mengantarkannya pada puncak pengetahuan dan pengalaman sufistik itu memberi kesan yang sangat dalam pada jiwanya. Di akhir kitab ini, ditekankannya bahwa ragu itu penting sebagai pengantar bagi kebenaran, agar tidak tersesat jalan.

إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق. فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر، بقي في العمى والضلال

Dikatakan oleh Al-Ghazali bahwa tujuan kitab *Mizan al-'Amal* bukanlah untuk menjelaskan kebenaran dan kesalahan dengan menggunakan dalil argumentasi tentang madhhab tasawwuf, melainkan kitab ini dimaksudkan sebagai wasiat yang mengingatkan kelalaian dan memberi petunjuk pada beberapa tema yang diinginkan agar manusia tidak lalai terhadap apa yang dikatakan. Dikatakan oleh Al-Ghazali

⁵⁰ Ibid., 18.

فأقول ليس هذا الكتاب لبيان الحق والباطل بالبرهان في هذه الأمور، بل هي وصايا تنبّه على الغفلة وترشد إلى مواضع الطلب، كي لا يغفل الإنسان عمّا قالوه

Dilihat dari tema yang dibahas kitab ini terkategori kitab akhlak tasawuf, dan karena uraiannya penuh dengan logika dan banyak memuji ilmu dan akal dapat juga dikatakan sebagai kitab filsafat tentang akhlak tasawuf.⁵¹

Berbeda dengan Ibn Miskawayh yang lebih sedikit mencantumkan rujukan Al-Qur'aan dan al-Hadith ketika mengurai teori akhlak dan kebahagiaan dalam *Tahdhib al-Akhlak*, Al-Ghazali dalam *Mizan al-'Amal* kerap sekali menyitir Qur'aan, hadith, bahkan juga tradisi asketik di luar Islam seperti brahmana Hindu.

Al-Ghazali dalam bukunya ini membuktikan dirinya sebagai seorang ahli filsafat, teologi, ahli fikih dan ahli tasawuf atau lebih tepatnya seorang sufi. Beragam ilmu tadi di tangan Al-Ghazali disinergikan sehingga Al-Ghazali benar-benar seorang pemikir yang merdeka dengan pendapat-pendapatnya.

Sepengetahuan penulis hanya ada satu edisi terjemahan dalam bahasa Indonesia untuk kitab ini dengan tebal 256 halaman, yang ditulis oleh Achmad Sunarto seorang alumnus pesantren yang dikenal produktif dalam menulis buku-buku terjemah. Dalam kata pengantar dan judul asli yang disertakan, dikatakan bahwa buku dengan judul *Hakikat Amal* itu adalah hasil terjemah sebagian kitab *Ihya' Ulum al-Din*. Namun setelah penulis cek dalam kitab *Al-Ihya'* urutan bab dalam buku itu adalah persis dengan kitab *Mizan al-'Amal* yang juga karangan

⁵¹ Sebagai seorang ahli fikih al-Ghazali banyak mengemukakan contoh-contoh yang berhubungan dengan fikih dan urgensi bidang ini. Namun al-Ghazali tidak segan pula mengkritik para pecinta fikih yang disebutkan banyak melakukan taklid. Komentarnya tentang fikih antara lain terdapat pada *Mizan al-'Amal*, 62, 65, 67 dan bab terakhir dalam kitab ini.

Al-Ghazali. Penerjemah termaksud ternyata tidak menyelesaikan terjemahan kitab *Mizan al-'Amal* yang seharusnya terdiri dari 32 (tiga puluh dua) bab atau fasal, karena ada lima bab atau fasal terkakhir yang tidak diterjemahkannya.

Kitab ini terdiri dari tiga puluh dua (32) pembahasan, bab atau fasal yang diistilahkan Al-Ghazali dengan *bayān* (بيان).

Fasal pertama mengkaji tentang kelemahan mencari kebahagiaan akhirat sebagai kebodohan. Orang yang berakal akan mencari kebahagiaan tersebut, lain dengan orang yang dungu yang hanya mengejar kenikmatan sesaat.

Fasal kedua tentang kelemahan iman sebagai kebodohan. Fasal ini menjelaskan empat kategori manusia tentang keyakinannya terhadap hari akhir.

Fasal ketiga, ilmu dan amal sebagai jalan atau metode mencapai kebahagiaan. Diterangkan oleh al-Ghazali bahwa tiga golongan manusia tentang hari akhir mempercayai bahwa untuk sampai pada kebahagiaan akhirat harus dengan ilmu dan amal.

Fasal keempat, mensucikan jiwa, daya jiwa dan akhlaknya secara terperinci dan global. Dalam fasal ini Al-Ghazali antara lain menguraikan tentang manusia yang taklid dan manusia yang tidak mau taklid. Al-Ghazali mengkritik kelemahan pengetahuan dari taklid. Dijelaskan pula tentang jiwa hewani yang terdiri dari dua kekuatan, kekuatan *al-muharrikah* dan *al-mudrikah* beserta klasifikasinya. Juga tentang jiwa manusia yang terdiri *al-quwwah al-'aqillah* dan *al-'amilah*.

Fasal kelima tentang keterhubungan antar daya jiwa. Masing- masing daya manusia tidak memiliki derajat yang sama. Manusia yang dapat memaksimalkan daya akal-nya adalah laksana malaikat.

Fasal keenam, tentang korelasi amal dengan ilmu. Fungsi amal adalah untuk menghilangkan hal-hal yang tidak sepatutnya, sedangkan fungsi ilmu adalah untuk mencapai hal-hal yang diinginkan.

Fasal ketujuh, perbedaan metode ahli tasawuf dengan golongan lain tentang urgensi ilmu. Urgensi amal disepakati oleh semua golongan. Tetapi berbeda dengan para pemikir yang menganjurkan mencari ilmu secara mendalam, ahli tasawuf cenderung tidak menganjurkannya. Dan sintesa Al-Ghazali tentang perbedaan itu.

Fasal kedelapan, penjelasan tentang metode yang paling utama di antara dua metode tersebut. Al-Ghazali menyatakan bahwa untuk menentukan metode yang paling utama tergantung keadaan individu terkait. Namun secara umum dinyatakan Al-Ghazali bahwa metode ahli tasawuf lebih benar.

Fasal kesembilan, tentang kategori ilmu dan amal yang menghantarkan pada surga. Al-Ghazali mengklasifikasikan dua macam ilmu, ilmu teoritis dan ilmu praktis beserta klasifikasinya.

Fasal kesepuluh, tentang daya-daya yang saling kontradiktif. Al-Ghazali menjelaskan tentang daya akal yang diibaratkan sebagai penasihat dan perdaya menteri. Sedangkan daya shahwat seperti hamba saya yang jelek, demikian juga daya *ghadhab*.

Fasal kesebelas tentang tingkatan jiwa dalam melawan hawa nafsu dan perbedaan petunjuk nafsu dan akal. Dijelaskan al-Ghazali bahwa ada tiga tingkatan manusia dalam menghadapi nafsu.

Fasal kedua belas tentang kemungkinan mengubah akhlak. Al-Ghazali membantah sementara orang yang menganggap bahwa akhlak itu tidak bisa diubah.

Fasal ketiga belas tentang metode mengubah akhlak dan mengobati hawa nafsu. Al-Ghazali menyatakan bahwa mengubah akhlak itu dengan *mujahadah* dan *riyadhah*. Pembiasaan adalah metode efektif untuk hal itu.

Fasal keempat belas tentang keutamaan jiwa sebagai sarana kebahagiaan. Kebahagiaan itu dicapai dengan mensucikan dan menyempurnakan jiwa. Untuk menyempurnakannya adalah dengan mencapai keutamaan-keutamaan jiwa secara keseluruhan.

Fasal kelima belas tentang metode terperinci untuk membersihkan akhlak. Dalam fasal ini Al-Ghazali memerinci metode pembiasaan itu dengan memberikan sejumlah contoh-contoh kasus.

Fasal keenam belas, tentang induk-induk keutamaan jiwa yang terdiri dari hikmah, *shaja'ah*, *'iffah*, dan *'adakah*. Al-Ghazali memerinci tentang moderasi jiwa ini dan juga penyimpangannya.

Fasal ketujuh belas tentang sifat-sifat jiwa yang dalam kategori keutamaan hikmah dan penyimpangannya. Al-Ghazali secara terperinci mengkaji tentang perincian sifat-sifat yang terkategori dari keutamaan hikmah yaitu *husn al-tadbiq*, *judat al-zihn*, *thiqabat al-ra'y*, dan *shwab al-zan*.

Fasal kedelapan belas tentang sifat-sifat yang termasuk dalam keutamaan keberanian. Termasuk dalam sifat ini adalah *al-karam*, *al-najdah*, *kibr al-nafs*, *al-iḥtimāk*, *al-ḥilm*, *al-thabaṭ*, *al-nabl*, *al-shahāmah*, *al-waqar*.

Fasal kesembilan belas tentang sifat-sifat yang terkategori keutamaan 'iffat dan penyimpangannya. Terdiri dari *al-ḥaya'*, *al-khajl*, *al-musāmahat*, *al-sabr*, *al-sakha'*, *ḥusn al-taqdir*, *al-inbisaṭ*, *al-dimaṭhat*, *al-intizām*, *ḥusn al-hay'ah*, *al-qana'ah*, *al-hudu'*, *al-wara'*, *al-talaqah*, *al-musa'adah*, *al-tasakhkhuṭ* dan *al-zḥrf*.

Fasal keduapuluh tentang pendorong kebaikan dan penyimpangannya. Al-Ghazali menyampaikan ada tiga dorongan manusia untuk melakukan kebaikan-kebaikan duniawi. Golongan yang motifnya adalah untuk mencapai keutamaan dan kesempurnaan jiwa adalah golongan yang paling baik. Dorongan serupa juga merupakan kategori nagi pencari kebaikan akhirat.

Fasal keduapuluh satu. Tentang jenis-jenis kebaikan dan kebahagiaan. Al-Ghazali menguraikan ada empat macam jenis kebahagiaan setelah kebahagiaan akhirat, yaitu kebahagiaan atau keutamaan jiwa, badan, eksternal, dan taufik.

Fasal keduapuluh dua tentang puncak dan derajat kebahagiaan. Menerangkan tentang kebahagiaan akhirat sebagai kebahagiaan yang benar dan puncak. Selainnya adalah kebahagiaan simbolis, atau palsu atau benar jika dapat membantu kebahagiaan akhirat.

Fasal keduapuluh tiga. Tentang yang terpuji dan tercela dari perbuatan yang berasal dari shahwat perut, kelamin, dan marah. Pencari kebahagiaan

hendaknya tidak meremehkan dari berlebihan menikmati perbuatan-perbuatan ini.

Fasal keduapuluh empat tentang keutamaan akal dan mengajar. Dijelaskan oleh al-Ghazali bahwa kebahagiaan dunia dan akhirat itu tidak dapat dicapai kecuali dengan akal.

Fasal keduapuluh lima tentang kewajiban belajar untuk melahirkan kemuliaan akal. Akal adalah tempat ilmu dan hikmah. Belajar hakikatnya bukan menarik ilmu dari luar, tetapi membuka tutup dari apa yang terdapat dalam jiwa berdasarkan fitrah.

Fasal keduapuluh enam tentang jenis-jenis akal yang terdiri dari akal *gharizi* dan *muktasab*.

Fasal keduapuluh tujuh tentang tugas-tugas pembelajar dan guru untuk meraih ilmu-ilmu yang membawa kebahagiaan. Kebersihan itu tidak hanya pada aspek lahiriah tetapi juga aspek dalam hati. Pembelajar dan guru harus memenuhi kebersihan hati ini.

Fasal keduapuluh delapan menerangkan tentang perolehan harta dan tugas pengelolaan. Dikatakan oleh al-Ghazali bahwa harta itu termasuk jenis kebaikan pertengahan, yang memiliki manfaat dari satu sisi, dan membawa bahaya pada sisi lain.

Fasal keduapuluh Sembilan tentang metode menghilangkan kegundahan karena perkara dunia. Dikatakan Al-Ghazali bahwa barang siapa yang berkecukupan dengan badan yang sehat, maka kesedihannya terhadap masalah dunia adalah tanda kekurangan dan kebodohnya. Agar tidak bersedih,

hendaknya manusia itu selalu melihat orang yang ada di bawahnya, agar ia bersyukur.

Fasal ketiga puluh tentang menghilangkan ketakutan kematian. Sebelum mati hendaknya manusia senantiasa ingat kematian. Seorang yang tidak memikirkan kematian oleh al-Ghazali dinyatakan sebagai *Ghafil al-'Ahmaq al-haqiqy*.

Fasal ketiga puluh satu tentang tanda strata pertama dari ragam strata para penempuh jalan Allah. *Salik sabil Allah* sedikit, tetapi para pengakunya banyak. Dua tanda bagi Salik adalah pertama seluruh perbuatan ikhtiarnya ditimbang dengan timbangan keagamaan, yang kedua hatinya selalu hadir bersama Allah dalam segala keadaan dan merasakan kelezatannya.

Fasal ketiga puluh dua pemaknaan madhhab dan perbedaan manusia terhadapnya. Al-Ghazali menerangkan tentang tiga pemaknaan bermadhhab, kemudian mengkritik sebagian darinya.

Bab- bab atau fasal yang tersusun dalam Mizan al-'Amal adalah berikut

بيان أنّ الفتور عن طلب السعادة حماقة
 بيان أنّ الفتور عن طلب الايمان به حماقة
 بيان أنّ طريق السعادة العلم والعمل
 بيان تزكية النفس وقواها وأخلاقها على سبيل المثال والاجمال
 بيان ارتباط قوى النفس بعضها ببعض
 بيان نسبة العمل من العلم وانتاجه
 بيان مفارقة طريق الصوفية في جانب العلم طريق غيرهم
 بيان الأولى من الطريقتين
 بيان جنس العلم والعمل الموصولين إلى جنّة المأوى
 بيان مثال النفس مع هذه القوى المتنازعة
 بيان مراتب النفس في مجاهدة الهوى والفرق بين إشارة الهوى والعقل
 بيان إمكانية تغيير الخلق

بيان الطريق الجملي في تغير الأخلاق ومعالجة الهوى
 بيان مجامع الفضائل التي بتحصيلها تنال السعادة
 بيان تفصيل الطريق إلى تهذيب الأخلاق
 بيان أمهات الفضائل
 بيان ما يندرج تحت فضيلة الحكمة ورذيلتها من الخب والبله
 بيان ما يندرج تحت فضيلة الشجاعة
 بيان ما يندرج تحت فضيلة العفة ورذيلتها
 بيان البواعث على تحري الخيرات والصوارف عنها
 بيان أنواع الخيرات والسعادات
 بيان غاية السعادات ومراتبها
 بيان ما يحمد ويذم من أفعال شهوة البطن والفرج والغضب
 بيان شرف العقل والعلم والتعليم
 بيان وجوب التعلم لإظهار شرف العقل
 بيان أنواع العقل
 بيان وظائف المتعلم والمعلم في العلوم المسعدة
 بيان تناول المال وما في كسبه من الوظائف
 بيان الطريق في نفي الغم في الدنيا
 بيان نفي الخوف من الموت
 بيان علامة المنزل الأول من منازل السائرين إلى الله تعالى
 بيان معنى المذهب واختلاف الناس فيه

B. Pengertian Kebahagiaan

Mendefinisikan kebahagiaan bukanlah hal yang mudah, karena manusia masing-masing memiliki perspektif dan penghayatan yang berbeda tentang istilah ini. Namun pada substansinya perbedaan itu dapat dikembalikan pada kategorisasi istilah ini. Yaitu kebahagiaan itu terkategori dunia ataukah kebahagiaan akhirat.

Bagi manusia yang mendefinisikan kebahagiaan itu sebatas kenikmatan material, maka dapat diduga bahwa karena mereka lalai terhadap kebahagiaan akhirat atau justru tidak mempercayai jenis kebahagiaan akhirat ini.

Bagi mereka yang mendefinisikan kebahagiaan terkait hal material dan spiritual atau spiritual ansich, dapat dikatakan bahwa mereka adalah orang-orang yang mempercayai akhirat sebagai tempat kebahagiaan yang tiada akhir.

Dalam kitab *Mizan al-Amal* yang penulis teliti ini, Al-Ghazali lebih banyak menggunakan kata سعادة dalam banyak tempat untuk menyebutkan eksistensi makna kebahagiaan dalam bahasa Indonesia, di samping kata الفلاح النجاة ، الفوز ، الخير،

Kata *sa'adah* (سعادة) terambil dari kata kerja *sa'ida* dan *as'ada* (سعد) dan memiliki bentuk masdar yaitu *al-sa'd*, *su'udah*, dan *su'ud* (السعد، وأسعد) yang menurut Ibn Manẓūr bermakna خلاف الشقاوة، “ketiadaan derita atau bukan kesengsaraan”⁵²

Dari pemaknaan bahasa ini dapat disimpulkan kebahagiaan adalah lawan dari kesengsaraan, kemelaratan, kemalangan, kesulitan, kesialan. Orang yang berbahagia disebut *sa'id* dan *mas'ud* (سعيد dan مسعود), dengan bentuk jamak (plural) *su'ada'* (سعداء).

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kebahagiaan itu secara istilah bermakna mewujudkan kelezatan, kebaikan melalui metode pengaturan, aktivitas yang membuahkan, dan kerja sama sosial.

Al-Ghazali dalam banyak tempat dalam kitab ini menggambarkan aneka pemaknaan kebahagiaan. Sementara kebahagiaan dalam pandangan Al-Ghazali hakikatnya adalah kebahagiaan akhirat. *Sa'adah* (سعادة) ini menurut Al-Ghazali

⁵² Ibn Mandhūr, *Lisan Arab*, 599.

memuat beberapa makna. Berikut adalah pendefinisian al-Ghazali terhadap kebahagiaan yang disarikan dari sejumlah halaman dalam kitabnya *Mizan al-'Amal*.

Pertama kebahagiaan adalah keabadian tanpa kesementaraan, kenikmatan tanpa kepayahan, kegembiraan tanpa kesedihan, kekayaan tanpa kefakiran, kesempurnaan tanpa kekurangan, kemuliaan tanpa kehinaan,⁵³

Kedua, kebahagiaan akhirat adalah setiap apapun yang digambarkan sebagai pencarian dan kesenangan manusia yang mendambakannya. Keabadian yang tidak dikurangi keterputusan masa dan batas waktu. Karena sifatnya yang demikian ini, maka sebenarnya untuk mencapainya tidak diperlukan anjuran untuk menggapainya, juga tidak usah mencela kealpaan setelah diketahui eksistensi kebahagiaan itu.

Ketiga, kebahagiaan menurut Al-Ghazali merupakan harapan dan tuntutan manusia segala zaman, yang untuk menempuhnya manusia harus mengenali teori dan mengaplikasikannya.⁵⁴

Keempat Al-Ghazali menyatakan bahwa bahagia adalah *wusul* atau tercapai tersingkapnya ilham dari Tuhan ketika bersih dari kotoran-kotoran nafsu sehingga 'melihat surga padahal masih di dunia, karena surga tertinggi itu ada di hatinya, ia mampu memecah dan memaksa shahwat dan akal membebaskan dan menjauhi dari perbudakan shahwat itu, dan manusia juga asyik atau fokus dengan *tafakkur* dan menganalisa (*nazar*) serta *mutaka'ah* kerajaan

⁵³ Al-Ghazali, *Mizan al-Amal*, 3.

⁵⁴ Ibid, 2.

langit dan bumi, bahkan juga menelaah dirinya sendiri dan penciptaan-Nya yang menakjubkan.⁵⁵

Kelima, kebahagiaan adalah ketersingkapkan seluruh hakikat atau mayoritas hakikat-hakikat itu tanpa diupayakan dan tanpa kepayahan, bahkan dengan ketersingkapkan ketuhanan dalam waktu yang paling cepat. Ini adalah derajat puncak yang dicapai oleh para nabi yang merupakan kebahagiaan yang dapat dicapai oleh manusia.⁵⁶

Keenam, kebahagiaan dan kesempurnaan *nafs* adalah terukirnya jiwa itu dengan hakikat-hakikat *al-umur al-ilahiyyat* dan bersatu dengannya, seolah-olah jiwa atau *nafs* itu adalah Dia. Dalam istilah al-Ghazali dinyatakan

أن سعادة النفس وكمالها أن تنتقش بحقائق الأمور الإلهية وتتحد بها حتى كأنها هي

Ketujuh, kesempurnaan yang memungkinkan dicapai, yaitu dapat bersama dengan malaikat dalam dimensi alam tinggi (*ufuq al-alam*) dekat dengan Allah⁵⁷

Kedelapan, sesungguhnya segala sesuatu yang dapat mengantarkan pada kebaikan dan kebahagiaan kadang disebut pula sebagai kebahagiaan.⁵⁸

C. Jenis-Jenis Kebahagiaan

Al-Ghazali membagi kebahagiaan menjadi kebahagiaan ukhrawi dan kebahagiaan duniawi. Seperti halnya Aristoteles, al-Ghazali menyamakan kebahagiaan dengan kebaikan utama atau *al-khairat* manusia. Tetapi berbeda dengan Aristoteles, ia membaginya kembali menjadi dua macam kebahagiaan

⁵⁵ Ibid, 9.

⁵⁶ Ibid, 13.

⁵⁷ Ibid., 40.

⁵⁸ Ibid., 46.

utama, kebahagiaan ukhrawi dan kebahagiaan duniawi.⁵⁹ Menurutnya yang pertama adalah kebahagiaan sejati sedangkan kebahagiaan duniawi hanyalah sebagai kebahagiaan yang bersifat salah atau metaforis atau kebahagiaan yang benar ketika hal itu membantu kebahagiaan akhirat. Kepenghadapan terhadap urgensi kebahagiaan ukhrawi bagaimanapun tidak memalingkan perhatiannya dari jenis-jenis kebahagiaan atau kebaikan lainnya. Bahkan ia menyatakan bahwa apa pun yang kondusif bagi kebaikan utama maka ia merupakan kebaikan atau kebahagiaan pula. Al-Ghazali menyatakan:

اعلم أن السعادة الحقيقية هي الآخروية، وما عداها سميت سعادة إما مجازاً أو غلطاً،
 كالسعادة الدنيوية التي لا تعين على الآخرة، وإما صدقاً ولكن الاسم على الآخروية أصدق.
 وذلك كل ما يوصل إلى السعادة الآخروية ويعين عليه. فإن الموصل إلى الخير والسعادة، قد
 يسمى خيراً وسعادة⁶⁰

Dalam *Mizan al-'Amal* Al-Ghazali menyatakan bahwa kenikmatan atau keutamaan yang dengannya kebahagiaan itu disandarkan yang diberikan Allah kepada hamba-Nya sebenarnya tidak terhitung jumlahnya, namun dapat dibagi ke dalam lima macam⁶¹, yaitu:

⁵⁹ Al-Ghazali secara tidak ragu telah mengambil pemikiran para filsuf Yunani semacam Plato, Sokrates dan Aristoteles tentang pemikiran kebahagiaan ini. Namun secara meyakinkan pula ia kemudian mengambil dan mengkomparasikan dengan nilai keislaman. Ukuran yang dipakai oleh al-Ghazali untuk meyakinkan diri dan umat tentang teori yang sedang ia bangun adalah dengan menggunakan ukuran akal dan agama. Dan pola pemikiran keagamaan yang sangat ia yakini kebenarannya adalah dengan melalui pintu tasawuf.

⁶⁰ Ibid, 46.

⁶¹ Ditinjau dari skala kebutuhan, Al-Ghazali membagi kebutuhan atau masalah manusia menjadi tiga bagian, pertama kebutuhan primer (*ratbat al-dhuru'at*), kedua kebutuhan sekunder (*ratbat al-hajjat*), dan ketiga kebutuhan tersier (*ratbat al-tahjimat wa al-tazyinat*). Lihat, Al-Ghazali, *al-Mustasfa'i-Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), 174.

1. Nikmat kebahagiaan akhirat, suatu kebahagiaan yang kekal abadi. Kebahagiaan ini tidak akan dapat tercapai kecuali dengan adanya nikmat kedua.
2. Nikmat keutamaan jiwa yang jumlahnya ada empat macam, yaitu akal yang disempurnakan dengan ilmu, pemeliharaan diri yang disempurnakan dengan *wara'* dengan menjauhi yang haram, syubhat dan maksiat. Keberanian yang disempurnakan dengan kesungguhan dan keadilan yang dilaksanakan dengan rasa kesadaran إنصاف. Nikmat kedua ini tidak sempurna tanpa adanya nikmat ketiga.
3. Nikmat keutamaan badan yang terdiri dari empat macam, yaitu kesehatan, kekuatan badan, keelokan dan panjang umur. Nikmat ini sempurna dengan adanya nikmat keempat.⁶²
4. Nikmat eksternal yang berupa harta, keluarga, kemuliaan, kehormatan keluarga. Nikmat ini bisa sempurna kalau dilengkapi dengan nikmat kelima.
5. Nikmat keutamaan taufik yang berupa hidayah Allah⁶³, pimpinan Allah, pembetulan Allah dan kekuatan dari Allah.⁶⁴

Berikut penjelasan al-Ghazali dalam *Mizān al-'Amal* terkait jenis kebahagiaan tersebut

نِعْمُ اللهُ سُبْحَانَهُ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحْصَى مَفْصَلَةً، فَجَمَلَتْهَا مَنْحَصَرَةٌ فِي خَمْسَةِ أَنْوَاعٍ: الْأَوَّلُ السَّعَادَةُ الْآخِرِيَّةُ، الَّتِي هِيَ بَقَاءٌ لَا فَنَاءَ لَهُ، وَسُرُورٌ لَا غَمَّ فِيهِ، وَعِلْمٌ لَا جَهْلَ مَعَهُ، وَغْنَى لَا فَقْرَ مَعَهُ يَخَالِطُهُ، وَلَنْ يَتَوَصَّلَ إِلَيْهِ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا يَكْمَلُ إِلَّا بِالنَّوْعِ الثَّانِي، وَهُوَ الْفَضَائِلُ النَّفْسِيَّةُ، الَّتِي حَصَرْنَا جَمَلَتْهَا مِنْ قَبْلِ فِي أَرْبَعَةِ أُمُورٍ: الْعَقْلُ وَكَمَالُهُ الْعِلْمُ، وَالْعِفَّةُ وَكَمَالُهَا الْوَرَعُ، وَالشَّجَاعَةُ وَكَمَالُهَا الْمَجَاهِدَةُ، وَالْعَدَالَةُ وَكَمَالُهَا الْإِنْصَافُ، وَهِيَ عَلَى التَّحْقِيقِ أَصُولُ الدِّينِ.

⁶² Ibid, 43.

⁶³ Pembagian keutamaan *tawfiqiyah* beserta penjelasan terdapat pada bab berikutnya.

⁶⁴ Abu Ḥamid al-Ghazali, *Mizān al-'Amal*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1985), 43-46.

وإنما تتكامل هذه الفضائل بالنوع الثالث، وهي الفضائل البدنية المنحصرة في أربعة أمور: في الصحة والقوة والجمال وطول العمر، ويهمها النوع الرابع، وهي الفضائل المطيفة بالإنسان، المنحصرة في أربعة أمور: وهي المال والأهل والعز وكرم العشيرة. ولا يتم الانتفاع بشيء من ذلك إلا بالنوع الخامس، وهي الفضائل التوفيقية، وهي أربعة: هدايا الله ورشده وتسيده وتأييده، فهذه السعادات بعد السعادة الآخروية، ستة عشر ضرباً. ولا مدخل للاجتهد في اكتساب شيء منها إلا الفضائل النفسية، على الوجه الذي سبق. فقد عرفت أن هذه الخيرات خمسة: وهي الآخروية والنفسية والبدنية والخارجة والتوفيقية. والبعض منها يحتاج إلى البعض، أما حاجة ضرورية، كالفضائل النفسية التي لا مطمح في الوصول إلى نعيم الآخرة إلا بها، وصحة البدن الذي لا وصول إلى تحصيل الفضائل النفسية إلا به، وإما حاجة نافعة كحاجة هذه الفضائل الخارجة، فإن المال والأهل والعشيرة، إن عدمت، تطرق الخلل إلى أسباب هذه الفضائل⁶⁵

Merujuk kenikmatan kebahagiaan yang lima macam tersebut, maka keutamaan atau kebaikan-kebaikan itu terdiri atas lima macam, yaitu kebaikan ukhrawiyah, kebaikan jiwa, kebaikan badan, kebaikan eksternal, dan kebajikan taufiqiyah yang berupa petunjuk, pimpinan, pembetulan dan penguatan dari Allah. Dalam hal ini Al-Ghazali menyatakan

فقد عرفت أن هذه الخيرات خمسة وهي الآخروية والنفسية والبدنية والخارجة والتوفيقية⁶⁶

Antara yang satu dengan lainnya saling membutuhkan. Adakalanya dibutuhkan secara pasti seperti halnya kebahagiaan akhirat yang tidak akan tercapai kecuali dengan adanya keutamaan jiwa, juga sebagaimana keutamaan jiwa tidak akan dicapai kecuali terdapat kesehatan badan yang merupakan kebahagiaan *al-badaniyyat*, adakalanya berupa hajat yang bermanfaat sebagaimana keutamaan-keutamaan yang disebut itu membutuhkan keutamaan eksternal. Karena ketika tidak ada harta, keluarga dan kehormatan, maka sebab-sebab keutamaannya itu menjadi berkurang atau tercedera.

⁶⁵ Ibid., 43.

⁶⁶ Ibid, 43.

Kebahagiaan dengan demikian adalah capaian yang niscaya. Namun kenyataannya, sebagian manusia hanya mengejar kebahagiaan atau kenikmatan jasad, eksternal, melupakan kebahagiaan akhirat, dan kebahagiaan taufik. Disangkanya keterpenuhan hasrat perut dan seksual adalah tujuan dan puncak kebahagiaan. Padahal, ketika manusia lupa pada tujuan penciptaannya, maka hakikatnya pada saat itu ia tidak berbeda dengan binatang ternak yang didorong dorongan-dorongan biologisnya. Dikatakan Al-Ghazali dalam *al-Ihya'*:

من شهوة الدنيا وهي شهوة البطن والفرج فهؤلاء نسوا أنفسهم... يأكلون كما تأكل الأنعام
ويظنون أنهم إذا نالوا ذلك فقد أدركوا غاية السعادة⁶⁷

Menurut Al-Ghazali adalah kebodohan ketika manusia lalai terhadap kebahagiaan akhirat yang dijanjikan, walaupun itu bukan indikasi bahwa manusia tidak beriman pada Allah. Akhlak yang buruk yang menjadikan manusia melalaikan kebahagiaan puncak tersebut adalah karena aneka maksiat hati yang dilakukannya.

D. Puncak Kebahagiaan

Puncak kebahagiaan dunia adalah kemuliaan, kedudukan, kekuasaan, terlepas dari kesedihan dan kegundahan, dan senantiasa dalam kesenangan dan kegembiraan. Untuk mencapai kesemuanya pun menurut Al-Ghazali harus pula dengan ilmu dan amal.

Kebahagiaan yang termaksud tersebut, tentu saja kemudian bersifat sementara atau temporal. Pencarian semata terhadap kebahagiaan dunia ini menurut Al-Ghazali merupakan kealpaan manusia untuk mencapai jalan

⁶⁷ Abu-Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, (Kairo: Dar al-Ulum al-Arabiyyah), 223.

kebahagiaan, karena kelemahan iman mereka terhadap hari akhir. Karena seorang pandai atau العاقل akan bersegera untuk menggapai kebahagiaan akhirat ini. Karena ia mampu meninggalkan hal sedikit saat ini untuk mencari keberlipatan di akhirat nanti.⁶⁸

Kebaikan tertinggi yang ingin dicapai adalah *ma'rifatullah*. Atau dengan perkataan lain realisasi dirinya dalam bentuk *ma'rifatullah*. Itulah kebahagiaan yang dicari oleh para sufi sebagaimana juga diyakini al-Ghazali.⁶⁹ Menurut al-Ghazali kebahagiaan adalah sesuatu yang dicari oleh semua orang dan kebahagiaan dapat diperoleh dengan ilmu yang dikaitkan dengan amal. Dengan kebahagiaan dapat diketahui bahwa kesenangan ukhrawi itu memang benar dan tidak dapat dilukiskan dengan perkataan. Orang yang tidak mencari kesenangan ukhrawi tidak mungkin dapat menikmati kesenangan yang dirasakan oleh kaum sufi. Al-Ghazali menyerang pendapat *hedonisme* yang menyatakan bahwa tujuan hidup manusia adalah mencari kesenangan dan kelezatan duniawi. Al-Ghazali menolak pendapat ini karena kesenangan yang dicari itu sifatnya sementara dan tidak murni.⁷⁰ Kebahagiaan yang hakiki adalah kebahagiaan akhirat. Adapun kebahagiaan lainnya adalah kebahagiaan yang sifatnya majazi dan keliru, seperti kebahagiaan duniawi yang tidak menuju kepada akhirat.

⁶⁸ Ibid., *Mizan al-Amal*, 3.

⁶⁹ Ilmu yang sebagai tujuan seluruh keilmuan yang menjadi sebab keselamatan dan kebahagiaan adalah *ma'rifat Allah* secara hakikat dan benar. *Ma'rifat Allah* juga sebagai tujuan seluruh *ma'rifat* dan buah dari seluruh ilmu. Lihat, *Mizan al-Amal*, 61.

⁷⁰ Ibid, 6.

Kebahagiaan akhirat merupakan tujuan akhir, yang tidak ada tujuan apapun selainnya. Kebahagiaan ini didahulukan (menjadi utama) karena substansinya.⁷¹

Dalam telaah Mahmud Hāmdī>Zaqzuq dikemukakan bahwa al-Ghazālī telah mengembangkan teori filsafat akhlak yang di dalamnya terdapat pengaruh para filsuf Yunani termasuk Plato, Aristoteles. Teori filsafat akhlak tersebut terdapat dalam kitabnya *Mizān al-'Amal*. Dalam teorinya tentang empat kebajikan utama sesuai dengan yang dikemukakan oleh Plato⁷². Dikatakannya bahwa teori akhlak al-Ghazālī merupakan gabungan antara ide agama dan ide filsafat.

Disebut ide agama boleh jadi karena pemikiran al-Ghazālī selalu dirujuk dengan dalil-dalil Qur'an hādīth atau substansi nilai-nilai keagamaan. Disebut ide filsafat antara lain karena landasan istilah dan klasifikasinya berangkat dari pemikiran para filosof.

Dihubungkan dengan kebahagiaan puncak, maka empat kebajikan utama yang berasal dari moderasi jiwa merupakan prasyarat utama menuju kebahagiaan puncak tersebut. Karena subjek utama kebahagiaan itu adalah jiwa. Sebagaimana ditegaskan Nabi Muḥammad sebagai berikut.

Dari Nu'mān ibn Bashīr berkata : saya mendengar Rasulullah bersabda:

⁷¹ Ibid., 46.

⁷² Mahmud Zaqzuq, *Muqaddimah fi Ilm al-Akhlak* (Da' Al-Qalam,1984). Demikian juga sama dengan yang dikemukakan Ibn Miskawaih dalam *Tahdzīb al-Akhlak*, 51.

ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب

Artinya, ingatlah bahwa sesungguhnya di dalam jasad ada segumpal daging, ketika ia baik, baik pula seluruh jasad itu, dan ketika rusak, rusak pula seluruh jasad itu, ingatlah ia adalah hati (H.R. al-Bukhārī).