

UNSUR-UNSUR PENDIDIKAN DALAM TASAWUF AL-GAZALI

Oleh: Robingatun

Abstract

This research is focused on al-Gazali's thought in Sufism and its correlation with the theory of pedagogy. Al-Gazali Sufism which characterized by harmonizing syariah and tasawuf, contain his thought in moral teaching so that there is relevancy between his thought of Sufism and the theory of Islamic education. The problems in this research are how al-Gazali's thought in sufism, how the construction of common sense and the construction of personality in al-Gazali's sufism. This research aims to describe al-Gazali's thought in Sufism, and also look for the construction of common sense and the construction of personality in al-Gazali's Sufism. This research is expected have important meaning in the effort overcoming more problems which faced by Islamic education, especially at cultivation of society moral in this globalization era. As for this research used the pure library research method coming from masterpieces of al-Gazali documented. While to operate on content order from al-Gazali's thought used criticize histories method and content analysis method.

The result from this research, that the construction of common sense in al-Gazali's Sufism is formed with "tazkiyah al-Nafs". The conception of tazkiyah al-Nafs stick in each step of sufism in reaching contiguity with Allah. While the construction of personality can be gone through with the behavior education, is construction effort at human being behaviour aspect. For this purpose of this emphasized at schizophrenia danger able to destroy personality of human being, that is decorating himself with behavior praised and avoiding culpable behavior to be formed healthy personality.

Kata kunci: Tasawuf Al-Gazali, Pembinaan Penalaran, Pembinaan Kepribadian.

I

A. Latar Belakang Masalah

Hidup kerohanian dalam tasawuf ternyata telah berpengaruh besar terhadap kehidupan manusia. Dari lahir dan perkembangannya hingga saat ini tasawuf telah memunculkan dua persepsi yang berbeda. Yang satu menilai positif terhadap kehadiran tasawuf, sedangkan yang lain memandang tasawuf sebagai penyebab utama kemunduran umat Islam.

Pandangan yang negatif terhadap tasawuf didasarkan pada pemahaman yang kurang tepat atas jati diri para sufi. Banyak yang berasumsi bahwa sufi identik dengan kemiskinan dan kehidupan kontra modern, serta sikap tidak peduli terhadap kehidupan sosial politik.

Dalam realitas kehidupan sekarang ini tasawuf harus dipandang sebagai bagian dari dimensi kehidupan manusia. Sebagaimana mistisisme pada umumnya, tasawuf bertujuan membangun dorongan-dorongan yang terdalam yang ada pada diri manusia, yaitu dorongan untuk merealisasikan diri secara menyeluruh sebagai makhluk, yang secara hakiki bersifat kerohanian dan kekal; tidak sekedar esoteris, ganjil dan hayali, tetapi justru sublim, universal dan benar-benar praktis. Ia mempunyai potensi besar karena mampu menawarkan pembebasan spiritual, mengajak manusia mengenal dirinya sendiri, dan akhirnya mampu mengenal tuhan.¹ Dengan demikian tasawuf berusaha memberi alternatif agar manusia tidak terjebak dalam dua ekstrimitas materialisme dan spiritualisme.

Dari sini ada relevansi antara usaha tasawuf dan proses pendidikan, khususnya pendidikan Islam. Manusia adalah makhluk yang perlu dan mampu berkembang, tidak hanya secara kuantitatif melainkan juga secara kualitatif. Agar berkembang menjadi manusiawi, manusia membutuhkan pendidikan. Dengan kata lain pendidikan adalah upaya humanisasi.

Karena kekhasan manusia terletak pada adanya perasaan, akal, hati nurani dan kemampuan beriman pada dirinya, maka pendidikan atau humanisasi harus menyentuh

¹Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hal. 2.

segi-segi yang khas pada manusia itu. Pendidikan tidaklah bermanfaat bila tidak meningkatkan kemampuan-kemampuan yang khas pada manusia tersebut.²

Al-Gazali adalah seorang sufi yang ideal, karena mampu mendamaikan perseteruan antara kaum ulama dan kaum sufi pada waktu itu. Pemikiran-pemikirannya secara aplikatif menyentuh segi-segi kehidupan manusia.

Dalam bidang tasawuf, al-Gazali telah berhasil membuat rumusan-rumusan praktis yang menggambarkan tahapan perjalanan dan perjuangan sufi. Corak tasawufnya digolongkan ke dalam tasawuf akhlaqi yang mengarah pada peningkatan akhlak-akhlak yang terpuji.

Bagi al-Gazali, hakekat tasawuf sebagai jalan maupun metode mencari pengatuahuan dan kebenaran akan dapat dicapai dan terwujud dengan sempurna hanya dengan melalui ilmu dan amal. Keberhasilan pengetahuan kaum sufi tercapai dengan menghilangkan gangguan jiwa dan membersihkannya dari moralitas-moralitas yang jelek, sehingga akan sampai kepada kondisi kosong dari selain Allah. Pada kondisi ini seorang sufi akan memperoleh pencerahan jiwa yang pada gilirannya nanti akan mampu menangkap pengetahuan dan kebenaran lewat pengalaman intuitif.³

Jika dikaitkan dengan pemikiran-pemikirannya dalam tasawuf, maka secara esensial pemikiran al-Gazali mengandung nilai-nilai pendidikan, sebab tujuan pendidikan dalam Islam didasarkan pada tujuan hidup manusia. Prof. Dr. M. Athiyah al-Abrasi mengemukakan bahwa maksud dari pendidikan dan pengajaran bukanlah memenuhi otak anak didik dengan segala macam ilmu yang belum mereka ketahui, tetapi mendidik

²Al-Purwa Hadiwardoyo, "Menolak Diskriminasi, Mendukung Otonomi", dalam Sindhunata, *Menggagas Paradigma Baru Pendidikan* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), hal. 81.

³ Al-Gazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), III:18.

akhlak dan jiwa mereka, menanamkan rasa fadhilah, membiasakan mereka dengan kesopanan yang tinggi, mempersiapkan mereka untuk suatu kehidupan yang suci seluruhnya, ikhlas dan jujur. Maka tujuan pokok dan terutama dari pendidikan Islam ialah mendidik budi pekerti dan mendidik jiwa.⁴ Dalam hal ini unsur-unsur pendidikan yang ada dalam tasawuf al-Gazali berkenaan dengan pembinaan penalaran dan kepribadian manusia. Ini didasarkan pada tasawuf al-Gazali yang mengutamakan ilmu dan amal serta pendidikan moral.

Dari sinilah penulis memandang ada relevansi antara tasawuf al-Gazali dan pendidikan Islam, sehingga terdorong untuk membahas unsur-unsur pendidikan dalam konsep tasawuf tokoh ini.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah tersebut, maka masalah pokok dalam penelitian ini adalah bagaimanakah unsur-unsur pendidikan dalam konsep tasawuf al-Gazali, yang selanjutnya dapat dirumuskan beberapa masalah sebagai berikut :

1. Bagaimanakah pemikiran al-Gazali dalam bidang tasawuf?
2. Bagaimanakah unsur-unsur pembinaan penalaran dalam tasawuf al-Gazali?
3. Bagaimanakah unsur-unsur pembinaan kepribadian manusia dalam tasawuf al-Gazali?

C. Tujuan Penelitian

Dari rumusan masalah tersebut, maka penelitian ini bertujuan:

1. Mendiskripsikan pemikiran al-Gazali dalam bidang tasawuf.
2. Mendiskripsikan unsur-unsur pembinaan penalaran dalam tasawuf al-Gazali.

⁴ Athiyah Al-Abrasi, *Dasar-dasar Pokok Pendidikan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), hal. 1-2.

3. Mendiskripsikan unsur-unsur pembinaan kepribadian manusia dalam tasawuf al-Gazali.

D. Kegunaan Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat berguna dalam memperkaya khazanah kepustakaan Islam, terutama dalam bidang tasawuf dan pendidikan. Penelitian ini juga mempunyai arti penting dalam upaya mengatasi permasalahan yang dihadapi oleh pendidikan Islam, terutama penanaman moral kepada masyarakat dalam menghadapi era globalisasi yang semakin hari semakin terkikis. Dengan penelitian ini diharapkan semangat sufistik mampu melekat dalam proses pendidikan sehingga akan lebih mendekati pada tujuan pendidikan dalam Islam itu sendiri.

F. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan sifat penelitian *deskriptif – analitis*. Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi terhadap bahan-bahan pustaka yang relevan dengan objek penelitian. Yang termasuk sumber data primer adalah karya-karya al-Gazali terutama yang berkaitan dengan tasawuf dan pendidikan. Dalam hal ini karya yang diteliti adalah *Ihya' 'Ulum ad-Din, al-Munqiz min ad-Dalal, Mizan al-'Amal, Mukasyafah al-Qulub, Minhaj al'Abidin, Mi'yar al-'Ilm*, dan karya-karya yang tersusun dalam kitab *Majmu'ah Rasa'il al Imam al-Gazali*.⁵ Adapun sumber data sekunder meliputi karya-karya lain yang membahas tentang al-Gazali dan tasawufnya serta tentang pendidikan. Setelah data terkumpul kemudian

⁵ Karya-karya al-Gazali tersebut disusun dalam sebuah kitab yang terdiri dari dua puluh enam karya. Lihat al-Gazali, *Majmu'ah Rasail al-Imam al-Gazali* (Beirut; Dar al-Fikr, t.t.)

penulis menganalisa data-data tersebut dengan menggunakan metode *content analysis* dan *kritis-historis*. Sedangkan untuk mengambil kesimpulan digunakan metode deduktif, induktif dan komperatif

II

A. Pokok-Pokok Pemikiran Tasawuf Al-Gazali

Sebagai ulama yang menganut madhab Syafi'i dalam fiqih dan pendukung faham Asy'ari dalam teologi maka al-Gazali mengkritik kesesatan penafsiran para penganut faham union-mistik tersebut. Kritikan tersebut dituangkan dalam karyanya *al-Munqiz min ad-Dalal* (Pembebas dari kesesatan). Selanjutnya konsepsi al-Gazali yang mengkompromikan dan menjalin secara ketat antara pengamalan tasawuf dengan syari'at disusun dalam karyanya *Ihya' 'Ulum ad-Din*. Karya besar ini terdiri dari empat jilid. Pada jilid pertama dan kedua dibahas secara panjang lebar tentang pelaksanaan kewajiban agama beserta pokok aqidah yang berkaitan dengan syari'at. Pada jilid ketiga diuraikan tentang ajaran tasawuf secara rinci, yaitu penguasaan dan pengendalian nafsu, serta penghayatan ma'rifat. Kemudian pada jilid keempat diuraikan tentang penyakit-penyakit yang merusak hati dan cara penyembuhannya, yaitu yang berkaitan dengan pembinaan akhlak mulia dan ketaqwaan kepada Allah.

Lebih jauh mengenai pokok-pokok pemikiran al-Gazali dalam tasawuf adalah sebagai berikut:

1. Beberapa Tahapan Perjalanan Sufi

Rumusan-rumusan praktis yang menggambarkan tahapan perjalanan sufi telah dipaparkan secara lengkap dalam karyanya *Ihya' 'Ulum ad-Din*. Seluruh isinya dapat dikatakan berisi acuan perjalanan sufi menuju Allah dari awal hingga akhir perjalanan.

Secara garis besar didalam kitab tersebut terdapat empat pokok kajian yang menggambarkan perjalanan sufi yaitu:⁶

a. Tahap *Ubudiyah*

Tahap ini menekankan pada komonikasi spiritual antara sufi dengan Allah yang meliputi seluruh sistem aqidah dan kepercayaan Islam serta sistem ibadah dan kaifiyahnya. Bidang ini meliputi pembahasan tentang ilmu, prinsip-prinsip ibadah, ibadah dan rahasianya, etika membaca al-Qur'an, macam-macam dzikir dan doa serta tata tertib wirid. Secara garis besar tahap ini mengandung penekanan agar seorang sufi dapat mengetahui macam-macam ibadah berikut syarat, rukun dan adab agar dia dapat melaksanakan dan menjaga dengan baik serta mengetahui pula keburukan-keburukan yang harus di jauhi. Tahap ini merupakan tahap rekonstruksi relegius, baik yang berhubungan dengan aspek-aspek vertikal maupun horizontal melalui pelaksanaan ibadah murni (*mahdah*) dan ibadah sosial kemasyarakatan (*mu'amalah*).

b. Tahap *mu'amalah* atau *'adah*

Tahap ini menekankan pada inter-relasi antara sufi dan lingkungannya yang berisi kaidah-kaidah dan pranata kehidupan sosial dengan berbagai aspeknya. Bidang ini meliputi pembahasan tata krama makan, pernikahan, mata pencaharian, halal dan haram, pergaulan, uzlah, bepergian, amar ma'ruf nahi munkar dan kehidupan serta akhlak kenabian. Secara garis besar tahap ini mengandung penekanan agar seorang sufi dapat mengetahui rahasia-rahasia kehidupan dan penghidupan serta mengetahui pula apa-apa yang harus dipegangi dengan sungguh-sungguh sehingga mampu membiasakannya sesuai dengan tuntunan agama, juga mengetahui apa-apa yang tidak perlu baginya sehingga

⁶ Al-Gazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, *op. cit.*, I: 75.

mampu meninggalkannya. Tahap ini bisa dikatakan sebagai tahap rekonstruksi moral melalui langkah-langkah praktis tertentu dalam bentuk perjuangan keras dan latihan batin (*riyadah* dan *mujahadah*).

c. Tahap *muhlikat*

Tahap ini menekankan perjuangan pada kendala-kendala bagi sufi dalam mencapai tujuannya, karena kendala-kendala tersebut dapat membawa petaka dan kehancuran yang berisi kaidah-kaidah dan metode-metode penyucian maupun pemurnian jiwa. Bidang kajian ini meliputi keajaiban kalbu, latihan batin, bahaya syahwat perut dan kemaluan, bahaya lisan, bahaya marah, dendam dan dengki, mencela dunia, mencela harta dan kikir, mencela kehidupan dan riya', mencela takabur dan ujub serta mencela tipuan (*gurur*). Tahap ini mengandung penekanan agar seorang sufi dapat mengetahui semua hal yang menjadi penghambat yang dapat menghalangi dirinya dalam menempuh jalan dan perjuangan menuju Allah yang berupa akhlak atau tabiat-tabiat tercela, sehingga akan mampu menjauhinya. Tahap ini bisa dikatakan sebagai tahap rekonstruksi etika-psikologis melalui langkah-langkah moral tertentu dalam tahapan-tahapan (*maqamat*) dan kondisi-kondisi psikologis tertentu (*ahwal*)

d. Tahap *munjiyat*

Tahap ini menekankan pada faktor-faktor yang membawa keselamatan dan kesentosaan sufi yang berisi berbagai makna dan nilai kebaikan serta semangat keagamaan. Tahap ini meliputi taubat, sabar, syukur, khauf, raja', faqir, zuhud, tauhid, tawakkal, mahabbah, syauq, uns, ridha, niat, shiddiq, ikhlash, muraqabah, muhasabah, tafakkur, dan ingat mati. Secara garis besar tahap ini mengandung penekanan agar seorang sufi dapat mengetahui akhlak-akhlak terpuji yang harus dimiliki, sekaligus

pengganti akhlak-akhlak yang telah ditinggalkan. Tujuannya agar timbul rasa mahabbah kepada Allah dan mendominasi kalbunya, sehingga pada saat yang sama akan hilang kecintaannya kepada duniawi. Tahap ini merupakan tahap rekonstruksi transendental melalui upaya-upaya pengkondisian kalbu pada keadaan tertentu untuk berada dalam tingkat konsentrasi penuh hanya kepada Allah.

Dari langkah-langkah yang harus ditempuh oleh seorang sufi untuk berada sedekat mungkin dengan Allah, haruslah diawali dengan penguasaan ilmu pengetahuan agama yang akan mengantarkan pada kegiatan praktis (*mujahadah* dan *riyadah*). *Mujahadah* dan *riyadah* ini akan menghasilkan terputusnya tarikan-tarikan hawa nafsu dan terhindar dari akhlak tercela. Keadaan ini akan membawa pengosongan hati selain Allah sehingga jiwa penuh dengan zikir kepada Allah.

Beberapa tahap perjalanan dan perjuangan sufi tersebut oleh al-Gazali disebut sebagai “*ilmu mu’amalah*” yang didefinisikan sebagai suatu ilmu yang menuntut untuk diketahui dan diamalkan, baik dalam kerangka hubungan vertikal maupun horisontal.

2. Teori tentang ma’rifat

Apabila terhadap tahapan perjuangan sufi disebut sebagai ilmu *mu’amalah*, maka dalam penghayatan ma’rifat yang merupakan elemen terakhir dari seluruh tahapan tasawuf, oleh al-Gazali disebut sebagai “*ilmu mukasyafah*” atau “*ilmu kasyfī*”, yaitu ilmu yang hanya dituntut untuk diketahui saja dan bukan untuk diamalkan.⁷

Dalam teori tentang ma’rifat ini terdapat perbedaan yang mendasar antara al-Ghazali dengan para sufi sebelumnya. Al-Gazali telah menjadikan tasawuf untuk mengenal (*ma’rifat*) Allah dengan batasan-batasan yang jelas. Dia membatasi penghayatan ma’rifat hanya sampai pada penghayatan yang amat dekat kepada Allah,

⁷ *Ibid*, hal. 4 – 5.

tidak terjerumus ke paham *union mystic*. Disinilah letak perbedaan pemikiran al-Gazali dengan sufi-sufi sebelumnya.

Bagi al-Gazali, ma'rifat adalah mengetahui rahasia-rahasia Allah dan mengetahui peraturan-peraturan Tuhan tentang segala yang ada.⁸ Oleh karena itu dia membatasi penghayatan ma'rifat hanya sampai pada penghayatan yang amat dekat kepada Tuhan. Dengan demikian berarti al-Gazali menolak penghayatan ma'rifat ke arah puncak, yaitu *fana' al-fana'*. Dalam mengamalkan tasawuf dibatasi hanya sampai pada penghayatan fana yang tengah-tengah, yang masih menyadari adanya perbedaan yang fundamental antara manusia dan tuhan, sehingga kesadaran diri sebagai yang sedang ma'rifat tetap berbeda dengan Tuhan yang sedang dima'rifatnya.⁹

Menurut al-Gazali, bahwa melihat Tuhan bukanlah ke langit, tetapi melihat dalam dirinya sendiri. Barang siapa mengenal kalbu (hati) nya, maka sesungguhnya ia telah mengenal dirinya dan barang siapa mengenal dirinya maka sesungguhnya ia telah mengenal tuhan.¹⁰ Dari sini bisa dikatakan bahwa sebenarnya dzat Tuhan terang benderang tanpa tabir apapun. Mata manusia tidak mampu menangkap cahaya tersebut karena terlalu terang. Akan tetapi manusia dapat menangkap cahaya Tuhan melalui mata hati (kalbu) yang sudah dibersihkan dari kotoran-kotoran keduniawian.

Lebih lanjut al-Gazali menguraikan bahwa pengetahuan ma'rifat akan dapat dicapai dengan hati/kalbu yang bersih. Artinya hanya hati yang bersihlah yang dapat menerima “nur” dari Tuhan untuk mengenal sesuatu dalam makna sebenarnya (hakekatnya). Syarat utama yang harus diupayakan adalah mensucikan hati dari selain

⁸ Al-Gazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, *op. cit.*, IV: 265.

⁹ Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya, dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Pers), hal. 165.

¹⁰ Al-Gazali, *Ihya' Ulum ad-Din*, *op. cit.*, III, hal. 1.

Allah, dengan melibatkan hati secara total untuk dzikir kepada Allah dan pada gilirannya akan sampai pada kondisi *fana' al-nafs* (meleburkan diri) ke dalam (diri) Tuhan. Diawali dengan fana' seorang sufi akan memasuki alam *mukasyafah* (terbukanya hijab antara manusia dengan Tuhan) dan alam *musyahadah* (penyaksian langsung), sehingga dalam kondisi kesadaran tertentu mereka dapat melihat dengan mata hatinya para malaikat, roh para nabi dan dari mereka para sufi mendengar inspirasi-inspirasi batin dan banyak mengambil manfa'at dari mereka.¹¹

Adapun pengetahuan ma'rifat tersebut dicapai oleh seorang sufi melalui ilham, yaitu ilmu yang tidak diketahui bagaimana dan dimana memperolehnya karena prosesnya begitu cepat. Oleh karena itu pengetahuan ilham dapat dikatakan sebagai pengetahuan yang dianugerahkan Tuhan secara langsung kepada para sufi tanpa proses pengkajian maupun pemahaman yang sistimatis dan metodis.¹² Dengan demikian pengetahuan ma'rifat bagi al-Gazali dicapai oleh seorang sufi melalui ilham, yaitu suatu "nur" yang dilimpahkan Tuhan ke dalam kalbu seorang sufi setelah kalbu tersebut bersih dan suci dari kotoran-kotoran yang mengikat.

Pencapaian ke tingkat ma'rifat ini sangatlah sulit. Seorang sufi yang telah berhasil ketingkat ma'rifat berarti telah menempuh keutamaan amal ibadah, bersatu dengan kesucian tauhid . Serta telah mewujudkan keihlasan yang benar-benar tulus, sehingga tak ada yang tersisa dalam dirinya selain Allah. Untuk mengungkapkan pengalaman ma'rifat ini juga mengalami kesulitan, karena bahasa biasa tidak cukup mampu untuk mengungkapkannya secara tepat. Hal ini sejalan dengan pengakuan al-Gazali sendiri bahwa ma'rifat yang disebut sebagai ilmu *mukasyafah* merupakan pengetahuan yang

¹¹ Al-Gazali, *al- Munqiz min ad-Dalal* (Beirut: Libanon: al-Sya'biyah, tt.), hal. 76.

¹² Al-Gazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din, op. cit., III, hal. 32.*

tersembunyi dan hanya (layak) diketahui oleh mereka yang benar-benar telah mengenal Allah (*ma'rifatullah*).¹³ Oleh karena itu pengetahuan ma'rifat ini tidak boleh diungkapkan kepada sembarang orang, sebab pengungkapan kepada orang yang tidak mempunyai porsi pengetahuan tersebut akan dapat menimbulkan masalah. Ketersembunyian tersebut bagi yang bukan / belum ahlinya pada hakekatnya bukan karena pengalaman dan pengetahuan tersebut tidak mengandung kebenaran, melainkan karena kesulitan mendapatkan contoh obyektif, sehingga sulit untuk diungkapkan dan setiap upaya untuk mengungkapkan pengalaman tersebut pasti membawa kekeliruan.¹⁴

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwa pengetahuan ma'rifat hanya bisa difahami dan dirasakan oleh sufi yang bersangkutan. Dan untuk menghindari kesalahfahaman, maka pengetahuan ma'rifat tidak boleh diungkapkan pada orang yang belum mempunyai porsi untuk menerima pengetahuan tersebut.

B. Pembinaan Penalaran Melalui Tazkiyah Al-Nafsi

Yang dimaksud dengan penalaran dalam pembahasan ini adalah hakekat akal yang mempunyai potensi fitriyah yang memiliki daya untuk menerima ilmu pengetahuan, yang termasuk bagian dari sub sistem nafs, yang berarti bagian dari jiwa itu sendiri.

Al-Gazali memandang hakekat manusia adalah jiwanya, karena jiwalah yang sebenarnya taat ataupun durhaka kepada Allah jiwa pula yang bertanggung jawab kepada Allah. Berpijak dari pandangan tersebut maka jiwa harus mendapatkan pendidikan, sedangkan pendidikan harus bertujuan membentuk jiwa dalam mendapatkan keselamatan dan kebahagiaan di dunia dan akherat. Hanya jiwa yang bersih yang mampu

¹³ R.A. Nicholson, *Fi al-Tasawuf al-Islami wa Tarikhihi*, terjemah Abu al-Ala Afifi, (Kairo: Lajnah al-ta'lif wa al tarjamah wa al-Nasyr, 1974), hal. 23.

¹⁴ Al-Gazali, *al-Munqiz min ad-Dalal*, *op. cit.*, hal. 76.

mendapatkan kebahagiaan yang hakiki. Bahkan dalam keyakinan al-Gzali, jiwa yang tersucikan dapat berdialog dengan Tuhan secara batiniah, karena Tuhan Maha Suci dan hanya dapat didekati oleh jiwa yang suci pula.¹⁵

1. Pengertian *Tazkiyah an-nafs*

Pengertian *tazkiyah an-nafs* dapat dilihat dari segi bahasa, tafsir, pendidikan, akhlak dan tasawuf yang merupakan bidang ilmu yang erat hubungannya dengan *tazkiyah an-nafs*. Dari segi bahasa, kata *tazkiyah* berasal dari bahasa Arab yaitu bentuk masdar dari *zakka* yang berarti pembersihan dan penyucian serta pembinaan dan peningkatan jiwa menuju kepada kehidupan spiritual yang tinggi.¹⁶ Kebalikan dari kata *tazkiyah an-nafs* adalah *tadsiyah an-nafs*. Kalau *tazkiyah an-nafs* mengangkat jiwa manusia ke tingkat yang tinggi, sedangkan *tadsiyah an-nafs* sebaliknya menjatuhkan kualitas kehidupan manusia ke jenjang yang rendah. Menurut Said Hawa, kata *tazkiyah* secara harfiyah memiliki dua makna yaitu, *takhhir* dan *al-namy* atau *ishlah*. *Tazkiyah an-nafs* dalam pengertian *takhhir* berarti membersihkan dan menyucikan diri dari sifat-sifat tercela, sedangkan dalam pengertian *al-namy* berarti menumbuhkan dan memperbaiki jiwa dengan sifat-sifat terpuji.¹⁷ Berarti *tazkiyah an-nafs* tidak hanya mengandung pengertian pembersihan hati, tetapi juga mencakup pembinaan dan penghiasan diri dengan sifat-sifat terpuji.

Dalam bidang pendidikan pengertian *tazkiyah al-nafs* diberikan oleh Ziauddin Sardar, Muhammad Fazlur Rahman Ansori dan Hasan Langgulung. Menurut Sarsar *tazkiyah an-nafs* merupakan pembangunan karakter (watak) dan transformasi dari

¹⁵ Al-Gazali, *Ihya' Ulum ad-Din*, opcit.,I, hal. 25.

¹⁶ Louis Ma'luf, *Al-Munjid Fi al-lughah Wal-a'lami* (Beirut; Dar Al-Masyriq, 1986), hal. 303.

¹⁷ Sa'id Hawa, *Al Mustakhlash Fi Tazkiyat al-anfus* (Mesir, Dar al Salam, 1984), hal. 5.

personalitas manusia, dimana seluruh aspek kehidupan memainkan peranan penting dalam prosesnya. *Tazkiyah an-nafs* sebagai konsep pendidikan dan pengajaran, tidak hanya membatsi pada proses pengetahuan yang sadar saja, tetapi lebih merupakan tugas untuk memberi bentuk pada tindakan pada hidup taat pada individu yang melakukannya, dan menjadi mukmin adalah hanya seni yang dibentuk oleh *tazkiyah an-nafs*.¹⁸ Bagi Anshori *tazkiyah an-nafs* sebagai upaya psikologis dari si agen moral untuk membasmi kecenderungan jahat yang ada dalam jiwa dalam mengatasi konflik batin antara nafs al-lawwamah dan nafs ammarat. Dengan upaya ini dapat diharapkan seseorang mempunyai kemampuan dalam mengatasi konflik, tumbuh menjadi pribadi yang kuat, dan mampu bertindak sesuai dengan aturan-aturan moral.¹⁹ Sedangkan Hasan Langgulung memberikan pengertian *tazkiyah an-nafs* sebagai metode penghayatan dan pengamalan nilai-nilai yang ada dalam ajaran Islam itu terkumpul dalam ketaqwaan, maka *tazkiyah an-nafs* merupakan metode pembentukan orang yang bertaqwa.²⁰

Dalam pandangan ahli tasawuf/ahklak, mengartikan *tazkiyah an-nafs* dan *tahliyah an-nafs* yaitu melalui latihan jiwa (riyadah) untuk menghindari diri dari ahlak tercela dan menghiasi diri dengan ahlak tepuji dengan upaya memutuskan dengan segala hubungan yang dapat merugikan kesucian jiwa dan mempersiapkan diri untuk menerima nur ilahi (tajalli).²¹

¹⁸ Ziauddin Sadar, *Masa Depan Peradapan Muslim*, terjemah H. M. Muchtar Zaerni dan Ahmat Hafas SN. (Surabaya; Bina Ilmu, 1985), hal. 383.

¹⁹ Muhammad Fahlur-Rahman Anshori, *The Qur'anic Foundation and Structure of Muslim Society*, juz I (Pakistan: Word Federations of Islamic Mission, 1973), hal. 300

²⁰ Hasan Langgulung, *Azas-azas Pendidikan Islam* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1987), hal. 371 – 377.

²¹ Muqdad Yaljan, *Peranan Pendidikan Ahlak Islam dalam Membangun Pribadi Masyarakat dan Budaya Manusia*, alih bahasa YS. Tajuddin Nur (Kuala Lumpur; Pustaka Antara, 1986), hal. 8.

2. Konsep Tazkiyah an-Nafs dalam Tasawuf al-Gazali

Dalam pandangan al-Gazali, wawasan *tazkiyah an-nafs* merupakan konsep pembinaan mental-spiritual, pembentukan jiwa, atau penjiwaan hidup dengan nilai-nilai Islam. Dengan demikian wawasan *tazkiyah an-nafs* mengandung ide yang luas. Idennya diletakkan dan dibawa diatas landasan ibadat, al-adat (muamalat) dan ahlak dalam yang luas, serta bertujuan membentuk keharmonisan hubungan manusia dengan Allah, dengan sesamanya, dengan alam dan lingkungannya, dan dengan dirinya sendiri. Secara umum pengertian *tazkiya an-nafs* bagi al-Gazali dapat berarti *takhliyah an-nafs* dan *tahliyah an-nafs* yang prosesnya ditentukan oleh faktor ibadat dan al-'adat.²²

Dalam pemikiran tasawuf al-Gazali meletakkan konsep *tazkiyah an-nafs* di setiap tahapan-tahapan dalam perjalanan sufi yang meliputi tahapan al-ibadat, al-adat (muamalat), al-muhlihat dan al-munjiyat. Dalam tahap al-ibadat *tazkiyah an-nafs* ditinjau dari segi ilmu akidah dan toharoh. Dari segi ilmu *tazkiyah an-nafs* merupakan jenis ilmu terpuji yang wajib dipelajari dan diamalkan oleh setiap muslim dalam kaitannya dengan ilmu muamalat (praktis). *Tazkiyah al-nafs* juga disebut sebagai ilmu kebahagiaan akherat karena banyak berbicara tentang kebahagiaan dan kesempurnaan jiwa di dunia, yang mmerupaka modal bagi kehidupan di akhherat.²³

Darisegi akidah, *tazkiyah an-nafs* diartikan sebagai makrifat kepada Allah dan tanzih kepada-Nya. Ma'rifat dalam pengertian mengetahui dan meyakini zat, sifat, af'al dan ajaran *al-sam'iyat* (hal-hal yang berhubungan dengan kehidupan akherat/ghaib), sedangkan *tanzih* berarti menyucikan Allah dari sifat-sifat yang tidak pantas bagi Allah.²⁴

²²Yahya Jaya, *Spiritualisme Islam dalam Menumbuhkembangkan Kepribadian dan Kesehatan Mental* (Jakarta: Ruhana, 1994), hal. 54.

²³Al-Gazali, *ihya' 'Ulum ad-Din, op. cit.*, I: 24 – 42.

²⁴*Ibid*, hal. 154 – 155.

Dengan demikian tazkiyah al-nafs dari segi akidah dapat berarti pembentukan jiwa ma'rifat dan tanzih terhadap Allah, serta merupakan realisasi dari akidah (iman).

Dari segi toharoh, *tazkiyah an-nafs* disebut *toharoh al-qolb* atau *tahhir al-qalb* yang dibagi dalam empat tingkat, yaitu; membersihkan badan lahir dari segala hadats dan najis; menyucikan anggota badan dari perbuatan dosa dan salah; menyucikan jiwa dari segala ahlak tercela; menyucikan *Sir* dari segala sesuatu selain Allah. Pada tingkat terakhir merupakan tingkatan bagi nabi, rosul dan as-Shadiqin. Orang yang sampai pada tingkat ini akan memperoleh al-kasf dalam arti terbuka hijab antara ia dan Allah. Adari segi thoharoh ini, tazkiah an-nafs meliputi penyucian pada aspek lahir dan batin manusia.²⁵

Dalam tahap al-'adat (muamalat), konsep tazkiyah an-nafs melekat dalam upaya membentuk manusia yang beradab dalam bermuamalat dengan sesama. Pembentukan jiwa melalui tahap al-'adat ini meliputi beberapa komponen yang mengatur hubungan baik antaa pribadi manusia dengan sesamanya, antaa lain adab makan, nikah, usaha dan mencari penghidupan halal dan haram, kekeluargaan, persahabatan, dan pergaulan dengan sesama mahluk, amar ma'ruf nahi munkar serta adab kehidupan.

Dalam tahap al-muhlihat, konsep *tazkiyah an-nafs* melekat pada upaya pengosongan dari dari akhlak tercela. Dalam hal ini *tazkiyah an-nafs* diartikan dengan *tahliyah an-nafs*. Ini juga berarti membina jiwa yang sadar akan dirinya dan mau berma'rifat kepada Allah. Adapun sifat-sifat yang harus dibersihkan adalah syahwat perut dan sex, bahaya lidah, marah, iri,dengki, cinta dunia, cinta harta, bahil, riya', ujub, takabur, dan gurur. Selanjutnya jika telah terjangkit penyakit jiwa (ahlak tercela) maka

²⁵Yahya Jaya, *op . cit.*, hal. 56.

tazkiyah an-nafs berperan sebagai pengobatan jiwa dan perbaikan dengan ajaran-ajaran Islam.

Sedangkan dalam tahap al-munjiyat, konsep *tazkiyah an-nafs* menyatu pada upaya menghiasi diri dengan ahlak-ahlak terpuji sebagai pengganti ahlak yang tercela yang telah dihilangkan. Adapun sifat-sifat yang harus dimiliki adalah taubat, sabar dan syukur, takut, dan harap, fakir dan zuhud, tauhid dan tawakal, kasih sayang, rindu, intim, dan rida, niat, ihsan dan benar, al muqorrobah dan al muhasabah, tafakkur, serta mengingat mati.

Pada dasarnya *tazkiyah an-nafs* merupakan upaya manusia untuk meningkatkan martabat manusia melalui peningkatan akhlak-ahlak terpuji, dan penyucian jiwa dalam rangka meraih keselamatan dan kebahagiaan di dunia dan akhirat.

3. Tujuan Tazkiyah an-Nafs.

Secara keseluruhan (umum) tazkiyah an-nafs bertujuan untuk membentuk keharmonisan hubungan jiwa manusia dengan Allah, hubungan dengan sesama manusia dan makhluk, hubungan dengan lingkungan dan hubungan dengan diri sendiri. Keharmonisan hubungan dengan sesama manusia dan lingkungan dicapai melalui tahap al-‘adat, dan keharmonisan hubungan dengan diri sendiri dicapai melalui tahap al-muhlikat dan al-munjiyat. Dengan demikian *tazkiyah an-nafs* membentuk keharmonisan dalam empat arah, yaitu vertikal (Allah), horizontal (sesama), ekologis (alam lingkungan) dan individual (diri sendiri).²⁶

Dari tujuan umum tersebut dapat dirinci menjadi tujuan yang lebih khusus dengan melihat penekanan pada masing-masing tahapan dalam perjalanan tasawuf. Tahap al-ibadat mengandung tujuan membentuk jiwa manusia yang berilmu dan ahli ibadah

²⁶*Ibid*, hal. 62.

serta menjadikan seluruh aktivitas kehidupannya bernilai ibadah. Al-adat bertujuan membentuk jiwa manusia yang mampu mengendalikan diri dan mempergunakan nafsu dan syahwat pada batas kewajaran. Sedangkan tahap al-munjiyat bertujuan membentuk jiwa manusia yang berahlak mulia pada dirinya sendiri dan mempunyai rasa mahabbah kepada Allah.

Untuk mewujudkan tujuan tersebut sangat diperlukan latihan dan mujahadah yang sungguh-sungguh. Akan tetapi karena kemampuan yang dimiliki masing-masing individu berbeda maka hasilnya pun juga berbeda. Kualitas kesucian dan kebersihan hati sangat tergantung kepada kemampuan dasar yang dimiliki.

4. Tazkiyah an-Nafs Sebagai Metode Pendidikan Islam

Tazkiyah an-nafs sebagai metode diletakkan atas dasar kodrat, kemampuan dan fitrah manusia. Artinya, metode ini dalam pelaksanaan dan keberhasilannya menekankan usaha dan peran aktif manusia itu sendiri dalam mengembangkan potensi jiwa yang dimilikinya. Keberhasilan metode ini sangat tergantung pada usaha manusia dalam lingkup batas kemampuan dan fitrah manusianya. Metode ini mendorong manusia untuk mengembangkan potensi spiritualnya yang baik agar tetap bersih, dan suci serta tidak menjadi kotor sehingga merosot derajatnya. Dengan perjuangan yang sungguh-sungguh dalam membina jiwa dapat mengantarkan seseorang pada penerimaan hidayah Allah.

Jika para sufi dalam tasawuf menempuh tiga jalan untuk bisa sampai berada sedekat mungkin kepada Allah, yaitu mengosongkan jiwa dari sifat tercela; mengisi jiwa dengan sifat-sifat terpuji; dan akhirnya syuhud dan tsabat pada hadirat Allah,²⁷ maka al-Gazali juga menempuh tiga jalan tersebut. Bagi al-Gazali pada tahap terakhir (syuhud

²⁷Muhdad Yaljan, *op. cit.*, hal. 8. Yang dimaksud dengan syuhud adalah suatu keadaan dimana sufi menyaksikan dengan sepenuh jiwa tentang cahaya kebesaran Allah. Keadaan ini jika berlangsung lama maka di sebut tsabat.

dan tsabat) akan muncul dengan sendirunya sebagai anugerah Allah setelah dibina tahap sebelumnya (al-ibadat dan al-'adat). Melalui metode *tazkiyah an-nafs* ini jiwa akan memperoleh ilham (ilmu laduni) tetapi tergantung kepada kualitas kejernihan, kekuatan dan kesiapan penerimanya, jiwa yang memperoleh ilmu laduni adalah jiwa yang telah tersucikan dari noda atau akhlak tercela. Jiwa yang tersucikan akan mampu menembus alam malakut. Dan ketika berada di alam malakut, ia mampu memperoleh ilmu dari Tuhan secara langsung dan dapat berdialog dengan Tuhan secara batiniyah.²⁸

Dengan demikian metode *tazkiyah an-nafs* bagi al-Gazali tidak saja dimaksudkan sebagai metode *tazkiyah an-nafs* dan *tahliyah an-nafs*, tetapi juga mengarah pada *tajalli* diri dalam bermusyahadah, bertaqarrub dan berzikir pada Allah, serta penerimaan ilmu laduni. Dengan kata lain metode ini sebagai wasilah dalam mencapai pengetahuan langsung pada Allah (ma'rifat) di samping sebagai pengembangan fitrah manusia.

C. Pembinaan Kepribadian Melalui Pendidikan Akhlak

Salah satu karakteristik tasawuf adalah peningkatan moralitas/akhlak, dengan demikian tasawuf mempunyai kaitan erat dengan teori-teori akhlak. Teori akhlak al-Gazali pada umumnya ditulis setelah menempuh jalan tasawuf, sehingga sangat mempengaruhi teori akhlaknya. Teori akhlaknya bersifat relegius dan sufistik, miski tidak berarti al-Gazali menolak prinsip-prinsip/teori akhlak yang bersumber dari rasio atau filsafat.

Kalau dilihat dari ajaran tasawufnya, teori akhlak al-Gazali memiliki kecenderungan teologis,²⁹ sebab menurutnya nilai amal seseorang sangat tergantung dari

²⁸Al-Gazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din, op . cit., III: 24 – 25.*

²⁹Teologis adalah suatu pengetahuan yang digunakan sebagai argumen tentang wujud Tuhan yang mengatakan bahwa segala ciptaan mempunyai tujuan dalam evolusinya. Namun alam sendiri sebenarnya

akibat yang ditimbulkannya. Dalam pandangan al-Gazali, manusia mempunyai tujuan yang luhur yaitu kebahagiaan di akherat. Oleh karena itu suatu amal dipandang baik jika mendatangkan pengaruh pada jiwa yang dapat mengarah pada tujuan tersebut. Sebaliknya suatu amal dipandang buruk jika tidak dapat mendatangkan pengaruh pada jiwa dalam menuju tujuan hidupnya.³⁰ Dalam hal ini amalan-amalan ibadah seperti shalat, zakat, puasa dan lain-lain dipandang amal yang baik, karena berakibat baik pada jiwa pelakunya.³¹

2. Pembinaan Fitrah Manusia

Al-Gazali mengawali kajian tentang fitrah ini dengan mengambil sebuah hadits; “Setiap anak dilahirkan dalam keadaan suci (*al-Fitrah*)”. Kata “fitrah” dalam hadits tersebut diartikan oleh al-Gazali sebagai kondisi manusia yang kosong dan merupakan suatu sifat yang asli.³² Pengertian ini mengarah pada pengertian jiwa manusia sebagai makhluk yang berfikir yang mempunyai potensi-potensi bawaan yang siap menerima pancaran jiwa universal dan siap menerima rangsangan akal dengan kekuatan watak dasar manusia. Watak dasar manusia berkembang dengan sendirinya sesuai dengan kemampuan manusia yang dilengkapi dengan bermacam-macam fungsi organ manusia dengan implikasi-implikasi fitrah bagi dasar-dasar pengetahuan.³³ Walaupun fitrah merupakan kemampuan dasar perkembangan manusia yang terbawa sejak lahir, tetapi perkembangannya harus dibina dan diarahkan agar berkembang menuju pada tujuan akhir manusia yaitu terbentuknya jiwa yang sempurna dan bahagia di dunia dan akherat.

tidak dapat menentukan tujuan itu, sedangkan yang menentukan adalah zat yang mengatasi alam (Tuhan). Lihat Harun Nasution, *Filsafat Agama* (Jakarta; Bulan Bintang, 1979), hal. 60 – 62.

³⁰ Al-Gazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, op.cit., VI: 138.

³¹ Abu Tholib al-Maliki, *Quth al-Qulub* (Kairo; t.p., 1332M), hal. 277.

³² Al-Gazali, “ar-Risalah Laduniyah”, dalam al-Gazali, *Majmu'ah Rosa'il al-Ghazali*, (Beirut; Dar al-Fikr, t.t.), hal. 233.

³³ *Ibid.*

Fitrah ini memiliki beberapa komponen dasar yang bersifat dinamis secara mekanistik dan mampu merespon rangsangan-rangsangan dari luar. Komponen-komponen dasar tersebut meliputi bakat, instink, nafsu dan dorongan-dorongan, keturunan, dan intuisi.

3. Pembinaan Lingkungan

Yang dimaksud dengan lingkungan adalah segala sesuatu yang melingkungi tubuh yang hidup. Pertumbuhan suatu yang hidup sangat tergantung pada keadaan lingkungan yang melingkupinya. Jika lingkungan tidak cocok dengan sesuatu yang hidup, maka yang hidup tersebut akan mati. Dengan demikian antara sesuatu yang hidup dengan lingkungan saling mempengaruhi dalam pertumbuhan dan perkembangannya.

Jika fitrah sebagai potensi dasar yang dimiliki manusia sejak lahir, maka perkembangan manusia selanjutnya sangat ditentukan oleh lingkungan dimana ia tinggal. Dalam hal ini al-Gazali menekankan pentingnya perkembangan tahap awal ketika manusia dilahirkan. Bagi al-Gazali, seorang anak merupakan amanat ditangan orang tuanya, sebab jiwanya yang suci permata keluarga yang belum dibentuk, bersih tanpa goresan apapun. Jiwa yang suci ini akan tumbuh sesuai dengan bimbingan yang diterimanya. Jika jiwa ini tumbuh dilingkungan dan pendidikan yang baik, maka ia akan berkembang menjadi baik dan selamat didunia dan akherat. Orang tua, guru dan semua pembimbingnya aja ikut memperoleh pahala. Sebaliknya jika ia tumbuh dalam lingkungan yang jelaek dan dibiarkan tumbuh seperti binatang, maka ia akan celaka dan menderita. Orang tua dan pendidiknya harus ikut bertanggung jawab.³⁴

³⁴ Al-Gazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, *op. cit*, III: 78 – 79.

Karena manusia lahir telah membawa kemampuan dasar untuk berbuat yang dinamakan fitrah, maka sebenarnya manusia mempunyai potensi dasar untuk berbuat baik dan potensi juga untuk berbuat buruk. Jika daya-daya yang dimiliki manusia berfungsi sesuai dengan tuntutan kesempurnaan manusia, maka disebut keutamaan.³⁵ Sebaliknya tidak berfungsinya daya-daya tersebut kearah kesempurnaan manusia disebut keburukan-keburukan (ar-Razail).³⁶ Oleh karena itu keutamaan ini menuntut adanya keseimbangan tertentu dalam hubungan fungsional daya-daya yang dimiliki manusia.³⁷ Kaerena itu mpada manusia sebagai makhluk moral diberikan akal yang yang berfungsi menangkap al-hidayah yang berfungsi pula untuk mempertimbangkan perbuatan-perbuatan yang akan diperbuat. Selanjutnya akal juga ikut berperan dalam membina lingkungan yang mengarah pada tujuan akhhir manusia. Untuk mencapai kebahagiaan didunia dan akherat, maka linkungan dimana manusia tinggal didalamnya haruslah lingkungan yang baik.

C. Pembinaan Akhlak melalui Teknik Terapi

Pemikiran al-Gazali dalam bidang tasawuf menekankan pada pendidikan akhlak dan kejiwaan yang mengacu pada kebahagiaan dan kesempurnaan jiwa serta ketinggian akhlak dan kekutan spiritual. Pemikiran tersebut dituangkan ke dalam empat tahapan perjalanan tasawufnya yang yang meliputi komponen ibadat, muamalat, mahlikat dan munjiyat. Pemikiran al-Gazali diimplementasikan dalam kegiatan pendidikan dan perawatan kejiwaan di zaman modern yang ditandai dengan kemiskinan moral dan

³⁵ Murad Wahbah, *al-Mu'jam al-Falsafi* (Kairo; al-Tsaqofah al-Jadidah, 1971), hal. 161.

³⁶ *Ibid*, hal. 103

³⁷ Al-Gazali, *Mizan al-Amal*, (Mesir; Dar al-Ma'arif, 964), hal. 277.

spiritual, karena ide-ide spiritualitasnya penuh berisikan kebahagiaan dan kesempurnaan jiwa serta ketinggian akhlak yang dapat membantu seseorang keluar dari krisis moral yang terjadi, dan akhirnya memperoleh kesehatan mental dan peningkatan kekuatan spiritualitas dalam kehidupan.³⁸

Oleh Karen itu spiritualitas yang ditawarkan oleh al-Ghazali tidak hanya berfungsi sebagai pembentukan jiwa tetapi juga berperan sebagai pengobatan (kuratif) dan pencegahan (preventif) dari gangguan kejiwaan serta berfungsi dalam pembinaan (konstruktif) kearah kondisi kesehatan mental. Menurut Zakiah Darajat, Kesehatan mental yang terganggu berpengaruh buruk terhadap kesejahteraan dan kebahagiaan. Gejalanya dapat dilihat dari segi perasaan, pikiran, tingkah laku dan kesehatan badan. Dari segi perasaan gejalanya antara lain menunjukkan rasa gelisah, iri, dengki, sedih, risau, kecewa, putus asa, bimbang dan rasa marah. Dari segi pikiran dan kecerdasan, gejalanya antara lain menunjukkan sifat lupa dan tidak mampu dan tidak mampu mengkosentrasikan pikiran kepada suatu pekerjaan karena kemampuan berpikir menurun. Dari segi tingkah laku, antara lain menunjukkan kelakuan yang menyimpang dan tidak terpuji. Bila keadaan seperti ini berlarut dan tidak mendapat penyembuhan, kemungkinan penderita akan mengalami psikosomatik, yaitu penyakit jasmani yang disebabkan oleh gangguan kejiwaan.³⁹

Kejahatan sebagai perilaku orang yang rendah akhlaknya merupakan penyakit jiwa yang harus diobati, sebab kejahatan tersebut dapat membuat orang menjadi merana dan

³⁸ Yahya Jaya, *opcit.*, hal. 4.

³⁹ Zakiah Darajat, *Kesehatan Mental* (Jakarta; Gunung Agung, 11983), hal. 15 – 93.

sengsara hidupnya, sebaliknya sifat-sifat yang terpuji merupakan obatnya yang dapat membantu orang dalam mencapai kebahagiaan.

Akhlah yang buruk atau sifat-sifat yang tercela merupakan penyakit jiwa dan dapat menyebabkan seseorang terkena gangguan kejiwaan diulas oleh al-Gazali dalam *rub'u al-muhlikat*, yang berisi berupa kendala yang harus di jauhi karena dapat membawa kepada ketidaktenteraman jiwa dan kehancuran.

Al-Gazali menyebutkann delapan katagori akhlak yang merusak (al-muhlikat) merupakan penyakit jiwa yaitu; 1) bahaya syahwat perut dan kelamin seperti makanan-makanan syubhat atau haram dan hubungan sexual yang dilarang; 2) bahaya mulut seperti mengolok-olok, debat yang tidak berarti, dusta, adu domba,dan menceritakan kejelekan orang lain; 3) bahaya marah, iri dan dengki; 4) cinta dunia; 5) cinta harta dan kikir; 6) cinta kedudukan dan riya'; 7) takabbur, ujub; 8) bahaya menipu.⁴⁰

III

Dari pembahasan diatas dapat diambil kesimpulan bahwa pokok pemikiran tasawuf al-Gazali dituangkan dalam empat komponen sebagai tahapan perjalanan sufi, yang meliputi komponen al-ibadah, al-“adah, al-muhlikat, dan al-munjiyat. Keempat komponen tersebut berisi pembinaan terhadap penalaran maupun kepribadian manusia. Pembinaan penalaran ditekankan melalui tazkiyah al-nafs (pembentukan jiwa) yang diletakkan dan dibina diatas landasan ibadah, al-“adah, dan akhlak. Secara keseluruhan bertujuan untuk membentuk keharmonisan antara manusia dengan Allah, dengan sesama, alam lingkungan, dan terhadap diri sendiri. Sedangkan pembinaan kepribadian ditekannkan pada pendidikan akhlak dalam upaya mewujudkan manusia yang berakhlak baik dan mempunyai kesehatan mental sehingga terhindar dari penyakit kejiwaan, karena

⁴⁰ *Ibid*, hal. 11.

penyakit kejiwaan dapat berakibat buruk terhadap kesejahteraan dan kebahagiaan hidup manusia. Sebaliknya sifat-sifat terpuji dapat berfungsi sebagai langkah pengobatan (kuratif) sekaligus pembinaan (konstruktif) yang mengarah pada kesehatan mental.

DARTAR PUSTAKA

- Al- Abrasi, Athiyah, *Dasar Pokok Pendidikan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1970.
- Anshari, Moh. Fazlur Rahman, *The Qur'anic Foundation and Structure of Muslim Society*, juz I, Pakistan: Word Federations of Islamic mission, 1973.
- Darodjat, Zakiyah. *Kesehatan Mental*. Jakarta: Gunung Agung, 1983.
- Al-Gazali. *Al-Munqiz min ad-Dalal*. Beirut: Maktabah Asy-Sya'biyah, 505 H.
- _____. *Ihya' 'Ulum ad-Din*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- _____. *Mizan al-'Amal*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- _____. *Permata Al-Qur'an*. Saduran Saifullah Mahyuddin. Jakarta: Rajawali, 1985.
- _____. *Minhaj al-'Abidin*. Penerjemah Abdul Hiyadh. Surabaya: Mutiara Ilmu, 1995.
- _____. "ar-Risalah al-Ladunniyyah". dalam al-Gazali. *Majmu'ah Rasa'il al-Imam al-Gazali*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Hadiwardoyo, Al Purwa, "Menolak diskriminasi Mendukung Otonomi" dalam, Shindunata, *Menggagas Paradigma Baru Pendidikan*, Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Hauwa, Sa'id. *Al-Mustakhlash fi Tazkiyat al-Anfus*. Mesir: Dar as-Salam, 1984.
- Jaya, Yahya. *Spiritualisai Islam dalam Menumbuh Kembangkan Kepribadian dan Kesehatan Mental*. Jakarta: Ruhana, 1994.
- Langgulong, Hasan, *Azas Pendidikan Islam*. Jakarta: Pustaka Al Husna, 1987.

- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid fi al-Lughah wal-A'lam*. Beirut: Dar al-Masyrik, 1986.
- Al-Makki, Abu Thalib. *Quth al-Qulub*. Kairo: t.p., 1352 M.
- Nasution, Harun, *Falsafah dan Mistisime dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- _____. *Filsafat Agama*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Nicholson, R.A.. *Fi al-Tashawwuf al-Islam wa Tarikhihi*. terjemah Abu al-Ala Afifi. Kairo: Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1974.
- Sardar, Ziauddin, *Masa Depan Peradaban Muslim*, terj. HM> Mochtar Zaerni dan Achmad Hafas. Surabaya: Bina Ilmu, 1985.
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimension of Islam*, diindonesiakan oleh Sapardi Djoko Damono dkk.. *Dimensi Mistik dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.
- Simuh. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Smith, Margareth. *al-Gazali: The Mystic*. Lahore: Kazi Publications, 1994.
- Syukur, Amin. *Menggugat Tasawuf*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Yaljan, Muqdad. *Peran Pendidikan Akhlak Islam dalam Membangun Pribadi, Masyarakat dan Budaya Manusia*. alih bahasa Ys. Tajuddin Nur, Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1986.