

SUDDIN BANI

PENDIDIKAN
KARAKTER
MENURUT AL-GAZALI



PUSAKA ALMAIDA
2019

PENDIDIKAN
KARAKTER
MENURUT AL-GAZALI

Pusaka Almailda
2019

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang:

Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini ke dalam bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit

All Rights Reserved

PENDIDIKAN KARAKTER MENURUT AL-GAZALI

Penulis:

SUDDIN BANI

Editor:

Cetakan: I 2011

viii - 168 halaman, 14 cm x 21 cm

ISBN : 978-623-226-071-9

Pusaka Almailda 2019

Kampus I : Jalan Sultan Alauddin No. 63 Makassar

Kampus II : Jalan Sultan Alauddin No. 36 Samata – Gowa

SAMBUTAN REKTOR

Puji dan syukur kita panjatkan ke hadapan Allah swt, karena atas kasih dan sayang-Nya, semua proses penyelenggaraan Tri Dharma Perguruan Tinggi UIN Alauddin dapat berjalan dengan baik. Salawat dan salam semoga tercurah kepada Nabi Muhammad saw.

Dalam bingkai kesadaran kolektif, UIN Alauddin telah menetapkan tiga misi utama, yaitu; pencerdasan, pencerahan dan prestasi. Misi ini menjadi sebuah ikhtiar untuk menuju kampus berperadaban, yaitu sebuah kampus yang mampu menghadirkan atmosfer akademik, menjunjung tinggi dan mengamalkan nilai spiritual, serta mempertajam *skill* di kalangan civitas akademika agar mampu menjawab tuntutan masyarakat dan dinamika perkembangan global.

Sebagai salah satu upaya untuk mewujudkan misi di atas, maka menghidupkan tradisi akademik melalui publikasi ilmiah merupakan sebuah alternatif yang perlu dikembangkan. Lahirnya publikasi ilmiah dalam bentuk buku yang telah dihasilkan oleh sivitas akademika tentu menjadi sebuah media yang tidak saja dapat dinikmati secara internal di lingkungan UIN Alauddin, tetapi juga dapat menjangkau ke segmen yang lebih luas.

Atas dasar itu, UIN Alauddin telah merancang program “Gerakan Seribu Buku” yang bertujuan memberikan ruang yang seluas-luasnya kepada seluruh civitas akademika untuk mengeksplorasi potensi *akademica-intelektiva* dan potensi praktis aktual yang dimiliki. Gagasan/program ini dapat dikatakan sebagai sebuah “*jihad akbar*” yang memerlukan keberanian dan komitmen bersama dalam rangka ikhtiar menghadirkan kampus peradaban yang diinginkan. Buku yang ada di tangan

pembaca ini merupakan salah satu dari bentuk komitmen tersebut.

Selaku Rektor, saya sangat menyadari bahwa potensi sumber daya manusia yang dimiliki oleh sivitas Akademika UIN Alauddin merupakan aset dan modal dasar yang harus terus digali, diapresiasi dan dihargai. Penghargaan terhadap potensi dan karya akademik akan melahirkan kreasi, ide dan prestasi.

Perubahan IAIN menjadi UIN harus disertai dengan perubahan kultur akademik ke arah yang lebih baik dan berkualitas. Perubahan yang terjadi tidak boleh berjalan tanpa desain yang pasti. Perubahan yang baik adalah perubahan yang terukur dan terstruktur sehingga hasilnya dapat dibaca dan dilihat. Urgensi perubahan sebagai sebuah keniscayaan biasanya menghasilkan perbedaan dari setiap perspektif. Oleh karena itu, untuk membuktikan bahwa memang terjadi perubahan ke arah yang lebih baik, tidak stagnan apalagi mundur ke belakang diperlukan parameter dan indikator sebagai panduan. Karena itu, program “Gerakan Seribu Buku” ini menjadi sangat penting untuk mengukur gerak perubahan tersebut.

Akhirnya, Rektor mengucapkan terimakasih kepada seluruh civitas akademika UIN Alauddin Makassar yang telah mencurahkan pikiran dan tenaga serta meluangkan waktunya untuk menghasilkan karya akademik ini. Semoga karya ini dapat dinikmati, bukan saja oleh kalangan UIN Alauddin Makassar, juga oleh masyarakat pada umumnya.

Samata, 29 Desember 2011
Rektor,

Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing. HT, MS

KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan puji dan syukur kehadiran Allah swt., yang telah memberikan rahmat dan hidayah-Nya sehingga buku ini dapat terselesaikan. Shalawat dan salam dimohonkan kehadiran Allah swt., agar dilimpahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad saw., yang telah membimbing umat manusia dari berbagai permasalahan menuju kehidupan yang bahagia di dunia dan di akhirat.

Banyak pihak yang memberikan andil dalam penulisan buku ini, sehingga saya berkewajiban, secara khusus untuk mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya, kepada mereka yang terlibat langsung maupun tidak langsung di dalam penulisan buku ini.

Semua bantuan tersebut di atas penulis tak dapat membalasnya, selain menyerahkan sepenuhnya kepada Allah swt., diiringi do'a semoga amal baik mereka diterima oleh Allah swt., dengan pahala yang berlibat ganda.

Berpegang pada prinsip "tidak ada gading tak retak" dan tidak ada istilah final dalam ilmu, maka penulis menyadari bahwa buku ini bukan karya yang final. Oleh karena itu dengan senang hati, kritik, dan saran serta pandangan dari berbagai pihak sangat diharapkan untuk kesempurnaan buku ini.

Akhirnya penulis berharap semoga buku ini ada manfaatnya dalam mencapai tujuan yang diharapkan. Amin.

Makassar, November 2011,

Suddin Bani

DAFTAR ISI

SAMBUTAN REKTOR	iii
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	vii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Pengertian	11
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	13
D. Kajian pustaka	14
E. Metode Penelitian	15
BAB II BIOGRAFI AL-GAZALI	17
A. Latar Belakang kehidupan al-Gazali	17
B. Al-Gazali sebagai Intelektual	24
BAB III GAMBARAN UMUM <i>IHYA' ULUM AL-DIN</i>	35
A. Sistematika Pokok bahasan <i>Ihya' Ulum al-Din</i>	37
B. Pandangan Ulama Terhadap Al-Gazali dan Posisi <i>Ihya' Ulum al-Din</i> di Mata Mereka	56
BAB IV PEMIKIRAN PENDIDIKAN YANG TERMUAT DALAM <i>IHYA' ULUM AL-DIN</i>	63
A. Konsep Tentang Ilmu	64
B. Konsep Tentang Belajar Mengajar	81
C. Konsep Tentang Kurikulum	95

D. Pemikiran Pendidikan yang Termuat Dalam Ihya' Ulum Al-Din	102
E. Relevansi Pemikiran Pendidikan al-Gazali dengan Pendidikan Modern Saat Ini	146
BAB V PENUTUP	153
A. Kesimpulan	153
B. Implikasi	155
KEPUSTAKAAN	157

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sebagian ahli mengatakan bahwa sulit merumuskan defenisi pendidikan yang tepat dan dapat diterima secara luas oleh semua kalangan.¹ Kesulitan ini terkait dengan istilah ini yang sangat luas. Istilah pendidikan hampir digunakan oleh semua hal, misalnya untuk lembaga tingkati formal mulai dari tingkat Taman Kanak-Kanak, Sekolah Dasar, Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama, Sekolah Lanjutan Tingkat Atas, *College* dan Perguruan Tinggi dari jenjang S1: sampai S3. Di sisi lain, istilah demikian juga digunakan untuk anak pra-sekolah dan untuk masyarakat umum, seperti pendidikan politik, pendidikan sosial (*social education*). Namun, paling tidak pada intinya sebuah pendidikan adalah seperti yang dikemukakan oleh George F. Kneller yaitu pengembangan pemikiran (intelektual) dan pengetahuan seseorang.² Sesungguhnya Alquran pun tidak menyangkal peran akal sebagai salah satu komponen penting bagi manusia. Bahkan Alquran memposisikan akal sebagai kekuatan manusia yang paling besar sebagaimana yandikemukakan dalam QS. Al-Mulk (67) :

¹Lihat Bowen dan Hobson, *Theories of education : Studies of Significant Innovation in Western Educational Thought* (Second Edition; Hongkong: 1987), h. 1.

²Lihat George F. Kneller, *Movements Of Thought in Modern Education* (USA : 1984), h. 17

قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والابصار و
لا فائدة قليلا ما تشكرون

Terjemahnya :

Katakanlah, Dialah yang menciptakan kamu dan memberimu pendengaran, penglihatan, dan hati. Tetapi sedikit sekali di antara kamu yang berterima kasih.

Muhammad Qutub dalam menafsirkan kata (hati) dalam ayat ini. Bahkan alquran secara keseluruhan bahwa kata itu dipakai buat pengertian akal atau kekuatan menangkap atau kekuatan mengindra pada umumnya.³

Selain kata أفئدة, dalam alquran ditemukan pula kata yang menunjukkan kepada tuntunan penggunaan akal seperti kata أفلا تتدبرون , أفلا تتفكرون , أفلا تعقلون. Kata-kata tersebut menjadi indikator pentingnya akal, yang hanya diberikan kepada manusia. Bahkan salah satu perbedaan yang paling prinsip antara manusia dan binatang bahkan semua makhluk selain manusia adalah akal dan dengan akallah kemuliaan itu dapat dibuktikan.⁴

F. Kneller mengatakan bahwa sasaran pendidikan adalah mengembangkan akal untuk memperoleh pengetahuan. Hal ini tidak berbeda jauh dengan teori pendidikan yang diajukan oleh John S. Brubacher bahwa

³Lihat Muhammad Qutub, *manhaj al-Tarbiyyat al-Islamiyyah*, diterjemahkan oleh Salman Harun dengan judul *Sistem pendidikan islam* (Cet. II; Bandung: al-Ma'arif, 1988), h. 128

⁴lihat al-Gazāli, *Ihya' Ulum al-Din* (Semarang: Maktabat wa matba'at Taha Putra, t.th.),h. 82.

tujuan pendidikan yang dianggap lebih modern adalah mendewasakan seseorang.⁵

Meskipun Brubacher menambahkan bahwa hakekat tujuan pendidikan adalah sama dengan hakekat tujuan hidup manusia. Sebab tidak dapat dipungkiri bahwa tidak ada satupun manusia yang tidak ingin berkembang cara berfikirnya sekaligus hidupnya bisa tenang, bahagia dan sebagainya.

Senada dengan apa yang dikemukakan oleh Bowen dan Hapson sebelumnya, Azyumardi Azra mengatakan bahwa kata pendidikan juga telah dilekatkan oleh berbagai kalangan yang banyak dipengaruhi oleh pandangan dunia (*weltanschauung*) masing-masing.⁶

Meskipun defenisi pendidikan yang dirumuskan oleh para ahli berbeda-beda, namun pada dasarnya semua pendapat yang berbeda tersebut bertemu pada kesimpulan awal bahwa pendidikan merupakan suatu proses penyiapan generasi muda untuk menjalankan kehidupan dan memenuhi kebutuhan manusia secara efektif dan efisien. Sementara para ahli masih melihat adanya dikotomi antara sistem barat dan sistem timur (Islam). Sistem di barat masih lebih cenderung kepada sekedar pengajaran,⁷ dan hal ini dikatakan sebagai transfer ilmu belaka (*transfer of knowledge*), bukan transfer nilai dan pembentukan kepribadian dengan segala aspek yang dicakupnya.

Azra dalam melihat gejala ini mengatakan bahwa dengan sistem seperti di atas, maka pengajaran lebih berorientasi pada pembentukan “tukang-tukang” atau

⁵John S. Brubacher, *A history of the problems of education* 9 New York: Mico Row Hill Book Company Inc., 1947), h. 1. Lihat pula Hasan Langgulung, *Manusia dan pendidikan* (Cet III; Jakarta: al-Husna, 1995),h. 33.

⁶Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam : Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Cet.1 : Jakarta : Lagos 1999),h. 3.

⁷Lihat Brubacher, *loc. cit*

spesialis yang terkurung dalam ruang spesialisasinya dengan sempit. Karena itu, perhatian dan minatnya lebih bersifat teknis.⁸

Dari uraian di atas tampak adanya perbedaan yang mendasar dengan sistem pendidikan yang diterapkan di timur (Islam) dengan sistem pendidikan yang lebih cenderung kepada pengajaran yang diterapkan di barat. Pendidikan di barat lebih menekankan kepada pengembangan intelektual. Sedang di timur (Islam) di samping intelektual juga sangat menekankan pembentukan kesadaran, kepribadian dan mental anak didik.

Muhammad Natsir mengatakan bahwa yang dinamakan pendidikan ialah suatu pemimpin jasmani dan rohani menuju kesempurnaan dan kelengkapan arti kemanusiaan dengan arti sesungguhnya.⁹

Al-Attas seorang ahli pendidikan dalam Islam mengatakan bahwa tujuan pendidikan adalah untuk menghasilkan manusia yang baik.¹⁰ Al-Attas selanjutnya mengatakan bahwa yang dimaksud dengan "good man" di sini adalah yang bermoral baik. Itulah yang fundamental dalam pendidikan Islam. Hal ini didasarkan pada sebuah hadits Nabi :

أدبني ربي فأحسن تأديبي.¹¹

Tuhanku (kata Nabi) telah mendidik aku dengan sebaik-baik pendidikan.

Meskipun Al-attas sangat menekankan aspek adab dalam pendidikan, tidak berarti ia mengesampingkan aspek

⁸Azyumardi Azra, *loc.cit.*

⁹Muhammad Natsir, *Kapita Selekta Gravanhage* (Bandung : t.p, 1954),h.87

¹⁰Lihat Syed Muhammad Al-Naquib Al-Attas(ed). *Aims and Object of Islamic Education* (Cet. I ; Jeddah : King Abdul aziz Universitas , 1979), h. 1.

¹¹Lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūṭiy, *Al- Jāmi' Al-Ṣāḡir*, Juz 1 (Cet. I; Bayrūt: Dār al-Kutub al-"ilmiyyah, 1990), h. 25.

intelektual, karena potensi akal juga merupakan hal yang sangat penting.

Manusia sebagai makhluk Tuhan yang paling mulia diberi tanggung jawab oleh Tuhan sebagai khalifah di muka bumi. Untuk memenuhi kebutuhan kekhalfaannya, maka manusia membutuhkan pengetahuan atau alat untuk mengemban amanah tersebut.

Pendidikan adalah sesuatu yang amat esensial bagi manusia. Khursyid Ahmad mengatakan bahwa hal yang paling pokok dalam pendidikan adalah yang harus diberikan bagi perkembangan pribadi pelajar.¹²

Yang pasti bahwa pendidikan adalah suatu usaha vital yang akan menentukan arah kemajuan suatu bangsa. Namun, pendidikan juga merupakan suatu proses yang tidak dapat dinikmati hasilnya secara langsung tetapi memerlukan waktu untuk dapat menikmati hasilnya. Untuk mencapai hal ini tersebut, maka diperlukan usaha dan penerapan sistem yang tepat, cermat sistematis agar dapat menampakan hasil yang optimal. Selain dari itu, pendidikan bukan juga sekedar usaha untuk mencerdaskan bangsa di bidang intelektual, tetapi lebih dari itu, pendidikan juga harus mampu membentuk kepribadian peserta didik untuk melahirkan generasi yang cerdas, berakhlak mulia dengan tutur kata dan perilaku yang santun. Suatu bangsa dapat dikatakan besar apabila ia memiliki karakter yang baik dan pembentukan karakter tersebut hanya dapat dilakukan melalui proses pendidikan baik pendidikan formal, non formal maupun informal.

Dengan kualitas pendidikan seseorang, dia dapat beradaptasi dengan lingkungannya. Bahkan, dengan pendidikan pula manusia memprediksi, merencanakan dan

¹²Khursyid Ahmad, *Principles of Islamic Education*, diterjemahkan oleh A.S. Robith dengan judul *Prinsip-prinsip pendidikan islam* (Cet, I: Pustaka Progressif, 1992), h.35

menentukan masa depan yang baik. Karena pentingnya pendidikan bagi manusia, maka islam menempatkan pada posisi yang sangat penting. Bahkan, ayat pertama yang diturunkan juga sangat terkait dengan pendidikan yang diawali dengan kata **اقرا**.¹³

Dengan kata **اقرا** yang disepakati oleh jumbuh ulama sebagai ayat yang pertama turun, merupakan dalil yang sangat kuat bagi umat islam betapa pentingnya pendidikan bagi manusia. Hal ini disebabkan manusia adalah pemegang amanah kekhalifaan di bumi. Dengan demikian, tanpa pendidikan, manusia tidak akan mampu melaksanakan amanah tersebut.

Alquran dalam mengarahkan pendidikannya kepada manusia, memandang, menghadapi dan memperlakukan makhluk tersebut sejalan dengan unsur penciptaan, akal, jasmani dan jiwa atau manusia seutuhnya.¹⁴ Oleh karena itu, materi pendidikan yang ditawarkan alquran selalu mengarah kepada jiwa, akal dan raga manusia.

Bahkan alquran dalam menyajikan materi pendidikannya senantiasa melalui pembuktian, baik dengan argumentasi yang dikemukakannya maupun yang dapat dibuktikan sendiri melalui penalaran. Hal ini dianjurkan oleh Alquran ketika mengemukakan materi yang dimaksud. Hal ini diimaksudkan agar akal manusia merasa bahwa ia berperan dalam menemukan hakekat materi yang disajikan itu, sehingga merasa memiliki dan bertanggung jawab untuk membelanya.¹⁵

¹³kata Iqra' merupakan kunci utama dalam pendidikan, sebab tanpa membaca, pengetahuan seseorang tidak akan sempurna. Bandingkan dengan keterangan Abd. Rahman Getteng, *Pendidikan Islam dalam Pembangunan* (ujung Pandang; al-Ahkam,1997),h. 25.

¹⁴Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran* (Cet. VII; Bandung: Mizan, 1994),h. 175

¹⁵Lihat 'Abd al-Karim al-Khatib. *Qadiyyat Uluhiyyat bayn al-Din wa al-Falsafah* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabiyyah.1962),h. 319

Demikian alquran menggambarkan begitu besar peran akal bagi manusia. Alquran yang sangat menjunjung tinggi akal ini dibuktikan dengan ditemukannya kata-kata sebagaimana yang telah disebut terlebih dahulu tentang penggunaan akal bagi manusia.

Selain dari akal sebagai sasaran bagi pendidikan, ahli pendidika baik di barat maupun di timur mengakui adanya pendidikan moral atau watak bagi manusia. Hal ini dikarenakan manusiapun mengakui bahwa dalam dirinya ada potensi akal disamping *qalb*.

Watak merupakan kekuatan moral bagi manusia, dengan demikian pendidikan harus pula menentukan pembentukan watak. Jika tidak dapat membentuk watak yang baik, maka tidak akan tercapai tujuan pendidikan yang sebenarnya. Menurut W.O. Lester Smith, pendidikan watak sangat terkait dengan kerangka sekolah sebagai suatu masyarakat.¹⁶

Salah satu ajaran dasar Alquran adalah perbuatan baik. Islam pun telah menjelaskan pentingnya amal saleh, dan salah satu tugas nabi Muhammad saw adalah pensucian (*tazkiyah*) jiwa dan kehidupan manusia.

Pendidikan bukan hanya upaya yang melahirkan proses pembelajaran untuk menciptakan sosok yang potensial secara intelektual (*intellectual oriented*) melalui Transfer of knowledge yang kental. Namun proses tersebut juga berorientasi pada pembentukan masyarakat yang berwatak, beretika, estetika melalui *proses transfer of values*.¹⁷

Sa'id Hawwa dalam bukunya *Tarbiyyatunā al-rūbiyyah* mengajukan teori yang lebih ekstrim dan lebih cenderung

¹⁶Lihat W.O Lester Smith, Education: An Introductory Survey (t.tp.:Pelican, 1958), h. 25.

¹⁷Aden Wijdan, Pendidikan Islam dalam Peradaban Industrial (Cet. I; Yogyakarta: Aditya Media, 1997), h. 9

kepada teori keagamaan mengatakan bahwa pangkal tolak pendidikan agama adalah iman.¹⁸

Lebih lanjut hawwa mengatakan bahwa titik perhatian yang selalu menjadi pusat pemikiran dan kerja pendidikan sejak awal adalah perbaikan hati (*islāh al-qalb*). Dengan adanya kekeliruan pada langkah awal ini, maka akan muncul kesalahan selanjutnya, ketidaktekunan murid atau kesalahan sistem dan kurikulum.¹⁹

Islam sebagai agama, syarat dengan pesan-pesan moral. Bahkan, Nabi saw. Sendiri pernah bersabda dalam salah satu haditsnya :

بعث لا تم محاسن الاخلاق²⁰

Terjemahnya :

Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak.

Hadits ini menunjukkan bahwa pendidikan moral atau akhlak sangat esensial bagi kehidupan manusia. Oleh karena itu pula, maka semua agama, baik agama *samawiy*²¹ maupun non *samawiy* (*ardi*) menekankan atau yang paling tidak memiliki pesan-pesan moral pada penganutnya. Islam sendiri memasukkan ajaran moral atau akhlak sebagai inti ajarannya setelah akidah dan syari'at.

Seorang tokoh moral pendidikan prancis, Emile Durkheim, dalam bukunya *Moral Education* mengatakan

¹⁸lihat Sa'id Hawwa, *Tarbiyyatuna al-Ruhiyyah*, diterjemahkan oleh Khairul Rafie dengan judul *Jalan Rohani* (Cet. V; Bandung: Mizan, 1997), h.112.

¹⁹*Ibid.*, hal. 113.

²⁰Imam Malik, *Al-Muwatta'*, Juz (Cet.III; Bayrut: Dar al-jil,1993),h. 789.

²¹Agama *samawiya* adalah agama yang diturunkan oleh Allah swt. dari langit melalui Nabi-Nya, seperti islam, Kristen dan Yahudi.

bahwa antara agama dengan moral memiliki hubungan yang sangat erat.²²

Durkheim juga mengatakan bahwa pendidikan moral bukan hanya tanggung jawab orang tua dan rumah tangga, tetapi peran sekolah sekolah juga sangat besar. Namun, Durkheim mengaku bahwa keluarga adalah dasar moralitas bagi seorang anak.

Iqbal, seorang pemikir Pakistan, mengatakan tentang pentingnya pembinaan pribadi bagi manusia. Ia menjelaskan bahwa konsep pribadi dalam Al-quran menekankan individualitas dan keunikan manusia sebagai satu kesatuan hidup.²³

Para teolog dan filosof yang sering membahas tentang arti baik dan buruk. Demikian pula penciptaan kekuatan tersebut, yakni apakah kelakuan itu merupakan hasil pilihan atau perbuatan manusia sendiri ataukah berada di luar kemampuannya.²⁴

Tulisan ini tidak akan tenggelam dalam membahas tentang moral menurut teolog dan filosof, tetapi paling tidak menunjukkan bahwa moral pun menjadi kajian dalam bidang filsafat, bukan hanya milik para pendidik.

Setelah diuraikan secara singkat tentang bagaimana posisi pendidikan bagi manusia, maka dapat disimpulkan bahwa manusia membutuhkan dua bentuk pendidikan, yaitu pendidikan intelektual dan pendidikan moral atau akhlak. Kedua bentuk pendidikan tersebut diakui oleh sarjana Barat dan sarjana Timur (Islam).

²²Emile Durkheim, *Moral Education*, diterjemahkan oleh Lucas Ginting dengan judul Pendidikan Moral (Jakarta: Erlangga, 1990), h. 14.

²³Lihat M. Iqbal, *The Report of the University Education*, jilid I (Delhi: Government of India press, 1949),h . 34.

²⁴M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Cet. III: Bandung: mizan, 1996), h.254.

Al-Gazali, John Dewei dan Ibnu Sina mengakui pula bahwa pendidikan akhlak penting di samping pendidikan intelektual. Pendidikan menurut ketiga ahli tersebut dimulai dari *riyādhah* dan ketekunan serta latihan jiwa. Emile Durkheim menambahkan bahwa pada pendidikan moral diperlukan disiplin dari peserta didik.²⁵

Al-Gazali sebagai penulis pendidikan moral-religius terbesar yang pernah dikenal dalam Islam telah membawa pengaruh yang besar terhadap dunia pendidikan, baik di Timur maupun di Barat. Dengan karyanya *Tabāfut al-Falāsifah*, ia menggoncang dunia filsafat dengan klaim sesat terhadap beberapa pemikiran dalam filsafat. Setelah ia menulis karya monumentalnya yang paling besar yaitu *Ihya' Ulūm al-Dīn*, tuduhan terhadap al-Gazali sebagai penyebab utama kemunduran Islam lengkap sudah. *Ihya' Ulūm al-Dīn* sangat kontroversial dengan beberapa pesannya yang berbau mistik. Meskipun demikian, kitab ini pula dianggap oleh pembelanya sebagai kitab penyelamat dalam masalah moral.

Al-Gazali dalam petualangan intelektualnya berkesimpulan bahwa pendidikan batinlah dan bukan intelek yang diperlukan manusia untuk mencapai kebahagiaan.²⁶ Pernyataan al-Gazali di atas bertentangan dengan konsep pendidikan intelektual yang didengungkan oleh orang Barat. Oleh karena itu, tulisan ini mencoba menganalisis pemikiran pendidikan al-Gazali tentang pendidikan termasuk yang termuat dalam kitab *Ihya' Ulūm al-Dīn* dikaitkan dengan pendidikan modern saat ini yang kelihatannya lebih berkiblat ke Eropa dan Amerika. Kitab ini perlu dikaji karena dianggap sebagai puncak dari argumen al-Gazali dalam karya-karyanya untuk memajukan

²⁵Durkheim, *op. Cit.*, h. 13

²⁶M. Amin Abdullah, *Filsafat Kalam*, (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 139

intelektual, demikian tuduhan sebagian ahli, meskipun oleh para pembela al Gazali mengatakan justru inilah karya al Gazali yang paling penting untuk mempertahankan dan mengajarkan tentang pendidikan akhlak dan moral yang dalam bahasa sekarang disebut pendidikan karakter atau *character building*.

Akibat dari adanya dikotomi antara dua pendekatan dalam pendidikan tersebut, maka eksistensi *Ihya' Ulūm al-Dīn* masih menjadi teka-teki bagi sebagian ahli. Oleh karena itu, tulisan ini mencoba melihat buku ini apa benar mematikan kreativitas, atau ada bagian-bagian penting yang perlu diambil dari buku ini. Tulisan ini mencoba mendekatinya dari aspek pendidikan, khususnya pendidikan moral (pendekatan budaya), pendidikan akhlak (pendekatan agama) dan istilah sekarang yang lagi diperkenalkan pemerintah yaitu pendidikan karakter.

B. Pengetian

Untuk lebih memahami dengan baik tulisan ini, maka beberapa istilah akan diuraikan yang terkait langsung dengan judul penelitian ini. Istilah-istilah yang dimaksud adalah : pemikiran pendidikan dan *Ihya' Ulūm al-Dīn*.

Pemikiran berasal dari kata pikir artinya pendapat (pertimbangan).²⁷ Kata ini ditambah awalan dan akhiran sehingga menjadi pemikiran. Pater Salim mengatakan bahwa pemikiran adalah1. (surat dan sebagainya) rancangan, buram, 2. Gambaran mentah suatu obyek, proses atau apapun yang berada di luar bahasa, yang dulu digunakan oleh akal budi untuk memahami masalah-masalah lainnya,

²⁷Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Ed. II (Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 1995),h. 767.

3. Pemikiran umum, 4. Ide atau pendapat yang diabstrakkan melalui periwaya nyata.²⁸

Sedangkan pendidikan adalah proses perubahan sikap dan tata laku seorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan pelatihan: proses, perbuatan, cara mendidik.²⁹ Pendidikan juga disebut suatu sistem training dan pengajaran yang didesain untuk memberi pengetahuan dan keterampilan.³⁰

Para sarjana muslim berbeda pendapat dalam mendefinisikan pendidikan. Sebagian memakai kata *تربية* untuk istilah pendidikan, namun al-Attas cenderung memakai kata *تأديب*³¹ untuk pendidikan. Meskipun mereka berbeda dalam memilih kata dasar untuk istilah pendidikan. Tetapi mereka sepakat bahwa yang inti dari sebuah pendidikan adalah adanya perubahan bagi anak, baik intelektual maupun moral.

Oleh sebahagian ahli mengatakan bahwa pendidikan karakter lebih tinggi dari pada pendidikan moral karena bukan sekedar mengajarkan mana yang benar dan mana yang salah. Lebih dari itu, pendidikan karakter menanamkan kebiasaan tentang yang baik sehingga peserta menjadi paham, mampu merasakan, dan mau melakukan yang baik.

Faktor pembeda ini timbul karena moral dan karakter adalah dua hal yang berbeda. Moral adalah pengetahuan seseorang terhadap hal yang baik atau buruk, sedangkan karakter adalah tabiat seseorang yang langsung

²⁸Lihat Peter Salim dan Yenni Salim, *Kamus bahasa Indonesia Kontemporer*, (Jakarta : modern English Press, 1991), h. 1164.

²⁹Tim Penyusunan Kamus, op. Cit., h. 232.

³⁰Lihat A. S. Homby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (ED. IV; oxford: Oxford University Press, 1989), h. 385.

³¹Syed Muhammad Al-naquib Al-Attas, *The Concept of Education in Islam*, diterjemahkan oleh Haidar Bagir dengan Judul *Konsep Pendidikan dalam Islam* (cet. IV; Bandung: Mizan, 1992), h. 60.

di-drive oleh otak. Dari sudut pandang lain bisa dikatakan bahwa tawaran istilah pendidikan karakter datang sebagai bentuk kritik dan kekecewaan terhadap praktek pendidikan moral selama ini. Karena itulah terminologi yang ramai dibicarakan sekarang ini adalah pendidikan karakter (*character education*), bukan pendidikan moral (*moral education*) meskipun secara substansial keduanya tidak memiliki perbedaan prinsipil.

Selain dari apa yang telah diuraikan di atas, istilah yang memerlukan penjelasan adalah yang dijadikan obyek penelitian ini yaitu *Ihya' Ulūm al-Dīn*.

Kitab *Ihya' Ulūm al-Dīn* adalah karya yang paling monumental diantara karya-karya al-Gazali. Karya ini cukup konvensional, selain karyanya yang lain seperti *Tahāfut Al-Falāsifah*. Dengan karyanya al-Gazali telah dituduh oleh orang-orang yang mencelanya sebagai penyebab kemunduran umat islam dan terbelakang³² hingga saat ini.

Meskipun banyak yang mencela al-Gazali, tetapi tidak sedikit pula yang memujinya sebagai ensiklopedi islam, pembaharu abad V H, bahkan disebut sebagai *hujjat al-Islām*. Hal itu karena karya yang satu ini yaitu *Ihya' Ulūm al-Dīn*.

Tulisan ini mencoba menganalisis pemikiran-pemikiran al-Gazali tentang pendidikan yang termuat dalam *Ihya' Ulūm al-Dīn* yang sebelumnya telah diklaim sebagai kitab tasawuf.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Sesuai dengan permasalahan yang telah dirumuskan sebelumnya, maka tujuat penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut :

³²Taha 'Abd al-baqi Surur, *Al-Gazaliy*, diterjemahkan oleh Tim LPMI dengan judul *Alam Pemikiran Al-Gazali* (Cet. II; Solo: Pustaka Mantiq, 1992), h.130.

1. Untuk memahami pandangan al-Gazali tentang ilmu yang tertuang dalam *Ihya' Ulūm al-Dīn*
2. Untuk mengetahui konsep pendidikan yang ideal menurut al-Gazali.
3. Untuk mengetahui posisi yang sebenarnya kitab *Ihya' Ulūm al-Dīn*.
4. Untuk mengetahui relevansi pemikiran menurut al-Gazali dengan konsep pendidikan saat ini.

Sebagai sebuah karya ilmiah yang mengkaji buku klasik diharapkan :

1. Tulisan ini dapat dirumuskan kembali pemikiran baru terhadap khazanah masa lalu yang masih dianggap relevan dengan kondisi sekarang. Dari tulisan ini diharapkan muncul suatu rumusan pendidikan untuk memperkaya khazanah intelektual dalam bidang pendidikan.
2. Pemikiran al-Gazali tentang pendidikan masih sangat besar pengaruhnya, terkhusus pendidikan moral. Terhadap *Ihya' Ulūm al-Dīn* diharapkan dari tulisan ini lahir pemahaman baru terhadap kitab tersebut, bahwa bukanlah kitab tasawuf semata yang dianggap telah mengebiri umat islam untuk maju.

D. Kajian Pustaka

Karya tulis yang membahas tentang pendidikan sudah cukup banyak ditemukan, baik pendidikan secara umum maupun pendidikan agama.

Al-Gazali sebagai sosok yang unik dan langka, karena ia menguasai beberapa cabang ilmu, juga telah banyak dikaji orang tentang pemikirannya. Pemikirannya tentang filsafat, fikih/usul fikih, tasawuf dan pendidikan semua telah dibahas oleh para ahli.

Pemikiran al-Gazali telah banyak ditulis oleh para ahli. Hasan Asari dalam tesis Magister di Mc. Gill University

menulis tentang pemikiran al-Gazali teori dan praktek (*The Educational Thought of al-Gazali: Theory and Practice*). Fātih Hasan Sulaimān dalam bukunya, *Al-Maḏāhib al-Tarbawiy 'ind al-Gaḏāliy*. 'Abd al-Amir Syams al-Dīn dalam Bukunya, *Al-Fikr al-Tarbawiy Ind imām al-Gaḏāliy*. Sebuah tesis yang ditulis oleh Syaifuddin dengan judul Konsep Kurikulum Pendidikan Islam Menurut al-Gazali, dan sebuah tulisan yang ditulis oleh Abidin Ibn Rusm dengan judul *Pemikiran al-Gazali Tentang Pendidikan*.

Semua buku yang dikemukakan di atas secara umum menguraikan pemikiran al-Gazali tentang pendidikan. Buku-buku tersebut mencoba menguraikan pemikiran al-Gazali dalam pendidikan dengan merangkum dari berbagai kitab yang telah ditulis al-Gazali.

Berbeda dengan apa yang diuraikan dalam tulisan lain, tulisan ini lebih mengkhususkan pembahasannya terhadap karya monumental al-Gazali ya'ni *Ihyā' Ulūm al-Dīn* sebelumnya telah diklaim sebagai kitab tasawuf. Namun, ada aspek-aspek yang dilupakan yang sangat penting dalam kitab ini yaitu pembahasan tentang pendidikan dan lebih khusus kepada pendidikan moral.

E. Metode Penelitian

Penelitian termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (library research). Yang dimaksud adalah penelitian yang datanya bersumber dari kitab yang dijadikan kajian utama penelitian, yaitu *Ihyā' Ulūm al-Dīn*. Selain itu, akan diteliti pula sumber-sumber lain yang mendukung dan ada relevansinya dengan pembahasan tulisan ini.

Metode pendekatan yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode psikologis, pedagogis, moralitas, dan sosiologis. Pendekatan interdisipliner atau multidisipliner dimaksudkan untuk lebih memahami masalah-masalah yang dirumuskan, terutama yang berkenaan dengan pendidikan

moral dan psikologi. Pendekatan-pendekatan di atas akan dipergunakan secara simultan dengan harapan pembahasan dalam penelitian ini menjadi holistik.

Berdasarkan uraian sebelumnya, maka penelitian ini bersifat kualitatif. Dengan demikian, sebagaimana lazimnya penelitian kualitatif, penelaahannya dengan cara hermeneutik, yaitu penekanannya pada upaya enterdisipliner dimana gejala-gejala yang dicoba diinterpretasikan sehingga muncul makna yang terkandung dalam gejala-gejala itu.³³

Disamping itu, juga digunakan analisis sintesis, yaitu suatu metode yang berdasarkan pendekatan rasional dan logis terhadap sasaran pemikiran secara induktif dan deduktif serta analisis ilmiah.³⁴ Metode analisis ini terutama digunakan untuk menyelaraskan berbagai pemikiran yang mungkin berbeda dan untuk mengambil kesimpulan.

³³Herbertus Sutopo, *Pengantar Penelitian Kualitatif dasar-dasar dan Praktis* (Surakarta: Pusat Penelitian UNS, 1988),h. 2.

³⁴J.Vredenbergt, *Metode dan Teknik Penelitian masyarakat* (Jakarta: Gramedia, 1978), h. 66.

BAB II

BIOGRAFI AL-GAZALI

A. Latar Belakang Kehidupan Al-Gazali

1. Riwayat Hidup al-Gazali

Bergelar *Hujjat al-Islām*, *Baḥr al-Magrib*, ia adalah Zayn al-Dīn Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Gazāliy al-Tūsiy al-Naysābūriy. Karena kedalaman ilmu pengetahuannya, para ulama memberikan sejumlah predikat keilmuan seperti *al-Fāqih*, *al-Sūfiy* dan filosof.³⁵ Ia lebih populer dengan sebutan al-Gazali, kadang-kadang disebut al-Gazzāliy (tukang tenun) dan kadang-kadang disebut al-Gazali dari kata Gazālah nama kampung tempat kelahirannya, dan itulah sebutan yang lazim dalam berbagai literatur.³⁶

Al-Gazali lahir dari salah satu kota di Khurasan, Iran yang disebut al-Tūs tahun 450 H atau 105 M.³⁷ Orang tuanya seorang yang miskin tetapi kaya spiritual. Bahkan dalam berbagai literatur disebutkan bahwa ayahnya seorang yang buta huruf. Meskipun demikian perhatiannya terhadap agama sangat optimal. Ia rajin mengikuti pengajian-pengajian hingga suatu saat ia berdoa agar keturunannya ada

³⁵Lihat al-gazaliy, Mukhtasar *Ihya' Ulum al-Din*, diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan dengan judul *Mutiara Ihya' ulumuddin* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1997), h.9

³⁶Lihat Abidin Ibnu Rusn, *Pemikiran al-Gazali Tentang Pendidikan* (Cet. I; Pustaka Pelajar, 1998), h.21.

³⁷Lihat al-Gazaliy, *AL-Munqiz min al-Dalal* (Bayrut: al-Maktabat al-Sya'biyyah, t.th.), h.21.

yang menjadi ilmuwan sejati. Ia juga sering minta atau mendengarkan petuah-petuah dari para ulama, dan dalam mendengar itu kadang-kadang ia meneteskan air mata dan disitulah ia berdoa agar anaknya dijadikan anak yang saleh dan bijaksana.³⁸ Profesi ayahnya adalah tukang tenun tetapi mampu mendidik anaknya dengan gemilang. Itulah sebabnya Wasch Tan Field, seorang ilmuwan Jerman, berusaha mengukuhkan keluarga al-Gazali sebagai keluarga yang berprestasi.³⁹

Sementara al-Gazali menjalani belianya, ayahnya pun dijemput takdir kematian. Ia hanya sempat berpesan kepada sahabatnya yang terkenal sufi agar ia melanjutkan pendidikan kedua anaknya, Ahmad al-Gazali, karena belum sempat menyempurnakan pendidikannya kepada mereka.⁴⁰ Dalam lingkungan keluarga inilah al-Gazali mulai berkenalan dengan pendidikan moral. Dan rupanya pendidikan moral tersebut sangat berbekas di jiwa kedua anak yatim itu kapan dan dimana saja mereka berada.

Di masa muda al-Gazali, kondisi masyarakat setempat sangat marak dengan diskusi-diskusi dan perdebatan-perdebatan, logika, sehingga menuntut ilmu pengetahuan menjadi aktifitas populer ketika itu. Ditopang pula oleh kehidupan sosial politik negerinya, Daulah Abbasiyah yang makmur pemimpinnya menjunjung tinggi keadilan dan kebenaran fatwa ulama sangat dipatuhi, masalah pendidikan tidak luput dari perhatian pemerintah. Melihat kondisi ini, al-Gazali memanfaatkan peluang luas ini untuk menuntut berbagai macam ilmu.

³⁸Lihat Muhammad Ibrahim al-Fayuniy, *Al-Imam al-Gazaliy wa 'Alaqaq al-yaqin bi al-'Aql* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabiyy, t.th.), h. 26

³⁹Taha 'Abd al-Baqi Surur, *Al-gazaliy*, diterjemahkan oleh LPMI dengan judul *Alam Pikiran al-Gazali* (Cet. II; Solo: Pustaka Mantiq, 1992), h. 17.

⁴⁰Lihat Muhammad Ibrahim al-Fayuniy, *loc. cit*

Tercatat beberapa guru dan tempat al-Gazali belajar. Pada pertama kali al-Gazali belajar pada salah satu sekolah agama di daerahnya sendiri dan pelajaran pertama yang ia alami adalah fikih dari *fāqih* Ahwi ibn Muḥammad al-Tūsiy. Namun keinginan al-Gazali yang semakin menggelora untuk merambah dunia ilmu mendorongnya berangkat ke kota Jurjan dan belajar pada Imām Abū Naṣr al-Isma'īliy. Di sinilah al-Gazali mulai menuliskan materi kuliah yang diajarkan oleh gurunya meskipun pada akhirnya, al-Gazali tidak merasa puas dengan pengetahuan yang ia peroleh. Eksplorasi terhadap potensi rasio tidak didapatkan pada fase belajarnya di Jurjan.⁴¹ Setelah selama 3 (tiga) tahun menulis dan menghafal apa yang didapatkan dari guru pertamanya Abu Naṣr al-Isma'īliy.⁴²

Dengan tekad dan semangat yang tinggi, setelah tidak puas dengan apa yang didapatkan di Jurjan, al-Gazali merantau ke Khurasan tahun 473 H dengan berguru kepada imam al-Ḥaramayn al-Juwayniy sesuai dengan ikrarnya yang pernah ia ucapkan, “ Meskipun jalan terputus untuk saya, saya tak akan mundur untuk tetap menuntut ilmu.”⁴³

Imam al-Ḥaramayn (w. 478), nama lengkapnya 'Abd al-Muluk al-Juwayniy adalah guru yang sangat berkesan di mata al-Gazali. Karena dari Imam Al-Ḥaramayn, al-Gazali mendapatkan pengetahuan ilmu kalam, ilmu usul, fikih, logika, tasawuf dan filsafat. Pada masa ini pula, kehausan al-Gazali akan pengetahuan dan perkembangan intelektualnya mulai populer. Dalam menceritakan perkembangan pemikirannya, al-Gazali mengakui bahwa kehausan akan ilmu ia rasakan sejak usia

⁴¹Lihat Taha 'Abd al-Baqi Surur, *op.cit.*, h. 19.

⁴²Lihat Ahmad Syams al-Din, *Al-Gazaliy Hayatuh, asaruh, falsafatuh* (Cet, I: Bayrut: Dar al-Kutub al'Ilmiyyah, 1990), h.15.

⁴³*Ibid.*,

muda.⁴⁴ pada saat belajar di Naisabur, usia al-Gazali tergolong Muda bagi seorang ilmuan yaitu sekitar 19 tahun. Istimewanya, pada masa belajarnya di Naizabur itu melahirkan karya pertamanya tentang teori dan metodologi hukum dengan judul *Al-Maukūb min 'Ilm al-Uṣūl*. Sebagai penghargaan atas ketajaman dan ketinggian intelektualnya, al-Gazali diangkat menjadi asisten pengajar al-Juwayniy dan terus mengajar di Universitas Nizāmiyah hingga al-Juwayniy meninggal.⁴⁵ Karena prestasinya yang terus menerus meroket, maka pada usia 34 tahun, al-Gazali diangkat menjadi rektor Universitas yang sama. Empat tahun menjabat rektor, al-Gazali tiba-tiba mengalami krisis spiritual. Ia merasa kebenaran intelektual yang selama ini hanya didasarkan pada kekuatan rasio ternyata hanya kebenaran nisbi. Akhirnya al-Gazali memutuskan untuk mencari kebenaran yang hakiki tersebut.

Aktivitas al-Gazali dalam mencari kebenaran dimulai dengan melakukan kompetensi dan beribadah dari waktu ke waktu di menara salah satu masjid di Damaskus. Untuk intensifikasi taqarrubnya kepada Allah, ia pindahkan aktivitasnya ke Baitul Maqdis. Dan dari Baitul Maqdis ke Hijaz. Dalam masa inilah lahir karya monumentalnya, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*. Setelah melanlang buana akhirnya al-Gazali kembali ke Universitas Nizāmiyyah atas desakan Fakhr al-Muluk. Hal itu terjadi sekitar tahun 499 H/1105 atau 1106 M.⁴⁶

⁴⁴Abidin Ibn Rusn, op. Cit., h. 11.

⁴⁵Lihat Osman Bakar, *Classification of knowledge di dalam islam: a studi in islam philosophies of science*, diterjemahkan oleh purwanto dengan judul *Hirarki Ilmu: Membangun Kerangka Pikir Islamisasi Ilmu* (Cet; Bandung: Mizan, 1997), h. 181.

⁴⁶Lihat M. Amin Abdullah, *The Idea of universality of Ethical in Gahazali and kant* (Angkara: Turkiye Diyamt Cakti, 1992), h. 11-13.

Kembalinya al-Gazali ke Nizāmiyyah membuat lembaga pendidikan itu menjadi semakin hidup. Pada kali ini al-Gazali betul-betul menjadi tokoh pendidik yang betul-betul menjadi tokoh pendidik yang betul-betul mewarisi kearifan Rasulullah saw. Karya pertama yang lahir sekembalinya adalah *Al-Munqiz min al-Ḍalāl*. Tak lama mengajar di Universitas tersebut, al-Gazali akhirnya memutuskan untuk kembali ke kota kelahirannya Thus.⁴⁷ Tidak diketahui secara pasti berapa lama al-Gazali mengajar setelah lepas dari krisis rohani, kemudian kembali ke Thus. Tetapi tak lama setelah Fakhr al-Muluk mati terbunuh pada tahun 500 H/1107 M. Di kota kelahirannya al-Gazali menghabiskan hidupnya dengan sepenuhnya mengabdikan diri sebagai pendidik yang sufi. Ia mendirikan madrasah di dekat rumahnya tempat santri mengaji dan tempat berkhalwat para sufi. Pada hari Senin tanggal 14 Jumadil Tsani 505 H/18 Desember 1111 M, al-Gazali berpulang ke pangkuan Allah dalam usia 55 tahun, dan dimakamkan di sebelah tempat *khalwatnya*.⁴⁸

2. Karya –karya al-Gazali

Al-Gazali telah menghasilkan banyak karya dalam berbagai bidang. Tak ada data yang pasti tentang jumlah karya yang ditulis oleh al-Gazali, akan tetapi sebagaimana yang dikutip oleh Ahmad Syamsuddin berikut ini karya-karya al-Gazali berdasarkan bidang ilmu.

a. Karya yang telah dipublikasikan

1. Bidang tasawuf

a) *Adāb al-Ṣufiyyah* diterbitkan di Mesir;

⁴⁷Mehdi nakosteen, *History of Islamic Origins of western Education AD 800-1350: With a Introduction to Medieval Muslim Education*, diterjemahkan oleh Joko S.Kahhar dan Suprianto Abdullah dengan judul *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Analisis Abad Keemasan Islam*, (Cet. I; Surabaya: Risalah Gust, 1996), h.126.

⁴⁸Abidin Ibnu Rusn, *op. cit.*, h.13.

- b) *Al-Adab fi Al-Din*, terbit dalam kumpulan karangan di Kairo, 1343 H;
- c) *Al-Arb'in fi Uşul al-Din*, diterbitkan tahun 1302 H;
- d) *Al-Islām 'an Isykāl al-Ihyā'*, diterbitkan tahun 1302 H;
- e) *Ihyā' Ulīm al-Din*, karya paling monumental yang berisi berbagai nasehat (1381H). Berbagai syarah telah ditulis dari karya tersebut di antaranya :
- (1) *Ittihāf al-Sādat al-Muttaqin*, terbit di Fez tahun 1302 H dalam 13 jilid dan di Kairo Tahun 1311 H dalam 10 jilid;
 - (2) *Minbāj al-Qāsidin*, oleh Ibn al-Jawziy;
 - (3) *Rāb al-Ihyā'*, oleh Ibn Yunus;
 - (4) *Maw'izat al-Mu'minin min Ihyā' Ulūm al-Dīn*, diterbitkan sebanyak tiga kali di Mesir.
- f) *Ayyubā al-Walad*, terbit tahun 1738 M;
- g) *Bidāyat al-Hidāyat wa Tahzīb al-Nufūs li Adāb al-Syar'iyyah*, diterbitkan di Kairo;
- h) *Jawābir al-Qur'an wa Dararuh*, diterbitkan di Mesir;
- i) *Al-Hikmat fi Makhlūqātillah*, diterbitkan di Paris Tahun 2310 M;
- j) *Khulāṣat Al-Thaṣānif*, diterbitkan di Mesir tahun 1327 H;
- k) *Al-Durrat al-Fākhirat fi Kasyf 'Ulūm al-Ākhirah*, diterbitkan di jenewa tahun 1873 M;
- l) *Al-Risālat Al-Diniyyah*,diterbitkan di Kairo tahun 1353 H/1734 M;
- m) *Risālat al-Wa'ziyyah*, diterbitkan di Kairo tahun 1343 H;
- n) *Fātihat al-'Ulūm*, diterbitkan di Mesir
- o) *Al-Qawā'id al-Arşiyi*, diterbitkan di Paris Mesir;
- p) *Al-Kasyf wa al-Tabyin*;
- q) *Al-Murşyid al-Amin ilā Maw'izat al-Mu'minin*;
- r) *Misykāt al-Anwār*, diterbitkan di Mesir Tahun 1343 H;
- s) *Mukāsyafat al-Qulūb ilā Haḍrat 'alām al-Guryūb*, di terbitkan di Mesir;

- t) *Minhāj al-Ābidīn ilā al-Jannah*;
- u) *Mīzān al-ʿAmal*, diterbitkan tahun 1839 M;
- v) *Miʿrāj al-Sālikīn*;
- w) *Al-Ajwibat al-Al-Gazāliyyat fī al-Masāʿi al-Ukhrāwiyyah*;
- x) *Al-Iqtisād fī al-Iʿtiqād*, diterbitkan di Mesir
- y) *Ijām al-ʿAwām ʿan ʿIlm al-Kalām*, diterbitkan di Mesir;
- z) *Al-Risalat al-Qudsiyyat fī Qawaʿid al-Aqaʿid*;
- aa) *Aqidat abl AS-Sunnah*;
- ab) *Fadaʿi al-Batiniyyat wa Fadaʿil al-Mustathiriyyah*;
- ac) *Fasl al-Tariqat Bayn al-Islam wa al-Zindiqah*;
- ad) *Al-Qistas al-Mustaqim*;
- ae) *Kimiyah al-Saʿadah*;
- af) *Al-Madmun bih ʿala gayr Ablibi*, disebut pula buku jawaban al-Gazali;
- ag) *Al-Maqсад al-Insaniy fī syarh Asmla al-Husna*, diterbitkan di Mesir tahun 1334 h;
- ah) *Qawaʿid al aqaʿid*

2) Bidang Fikih dan Usul Fikih

- a) *Azrar al-Haj fī Fiqh al-Syafiʿiy*, diterbitkan di Mesir;
- b) *Al-Mustasfa fī ʿIlm al-Usul*, diterbitkan di Kairo;
- c) *Al-Wajiz fī al-Furuʿ*;

3) Filsafat dan Mantiq

- a) *Tahafut al-Falasifah*, diterbitkan di India tahun 1304 H;
- b) *Risalah at-Tayr*, diterbitkan di Kairo tahun 1343 H;
- c) *Mubi al-Naadr fī al-Mantiq*, diterbitkan di Mesir;
- d) *Muskatal Anwar*, diterbitkan di Mesir;
- e) *Maʿarij al-Quds fī Madarij Maʿrifat al-nafs*, diterbitkan di Kairo pada Tahun 1346 H;
- f) *Miʿyar al ʿIlm fī al-Mantiq*, diterbitkan tahun 1339 H;
- g) *Maqasid al-Falsafah*, diterbitkan di Libanon tahun 1888 M;
- h) *Al-Munqis min al-Dalal*.

b. karya yang tidak dipublikasikan

- 1) Tasawuf

- a) *Jami' al-Haqaiq Tajribat al-Ala'iq*;
- b) *Zuhd al-Fatih*;
- c) *Madkhal al-Suluk ila manazil al-Muluk*;
- d) *Mi'raj al-Salikin*;
- e) *Nur al-Sam'at fi Bayan Zabir al-Jumu'ah*;
- 2) Bidang Fiqih dan Usul Fiqih
 - a) *Al-Basit fi al-Furu' 'ala Nihayat al-Matlab*;
 - b) *Inayat al-Gaur fi Masa'il al-Duwar*;
 - c) *AL-Mankhul fi al-Usul*;
 - d) *Al-Wasut al-Muhit bi Aqtar al-Basit*;
- 3) Bidang Filsafat
 - a) *Haqa'iq al-Ulum li Ahl al-Fuhum*;
 - b) *Al-Ma'arif al-Aqliyyat fa al-Hikmat al-Illahiyyat*;
 - c) *Fada'il Al-Qur'an*;
- c. Manuskrip
 - 1) *Al-Tib al-Masbuk fi Hikayat wa Hukum wa Nasa'ih al-Muluk*;
 - 2) *Tahsin al-Dunun*
 - 3) *Al-Sirr al-Alimin wa Kasyf ma fi al-Darayn*, dibahas dalam buku Nizam al-Hukumat;
 - 4) *Al-Sirr al-Maktum fi Asrar al-Nujum*;
 - 5) *Al-Madnun bih 'Ala bayn Ahlib*.

B. Al-Gazali Sebagai Intelektual

Persepsi awal ketika mendengar nama al-Gazali adalah bahwa ia seorang ilmuan sejati. Dari gelar yang diberikan oleh sejumlah kaum muslim, baik kalangan awam maupun kalangan cerdik cendekia adalah *hujjat al-Islam*. Secara harfiah *Hujjat al-Islam* berarti argumentasi islam dan juga berarti sumber otoritas islam (*Autoritative Source*).⁴⁹ Dari gelar itu pula bermakna bahwa al-Gazali adalah solusi persoalan –dalam batas-batas tertentu- yang timbul, tidak

⁴⁹Lihat hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Cet. III; Beirut: Librarie Du Liban, 1980), h. 156.

saja persoalan keagamaan dari kalangan awam, tetapi juga persoalan keagamaan dari kalangan intelektual, mulai dari persoalan filsafat, sosial sampai pada persoalan hukum.

Pengakuan intelektual terhadap al-Gazali bukan lahir begitu saja melainkan lahir dari suatu perjalanan intelektual yang begitu panjang. Paruh pertama dalam hidupnya dimanfaatkan untuk eksplorasi terhadap potensi kekuatan rasio. Dalam kurun itulah lahir pemikiran-pemikiran briliat tentang filsafat. Pada paruh kedua hidupnya, al-Gazali merasakan kegersangan rasio dalam membentuk mentalitas manusia sejati. Merasa tidak puas dengan petualangan intelektualnya, al-Gazali mencari jalan yang lebih terang yang dapat mendampingi keterbatasan rasio menuju kearifan yang sempurna. Dan jalan itu ia dapatkan ketika mencoba mengolah potensi batin yang konon sering bertolak belakang dengan keinginan rasio.

Dari kedua potensi intelektual itu digali oleh al-Gazali lalu lahirlah berbagai persepsi tentang diri al-Gazali adalah seorang filosof, sementara yang lain mengatakannya sebagai seorang sufi. Meskipun demikian, dengan melihat karya-karya yang lahir pada masa kematangan jiwa dan intelektualnya hampir seluruhnya memuat pesan-pesan moral. Itu artinya al-Gazali layak pula disebut sebagai pendidik. Akan tetapi terlepas dari itu al-Gazali adalah seorang pemikir dan pembaharu abad ke-5 H.⁵⁰ Karenanya, ternyata al-Gazali layak diberikan predikat keduanya (filosof dan sufi). Oleh karena itu, mestinya al-Gazali disorot dari kedua sisi itu.

1. Al-Gazali sebagai filosof

Seorang pemikir akan senantiasa dipengaruhi konteks sosiokulturalnya. Produk pemikirannya yang dituangkan akan terlihat sebagai karya yang dipengaruhi

⁵⁰Lihat Yusuf al-Qadrawiy, *Al-Imam al-Gazaliy bayna Madihih wa Naqidih* (Cet. IV; Bayrut: Mu'assasat al-Risalat, 1994), h. 12.

oleh pemikiran-pemikiran yang berkembang di zamannya, bahkan mempunyai kaitan historis dan perkembangan pemikiran sebelumnya. Teori ini juga berlaku untuk pemikir sekaliber al-Gazali. Dalam bukunya, *Al-Munqiz min al-Dalal* secara eksplisit dapat dijadikan indikator betapa al-Gazali memiliki kaitan historis dengan para filosof pendahulunya, misalnya ketika ia menjelaskan teori dialektika Aristoteles.⁵¹

Terdapat empat pemikiran yang berkembang pada masa al-Gazali yaitu aliran Kalam, filsafat, *al-Ta'lim*,⁵² dan tasawuf. Dua yang pertama dalam usaha mencari kebenaran dengan menggunakan kekuatan rasio. Sedangkan yang ketiga menggunakan otoritas iman dan yang terakhir menggunakan intuisi (*Zawq*).⁵³

Sungguh sebuah petualangan intelektual yang mengesankan. Dan potensi besar dalam diri telah ditempuh oleh al-Gazali dengan sukses. Potensi yang pertama adalah akal dan potensi yang kedua adalah batin. Al-Gazali tidak sekedar melakukan eksplorasi terhadap kedua potensi tersebut secara teoritis atau sekedar menjadi wawasan (*science for science*), akan tetapi berusaha pula mengesternalisasikan lewat perilaku, baik sebagai individu maupun sebagai bagian dari kolektivitas masyarakat.

Ketika al-Gazali menggali potensi aqliahnya makaketika itulah ia disebut sebagai pemikir filosof dan kalam. Oleh karena itu, tidak keliru kalau al-Gazali diklaim sebagai filosof.

⁵¹Lihat al-Gazaliy, *Al-Munqiz*, h. 42.

⁵²Teori *al-Ta'lim* adalah faham yang dianut oleh kelompok taklid, yaitu mereka yang hanya mengikuti perintah dan petunjuk dari pemimpin (imam) mereka. Lihat Ruslan, *Imam al-Gazali Mutiara Ihya Ulumuddin* (Jakarta: CV. Mulya, 1964), h.13.

⁵³Muhammad nasir Nasution, *Manusia Menurut al-Gazali* (Cet. III; Jakarta: Raja Grafindo persada, 1999), h. 27-28.

Sebenarnya, kitab *Ihya' Al-Munqiz, al-Mustasyfa* dan kitab-kitab lainnya lebih menggambarkan kandungannya sebagai filosof islam dibandingkan dengan filosof islam lainnya yang diungkapkan oleh sejarawan.

Pandangan-pandangan al-Gazali di bidang psikologi, sosial dan pendidikan menurut para peneliti dianggap sebagai pandangan dari seorang filosof istimewa yang memiliki filsafat yang lebih penting dari pada filsafat tradisional yang bersandar pada filsafat yunani.

Kritikannya atas filsafat menunjukkan bahwa al-Gazali sebenarnya adalah seorang filosof dengan tolak ukur dan titik tolak lain. Ia bukan pengikut filsafat akan tetapi ia memiliki filsafat yang bebas dan murni dari hasil pemikiran sendiri. Ia adalah seorang filosof kendatipun tidak menghendaki disebut filosof al-'Aqqat mengatakan, mungkin jika al-Gazali ditanya apakah anda seorang filosof niscaya akan mengingkarinya.⁵⁴ Tetapi al-Gazali secara keseluruhan tetap seorang penganut Aristoteles dalam logika. Dalam bukunya, Qusthas mengetengahkan argumen Alquran dalam bentuk pemikiran Aristoteles.⁵⁵

Dengan demikian, para peneliti mengakui al-Gazali layak disebut sebagai filosof. Hanya saja apakah filsafat yang dianutnya adalah hasil eksplorasi dari pemikiran sendiri secara independent atau dipengaruhi oleh filsafat-filsafat yang ada sebelumnya.

Ternyata banyak filosof Barat dan Timur mengakui kemandirian filsafat yang dianut al-Gazali, Renan, misalnya menyatakan bahwa filsafat Arab tidak menularkan pemikiran murni seperti pemikiran al-Gazali.⁵⁶ Maksudnya

⁵⁴Lihat Yusuf al-Qadrawiy, op. cit., h.55.

⁵⁵Lihat Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* dikutip oleh Nurchalis Majid dengan judul *Kontestualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Cet.II; Jakarta : Paramadina, 1995) h.xxvii

⁵⁶Lihat Yusuf al-Qadrawiy, op. cit., h.53.

para filosof islam sebelum dan sesudah adalah pengikut filsafat Aristoteles atau Neo- Platonisme. Hanya al-Gazali saja yang mendobrak hal itu dan kemudian menempuh kemudian menempuh metode tersendiri yang terdahulu berpendapat bahwa kendatipun memerangi filsafat, al-Gazali sendiri telah terpengaruh oleh filsafat tersebut, sehingga salah seorang muridnya yang bernama al-Kadi Ibn al-'Arabiyy menyatakan bahwa guru kami Abu Hamid Al-Gazali telah menelan banyak filosof kemudian ia hendak memuntahkannya kembali, tetapi sayang tidak dapat. Hal senada pernah diucapkan pula oleh Ibn Taimiyyah.⁵⁷

Sebagai bukti cukuplah bahwa salah satu sendi filsafat yaitu ilmu logika diaadopsi oleh al-Gazali, dipertahankan olehnya dan disandarkan kepada budaya islam. Distulah awal al-Gazali berfilsafat setelah mengadakan koreksi kaum mutakallimin dengan ilmu kalamnya. Sejumlah kalangan ahli filsafat, terutama karangan Ibn Sina dibaca dan dikajinya dengan tekun. Oleh karena itu, al-Gazali meskipun dipengaruhi oleh filsafat yunani, tetap memformulasikan filsafat-filsafat tersebut kembali dan melakukan kolaborasi selektif dengan kekuatan filsafat wahyu (Alquran) sehingga ia mampu melahirkan alur filsafat dengan warna yang berbeda dengan filsafat-filsafat yunani. Filsafat yang diciptakan al-Gazali adalah filsafat yang telah menyatu dengan budaya islam. Dan itulah yang kemudian digunakan untuk menyerang kembali konsep kefilosofan sebelumnya. Itu tergambar dalam karyanya, *Tahafut al-Falasifah*.

2. Al-Gazali sebagai Sufi

Setelah melakukan studi atas sufisme, al-Gazali mengalami krisis spiritual yang dikenal dengan krisis kedua

⁵⁷Zainul Kamal, "Kekuatan dan Kelemahan Paham Asy'ari sebagai Doktrin Akidah," Dalam Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Cet.II; Jakarta : Paramadina, 1995), h.136.

setelah krisis intelektual. Perkenalan al-Gazali terhadap klaim-klaim metodologis mutakallimin, filosof, dan Ta'limiyyah memaksa al-Gazali mengakui kehandalan rasio. Akan tetapi setelah memasuki dunia tasawuf, al-Gazali terpaksa kembali dibingungkan oleh adanya kehandalan suprarasional. Sifat sesungguhnya dari krisis itu tampaknya bersifat metodologis karena dasarnya merupakan krisis mencari tempat yang tepat bagi daya-daya kognitif dalam skema total ilmu pengetahuan. Secara khusus, krisis itu merupakan krisis dalam menetapkan hubungan yang tepat antara akal dan intuisi intelektual.

Sebagai seorang pelajar muda al-Gazali telah dibingungkan oleh pertengkaran antara kekuatan akal di satu pihak, sebagaimana dalam kasus mutakallimin dan filsafat, dan kekuatan suprarasional di pihak lain, sebagaimana dalam kasus sufi dan ta'limiyyah. Sesungguhnya diapun tiba pada keraguan dan kehandalannya indra (*hissiyat*) dan data rasional dari kategori kebenaran-kebenaran yang membuktikan sendiri (*Daruriyyat*).

Demikian dalam otobiografinya, al-Gazali mengakui bahwa dalam bulan Rajab 488/Juli 1095, sekitar sembilan bulan setelah merampungkan buku *Tahafut*, dia mengalami krisis spiritualnya.⁵⁸ namun bermula dari studinya terhadap karya-karya tasawuf secara mendalam, al-Gazali mulai menemukan jalan kebenaran. Ia mengakui telah menguasai doktrin dan ajaran tasawuf, baik melalui tulisan para sufi seperti al-Muhasibiy (w. 243/387) al-Junaydiy (w. 298/854) al-Syibliy (w. 334/945), dan al-Bustamiy (w. 262/875),⁵⁹ maupun melalui pengajaran-pengajaran. Dia tidak mengidentifikasi sumber-sumber lisan, tetapi salah satunya mungkin adalah saudaranya sendiri, Ahmad yang

⁵⁸Lihat Osman Bakar, *op.cit.* h. 186.

⁵⁹Abidin Ibn Rusn, *op.cit.* h. 21.

menjadi partnernya dalam belajar pada guru pertama tasawufnya.

Al-Gazali mulai mengembara mencari Tuhan. Ia tinggalkan segala aktifitas kampus untuk ber-uzlah, kegiatan pendidikan yang ia geluti dianggapnya dilakukan dengan tidak berlandaskan keikhlasan, tetapi karena ada unsur ingin mencari popularitas. Maka tidak tanggung-tanggung 10 tahun al-Gazali menekuni tasawwuf hingga dengan dibukanya segala hakekat oleh Allah, al-Gazali yakin bahwa tasawuflah yang benar-benar media menuju Allah swt. Itulah sebaik-baik akhlak karena telah mendapat pengetahuan yang tepat.

Dengan hasil penelitian itu, berarti al-Gazali mencapai cita-citanya sejak muda yaitu mencapai Haqq al-yaqin, keyakinan yang hakiki, diperoleh dengan 'ainal yaqin dan 'ilm al-yaqin.

Kalau kita mengikuti perjalanan perkembangan pemikiran al-Gazali, tampak adanya kesamaan metode para nabi, misalnya Nabi Musa as. Dan Nabi Muhammad saw. Nabi Musa memperoleh kebenaran ketika bertahannus di gua Hiradi jabal tursina. Nabi Muhammad saw memperoleh hakekat kebenaran dengan diterimanya wahyu pertama kalinya ketika beliau bertahannus di Gua Hira. Jika para Nabi tersebut memperoleh kebenaran berangkat dari kondisi sosial masyarakatnya, maka al-Gazalipun berangkat dari menatap komunitasnya yang telah tersesat dari jalan yang benar, terutama dalam keyakinan. Oleh karena itu, tasawuf yang benar dan para sufi yang dapat dijadikan tauladan adalah yang menempuh jalan sebagaimana para utusan Allah swt.

Dalam tradisi tasawuf, kesesuaian praktek ibadah dengan cara para nabi dan rasul Allah adalah syarat mutlak untuk dikatakan sebuah paham tasawuf yang benar. Dan itulah yang ditempuh al-Gazali dengan perjalanan panjang

sehingga tak satupun yang menyangkal bahwa al-Gazali adalah seorang sufi yang memiliki komitmen yang tinggi.

3. Al-Gazali sebagai Pendidik

Sebetulnya, predikat layak seorang pendidik bagi al-Gazali dapat diberikan pasca studinya terhadap tasawuf karena sebelumnya al-Gazali hanya sebagai pengajar. Pengajar belum tentu pendidik, pendidik sudah tentu pengajar pula. Kepribadian dan pengaruhnya sangat memungkinkan al-Gazali mengajarkan tasawuf dalam lingkaran-lingkaran religius yang formal dia umunya juga diakui sebagai salah seorang mujaddid (pembaharu) terbesar islam.

Meskipun al-Gazali mampu mengajarkan tasawuf dalam tataran formal, akan tetapi jiwa seorang pendidik baginya tampak dalam praktek etika yang dijalani dalam kehidupannya. Dari judul karyanya monumental, *Ihya' ulum al-Din*, al-Gazali yakin bahwa kebangkitan islam yang benar berarti kebangkitan etika komunal muslim melalui transformasi moral intelektual.

Inti pendidikan menurut al-Gazali ada dalam ajaran tasawuf, sedangkan tasawuf menurutnya adalah moralitas individu dan kolektif. Ia pernah berkata bahwa sesungguhnya pola hidup kaum sufi adalah pola hidup yang paling baik dan paling benar, moralitas mereka adalah moralitas yang paling nyata.⁶⁰

Al-Gazali dengan latar belakang kondisi masyarakatnya, bertekad mengambil bidang moral dalam pembaharuannya. Dengan pengakuannya sendiri al-Gazali berhasrat keras untuk memperbaharui dirinya dan lingkungannya dalam persoalan etika. Ia memohon kepada Allah agar dirinya dijadikan agen atau media pembaharuan moral.⁶¹

⁶⁰Lihat al-Gazaly, *Al-Munqiz*, h.75.

⁶¹Osman Bakar, *op. cit*, h. 196.

Kesuksesan al-Gazali dalam mendidik disebabkan oleh berbagai keistimewaan. Mungkin dapat dikatakan bahwa hal ini disebabkan oleh keindahan dan kejelasan argumentasinya. Kejelasan itu tercermin dalam kemampuan bahasanya untuk menyederhanakan masalah rumit agar dapat diterima akal dengan menggunakan argumentasi yang logis, menyuguhkan contoh-contoh dan menulis ide-ide yang menggambarkan kedalaman pengetahuannya.

Mungkin juga kesuksesan al-Gazali terletak pada intelektualitasnya yang mampu menangkap ilmu-ilmu rasional dan syariat yang berkembang saat itu kemudian diolah dan diserap dengan menggunakan berbagai perspektif kemudian ditransfernya dengan sangat memperhatikan asas manfaat pengetahuan tersebut terhadap umat manusia.

Argumentasi lain, mungkin popularitasnya dalam dunia ilmu pengetahuan dan pemikiran Islam telah membuka cakrawala akal dan hati manusia. Dan berbagai macam alasan kesuksesan al-Gazali dapat dikemukakan. Akan tetapi terlepas dari itu ada sebuah moralitas tertinggi yang nyata dan menjadi warna konsep pendidikan al-Gazali yaitu keikhlasan.

Keikhlasan adalah rahasia kumpulan sistem pendidikan al-Gazali, karena dengan keikhlasan tersebut menjadikan ucapan yang keluar dari hatinya akan langsung menembus ke dalam hati. Dan karena itu keikhlasan adalah prioritas utama al-Gazali.

Keikhlasan pula yang membuat Yusuf al-Qardawiy mengagumi tokoh ini sejak berumur 14 tahun. Menurutnya, pada waktu sakit, menjelang akhir hayatnya, al-Gazali diminta oleh kawannya beberapa nasehat dan ia hanya memberi satu nasehat dengan mengatakan “ Anda harus

ikhlas". Ia terus mengucapkan kalimat itu hingga menghembuskan nafas yang terakhir.⁶²

Dengan demikian, al-Gazali adalah seorang oendidik yang paripurna, yang mampu menyuguhkan pendidikan terpadu antara argumentasi teoritis dan moralitas praktis yang tidak saja menempatkan keduanya sejajar akan tetapi juga sinkronisasi keduanya sangat diperhatikan oleh al-Gazali.

⁶²Lihat Yusuf al-Qardawiy, *op. cit*, h.101

BAB III

GAMBARAN UMUM

IHYA' ULUM AL-DIN

Ihya' Ulum al-Din adalah sebuah judul buku yang ditulis oleh Imam al-Gazali yang digelar *hujjat al-Islam*. Buku ini telah menimbulkan pro dan kontra. Ia tetap menjadi bahan kajian yang menarik di kalangan ulama islam, maupun ilmuan di luar islam. Buku ini terdiri dari empat rub'un atau empat jilid dengan jumlah halaman tidak kurang dari 1.700 halaman. Di dalamnya dibahas beberapa masalah seperti uraian tentang *al-'Ilm*, *aqa'id*, fikih, *al-adab* dan hal-hal yang berkaitan dengan dunia tasawuf. Adapun susunan *Ihya' Ulum al-Din* selengkapnya adalah sebagai berikut.

1. *Rub'un* pertama mengenai ibadah
 - a. Kitab pertama tentang ilmu;
 - b. Kitab kedua tentang landasan aqidah;
 - c. Kitab ketiga tentang rahasia kebersihan;
 - d. Kitab keempat tentang rahasia salat;
 - e. Kitab kelima tentang rahasia takut;
 - f. Kitab keenam tentang rahasia puasa;
 - g. Kitab ketujuh tentang rahasia haji;
 - h. Kitab kedelapan tentang tata cara tilawah Alquran;
 - i. Kitab kesembilan tentang zikir dan doa;
 - j. Kitab kesepuluh tentang tertib wiridan.
2. *Rub'un* kedua mengenai adab
 - a. Kitab pertama tentang tata cara makan;
 - b. Kitab kedua tentang cara nikah;

- c. Kitab ketiga tentang hukum berusaha;
 - d. Kitab keempat tentang yang halal dan yang haram;
 - e. Kitab kelima tentang peragulan dengan berbagai macam lapisan masyarakat;
 - f. Kitab keenam tentang hidup menyendiri;
 - g. Kitab ketujuh tentang tata cara bepergian;
 - h. Kitab kedelapan tentang seni suara dan tari;
 - i. Kitab kesembilan tentang amar ma'ruf nahi munkar;
 - j. Kitab kesepuluh tentang tata cara kehidupan dan akhlak Nabi.
3. *Rub'un* ketiga mengenai *mublikat*
- a. Kitab pertama tentang analisis keajaiban hati;
 - b. Kitab kedua tentang olah batin;
 - c. Kitab ketiga tentang hama syahwat;
 - d. Kitab keempat tentang hama bicara;
 - e. Kitab kelima tentang hama marah, benci dengki;
 - f. Kitab keenam tentang celaan hidup mewah;
 - g. Kitab ketujuh tentang celaan menumpuk harta dan berperilaku pelit;
 - h. Kitab kedelapan tentang celaan unjuk kuasa dan pamer diri;
 - i. Kitab kesembilan tentang berlaku takabbur dan bangga diri;
 - j. Kitab kesepuluh tentang celaan manipulasi moral.
4. *Rub'un* keempat mengenai *munjiyat*
- a. Kitab pertama tentang tobat;
 - b. Kitab kedua tentang sabar dan syukur
 - c. Kitab ketiga tentang cemas dan harap;
 - d. Kitab keempat tentang hidup sederhana;
 - e. Kitab kelima tentang tauhid dan tawakkal;
 - f. Kitab keenam tentang cinta, ridu, tentram dan pasrah;
 - g. Kitab ketujuh tentang niat, kesungguhan hati dan ikhlas;

- h. Kitab kedelapan tentang mawas diri;
- i. Kitab kesembilan tentang kegiatan berpikir;
- j. Kitab kesepuluh tentang perhatian terhadap maut.

A. Sistematika dan Pokok Bahasan *Ihya' Ulum al-Din*

1. *Rub'un* yang pertama : ibadah

Al-Gazali telah menjadi sentral kajian yang tiada hentinya. Pemikirannya dikaji di Barat dan di Timur, dikaji oleh orang muslim dan non muslim. Ia disebut *hujjat al-islam* karena menguasai beberapa cabang ilmu. Salah satu pemikirannya yang masih menimbulkan polemik adalah tentang mistik. Amin Abdullah menyatakan untuk memahami pemikiran mistik al-Gazali orang dapat merujuk kepada karya terbesarnya *Ihya' Ulum al-Din*.⁶³ *Ihya' Ulum al-Din* terbagi menjadi empat bagian (empat *rub'un* "perempatan") atau pendapat lain menyebutnya empat jilid.⁶⁴ Pertama *rub'un* ibadah, kedua *rub'un* adab, ketiga *rub'un al-mubliakat*, keempat *rub'un al-minjiyat*.⁶⁵

'Abd al-Halim Mahmud mengatakan di antara sekian karya al-Gazali yang paling besar dan paling monumental adalah *Ihya' ulum al-Din*.⁶⁶ Sebagian ulama mengkritik, bahkan mengecam *Ihya' ulum al-Din* dengan uraiannya yang berorientasi mistik. Namun untuk lebih memahami *Ihya' ulum al-Din* ini maka akan diuraikan tentang sistematika dan pokok-pokok bahasannya.

⁶³Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h.275.

⁶⁴Amin Abdullah, *Filosafat Kalam* (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 134.

⁶⁵Amin Abdullah, *Studi Agama*, h. 275.

⁶⁶Lihat 'abd al-Halim Mahmud, *Qadiyyat al-Tasawwuf* diterjemahkan oleh Abu Bakar Basyalamah dengan judul *Hal Ihwal Tasawuf* (Indonesia: darul Ihya, t.th.), h.50.

a. Uraian tentang ilmu

Kebiasaan al-Gazali dalam menulis senantiasa mengawali puji-pujian kepada Allah swt, selawat kepada para Nabi, rasul dan para penghulu Ummat.

Pada bagian awal dari *rub'un* yang pertama, ia menguraikan tentang ilmu. Penempatan kitab itu pada bagian awal sangat tepat agar seorang tidak keliru dalam memahami apa yang akan diuraikan kemudian.

Pada bab ini al-Gazali mendahuluinya dengan mengutip ayat-ayat Alquran yang menjelaskan tentang keutamaan ilmu. kemudian ia mengutip pula hadits dan atsar dari para sahabat dan ulama. Setelah mengemukakan dalil, ia lalu mengajukan dalil aqli.

Selain keutamaan ilmu ia juga menguraikan tentang keutamaan belajar dan mengajar serta klasifikasi ilmu yang wajib dan haram dipelajari. Ia pun mengklasifikasikan ilmu ke dalam ilmu agama dan non agama, serat ilmu terpuji dan tidak terpuji.

Mahdi Ghulsyani, seorang professor di bidang fisika nuklir di Universitas teheran, tidak sependapat dengan mengelompokkan ilmu yang dilakukan oleh al-Gazali dengan adanya klaim ilmu agama dan ilmu non agama.⁶⁷ Ghulsyani sependapat dengan Murtadha Muthahhari bahwa klasifikasi seperti di atas dapat menyebabkan kesalahan memandang (miskomunikasi) bahwa ilmu non agama terpisah dari islam dan teori ini tampak tidak sesuai dengan keuniversalan agama islam yang diakui sebagai rahmat bagi alam.

Selain dari klasifikasi di atas, al-Gazali juga menjelaskan tentang adanya ilmu-ilmu fardu ain yang wajib dipelajari setiap orang seperti pengetahuan tentang hukum

⁶⁷Lihat Mahdi Ghulsyani, *The Holy Quran and The Sciences of nature*, Diterjemahkan Oleh Agus Effendi dengan Judul *Filsafat Sains Menurut Alquran* (Cet. VII; Bandung: Mizan, 1995), h. 44.

islam sesuai dengan kebutuhan masing-masing, sedang mempelajari hukum/fikih untuk memenuhi kebutuhan orang lain sifatnya fardu kifayah.

Selain uraian tentang ilmu dengan beberapa aspeknya, al-Gazali juga menguraikan tentang pembelajaran. Bagi al-Gazali belajar itu hukumnya wajib bagi setiap orang. Hal ini didasarkan kepada ayat yang dikutip untuk mendukung argumennya yaitu firman Allah dalam QS. An-Nahl (16):43

فاسئَلُوا اهل الذِكر ان كنتم لا تعلمون (34)

Artinya:

Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai ilmu pengetahuan jika kamu tidak mengetahui.

Hukum kewajiban belajar sangat jelas dalam ayat di atas dengan adanya kata perintah **فاسئَلُوا اهل الذِكر** . Hal ini sesuai pula dengan kaidah usul fikih yang menyatakan

كل امر يدل على الطلب اللازم⁶⁸

Artinya:

Setiap perintah menunjukkan atas permintaan yang wajib.

Setelah kewajiban belajar, lalu kemudian diikuti kewajiban mengajar. Argumen tentang kewajiban mengajar juga didukung oleh dalil naqli seperti at-Taubah (9): 122

ولينذرو قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (122)

Artinya:

⁶⁸Lihat Zaki al-Din Syu'ban, 'Usul al-Fiqh al-Islamiy (Misr: Dar al-Ta'lif, 1965), h. 3.

Dan untuk memberi peringatannya. kepada kaumnya apabila mereka kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya.

Pada hakekatnya al-Gazali tidak mengharamkan ilmu-ilmu tertentu untuk dipelajari, kecuali ilmu yang dapat membahayakan manusia seperti ilmu sihir. Oleh karena itu maka bagi al-Gazali tujuan mencari ilmu adalah untuk menambah hidayah dan menanamkan rasa ikhlas. Dan untuk mencapai ikhlas haruslah mengetahui benar-benar aqidah yang benar. Karena itulah al-Gazali menomorduakan bab qawa'id al-Aqa'id setelah ilmu sebagai landasan diterimanya amal yang dilakukan secara ikhlas. Murtadha Muthahhari mengatakan bahwa Seorang non muslim yang mengingkari adanya Allah dan hari akhirat tidak memiliki kemungkinan untuk diterimanya perbuatan baik mereka disisi Allah.⁶⁹

b. Uraian tentang akidah

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat dipahami bahwa pengetahuan tentang akidah yang benar merupakan syarat mutlak diterimanya amal seseorang.

Menurut al-Gazali iman itu dibangun di atas empat rukun dan setiap rukun berisi sepuluh dasar/pokok-pokok bahasan. Adapun empat rukun yang dimaksud yaitu:⁷⁰

- 1) Rukun pertama adalah mengenai *ma'rifat* (mengetahui) zat Allah ta'ala yang meliputi 10 pokok bahasan, yaitu *Ilm* (mengetahui) wujud Allah ta'ala, *qidam* (dahulu tanpa permulaan), *baqa'*(kekal), Dia bukan jawhar (materi), bukan *Jism* (tubuh), bukan *'ard* (sifat dari *jawhar*), Dia

⁶⁹Murtadha Muthahhari, "Perbuatan Baik Non Muslim," *Jurnal al-Hikmah*, No. 2, Juli-Oktober 1990, h. 111. Bandingkan dengan Mahmudah Abdalati, *Islam in Focus* (India: Crescut Publishing Company, t.th.), h. 1.

⁷⁰Lihat al-Gazaliy, *Ihya' Ulum al-Din*, Juz 1 (Semarang: Taha Putra, t.th.), h. 104.

Maha suci, tidak tertentu dengan arah yang tidak menetap pada suatu tempat, Dia Maha Melihat dan Maha Esa.

- 2) Rukun kedua adalah mengenai sifat-sifat-Nya yang memuat sepuluh pokok bahasan, yaitu pengetahuan bahwa Tuhan itu *Hayy* (Maha Hidup), *'Alim* (Maha Mengetahui), *qadir* (Maha Kuasa), *Murid* (Maha Berkehendak), *Sami'* (Maha Mendengar), *basyir* (Maha Melihat), *Mutakallim* (Maha Berfirman), *munazzah* (bersih dari hal-hal yang bau, Dia itu *qadim* (kekal) firman, ilmu dan kehendak-Nya.
- 3) Rukun ketiga adalah mengenai perbuatan-perbuatan-Nya yang memuat 10 pokok bahasan, yaitu bahwasanya perbuatan-perbuatan hamba itu diciptakan oleh Allah Ta'ala, perbuatan-perbuatan itu diusahakan oleh hamba, dikehendaki oleh Allah Ta'ala, Dia berlebih dengan kemampuan membuat dan mencipta, dia berhak untuk membebani sesuatu yang di luar kemampuan makhluk, Dia berhak untuk menyakiti orang yang bersih dari dosa, tidak wajib atasnya memelihara yang lebih baik, tidak ada kewajiban kecuali dengan *syara'*, pengutusan para nabi itu jaiz, dan kenabian nabi kita Muhammad tetap didukung oleh mu'jizat-mu'jizat.
- 4) Rukun keempat adalah mengenai *sam'iyat* yang meliputi 10 pokok masalah, yaitu menetapkan adanya *hasyar* (dikumpulkan di padang mahsyar setelah dihidupkan kembali), *nasyar* (dihidupkan setelah mati), adanya pertanyaan munkar dan nakir, siksa kubur, *mizan* (timbangan amal), *sirat* (jembatan), kejadian syurga dan neraka, hukum-hukum *imamah* (kepemimpinan), dan seutama-utama sahabat adalah menurut urutan-urutan mereka dan syarat-syarat *imamah*.

Pokok-pokok ajaran akidah islam diatas sesuai dengan ajaran faham ahlussunnah wal jama'ah. Hal ini

karena memang al-Gazali adalah salah seorang tokoh ahlussunnah wal jama'ah. Bagi ahlussunnah tanpa mengakui rukun iman di atas, maka iman seseorang tidak sah.⁷¹ Pada bagian lain dari pembahasan tentang *aqa'id* al-Gazali mengkritik pula ulama yang dianggap keliru paham kalamnya.

Uraian tentang ibadat

Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya bahwa al-Gazali menyanggah gelar atas keahliannya dalam beberapa cabang ilmu. Oleh karena itu, ketika ia menguraikan tentang *qawa'id Al-'aqa'id*, maka gelar sebagai teolog memang pantas untuk disandanginya. Demikian pula pada uraiannya tentang *thabarab*,⁷² maka iapun tak ubahnya sebagai seorang *fakih*.

Pada bab ini ia dengan rinci menguraikan tentang jenis-jenis najis, meskipun ia sendiri belum menjelaskan apa yang dimaksud dengan najis, di samping itu ia juga tidak menjelaskan apa yang dimaksud *al-tabarab* dan jenis-jenis najis serta tata cara bersuci.

Selanjutnya al-Gazali mengemukakan empat macam tingkatan bersuci yaitu:⁷³

- 1) Tingkatan pertama adalah mensucikan badan dari hadas, kotoran dan najis-najis lain;
- 2) Tingkat kedua adalah mensucikan anggota badan dari tindak pidana (kejahatan/kejahatan/kriminal) dan berbagai macam dosa;

⁷¹Lihat Ibnu al-Taimiyyah, 'Al-Aqidat al-Wasitiyyah (Cet. III; Saudi Arabia, Jami'at Imam Muhammad Saleh al-Utaymin, 'Aqidat al-Sunnat wa al-Jama'at diterjemahkan Oleh Moeslim 'Abd al-Ma'ani dengan judul *Apakah yang Dimaksud Akidah Ahlussunnah Waljamaah* (Cet. II; Bandung: Al-Ma'arif, 1986), h.13.

⁷²*Taharah Secara Syar'i adalah Bersih dari Najis*. Lihat Wahbat al-Zuhailiy, *Al-fiqh al-Islamiy wa Adillatuh*, Juz 1 (Cet. III; Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), h. 88.

⁷³Lihat al-Gazaliy, *op. cit.*, h. 125.

- 3) Tingkat ketiga adalah mensucikan hati dari akhlak yang tercela dan kehinaan-kehinaan yang dibenci;
- 4) Tingkat keempat adalah mensucikan sirr (rahasia) dari sesuatu selain Allah Ta'ala, yaitu kesucian para nabi salaawatullah alaihim dan para siddiqin.

Dari empat tingkatan bersuci yang dikemukakan di atas tampak dengan jelas bahwa hanya satu yang membahas tentang bersuci secara bendawi atau bersucikan badan dari hadats, sedang tiga yang lainnya menyagkut tentang perilaku atau akhlak.

Dengan demikian, maka apa yang dikemukakan oleh al-Ghazali sejalan dengan pendapat Sa'id Hawwa bahwa titik perhatian yang harus selalu menjadi pusat pemikiran dan kerja pendidikan sejak awal adalah perbaikan hati (*islah al-qalb*)⁷⁴ dengan cara mensucikannya dari perilaku-peilaku yang terpuji. Dan kegagalan dalam hal ini bagi Sa'id Hawwa merupakan indikator dari kesalahan pendidik, ketidaktekanan murid, atau kesalahan sistem pendidikan.

Tingkatan yang dikemukakan al-Ghazali menunjukkan bahwa pensucian akhlak adalah sangat penting atau lebih penting disamping pensucian secara lahiriah.

Dari keempat tingkatan di atas bukan berarti al-Ghazali mengenyampinkan kesucian lahiriah, sebab ia pun menyadari bahwa yang zahir itu penting untuk disucikan. 'Abd al-Halim Mahmud, menjelaskan tentang wudhu yang disambung dengan wudhu lagi adalah cahaya di atas cahaya. Wudhu itu diwajibkan untuk shalat, sedang shalat itu adalah pintu masuk bagi seorang hamba kepada Allah SWT.⁷⁵ Setelah menguraikan tentang wudhu dan shalat, ia

⁷⁴Lihat Sa'id hawwa, *Al-tarbiyyat al-Ruhiyyat* Diterjemahkan oleh Khairul Rafie dengan judul *Jalan Ruhani* (Cet. V; Bandung: Mizan, 1997), h.113.

⁷⁵Lihat 'Abd al-halim Mahmud, *op. cit.*, h.55.

menguraikan pula tentang zakat, puasa dan haji, keutamaan membaca al-qyran, tentang dzikir, kedudukan do'a bagi seorang muslim disertai tata caranya serta wirid.

Demikian uraian tentang cara seorang hamba beribadah, berkomunikasi dengan tuhan. Pada bagian akhir dari *rub'un* pertama ini lebih banyak menguraikan tentang ibadat mahdah, yaitu bagaimana hamba berkomunikasi secara vertikal.

2. *Rub'un* yang kedua: adab

Setelah menerangkan tentang berbagai macam ibadat, ia kemudian mulai menerangkan berbagai macam tata cara (*adab*) seperti tata cara makan dan minum dan tata cara nikah. Selanjutnya ia menerangkan tentang cara mencari rezki dan bekerja, ia menerangkan pula tentang keutamaan bekerja dengan mengutip dalil-dalil, baik dari al-quran maupun dari hadits. Ia menerangkan pula tentang keutamaan dalam bekerja dan berdagang. Diterangkan pula bahwa ada sebagian dosa yang tidak dapat dihapuskan kecuali dengan dalam kemauan mencari rezeki. Seorang pedagang yang jujur akan dikumpulkan bersama-sama dengan golongan para *siddiqin*⁷⁶ dan para syahid kelak di hari kiamat. Keterangan tentang hal di atas ia sampaikan dalam bab tentang halal dan haram.

Selanjutnya al-Ghazali menguraikan tentang persaudaraan (*ukhuwah*) menurut quraish, *ukhuwa* padamulanya berarti persamaan dan keserasian dalam banyak hal, karena persamaan dalam keturunan, sifat-sifat mengakibatkan persaudaraan.⁷⁷ Bentuk jamak dari kata *akh* ditemukan dua macam yaitu *ikhwan* (*ikhwan*) dan *ikhwah*. Kata *ikhwan* pada umumnya digandengkan dengan kata *al-din*, sedangkan *ikhwah* digunakan untuk makna

⁷⁶*Siddiqin* adalah orang-orang yang selalu berperilaku benar.

⁷⁷M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran* (Cet. VI; Bandung: Mizan, 19940, h.357.

persaudaraan seketurunan.⁷⁸ Bahkan menurut Ali Yafie, kata ikhwah merupakan semboyan umat islam yang mempunyai arti yang luas cakupannya.⁷⁹

Berdasarkan uraian singkat di atas dapat dipahami bahwa ukhuwah sangat mendasar kedudukannya dalam islam. Ukhuwah tidak hanya mencakup saudara sekandung tetapi juga meliputi seagama, sebangsa, bahkan lebih jauh dari itu seseorang yang memiliki kesamaan, apakah sifat atau wajah juga dapat dikatakan bersaudara.

Alquran sebagai sumber petunjuk umat manusia mengajarkan kepada kita bahwa hidup menyendiri yang bagi satu makhluk tidak ada tempatnya dalam ajaran islam, karena hidup menyendiri dapat menyebabkan perpecahan. Oleh karena itu, al-Ghazali mengatakan bahwa persahabatan adalah buah akhlak yang baik, dan perpecahan adalah buah akhlak yang buruk.⁸⁰

Dengan ukhuwah yang baik persatuan akan semakin kuat, sebaliknya dengan perpecahan yang berkepanjangan akan membawa kehancuran bagi suatu kaum.

Al-Gazalin selanjutnya akan membahas tentang *uzlah*. Menurut Sa'id Hawwa ber-*uzlah* bukanlah mengasingkan diri atau menyendiri dari keramaian orang, tetapi ber-*uzlah* adalah ber-*uzlah* dari kekufuran, kemunafikan, kefasikan, dari orang-orang yang kafir, orang-orang munafik, orang-orang fasik, serta ber-*uzlah* dari tempat yang penuh dengan caci maki terhadap ayat-ayat allah dan hal-hal yang wajib dijauhi.⁸¹ Itulah tradisi islam yang semestinya orang islam mempraktekkan dalam kehidupannya.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ Ali Yafie, *Menggagas fikih Sosial* (cet. 1; Bandung: Mizan, 1994), h. 193.

⁸⁰ Lihat al-Gazaliy, *Ihya'*, juz II, h. 155.

⁸¹ Lihat Sa'id Hawwa, *op. cit.*, h. 157.

Ber-*uzlah* adalah mengasingkan diri, tetapi menurut al-Ghazali, jumbuh tabi'in berpendapat sunnat hukumnya bergaul dan memperbanyak persaudaraan dan saling menolong di atas kebaikan dan persaudaraan. Namun, tentang *uzlah* al-Gazali mengemukakan beberapa faedahnya antara lain agar tetap tekun dalam ketaatan, mencari ilmu, menjauhkan diri dari mengerjakan larangan seperti riya, gibah, meninggalkan menyuruh kebaikan, mencegah kemungkaran serta menghindari akhlak yang tercela.⁸²

Selanjutnya al-Ghazali menguraikan tentang adab bepergian. Menurutnya bepergian (al-safar) ada dua yaitu bepergian lahir di atas bumi dan bepergian batin menuju Allah swt.⁸³

Menurut Sa'id Hawwa perjalanan merupakan adab atau tata cara seorang alim dalam memperoleh ilmu pengetahuan dan pendidikan dari para ahlinya.⁸⁴ Dalam hal ini al-Gazali sependapat dengan Za'id Hawwa bahwa seseorang apabila ingin menuntut ilmu yang lebih serius, maka sebaiknya meninggalkan kampung halaman.

Al-Gazali menganggap bahwa perjalanan sesungguhnya adalah perjalanan batin dan lebih mulia dari perjalanan jasmani. Namun demikian, perjalanan dunia atau jasmani tetap mulia jika untuk mencari ilmu, untuk menerima nasehat dan untuk mengambil pelajaran.

Dalam hal dengar musik al-Gazali dalam analisisnya terhadap dalil dan pendapat para sahabat serta ulama sebelumnya berkesimpulan bahwa mendengarkan musik/lagu adakalanya haram dan adakalanya mubah atau dibolehkan, adakalanya makruh bahkan adakalanya pula *mustahabbah* atau disukai.

⁸² Lihat al-Gazaliy, *Ihya'*, Juz II, h. 226.

⁸³ *Ibid.*, h.244.

⁸⁴ Lihat Sa'id Hawwa, *op. cit.*, h.312.

Tentang amar ma'ruf nahi munkar al-Gazali merujuk kepada QS. Ali Imran (3): 104 yang berarti:

Dan hendaklah di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyeru yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar.

Tentang hal di atas al-Gazali mengemukakan empat rukun amar ma'ruf dan nahi munkar yaitu *muhtasib* (orang yang mencegah), *Muhtasab 'alayh* (orang yang dicegah), *muhtasab fib* (perbuatan yang dicegah), dan *nafs al-muhtasab* (sesuatu yang dicegah).⁸⁵

Ulasan terakhir dari pasal tata krama atau rub'u adab adalah tentang adab al-ma'isyah wa akhlak al-nubuwwah (tata krama kehidupan dan akhlak kenabian). Al-Gazali menguraikan secara rinci tentang budi pekerti baik Nabi Muhammad saw. Sebagaimana yang diabadikan dalam QS. Al-Qalam (68): 4 yang berarti:

Dan sesungguhnya engkau (Muhammad) berada di atas budi pekerti yang luhur.

Demikian bagian akhir dari rub'un yang kedua dari kitab *Ihya' Ulum al-Din*.

3. Rub'un yang ketiga *muhlikat*

Pada *rub'un* yang ketiga ini diuraikan tentang hak-hak diri dan pribadi manusia dengan segala permasalahannya. Ia menguraikan dengan rinci perkara-perkara yang membinasakan yang sangat dibutuhkan bagi yang ingin mempraktekkan tasawuf, sehingga bagian ini pulalah yang dianggap bagian penting dari kitab ini khususnya yang berkaitan dengan tasawuf.

Permasalahan yang pertama yang diuraikan oleh al-Gazali pada *rub'un* ini adalah tentang keajaiban hati, ruh, nafsu dan akal. Menurut al-Gazali hati mempunyai dua arti yaitu daging dan *lust rabbaniy rubaniy*. Inilah yang mengenal

⁸⁵ Lihat al-Gazali, *Ihya'*. Juz II, h. 308.

Allah dan ini pulalah hakekat dari manusia.⁸⁶ selain dari itu hati mempunyaifungsi yaitu sebagai penuntun untuk mengenal Allah, mendekat kepada Allah, bekerja karena Allah, yang berusaha kepada Allah dan yang membukakan rahasia yang ada pada Allah. Bagi Sa'ad Hawwa hati adalah pusat gerakan pendidikan islam.⁸⁷ Makna kedua dari hati di atas dapat diartikan jiwa dalam bahasa modern, sebab jiwa inilah yang lebih dominan dalam perilaku manusia dan kedudukan jiwa ini telah diakui oleh dunia modern seperti yang dikemukakan oleh Dadang Hawari bahwa peranan agama dalam kedokteran jiwa dan kesejatan jiwa telah diakui oleh para pakar kedokteran jiwa dan kesehatan jiwa diseluruh dunia.⁸⁸

Selanjutnya diuraikan tentang latihan jiwa (*riyadat al-nafs*). Pada bagian ini dibahas tentang keutamaan akhlak yang baik, dijelaskan pula tentang akhlak yang buruk. Dari uraian pada bab ini dapat dipahami bahwa al-Gazali menggabungkan antara latihan jiwa dan pendidikan budi pekerti, atau dengan kata lain menjadikan latihan itu sebagai dasar untuk mendidik jiwa. Hal ini sesuai dengan misi Nabi saw. Untuk menyempurnakan budi pekerti yang mulia.

Tentang pengendalian syahwat perut dan syahwat kemaluan, al-Gazali memberikan uraian yang jelas. Ia mengatakan bahwa sebesar-besar pembinasanya bagi manusia adalah syahwat. Baginya pula syahwat perut adalah sumber segala penyakit dan darinya pula syahwat kemaluan.⁸⁹ Dengan syahwat perut Adam as. Dikeluarkan dari surga. Banyak dampak negatif yang dapat ditimbulkan oleh

⁸⁶ *Ibid.*, Juz III, h. 3.

⁸⁷ Lihat Sa'id Hawwa, *op. cit.*, h. 122

⁸⁸ Dadang Hawari, *Alquran Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa* (Cet. VI; Yogyakarta: Dunia Bukti Prima Yasa, 1997), h. 429.

⁸⁹ Lihat al-Gazaliy, *Ihya'*, Juz III h. 22.

syahwat perut dan keuntungan bagi orang yang menahan lapar.

Syahwat kedua adalah syahwat kemaluan. Hal ini pun sangat berbahaya bila tidak diiringi iman yang baik. Oleh karena itu, jalan yang terbaik untuk mengatasinya adalah dengan jalan menikah.

Lidah bagi al-Gazali adalah benda yang kecil bentuknya, tetapi besar kepatuhan dan kedurhakaannya. Iman dan kufur tidak dapat terang kecuali dengan persaksian lidah, sedangkan kufur dan iman adalah puncak kedurhakaan dan kepatuhan.⁹⁰ katanya lagi kebanyakan manusia tidak mampu menjaganya dari kebinasaan dan manusiapun tahu bahwa bahayanya banyak sekali. Dusta, membicarakan orang lain, menghasut, mengejek, dan menertawai orang semuanya termasuk kejelekan lidah. Oleh karena itu baginya cara yang terbaik agar lidah selamat adalah menjauhi hal-hal di atas atau diam saja.

Marah, dendam dan dengki adalah hal-hal yang menjadi pembahasan al-Gazali adalah *Ihya' Ulum al-Din*. Baginya marah adalah bagaikan api yang bersembunyi di dalam hati,⁹¹ seperti tersembunyinya api dalam sekam yang akan muncul dengan tiupan dari dalam.

Dua sifat yang terakhir, dendam dan dengki merupakan sikap yang amat tercela pula, sebab dendam muncul sebagai akibat dari kemarahan. Demikian pula dengki sebagai akibat dendam. Dengan demikian jika ketiga sifat ini muncul pada diri seseorang, maka dapat merusak dirinya dan orang lain.

'Abd al-Halim Mahmud mengatakan beberapa cara untuk menghilangkan kemarahan hati seperti segera duduk jika ia sedang berdiri, tidur jika ia sedang duduk, dan mandi

⁹⁰*Ibid.*, h. 164.

⁹¹*Ibid.*, h. 160.

atau berwudhu.⁹² Keempat cara di atas dapat membantu seseorang untuk menghilangkan kemarahan.

Al-Gazali sebagai *alim wa amil fi al-Tasawwuf* telah menguraikan panjang lebar tentang dunia dengan segala aspeknya. Menurutnya dunia adalah musuh Allah swt, musuh para wali-Nya dan musuh para musuh-Nya. Dunia menjadi musuh Allah karena ia memotong jalan bagi para wali-Nya. Dunia musuh bagi para wali-Nya karena ia menampakkan keindahannya, sedangkan dunia musuh bagi para musuh Allah karena dunia melupkannya ketika ia memerlukannya.⁹³

Al-Gazali mengakui fungsi dunia di samping akhirat, baginya dunia adalah tempat untuk beramal untuk mencapai kebahagiaan ketika di akhirat. Tercelanya dunia di mata al-Gazali karena ada orang yang menjadikan dunia sebagai tujuan, yang semestinya hanya jadi perantara. Dengan demikian, tercelanya dunia hanya jika dijadikan tujuan akhir, sementara jika dijadikan perantara untuk akhirat, maka ia tetap terpuji.

Hal itu terbukti ketika al-Gazali selanjutnya menguraikan tentang harta. Ia pun mengecam orang yang cinta harta secara berlebihan, karena biasanya orang yang terlalu cinta harta ia pun amat kikir. Oleh karenanya, sebaiknya harta dijadikan kendaraan menuju akhirat.

Dengan harta yang berlebihan memiliki fasilitas serba ada, maka akan muncul sifat tercela yang lain yaitu riya. Karena ia kaya, maka tersebarlah namanya kemana-mana bahwa dia orang kaya. Dalam kondisi demikian, maka sangat besar kemungkinan muncul sifat-sifat riya, padahal riya sangat dibenci Allah swt dan Nabi saw. Orang riya akan berperilaku sombong, ujub dan sifat-sifat tercela lainnya dan

⁹²Lihat 'Abd al-Halim Mahmud, *op. cit.*, h. 66

⁹³Lihat al-Gazali, *Ihya'*, Juz III, h. 197.

sifat-sifat seperti ini akan melahirkan kesenjangan alam kehidupan masyarakat.

Apa yang telah diuraikan di atas merupakan peringatan bagi umat manusia agar ia tidak terpedaya dengan sifat-sifat tersebut. Oleh karena itu al-Gazali menempatkan keterpedayaan pada bagian akhir dari rub'un yang ketiga agar manusia tidak tertipu dengan permainan dunia. Sebab keterpedayaan dapat mengenai siapa saja seperti ulama, ahli ibadah, sufi, ahli dunia dan pemilik harta.⁹⁴ Dalam hal keterpedayaan ini al-Gazali merujuk kepada ayat dalam QS. Luqman (31): 33 dan Qs. Ah-Hadid(57): 14 yang artinya:

Janganlah sekali-kali kehidupan dunia memperdayakan kamu, dan jangan (pula) penipu (syaitan) memperdayakan kamu dalam (menanti) Allah.

... kamu ditipu oleh angan-angan kosong sehingga datanglah ketepatan Allah.

Keterpedayaan tidak hanya menimpa orang awam, tetapi juga dapat menimpa ulama bahkan sufi sekalipun. Oleh karena itu, perlu adanya kehati-hatian dari kelompok masyarakat terhadap keterpedayaan yang senantiasa aktif dilakukan syaitan.

4. *Rub'un* yang keempat: *munjiyat*

Rub'un keempat ini sangat erat kaitannya dengan *rub'un* ketiga dengan adanya kesamaan pokok bahasannya, uraian pada *rub'un* ketiga dan keempat biasanya dikategorikan dalam ilmu tasawuf atau ilmu akhlak yang menyangkut hukum moral yang sifatnya lebih tinggi karena tidak lagi mempersoalkan keabsahan (sah atau tidak sahnya) suatu amal perbuatan, atau boleh atau tidak boleh (halal dan haramnya) suatu amal perbuatan. Namun sudah

⁹⁴ *Ibid.*, h. 368

mempersoalkan kelanjutannya, yaitu baik buruknya atau terpuji tercelanya suatu amal perbuatan. Sanksinya bukan lagi pada aparat hukum duniawi tetapi dilakukan oleh aparat pengontrol diri sendiri sehingga yang paling pokok adalah mempersoalkan diri pribadi manusia melalui pendidikan dan latihan yang cermat agar ia mampu melakukan fungsinya melakukan kontrol atas dirinya sendiri dan mampu mengendalikan emosinya.

Dengan demikian, maka apa yang diuraikan dalam *rub'un* ke tiga dan keempat mempunyai makna yang sangat mendalam karena kontrol perilaku seseorang tidak perlu melibatkan orang lain, tetapi oleh masing-masing pribadi.

Khusus untuk *rub'un* ke empat diuraikan tentang tahapan-tahapan atau *maqam* dalam dunia mistik, yaitu akhlak positif yang harus diamalkan, meskipun al-Gazali sendiri belum menyebutnya sebagai *maqam* dalam tasawuf.

Sepakat para sufi menempatkan tobat pada *maqam* pertama yang harus dilalui seorang sufi dalam petualangannya. Tobat artinya kembali jadi, tobat adalah kembali dari sesuatu yang dicela oleh syarah menuju sesuatu yang dipuji olehnya.⁹⁵

Bagi al-Gazali tobat adalah sesuatu pengertian yang tersusun dari tiga hal yaitu: ilmu, keadaan dan perbuatan.⁹⁶ Ilmu mengetahui bahaya-bahaya dosa dan keberadaannya, dengan adanya pengetahuan tentang dosa, maka timbul keinginan untuk bertobat dan memperbaiki kesalahan yang telah berlalu. Dengan demikian, maka tobat adalah meninggalkan dosa kini, dan berketetapan hati untuk tidak mengulanginya serta menyesali kesalahan yang telah lalu.

⁹⁵ Imam al-Qusyayriy al-Naysaburiy, *Al-Risalat al-Qusyayriyyah fi 'Ilm Tasawwuf*, diterjemahkan oleh Muhammad Lukamn Hakim dengan judul *risalatul Qusyayriyyah Induk Ilmu Tasawwuf* (Cet. II; Surabaya: Risalah Gusti, 1997), h. 79.

⁹⁶ Lihat al-Gazaliy, *Ihy'*, Juz IV, h. 3

Bagi al-Gazali sabar tersusun dari ilmu, keadaan dan perbuatan-perbuatan.⁹⁷ Menurutnya ilmu dalam hal itu seperti pohon, keadaan seperti ranting dan perbuatan seperti buah. Dan baginya pula, bahwa kemaslahatan agama terletak pada kesabaran. Dalam Alquran kita dianjurkan untuk saling menasihati dalam berlaku sabar. Selain itu, kita juga diperintahkan untuk menjadikan sabar sebagai penolong meskipun berat untuk dilakukan. Orang sabar adalah yang mampu mengendalikan hawa nafsu, sehingga ia mampu menghindari hal-hal yang dilarang agama.

Kekuatan dan harapan merupakan *maqam* yang ikut dibahas al-Gazali. Bagi al-Gazali perbuatan yang didasarkan pada harapan (*raja'*) lebih tinggi kedudukannya daripada berdasarkan perbuatan berdasarkan rasa takut (*khawf*), karena hamba-hamba yang paling dekat kepada Allah adalah mereka yang paling dicintainya, sedangkan kecintaan biasanya timbul karena adanya harapan (*raja'*)

Adapun tentang rasa takut al-Fazali mengutip ungkapan al-Wasity bahwa ketakutan adalah hijab antara Allah dan hamba. Ia juga berkata apabila *al-Haqq*, tidak tersisa padanya keutamaan tidak bagi raja' tidak pula bagi *khawf*.⁹⁸

Al-Gazali mengaitkan kemiskinan dengan zuhud meskipun keduanya berbeda, tetapi adakesamaan. Persamannya adalah sama-sama tidak memiliki, tetapi bagi orang fakir ia membutuhkan sesuatu, sedang orang zuhud meninggalkan kebutuhan. Bagi al-Gazali orang fakir adalah yang membutuhkan sesuatu yang tidak dimilikinya. Oleh karena itu, manusia seluruhnya adalah fakir kepada Allah karena membutuhkannya dalam kelangsungan eksistensinya.

Adapun zuhud adalah kebalikan dari fakir yaitu tidak menyukai sesuatu. Oleh karena itu, barang siapa yang

⁹⁷*Ibid.*, h. 61.

⁹⁸*Ibid.*, h. 152.

menonjolkan kelebihan dunia dan membencinya, lalu mencintai akhirat, maka ia adalah orang zuhud di dunia.

Tawakkal adalah suatu derajat agama, bahkan orang yang tawakkal tergolong ketinggian derajat orang-orang yang dekat kepada Allah SWT. Tawakkal adalah buah dari tauhid. Maka barang siapa mengesakan Allah dengan cara yang benar, niscaya ia akan tawakkal kepadanya. Dan makna tauhid yang merupakan pokok tawakkal adalah perwujudan dari ucapan *La ilaha illallah Wabdah lasyarika lahu*. Konsepsi mistik al-Gazali tentang kemiskinan (*faqr*) dan kepasrahan (*tawakkal*) menurut penelitian Yusuf Musa dan Zaki Mubarak sebagaimana yang dikutip oleh Amin Abdullah merupakan indikasi yang paling jelas tentang penolakan al-Gazali terhadap berlangsungnya hukum sebab-akibat yang dapat dirumuskan akal manusia dalam perbuatan moralnya, puncak-puncak ajaran mistik ini memang nyata-nyata dimaksudkan al-Gazali untuk menafikan aktivitas dan kreativitas untuk kepentingan dan kebaikan hidupnya sendiri.⁹⁹

Sesungguhnya kecintaan kepada Allah adalah tujuan paling jauh dan puncak tertinggi dari *maqam-maqam* dan derajat-derajat.¹⁰⁰ Selain itu, kerinduan, kasih sayang dan kerinduan mengikuti pula kenikmatan (*mahabbah*), dan tiada kedudukan yang paling baik daripada kecintaan Allah, seperti taubat, sabar, zuhud yang kesemuanya itu saling berhubungan bagaikan sebuah rangkaian akaluang mutiara.¹⁰¹

Niat, kehendak dan maksud merupakan ungkapan-ungkapan yang mengacu kepada satu makna, yaitu merupakan suatu keadaan dan sifat yang dikelilingi hubungan ilmu dan amal. Ilmu baginya ibarat pemandu,

⁹⁹Amin Abdullah, *Studi Agama*, h. 299.

¹⁰⁰*Ibid.*, h. 286.

¹⁰¹Lihat Abd al-Halim Mahmud, *op. cit.*, h. 72.

semmetara syarat dan amal mengikutinya.¹⁰² Niat juga bermakna kebangkitan jiwa dan kecenderungan pada apa yang muncul padanya berupa tujuan yang dituntut baik segera maupun ditangguhkan. Niat tanpa keikhlasan adalah riya' sedangkan keikhlasan tanpa kebenaran dan perbuatan adalah sia-sia. Dan orang yang niatnya suci diikuti dengan keikhlasan, maka ia akan menghasilkan kejujuran.

Muraqabah (kontrol diri) dan muhasabah (koreksi diri) merupakan sifat-sifat yang terpuji dalam agama dan merupakan *maqam* dalam dunia tasawuf. Dalam sunnah disebutkan bahwa tafakkur sesaat lebih baik dari ibadah setahun. Demikian pula dalam Alquran banyak sekali anjuran untuk merenungkan dan mengambil pelajaran, memberikan serta memikirkan. Oleh karena itu, al-Gazali mengatakan barangsiapa memeriksa dirinya, dan datang pada waktu pertanyaan, jawabnya dan baguslah tempat kembalinya. Dan barangsiapa yang tidak memeriksa dirinya, maka kekallah kerugiannya dan panjanglah pada lapangan hari kiamat dirinya.¹⁰³

Uraian tentang mengingat kematian dan kehidupan sesudahnya merupakan pembahasan penutup dari *Ihya Ulum al-Din*, Ia mengingatkan manusia bahwa kematian adalah sesuatu yang benar, tetapi banyak orang yang tidak menghiraukannya, padahal kehidupan sesudah dunia lebih kekal lebih abadi dan lebih kekal. Ia memberi petunjuk bagaimana seseorang ketika menghadapi sakratul mau. Al-Gazali menguraikan pula wafatnya Rasulullah saw. Dan para khulafa'u al-Rasydin.

¹⁰²Lihat al-Gazaliy, *Ihya'* Juz IV, h. 353-354

¹⁰³*Ibid.*, h. 381.

B. Pandangan Ulama Terhadap al-Gazali dan posisi Ihya Ulum al-Din di Mata Mereka.

Seperti telah digambarkan sebelumnya bahwa lahirnya karya monumental al-Gazali ini telah menimbulkan pro dan kontra di kalangan ilmuan, baik di Barat maupun di Timur. Banyak yang kagum dan memuji karya ini sekaligus penulisnya. Namun, tidak sedikit pula yang mengkritiknya, bahkan dari kalangan umat islam sendiri.

1. Pendukung al-Gazali

Al-Gazali telah menjadi polemik dalam sejarah pemikiran islam. Ia disanjung dan dicaci. Banyak yang mencintainya sehingga menyangjungnya setinggi langit tanpa keraguan sedikit pun. Alasan penyangjungnya cukup kuat, sebab secara akademik al-Gazali menguasai banyak cabang ilmu kemudian dibuktikannya dengan menulis buku yang tidak sedikit jumlahnya.

Taha 'Abd al-Baqi Surur menulis, para sejarawan sepakat bahwa reformer 100 tahun yang pertama adalah Umar ibn 'Abd al-Azis. Penmabru 100 tahun kedua adalah Imam al-Syafi'i, Ketiga adalah al-Asyariy. Keempat adalah al-Baqillaniy, dan kelima adalah *Hujjat al-Islam* Imam al-Gazali. Oleh karena itu, ia pun sekaligus digelar pembharu abad kelima Hijriah.¹⁰⁴ tanpa ada yang menentangnya.¹⁰⁵

Gelar *Hujjat al-Islam* dilekatkan padanya ketika ia menghadapi kenyataan bahwa filsafat menentang agama dengan segala prinsipnya. Aliran-aliran rasional saling bertarung, berlomba, berdiskusi, menjauh dari jiwa dan kalbu, umat islam bibang. Al-Gazali kemudian datang untuk

¹⁰⁴ Lihat Taha Abd al-Baqi Surur, *Al-Gazali*, Diterjemahkan Oleh LPMI dengan judul *Alam Pikiran al-Gazali* (Cet. II; Solo: Pustaka Mantiq, 1992), h. 133

¹⁰⁵ Lihat Yusuf al-Qadrawiy, *Al-Imam al-Gazaliy Bayna Madihih wa Naqidih* (Cet. IV; Bayrut: Mu'assasat al-Risalat, 1994), h.20.

menentang filsafat sekaligus menyerang berbagai alirannya. Ia mencoba kembali ke agama, mengajak berbicara kepada jiwa yang resah. Ia menghantam filsafat dengan kitabnya *Tabaful ala-falasifah*. Ia lalu menjunjung tinggi agama meskipun kemudian ia dituding sebagai penyebab kemandekan berfikir dalam islam.

Al-Qardawiy menyebunya ensiklopedi umat islam.¹⁰⁶ Ia ilmuan sekaligus ahli ibadah, da'i insani rabbani yang berilmu, beramal, dan juga sebagai pengajar. Bagi al-Qardawiy, al-Gazali seseorang yang memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh ulama dan pemikir lainnya. Ia mengutip berbagai pendapat tentang al-Gazali. Imam al-Haramian guru al-Gazali menyebutnya sebagai lautan luas, Imam Muhammad ibn Yahya, murid al-Gazali, menyebutnya sebagai Imam al-Syafi'i kedua. Tokoh sufi Abu al-Hasan al-Syaziliy, Abu al-Abbas, al-Mursy menyebutnya sebagai waliyullah dan mencapai tingkat *siddiqin*.

Ibn Kasir mengatakan al-Gazali menguasai berbagai cabang ilmu secara baik yang dibuktikan dengan karyanya dalam berbagai bidang ilmu. Ia termasuk cendekiawan kaliber dunia. Syaikh Mustafa al-Maragiy (mantan syikh al-Azhar) mengatakan ketika kita menyebut nama al-Gazali maka bercabanglah segi-segi keilmuan yang menjadi keistimewaannya, tidak dalam satu bidang saja, tetapi menguasai bidang seperti usul fikih, ahli fikih yang bebas, ahli kalam, imam Ahlusunnah dan pelindungnya, sosiolog, ahli tentang rahasia alam dan hati, filosof yang mengkritik filsafat.¹⁰⁷

Al-Tartusiy misalnya, berkata tentang al-Gazali saya melihatt sosok dan kata-katanya, sayapun tahu ia orang

¹⁰⁶ *Ibid.*, h. 19.

¹⁰⁷ *Ibid.*, h. 18.

pandai, keutamaannya banyak, intelektual dan pemahamannya tinggi.

Ail Yafie berkomentar tentang *ihya'* khususnya yang berkaitan dengan fikih bahwa al-Gazali telah melakukan pembaharuan (*tajdid*) melalui suatu ternyata mampu merasionalisasikan yang emosional dan mengemosionalkan yang rasional.¹⁰⁸

Menurut Yusuf al-Qadrawiy, al-Gazali lebih berpengaruh dikalangan umat islam dari gurunya imam al-Haramain, guru dari sang guru al-Qadi baqillaniy, dan guru Baqillaniy Abu Hasan al-Asy'ariy. Mereka ini hanya dikenal terbatas pada orang-orang pandai, tidak menyentuh seluruh umat islam. Ada yang mengatakan hal ini disebabkan karena keindahan dan kejelasan argumentasi al-Gazali. Yang lain mengatakan karena intelektualitasnya yang mampu menguasai ilmu-ilmu rasional dan syariat yang berkembang saat ini. Semua pendapat di atas benar menurut al-Qadrawiy, tetapi yang terpenting dari semuanya adalah keikhlasannya. hal ini terbukti ketika menjelang akhir hayatnya, ia diminta oleh sebagian kawan dan lawannya untuk menasehatinya, tetapi ia memberi satu kata saja yakni "anda harus ikhlas".

Al-Qadrawiy pun mengakui pengaruh al-Gazali pada dirinya. Sehingga ia pun hingga saat ini dikenal sebagai penulis yang produktif. Ia telah menulis banyak buku dalam berbagai cabang ilmu seperti tafsir, hadits, fikih dan pemikiran.

2. Pengkritik al-Gazali

Seperti banyak pemikir dan intelektual, al-Gazali pun dinilai dua kelompok manusia yaitu pendukung dan pengkritik. Kebesaran seseorang terkadang dilinai dari beberapa pendukung dan penentangannya, berapa yang

¹⁰⁸Ali Yafie, *op. cit.*, h. 130.

menerima pemikirannya dan berapa pula yang menolak konsep-konsep yang ditawarkannya. Oleh karena itu, setelah dikemukakan pendukungnya, maka lengkaplah sudah jika ia ditampilkan pula kelompok yang kontra terhadap gagasannya.

Menurut Taha Abd al-Baqi Surur. Lawan yang paling keras menentang al-Gazali ada dua. Petrama, Ibn Rusyd dari kalangan para filosof, kedua Ibn al-Qayyim dari pihak pembaharu dan reformer islam.¹⁰⁹

Yusuf al-Qadrawiy mengatakan para pengkritik al-Gazali sesuai bidangnya. Ada yang menolak karangan dan risalahnya, ada yang menolak pemikiran dan konsep-konsepnya, ada yang menolak cara zuhud dan suluk yang dipilihnya, dan adapula caranya mengkritik dan menentang dan seterusnya.¹¹⁰

Taha Abd Baqi Sururmengutip beberapa aspek yang dikritik Ibn al-Qayyim dari pernyataan-pernyataan al-Gazali dalam Ihya' antara lain:

- a) Jika seorang mencari ilmu hadits atau pergi mencari kehidupan atau untuk menikah, berarti ia telah cenderung kepada dunia.
- b) Penetapan al-Gazali bahwa sebagian syekh pada awalnya malas qiyam al-layl, kemudian mengharuskan diri berjungkir balik kepala di bawah dan kaki di atas sepanjang malam.
- c) Konfirmasi yang dilakukan al-Gazali terhadap kenyataan al-Junaid, jika anak merupakan siksaan bagi syahwat yang halal, maka apa anggapan anda tentang siksanya syahwat yang diharamkan.¹¹¹

Dalam menanggapi pernyataan di atas Ibn al-Qayyim mengatakan bahwa sikap ini merupakan kebodohan

¹⁰⁹Lihat Taha Ibnu al-Baqi Surur, *op. cit.*, h. 125.

¹¹⁰Lihat Yusuf al-adrawiy, *op. cit.*, h. 177.

¹¹¹Lihat Taha 'Abd al-Baqi Surur, *op. cit.*, h. 126.

terbesar, karena hal itu berarti menyiksa kepala dan kedua telapak kaki seakan kaum sufi menciptakan sendiri tarekat yang disebut tasawuf, tetapi mereka meninggalkan syariat Nabi Muhammad saw. Lebih lanjut ia mengatakan sungguh saya heran terhadap al-Gazali mengapa ia dapat memerintahkan hal-hal yang menyalahi syariat.¹¹²

Yusuf al-Qadrawiy mengutip bahwa ulama yang mengkritik al-Gazali antara lain Ibn Salah. Ia mengkritik al-Gazali karena memasukkan ilmu logika (*mantiq*) dalam ilmu usul fikih. Ibn Jauziy mengkritik *Ihya'*, pertama karena *Ihya'* ditulis atas mazhab sufi dan mengabaikan aturan-aturan fikih. Kedua, dalam *Ihya'* ditemukan hadits mawdu' dan hadits-hadits yang shahih. Al-Jauziy mengatakan hal itu karena pengetahuan al-Gazali tentang dalil naqli minim. Kritikan ini dibantah pula oleh al-Qadrawiy. Al-Jauziy terlepas dari kritiknya terhadap al-Gazali yang juga memenuhi kitabnya, *Zamm al-Hawa* dengan hadits-hadits palsu.

Ibn taimiyyah mengkritik al-Gazali dalam kitabnya. *Al-risalat al-Sab'imiyyah* dengan mengomentari sebagian apa yang disebut al-Gazali dalam kitab *mi'yar al-'Ilm*, *Faysal al-Tariqah* dan *Jawahir al-Qur'an* yaitu berupa pendapat dan ta'wil yang dianggap bertentangan dengan metode ulama salaf namun demikian Ibn Taimiyyah juga mengakui *Ihya'* bahwa dalam kitab tersebut terdapat manfaat cukup banyak, meskipun ada yang rusak dari ucapan filosof. Ibn Taimiyyah mengakui secara jujur pula dalam *Ihya'* terdapat ucapan para Syaikh sufi yang telah mencapai tingkat arifin dan lurus dalam perilaku hatinya sesuai kitab dan sunnah.

Ibn Taimiyyah walaupun mengkritik kitab *Ihya'* akan tetapi ia mengatakan, pada kitab *Ihya'* manfaat didalamnya lebih banyak dari pada yang harus ditolak.

¹¹²*Ibid.*,

Ibn al-Jauziy, seorang ulama yang ikut mengkritik kitab *Ihya'* tetapi ia juga menulis ringkasan *Ihya'* dalam sebuah buku yang diberi judul *Minhaj al-Qasidun*.

Dijelaskan oleh Taha 'abd al-Baqi Surur bahwa para pendukung *Ihya'* menjadikannya sebagai wiridan untuk memohon berkah pada Allah swt. Satu tingkat di bawah Alquran dan sunnah.¹¹³

Abu al-Hasan al-Nadwiyy dan Yusuf Musa mengkritik al-Gazali sebagaimana yang dikutip oleh Amin Abdullah bahwa dalam *Ihya'* terdapat ungkapan mengenai zuhud dan pemalasan jiwa tampak berlebih-lebihan.¹¹⁴ Yusuf Musa juga mengkritik lewat ajaran tawakkalnya sebagai tokoh individu yang kurang memperhatikan kepentingan masyarakat namu terlepas dari kritik-kritik yang dikemukakan di atas pengaruh positif demikian Amin Abdullah tetap ada, menurutnya para sejarawan mencatat bahwa sejarah pemikiran muslim sebelum munculnya ajaran tasawuf al-Gazali ditandai dengan pertengkaran yang sengit antara golongan fukaha dengan golongan asy-ariyyah, maka datanglah al-Gazali mendamaikan kedua belah pihak yang bersengketa sehingga membuat fukaha dapat menerima ajaran tasawuf dan para sufi dapat menerima ajaran fukaha.

Yusuf al-Qadrawiy mengatakan bahwa penyebab utama terjadinya pro dan kontra atas beberapa pemikiran al-Gazali disebabkan karena perbedaan referensi dan latar belakang budaya. Ia mencatat bahwa orang yang mengkritik al-Gazali tidak menutup mata untuk memuji hasil dan jasanya, semua memuji ilmunya, kecerdasan dan keutamaannya.¹¹⁵

Keberhasilan al-Gazali dalam usaha menjadikan tasawuf sebagai ajaran yang dapat diterima syariat

¹¹³Lihat Taha 'Abd al-Baqi Surur, *op. cit.*, h. 122.

¹¹⁴Amin Abdullah, *Studi Agama*, h. 279.

¹¹⁵Lihat Yusuf al-Qadrawiy, *op. cit.*, h. 128.

disebabkan karena tasawuf yang ia ajarkan telah dibersihkan terlebih dahulu dari ajaran-ajaran yang dipandang oleh Ahlussunnah sebagai hal yang menyimpang dari ajaran islam, seperti membersihkannya dari ajaran al-hallaj tentang *ittihad* dan *bulul*.

Bagi al-Gazali tasawuf bukanlah ajaran yang berdiri sendiri yang terpisah dari syariat. Hal ini dibuktikan dalam *Ihya'* yang merupakan perpaduan yang harmonis antara fikih, dan tasawuf yang sebelumnya diawali uraian tentang ilmu serta kewajiban belajar dan mengajar. Dengan demikian, bagi al-Gazali kewajiban-kewajiban agama harus dijalankan untuk mencapai kesempurnaan hidup. bagi al-Gazali salat bukan hanya gerakan sesuai aturan fikih, tetapi lebih dari itu harus dilakukan dengan penuh kekhusyu'an hati dalam melaksanakannya.

BAB IV

PEMIKIRAN

PENDIDIKAN YANG

TERMUAT DALAM

IHYĀ' 'ULŪM AL-DĪN

Meskipun *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* dianggap oleh sebagian ahli sebagai karya al-Gazali yang mematikan kreativitas umat islam, tetapi di sisi lain ia tetap dikagumi oleh para pembelanya.

Pemikiran al-Gazali melalui tulisannya yang tertuang dalam beberapa kitab, menjadi kajian yang menarik baik di timur maupun di barat, yang pro kepadanya maupun yang kontra.

Dengan menempatkan al-Gazali sebagai sentran kajian pemikiran, maka ia menjadi rekonstruktif yang hidup sepanjang masa. Sosok seperti ini tidaklah berlebihan jika dipandang dari berbagai segi pengetahuan keagamaan yang dikuasainya secara komprehensif, yang kemudian disebut sebagai *hujjat al-islam*.

Oleh karena itu, membahas al-Gazali secara tuntas harus bersifat interdisipliner dengan studi sistematis atau seluruh proses intelektualnya dari masa ke masa. Dengan demikian, maka pemahaman terhadap cara dan pola pikir al-Gazali lebih proporsional tidak secara parsial.

Salah satu aspek percikan pemikiran yang akan diuraikan dalam tulisan ini adalah pendidikan. Para ahli mengakui bahwa kontribusi al-Gazali dalam dunia pendidikan sangat besar, ia adalah seorang guru besar di madrasah Nizamiyyah. Ia pun dikenal dengan teori-teori pendidikannya, khususnya pendidikan moral. Meskipun al-Gazali sebelumnya pernah diminta untuk menjadi pimpinan ulama, bukan untuk memberi pengesahan atas keputusan-keputusan pemerintahan. Namun ia lebih memilih menjadi guru besar di Universitas Nizamiyyah¹¹⁶ yang didirikan oleh Nizam al-Muluk pada tahun 1067 M di Bagdad Irak.

A. Konsep tentang Ilmu

Salah satu ciri yang membedakan islam dengan yang lainnya adalah penekanannya terhadap masalah ilmu (sains).¹¹⁷ Alquran dan sunnah mengajak orang islam untuk mencari dan mendapatkan ilmu kearifan, kemudian dianjurkan untuk mengajarkan ilmu yang telah diperolehnya. Alquran menempatkan orang-orang yang berilmu pengetahuan pada derajat yang tinggi sebagaimana dalam QS. Al-Mujadalah (58):11

يرفع الله الذين امنو منكم والذين اوتو العلم درجات

Terjemahnya:

Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat.

¹¹⁶Lihat Ahmadi Thaha, "Pengantar," dalam *Al-Tibr al-Masbuq fi Nasihat al-Mulk*, Diterjemahkan oleh Ahmadi Thaha dengan judul *Nasehat Bagi Manusia* (Cet. 1; Bandung: Mizan, 1994), h. 10.

¹¹⁷Mahdi G. Ghulsany, *The Holy Quran and The Science of Nature*, diterjemahkan oleh Agus effendi dengan Judul *Filsafat Sains Menurut Alquran* (Cet. VIII; Bandung: Mizan, 1995), h.29

Di dalam Alquran kata ilmu dan kata-kata jadiannya menurut Yusuf al-Qadrawiy digunakan lebih dari 780 kali. Ayat yang disepakati jumbuh ulama sebagai ayat yang pertama di wahyukan kepada Nabi juga menyebutkan pentingnya membaca bagi umat manusia.

Yusuf al-Qardawiy mengemukakan dalam kitabnya, *Al-'Ilm wal al-'Aql*, bahwa orang yang membaca Alquran itu akan mendapati materi ilmu yang terdapat dalam surah Makkiyah¹¹⁸ dan Madaniyah¹¹⁹ secara seimbang dengan semua kata jadiannya – sebagian kata benda, kata kerja, atau kata keterangan – beberapa ratus kali.¹²⁰

Sebelum membahas lebih lanjut tentang al-'Ilm, terlebih dahulun akan dikemukakan pengertian atau asal kata dari kata tersebut.

1. Pengertian Ilmu

Kata *al-'Ilm* adlah bentuk masdar dari huruf ع, ل dan م (علم) artinya bekas sesuatu yang lain.¹²¹ apabila kata علم di-kasrah pada huruf lam-nya, maka artinya adalah mengetahui. Masdar-nya adalah علم artinya pengetahuan. Kemudian jika pada huruf lam-nya di-tasyid-kan (علم) berarti mengajar atau memberitahukan.¹²²

¹¹⁸Surah Makkiyah adalah surah yang turun pada periode Makkah. Lihat Manna' al-Qattan, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an* (Bairut: al-Syirkat al-Muttahidah, t.th.), h. 56.

¹¹⁹Surah Madaniyah adalah Surah yang turun pada periode madinah.

¹²⁰Yusuf al-Qadrawiy, *Al-'Aql wa al-'Ilm fi al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyil al-Kattan dengan judul *Alquran berbicara Tentang akal Dan Ilmu Pengetahuan*, (Cet. 1; Gema Insani Press, 1996), h. 87

¹²¹Lihat Ibn Faris, *Mu'jam Maqayis fi al-Lughah*, Juz IV (Misr: Mustafa al-Babiy al-Halabiy, 1921), h.109.

¹²²Lihat Ibrahim Anis, et al., *Al-Mu'jam al-Wasit*, Juz II (Cet. II; Bayrut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 624.

Dengan pengulangan kata al-'Ilm dalam alquran tidak kurang dari 780 dengan segala kata jadiannya, menunjukkan keutamaan dan pentingnya ilmu pengetahuan dan perintah untuk mempelajarinya. Dijadikan ayat perintah membaca sebagai ayat yang pertama diturunkan, demikian pendapat jumbuh ulama, sebagai dalil bahwa menuntut ilmu itu wajib.

Al-Ragib al-asfahaniy dalam menafsirkan kata *al-Hikmah* dalam QS. Al-Baqarah (2):151 mengatakan bahwa yang dimaksud *al-Hikmah* dalam ayat tersebut adalah ilmu yang padanya dibahas hakekat sesuatu.¹²³ Selanjutnya al-Asfahaniy mengatakan bahwa pengetahuan itu terbagi dua. Pertama, mengetahui inti sesuatu itu (oleh ahli logika dinamakan *tasawwur*); kedua, menghukum adanya sesuatu pada suatu contoh yang ada, atau menafikan sesuatu yang tidak ada (oleh ahli logika dinamakan *tasdiq*), maksudnya mengetahui hubungan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Antonim dari kata *al-'Ilm* adalah *jahl* (tidak tahu, bodoh). Itu pula sebabnya Allah disebut *al-Alim* atau Yang Maha Mengetahui, sedang yang tidak mengetahui disebut *al-Jabil*.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia dijelaskan pengertian tentang ilmu yaitu pengetahuan tentang suatu bidang yang disusun secara sistem menurut metode-metode tertentu, yang dapat digunakan untuk menerangkan gejala-gejala tertentu-tertentu di bidang pengetahuan itu.¹²⁴

Pengertian ilmu yang sedikit lebih ekstrim seperti yang dirumuskan oleh Ibn Taimiyah adalah pengetahuan

¹²³Lihat al-Ragib al-Asfahaniy, *Mufradat al-faz al-Qur'an* (Bayrut: Dar al-Qalam, 1992), h. 580

¹²⁴Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Ed. II (Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 1995), h. 371.

yang didasarkan kepada dalil.¹²⁵ Lebih lanjut Ibn Taimiyyah menjelaskan bahwa ilmu yang bermanfaat ialah yang dibawa oleh Rasulullah saw. Dan kadang-kadang dari selain Rasulullah, tetapi (yang selain dari Rasulullah itu) dalam urusan duniawiah seperti kedokteran, ilmu hitung (matematika), pertanian, perdagangan dan lain-lain.

Kata ilmu secara fungsional sangat erat hubungannya dengan kata *iqra'* seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa *iqra'* atau membaca adalah kunci ilmu pengetahuan.

Ahmad Tafsir mengatakan bahwa di Indonesia berdasarkan kesempatan umum, ilmu berarti juga pengetahuan (*knowledge*).¹²⁶ Di Indonesia, lanjut Ahmad Tafsir, istilah ilmu (*sains, sciens*) sering juga diganti dengan ilmu pengetahuan. Hal ini membingungkan. Ilmu adalah pengetahuan yang terorganisir khususnya yang didapat melalui observasi dan test dari fakta tentang dunia fisika, hukum alam dan sosial.¹²⁷ Oleh karena itu, tepat pula teori yang diajukan oleh Abdul Munir Mul Khan bahwa dari proses kreatif manusia dalam berilmu yang antara lain berbentuk penafsiran logis terhadap dirinya sendiri, lingkungan dan termasuk hal ini alam bendawi dan non bendawi dan sebagai konsekuensinya akan melahirkan

¹²⁵Ibn Taymiyyah, *Al-Farq Bayn al-Haqq wa al-Batil*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin Dengan judul *Pembeda antara yang haq dan Batil* (Cet. 1; Solo: Pustaka Mantiq, 1995), h. 194.

¹²⁶Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam* (Cet. II; Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), h. 18.

¹²⁷Lihat A S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (Cet. II Oxford: Oxford University Press, 1994), h.1130.

kebudayaan.¹²⁸ Ilmu pengetahuan atau pemahaman terhadap sifat, zat dan makna sesuatu.¹²⁹

Teori yang dirumuskan oleh Ahmad Tafsir yang menyamakan antara ilmu dan ilmu pengetahuan sejalan pula dengan rumusan-rumusan yang diajukan oleh parapakar yang lain seperti RBS. Fundayartanta, seorang psikolog dari UGM yang menulis tentang defenisi ilmu pengetahuan yaitu susunan yang sistimatis daripada kenyataan-kenyataan ilmiah mengenai suatu objek atau masalah yang diperoleh dari pemikiran yang runtut (hasil logika formil dan logika materil).¹³⁰

Al-Gazali secara spesifik tidak membuat rumusan tentang ilmu, meskipun dalam *Ihya' 'Ulum al-Din* ia menulis satu bab khusus tentang ilmu. Namun konsepnya tentang ilmu dapat dipahami dari ungkapannya yang mengatakan, akal adalah sumber ilmu pengetahuan serta asasnya. Ibaratnya, ilmu adalah buah dari pohon, atau cahaya dari matahari, atau penglihatan dari mata.¹³¹ Dengan demikian, maka dapat dipahami bahwa ilmu bagi al-Gazali adalah hasil olahan akal setelah berfikir yang tentunya sistimatis, terorganisir yang diumpamakannya sebagai buah dari pohon.

Dari keterangan-keterangan para ahli tentang ilmu atau ilmu pengetahuan, jelaslah bahwa ilmu pengetahuan itu adalah semacam pengetahuan yang mempunyai ciri, tanda dan syarat tertentu seperti : sistematis, rasional, empiris, umum dan kumulatif; dan bahwa ilmu pengetahuan

¹²⁸ Abdul Munir Mulhkam, *Paradigma Intelektual Muslim* (Cet. 1; Yogyakarta: Sippres, 1993), h.135.

¹²⁹ Lihat Abu Bakar Jabir, *Al-'Ilm wa al-'Amal* (Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), h.11.

¹³⁰ RBS. Fudyartanta, *Epistimologi: Intisari Filsafat dan Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: t.p., 1970), h. 11.

¹³¹ Lihat al-Gazaliy, *Ihya' Ulum al-Din*, Juz I (Semarang: Taha Putra, t.th.), h. 82.

itu merupan lukisan dan keterangan yang lengkap dan konsisten mengenai hal-hal yang dipelajari dalam ruang dan waktu sejauh jangkauan pemikiran dan penginderaan manusia.

Seperti telah dijelaskan sebelumnya bahwa kata ilmu berasal dari kata kerja *'alima*, sedang ilmu adalah masdar atau kata benda abstrak dan kalau dilanjutkan tasrif-nya akan menjadi *'alim* (orang yang mengetahui) atau subjek. Adapun objeknya adalah *ma'lum* atau yang diketahui.

Berkaitan dengan hal ini, Hasan Langgulung mengatakan bahwa dalam proses perkembangan ilmu, dipergunakan dua bentuk: yaitu sebagai masdar atau proses pencapaian ilmu dan sebagai objek ilmu (*ma'lum*).¹³²

Lebih lanjut Langgulung mengatakan bahwa al-Gazali menggunakan kedua makna itu di atas. Tentang ilmu sebagai proses, al-gazali menceritakan tentang ilmu-ilmu deria (*hissiyah*), ilmu-ilmu akal (*'aqliyyah*) dan ilmu ladunniy.¹³³ Dengan kata lain ada ilmu yang melalui proses pancaindra dan melalui akal, rasional, empiris, dan sistimatis. Dan adapula ilmu tanpa melalau panca indra dan akal, tetapi langsung dari Tuhan ke hati yaitu ilmu ladunniy.

Lebih lanjut Hasan Langgulung dalam memberi sorotan terhadap pandangan al-Gazali tentang ilmu mengatakan,¹³⁴ ilmu menurut pandangan al-Gazali dapat dilihat dari dua segi: ilmu sebagai proses dan ilmu sebagai objek. Ilmu sebagai proses melibatkan ilmu deria, ilmu akal

¹³²Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan* (Cet.III; Jakarta : Pustaka al-Husna, 1995), h.132

¹³³Ilmu *lafunny* adalah ilmu yang diperoleh langsung dari Tuhan tanpa melalui proses atau diperoleh tanpa perisaes berpikir (*misytik*) dan lebih bersifat sufistik. Lihat Hans Wehr, *A Dictionary of Modem Written Arabic* (Cet.III; Beirut; t.tp, 1980). H. 863.

¹³⁴Hasan Langgulung, *Manusia*, h.141.

dan ilmu ladunniy. Dalam pendidikan mutakhir dua bentuk ilmu yang pertama, yaitu ilmu deria dan ilmu akal memang wujud, sedang ilmu ladunniy atau ilmu ilham menurut pengertian al-Gazali belum ada tanda-tanda ia akan menjadi tumpuan kajian pada masa datang.

2. Klasifikasi Ilmu

Seiring kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, maka ilmu semakin mengalami banyak klasifikasi sesuai pokok kajian masing-masing.

Al-Gazali dalam kitabnya *Al-Munqiz min al-Dalal* membagi para penuntut ilmu ketika itu ke dalam empat kelompok yaitu: al-mutakallimun (teolog), al-Falasifah (filosof), al-Batiniyah (ta'limiyah) dan al-sufayyah (sufi).¹³⁵ berdasarkan kepada klasifikasi pencari ilmu yang ditulis al-Gazali menunjukkan jenis ilmu yang ada saat itu, pengelompokan ilmu telah diakui adanya, meskipun pembagian ini lebih mengarah ke filsafat. Selanjutnya dikatakan oleh al-Gazali bahwa kebenaran tidak akan mungkin berada di luar keempat kelompok ini.

Klasifikasi yang diajukan oleh al-Gazali di atas lebih berfilsafat filosofis. Meskipun sebenarnya al-Gazali mengkritik pengelompokan tersebut, karena pada umumnya lebih berpijak pemikiran rasionalistik yang lebih mengutamakan pemikiran rasional dan cenderung melemahkan ilmu pengetahuan yang bersumber dari wahyu. Hal semacam ini menurut al-Gazali sangat berbahaya bagi keselamatan masyarakat Islam.¹³⁶ Dalam rangka upaya mengatasi pemikiran seperti itulah, maka al-Gazali merumuskan klasifikasi ilmu pengetahuan yang diintrodusir

¹³⁵Lihat Al-Gazaliy, *Al-Munqis min Al-Dalal* (Bayrut : Al-Maktabat al Salibiyyah,t.th), h.33.

¹³⁶Aku melihat oara filsof itu bermacam-macam pahamnya, tetapi semuanya tidak luput dari tanda-tanda kufur dan ilhad.lbd, h 39

dari sumber asli (wahyu) yakni Alquran dan hadits sebagai landasan utama.

Al-Gazali merumuskan klasifikasi ilmu pengetahuan berdasarkan pada upaya mengembalikan dominasi spirit dan memberi status dan keunggulan pada wahyu sebagai sumber pengetahuan.

Ia mencoba membuktikan bahwa rasa nalar dan intelek manusia tanpa bantuan pengetahuan yang diwahyukan, tidak akan mencapai kepastian dan masih tetap pada tatanan keragu-raguan. Sumber pengetahuan tersebut disebutnya al-Nubuwwah yang diberikan kepada nabi dalam bentuk wahyu dan kepada manusia biasa dalam bentuk ilham.¹³⁷

Berdasarkan landasan berpikir inilah, maka al-Gazali merumuskan klasifikasi ilmu pengetahuan sebagaimana yang dirumuskan dalam Ihyā' 'Ulūm al-Dīn. Secara terinci sebagai berikut :¹³⁸

a. Ilmu yang bersifat fard 'ayn

Para ulama berbeda pendapat tentang ilmu apa dan bagaimana yang bersifat fard 'ayn yaitu wajib dimiliki oleh setiap individu muslim. Tentang hal ini mereka terpecah menjadi lebih dari dua puluh kelompok.

Kelompok mutakallimin mengatakan bahwa yang wajib diketahui adalah ilmu kalam, karena kata mereka, dengan ilmu itulah dapat diketahui tentang zat Allah swt. Serta sifat-sifat-Nya.

Kelompok fukaha berkata bahwa yang wajib diketahui adalah ilmu fikih, sebab dengan ilmu tersebut dapat diketahui tentang segala sesuatu yang berkaitan dengan ibadah serta apa saja yang halal dan haram.

Ahli tafsir dan ahli hadits berkata, yang wajib diketahui adalah ilmu tentang ilmu Alquran dan hadits,

¹³⁷ *Ibid*, h. 74-84.

¹³⁸ Lihat al-Gazaliy, Ihya, Juz 1, h. 14-15.

sebab dengan itu akan terbuka jalan untuk mengetahui tentang segala ilmu.

Kaum sufi berkata yang dimaksud dengan fard 'ayn adalah ilmu yang membahas tentang tasawuf, karena dengan ilmu ini seseorang mengetahui tentang keadaan dirinya sendiri serta kedudukannya di sisi Allah swt.

b. Ilmu yang bersifat fard kifayah

Ilmu yang termasuk fard kifayah terbagi dua yakni ilmu-ilmu syariat dan yang bukan syariat. Yang dimaksud dengan ilmu syariat adalah yang diperoleh dari Nabi, sedang yang tidak termasuk syariat adalah yang ditunjukkan oleh akal seperti ilmu hitung, kedokteran ataupun bahasa. Ilmu yang termasuk syariat terbagi dua yaitu terpuji dan tidak terpuji. Misalnya ilmu sihir atau ilmu-ilmu gaib serta *black magic*,¹³⁹ sedang yang tergolong ilmu-ilmu yang mubah (netral) seperti ilmu mengubah syair-syair, ilmu mencatat tarikh (sejarah), sedang ilmu kalam¹⁴⁰ dan filsafat.¹⁴¹ dapat terpuji dan dapat pula tercela.

c. Adapun yang tergolong ilmu syariat (fard kifayah) yang meliputi empat jenis, usul, furu' mukaddimah dan mutammimah.

¹³⁹ Ilmu dianggap tercela karena dapat mendatangkan kemudahan baik bagi pemiliknya maupun kepada orang lain

¹⁴⁰ Al-Gazali tidak serta menolak ilmu kalam tetapi ia menggarisbawahi keterbatasannya sehingga berkesimpulan bahwa kalau tidak dapat mengantarkan manusia mendekati Tuhan, maka ia bertilak. Namun Baginya hanya kehidupan sufilah yang dapat mengantarkan seseorang dekat dengan Tuhan. Lihat Amin Abdullah, Falsafat Kalam (cet. II ; Pustaka Pelajar, 1997), h. 86. Lihat pula W. Montgomery Watt, Islamic Philosophy and Theology (Edinburgh : Edinburgh University Press, 1962), h. 118

¹⁴¹ Baik ilmu kalam maupun ilmu filsafat dapat tercela apabila tidak berdasarkan al-Quran dan sunnah.

- 1) Ilmu usul (pokok) yang meliputi kitab Allah (Alquran), sunnah Rasul saw, ijma' (kesepakatan umat) dan asar al-sahabah (riwayat-riwayat melalui sahabat).
- 2) Ilmu furu' (cabang) bagian dari usul (sebagaimana tersebut di atas) yang tidak dipahami secara langsung, tetapi dengan makna-makna yang tersembunyi yang dapat diserap oleh kesimpulan akal.
- 3) Yang termasuk muqaddimah, prasarana atau alat untuk mencapai ilmu-ilmu pengetahuan tersebut di atas seperti ilmu bahasa, dan nahu. Keduanya merupakan alat untuk menegtaahui kirtab Allah swt. Dan sunnah Nabi saw.
- 4) Mutammimah (pelengkap). Pelengkap dalam Alquran terbagi atas:
 - a) Yang berkaitan dengan lafaz;
 - b) Yang berkaitan dengan makna yang dikandungnya seperti ilmu tafsir;
 - c) Yang berkaitan dengan hukum-hukum di dalamnya.

Al-Gazali menjelaskan lebih lanjut bahwa ilmu itu tercela bukan disebabkan karena ilmu itu sendiri, tetapi faktor manusia lebih dominan sebagaimana yang diaktakannya, ketahuilah kiranya bahwa ilmu itu tercela bukan karena disebabkan karena ilmu itu sendiri, tetapi adalah pada hak manusia karena salah satu dari tiga sebab. Pertama, ilmu itu membawa kemelaratan, baik bagi yang mempunyai ilmu itu sendiri maupun bagi orang lain, misalnya tercelanya ilmu sihir dan tenun/mantra-mantra.¹⁴²

Dalam riwayat, nabipun pernah disihir, demikian pula di antara sahabat; kedua ilmu itu menurut kebiasaannya membuat melarat bagi yang memilikinya pada umumnya, seperti ilmu nujum;¹⁴³ ketiga terjun dalam ilmu ini tidaklah berpaedahbgi orang itu sendiri dari ilmunya, ilmu semacam ini tercela bagi orang itu. Seperti dipelajarinya ilmu yang

¹⁴²Lihat al-Gazaliy, Ihya, Juz I, h.29.

¹⁴³*Ibid.*,

tidak jelas sebelum mempelajari ilmu yang lebih penting dan lebih jelas, menggali ilmu yang serba rahasia sebelum mempelajari ilmu yang telah teruji dan menelaah rahasia ketuhanan.¹⁴⁴

Osman Bakar mengemukakan dalam bukunya *classification of knowledge in islam*, ada empat sistem klasifikasi yang berbeda yang pernah dikemukakan oleh al-gazali dalam bukunya, *al-risalat al-Ladunniyah* dan bab ilmu dalam *Ihya'* yaitu:¹⁴⁵

- a. Pembagian ilmu-ilmu menjadi bagian teoritis dan praktis;
- b. Pembagian pengetahuan menjadi pengetahuan yang dihadirkan (*huduriy*) dan pengetahuan yang dicapai (*husuliy*);
- c. Pembagian atas ilmu-ilmu religius (*syar'iyah*) dan intelektual (*aqliyyah*);
- d. Pembagian ilmu menjadi ilmu-ilmu fard 'ayn (wajib atas setiap individu) dan fard kifayah (wajib atas umat).

Dari keempat sistem di atas, yang paling luas diuraikan oleh al-Gazali adalah pembagian ilmu menjadi ilmu-ilmu intelektual dan religius atau *aqliyyah* dan *syar'iyah*. Al-Gazali memaksudkan ilmu *syar'iyah* sebagai ilmu yang diperoleh dari nabi-nabi dan tidak hadir pad mereka melalui akal seperti aritmetika, atau dimelalui percobaan, seperti pengobatan.¹⁴⁶

Salah satu klasifikasi ilmu yang diakui eksistensinya oleh al-Gazali berdasarkan cara perolehannya oleh manusia adalah ilmu *ladunniy*. Istilah pengetahuan yang dihadirkan

¹⁴⁴ *Ibid.*, h.30.

¹⁴⁵ Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam : A study in Islamic Philoshifies of Science*, diterjemahkan oleh Purwanto dengan judul *Hirarki Ilmu ; Membangun Rangka Pikir Islamisasi ilmu*. (Cet, I : Bandung : Mizan, 1997), h.231

¹⁴⁶ *Ibid.*, h. 233.

dan pengetahuan yang dicapai. Pembagian ini didasarkan atas perbedaan yang paling mendasar berkenaan dengan cara mengetahui. Pengetahuan yang dihadirkan bersifat langsung, serta merta, surpasional, intuitif, kontemplatif.¹⁴⁷ Inilah yang disebut oleh al-Gazali sebagai ilmu ladunniy (pengetahuan dari yang tinggi) yang dibantah oleh Hasan Langgulung seperti yang diuraikan sebelumnya. Sedang pengetahuan yang dicapai atau pengetahuan perolehan bersifat tak langsung, irrasional, logis dan diskursif.¹⁴⁸

Menurut al-Gazali semua ilmu religius sebagaimana yang telah diuraikan tergolong sebagai ilmu yang terpuji. Ia pun menganggap ilmu religius sebagai ilmu yang fard 'ayn untuk dipelajari karena mengacu kepada ilmu tentang jalan menuju kehidupan sesudah mati.

Meskipun demikian, al-Gazali pun menempatkan beberapa cabang ilmu religius yang sifatnya fard kifayah antar lain:

- a. Ilmu tentang sumber-sumber pengetahuan religius (yang dalam klasifikasinya dimasukkan dalam ilmu tentang prinsip-prinsip dasar;
- b. Ilmu tentang yurispensi yang merupakan satu bagian dari ilmu tentang cabang-cabang.¹⁴⁹ oleh karena itulah, maka ilmu-ilmu tentang tafsir al-Quran, hadits, yurisprudensi termasuk dalam kategori fard kifayah. Demikian pula ilmu kalam dan filsafat.

Telah disinggung pula sebelumnya bahwa al-Gazali pun membagi ilmu-ilmu intelektual ke dalam tiga kategori, yakni: terpuji, tercela dan diperbolehkan.

Dalam wacana Ihya' tampak bahwa tidak ada satupun ilmu intelektual yang terpuji di pandang sebagai

¹⁴⁷Al-Gazaliy menyebutnya pengetahuan Inferensial atau pengetahuan hasil kesimpulan.

¹⁴⁸*Ibid.*, h. 232

¹⁴⁹*Ibid.*, h. 239

ilmu fard 'ayn oleh al-Gazali. Meskipun demikian ada ilmu-ilmu metafisis yang dirinci dalam klasifikasinya bisa dimasukkan dalam kategori fard 'ayn, khususnya yang terkait dengan keesaan Tuhan.

3. Keutamaan ilmu

Tidak terlalu apologistik apabila ada pendapat yang mengatakan bahwa tidak ada agama selain islam, dan tidak ada kitab suci selain Alquran yang demikian tinggi menghargai ilmu pengetahuan, mendorong untuk mencarinya dan memuji orang-orang yang menguasainya. Termasuk di dalamnya menjeaskan ilmu dan pengaruhnya di dunia dan di akhirat, mendorong untuk belajar dan mengajar, serta meletakkan kaidah-kaidah yang pasti untuk tujuan tersebut dalam sumber islam yang asasi yaitu Alquran dan sunnah.

Salah satu unsur yang sangat terkait langsung dengan ilmu adalah akal. Akal merupakan komponen mendasar yang membedakan manusia dengan makhluk lain. Alquran sangat memuliakan akal, dan dengan akal maka manusia menjadi lebih mulia dari makhluk lain. Dalam Alquran ditemukan pertanyaan yang ditujukan kepada manusia yang berkaitan dengan akal seperti: dan lain-lain. Muhammad Abduh mengatakan bahwa akal adalah salah satu sumber hukum¹⁵⁰ melalui ijtihad.

Imam al-Gazali mengatakan dalam kitab kecilnya al-Tafakkur bahwa menurut ilmu mantiq manusia dirumuskan sebagai hayawan natiq atau hewan yang berpikir. Berpikir inilah yang menjadi perbedaan antara manusia dan hewan secara menyeluruh, walaupun toh manusia dan hewan

¹⁵⁰Abdullah Mahamud Syahatah, Manhaj al-Imam Muhammad 'Abduh fi Tafsir al-Quran (Kairo : Dar wa matabi, 1963), h.38

sama-sama menikmati fungsi pancaindera,¹⁵¹ tetapi manusia tetap lebih unggul dari hewan karena adanya akal budi dan kemampuan untuk berpikir.

Berpikir adalah ciri khas manusia yang membedakannya dengan makhluk lain.¹⁵² Dengan berpikir ini pulalah sehingga Allah swt. memuliakannya seperti dijelaskan dalam QS. Al-Isra'(17):70.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ

الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

Dan sesungguhnya telah kami muliakan anak keturunan Adam, kami angkut mereka di daratan dan di lautan, kami beri mereka rezki yaang baik dan kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang kami ciptakan.

Dan salah satu alasan penyerahan amanah kekhalifaan yang hanya diberikan oleh Allah swt. Kepada manusia (Adam) karena faktor berfikir yang dimiliki oleh manusia. Dan kemampuan berfikir ini maka manusia dapat menerima atau mendapatkan ilmu pengetahuan dan mentransferkannya baik kepada sesama manusia maupun kepada makhluk lain.

Dengan kemuliaan seperti di atas, maka Aliy Garizah memberikan sebuah ilustrasi bahwa kalau seseorang diberi alternatif mengorbankan manusia atau

¹⁵¹Imām al-Gazāliy, *Al-Tafakkur* diterjemahkan oleh Hanafi Anwar dengan judul *Hikmah Berpikir* (Cet. II; Surabaya: Putra Pelajar, 1998), h. 16.

¹⁵²Daud Rasyid, *Islam dalam Berbagai Dimensi* (Cet. I; Jakarta: Gema Insani press, 1998), h. 87.

hewan, apapun watak, agama dan kewarganegaraan orang tersebut, dia tentu akan memilih hewan saja.¹⁵³

Ketika kita mem baca sebuah informasi dalam Alquran yang mengisahkan dialog antara malaikat, Adam dan Allah swt. Hal itu membuktikan bahwa gambaran yang lebih jelas lagi bagi kita bahwa pemuliaan itu berpangkal pada kemampuan berpikir dan menyimpan ilmu. Dalam QS. Al-Baqarah (2): 31-33 dijelaskan yang terjemahannya berbunyi:

Dan Allah mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda) seluruhnya kemudian Allah swt. Mengajarkannya kepada para malaikat sambil berkata, sebutkanlah kepadaku nama-nama benda itu jika kamu orang-orang yang benar. Mereka menjawab maha suci Engkau, tiada yang kami ketahui selain apa yang kami ajarkan kepada kami, sesungguhnya Engkaulah yang maha mengetahui dan maha bijaksana. Allah berfirman, hai Adam! Beritahukan kepada mereka nama-nama benda ini. Maka setelah diberitahukannya, Allah berfirman, bukankah sudah kukatakan kepadamu bahwa sesungguhnya aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan mengetahui apa yang kamu tampakkan dan yang kamu sembunyikan.

Dengan begitu tingginya penghargaan Allah swt. Terhadap ilmu dan akal yang diberikan kepada manusia , maka malaikat diperintahkan oleh Allah untuk bersujud kepada manusia (Adam). Bahkan, yang menolak bersujud kepada Adam dianggap kafir oleh Allah swt. Suatu

¹⁵³Alī Garīzah, *Manhaj al-Tafkīr al-Islāmiy*, diterjemahkan oleh Salim Basyarahil dengan judul Metode Pemikiran Islam(Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1989), h. 12.

kemuliaan yang sangat luar biasa kepada ilmu dan orang yang berilmu sekaligus.

Imam Al-Gazali dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* ketika membahas tentang ilmu mengutip beberapa dalil naqli, baik dari Alquran maupun hadits yang atsar, meskipun al-Gazali mengutip beberapa hadits yang dilemahkan oleh sebagian ulama hadits, tetapi sebelumnya ada dalil-dalil dari Alquran yang memperkuat argumennya.

Al-Gazali dalam argumentasi intelektualnya dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* mengatakan, ilmu itu adalah keutamaan pada zatnya secara mutlak tanpa dibandingkan, karena ilmu itu adalah sifat kesempurnaan Allah Yang Maha Suci. Dan dengan ilmu, malaikat dan para nabi menjadi mulia.¹⁵⁴ Dijelaskan lebih lanjut oleh al-Gazali bahwa karena ilmu, maka bagaimanapun kayanya orang-orang turki dan kasarnya naluri orang-orang Arab mereka tetap menaruh hormat kepada syaikh-syaikh karena ilmunya. Dalam QS. Al-Syu'ara (26): 80 yang terjemahnya berbunyi, "Dan bila aku sakit Allah menyembuhkanku," Al-Gazali dalam jawahir Alquran menjadikan ayat ini sebagai contoh yang tidak dapat dipahami secara mauquul tetapi hanya dapat dimengerti oleh orang yang memiliki ilmu pengetahuan yaitu ilmuan dalam bidang kedokteran.¹⁵⁵ Demikian pula kata al-Gazali, ayat-ayat yang menggambarkan peredaran matahari, bulan dan bintang hanya dapat dimengerti oleh ahli fisika dan astronomi. Tidak terkecuali memahami ayat-ayat tentang kejadian manusia dan lain-lain.

Kesemua hal di atas hanya dapat dipahami oleh ilmuan dan tidak oleh orang yang tidak berilmu. Maka tepatlah firman Allah swt. dalam QS. Al-mujadalah (58): 11

¹⁵⁴Lihat al-Gazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz I, h. 13.

¹⁵⁵Lihat al-Gazālī, *Jawāhir al-Qur'ān* (Kairo: Maktabat al-Jundiyy, 1384), h. 29

yang terjemahnya berbunyi,” Allah mengangkat derajat orang-orang yang beriman diantara kamu dan orang-orang yang berilmu pengetahuan beberapa derajat.”

Dalam ayat di atas dapat dipahami bahwa derajat orang-orang yang beriman lebih tinggi dari pada orang-orang yang berilmu. Dan orang-orang yang beriman dan berilmu pengetahuan lebih tinggi dari pada orang-orang yang hanya beriman, apatah lagi orang-orang yang tidak beriman.

Al-Gazali dalam salah satu pendapatnya sebagaimana yang dikutip oleh Taha Abd al-Baqi Surur mengatakan bahwa jika manusia mengatakan tambang dan sumber bagi ilmu pengetahuan dan hikmah.¹⁵⁶ jadi, pengetahuan merupakan unsur orisinil di dalam jiwa, dan bahkan unsur eksternal. Hal ini seperti api dalam batu, air dalam bumi dan kurma dalam biji. Oleh karena itu ilmu pengetahuan harus dicari agar jiwa dapat kembali fitrahnya. Oleh karena itu, orang yang tidak mau mencari ilmu pengetahuan, hakekatnya adalah orang yang mengingkari dirinya sendiri sekaligus keluar dari fitrahnya. Jadi kemuliaan manusia ditentukan oleh kadar pengetahuan yang dimilikinya. Allah swt. Mengatakan dalam QS. Al-Zumar (39): 9 yang artinya berbunyi, “katakan, apakah sama antara orang-orang yang mengetahui (berilmu pengetahuan) dan orang-orang yang tidak mengetahui (tidak berilmu pengetahuan).”

Orang yang berilmu dalam bahasa arab disebut al-‘alim atau al-‘alim. Kedua kata ini merupakan sifat dari sembilan puluh sifat-sifat Tuhan yang dikenal dalam ajaran islam, yaitu al-asma’ al-husna. Dengan demikian, maka ilmu

¹⁵⁶Tāha ‘Abd al-Bāqī’ Surūr, Al-Gazāli, diterjemahkan oleh LPMI dengan judul *Alam Pikiran Al-Ghazali* (Cet. II; Solo: Pustaka mantiq, 1992), h. 110

yang diangkat derajatnya oleh Allah swt. Karena telah memiliki salah satu sifat Allah swt. Yaitu al-'alim.

Dalam Ihyā' 'Ulūm al-Dīn, al-Gazali juga mengatakan sebesar-besar tingkat sesuatu dalam hak seseorang adalah kebahagiaan yang abadi, dan seutama-utama sesuatu adalah sesuatu yang menjadi perantara kepadanya. Dan tidak akan sampai kepada amal kecuali dengan ilmu tentang cara mengamalkan. Selanjutnya dikatakan, pangkal kebahagiaan didunia dan akhirat adalah ilmu. Jika demikian, maka ilmu itu adalah seutama-utama amal.¹⁵⁷ Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa amal tidak dikatakan salih jika dilakukan tanpa ilmu dan pemahaman.¹⁵⁸ Lebih lanjut Ibnu Taimiyah mengatakan dengan mengutip ucapan Umar bin Abdul Aziz bahwa siapa yang beribadat kepada Allah swt., tanpa ilmu, akan lebih banyak memberikan mafsadah daripada maslahat.

Oleh karena itu pula, sebagian ulama, terutama ulama sufi mengatakan bahwa salah satu cara untuk memperoleh kekhusyuan dalam salat adalah dengan memahami makna dari bacaan shalat yang dibaca ketika shalat. Dan untuk memahami makna bacaan shalat adalah melalui ilmu.

B. Konsep Tentang Belajar Mengajar

1. Keutamaan Belajar

Belajar adalah salah satu yang terjadi pada manusia yang boleh karena disengaja atau mungkin juga tanpa terprogram sebelumnya, tetapi terkadang dijadikan pelajaran atau bahan renungan.

¹⁵⁷Lihat al-Gazāliy, *Ihyā'*, Juz I, h. 13.

¹⁵⁸Ibn Taymiyyah, *Al-Amr bi al-Ma'rūf wa al-Nahy 'an al-Munkar*, diterjemahkan oleh A. H. Hasan dengan judul *Menuju Amar Ma'ruf dan Nahi Mungkar* (Cet. I; Jakarta: Pustaka Panjimas, 1980), h. 68.

Oleh karena itu, istilah belajar telah lama dan banyak dikenal. Meskipun masing-masing orang mempunyai pandangan yang tidak seragam terhadap hakekat belajar.

Salah satu unsur yang sangat penting dalam pendidikan adalah belajar. Oleh karena itu, dalam konteks pendidikan, aktivitas subjek didik adalah aktivitas belajar. Kata belajar sendiri berakar pada kata ajar, artinya petunjuk yang diberikan kepada orang yang diketahui.¹⁵⁹ Dengan demikian, maka belajar dapat diartikan sebagai yang terjadi di dalam benak seseorang dalam otaknya. Dalam belajar ada suatu proses, karena secara formal ia dapat dibandingkan dengan proses-proses organik manusia lainnya, seperti perencanaan dan pernapasan.¹⁶⁰ Mc Keachie menyamakan antara belajar dan menjual. Ia mengatakan seseorang tidak dapat menjual sesuatu kalau tidak ada yang membeli, demikian tidak mungkin seseorang yang mengajar kalau tidak ada yang belajar/diajar.¹⁶¹ Hills mengatakan bahwa belajar adalah suatu usaha untuk memperkuat atau mendorong ingatan.¹⁶²

Rumusan yang lebih panjang tentang belajar seperti yang diperkenalkan oleh Gredler yang mengatakan, belajar (learning) perangkat proses kognitif yang mengubah

¹⁵⁹Tim Penyusun Kamus Besar, op. cit, h. 14.

¹⁶⁰Lihat Robert M. Gagne, *Essential of Learning For Instruction*, diterjemahkan oleh Abdillah Hanafi dengan judul *Prinsip-Prinsip Belajar Untuk Pengajaran* (Surabaya: Usaha Nasional, 1988), h. 17

¹⁶¹Lihat Wilbert J. Mc Keachie, *Teaching Tips* (Ed. IX; Toronto: D.C. Heath and Company, 1994), h. 313

¹⁶²Lihat P.J Hills, *A Dictionary of Education* (Cet. I; London : t.p., 1982), h. 188.

memori orang dari satu keadaan ke keadaan lain, menghasilkan satu kapabilitas atau lebih.¹⁶³

Hal sejalan yang diketengahkan oleh Noeng Muhadjir bahwa belajar adalah pengubahan struktur kognitif, pengalaman, sukses mendorong belajar, dan aspirasi menuntut pemusatan tenaga.¹⁶⁴

Sebagaiman teori atau rumusan-rumusan belajar yang dikemukakan sebelumnya yang lebih berorientasi ke Eropa/Amerika, tanpa memiliki kesamaan tradisi yang diajarkan islam. Ikhwan al-Safa, sebuah kelompok dalam filsafat sebagaimana yang diuraikan oleh al-Ahwany mengatakan bahwa pengajaran adalah lebih menjurus kepada akal.¹⁶⁵ Lebih lanjut al-Ahwaniy mengatakan tujuan dari pengajaran anak-anak adalah agar mereka mengetahui agama dan sekaligus mengamalkannya.¹⁶⁶

Dari defenisi belajar yang telah dikemukakan tampak bahwa sasaran dari proses belajar mengajar adalah otak atau akal, yang dimulai sejak masa kanak-kanak sampai batas umur yang tidak ditentukan. Suatu hal yang harus ada dalam proses belajar adalah guru dan murid atau pembelajar, tak ubahnya dalam proses jual beli, ada pembeli dan ada penjual. Dalam proses belajar oleh murid dan pengajar oleh guru, akan terjadilah suatu perubahan bagi pembelajar dari tidak tahu menjadi tahu.

Dengan demikian, maka tidak keliru teori yang dirumuskan oleh Hilgard bahwa:

¹⁶³Margaret E. Bell Gredler, *Learning and Instruction Theory Into Practice* diterjemahkan oleh Munandir dengan judul *Belajar dan Pembelajaran* (Cet. II; Jakarta: Rajawali Pers, 1994), h. 313

¹⁶⁴Noeng Muhadjir, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial; Suatu Teori Pendidikan*, (Ed. IV; Yogyakarta: Rakesasarini, 1994), h. 46.

¹⁶⁵Lihat Ahmad Fu'ād al-Ahwāniy, *At-Tarbiyyat fī al-Isām* (Misr: Dār al-Ma'ārif, t.th), h. 221

¹⁶⁶*Ibid.*, h. 97

Belajar adalah suatu proses perubahan kegiatan, reaksi terhadap lingkungan, perubahan tersebut tidak dapat disebut belajar apabila disebabkan oleh pertumbuhan atau keadaan sementara. Seseorang seperti kelelahan atau disebabkan oleh obat-obatan.¹⁶⁷

Perubahan kegiatan yang dimaksud di atas dapat mencakup pengetahuan, kecakapan, tingkah laku. Perubahan tersebut diperoleh melalui latihan (pengalaman) bukan perubahan yang dengan sendirinya karena pertumbuhan kematangan atau karena keadaan sementara seperti mabuk. Selain dari itu, belajar dari aspek psikologi memiliki tiga proses yaitu: belajar sebagai kognitif, belajar sebagai afektif, dan belajar sebagai psikomotor.¹⁶⁸ Belajar sebagai proses kognitif artinya tindakan-tindakan belajar itu lebih diarahkan kepada lapangan kognitif. Sedang menurut psikologi kognitif belajar dipandang sebagai suatu usaha untuk mengerti tentang sesuatu.¹⁶⁹

Usaha tersebut dilakukan secara aktif oleh pembelajar seperti mencari tahu tentang sesuatu yang belum diketahui. Lapangan itu merupakan hal-hal yang berhubungan dengan berpikir, mengumpulkan pengetahuan serta memecahkan masalah. Sedang proses efektif diartikan sebagai suatu cara terhadap suatu peransangan atau suatu kecemburuan untuk beraksi dengan cara tertentu terhadap suatu perancang. Adapun proses psikomotor adalah proses psikis yang berlangsung dalam interaksi subyek dalam

¹⁶⁷Lihat Ernest R. Hilgard, *Theories of Learning* (New York: Appleton Century Crafts Inc., 1984), h. 4.

¹⁶⁸Lihat Akyas Azhari, *Psikologi Pendidikan* (Cet. I; Semarang: Dina Utama, 1996), h. 43.

¹⁶⁹Ali Imran, *Belajar dan Pembelajaran* (Cet. I; Jakarta: Dunia Pustaka Jaya 1996), h. 10

lingkungannya. Dalam proses ini, ada unsur-unsur kejiwaan terpadu unsur kejasmanian melalui tahap-tahap belajar.

Al-Gazali dalam *Ihya'*-nya yang menjadi pokok kajian tesis ini tidak merumuskan suatu konsep yang jelas tentang belajar. Pemikiran al-Gazali tentang belajar dapat dipahami dari dalil-dalil yang dijadikan landasan ketika menguraikan tentang belajar. Dalil-dalil yang dijadikan rujukan diambil dari Alquran, hadits, maupun dari atsar. Salah satu ayat yang dijadikan landasan adalah QS. Al-Nahl (16): 43 berbunyi:

فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾

Artinya:

Maka bertanyalah kepada ilmu pengetahuan jika kamu tidak mengetahui

Ibnu Katsir mengatakan bahwa yang dimaksud dengan al-Zikr dalam ayat ini adalah ahli kitab.¹⁷⁰ Pendapat lain mengatakan al-Zikr adalah orang-orang yang mempunyai pengetahuan tentang nabi dan kitab-kitab.

Secara bahasa (qawaid) ayat ini dapat dipahami dari redaksi ayat dalam bentuk fiil amar pada kata *فاسئلوا أهل الذكر* menunjukkan kewajiban bertanya kepada orang-orang yang mengetahui sesuatu, meskipun para ulama menafsirkan lebih spesifik kepada yang memiliki pengetahuan tentang nabi-nabi dan kitab-kitab. Imam Syafi'i berkata sebagaimana yang dikutip oleh al-Allamat Syaikh Muhammad Jamal al-Din al-Qasimiy al-Dimasqiy, bahwa menuntut ilmu lebih utama dari shalat sunnat.¹⁷¹

¹⁷⁰Lihat Kasir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz II (Kairo: al-Maktabat al-Qayyimah, 1993), h. 552

¹⁷¹Al-'Allamat Syaikh Muhammad Jamal al-Din al-Qasimiy al-Dimasyqiy, *Maw'izat al-Mu'minin*, diterjemahkan oleh Abd. Kadir Hamid dengan judul *Bimbingan Mukmin Sejati* (Semarang: Dina Utama, t.th.), h. 17

Ayat lain yang dijadikan landasan oleh al-Gazali adalah QS. Al-Taubah (9):122

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ

Artinya:

Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan diantara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka kembali.

Dari ayat ini dipahami bahwa diharapkan ketika seseorang pergi menuntut ilmu dan telah memperoleh ilmu pengetahuan dari hasil belajarnya maka ia kembali kepada kaumnya untuk menagajkan apa yang diperolehnya.

Konsep belajar yang diperkenalkan di atas yang mendasari para ahli dalam merumuskan tujuan belajar seperti yang dirumuskan oleh Winarno Surakhmad baa belajar paling tidak memiliki tiga tujuan yaitu : (1) pengumpulan pengetahuan (2) penanaman konsep dan kecekatan serta (3) pembentukan sikap dan perbuatan.¹⁷²

Sebagian ahli mengatakan bahwa belajar merupakan proses pertumbuhan yang dihasilkan oleh perhubungan berkondisi antara stimulus dan respons. Oleh karena itu, seseorang pencari ilmu ia harus berpindah dari suatu tempat ke tempat lain untuk melakukan hubungan dengan orang lain agar terjadi suatu proses perpindahan pengetahuan. Demikian konsep yang ditawarkan oleh Alquran.

Seperti telah dijelaskan pada bagian awal dari tulisan bahwa *Ihya'* ditulis oleh al-Gazali pada bagian terakhir dalam

¹⁷²Winarno Surakhmad, *Pengantar Interaksi Belajar Mengajar* (Ed. V; Bandung: Tarsito, 1994), h. 65.

hidupnya –ketika ia sedang menekuni dunia tasawuf- maka tidak keliru ketika banyak orang mengklaim karya ini sebagai ensiklopedi dalam dunia tasawuf. Kitab ini banyak memuat pesan-pesan moral keagamaan.

Berkaitan dengan materi inti dari *Ihya'* maka hampir semua bahasan di dalamnya selalu mengandung pesan-pesan moral, tidak terkecuali tentang tata kesopanan seorang murid dalam menuntut ilmu (belajar). Di dalam *Ihyā' Ulūm al-Dīn* paling tidak al-Gazali mencatat sepuluh tata kesopanan dan tugas-tugas yang harus dimiliki oleh seorang yang belajar (murid).¹⁷³

a. Mendahulukan kesucian jiwa dari akhlak yang hina dan sifat-sifat yang tercela. Karena ilmu adalah ibadahnya hati, shalatnya sirr dan pendekatan batin kepada Allah ta'ala sebagaimana shalat tidak diterima apabila badan dalam keadaan bernajis. Hal ini sebagai peringatan bagi akal kata al-Gazali bahwa suci dari najis itu tidak terbatas pada lahir yang dapat diketahui dengan indera, karena orang musyrik kadang bersih pakaiannya dan badannya termandikan, tetapi ia najis jauharnya yaitu batinnya dilumuri dengan kotoran.

Bagi al-Gazali, hati yang kotor tidak akan dapat menerima ilmu, sebaiknya hati yang sucilah yang dapat menerimanya. Meskipun al-Gazali mengakui bahwa betapa banyak pelajar yang buruk akhlaknya, tetapi berhasil (memperoleh) ilmu-ilmu. Namun lebih lanjut ia mengatakan orang-orang yang demikian jauh dari ilmu yang hakiki yang bermanfaat di akhirat dan membawa kebahagiaan.

b. Menyedikitkan hubungan dengan kesibukan dunia, dan menjauhkan dari keluarga dan tanah air, karena hubungan-hubungan itu menyibukkan dan memalingkan. Tujuan dari ide ini adalah mengkonsentrasikan diri dalam belajar.

¹⁷³Lihat al-Gazaliy, *Ihya'*, Juz 1, h. 49-53.

c. Tidak sombong karena ilmu, dan tidak menentang guru, namun ia serahkan kembali urusannya kepada guru itu secara keseluruhan dalam tiap rincian, dan mendengarkan nasehatnya seperti orang yang sakit dan bodoh mendengarkan yang sayang dan cerdas. Seyogyanya seorang murid merendahkan diri kepada gurunya.

Guru adalah teladan bagi muridnya, maka selayaknyalah seorang guru berperilaku yang baik, yang kemudian diikuti oleh murid. Karena, secara psikologis belajar merupakan suatu proses perubahan tingkah laku seseorang sebagai hasil dari interaksi dengan lingkungannya dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Perubahan yang bisa terjadi dalam diri individu banyak sekali baik fisik maupun sejenisnya.¹⁷⁴ sebab tujuan belajar selain yang telah dikemukakan adalah terdapatnya perubahan tingkah laku pada diri pembelajar dari satu kondisi ke kondisi tertentu.¹⁷⁵

Selanjutnya al-Gazali mengatakan, betapa pun guru memberikan petunjuk dengan jalan apa pun dalam belajar, maka hendaknya ia mengikutinya dan hendaklah ia meninggalkan pendapatnya. Jika pemberi petunjuk itu salah, maka itu lebih bermanfaat baginya daripada bendanya sendiri.

Al-Gazali dalam mendukung argumentasinya mengutip QS. Al-Kahf (18): 67-68 yang artinya:

Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sanggup sabar bersamaku. Dan sebagaimana kamu dapat sabar atas sesuatu, yang kamu belum mempunyai pengetahuan yang cukup tentang itu.

¹⁷⁴Lihat Slameto, *Proses Belajar Mengajar dalam Sistem Kredit Semester*, (Cet. I; Jakarta: bumi Aksara, 1991), h. 78

¹⁷⁵Ali Imron, *Belajar dan Pembelajaran*, (Cet. 1; Jakarta: Pustaka Jaya, 1996), h. 20

Dari dalil yang dikutip dapat dipahami bahwa al-Gazali menganggap seorang murid harus tunduk kepada guru, karena bagaimanapun guru memiliki pengalaman yang lebih dari murid. Sebagaimana ketidaktahuan Musa terhadap apa yang disampaikan oleh Khaidir.

Dari dialog di atas, dapat dipahami bahwa syarat menjadi seorang guru harus memiliki pengetahuan. Ngalim Purwanto mengatakan, salah satu syarat seorang guru adalah berijazah.¹⁷⁶ Salah satu titik kelemahan al-Gazali dalam argumen ini bahwa meskipun seorang guru itu keliru, maka itu lebih baik dari pada murid berpendapat sendiri. Teori ini perlu dikritik karena seorang guru adalah manusia biasa yang tidak luput dari kekeliruan. Nabi pun dalam sejarah pernah berbuat keliru dan seketika itu langsung ditegur oleh Tuhan. Hal ini dapat diketahu dari riwayat tentang sebab turun surah Abasa yang berkenaan dengan ibu Ummi Maktum yang buta yang datang pada Rasulullah saw.¹⁷⁷ Jadi, teori al-Gazali tentang ketaatan kepada guru secara mutlak perlu dipertimbangkan. Meskipun demikian, Ali Imran pun mengakui bahwa guru adalah tokoh sentral dalam proses penentuan materi pelajaran, sebab umumnya guru lah yang menjadi penyedia bahan pelajaran.¹⁷⁸

d. Orang yang baru menerjunkan diri dalam ilmu pada awal langkahnya agar menjaga diri dari mendengarkan pendapat manusia yang berbeda-beda, baik ilmu-ilmu dunia maupun ilmu akhirat. Larangan ini menghindarkan kebingungan bagi pembelajar.

¹⁷⁶M. Ngalim purwanto. *Ilmu Pendidikan teoritis dan Praktis* (Cet. VII; Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), h. 127. Ijazah adalah salah satu syarat bahwa seorang itu berilmu pengetahuan.

¹⁷⁷Jalal al-Din al-suyutiy, *lubab al-Nuqul fi asbab l-Nuzul*, diterjemahkan oleh qamaruddin saleh dengan judul *Asbabun Nuzul* (cet. VII; Bandung: Diponegoro, 1986), h.572

¹⁷⁸Ali Imran, *op cit.*, h. 33

e. Tugas yang kelima bagi seorang penuntut ilmu adalah perhatiannya yang sungguh-sungguh kepada tiap-tiap disiplin ilmu yang terpuji, agar mengetahui tujuannya masing-masing. Kemudian jika ada kesempatan, maka cukup mengamalkan yang telah dimilikinya pada bagian-bagian yang penting.

f. Ia tidak menerjunkan diri dalam suatu vak itu sekaligus, tetapi ia menjaga tertib atau urutan pelajaran, dan ia memulai dari yang paling penting. Meskipun demikian, al-Gazali tetap menentukan bahwa ilmu yang prioritas adalah ilmu akhirat.

g. Murid tidak menerjunkan diri ke dalam suatu vak ilmu sehingga ia menguasai secara baik vak/materi sebelumnya karena ilmu bertingkat-tingkat dengan tingkatan yang pasti, dimana sebagiannya adalah menjadi jalan kepada sebagian yang lain. Orang yang mendapat petunjuk adalah orang memelihara tertib dan tingkatan itu.

Al-Gazali mengutip QS. Al-Baqarah (2) : 121 untuk argumentasinya yang artinya :

“Orang-orang yang kami datangkan kitab kepada mereka dimana mereka membacanya dengan benar-benar membacanya.

Dari aspek kebahasaan, dengan struktur kalimat dalam bentuk *maf'ul mutlaq*, menunjukkan bahwa seorang pembaca harus betul-betul memahami apa yang dibacanya baru pindah ke yang lain.

h. Murid mengetahui sebab untuk mengetahui semulia-mulianya ilmu. Dimaksudkan dengan hal ini ada dua :

- 1) kemuliaan buah ilmu
- 2) kepercayaan dalil dan kekuatannya

Contoh yang dimaksud dari dua hal diatas adalah ilmu agama dan ilmu kedokteran. Sesungguhnya buat salah satu dari keduanya adalah kehidupan yang abadi, dan buah

dari yang lain adalah kehidupan yang rusak (dunia). Itulah sebabnya maka ilmu agama lebih mulia.

i. Tugas yang kesembilan bagi murid sekarang adalah mengiasi diri dan memperindeah batinnya dengan keutamaan. Seorang murid tidak sepatutnya menjadikan ilmu untuk memperoleh kepemimpinan, harta, dan pangkat.

j. Tugas yang tereakhir bagi seorang murid adalah mengetahui nisbah atau kaitan ilmu-ilmu itu dengan tujuannya agar dengan demikian ia dapat mendahulukan yang dekat dan perlu sebelumnya yang jauh, dan yang penting sebelum yang lainnya.

Dari sepuluh poin yang dianggap penting yang menjadi tugas bagi seorang pelajar tampak bahwa Al-Gazali tidak menjelaskan urusan yang berkaitan dengan urusan duniawi. Namun ia tetap lebih mengutamakan ilmu dan urusan-urusan yang lebih cenderung ke akhirat. Ia pun sangat menekankan aspek-aspek moral bagi seorang murid.

Salah satu kekurangan teori yang diajukan oleh Al-Gazali dibandingkan teori yang diajukan oleh Al-Gazali dibandingkan teori belajar mengajar yang modern yakni tidak adanya evaluasi materi bagi siswa pada akhir suatu proses belajar. Namun, yang ia sangat tekankan adalah adanya perubahan sikap dari siswa secara otomatis setelah belajar. Teori ini pun sudah diakui oleh pakar pendidikan mutakhir.

2. Keutamaan Mengajar

Guru sebagai pengajar dalam suatu proses belajar merupakan komponen yang sangat menentukan berlangsungnya proses pembelajaran. Guru dalam bahasa Arab disebut *mu'allim*¹⁷⁹ atau *ustadz*. Dalam bahasa Inggris disebut *teacher*, artinya orang yang memberitahukan atau

¹⁷⁹Ahmad Warson Munawwir, *Al-munawwir. Kamus Arab Indonesia* (yogyakarta: t.p., 1984), h. 103

memberi berkas. Istilah lain yang digunakan bagi seorang guru adalah pendidik yang dalam pendidikan formal bertanggungjawab terhadap pendidikan peserta didik. Al-Gazali ketika membahas tentang kedudukan mengajar, sebagaimana lazimnya, mengutip beberapa dalil, baik dari Alquran maupun Hadits serta Atsar. Ada pun ayat yang dijadikan landasan Al-Gazali diantaranya adalah QS. Al-Taubah (9): 122 yang artinya:

Dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali.

Ayat lain yang dikutip adalah QS. Al-Nahl (16): 125 yang artinya:

Seruhlah (semua manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah (perkataan yang tegas dan benar yang dapat membedakan antara yang hak dan yang batil) dan pelajaran yang baik.

Dua potongan ayat yang dijadikan landasan dalam merumuskan pemikirannya tentang keutamaan mengajar, menunjukkan bahwa mengajar itu penting. Apatah lagi kedua ayat diatas menunjukkan perintah. Dengan demikian, maka hilanglah keraguan al-Gazali tentang kewajiban mengajar bagi orang yang berilmu.

a. Peranan dan tugas Guru

Peranan dan tugas sebagai pendidik, apalagi yang profesional adalah sangat kompleks, tidak terbatas pada saat berlangsungnya interaksi edukatif didalam kelas yang lazim disebut proses belajar mengajar. Namun, ia juga bertugas sebagai administrator, evaluator, konselor, dan lain-lain.¹⁸⁰ Belum lagi seorang guru terkadang berperan sebagai bapak seorang anak didik.

¹⁸⁰B. Suryosubroto, *Proses belajar Mengajar di sekolah* (Cet. 1: Jakarta: Rinela Cipta, 1997), h. 3.

Dengan peranan guru yang sangat luas diatas, maka menurut Gordon, mengaja adalah perilaku yang universal,¹⁸¹ karena orang tua dapat mengajar anaknya, pemimpin mengajar bawahannya, pelatih mengajar asuhannya, suami mengajar isterinya dan sebaliknya dan subaliknya dan sudah berang tentu guru mengajar muridnya. Senada dengan pernyataan di atas, Rasyid Rida sebagaimana dikutip Mappanganro, mengatakan bahwa sesungguhnya guru adalah wakil yang sah sebagai kedua orang tua, maka mereka dituntut pendidikan dari guru-guru itu sebagaimana pendidikan itu dibutuhkan dari orang tua.¹⁸²

S. Nasution mengatakan bahwa mengajar merupakan suatu aktivitas mengorganisasi, atau mengatur lingkungan sebaik-baiknya dan menghubungkannya dengan anak.¹⁸³ Oleh karena itu, pengajaran bukanlah sesuatu yang terjadi secara kebetulan, melainkan telah direncanakan sebelumnya. Selain dari itu dituntut adanya kemampuan guru yang memiliki pengetahuan tentang dasar-dasar mengajar yang baik, sehingga seorang guru harus memiliki beberapa syarat seperti:

1. Berijazah
2. Sehat jasmani dan rohani
3. Takwa kepada Tuhan YME dan berkelakuan baik
4. Bertanggung jawab
5. Berjiwa Nasional.¹⁸⁴

¹⁸¹Thomas gordon, *Teacher Effectiveness Teaching*, Diterjemahkan oleh Mudjito dengan judul *Guru yang Efektif* (cet. III; Jakarta; rajawali Pers, 1990), h.1

¹⁸²Mappanganro, "Pemikiran Rasyid Ridha tentang pendidikan formal sebagai Terkandung dalam al-Manar dn karya-karyanya", disertasi (Jakarta: Fakultas Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1989), h. 117.

¹⁸³Nasution, *Berbagai Pendekatan Dalam Proses Belajar Mengajar*, (cet. VII; Jakarta; bumi aksra, 1997), h. 8.

¹⁸⁴Ngalim purwanto, *op. cit.*, h. 127

Syarat yang dikemukakan diatas boleh jadi sebagian bersifat lokal, tetapi sebagian bersifat umum. Di samping syarat-syarat yang harus dimiliki oleh seorang pengajar, maka ia pun harus memelihara kesopanan dan tanggung jawab, seperti yang diuraikan oleh al-Gazali.¹⁸⁵

1. Seorang guru harus memiliki belas kasih kepada orang-orang yang belajar dan memperlakukan mereka seperti memperlakukan anak-anaknya.

Al-Gazali menempatkan guru sebagai pemberi paedah untuk kehidupan akhirat yang terus menerus. Ia maksudkan dengan guru adalah guru ilmu-ilmu akhirat dan ilmu-ilmu dunia dengan tujuan akhirat, bukan tujuan dunia.

2. Seorang pendidik harus mengikuti pemilik syariat yaitu Nabi saw. Ia tidak diupah karena mengajarkan ilmu dan tidak bermaksud balasan dan terima kasih dengannya. Namun, ia mengajar karena mencari keridaan Allah ta'ala dan mencari pendekatan diri kepadanya.

3. Hendaknya ia tidak mengabaikan apapun untuk menasehati muridnya. Kemudian hendaknya ia selalu mengingatkan bahwa tujuan sebenarnya dari upaya mencari ilmu adalah demi ber-taqarrub kepada Allah swt. dan bukannya demi meraih jabatan, kepemimpinan dan sebagainya.

4. Mencegah muridnya secara halus, dari akhlak yang buruk dengan jalan sindiran, dan tidak dengan terang-terangan, atau membuka rahasia.

5. Orang yang bertanggung jawab dengan sebagian ilmu itu seyogyanya untuk tidak memburukkan ilmu-ilmu yang diluar keahliannya dikalangan muridnya. Seperti ahli bahasa, biasanya memburukkan ahli fikih, ahli fikih mengkritik ahli hadis dan tafsir.

¹⁸⁵ Lihat al-Gazaliy, *Ihya'*, Juz 1, h. 55

6. Memberi pengetahuan kepada murid menurut kadar pemahamannya. Ia tidak menyampaikan kepada murid sesuatu yang tidak terjangkau oleh akalunya.

7. Seyogyanya guru menyampaikan kepada murid yang pendek akal/lemah akalunya akan sesuatu yang jelas dan patut baginya, dan ia tidak menyebutkan kepadanya bahwa dibalik ada sesuatu yang detail dimana ia menyimpan daripadanya, karena hal itu menghilangkan kesenangannya dalam ilmu yang jelas itu, mengacaukan hatinya terhadap ilmu itu, dan ia menduga bahwasanya ia (gurunya) kikir kepadanya akan ilmu itu, karena setiap orang itu menduga bahwa dirinya ahli untuk setiap ilmu yang detail.

8. Tugas yang kedelapan adalah guru itu mengamalkan ilmunya, janganlah ia mendustakan perkataannya karena ilmun itu diperoleh dengan pandangan hati. Sedangkan pengalaman itu diperoleh dengan pandangan mata. Padahal pemilik pandangan mata itu lebih banyak.

Beberapa pendapat al-Gazali kelihatan berbeda dengan teori yang berkembang saat ini, seperti tidak diperbolehkannya seorang pengajar memperoleh upah, menjadikan ilmu sebagai alat untuk mencari kedudukan, kekuasaan, kemasyhuran dan lain-lain.

Teori ini diduga lahir karena memang kitab ini bernuansa tasawuf. Kemungkinan lain adalah biaya untuk mencari ilmu saat itu bebas tidak seperti sekarang.

C. konsep tentang Kurikulum

Kalau kita mengkaji sejarah perjalanan masa lalu jelas bahwa kurikulum di dasarkan pada suatu pedoman atau aturan. Hal ini dapat dilihat dengan menengok ke sejarah Mesir Kuno, Cina Kuno, Babilon. Pada masa itu didapati adanya kesamaan dalam hal ini dari masing-masing negara yang mana kurikulum ini didasarkan pada tingkat

pengetahuan dari masing-masing bangsa itu.¹⁸⁶ Tiap negara memiliki kurikulum sendiri yang berbeda dengan negara lain.

Kurikulum pendidikan pada suatu negara juga didasarkan pada tujuan pendidikannya. Oleh karena itu, untuk lebih memahami kurikulum ini terlebih dahulu akan diuraikan defenisi kurikulum.

Seperti halnya dengan berbagai macam defenisi, maka istilah kurikulum pun memiliki berbagai tafsiran yang mungkin telah dan akan dirumuskan oleh pakar-pakar dalam bidang pengembangan kurikulum. Tafsiran-tafsiran tersebut berbeda antara satu dengan yang lainnya sesuai dengan titik penekanan dari masing-masing pakar.

Beberapa ahli sepakat bahwa kurikulum asal katanya berasal dari latin, *currere*¹⁸⁷ yang berarti jarak tempuh lari, tetapi mereka cukup berbeda dengan asal kata pertamanya. Omar Hamalik mengatakan bahwa kurikulum berasal dari kata *curriculae* artinya jarak yang harus ditempuh oleh seorang pelari.¹⁸⁸ Berbeda dengan kedua penulis di atas Abdullah Idi mengatakan kata kurikulum berasal dari kata *curriculum*, awalnya mempunyai pengertian *a running course*, dan dalam bahasa prancis yakni *courier* berarti *to run* artinya berlari. Istilah itu kemudian digunakan untuk sejumlah materi pelajaran (*courses*) yang harus ditempuh untuk mencapai suatu gelar penghargaan dalam dunia pendidikan, yang dikenal dengan ijazah.¹⁸⁹ Salih Abd al-Aziz mangatakan defenisi lama kurikulum adalah sejumlah materi pelajaran

¹⁸⁶Lihat Salih 'abd al-Aziz, *al-Tarbiyyat al-Hadits*, Juz II (Cet. VII; Misr: Dar al-Ma'arif, t.th.), h. 225

¹⁸⁷Subandijah, *Pengembangan dan Inovasi Kurikulum* (Cet. II; Jakarta: Rajawali pers, 196), h. 1

¹⁸⁸Omar Hamalik, *Kurikulum dan Pembelajaran* (Cet. 1; Jakarta; bumi kAksara, 1995), h.16.

¹⁸⁹Abdullah Idi, *Pengembangan Kurikulum, Teori dan Praktek* (Cet. 1; Jakarta: Gaya Media Pratama, 1994), h. 4.

yang diwajibkan bagi siswa untuk mempelajarinya. Selanjutnya Abd al-Aziz mengatakan defenisi kurikulum yang telah disesuaikan dengan perkembangan kurikulum dimana kurikulum telah meliputi banyak hal dan telah mempertimbangkan faktor-faktor lain seperti: faktor internal dan eksternal siswa, lingkungan, keluarga, dan masyarakat.¹⁹⁰

Terlepas dari perbedaan asal kata, tetapi mereka sepakat bahwa kurikulum adalah sesuatu yang harus dilalui atau dikuasai oleh peserta didik. Oleh karena itu, defenisi yang dirumuskan oleh A.S. Homby lebih spesifik dengan mengatakan bahwa kurikulum yang dalam bahasa arab disebut *manhaj* secara sederhana dapat diartikan kumpulan mata kuliah yang menjadi materi dalam sebuah kursus atau pemikiran pada sebuah sekolah tertentu, *college* dan lain-lain.¹⁹¹

Sebagian ahli membagi kurikulum ke dalam dua bagian yaitu: yang bersifat umum dan yang khusus. Dalam pengertian umum, kurikulum diartikan sebagai sejumlah bahan pelajaran (*a course of study*) atau sejumlah materi pelajaran yang harus diberikan oleh guru untuk menuju tujuan pendidikan.

Dalam pengertian yang khusus, kurikulum merupakan suatu rencana pendidikan yang merupakan pedoman dan petunjuk tentang jenis, lingkup dan hirarki urutan suatu proses pendidikan pada jenjang pendidikan tertentu.¹⁹²

Pengembangan kurikulum bukan suatu yang mudah dan sederhana karena banyak hal yang harus

¹⁹⁰Lihat Salih 'abd al-aziz, *Al-Tarbiyyah.*, h. 235

¹⁹¹Lihat A.S. Homby, *op. cit.*, h. 293

¹⁹²Nana Syaodih Sukmadinata, *Prinsip dan Landasan Pengembangan Kurikulum* (Jakarta; Proyek Pengembangan UPTK Dirjen Dikti depdikbud, 1988), h.4

dipertimbangkan. Misalnya apakah yang ingin dicapai, manusia bagaiman yang ingin dibentuk dan banyak aspek-aspek lain yang harus dipertimbangkan sebelum menyusun sebuah kurikulum. Berdasarkan pada pertanyaan diatas, Yahya Hindun mengemukakan empat hal yang mempengaruhi penyusunan sebuah kurikulum, yaitu:

1. Aspek pribadi
2. Hal-hal yang berkaitan dengan masyarakat
3. Yang berkaitan dengan tabiat
4. Yang berkaitan dengan falsafah sebuah negara atau masyarakat.¹⁹³

Selain dari aspek-aspek yang harus dipertimbangkan diatas dalam penyusunan kurikulum para ahli juga mengemukakan beberapa asas dalam menyusun kurikulum. Yahya mengemukakan empat asas dalam menyusun kurikulum yaitu psikologi, peradaban, falsafah masyarakat/bangsa, dan tabiat.¹⁹⁴

S. Nasution juga mengemukakan empat asas kurikulum meskipun susunannya berbeda yang meliputi;

1. Asas filosofi berkenaan dengan tujuan pendidikan yang sesuai dengan filsafat negara.
2. Asas psikologis yang mempertimbangkan faktor anak dalam kurikulum, yakni; psikologi anak, perkembangan anak, dan psikologi belajar.
3. Asas sosiologis yaitu keadaan masyarakat, perkembangan dan perubahannya, kebudayaan manusia, hasil kerja manusia berupa pengetahuan dan lain-lain.
4. Asas organisatoris yang mempertimbangkan bentuk dan organisasi bahan pelajaran yang disajikan.¹⁹⁵

¹⁹³Lihat Yahya Hindun, *Al-Manahij, Ususuha, Fakhtituha, wa Taqwinuha* (Cet. II; Kairo: Dar al-Nahdat al-'Arabiyyah, 1978), h. 18

¹⁹⁴*Ibid.*, h. 25

¹⁹⁵Lihat S. Nasution, *Pengembangan Kurikulum* (Cet. V; Bandung: Citra aditya bakti, 1993), h. 11.

Berbeda dengan dua ahli di atas Omar Muhammad al-Toumy al-Syaibaniy menawarkan empat asas dalam menyusun sebuah kurikulum khususnya kurikulum Islam, dengan menambahkan agama sebagai asas. Adapun susunan asas yang dikemukakan adalah agama, falsafah, psikologik dan dasar sosial.¹⁹⁶

Secara spesifik al-Gazali tidak pernah memberikan penjelasan tentang apa yang dimaksud dengan kurikulum. Oleh karena itu, untuk memahami pemikiran atau konsep kurikulumnya perlu menelaah tulisan-tulisan al-Gazali dalam *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, setelah sebelumnya kita memahami dengan baik defenisi kurikulum yang telah dikemukakan oleh para ahli, baik sebelum sesudah al-Gazali.

Dalam *Ihyā' Ulūm al-Dīn* Juz I bab V tentang pelbagai adab belajar dan menuntut ilmu. Pada bagian ini al-Gazali membahas sepuluh tugas seorang pelajar ketika menuntut ilmu. Pada tugas yang kelima dikatakan bagi seorang penuntut ilmu adalah menunjukkan perhatiannya yang sungguh-sungguh kepada tiap-tiap disiplin ilmu yang terpuji, agar dapat mengetahui tujuannya masing-masing. Dan jika ia masih beroleh umur panjang, sebaiknya ia berusaha mendalaminya. Walaupun sudah semestinya ia mendahulukan yang paling penting di antaranya dan memperdalam pengetahuannya tentang hal itu. Sementara ia tetap mempelajari juga yang lainnya secara sepintas sebab semua itu adalah saling berkaitan.¹⁹⁷

Dari kutipan di atas tampak bahwa al-Gazali membatasi untuk mempelajari ilmu-ilmu tertentu. Ia menghendaki agar seseorang lebih mengutamakan ilmu-ilmu

¹⁹⁶Lihat Omar Muhammad al-Toumy al-Syaibaniy, *Falsafah Tarbiyyat al-Iskamiyyat*, diterjemahkan oleh Hasan Langgulung dengan judul *Falsafah pendidikan Islam* (Cet. 1; Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 523

¹⁹⁷Lihat al-Gazaliy, *Ihya'*, Juz 1, h. 51-52

yang lebih penting dan wajib terlebih dahulu dipejajari. Meskipun ia juga membolehkan untuk mempelajari ilmu-ilmu yang lain. Pada bagian lain dari *ihya'*nya, dikatakan bahwa ilmu yang wajib dipelajari oleh setiap orang adalah seperti ilmu kalam bagi mutakallimin, fikih bagi fukaha, ilmu tentang alquran bagi ahli tafsir, ilmu tentang hadis dan lain-lain.

Dengan menelaah pemikiran-pemikiran di atas, dapat dipahami bahwa al-Gazali telah merumuskan kurikulum dengan tidak memperbolehkan melibatkan diri dalam berbagai macam ilmu secara bersamaan, melainkan melakukan urutan prioritas.¹⁹⁸

Dari materi kurikulum yang telah dikemukakan di atas, tampak bahwa al-Gazali lebih memprioritaskan pada materi-materi tertentu yang terlebih dahulu harus diketahui oleh seseorang, khususnya ketika akan melakukan ibadah kepada Tuhan. Oleh karena itu, ia mewajibkan mempelajari bacaan-bacaan salat sebagai syarat diterimanya salat seseorang. Misalnya pengetahuan tentang cara wudu, salat, puasa dan ibadah-ibadah lain.

Seperti telah dikemukakan pula sebelumnya bahwa al-Gazali telah menjelaskan klasifikasi ilmu, baik yang terpuji maupun yang tercela berdasarkan kegunaannya, maka tampak dari klasifikasi yang dilakukan oleh al-Gazali menunjukkan pula adanya konsep kurikulum yang ditawarkannya.

Al-Gazali melarang seseorang untuk menyelami sebagian ilmu yang tidak membawa manfaat, karena ilmu tidak terpuji, atau mungkin dapat membawa kekufuran kepada Allah swt. Contoh ilmu yang dimaksudkan oleh al-Gazali adalah seperti mempelajari bagian-bagian rumit dari suatu ilmu sebelum memahami bagian-bagiannya yang jelas, atau seperti mempelajari tentang rahasia-rahasia ilahiyat.¹⁹⁹

¹⁹⁸ *Ibid.*,

¹⁹⁹ *Ibid.*, h. 31

Ia pun menyebutkan beberapa contoh ilmu seperti metafisika yang merupakan bagian dari filsafat.

Al-Gazali melarang untuk memelajari ilmu yang tidak sesuai bagi individu tertentu, karena menurut tabiatnya tidak cocok. Ia mengumpamakan anak kecil yang masih menyusui. Anak itu, kata al-Gazali, akan jatuh sakit jika memakan daging burung atau macam-macam kue halus lainnya yang belum mampu dicerna oleh perut besarnya.²⁰⁰

Hasan Sulayman mengatakan bahwa teori al-Gazali di atas sejalan dengan konsep pendidik-pendidik kontemporer dalam melihat adanya perbedaan kemampuan dasar atau kesiapan antara masing-masing orang.²⁰¹

Terakhir uraian al-Gazali mengenai kurikulum pelajaran sebagaimana sebagaimana diuraikan oleh Fathiyah Hasan Sulayman yang menyatakan susunan kurikulum al-Gazali diatur berdasarkan arti penting yang dimiliki oleh masing-masing ilmu seperti berikut:

1. Urutan pertama: Alquran al-karim, ilmu-ilmu agama seperti fikih, sunnah dan tafsir;
2. Urutan kedua: ilmu-ilmu bahasa (bahasa arab), ilmu nahu serta artikulasi, huruf dan lafaz. Ilmu-ilmu ini melayani ilmu-ilmu agama;
3. Urutan ketiga: ilmu-ilmu yang termasuk kategori wajib kifayah, yaitu ilmu kedokteran, ilmu hitung, dan berbagai keahlian, termasuk ilmu politik;
4. Urutan keempat: ilmu-ilmu budaya seperti syair, sastra, sejarah serta sebagian cabang filsafat, seperti matematika, logika, sebagian ilmu kedokteran yang tidak membicarakan persoalan metafisika, ilmu politik dan etika.²⁰²

²⁰⁰ *Ibid.*,

²⁰¹ Lihat Fathiyah Hasan Sulaiman, *Al-Mazhab al-Tarbawiy 'Ind al-Gazaliy* (Cet. II; Kairo: Maktabat al-nahdah, 1964), h. 20.

²⁰² *Ibid.*, h. 72

Dari urutan pelajaran yang diuraikan oleh al-Gazali dalam menyusun kurikulum, tampak bahwa ia memberi penekanan khusus pada ilmu-ilmu yang sangat menentukan bagi kehidupan masyarakat atau lebih mementingkan sisi-sisi yang faktual dalam kehidupan, yaitu aspek-aspek yang harus ada. Ia menekankan aspek-aspek budaya, Ia menjelaskan kenikmatan ilmu dan kelezatannya. Ia menjelaskan bahwa ilmu itu wajib dituntut bukan karena keuntungan dari luar, tetapi karena hakikatnya sendiri. Sebaliknya ia tidak menekankan atau menganjurkan ilmu-ilmu yang berbau seni atau keindahan. Hal ini diduga disebabkan oleh ciri kehidupannya yang diilhami bahkan didominasi oleh tasawuf dan zuhud terhadap dunia.

D. Pemikiran Pendidikan yang Termuat Dalam Ihyā' 'Ulūm al-Dīn

Manusia sebagai subjek dan objek pendidikan memiliki dua aspek yang potensial untuk dididik, yaitu pendidikan akal dan pendidikan moral. Oleh karena itu, dalam kehidupan sosial kemanusiaan, pendidikan bukan hanya satu upaya yang melahirkan proses pembelajaran itu yang bermaksud membawa manusia membawa manusia menjadi sosok yang potensial secara intelektual (*intellectual oriented*) melalui *transfer of knowledge* yang kental. Namun proses ini juga berorientasi pada pembentukan masyarakat yang intelek sekaligus bermoral, beretika, dan berwatak setelah melalui proses *transfer of values*.

Dalam pembahasan ini akan diuraikan beberapa hal untuk lebih memudahkan kita untuk memahami pemikiran al-Gazali khususnya dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*.

1. Defenisi Pendidikan

Pengertian pendidikan cukup banyak yang telah dirumuskan oleh para pakar berbagai rumusan meskipun tujuan akhirnya sama. Term pendidikan berasal dari kata

didik kemudian diberi awalan pen dan akhiran an. Kata ini dapat diartikan proses, perbuatan, cara mendidik.²⁰³

Dalam bahasa arab term pendidikan dipergunakan beberapa istilah seperti *al-tarbiyyah*²⁰⁴ yang berarti pendidikan, pengasuhan pemeliharaan; *al-tahzib*²⁰⁵ yang berarti pengajaran, pendidikan; *al-ta'dib* yang berarti pendidikan.²⁰⁶

Pemakaian term pendidikan dalam bahasa Arab tampak adanya perbedaan di kalangan para ahli. Syed Muhamed Al-Naqid Al-Attas, misalnya lebih cenderung memakai term ta'dib karena inilah istilah yang paling tepat dan cermat untuk menunjukkan pendidikan dalam islam.²⁰⁷ Alasan Al-Attas memakai term ini didasarkan pada pemahamannya bahwa kata *ta'dib* itu sudah mencakup pengetahuan (*'ilm*), pengajaran (*ta'lim*) dan pengasuhan yang baik (*tarbiyyah*). Jadi term ta'dib lebih komprehensif dari istilah lain yang sudah diperkenalkan oleh beberapa pakar. Sedangkan term al-tarbiyyah pengertiannya terlalu luas dan bersifat umum, karena dapat meliputi pendidikan bagi hewan, sementara ta'dib khusus untuk manusia.

'Abd al-Rahman al-Nahlawiy lebih cenderung memakai term *al-Tarbiyyah*. Ia berpendapat bahwa kata *al-Tarbiyyah* yang berasal dari: pertama, kata raba - yarbu yang artinya bertambah dan bertumbuh mengandung missi untuk menambah dan menumbuhkan potensi yang dimiliki seseorang. Ketiga, dari kata *rabba-yarubbu* artinya

²⁰³Tim Penyusun Kamus Besar, *op. cit.*, h. 232

²⁰⁴Ahmad Warsu Munawwir, *op. cit.*, h. 1598

²⁰⁵*Ibid.*, h. 14.

²⁰⁶Syed Muhammad al-Naqid Al-Attas, *The concept of Eucation di dalam islam*, diterjemahkan oleh Haidar Baqir dengan judul *Konsep Pendidikan dalam Islam*(Cet. IV; Bandung: Mizan, 1982), h. 74-75

²⁰⁷*Ibid.*,

memperbaiki, menguasai urusan, menuntun, menjaga dan memelihara.²⁰⁸

Berbeda dengan uraian yang dikemukakan di atas, Abd Fattah Jalal sebagaimana yang dikutip oleh Abuddin Nata mengatakan bahwa istilah yang lebih komprehensif mewakili term pendidikan adalah istilah *al-ta'lim*.²⁰⁹ Istilah ini lebih Universal dibandingkan dengan istilah *al-Tarbiyyah*. Mencermati argumentasi Abdul Fattah Jalal di atas tampak berbeda dengan ayat dalam QS. Al-Baqarah (2): 31 yang artinya :

Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para malaikat lalu berfirman: Sebutkanlah kepadaku nama-nama benda itu jika kamu memang orang-orang yang benar.

Para ulama dalam menafsirkan ayat ini mengatakan bahwa yang diajarkan kepada Adam ketika itu adalah antara lain nama-nama malaikat, nama-nama Nabi dan nama makhluk lainnya. Al-Zuhailiy menambahkan bahwa setelah diajarkan lafaz-lafaz itu kemudian dijelaskan maknanya.²¹⁰

Para ulama sepakat pula bahwa kata *'allama* dalam ayat ini artinya *akhbara*. Hal ini terbukti bahwa ketika Adam sudah mengatakan apa yang diberitahukan oleh Allah, maka ia pun selanjutnya menyampaikan kepada para malaikat

²⁰⁸lihat 'Abd al-Rahman al-Nahrawiy, *Usus al-Tarbiyyat al-Islamiyyat wa Asalibuha*, diterjemahkan oleh Herry Noer Ali dengan judul *Prinsip-prinsip Metode Pendidikan Islam* (Cet II; Bandung: Remaja Rosda Karya, 1992), h. 29-30.

²⁰⁹Abdullah Nata, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jilid I (Cet. 1; Jakarta: Tugas Wacana Ilmu, 1997), h. 8.

²¹⁰Lihat Wahbah al-zuhayliy, *Al-Tafsir al-Munir* (Cet. I; Bayrut: a;- Bab al-Halabiy wa Awladuh, 1991), h. 130

seakan proses ini sebagai ujian atau evaluasi terhadap apa yang telah diberitahukan oleh Allah kepada Adam, lalu ia menyampaikannya kepada malaikat. Dengan demikian, jika kata *ta'lim* di dasarkan pada ayat ini, maka hal ini lebih bermakna pengajaran daripada pendidikan.

Istilah *education* dalam bahasa Inggris yang berasal dari bahasa Latin, *educare* berarti memasukkan sesuatu. Barangkali bermaksud memasukkan ilmu kepada seseorang.²¹¹ Dalam proses pendidikan ini ada tiga aspek yang terlibat, yaitu: ilmu yang dimasukkan, proses yang memasukkan dan kepala orang tempat memasukkan, kalau ilmu itu memang masuk. Demikian uraian lebih lanjut dari Hasan Langgulung.

Munculnya perbedaan pengertian pendidikan secara semantik yang diajukan oleh al-Attas sebenarnya tidak terlalu urgen untuk diperdebatkan karena dari semua term yang diajukan oleh Hasan Langgulung dan ahli-ahli yang lain. Berbeda dengan pendapat para ahli yang telah diuraikan sebelumnya, Muhibb al-Din Ahmad Abu Salih memandang bahwa sesungguhnya istilah *tarbiyyah* dan *ta'lim* dalam pendidikan Islam sama saja.²¹² Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa baik kata *ta'lim* maupun *tarbiyyah* dengan wazan-nya yang lain keduanya digunakan dalam Alquran yang mengungkapkan kegiatan pendidikan dan pengajaran. Demikian pula kata *ta'dib* juga dijumpai dan dipergunakan dalam hadits yang kesemuanya menguraikan tentang perkembangan manusia baik jasmani dan rohani.

Uraian yang dikemukakan di atas seperti yang telah dikemukakan sebelumnya, masih menggunakan pendekatan

²¹¹Hasan Langgulung, *Manusia.*, h. 4.

²¹²Lihat Muhibb al-din ahmād Abu Salih, *et al.*, *al-Mizakkirat al-Mujizat I al-Tarbiyat al-Islamiyyat wa turuq tadris al-Ulum al-Daniyyat wa al-'Arabiyyah* (al-Madinat al-Munawwarh: Matabi' al-jami'at al-Islamiyyah, 1410 H), h.10.

semantik. Oleh karena itu, untuk memperoleh gambaran yang lebih jelas tentang pendidikan, maka akan diuraikan pula term pendidikan menurut istilah.

Sebagaimana Bowen dan Hobsen, Ahmad tafsirpun mengakui adanya kesulitan yang dihadapi dalam merumuskan defenisi pendidikan, yang menurutnya paling tidak disebabkan dua faktor:

- a. Banyaknya jenis kegiatan yang dapat disebut sebagai kegiatan pendidikan.
- b. Luasnya aspek yang dibina oleh pendidikan.²¹³

Adanya kesulitan yang dihadapi dalam merumuskan defenisi pendidikan di atas, namun tidak berarti lantas berhenti sampai di situ. Ahmad tafsir pun mengalami kesulitan namun tetap menulis rumusan tentang pendidikan untuk paling tidak dapat menjadi bahan acuan dalam kegiatan pendidikan.

Sebelum merumuskan defenisi pendidikan Ahmad Tafsir mengatakan bahwa kegiatan pendidikan dalam garis besarnya dapat dibagi tiga, (1) kegiatan pendidikan oleh diri sendiri; (2) kegiatan pendidikan oleh lingkungan; (3) kegiatan pendidikan oleh orang lain terhadap orang tertentu.²¹⁴ Selanjutnya Ahmad tafsir mengatakan pendidikan adalah pengembangan pribadi dalam semua aspeknya mencakup jasmani, akal dan hati.²¹⁵ Ahmad D. Marimba mendefenisikan pendidikan sebagai suatu bimbingan atau pimpinan secara sadar oleh guru terhadap pengembangan jasmani dan rohani murid menuju terbentuknya kepribadian yang utama.²¹⁶

²¹³ Ahmad Tafsir. *Op. cit.*, h.26.

²¹⁴ *Ibid.*,

²¹⁵ *Ibid.*,

²¹⁶ Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam* (Bandung; PT Al-Ma'arif, 1987), h. 10

Dalam Ensiklopedi Nasional Indonesia dirumuskan bahwa pendidikan adalah upaya yang dilakukan secara sadar untuk mendatangkan perubahan sikap dan perilaku seseorang melalui pengajaran dan latihan.²¹⁷

Berbeda dengan para ahli di atas, Munir Mursa yang menganggap pendidikan sebagai suatu kegiatan untuk menyesuaikan antara individu dengan lingkungannya.²¹⁸ Hasan Langgulung mengemukakan bahwa pendidikan adalah suatu proses yang mempunyai tujuan yang biasanya diusahakan untuk menciptakan pola-pola tingkah laku tertentu pada kanak-kanak atau orang yang sedang dididik,²¹⁹ satu rumusan pendidikan yang sederhana yang dikemukakan oleh salih 'Abd al-'Azizi bahwa pendidikan adalah tuntunan atau petunjuk kehidupan kehidupan manusia.²²⁰ dengan demikian, maka apapun jika sesuatu berupa petunjuk yang baik. Ngalim Purwanto mengatakan pendidikan adalah segala usaha orang dewasa dalam mengantar daya anak-anak untuk memimpin perkembangan jasmani dan rohaninya ke arah kedewasaan.²²¹

Meskipun istilah pendidikan islam sudah cukup dikenal oleh masyarakat, namun untuk memahami istilah dengan baik maka perlu untuk dijelaskan menurut para ahli.

Istilah *pendidikan* terjalin dari dua kata pendidikan dan islam. Dalam hal ini kata kuncinya adalah islam yang berfungsi sebagai sifat, penegas dan pemberi ciri khas bagi kata pendidikan. Dengan demikian maka pendidikan islam adalah pendidikan yang secara khusus memiliki ciri islam,

²¹⁷E. Nugruho et al., *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, Jilid V (Cet. 1; Jakarta: Cipta abadi Pusatak, 1990), h. 12.

²¹⁸Lihat Munir Mursa, *Fi Ijtima'iyat al-Tarbiyyat* (Cet. II; t.tp.: Maktabat al-Anjelo al-Misriyyh, 1978), h. 19.

²¹⁹Hasan Langgulung, *Manusia*, h. 32.

²²⁰Lihat Salih 'Abd al-Aziz, *al-Tarbiyyat wa Turuq al-Tadris*, Juz 1 (Cairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), h. 13

²²¹M. Ngalim Purwanto. *op.cit.*, h.11

atau menurut istilah Ahmad tafsir pendidikan islam menunjukkan warna pendidikan yang berwarna islam atau berdasarkan islam.²²² Dengan ciri khas ini, maka pendidikan islam berbeda dengan konsep pendidikan yang lain.

Berdasarkan uraian singkat di atas, maka lebih mudahlah kita memahami rumusan yang dikemukakan oleh beberapa ahli. Ahmad D. Marimba mengatakan bahwa pendidikan islam adalah bimbingan jasmani dan rohani berdasarkan hukum-hukum agama islam menuju terbentuknya kepribadian utama menurut ukuran islam.²²³ Rumusan yang dikemukakan oleh Ahmad Tafsir senada dengan Daeng Marimba bahwa pendidikan islam adalah bimbingan terhadap seseorang agar ia menjadi muslim semaksimal mungkin.²²⁴ Abdurrahman Saleh Abdullah menambahkan bahwa pendidikan islam harus berdasarkan Alquran dan sebagai implikasi tidak dapat berubah-ubah. Sekalipun demikian, penelitian-penelitian para ahli dalam bidang ilmu yang berbeda-beda, masing-masing mengikhtiarkan teori yang boleh jadi berubah-ubah bagi pemikiran sederhana, karena itu hasilnya adalah manusia sendiri yang membuatnya. Apabila ini diperhatikan, maka teori pendidikan islam dapat dikatakan berubah-ubah secara kondisionaldan situasional.²²⁵

Al-Gazali dengan pemikirannya dalam pendidikan yang dijadikan sentral akjian tesis ini, belum merumuskan defenisi pendidikan secara jelas. Namun, dapat dipahami dari tulisannya.

²²² Ahmad Tafsir, *op. cit.*, h.24.

²²³ Ahmad D. Marimba. *Op. cit.*, h.23.

²²⁴ Ahmad Tafsir. *Op. cit.*, h. 32

²²⁵ Lihat Abdurrahman Saleh Abdullah, *Education theory: a Quranic Out Wark*, diterjemahkan Oleh M. Arifin dengan judul *Teori-teori Pendidikan Berdasrkan Alquran* (Cet. 1; Jakarta: Rineka Cipta, 1990), h. 25.

Berdasarkan pengertian pendidikan islam telah dirumuskan para ahli di atas, maka disimpulkan bahwa ada dua aspek yang menjadi sasaran pendidikan islam yaitu jasmani dan rohani. Al-Gazali sebagai pemikir terkemuka dalam pendidikan moral islam mengemukakan dalam *Ihyā' Ulūm al-Dīn* bahwa kebaikan budi pekerti adalah sehatnya jiwa, miring dari budi pekerti itu bencana dan menjadi penyakit pada jiwa, sebagaimana baiknya sifat tubuh, adalah menjadi sehatnya tubuh.²²⁶

Kalau D. Marimba mengatakan bahwa pendidikan islam adalah bimbingan kepada agar menjadi muslim semaksimal, maka dapat dipahami bahwa orang yang menjalankan agama dengan baik, maka jiwanya tenang. Al-Gazali sebagai pemikir moralitas terbesar dalam islam sangat menekankan pendidikan budi pekerti. Jadi meskipun ia belum merumuskan pengertian pendidikan dengan jelas, namun dapat dipahami dari tulisannya.

Dalam mempertahankan argumentasinya, ia mengutip sebuah hadits yang menerangkan tentang keadaan anak yang baru lahir, mak ibu dan dan ayahnya yang membuatnya jadi Yahudi dan Nasrani atau Majusi. Artinya dengan kebiasaan dan didikan, mak diperolehnya perbuatan dan perlakuan yang jelek, dan demikian pula sebaliknya. Dengan pendidikan pula manusia dapat membina jiwanya untuk menekatkaan diri kepada Allah dan mendapatkan kebahagiaan dunia dan akhirat.

Al-Gazali lebih lanjut mencontohkan bagaimperan pendidikan bagi manusia dengan mengatakan: sebagaimana tubuh manusia, pada mulanya tidaklah dijadikan secara sempurna. Sesungguhnya ia sempurna dan kuat dengan pertumbuhan, pendidikan dan makanan. Maka begitu juga halnya jiwa, ia dijadikan dalam keadaan kurang, yang

²²⁶Lihat al-Gazaliy, *Ihya'* jilid III, h. 59.

menerima pada kesempurnaan. Jiwa dapat sempurna dengan didikan, baik dengan budi pekerti maupun santapan ilmu pengetahuan.

Uraian al-Gazali di atas mencakup apa yang dijelaskan oleh para ahli tentang definisi pendidikan islam. Dengan demikian, maka dapat dipahami bahwa meskipun al-Gazali belum menulis rumusan yang jelas tentang konsep pendidikan islam, namun dapat dipahami dari hasil karyanya seperti telah diuraikan.

2. Tujuan pendidikan

Dalam uraian tentang tujuan pendidikan ini, akan dikemukakan dua aspek yaitu tujuan pendidikan secara umum dan tujuan pendidikan islam.

a. Tujuan umum pendidikan

Telah menjadi pemahaman umum bahwa pendidikan merupakan upaya normatif membantu proses perkembangan subyek didik ke tingkat normatif lebih baik. Noeng Muhajir mengatakan upaya normatif adalah jalan, strategi, atau taktik untuk mencapai sesuatu tujuan yang bila ditelaah dari segi nilai hidup manusia dapat diterima.²²⁷

Tujuan pendidikan secara umum dalam bentuk norma seperti ungkapan Noeng Muhadjir, dapat berbeda antara satu tempat atau negara dengan negara yang lain, bahkan perbedaan waktupun menyebabkan terjadinya perbedaan tujuan pendidikan. Demikian pula, perbedaan falsafah suatu bangsa sangat menentukan tujuan akhir pendidikan. Munir Mersi menambahkan perbedaan tujuan pendidikan juga disebabkan oleh perbedaan masyarakat.²²⁸

Bukti perbedaan tujuan yang disebabkan waktu seperti yang dikemukakan oleh A.J. Eroplay dengan mengatakan tujuan pendidikan baru merupakan implikasi

²²⁷Noeng Muhadjir, *op. cit.*, h. 71.

²²⁸Lihat Munir Mursi Sahran, *Fi ijtima'iyat al-Tarbiyyah*, (Cet. II; misra: al-Maktabat al-anjalawiy, 1978), h. 63.

dari sifat-sifat kejiwaan dan juga berimplikasi terhadap bermacam-macam aspek pendidikan untuk menghadapi perubahan, menyatakan bahwa keterampilan, nilai dan sikap yang diperoleh pada masa kanak-kanak tidak akan sesuai dengan kehidupan waktu mereka dewasa.²²⁹

Plato sebagaimana yang dikutip oleh Samuel Smith mengatakan bahwa tujuan pendidikan adalah untuk menemukan kemampuan-kemampuan alamiah setiap individu dan melatihnya sehingga ia akan menjadi seorang warga negara yang baik, dalam suatu masyarakat yang harmonis melaksanakan tugas-tugasnya secara efisien sebagai seorang anggota kelasnya.²³⁰ Pendapatnya ini didasarkan pada pendapatnya yang membagi tiga stratifikasi sosial yaitu, pelindung, pejuang yang membantu dan tukang-tukang.

Ali al-Jumbulatiy mengatakan dalam bukunya *Dirasat Muqaranat fi al-Tarbiyah al-Islamiyah* bahwa bangsa Cina dahulu menagatakan pencapaian tujuan pendidikan yang mempersiapkan anak didik untuk hidup bekerja sama dalam tugas-tugas besar. Sedangkan hindu mengarahkan tujuan pendidikan pada pembiasaan (melatih) anak didik bersikap sabar dan menerima kenyataan yang ada serta mampu menahan.²³¹

Hindu menekankan tujuan pendidikan seperti sangat terkait ajaran agama Hindu yang memang salah satu

²²⁹Lihat AJ. Eropley, *Life long education a psychologycal Analysis*, diterjemahkan oleh Sardjan Kadir dengan Judul *pendidikan Seumur hidup Analisis Psikologi* (Surabaya; usaha Nasional, t. th.), h. 19

²³⁰Lihat samuel Smith, , *Ideas of The Great Educators*, diterjemahkan oleh bumi Aksara Dengan judul *Gagasan-gagasan Dasar tokoh-tokoh dalam Bidang Pendidikan*, (Cet. 1; Jakarta:Bumi aksara, 1986), h. 30.

²³¹Lihat al-Jumbulatiy, *Dirasat Muqaranat fi al-Tarbiyyat al-Islamiyyah*. Diterjemahkan oleh M. Arifin dengan Judul *Perbandingan pendidikan Islam* (Cet. I; Jakarta Rineka Cipta, 1994), h. 39

ajarannya adalah kesabaran dalam bersikap pasrah dalam kenyataan yang ada dan pada diri seseorang. Itu pulalah mungkin penyebabnya sehingga orang-orang Hindu agak terlambat dalam menerima perkembangan dan kemajuan.

Lebih terinci Ngalim Purwanto menjelaskan bahwa tujuan umum disebut juga tujuan sempurna, tujuan akhir atau tujuan bulat. Selanjutnya Ngalim mengatakan tujuan umum ialah tujuan dalam pendidikan yang seharusnya menjadi tujuan orang tua atau pendidik lain yang telah diterapkan oleh pendidik dan selalu dihubungkan dengan kenyataan - kenyataan yang terdapat pada anak didik itu sendiri dan dihubungkan dengan syarat-syarat dan alat-alat untuk mencapai tujuan umum.²³² Ngalim Purwanto dengan mengutip pendapat Langeveld membagi lima tujuan pendidikan yang meliputi: tujuan umum, tujuan tak sempurna, tujuan sementara, tujuan perantara, dan tujuan insidental.²³³

Macam-macam tujuan yang ditawarkan Langeveld masih termasuk tujuan umum pendidikan atau tujuan pendidikan umum, meskipun telah dipilah-pilah ke dalam lima macam.

Berbeda dengan Ngalim Purwanto, Noeng Muhadjir merumuskan tujuan pendidikan dengan lebih menekankan pada aspek normatif yaitu dengan pendidikan diharapkan terjadinya tingkat perkembangan normatif lebih baik pada subyek didik. Tujuan normatif yang lebih baik adalah agar subyek didik dapat dibantu mendekati tujuan ideal.²³⁴

Dengan demikian, secara sederhana dapat dipahami bahwa tujuan dapat ditentukan oleh zaman dan kebudayaan di tempat kita hidup, dapat ditentukan oleh pandangan

²³² Lihat Ngalim Purwanto, *op. cit.*, h. 20.

²³³ *Ibid.*,

²³⁴ Noeng Muhadjir, *op. cit.*, h. 71.

hidup tiap bangsa. Karena pandangan hidup tiap bangsa berbeda-beda, maka berbeda pula yang ingin dicapai dalam pendidikannya. Sebagai syang telah dimaklumi bahwa al-Gazali adalah pemikir normal religius terbesar, maka tidak ditemukan pendapatnya tentang tujuan pendidikan sebagai selain yang mengarah ke tujuan moral keagamaan.

b. Tujuan Pendidikan Islam

Membahas tentang tujuan pendidikan tidak terkecuali pendidikan Islam, pasti sangat terkait dengan tujuan hidup atau penciptaan manusia, sebab pendidikan menurut Hasan Langgulung hanya alat yang digunakan oleh manusia yang memelihara kelanjutan hidupnya (survival), sebagai individu maupun sebagai masyarakat.²³⁵

Islam sebagai agama telah merumuskan tujuan penciptaan manusia yaitu untuk mengabdikan kepada Allah, sebagai pencipta. Dengan demikian, maka tujuan pendidikan dalam Islam harus senantiasa merujuk kepada sumber-sumber ajaran Islam, khususnya Alquran dan hadis. Ibnu Khaldun mengatakan pendidikan Islam dalam mempersiapkan diri manusia guna melaksanakan amanat yang dipikulkan kepadanya itu harus berdasar kepada Alquran dan sunnah sebagai sumber ilmu dan dasarnya.²³⁶

Oleh karena itu, maka pada pembahasan ini khusus akan diuraikan tujuan pendidikan menurut pandangan Islam. Hasan Langgulung membagi dua tujuan umum pendidikan Islam yaitu tujuan pendidikan Islam dan tujuan khusus pendidikan Islam.²³⁷ Dalam menguraikan tentang tujuan umum pendidikan Islam, dia mengutip beberapa

²³⁵ Hasan Langgulung, *Asas-asas Pendidikan Islam*, (cet. II; Jakarta, Pustaka al-Husna, 1992), h. 305

²³⁶ Lihat Ibnu Khaldun, *Muqaddimat al-Allamat Ibn Khaldun* (Cet. IV; Bayrut Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1978). H. 539.

²³⁷ Hasan Langgulung, *Manusia*, h. 59.

pendapat ulama seperti al-Abrasyiy dengan lima macam tujuan yang diawali dengan pembentukan akhlak yang mulia dan terakhir untuk menyiapkan pelajar dari segi profesional, teknikal dan pertukangan supaya dapat menguasai profesi tertentu. Al-Nahlawiy dengan empat tujuan, diawali dengan pendidikan akal dan persiapan fikirannya berdasarkan perintah Allah untuk merenungkan kejadian langit dan diakhiri dengan usaha untuk menyeimbangkan segala potensi dan bakat manusia. Al-Jammaly dengan empat tujuan dimulai dengan menguraikan posisi manusia diantara sesama makhluk dan ditutup dengan mengajak manusia untuk memahami alam dengan segala isinya dengan mengambil faedah yang ada di dalamnya. Terakhir yang dikutip adalah pendapat al-Buthiy dengan tujuan-tujuan diawali dengan tujuan untuk mencapai keredhaan Allah dan menjauhi murka dan siksaan-Nya dan diakhiri dengan mengajak untuk memperkokoh persaudaraan.

Adapun yang dimaksud dengan tujuan khusus pendidikan islam adalah adanya perubahan-perubahan yang merupakan bahagian yang termasuk di bawah tiap tujuan umum seperti memperkenalkan kepada generasi muda akan aqidah islam dan dasar-dasarnya, asal-usul ibadah dan cara-cara melaksanakannya. Jadi tampak bahwa tujuan khusus sudah mengarah kepada aplikasi dari apa yang telah diketahui.

Al-Gazali mempunyai pandangan yang berbeda dengan kebanyakan ahli pendidikan mengenai tujuan pendidikan. Ia lebih menekankan pendidikan pada aspek keagamaan dan akhlak. Untuk lebih memahami tujuan pendidikan islam, maka akan dikemukakan beberapa pandangan ahli tentang hal ini untuk melengkapinya apa yang telah dikemukakan.

Pada bagian awal dari tulisan ini telah dikemukakan pula tujuan pendidikan islam versi al-Attas yaitu pendidikan

islam diharapkan mencetak umat yang baik, yaitu yang taat pada agama dan bermoral baik, itulah hakikat tujuan pendidikan islam.

Tanpa bermaksud mengurangi perhatian sebelumnya, masih akan dikemukakan beberapa pendapat tentang tujuan pendidikan islam. Senada dengan al-Attas al-Abrasyiy pun sepakat bahwa pembentukan moral yang baik adalah tujuan utama dari pendidikan islam.²³⁸ Jadi pendidikan budi pekerti adalah jiwa dari pendidikan.

Penekanan pada pendidikan budi pekerti luhur bukan berarti pendidikan islam mengabaikan pendidikan jasmani, sebab bagaimanapun diakui oleh islam bahwa manusia meliputi dua unsur yaitu jasmani dan rohani.

Para pendidik pun sepakat bahwa maksud dari pendidikan dan pengajaran bukan hanya untuk memenuhi otak peserta didik dengan segala macam keterampilan dan pengetahuan yang belum diketahuinya. Namun, dimaksudkan pula untuk mendidik akhlak dan jiwa mereka, menanamkan sifat-sifat yang terpuji seperti berlaku sopan, jujur dan sifat-sifat terpuji yang lain.

Dari beberapa rumusan tujuan pendidikan yang telah dikemukakan baik tujuan umum pendidikan maupun tujuan pendidikan islam tampak beberapa ahli masih memasukkan unsur keterampilan yang sebagian besar masih berorientasi duniawi.

Berbeda dengan ahli sebelumnya, al-Gazali lebih menekankan aspek moral. Dalam salah satu pendapatnya yang dikutip oleh fathiyah Hasan Sulayman dalam bukunya *al-Maḥab al-Tarbawiy 'Ind al-Gazaliy*, mengemukakan bahwa

²³⁸Muhammad Atiyat al-Abrasyiy, , diterjemahkan oleh Bustani A. Gani dengan judul *Dasar-dasar pokok Pendidikan Islam Al-tarbiyyat al-Islamiyyat* (Cet IV; Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 10.

sujud yang termulia di muka bumi ini adalah manusia, dan bagian manusia yang termulia adalah hatinya.²³⁹

Hati adalah inti dari hakekat kemanusiaan dan berbicara tentang hati sangat terkait dengan moral. Al-Jumbulatiy dalam mengutip pendapat al-Gazali tentang filsafat pendidikan islam mengenai tujuan pendidikan sangat menekankan bahwa tugas pendidikan adalah mengarah pada realisasi tujuan keagamaan dan akhlak, dimana *fadilah* (keutamaan) dan taqarrub kepada allah merupakan tujuan yang paling penting dalam pendidikan.²⁴⁰

Dari uraian diatas jelas bahwa yang dimaksud pendidikan moral adalah perbaikan hati, sebab yang melakukan taqarrub kepada allah adalah hati dengan melakukan zikir dan lain-lain. Hal itu dapat dilihat pada al-Gazali yang mengatakan bahwa wajiblah bagi seorang guru untuk mengarahkan murid kepada tujuan mempelajari ilmu yaitu taqarrub kepada Allah²⁴¹ bukannya mengarah kepada pemimpin dan kemegahan. Dengan demikian, maka tujuan akhir pendidikan bagi al-Gazali adalah kebahagiaan di dunia dan di akhirat.

Rumusan tujuan yang dikemukakan di atas memberi kejelasan bahwa setiap tujuan harus memperhatikan kepentingan aspek kehidupan duniawi dan ukhrawi. Tetapi sebagai pemikir spiritualis, ia lebih menekankan kebahagiaan akhirat sebagai tujuan hakiki dan tujuan akhir. Adapun kebahagiaan dunia hanya sebagai alat untuk mencapai tujuan akhir. Pendapat ini sangat beralasan karena memang al-Gazali dalam karya-karyanya sangat berbau sufistik. Selain karena ketika itu kerusakan akhlak orang banyak telah merajalela yang ditimbulkan oleh gerakan

²³⁹Lihat Fathiyah Hasan Sulaiman, *op. cit.*, h.15.

²⁴⁰Ali al-Jumbulatiy, *op. cit.*, h. 134

²⁴¹Lihat al-Gazaliy, *ihya'*, Juz 1, h. 56

yang merusak agama seperti gerakan yang dipimpin oleh al-Hasan ibn Sabah.²⁴²

Berdasarkan uraian di atas, maka banyak ahli yang berpendapat bahwa di antara faktor yang mendorong al-Gazali menulis *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* adalah pengaruh tasawuf yang sangat tinggi, karena kondisi masyarakat ketika itu yang sudah rusak dari aspek moral.

c. Pemikiran pendidikan yang memuat dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*

Seperti telah diuraikan pada bagian awal dari tulisan ini bahwa *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* adalah karya al-Gazali yang paling monumental dari sekitar lima puluhan karyanya yang paling monumental banyak dikaji baik di Barat maupun di Timur. Kitab ini telah diklaim sebagai salah satu penyebab mundurnya umat Islam karena banyak memuat pesan-pesan mistik yang mematahkan kreativitas.

Pada bagian ini akan dibahas tentang pemikiran pendidikan yang termuat dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* baik pendidikan akal maupun pendidikan moral. Manusia terdiri dari dua unsur, yaitu ruh²⁴³ dan jasad. Allah menciptakan manusia dengan sebaik-baik bentuk (kejadian), diberinya akal agar ia dapat memikirkan/membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, mana yang dapat memberi manfaat dan mana yang dapat mengakibatkan mudarat.

²⁴²Al-Hasan Ibnu Sabah adalah seorang pemimpin sekte islamiyah yang pandangan filsafahnya diambil dari eo platonisme. Al-Hasan beserta para pengikutnya menggunakan cara-cara kekerasan dan intimidasi yang menyebabkan timbulnya kekejaman sosial yang dikenal dengan nama *Hasyisyasyin* yakni orang-orang yang *hasyiyi* atau daun ganja yang memabukkan

²⁴³Ruh adalah satu Unsur Ilahi, yaitu sesuatu yang hanya Allah sajalah yang mengetahui akan hakekat dan Rahasiannya. Tidak seorangpun yang mengetahuinya, bahkan manusia tidak diberi kesanggupan oleh Allah untuk mengetahuinya.

Sebaliknya, dengan unsur roh menjadikan manusia sebagai makhluk yang pemalu, bermoral, sosial, susila atau sebaliknya menjadi makhluk yang tidak tahu malu, amoral, asusila, asosial, atau sifat-sifat yang tidak terpuji lainnya.

1) Pendidikan akal.

Al-Gazali sudah terlanjur dituding sebagai biang keladi kemunduran umat Islam. Namun sebelum tudingan itu diarahkan kepadanya, al-Gazali sebenarnya telah menguraikan dengan panjang lebar tentang ilmu dengan segala aspeknya dan uraian khusus tentang akal yang diperkuat dalil-dalil Alquran.

Bagi al-Gazali, akal adalah sumber ilmu pengetahuan, serta asasnya. Ia mengibaratkan ilmu sebagai buah dari pohon atau cahaya dari matahari, atau penglihatan dari mata.²⁴⁴

Akal adalah daya pikir (untuk mengerti dan sebagainya), pikiran, ingatan.²⁴⁵ Meskipun rumusan ini telah menjadi rumusan resmi, namun bagi filosof semenjak zaman Yunani Kuno sekitar 300 ratus tahun sebelum Masehi akal ini masih menjadi teka-teki. Bahkan, menurut Hanafi Anwar persoalannya menjadi bertambah rumit dengan munculnya istilah yang terkait dengan akal seperti intelek, rasio, kecerdasan, penalaran, otak, pikiran yang semua itu dipertandingkan pengertiannya dengan akal.²⁴⁶ Al-Gazali sendiri telah menulis dengan jelas definisi akal dalam *ihya'*-nya, bahkan dibaginya ke dalam beberapa pengertian.²⁴⁷

Pengertian pertama, akal adalah suatu sifat yang dengannya manusia membedakannya dirinya dari binatang dan merupakan potensi yang dengannya ia dapat menerima dan memahami pengetahuan-pengetahuan yang

²⁴⁴Lihat al-gazaliy, *Ihya'* Juz I, h. 82

²⁴⁵Tim Penyusun Kamus Besar, *op. cit.*, h. 15.

²⁴⁶Hanafi Anwar, *op. cit.*, h. 16.

²⁴⁷Lihat al-Gazaliy, *ihya'*, juz 1, h. 84-85.

berdasarkan pemikiran, dan dengannya pula ia mampu menghasilkan produk-produk pemikiran yang canggih. Al-Gazali merumuskan definisi akal dengan mengutip ungkapan al-Haris ibn As'ad al-Muhasibiy bahwa akal adalah suatu *garizah* (naluri asli manusia) yang dengannya manusia memiliki potensi untuk menyerap berbagai pengetahuan yang berdasarkan pemikiran. Ia adalah ibarat cahaya yang dihunjamkan ke dalam hati yang dengannya manusia memiliki kesiapan untuk menyerap segala sesuatunya.

Pengertian kedua, akal adalah pengetahuan-pengetahuan yang telah tersimpan dalam diri anak yang mumayyiz seperti tentang kemungkinan terjadinya segala sesuatu yang mungkin terjadi, dan kemustahilan terjadinya segala sesuatu yang mustahil. Misalnya, pengetahuan bahwa dua lebih banyak dari satu. Atau bahwa seseorang tidak mungkin berada di dua tempat pada waktu yang bersamaan. Inilah yang dikatakan oleh para ahli ilmu kalam ketika mengemukakan definisi tentang akal, yaitu bahwa ia adalah sebagian dari pengetahuan-pengetahuan aksiomatis, seperti tentang kemungkinan segala sesuatu yang mungkin dan kemustahilan segala sesuatu yang mustahil. Hal ini ada benarnya mengingat pengetahuan-pengetahuan seperti ini memang sudah tertanam secara naluria di dalam diri manusia. Penamaannya pun sudah jelas, akan tetapi yang tidak dapat dibenarkan adalah apabila dikatakan tidak ada (yang disebut akal) selain pengetahuan-pengetahuan ini.

Pengertian ketiga, akal adalah pengetahuan-pengetahuan yang diperoleh dari pengalaman-pengalaman tentang berbagai peristiwa dalam hidup ini. Orang yang pikirannya tajam karena telah "diasah" oleh berbagai pengalaman hidup dan memiliki wawasan luas, disebut *aqil* (orang yang berakal). Sedangkan orang yang tidak memiliki sifat-sifat seperti itu, biasa disebut bebal atau dungu (tidak

berakal) dengan demikian, hal ini merupakan pengetahuan-pengetahuan yang disebut akal.

Pengertian ini menunjukkan bahwa al-Gazali memberi kebebasan atau peluang yang besar kepada akal melakukan eksperimen atau penelitian untuk pengetahuan yang sifatnya empirik. Hal ini sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh Mahmud 'Abd al-Fayd bahwa pendidikan paling tidak, harus didasarkan pada tiga hal, pertama membenaskan akal dari semua kekangan dan belenggu; kedua membangkitkan indra dan perasaan karena hal itu merupakan pintu untuk berpikir; dan ketiga untuk membekali berbagai macam ilmu pengetahuan yang dapat membersihkan akal dan meninggikan kriterianya.²⁴⁸

Pengertian keempat, bahwa apabila *Garizah* seperti itu telah menguat dalam diri seseorang hingga ia mampu memperhitungkan akibat-akibat yang akan timbul dari segala sesuatu yang mampu memudahkan serta mengalahkan hawa nafsu yang mengajak kepada kesenangan yang segera, maka ketika itu ia disebut "orang berakal", yaitu ditinjau dari kenyataan bahwa gerak dan diamnya selalu berdasarkan pandangan jauhnya kearah akibat-akibat segala sesuatunya, bukan berdasarkan dorongan hawa nafsu yang mengutamakan kesenangan segera. Sifat ini pun termasuk diantara ciri-ciri khas manusia yang membedakannya dari makhluk hidup lainnya.

Dengan munculnya pengertian akal seperti diatas, baik yang dikemukakan oleh al-Gazali maupun ahli yang lain, maka terjadilah silang pendapat yang tidak ada ujung pangkalnya. Lahirlah pandang yang dikotomis bahwa intelek menyeru kepada kecerdasan berpikir dan menghafal, sedang rasio sering dikaitkan dengan penalaran yang rumit. Lebih

²⁴⁸Lihat Mahmud 'Abd al-Fayd, *Al-Tarbiyyat fi Kitabillah*, diterjemahkan oleh Jadi al-Falasy dengan judul *Pendidikan Dalam Alquran* (Cet. 1; Surabaya; CV. Wicaksana, 1989), h. 11.

lanjut Hanafi Anwar mengatakan, bagi islam, baik istilah rasio maupun intelek bukanlah dua substansi yang harus dipolemikkan dan berbeda, karena baik intelek maupun rasio keduanya tercakup dalam akal.

Bagi al-Gazali akal adalah suatu *garizah* (naluri asli manusia) yang dengannya manusia memiliki fungsi untuk menyerap berbagai pengetahuan yang berdasarkan pemikiran. Ia adalah ibarat cahaya yang dihujamkan ke dalam hati, yang dengannya manusia memiliki kesiapan untuk menyerap segala sesuatu.

Berdasarkan uraian singkat di atas tentang akal, maka pengertian akal bukanlah hal yang harus diperdebatkan, tetapi yang lebih penting adalah fungsi atau munganafaat akal sebagai fungsi kemanusiaan dalam kaitannya dengan pendidikan. Tulisan ini tidak akan terjebak untuk mendiskusikan peran dan fungsi akal menurut filosof yang sampai hari ini belum juga berakhir perdebatannya dikalangan mereka.

Bagi al-Gazali, kemuliaan akal adalah sesuatu yang dapat diketahui dan diserap secara *daruriy*²⁴⁹ (aksiomatis). Namun demikian, untuk memperkuat argumennya tentang akal ini, maka ia tetap mengutip beberapa ayat yang berkaitan dengan akal. Adapun ayat yang dikutip di antaranya adalah yang artinya berbunyi:

²⁵⁰Dan demikianlah kami wahyukan kepadamu Ruh (Alquran) dengan perintah kami. (QS. Al-Syuura (42):52).

Apakah orang-orang yang sudah mati kami hidupkan dan kami berikan kepadanya cahaya yang terang, yang dengan cahaya itu dia dapat berjalan di

²⁴⁹Daruriy dalam memahami sesuatu tidak memerlukan pemikiran yang sukar (mudah dipahami).

²⁵⁰Lihat al-Qurtubiy, *op. cit.*, Juz VII, h. 87

tengah-tengah masyarakat manusia. (QS. Al-An'am (6):122).

Allah (pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi, perumpamaan cahaya Allah adalah seperti sebuah lubang yang tembus 9QS. Al-Nur (24): 35).

Al-Qurtubiy dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut di atas, mengatakan bahwa yang dimaksud *nur* dalam ayat tersebut adalah Alquran. Ia mengumpamakan *nur* sebagai *hudan* dan iman. Hal ini dapat dipahami bahwa dengan adanya cahaya, maka dapatlah dibedakan benda yang ada di depan kita, demikian pula dengan adanya *hudan* dan iman pada diri seseorang, maka ia dapat membedakan antara yang baik dengan yang buruk. Dalam melakukan sesuatu apakah baik atau buruk, akal adalah salah satu alat ukur. Posisi akal bagi agama sangat penting, maka tidak berlebihan jika dikatakan, akal adalah salah satu prasyarat keberagamaan seseorang, sebab tidak ada agama bagi orang yang tidak sempurna akalnya sehingga Fatihyi Usman mengatakan bahwa agama (islam) tidak mungkin dipisahkan dengan akal manusia,²⁵¹ tidak ada beban atau kewajiban agama bagi orang yang akalnya tidak berfungsi (gila).

Al-Gazali pun mengumpamakan akal dengan mengutip ayat QS. Al-An'am (6):122 sebagai cahaya dan dengan cahaya manusia dapat berjalan di tengah-tengah manusia. Sebagai kebalikan dari cahaya adalah kegelapan, dan kegelapan ini diidentikkan dengan kebodohan.

'Ali Garizah mengatakan mendahulukan akal di depan wahyu adalah tindakan yang tidak tepat, apa lagi kalau hanya menggunakan akal saja tanpa wahyu namun ia juga menekankan juga tidka dibenarkan orang hanya

²⁵¹Lihat Fatihyi Usman, *Al-Fikr al-Islamiywa al-Tatawwur* (Cet. II; Quwayt: al-Dar al-Quwaytiyyah, 1969), h. 35.

mengandalkan wahyu, sementara fungsi akal diabaikan. Sebab katanya lagi, bahwa orang yang demikian lupa bahwa pertanggung jawaban manusia tergantung pada akalnya, dan dengan akal dalam lingkaran wahyu dilakukan ijtihad dan penelitian.²⁵²

Berdasarkan uraian di atas, maka pada hakekatnya antara akal dan wahyu tidak boleh terjadi benturan. Adapun kalau terpaksa terjadi benturan antara wahyu dengan temuan akal, maka kebenaran wahyu harus didahulukan karena sifatnya defenitif, sedang hasil temuan akal masih bersifat *zanny*, sebab teori hasil temuan akal dapat saja gugur ketika muncul teori baru yang ditemukan oleh ahli yang lain yang datanya lebih akurat.

Ibn Taimiyyah mengatakan sebagaimana yang dikutip oleh 'Ali Garisah bahwa bila terjadi dalil yang berbenturan antara keduanya baik keduanya bersifat *sam'iy* (pendengaran) atau *aqliy* (akal) atau yang satu *sam'iy* dan yang satu lagi defenitif, maka yang wajib di katakan keduanya mungkin terlepas, kalau tidak defenitif maka *zanny*, atau yang satu defenitif sedangkan yang satunya lagi *zanny*.²⁵³

Dari uraian-uraian sebelumnya tentang akal, maka sangat jelas bahwa dengan akal yang dimiliki manusia, maka ia dapat dididik. Pendidikan bagi akal bagaimanapun hebatnya hasil temuan akal posisinya masih di bawah wahyu. Wahyulah yang harus mendidik akal manusia.

Dan penyebab utama binatang tidak dapat dididik karena tidak berakal. Oleh karena itu, al-Gazali dalam menguraikan tentang akal mengemukakan beberapa pengertian akal serta hakekatnya untuk membedakan

²⁵²Lihat 'Ali Garisah, *Manhaj tafsir al-Islamiy wa al-Tatawwur*, diterjemahkan oleh Salim basyarahil dengan judul *Metode Pemikiran Islam* (Cet. II; Jakarta: Semi Husani Press, 1989), h.21

²⁵³*Ibid.*, h. 50.

manusia dengan binatang sebagai khalifah di muka bumi yang diberi amanah.

Bagi al-gazali akal adalah satu potensi yang dimiliki manusia, yang bukn hanya dapat dipahami dalam pendekatan semantik, tetapi dari harus dipahami berdasarkan fungsi dan kegunaannya. Akal bagi al-Gazali belum punya arti apa-apa jika belum difungsikan. Namun ia baru muncul apabila ada suatu sebab yang mengeluarkannya ke wujud nyata, sedemikian rupa sehingga pengetahuan-pengetahuan tersebut seolah-olah bukan sesuatu yang datang dari luar, tetapi memang sudah terkandung di dalamnya, kemudian ia muncul.²⁵⁴

Contoh lain yang di contohkan sebagai bukti, akal itu harus difungsikan karena ia merupakan potensi yang melekat pada setiap orang dan hanya muncul ketika diaktifkan. Ia mengumpamakan akal sebagai air yang ada dalam bumi (tanah), air akan keluar apabila orsng menggali sumur, kemudian air itu berkumpul dan memiliki sifat-sifat khususnya (secar otomatis), bukannya dengan menambahkan sesuatu benda asing padanya. Begitu pula minyak yang terkandung dalam biji kacang atau air mawar dalm bunga mawar.

Demikian bukti-bukti konnkret atau rasional yang dikemukakan oleh al-gazali dalam memuliakan akal, sebagai salah satu ayat penting yang hanya diberikan kepada manusia, tidak kepada makhluk lain.

Selain dari apa yang telah diuraikan di atas, al-gazali masih melakukan pembahasan yang berkaitan dengan akal, yaitu perbedaan tingkat manusia yang berkaitan dengan akal. Perbedaan tingkat atau beragamnya akal manusia dapat disebabkan oleh dua faktor, yaitu faktor intern dan faktor eksteren. Bagi al-Gazali mengingkari adanya perbedaan

²⁵⁴*Ibid.*, h. 86.

tingkat atau beragamnya akal manusia, maka berarti seolah-olah ia melepaskan diri dari ikatan akal. Hal ini dapat dilihat pada kenyataan, misalnya akal nabi saw. Tidak mungkin sama seperti yang dimiliki oleh kaum awam atau para penghuni gurun pasir yang kasar tabiatnya. Maka ia sendiri jelas lebih rendah akalnya dari pada mereka itu.²⁵⁵

Karena adanya perbedaan akal pada tiap orang, maka tiap orang berbeda tingkat pemahamannya terhadap ilmu. Telah menjadi kenyataan masyarakat bahwa ada orang yang cerdas atau cepat memahami sesuatu ada pula yang lambat memahami sesuatu, kecuali setelah gurunya amat bersusah payah dalam membuatnya paham. Bahkan ada pula kelompok manusia yang sempurna (*insan kamil*) yang memancarkan dalam dirinya hakekat sesuatu tanpa memerlukan pengajaran. Sifat inilah yang dimiliki oleh para Nabi yang tersingkap dalam jiwa mereka rahasia-rahasia segala sesuatu tanpa memerlukan pengajaran dan pendengaran. Inilah yang dimaksud dengan faktor intern, bahkan hal ini telah inheren pada diri mereka.

Diakui oleh para ahli bahwa jenis manusia yang memiliki akal seperti di atas dikategorikan sebagai orang cerdas, genius sedangkan sebaliknya, orang yang susah mengerti kecuali dengan bimbingan dan pengajaran yang maksimal, maka kelompok seperti ini memerlukan faktor-faktor dari luar yang disebut faktor ekstern. Bahkan lebih dari itu, ada manusia yang meskipun dengan bimbingan dan pengajaran, tetapi ia juga belum dapat merubahnya. Baginya bimbingan dan pengajaran tidak berguna sama sekali. Hal ini diumpamakan tanah yang kering tandus tidak adanya digali mengingat sifat-sifatnya yang memang kering dan tandus.

²⁵⁵ *Ibid.*, h. 87.

Uraian-uraian di atas adalah perumpamaan yang tampak pada diri manusia. Namun bagi al-Gazali akal dalam arti yang sebenarnya, yaitu berupa cahaya pengikatan batiniyah yang dengannya Allah swt dan Rasul-Nya dikenal. Akal adalah sifat batiniyah yang membuat manusia membedakan dirinya dari binatang, dan menjadikannya mampu menyelami hakekat sesuatu.

2) Pendidikan akhlak

Bagi umat islam salah satu dalil naqli yang sifatnya normatif yang dijadikan landasan bahwa akhlak salah satu ajaran islam yang sangat penting adalah hadits nabi saw. Yang diriwayatkan oleh imam malik.

بعثت لا تم محاسن الاخلاق²⁵⁶

Artinya:

Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak.

Berkaitan dengan riwayat yang disebutkan di atas tentang motivasi pengutusan Nabi saw. Sebagai uswat hasanah, maka dalam terdapat ayat yang relevan S.al-Qalam (68): 4

وانك لعلی خلق عظیم

Artinya:

Sesungguhnya (engkau) Muhammad berada di atas budi pekerti yang agung.

Tidak dapat dipungkiri bahwa al-Gazali penulis moral religius terbesar dalam islam yang pernah dikenal dalam sejarah. Selain sebagai penulis moral religius, ia juga dikenal sebagai pengamal moral islam terbesar. Dengan

²⁵⁶Imam Malik. *Al-Muwatta'* (cet. III; Bayrut: Dar al-Jil, 1993), h. 789.

demikian, maka al-Gazali adalah seorang *alim* dan *'amil* dalam moralitas islam.

Mungkin agak subyektif apa yang dikemukakan oleh Abdul A'la Maududi, tetapi itulah penilaiannya bahwa ia telah bertahun-tahun merenung dan akhirnya sampai pada suatu kesimpulan bahwa dasar moralitas yang benar hanya yang dikemukakan oleh islam.²⁵⁷ Alasannya islam menguraiakan dan memberikan ukuran dan nilai-nilai dasar dari moral atau membimbing dan mengarahkan seluruh perilaku manusia. Islam mengatur bagaimana seseorang ketika akan tidurkemudian bangun kembali, ketika seseorang bertemu dengan sesama muslim, bahkan lebih jauh dari itu ada ajaran yang mengatur apabila pergi naik kendaraan, masuk dan keluar dari masjid, bahkan masuk dan keluar dari Wcpun ada tata kramanya dalam islam.

Uraian singkat diatas sejalan dengan sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh al-ahwaniy bahwa antara agama dan akhlak dua hal yang tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan islam.²⁵⁸

Diakui oleh al-Ahwaniy dan Maududi bahwa semua agama mengakui ajaran-ajaran moral, tetapi maududi mengatakan bahwa ajaran moral islamlah yang paling sempurna. Emile Durkheim yang notabene bukan seorang muslim, juga telah menulis sebuah buku yang diberi judul *moral education* suatu pertanda bahwa agama selain islam pun memiliki prinsip-prinsip moral. Meskipun buku tersebut lebih terfokus pada pendidikan, tetapi durkhreim mengkritik keputusan pemerintah di negaranya, Prancis dalam buku tersebut bahwa:

²⁵⁷Lihat Abu A'la Mududi, *Ethical View Point of islam*, diterjemahkan oleh Zainuddin dengan judul *moralitas Islam* (cet. II; Jakarta: media Da'wah, 1999), h. 35

²⁵⁸Lihat Amhad Fu'ad al-Ahwaniy, *Al-Tarbiyyat al-Islamiyyah* (Cairo: dar al-Ma'arif, t. th.), h. 109.

Dalam dua puluh tahun terakhir ini Prancis telah mengalami revolusi pendidikan yang sangat besar, yang sesungguhnya telah merupakan masalah laten setengah disadari pada tahun sebelumnya. Kita semua telah memutuskan untuk memberikan kepada anak-anak kita pendidikan sekuler murni di sekolah-sekolah Negeri. Penting dipahami bahwa ini berarti suatu pendidikan yang tidak didasarkan pada agama wahyu, melainkan secara eksklusif bersandar pada gagasan, sentimen, dan praktek-praktek berdasarkan perhitungan nalar semata. Singkatnya, pendidikan rasional murni.²⁵⁹

Dari kutipan pendapat Durkheim di atas, jelas menunjukkan adanya penyebutan agama wahyu, suatu dalil nyata bahwa ia sangat memegang dan menjunjung tinggi nilai-nilai moral agama. Ungkapan di atas dikemukakan oleh Durkheim ketika mengkritik pemerintah yang menyelenggarakan sistem pendidikan yang berorientasi sekuler.

Pada pembahasan tentang pendidikan akhlak ini, akan diuraikan bagaimana posisi pendidikan akhlak sebagai salah satu bagian dari pendidikan. Secara umum seperti pendidikan akal, pendidikan jasmani, pendidikan akhlak ini lebih terarah kepada pendidikan perilaku yang tampak pada manusia.

Kata akhlak terambil dari bahasa Arab **خلق** bentuk jamak dari **أخلاق** artinya tabiat, budi pekerti,²⁶⁰ dan dapat juga diartikan pengarai, kebiasaan bahkan agama.²⁶¹

²⁵⁹Emile Durkheim. *Moral Education*, diterjemahkan oleh Lukas Ginting dengan judul *pendidikan Moral* (Jakarta: Erlangga, 1990), h.2.

²⁶⁰Ahmad Warson Munawwir, *op. cit.*, h. 393.

²⁶¹Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an* (Cet. III; Bandung: Mizan, 1996), h. 253

Karena salah satu arti dari akhlak adalah tabiat, maka pengertian akhlak dapat berarti dua yaitu akhlak atau tabiat yang baik dan buruk. Akhlak sebagaimana oleh Sa'ad Hawwa sangat besar pengaruhnya dalam perjalanan ruhani menuju Allah SWT. Akhlak merusak perjalanan ruhani secara keseluruhan. Ia pun dapat merusak amal, kalbu, pengaruh zikir, pengaruh diam, pengaruh *kehalwat* dan pengaruh *uzlah*.²⁶² Sebaliknya akhlak yang baik adalah kesempurnaan jiwa, pengekangan hawa nafsu dan kemampuan mengendalikan lompatan-lompatannya.

Dalam risalah *mizan al-amal*, al-Gazali mengatakan bahwa tujuan dari mujahadah dan *riyadah* dengan amal saleh adalah untuk menyempurnakan jiwa, mensucikannya untuk mendidik akhlaknya.²⁶³ Dengan latihan yang baik, maka akan menghasilkan akhlak terpuji (*al-akhlak al-mahmudah*).

Dengan demikian, maka tepatlah apa yang dikatakan oleh Muhammad 'Abdullah al-Syarkawiy bahwa ilmu akhlak bukanlah bermaksud atau mampu membuat seseorang untuk menjadi shaleh, akan tetapi hanya memperlihatkan mana yang baik dan mana yang buruk serta akibatnya masing-masing.²⁶⁴ Dalam diri manusia terdapat dua kecenderungan yaitu kecenderungan kepada yang baik dan kecenderungan kepada yang buruk seperti kata Ibrahim M. al-Jamal bahwa diantara sifat yang dimiliki manusia adalah gibah (menggunjing) dan *namimah* (menyebarkan fitnah/mengadu domba/bermuka dua).²⁶⁵ Meskipun

²⁶²Lihat Sa'ad Hawwa, *Al-Tarbiyyat al-ruhiyyah*, diterjemahkan oleh Khairul Rafie dengan judul *Jalan Ruhani* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1997), h. 202.

²⁶³Lihat al-Gazaliy, *Mizan al-'amal* (cet. I; Bayrut: Dar al-Kutub al-'ilmiyyah, 1989), h. 64.

²⁶⁴Lihat Muhammad 'Abdullah al-Syarkawiy, *Al-Fikr al-Akhlaqiy* (Cet. I; Bayrut: dar al-Jil, 1990), h. 18.

²⁶⁵Ibrahim M. al-jamal, *Amrad al-Nafs; al-Gibat, al-Namimat, al-Syahwat min Manzar al-Islam*, diterjemahkan oleh Amir hamzah Fachruddin

demikian, pada hakekatnya manusia kecenderungannya adalah kepada yang baik. Hal ini dibuktikan pula dengan adanya persamaan konsep-konsep pokok moral pada setiap peradaban. Perbedaan yang terjadi terletak pada bentuk penerapan atau pengertian. Sebagai contoh persamaan, bahwa tidak ada peradaban yang menganggap baik kebohongan, penindasan, penipuan. Adapun cara penghormatan kepada orang tua itulah yang terkadang berbeda, atau konsepsi etika menurut Emmanuel Kant yang disebutnya sebagai *virtue* (kebaikan tertinggi) yang bersifat *inconditional* tak bersyarat, otonom, universal (berlaku untuk semua orang tanpa memandang agama, ras, suku atau bangsa) dan *happines* (kebahagiaan) yang bersifat *conditional*, bersyarat, heterogen dan partikular.²⁶⁶

Sasaran dari pendidikan akhlak (moral) adalah jiwa manusia yang berfungsi sebagai motor, penggerak atau pusat komando dari aktivitas manusia, penggerak atau pusat komando dari aktivitas manusia. Manusia dalam hal ini tidak dibedakan antara manusia yang beragama dengan yang tidak beragama. Sebab pada dasarnya kata Dr. Howard Clinebell, setiap diri manusia terdapat kebutuhan dasar spiritual (*basic spiritual needs*). Tidak hanya bagi mereka yang beragama, tetapi juga bagi mereka yang sekuler sekalipun²⁶⁷ dan atheis.

a) Relativisme Moral

Alquran adalah sumber utama ajaran Islam sekaligus sebagai sumber inspirasi umat Islam dalam berperilaku. Pesan-pesan moral yang disampaikan termanifestasikan dalam perilaku Rasulullah saw.

dengan judul *penyakit-penyakit Hati* (Cet. II; Bandung; Pustaka Hidayah, 1997), h. 17.

²⁶⁶Lihat Amin Abdullah, *Studi Agama; normativitas atau Historisitas* (Cet. I; Yogyakarta; pustaka pelajar, 1996), h. 294.

²⁶⁷Dadang Hawari, *Alquran, Ilmu kedokteran Jiwa dan Kesehatan jiwa* (Cet. VI; Yogyakarta: Dana Bhakti Primayasa, 1997), h. 942

Toshihiko Izutsu mengatakan Alquran secara garis besarnya membagi kualitas manusia kedalam dua kategori, yaitu manusia yang baik dan manusia yang buruk, atau manusia yang benar dan salah.²⁶⁸ Dalam prilakunya manusia dapat berakhlak baik dan buruk. Dengan demikian, secara normatif Alquranlah yang menentukan sesuatu apakah baik atau buruk, sebab petunjuk wahyulah yang paling benar.

Namun demikian, Ahmad O. Altawajri mencoba menawarkan teori bahwa secara tradisional, iman (kepercayaan) dan akal diberi kebebasan menentukan sesuatu yang baik dan buruk, termasuk moralitas. Menurutnya paling tidak ada tiga arah baru dalam konseptualisasi moralitas ini yang dapat diringkas sebagai titik bahasan sebagai berikut.²⁶⁹

Pertama, pengetahuan yang diperoleh melalui eksperimen adalah sumber utama etika dan moralitas yang menggantikan wahyu dan akal.

Kedua, moralitas dipandang sebagai sesuatu yang relatif, tunduk suasana sosial dan geografis serta tidak bersifat independen maupun universal. Masing-masing situasi bersifat unik dan memiliki moralitas yang berasal dari situasi sendiri.

Ketiga, moralitas itu dinamis, dapat diperbaiki dan berubah secara progressif. Moralitas tidak pernah berada diluar jangkauan modifikasi manusia atau bahkan pembangunan secara total.

Pandangan yang ditawarkan Ahmed diatas akan banyak ditolak oleh orang Islam, sebab bagi Islam sumber-

²⁶⁸Lihat Toshihiko Izutsu, *Ethica Religius Concepts in the qoran* (Montreal: Mc Gill University Press, 1996), h. 105

²⁶⁹Lihat Ahmad O. Altawajri, *Academic Freedom di dalam islam and The West*, diterjemahkan oleh Mufid dengan judul *Islam Barat dan Kebebasan Akademik* (Cet. I; Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), h. 130-131.

sumber ajaran moral adalah berasal dari Tuhan melalui wahyu, sebab bagi Islam kebenaran yang dikemukakan oleh manusia (yang mungkin sifatnya empiris) sifatnya sangat relatif, mungkin benar untuk suatu suku/masyarakat, tetapi tidak bagi masyarakat lain.

Terjadi polemik yang berkepanjangan dikalangan filosof dan teolog tentang apakah akhlak (prilaku manusia) diciptakan oleh Tuhan atau manusia sendiri menciptakan prilakunya atau dalam bahasa Al-Gazali apakah akhlak dapat berubah-ubah atau tidak. Pendapat yang menyatakan akhlak tidak dapat berubah, karena ia menyamakannya dengan makhluk atau ciptaan Tuhan yang lain. Pendapat ini didasarkan kepada hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad yang berbunyi:

لما فرغ الله من الخلق كتب على عرشه رحمتي سبقت

غضبي²⁷⁰

Artinya:

Setelah Allah menciptakan makhluk-Nya Ia telah menetapkan diatas arasy-Nya rahmatku mendahului murkaku.

Sedang pendapat yang menyatakan bahwa akhlak manusia dapat berubah didasarkan pada hadits:

بعثت لأتم محاسن الأخلاق²⁷¹

Artinya:

Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak.

²⁷⁰ Abu 'Abdillah Muhammad ibn Isma'il ibn Irahim ibn al-Mugirat ibn bardazabah al-Bukhariy, *sahih al-Bukhariy*, Juz VIII (Cet. I; Bayrut; Dar al-Fikr, 1994), h. 222

²⁷¹ Imam Malik. *Loc. Cit.*

Berdasarkan hadis ini, maka para pendukung pendapat ini berlogika bahwa apabila akhlak seseorang tidak berubah, maka tidak mungkin diperintahkan untuk memperbaikinya. Demikian pula bahwa kalau akhlak tidak dapat berubah-ubah, maka tidak berguna wasiat, pernyataan-pernyataan, ancaman-ancaman dan puji-pujian.²⁷²

Al-Gazali sebagai penulis dan pengamal moral religius terbesar yang pernah dikenal Islam sangat menekankan spek-spek moral dalam setiap tindak tanduk atau perilaku manusia. Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa akhlak atau moralitas adalah sebuah terminologi. Kehidupan yang berbicara tentang baik dan buruk. Nilai baik dan buruk dapat menyangkut sikap manusia terhadap Allah, Rasulullah saw. diri pribadi, keluarga, masyarakat, bahkan kepada makhluk lain (binatang) dan alam. Dengan demikian, maka manusia dalam hidupnya harus mau dan mampu mempublikasikan nilai-nilai yang telah digariskan oleh Allah swt. Dan Rasulullah kapan dan dimanapun berada.

b) Hubungan Akhlak dengan tasawuf

1. *Uzlah*

Seperti telah dikemukakan sebelumnya bahwa salah satu faktor yang memotivasi al-Gazali menulis *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* karena masyarakat ketika itu berperilaku diluar batas-batas kemanusiaan dan keagamaan. Maka adalah suatu hal yang lumrah bagi seorang ulama seperti al-Gazali mencoba melakukan perlawanan dengan menggunakan perannya dalam menangkis kemungkaran. Tampaklah dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* pada bagian ketiga uraian tentang akhlak yang negatif yang harus di jauhi oleh umat manusia.

²⁷²Lihat al-Gazaliy, *mizan*, h. 61

Berdasarkan hadis ini, maka para pendukung pendapat ini berlogika bahwa apabila akhlak seseorang tidak berubah, maka tidak mungkin diperintahkan untuk memperbaikinya. Demikian pula bahwa kalau akhlak tidak dapat berubah-ubah, maka tidak berguna wasiat, pernyataan-pernyataan, ancaman-ancaman dan pujian.²⁷²

Al-Gazali sebagai penulis dan pengamal moral religius terbesar yang pernah dikenal Islam sangat menekankan spek-spek moral dalam setiap tindak tanduk atau perilaku manusia. Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa akhlak atau moralitas adalah sebuah terminologi. Kehidupan yang berbicara tentang baik dan buruk. Nilai baik dan buruk dapat menyangkut sikap manusia terhadap Allah, Rasulullah saw. diri pribadi, keluarga, masyarakat, bahkan kepada makhluk lain (binatang) dan alam. Dengan demikian, maka manusia dalam hidupnya harus mau dan mampu mempublikasikan nilai-nilai yang telah digariskan oleh Allah swt. Dan Rasulullah kapan dan dimanapun berada.

b) Hubungan Akhlak dengan tasawuf

1. *Uzlah*

Seperti telah dikemukakan sebelumnya bahwa salah satu faktor yang memotivasi al-Gazali menulis *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* karena masyarakat ketika itu berperilaku diluar batas-batas kemanusiaan dan keagamaan. Maka adalah suatu hal yang lumrah bagi seorang ulama seperti al-Gazali mencoba melakukan perlawanan dengan menggunakan perannya dalam menangkis kemungkaran. Tampaklah dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* pada bagian ketiga uraian tentang akhlak yang negatif yang harus di jauhi oleh umat manusia.

²⁷²Lihat al-Gazaliy, *mizan*, h. 61

Sebelum menguraikan lebih jauh tentang pendidikan akhlak al-Gazali, khususnya yang tercantum dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* yang diduga oleh sementara orang lebih berbau tasawuf, maka terlebih dahulu akan diuraikan secara sepintas kedudukan tasawuf dalam ajaran Islam yang sangat erat kaitannya dengan akhlak.

Seorang penulis barat yang sangat dikenal dikalangan Islam dengan karyanya, *janji-janji Islam*, yaitu Roger Garaudy mengatakan, tasawuf adalah suatu dimensi dari agama Islam, yaitu dimensi dalam.²⁷³ Lebih lanjut ia mengatakan bahwa tasawuf adalah suatu bentuk spiritualis yang khas dalam islam dan merupakan keseimbangan antara jihad akbar dan jihad *asgar*.

Salah satu ajaran atau maqam dalam dunia tasawuf adalah *uzlah*²⁷⁴ yang ditempatkan oleh imam al-Qusyayriy sebagai maqam yang ketiga. *Uzlah* hanyalah sebagai perantara saja. Sedangkan tujuan utama ber-*uzlah* adalah untuk tafakkur, yaitu berpikir mengenai sesuatu yang akan menjadikan seseorang dekat ke sang pencipta. Al-Qusyayriy mengatakan, untuk dapat ber-*uzlah* dengan tepat, seorang harus mempunyai pengetahuan agama, untuk memantapkan tauhidnya agar setan tidak menggodanya dengan bisikan-bisikannya. Lebih lanjut al-Quasyayriy mengatakan, *uzlah* sesungguhnya adalah menjauhi sifat-sifat hina tersebut, bukannya menjauhkan diri lewat jarak tempat.

Al-Gazali sendiri mengemukakan penjelasan tentang *uzlah* bahwa sebagian ulama menganggap *uzlah*

²⁷³Roger Garaudy, *Promesses de L' islam*, diterjemahkan oleh M. Rasyidi dengan judul *Janji-janji Islam* (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 1985), h. 58

²⁷⁴*Uzlah* adalah mengasingkan diri dari manusia yang merupakan lambang orang yang berwushul kepada tuhan. Lihat Imam al-Qusyayriy al-Naysaburiy, *Risalat al-Qusyayriyyah fi 'Ilm al-Tasawwuf*, diterjemahkan oleh Lukmanul Hakim dengan judul *Risalatul Qusayriyyah, Induk Ilmu Tasawwuf* (Cet. III; Surabaya: Risalah Gusti, 1997). H. 92

sebagai sunnah untuk dilakukan dengan alasan bahwa orang yang melakukan *uzlah* dapat menjaga lisan dan menangisi (menyadari kesalahan), mengosongkan diri untuk berubah, berpikir dan menghibur diri dengan Allah swt. Sebab pergaulan dapat menghalangi diri untuk berpikir dan berdzikir. Hal ini pernah dicontohkan Nabi saw. Ketika meninggalkan urusan duniawi beribadat kepada Allah swt. di gua Hira.²⁷⁵

Dari uraian singkat diatas tampak bahwa *uzlah* yang dilakukan oleh Nabi saw. Di gua Hira sifatnya adalah sementara untuk lebih berkonsentrasi dalam beribadah dan agar terlepas dari kemaksiatan yang biasa dihadapi manusia dalam kehidupan yang dapat merusak akhlak.

Dengan demikian, maka dapat dipahami bahwa konsep *uzlah* al-Gazali sebagai salah satu ajaran/maqam dapat dijadikan media untuk memperbaiki akhlak, dengan cara merenung dan menghindari dari perbuatan-perbuatan tidak terpuji.

2. Niat yang ikhlas

Al-Gazali seperti diuraikan sebelumnya adalah seorang filosof, fakih, sufi dan pendidik serta sejumlah gelar yang ditujukan kepadanya. Ia pernah menjabat guru besar pada Madrasah Nizamiyah di Bagdad, sebuah lembaga pendidikan tinggi elit pada zamannya. Dalam kedudukannya yang terhormat itu ternyata ia pernah mengalami rasa skeptis dan sengketa batin yang berkepanjangan, karena menyadari bahwa pekerjaan yang ditekuninya sebagai pendidik sama sekali tidak didasari oleh niat ikhlash karena Allah swt. melainkan didorong oleh hasrat untuk memperoleh kemasyhuran dan kedudukan tinggi. Begitu pula berbagai ilmu yang selama ini diajarkan ternyata menurutnya kandasannya sangat rapuh, semuanya akan sia-

²⁷⁵Lihat al-Gazaliy, *Ihya'*, Juz II, h. 226-227

sia karena tidak berada diatas landasan keikhlasan. Berdasarkan atas pengalaman pribadi al-Gazali inilah, maka ia mencoba untuk mencari solusi dan agar supaya hal itu tidak terjadi pada orang lain.

Bagi al-Gazali pangkal atau pusat segala sesuatunya adalah pada hati manusia. Hati digambarkan sebagai pemimpin yang dipatuhi dalam dunia tubuh, sedang yang lainnya diumpamakan sebagai rakyat. Oleh karena itu, kebaikan budi pekerti adalah sehatnya jiwa dan menjauh dari budi pekerti merupakan bencana dan penyakit pada jiwa.²⁷⁶

Dalam upaya menyetatkan jiwa manusia, maka sebelum bertindak harus didasarkan pada niat yang suci dan ikhlash. Niatlah yang menentukan diterima atau tidaknya amal seseorang, dan dengan niat yang ikhlash, maka seseorang juga akan terhindar dari riya yang juga sangat dikecam oleh al-Gazali. Bahkan dihukumkan sebagai prilaku yang diharamkan. Hal ini didasarkan pada firman Allah dalam QS. Al-Ma'un (107): 4-6 yang artinya:

Maka kecelakaanlah bagi orang-orang salat, yaitu orang-orang yang lalai dalam salatnya, orang-orang yang berbuat riya.

Berdasarkan uraian diatas, maka bagi al-Gazali , mendidik jiwa, memperbaiki niat serta berlaku ikhlash dalam setiap prilaku dan aktifitas serta beramal, mutlak dilakukan, sebab hanya orang ikhlash dan yang niatnya suci yang tidak mengalami komplik batin dalam melakukan pekerjaan. Bagi al-Gazali yang mampu melakukan demikian hanya orang-orang yang berilmu dan bertaqwa. Itulah sebabnya ketika ia menulis Ihya' ia mulai dengan bab ilmu kemudian diikuti bab tentang akidah. Antara niat dengan ilmu punya kaitan yang sangat erat. Niat merupakan

ungkapan keinginan yang menengahi antara ilmu yang sudah ada dan amal yang akan datang. Karena mengetahui sesuatu, maka muncullah niat untuk melaksanakan apa yang diketahui tadi. Bagi al-Gazali orang yang berbuat dengan dasar ikhlash, maka ia akan diberi rezki dari hal-hal yang tidak diduga sebelumnya sesuai janji Allah dalam QS. Al-Talaq (65): 3.

ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب

Artinya:

Barang siapa bertaqwa kepada Allah niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar dan memberinya rezki dari arah yang tidak disangka-sangka.

(3) Tercelanya cinta Harta

Al-Gazali adalah ulama pertama yang mencoba melakukan penilaian dan kritik terhadap para ulama atau ilmuwan dengan istilahnya ulama *akhirat* dan ulama *dunia*. Bahkan dalam karyanya yang cukup kontropersial, **Tahafut al - Falasifah** ia mengkritik filosof dalam dua puluh masalah dan mengkafirkannya dalam tiga masalah, yaitu *keqadiman* alam, pengetahuan tentang *juzziyat*, dan kebangkitan jasmani.²⁷⁷ Dalam *Ihya'* bab *al-'ilm* ia membagi ulama ke dalam dua kelompok yaitu ulama akhirat dan ulama sesat.

Al-Gazali menjelaskan bahwa ulama dunia adalah ulama *al - su'* (ulama buruk) yang memanfaatkan ilmunya hanya untuk menikmati dunia, untuk memburu pangkat dan jabatan.²⁷⁸ Arguimentasi ini didasarkan pada hadis

²⁷⁷Lihat al-Gazaliy, *Tahafut al-Falasifah*, diedit oleh Sulayman Dunya (Cet.V; Misr: Dar al-Ma'rifah, t.th.), h. 96

²⁷⁸Lihat al-Gazaliy, *Ihya'*, Juz 1, h. 58.

لاتتعلموا العلم لتباهوا به العلماء ولتماروا به السفهاء و
اتصر فوا به الناس اليكم فمن فعل ذلك فهو في النار²⁷⁹

Artinya :

Janganlah kamu belajar ilmu untuk berbangga kepada para ulama dengan ilmu itu, untuk berdebat dengan orang-orang bodoh dan untuk memalingkan wajah manusia (menarik perhatian) kepadamu. Barang siapa yang melakukan hal itu, maka ia neraka.

Al-Gazali mengatakan bahwa ulama busuk adalah ulama yang cinta dunia. Ia menjual agama untuk mendapatkan kemegahan dunia. Ia tidak menyebarkan ilmunya untuk kepentingan umat manusia dan agama. Bagi Al-Gazali, ulama semacamnya inilah yang harus diberi peringatan, perlu dididik akhlaknya agar ilmu yang dimilikinya tidak dijadikan alat untuk mencapai kemegahan duniawi.

Al-Gazali ketika membahas tentang tercelanya dunia dan terpujinya kekafiran, sangat mencela ulama jahat. Celaan ini didasarkan kepada riwayat-riwayat yang sampai kepadanya bahwa Isa as. Berkata, Wahai para ulama jahat, orang-orang mengerjakan shalat, puasa, bersedekah atas perintahmu, tetapi kamu tidak mengerjakannya apa yang kamu perintahkan. Kamu mengajarkan apa yang kamu tidak ketahui, maka alangkah buruknya hukum yang kamu buat. Kamu tobat dengan perkataan, tetapi kamu tetap menuruti hawa nafsu. Tidaklah berarti apa-apa bagimu untuk membersihkan kulit, sedangkan hatimu penuh kotoran.²⁸⁰

²⁷⁹ Al-Hafiz Abu Abdillah Muhammad ibn Yazid al-Qazwiniy, *Sunan Ibn Majah*, Juz 1 (Bayrut: Dar al-Fikr, 1995), h. 95.

²⁸⁰ Lihat al-Gazaliy, *Ihya'*, Juz III, h. 288

Riwayat yang dikutip al-Gazali di atas menunjukkan bahwa ia sangat mengecam ulama yang hanya pintar menyuruh, tetapi ia sendiri tidak melaksanakan apa yang ia kerjakan kepada orang lain. Ia mencela ulama memperturutkan hawa nafsu.

Apa yang diuraikan Al-Gazali di atas sangat sesuai dengan teori pendidikan bahwa seseorang pendidik harus memberi contoh yang baik kepada murid-muridnya.

Melihat sifat ulama Indonesia yang diuraikan diatas, maka hal itu sangat bertentangan dengan predikat yang dimilikinya sebagai ulama. Sebab menurut Daud Rasyid, bila ia seorang ulama dengan pemahaman aqidah yang baik, maka semestinya tercermin dalam prilakunya yang baik dan terpuji.²⁸¹ Oleh karena itu, menurut Al-Gazali orang-orang alim yang cinta dunia keadaanya lebih buruk/rendah dan siksanya lebih berat dari pada orang-orang bodoh.

Al-Gazali sebagai pendidik, pendidikan moral khususnya, menjelaskan pula ciri-ciri ulama akhirat sebagai pelajaran dan nasehat bagi ulama dunia. Dalam hal ulama akhirat, al-Gazali menjelaskan tanda-tandanya yaitu:²⁸²

- a. Ia tidak mencari dunia dengan ilmunya
- b. Perbuatannya tidak menyelisih perkataanya, bahkan ia tidak memerintahkan suatu selama ia tidak menjadi orang yang mengamalkannya.
- c. Perhatiannya untuk memperoleh ilmu yang bermanfaat di akhirat menggemarkan untuk taat, ia menjauhi ilmu-ilmu yang sedikit manfaatnya dan yang lebih baik banyak menimbulkan perdebatan dan omong kosong.
- d. Ia tidak cenderung kepada kemewahan dalam makanan dan minuman, pakaian yang halus (indah) dan perabot tempat tinggal yang elok-elok

²⁸¹Daud Rasyid, *Islam Dalam Berbagai dimensi* (Cet. 1; Jakarta: Gema Insani Press, 1998), h. 46.

²⁸²Lihat al-Gazaliy, *Ihya'*, Juz 1, h. 60-72

- e. Ia menjauhi dari sultan sultan maka ia tidak masuk pada mereka sama sekali selama ia mendapatkan jalan untuk menjauh dari mereka;
- f. Ia tidak segera member fatwa, tetapi ia menghentikan dan menjaga apa yang didapatinya untuk mencari jalan keluar;
- g. Perhatiannya lebih banyak kepada ilmu batin, mengawasi diri, mengenal dan menempuh jalan akhirat, dan membenarkan harapan tentang terbukanya hal itu dari *mujahadah*²⁸³ dan *muraqabah*.²⁸⁴ Ia sangat memperhatikan kepada penguatan keyakinan, karena itu adalah modal harta agama.

Ciri ciri ulama akhirat yang dikemukakan diatas merupakan indikasi bahwa seorang ulama harus lebih mengutamakan pengabdian kepada agama dan umat dan tidak justru sebaliknya menjadikan ilmu yang dimiliki untuk mencari kemewahan dan mencari kedudukan sebab dengan menjadikan dunia sebagai tujuan hidup tanpa dilandasi pengetahuan dan mengamalkan agama, maka kondisi demikianlah yang membuat orang melakukan korupsi. Oleh karena itu, Al-Gazali mengingatkan kembali bahwa yang paling berilmu dan paling dekat kepada kebenaran, diantara manusia zaman sekarang adalah mereka yang prilakunya paling mirip dengan Nabi SAW, serta paling mengerti tentang jalan para salaf.²⁸⁵ Sebab katanya dari merekalah agama ini sampai kepada kita sekarang.

Al-Gazali mengingatkan kita agar tidak perlu ragu bila kita agak menyimpan dari Pola kehidupan orang-orang zaman sekarang, demi meniru zaman Nabi SAW. Karena

²⁸³ *Mujahadah* Berjuang Melawan hawa nafsu dalam rangka mendekati diri kepada Allah

²⁸⁴ *Muraqabah* Mengawasi hati untuk tidak berbuat hal-hal yang dilarang agama

²⁸⁵ Lihat al-Gazaliy, *Ihya'*, h. 79

menurutnya orang-orang zaman sekarang lebih memperturutkan hawa nafsunya sehingga berperilaku semaunya, baik dalam tindakan a Moral (asusila) maupun cinta dunia yang berlebihan. Itulah sebabnya peningkatan diri pada hakekatnya adalah perbaikan akhlak dalam artian menumbuhkan kembangkan sifat-sifat terpuji dan sekaligus menghilangkan sifat-sifat tercela (*mazmumah*) pada diri seorang. Al-Gazali cukup banyak menguraikan tentang akhlak sehingga tidak keliru apabila ia dikenal lewat pesan-pesannya tentang akhlak. Uraian ini dapat dilihat pada bagian ketiga dalam *lhya' Ulum al-Din*.

Menurut Al-Gazali sumber-sumber akhlak tercela adalah nafsu-nafsu yang terpatik pada ekstensi manusia yakni syahwat (misalnya hasrat seks dan kesenangan-kesenangan yang lain) dan *gadab* (rasa marah).

Hanna Djumhana Bastaman telah melakukan kajian terhadap karya karya al-Gazali khususnya yang berkaitan dengan akhlak. Hanna membagi tiga macam metode yang ditempuh al-Gazali dalam melakukan perbaikan akhlak.²⁸⁶

(a) Metode Taat Syariat.

Metode ini berupa pembenahan diri, yakni membiasakan diri dalam kehidupan sehari-hari untuk berusaha semampunya melakukan kebajikan dan hal-hal yang bermanfaat sesuai dengan ketentuan-ketentuan syariat, aturan-aturan Negara, norma-norma kehidupan bermasyarakat. Disamping itu berusaha pula untuk menjauhi hal-hal yang dilarang syara'.

(b) Metode Taat Syariat.

Metode ini bersifat *Psiko-edukatif* ini didasari oleh kesadaran diri atas keunggulan dan kelemahan pribadi untuk kemudian melahirkan keinginan untuk meningkatkan sifat-sifat baik dan mengurangi buruk dirinya.

²⁸⁶Lihat Hanna Djumhana Bastaman, *op. cit.*, h. 85-86

(c) Metode Kesufian.

Metode ini bercorak spiritual religious dan bertujuan untuk meningkatkan kualitas pribadi mendekati citra insan. Ideal Pelatihan disiplin diri ini menurut Al-Gazali dilakukan melalui dua Jalan, yakni *Al-Mujahadah*²⁸⁷ dan *riyadah*²⁸⁸. Kegiatan sufistik ini biasanya dibawah bimbingan seorang guru atau *murayid*.

Dari tiga pendekatan yang disimpulkan oleh Hanna ternyata bahwa karya Al-Gazali menunjukkan unsure mistik memang tetap melekat dan merupakan ciri khas dari konsep etika.

Adalah suatu hal yang menarik dari ciri khas sistem etika Al-Gazali dibandingkan dengan sistem etika Immanuel Kant sebagaimana yang diuraikan oleh amin Abdullah bahwa kalau sistem etika Kant menempatkan manusia sebagai subjek atau pelaku yang aktif dalam artian bahwa *pure partical* reason sebagai guiding principle dalam berbuat sesuatu, maka al-Gazali menempatkan The Idea Of Syaks sebagai titik pusat sistem etikanya.²⁸⁹ Lebih lanjut menyatakan bahwa dalam kenyataan sosiologis, sistem etika Al-Gazali yang mistik tidak dapat dilepaskan dari peran syaikh yang begitu dominan dalam membimbing perilaku seseorang. Kenyataan ini sebagai konsekuensi logis dari masuknya unsur tasawuf dalam konsep moral Al-Gazali.

Analisis Komprasi yang dikemukakan oleh Amin Abdullah terhadap dua Tokoh Moral yang satu islam dan satu lagi non islam dengan Metode yang berbeda merupakan konsekuensi logis dari konsep moral al-Gazali yang lebih berbau mistik. Meskipun sebenarnya, Al-Gazali

²⁸⁷ *Mujahadah* adalah usaha yang penuh kesungguhan untuk menghilangkan segala hambatan pribadi

²⁸⁸ *Riyadah* adalah latihan mendekatkan diri kepada Tuhan dengan jalan mengintensifkan dan meningkatkan kualitas ibadah.

²⁸⁹ Lihat Amin Abdullah, *op. cit.*, h. 300.

ketika menguraikan tentang maqam atau stasiun-stasiun dalam dunia sufi, pada bagian keempat dari *Ihya'* tidak menunjukkan tinggi rendahnya sebuah maqam yang harus dilalui seorang calon sufi.

Kalau diteliti sistematika maqam atau stasiun yang dikemukakan oleh Al-Gazali, maka tampak adanya perbedaan stasiun dengan yang dikemukakan oleh Al-Qusyayriy, Al-Gazali menempatkan taubat pada maqam yang pertama diikuti oleh sabar dan syukur, harapan dan ketakutan kefakiran dan kezuduhan, tauhid dan tawakkal, kecintaan, kerinduaan dan keridaan, niat, ikhalsih dan jujur, *muraqabah* dan *musahabah* dan tafakkur. Pada Bagian tafakkur inilah diuraikan tentang ma'rifah yang dianggap sebagai maqam yang tertinggi dalam tasawuf Al-Gazali. Adapun bab terakhir dari *Ihya'* adalah mengingat kematian dan kehidupan sesudahnya.

Al-Gazali hanya mengemukakan delapan belas stasion, sedangkan Al-Qusyayriy empat puluh Sembilan stasion yang dimulai dengan taubat diakhiri dengan *sima'*.²⁹⁰ Urutan stasion dalam dunia Tasawuf antara para sufi juga tampak tidak ada keseragaman dan kesepakatan. Hal ini dibuktikan pula ketika melihat bahwa maqam tertinggi bagi Al-Gazali adalah ma'arifah, *Rabi'at Al-Adawiah* adalah *mahabbah*, sedangkan Al-Hallaj adalah *ittihad*. Adapun Al-Qusyayriy menempatkan *ma'arifah* pada urutan ke-46 sedangkan *mahabbah* pada urutan ke 46. Perbedaan Perbedaan ini merupakan ciri khas dari masing-masing sufi.

Ihya' 'Ulum al-Din memang diakui lihat pengkaji karya-karya Al-Gazali sebagai karya yang sarat dengan pesan pesan moral atau akhlak karena begitu padatnya dengan

²⁹⁰ *Sima'* artinya mendengar, dimaksudkan oleh Al-Qusyayriy bahwa *sima'* secara umum tidak dilarang selama yang didengar itu tidak menjurus kepada hal-hal yang haram, atau tidak tercela oleh syariat. Lihat Al-Qusyayriy, *op. Cit.*, h. 422.

pesan-pesan akhlak yang sangat berbau mistik, sehingga diklaim sebagai yang ikut berpengaruh dalam memandulkan kreatifitas umat islam.

Pada hakekatnya apa yang diuraikan oleh Al-Gazali khususnya pada bagian ketiga dari *Ihya'* tentang perlunya penempatan diri, mengendalikan syahwat perut dan kemaluan, penyakit-penyakit lidah, marah dengki, dendam, hakikat dunia, tercelanya cinta harta dan kebakhilan, Riya, Sombong, dan Ujub, sebenarnya merupakan sifat-sifat tercela secara umum sebab sifat-sifat diatas ia Cuma menyampaikan kembali perlunya pendidikan akhlak sehingga manusia terhindar jauh dari sifat-sifat yang tercela diatas. Sebab agama apapun pada dasarnya menolak sifat-sifat diatas.

Sifat-sifat yang dikemukakan diatas diuraikan secara rinci oleh Al-Gazali didukung oleh dalil dalil naqli dan aqli. Ia sangat mengecam orang-orang yang memperurutkan hawa nafsunya. Al-Gazali dalam menguraikan tentang pengendalian syahwat mengutip sebuah hadits yang menguraikan tentang kemuliaan seorang lelaki yang mampu mengedalikan nafsunya, menjaga kesucian diri dan merahasiakannya, kemudian orang tersebut meninggal, maka ia termasuk orang yang mati syahid.

Karena tidak adanya pengendalian moral. Orang-orang Eropa dan Amerika saat ini generasinya dilanda kehancuran moral. Kebebasan seks merupakan hak seseorang yang tidak diinterpensi oleh orang lain. Bukan hanya seseorang yang tidak berhak untuk mencegah seorang untuk melakukan yang mereka inginkan.

Kondisi diatas sebenarnya telah disadari oleh orang Amerika sehingga berusaha untuk menciptakan solusi terhadap kondisi yang dialami diatas.

Adalah James Q.Wilson dalam bukunya, *The Moral Sense 1993* sebagaimana yang dikutip oleh John mengatakan

bahwa kualitas moral yang penting secara universal berasal dari dan dipertahankan oleh praktek dan hubungan local, terutama keluarga, teman dan kelompok akrab.²⁹¹

Apa yang dikemukakan oleh Wilson sejalan dengan ajaran uraian Hamid Abd. Al-Khalik Hamid dalam bukunya *Khuzi bi Yadi Tifiki Ilallah* bahwa membina rumah tangga mendidik anak berarti telah memberikan sumbangan besar kepada nyawa dan masyarakat, karena mendidik dan memelihara tugas bangsa agar tumbuh menjadi individu yang telah saleh di tengah masyarakat bukanlah suatu upaya yang kecil nilainya.²⁹²

Dari uraian dua tokoh diatas dengan latar belakang yang berbeda menunjukkan adanya kesamaan dalam menentukan basis pendidikan akhlak yaitu Keluarga. Argumen di dukung pula karya Al-Gazali yang lain yaitu *Ayyuha Al-Walad*.

Suatu hal yang luar biasa tentang sebuah survey yang dijalankan Institute Of Business Ethics di Inggris menyikapkan bahwa 30 Persen dari perusahaan besar sudah mempunyai tata etika dan bahwa banyak lagi perusahaan eropa sedang memperhatikan pembuatan naskah standar perilaku.²⁹³

Data-data diatas menunjukkan bahwa Eropa sekarang sudah menyadari pendidikan Akhlak, bahkan lebih dari mereka sudah merancang naskah standar perilaku. Apa yang dikemukakan tentang norma-norma perilaku. Jauh sebelumnya islam telah mempunyai konsep yang jelas.

²⁹¹John Naisbitt, *Global Paradoks*, diterjemahkan oleh Budijanto dengan judul *Global Paradok* (Cet. 1; Jakarta: Binarupa Aksara, 1994), h. 158.

²⁹²Hamid 'Abd al-Khalik Hamid, *Khuzi bi Yadi Tifiki Ilallah*, diterjemahkan oleh Majlis Ta'lif wa al-Tarjamah Pesantren al-Mahalli dengan Judul *wahai Ibu Selamatkanlah Anakmu* (Cet. V; Solo: Pustaka Mantiq, 1990), h. 18.

²⁹³*Ibid.*, h. 180.

Pendidikan Modern di Negara Islam dan Intisari pendidikan Barat yang ditulis tahun 1968 mengemukakan bahwa salah satu tujuan sekolah menengah di Amerika adalah menghargai budi pekerti luhur yang dapat menegakkan kehidupan dalam masyarakat yang demokratis. Di Inggris Kurikulum taman kanak-kanak terdapat mata pelajaran *pengajaran agama* demikian pula di tingkat sekolah menengah, akademi, dan sekolah menengah modern. Semua mengajarkan agama, di Perancis pada sekolah menengah teknik juga diajarkan *budi pekerti*.²⁹⁴

Dengan demikian, maka tetaplah apa yang pernah disabdakan oleh Nabi SAW, bahwa ia diutus ke dunia sebagai penyempurna akhlak umat manusia. Orang Barat pun meyakini perlunya pendidikan budi pekerti yang merupakan bagian dari nilai-nilai agama mulai dari sekolah tingkat menengah. Bahkan dari di perusahaan-perusahaan modern saat ini mulai dirumuskan naskah standar perilaku. Selain dari itu, perusahaan telah ada jabatan direktur yang khusus menangani masalah etika.

Berdasarkan data-data di atas, maka terbutuktilah apa yang dirumuskan oleh Al-Gazali beberapa tahun lalu bahwa pendidikan akhlak, pendidikan budi pekerti merupakan kebutuhan bagi umat manusia. Dengan tujuan akhir pendidikan bagi Al-Gazali adalah *taqarrub* kepada Allah dalam rangka mencapai ketenangan batin.

E. Relevansi Pemikiran Pendidikan Al-Gazali dengan pendidikan Modern saat ini

Salah satu tujuan penciptaan manusia adalah untuk memegang jabatan khalifah. Tugas sebagai khalifah dimaksudkan untuk memelihara, mengolah dan

²⁹⁴ Mahmud Yunus, *Perbandingan Pendidikan Modern di Negara Islam dan Intisari Pendidikan Barat* (Cet. 1; Jakarta: al-Hidayah, 1968), h. 136-159

melaksanakan ketentuan Allah SWT. Oleh karena itu, maka tidak keliru apabila dikatakan bahwa manusia mempunyai tugas yang mulai sebagai wakil Allah, tetapi juga sangat berat, bahkan manusia dianggap bodoh ketika ia siap menerima amanah yang sebelumnya ditolak oleh langit, bumi dan gunung-gunung.

Dengan tugas yang berat diatas, maka manusia perlu mempersiapkan diri dari segala aspek untuk menerima amanah tersebut. Manusia perlu memacu diri dalam meningkatkan kualitasnya. Oleh karena itu, maka tidak keliru bila dikatakan bahwa masalah yang dihadapi umat islam saat ini adalah masalah pendidikan sekaligus memecahkan masalah tersebut. Meskipun dapat diduga bahwa masalah pendidikan tidak selesai sepanjang umur manusia, sebab manusia mempunyai dua fungsi yaitu sebagai subjek dan objek pendidikan.

Mencermati apa yang telah diuraikan sebelumnya, tampak bahwa persoalan moral adalah persoalan setiap bangsa dan Negara serta agama. Persoalan moral bukan hanya milik agama, suku, Negara anak didik bangsa tertentu, tetapi telah menjadi pusat perhatian semua unsure diatas.

Dalam pendidikan akhlak, Al-Gazali sependapat dengan Durkheim bahwa pendidikan akhlak hendaknya didasarkan atas ketekunan, disiplin dan latihan jiwa dari peserta didik.²⁹⁵ Menurut Al-Gazali *mujahadah* dan *riyadah nafsyyah* (ketekunan dan latihan jiwa) telah membebani jiwa dengan perbuatan yang ditujukan kepada khuluq yang baik.

Al-Jumbulatiy mengatakan bahwa konsep si pendidikan modern saat ini sejalan dengan pendanaan Al-Gazali tentan pentingnya pembiasaan melakukan suatu perbuatan sebagai suatu metode pembentukan akhlak yang

²⁹⁵Lihat Durkheim, *op. Cit.*, h. 13.

utama, terutama karena pembiasaan itu dapat berpengaruh baik terhadap jiwa manusia yang memberikn rasa nikmat jika diamalkan sesuai dengan akhlak yang telah terbentuk dalam dirinya.²⁹⁶ Lebih lajut Al-Jumbulatiy mengatakan pandangan Al-Gazali dalam bidang pendidikan Akhlak sejalan pula dengan Pendapat John Dewey yang mengatakan bahwa pendidikan Moral itu terbentuk dari proses pendidikan dalam kehidupan dan kegiatan yang dilakukan oleh murid secara terus menerus.

Riyadah yang dilaksanakan bagi peserta didik seperti yang dikemukakan diatas dimaksudkan pula agar lahir sifat-sifat yang terpuji seperti pembiasaan untuk berlaku jujur bagi anak didik. Al-Gazali mengemukakan satu sub bab pembahasan tentang kejujuran. Ia mengatakan kata *Siddiq* (benar) dipakai dalam enam arti yaitu : benar dalam perkataan, benar niat dan kehendak, benar dalam cita-cita, benar dalam menempati cita-cita, benar dalam perbuatan dan benar dalam perwujudan kedudukan agama semuanya.²⁹⁷ Orang bersifat seperti yang digambarkan diatas, maka ia adalah orang yang jujur, dan salah satu ciri orang yang berakhlak adalah dengan jujur. Meskipun demikian tidak semua orang yang jujur otomatis berakhlak baik.

Hal senada dijelaskan oleh Muhammad Qutub yang mengatakan bahwa yang amat memperbedayakan Umat Manusia dalam diri jahiliyah modern adalah bahwa ia memiliki moral.²⁹⁸ Ia member contoh orang barat terdidik. Ia Jelas merupakan seorang yang bermoral. Ia tidak mau berdusta dan menipu anda. Berbicara jujur dan dapat

²⁹⁶Lihat 'Ali al-Jumbulatiy, *op. cit.*, h. 157.

²⁹⁷Lihat Al-Gazaliy, *Ihya'* Juz 1, h. 375.

²⁹⁸Lihat Muhammad Qutub, *Jahiliyyat al-Qarn al-'Isyirin*, diterjemahkan oleh Afif Muhammad dengan judul *Jahiliyyah Masa Kini* (Cet. I; Bandung: Pustaka, 1985), h.230

dipercaya dan pergaulan, tulus dalam bekerja dan memiliki motivasi yang terpuji dalam berbakti kepada Negaranya. Ia adalah seorang yang sangat ideal. Malangnya, kata Qutub dalam hal hubungan antar jenis (seksual) silahkan lihat. Mereka semua tidak punya kaitan dengan moral, bahkan mereka tidak mengenal istilah moral dalam hal yang satu ini.

Kondisi seperti yang digambarkan Muhammad Qutub diatas disebut sebagai jahiliyah modern, yang berbeda dengan jahiliyah pada periode Pra Islam. Meskipun kedua hal diatas termasuk kategori jahiliyah, tetapi Qutub tetap mengakui bahwa disamping sifat jahiliyahnya bukan berarti tradisi yang demikian mereka tidak bermoral sama sekali, seluruhnya sudah jelek, sebab jiwa manusia tidak mungkin ada yang betul betul murni secara menyeluruh pada diri seseorang.

Kondisi di Barat/Eropa seperti yang digambarkan dengan kebebasan dalam bidang moral seks yang semestinya tidak dilakukan oleh seorang yang terdidik, sebab secara akal banyak dampak negatif yang dapat ditimbulkan.

Kondisi seperti diatas sebagai salah satu dampak dari modernisasi mereka menyangka bahwa dengan modernisasi itu, maka mereka akan sejahtera. Mereka lupa bahwa dibalik Modernisasi dapat muncul musibah atau seperti yang disebut Nugroho Notosusanto yang dikutip oleh Dadang sebagai *The Agony of Modernization* yaitu Azab sengsara karena modernisasi.²⁹⁹ Bukti adanya musibah yang dimunculkan modernisasi seperti meningkatnya angka-angka kriminalitas yang disertai dengan tindak kekerasan, perkosaan, judi, penyalahgunaan obat narkotika/minuman keras. Prostitusi secara terang terangan, kenakalan remaja, beredarnya film film lewat VCD yang tidak mendidik

²⁹⁹Dadang Hawari, *op. Cit.*, h. 3.

masyarakat. Diakui oleh para pengamat bahwa gejala psikososial diatas disebabkan karena semakin modern suatu masyarakat, semakin bertambah intensitas dan eksistensitas dari berbagai disorganisasi dan disintegrasi social di Masyarakat.

Menurut Dadang Hawari, seorang dokter, psikiater dan da'I mengatakan bahwa masalah utama dalam suatu masyarakat tradisional karena unsur-unsurnya mengalami perubahan dengan kecepatan yang berbeda. Menurut dadang, kebenaran-kebenaran abadi dari Ajaran agama sebagian masyarakat menyisihkannya karena dianggap kuno. Dalam masyarakat modern ronrongan terhadap agama, moral, budi pekerti, warisan budaya lama dan tradisional lama telah menimbulkan ketidakpastian fundamental di bidang hukum, moral, nilai dan etika kehidupan.³⁰⁰

Berdasarkan uraian diatas maka tepatlah apa yang dikemukakan oleh Paupert sebagaimana yang dikutip oleh Hasan Langgulung bahwa pendidikan bukanlah sekedar pengajaran pengetahuan dan keterampilan, pemikiran dan tehnik seperti halnya pandangan ekonomi yang sempit. Lebih lanjut ia mengatakan teori diatas tidaklah keliru, tetapi di waktu yang sama ia juga adalah proses pengembangan social, pengembangan jasmani, pemikiran, intelktual, emosi dan akhlak yang berfungsi menyiapkan individu agar member sumbangan dalam kehidupan social dalam berabagai seginya.³⁰¹

Tidak hanya keseimbangan pendidikan jasmani dan rohani, seperti yang dikemukakan di atas menimbulkan berbagai permasalahan di Negara-Negara maju pada era modern ini, angka-angka tentang kenakalan remaja dalam segala aspek memperlihatkan jumlah yang sangat

³⁰⁰ *Ibid.*, h. 3.

³⁰¹ Lihat Hasan Langgulung, *pendidikan Islam Menghadapi Abad ke-21* (Cet. I Jakarta al-Husna, 1988), h. 115

memperhatikan. Pola hubungan bebas (*free sex*) remaja di Amerika. Cukup mengkhawatirkan. Dadang Hawari megemukakan angka statistik kondisi remaja di Negara maju seperti : 7 dari 10 wanita dan 8 dari 10 Pria yang telah melakukan hubungan seksual sebelum mereka berumur 20 tahun. 1 dari 6 Pelajar putri yang aktif bergaul bebas (*sexuality active*) paling tidak telah berganti-ganti pasangan dengan 4 pria. Setiap tahunnya 1 dan 7 remaja terkena penyakit kelamin. Sebanyak 2,5 hingga 5 Juta orang Amerika di bawah umur 25 Tahun telah memperoleh pengobatan untuk penyakit kelamin. Data Tahun 1985 menyebutkan bahwa 62% dari penyakit kencing nanag (*gonnorrhoe*) 40% dari penyakit spilis, penderitanya adalah antara umur 10-24 Tahun, setiap tahun. Setiap tahunnya 1 dari 10 remaja Putri Hamil dengan resiko kehamilan yang secara kumulatif remaja usia 20 Tahun mencapai 40% (Setiap Menit) 2 Remaja hamil, selain dari itu setiap tahunnya anantara 125.000 hingga 200.000 remaja terlibat postitusi.³⁰²

Angka-angka yang dikemukakan secara statistic merupakan hasil penelitian yang dilakukan oleh mereka. Dengan demikian, maka tingkat validitasnya sangat meyakinkan.

Dengan demikian, berdasarkan uraian di atas yang didukung oleh angka-angkat menunjukkan bahwa pendidikan akhlak menjaga nilai-nilai etika sudah sangat mendesak. Kondisi yang terjadi di Negara maju seperti diatas tidak mustahil akan menambah ke Indonesia. Bahkan kondisi ini sudah bukan rahasia lagi. Oleh karena itu, posisi remaja saat ini sudah pada tahap *emergency*.

Data-data diatas menunjukkan bahwa ajaran-ajaran moral Al-Gazali masih tetap eksis meskipun telah di tulis

³⁰²Lihat Dadang Hawari, *op. Cit.*, h. 92-93.

sekian puluh tahun silam, sebab ajaran moral adalah ajaran yang dapat bersifat universal.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian tentang pemikiran pendidikan Al-Gazali, khususnya yang termuat dalam *Ihya Ulum Al-Din*, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut :

1. Al-Gazali seorang fakih, filosof, sosiolog, ahli tasawuf dan sekaligus sufi. Ia pun dianggap pembaharu abad V.H. Pemikirannya telah menimbulkan pro dan kontra di kalangan ulama, tetapi kebesarannya justru karena ia dikritik dan disanjung oleh pembelanya. Karena itu pula sehingga pemikirannya hingga kini masih menjadi kajian yang menarik oleh para ahli, baik di Timur maupun di Barat.
2. a. Bagi Al-Gazali Ilmu adalah hal Mutlak yang harus dimiliki dan dituntut oleh individu. Ia menyamakan pentingnya ilmu dengan obat dan makanan bagi setiap individu. Hati akan mati apabila tidak diberi ilmu dan hikmah. Katanya lagi, barang siapa kehilangan ilmu, maka hatinya sakit dan biasanya mati. Setelah ilmu dimiliki oleh seseorang, maka menurutnya ilmu itu pun wajib diajarkan/disampaikan kepada orang lain.
b. Al-Gazali membagi Ilmu ke dalam dua bagian yakni yang bersifat fardu ain fardu kifayah. Tentang Ilmu yang fardu ain, ia member contoh bahwa seseorang yang ingin melaksanakan ibadah maka terlebih dahulu ia harus belajar tentang cara shalat. Sedang

ilmu yang fardu kifayah dicontohkannya dengan ilmu kedokteran.

Selain dari yang diatas, ia juga membagi ilmu ke dalam tiga jenis yakni yang tercela, baik dalam kadar sedikit ataupun banyak, ilmu yang terpuji, baik dalam kadar banyak ataupun sedikit, dan ilmu yang terpuji sekedar yang dipraktekkan saja.

3. Konsep Pendidikan yang ditawarkan Al-Gazali adalah perpaduan antara pendidikan akal dan pendidikan rohani. Hal itu karena baginya secara fitrawati manusia terbagi dua yakni jasmani dan rohani. Teori ini didukung oleh salah seorang tokoh pendidikan dari Malaysia Dr.Kamal Hasan bahwa manusia membutuhkan dua bentuk pendidikan yaitu spiritual moral dan physical, technological, teachinical dan professional dan intellectual. Karena itu, bagi Al-Gazali pendidikan akal adalah hal yang mutlak, demikian pula pendidikan Moral. Sebab baginya kedua bentuk pendidikan tersebut merupakan kebutuhan esensi bagi manusia. Namun, bagi Al-Gazali dari semua bentuk pendidikan tujuan akhirnya adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT.
4. Memang diakui oleh para ahli bahwa Ihya Ulum Al-Din merupakan karya paling menonjol dari upaya Al-Gazali untuk memulihkan keseimbangan dan keselarasan antara eksetoris dan dimensi ecsotis islam yang sebelumnya kedua hal ini menimbulkan ketegangan cukup besar di kalangan umat islam. Didalam Ihya Ulum Al-Din ditemukan paling tidak empat pokok bahasan yang diuraikan al-Gazali yaitu bab tentang ilmu, fiqih, ilmu kalam dan tasawuf.

Dari kenyataan ini, maka tidaklah tepat apabila dikatakan Ihya Ulum Al-Din adalah karya tasawuf semata, karena dalam ihya tasawuf hanya salah satu pokok

bahasannya. Dan pada uraian tentang tasawuf terdapat pembahasan sarat dengan pesan-pesan moral religius, baik yang harus dilaksanakan maupun yang harus ditinggalkan / dijaui.

5. Kondisi masyarakat Arab pada awal datangnya Islam divonis jahiliyah dari aspek moral kembali dipraktekkan masyarakat modern saat ini meskipun dalam format yang berbeda. Namun pada hakekatnya semuanya sama saja yakni suatu bentuk kekacauan hidup, ketidakteraturan, petaka dan siksa serta kehancuran bagi masyarakat, meskipun kedua kelompok masyarakat tersebut dari sisi peradaban cukup maju. Dengan demikian, maka konsep pendidikan moral diproklamirkan Al-Gazali beberapa abad yang lalu masih relevan untuk masa kini, karena memang pendidikan moral bersifat universal tanpa dibatasi waktu dan tempat.

B. Implikasi

1. Apabila Pemikiran Al-Gazali dalam bidang filsafat oleh sebagian ahli dianggap sebagai hal yang mematenkan kreatifitas umat islam, maka konsepnya dalam bidang pendidikan justru perlu dilakukan kajian dan penelitian yang lebih mendalam untuk dijadikan landasan dan pedoman dalam menyusun kurikulum pendidikan Islam.
2. Sentral kajian tesis ini adalah Ihya Ulum Al-Din. Oleh karena itu, penulis yakin bahwa masih banyak gagasan Al-Gazali, khususnya pendidikan Moral terdapat dalam karya-karyanya yang lain. Hal tersebut memerlukan kajian untuk lebih melengkapi gagasannya dalam Ihya Ulum Al-Din kemudian diterapkan dalam pembinaan umat, baik pada lembaga pendidikan formal, informal maupun non formal.

KEPUSTAKAAN

- Al - Qur'ān al - Karīm*
Abū Saīd, Muḥabb al - Dīn Ahmad et al. Al - Mizzakkirāt
al-Mūjizat fī al-Tarbiyyat al-Islāmiyyat wa Turuq Tadrīs al-'Uūm al-Dāniyyat wa al-'Arabiyyah. Al-Madīnat al-Munawwarah : Matābi' al-Jāmi'at al-Islāmiyyah, 1410 H.
- Abdalatiu, Mahmudah. *Islam in Focus*. India : Crescut Publishing Company, t.th
- Abdullah. Abdurrahman Saleh. *Educational Theory : a Quranic Out Wark*. Diterjemahkan oleh M.Arifin dengan judul *Teori-Teori Pendidikan Berdasarkan Alquran*. Cet I; Jakarta : Rineka Cipta, 1990
- Abdullah, Amin. *Filsafat Kalam*. Cet. II Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997.
- *Studi Agama; Normativitas atau Historis*. Cet.I ; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996
- Abdullah, M. Amin. *The Idea of Universality of Ethical in Ghazali and Kant*. Ankara : Turkiye Diyamt Vakti, 1992
- Al - Abrāsyiy** .Muhammad
Ātiyat. Al - Tarbiyyat al - Islāmiyyat.
Diterjemahkan oleh A.S Robith dengan judul *Prinsip-Prinsip Pendidikan Islam*. Cet. I; Pustaka Progressif, 1992
- Al-Ahwāniy, Ahmad Fu'ād. *Al-Tarbiyyat al-Islāmiyyah* .
Cairo : Dār al-Ma'ārif, t.th
- *Al-Tabiyyat fī al-Islām* . Misr : Dār al-Ma'ārif, t.th

- Studi Agama; *Normativitas atau Historis*. Cet.I ; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996
- Altawajri, Ahmed O. *Academic Freedom di dalam Islam and the West*. Diterjemahkan oleh Mufid dengan judul *Islam Barat dan Kebebasan Akademik*. Cet. I; Yogyakarta: Titian Ilahu Press, 1997
- Anis, Ibrahim et all. *Al-Mu'jam al-Wasit*. Juz II. Cet II; Bayrut: Dar al-Fikr, t.th
- Al-Asfahaniy, al-Ragib. *Mufradat Alfaz al-Quran*. Bayrut: Dar al-Qalam, 1992
- Attas, Syed Muhammad al-Naquib, (ed). *Aims and Objective of Islamic Education*. Cet.I; Jeddah: King Abdul Aziz University, 1979.
- *The concept of Education in Islam*. Diterjemahkan oleh Haidar Bagir dengan judul *Konsep Pendidikan dalam Islam*. Cet. IV; Bandung : Mizan, 1992
- Al-Aziz, Shalih ‘ Abd. *Al-Tarbiyyat al-Hadisah*. Juz II. Cet. VII; Misr: Dar al-Ma’arif, t.th
- *Al-Tabiyyat wa Turuq al-Tadris* . Juz I. Cairo: Dar al-Ma’arif, t.th.
- Azhari, Akyas. *Psikologi Pendidikan*. Cet I; Semarang : Dina Utama, 1996
- Azra, Azyumardi. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Cet. I; Jakarta: Logos, 1999.
- Bakar, Osman. *Classification og Knowledge in Islam: A Study in Islamic Philoshifies of Science*. Diterjemahkan oleh Purwanto dengan judul *Hirarki Ilmu: Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu*. Cet. I: Bandung: Mizan, 1997.
- Bowen dan Hobson. *Theories of Education: Studies of Significant Innovation in Western Educational Thought. Second Edition Hongkong*. 1987

- Brubacher, Jhon S. *A History of The Problems of Education*
New York: Mico Row Hill Book Company Inc.,
1947
- Al- Bukhariy, Abu 'Abdillah Muhammad ibn Isma'il ibn
Ibrahim ibn al-Mugirat ibn Bardazabah. *Sabih al-
Bukhariy*. Juz VIII. Cet. I; Bayrut: Dar al-Fikr, 1994
- Al-Dimasyqiy, al-'Allamat Syaykh Muhammad Jamal al-Din
al-Qasimiy. *Maw'izat al-Mu'minin*. Diterjemahkan
oleh Abd. Kadir Hamid dengan judul *Bimbingan
Mukmin Sejati*. Semarang: Dina Utama.t.th.
- Durkheim, Emile. *Moral Education* diterjemahkan oleh Lukas
Ginting dengan judul *pendidikan moral*. Jakarta:
Erlangga, 1990.
- Eroplei, A.J. *Life Long Education a psycologycal analysis*.
Diterjemahkan oleh Sardjan Kadir dengan judul
Pendidikan Seumur Hidup Suatu Analisis Psikologi.
Surabaya: Usaha nasional, t.th.
- Al-Fayuniy, Muhammad Ibrahim. *Al-Imam Al-Gazaliy wa
'Alaqat al-Yaqin bi al-'Aql*. Kairo: Dar al-Fikr al-
'Arabiy, t.th.
- Al-Fay, Mahmud 'Abd. *Al-tarbiyyat fi Kitabillah*.
Diterjemahkan oleh Jadi al-Falasanya dengan judul
pendidikan dalam Alquran. Cet. I; Surabaya: CV.
Wicaksana, 1989.
- Fudyartanta, RBS, *Epistimology: Intisari filsafat dan ilmu
pengetahuan*. Yogyakarta: t.p., 1970.
- Gagne, Robert M. *Essencial of leadring for intruction*.
Diterjemahkan oleh Abdillah Hanafi dengan judul
Prinsip-prinsip Belajar untuk pengajaran. Surabaya:
Usaha nasional, 1988.
- Garisah, 'Ali. *Manhaj Tafskir al-Islamiy*. Diterjemahkan oleh
Salim Basyarahil dengan judul *metode pemikiran
islam*. Cet. II; Jakarta: Semi Husani Press, 1989.

- Garaudiy, Rogert. *Promesses de L' Islam*. Diterjemahkan oleh M. Rasidiy dengan judul *Janji-janji Islam*. Cet III. ; Jakarta: Bulan Bintang, 1985.
- Al-Gazaliy, *Al-Munqis min al-Dalal*. Bayrut: al-Maktabat al-Sya'biyah, t.th.
- _____, *Ihya' Ulum al-Din*. Semarang wa matba'at Taha Putra, t.th.
- _____, *Al-Tafakkur*. Diterjemahkan oleh Hanafi Anwar dengan judul *Hikmah Berpikir*. Cet. II; Surabaya: Putra Pelajar, 1998.
- _____, *Jawahir Alquran*. Kairo: Maktabat al-Jundiyy, 1384.
- _____, *Mizan al-'Amal*, Cet. I; Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989.
- _____, *Mukhtasar Ihya' Ulum al-Din*. Diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan dengan judul *Mutiara Ihya' Ulumuddin*. Cet. I; Bandung: Mizan, 1997
- _____, *Tabafut al-Falsafah*. Diedit oleh Sulayman Dunya. Cet. V; Misr: Dar al-Ma'rifah, t.th
- Getteng Abd Rahman, *Pendidikan Islam dalam Pembangunan*. Ujung Pandang: al-Ahkam, 1997
- Ghulsyani, Mahdi G. *The Holy Quran and The Science of Nature*. Diterjemahkan oleh Mudjito dengan Judul *Filsafat Sains Menurut Alquran*. Cet. VIII; Bandung: Mizan, 1995.
- Gordon, Thomas. *Teacher Effectifenees Teaching*. Diterjemahkan oleh Mudjito dengan judul *Guru yang Efektif*. Cet. III; Jakarta: Rajawali Pers, 1990.
- Gredler, Margaret E. Bell. *Learning and Instruction Theory Into Practice*. Diterjemahkan oleh Munandir dengan judul *Belajar dan Pembelajaran*. Cet. II; Jakarta: Rajawali Pers, 1994

- Hamalik, Omar. *Kurikulum dan Pembelajaran*, Cet. I; Jakarta: Bumi Aksara, 1995
- Al-Namīd 'Abd al-Khālik. *Khuḍī bi Yādī Tiflikī Ilallah*. Diterjemahkan oleh Majlis Ta'lif wa al-Tarjamah Pesantren al-Mahalli dengan judul *Wahai ibu Selamatkan Anakmu*. Cet. V; Solo: Pustaka Mantiq, 1990.
- Hawari, Dadang. *Alquran Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*. Cet. VI; Yogyakarta: Dunia Bakti Prima Yasa, 1997
- Hawwā', Sa'īd. *Al-Tarbiyyat al-Rūbiyyah*. Diterjemahkan oleh Khairul Rafie dengan judul *Jalan Ruhani*. Cet. V; Bandung: Mizan, 1997
- Hilgard, Ernest R. *Theories of Learning*. New York: Appleton Century Craffts Inc., 1948
- Hills, P.J. *A Dictionary of Education*. Cet. I; London: t.p., 1982
- Hindun, Yahyā. *Al-Manābij, Ususubā, Fakhtitubā, wa Taqwī nubā*. Cet. II; Cairo: Dār al-Nahdat al-'Arabiyyah, 1978.
- Homby, A.S. *Oxford Advaanced Learner's Dictionary of Current English*. Ed. IV; Oxford: Oxfird University Press, 1989.
- Ibn al-Taimiyyah. *Al-'Aqīdat al-Wāsiyyah*. Cet. III; Saudi Arabia, Jāmi'at Imām Muhammad ibn Sa'ūd, 1405 H.
- *Al-Farq bayn al-haqq wa al-Bātil*. Diterjemahkan oleh As'ad Yasin dengan judul *Pembeda Antara Yang Haq dan Batil*. Cet. I; Solo: Pustaka Mantiq, 1995
- Ibn Fārīs. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughab*. Juz IV. Misr: Mustafā al-Bābiy al-Halabiy, 1921.

- Ibn Kašīr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Juz II. Kairo: al-Maktabat al-Qayyimah, 1993
- Ibn Khaldūn. *Muqaddimat al-Allāmat Ibn Khaldūn*. Cet. IV; Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1978.
- Idi, Abdullah. *Pengembangan Kurikulum, Teori dan Praktek*. Cet. I; Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999.
- Imran, Ali. *Belajar dan Pembelajaran*. Cet. I; Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1996.
- Iqbal, M. *The Report of the University Education Comission*. Jilid I. Delhi: Government of India Press, 1949.
- Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Dikutip oleh Nurchalis Majid dengan judul *Konstektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Cet. II; Jakarta: Paramadina, 1995.
- Izutsu, Toshihiko. *Ethica Religius Concepts in the Qoran*. Montreal: Mc Gill University Press, 1966.
- Jābir, Abū Bakr. *Al-'Ilm wa al-'Amal*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Jamal, Ibrāhīm M. *Amrā d al-Nafs; al-Gībat, al-Namīmat, al-Syahwat min Manẓar al-Islām*. Diterjemahkan oleh Amir Hamzah Fachruddin dengan judul *Penyakit-Penyakit Hati*. Cet. II; Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.
- Al-Jumbulatiy, Alī. *Dirāsāt Muqāranat fī al-Tarbiyyat al-Islāmiyyat*. Diterjemahkan oleh M. Arifin dengan judul *Perbandingan Pendidikan Islam*. Cet. I; Jakarta Rineka Cipta, 1994
- Kamal, Zainul. "Kekuatan dan Kelemahan Paham Asy'ari Sebagai Doktrin Akidah." Dalam Budhy Munawar Rachman, ed. *Konstektualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Cet. II; Jakarta: Paramadina, 1995

- Al-Khatīb, ‘Abd al-Karīm. *Qadiyyat Ulūhiyyat bayn al-Dīn wa al-Falsafah*. Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabiyyah, 1962.
- Kneller, George F. *Movements of Thought in Modern Education*. USA: 1984.
- Langgulung, Hasan. *Asas-asas Pendidikan Islam*. Cet. II; Jakarta, Pustaka al-Husna, 1992.
- . *Manusia dan Pendidikan*. Cet. III; Jakarta: al-Husna, 1995.
- . *Pendidikan Islam Menghadapi Abad ke-21*. Cet. I; Jakarta: Pustaka al-Husna, 1988
- Mahmūd, ‘Abd al-Hālim. *Qadiyyat al-Tasawwuf*. Diterjemahkan oleh Abu Bakar Basyamalah dengan judul *Hal Ihwal Tasawuf*. Indonesia: Darul Ihya, t.th
- Mālik, Imām. *Al-Muwatta’*. Juz. Cet. III; Bayrūt: Dār al-Jīl, 1993
- Mappanganro. “Pemikiran Rasyid Ridha tentang Pendidikan Formal sebagai Terkandung dalam al-Manar dan Karya-Karyanya.” Disertasi. Jakarta: Fakultas Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1989.
- Marimba, Ahmad D. *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*. Bandung: PT. Al-Ma’arif, 1987
- Al-Maududi, Abul A’la. *Ethical View Point of Islam*. Diterjemahkan Zainuddin dengan judul *Moralitas Islam*. Cet. II; Jakarta: Media Da’wah, 1999.
- Mc Keachie, Wilbert J. *Teaching Tips*. Ed. IX; Toronto: D.C. Heath and Company, 1994.
- Muhadjir, Noeng. *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial; Suatu Teori Pendidikan*. Ed. IV; Yogyakarta: Rakesarain, 1994

- Mulkhan, Abdul Munir. *Paradigma Intelektual Muslim*. Cet. I; Yogyakarta: Sipress, 1993.
- Mursā, Munīr. *Fī Ijtimā' iyā al-Tarbiyyah*. Cet. II; t.tp.: Maktabat al-Anjelo al-Misriyyah, 1978.
- Muthari, Murtadha. "Perbuatan Baik Non Muslim." *Jurnal Al-Hikmah*. No.2, Juli-oktober 1992.
- Naisbitt, John. *Global Paradoks*. Diterjemahkan oleh Budijanto dengan judul *Global Paradok*. Cet. I; Jakarta: Binarupa Aksara, 1994.
- Nakosteen, Mehdi. *History of Islamic Origins of Western Education AD 800-1350: With a Introduction to Medieval Muslim Education*. Diterjemahkan oleh Joko S. Kahar dan Suprianto Abdullah dengan judul *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam*. Cet. I; Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Nasution, Muhammad Yasir. *Manusia Menurut al-Gazali*. Cet. III; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Nasution, S. *Berbagai Pendekatan dalam Proses Belajar Mengajar*. Cet. VII; Jakarta: Bumi Aksara, 1997.
- . *Pengembangan Kurikulum*. Cet. V; Bandung. Citra Aditya Bakti, 1993.
- Nata, Abuddin. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jilid I. Cet. I; Jakarta: Tugas Wacana Ilmu, 1997.
- Natsir, Muhammad. *Kapita Selekta Gravanhage*. Bandung : t.p., 1954.
- Al-Naysābūrīy, Imām al-Qusyayriy. *Al-Risālat al-Qusyayriyyah fī 'Ilm al-Tasawuf*. Diterjemahkan oleh Muhammad Lukman Hakim dengan judul *Risalatul Qusyayriyyah Induk Ilmu Tasawuf*. Cet. II; Surabaya: Risalah Gusti, 1997
- Nugroho, E. et al. *Ensiklopedia Nasional Indonesia*. Jilid V. Cet. I; Jakarta: Cipta Abadi Pustaka, 1990.

- Purwanto, M. Ngalim. *Ilmu Pendidikan Teoritis dan Praktis*. Cet. VII; Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- Al-Qardāwī, Yūsuf. *Al-'Aql wa al-'Ilm fī al-Qur'ān*. diterjemahkan oleh Abdul Hayyil al-Kattan dengan judul *Alquran Berbicara Tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan*. Cet. I; Gema Insani Press, 1996
- . *Al-Imām al-Gazālī Bayna Mādhibih wa Nāqidih*. Cet. IV; Bayrūt: Mu' assasat al-Risālat, 1994.
- Al-Qattān, Mannā'. *Mabāhis fī 'Ulum al-Qur'ān*. Bayrūt: al-Syirqat al-Muttahidah, t.th.
- Al-Qazwīniy, Al-Hāfiz Abū 'Abdillāh Muhammad ibn Yazīd. *Sunan Ibn Mājah*. Juz I. Bayrūt: Dār al-Fikr, 1995.
- Qutub, Muhammad. *Jāhilyyat al-Qarn al-'Isyrīn*. diterjemahkan oleh Afif Muhammad dengan judul *jahiliyah Masa Kini*. Cet. I; Bandung: Pustaka, 1985.
- . *Manhaj al-Tarbiyyat al-Islāmiyyah*. Diterjemahkan oleh Salman Harun dengan judul *Sistem Pendidikan Islam*. Cet. I; Bandung: al-Ma'arif, 1988
- Rasyid, daud. *Islam dalam Berbagai Dimensi*. Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Ruslan, *Imam Al-Gazali Mutiara Ihya Ulumuddin*. Jakarta: CV. Mulya, 1964.
- Rusn, Abidin Ibnu. *Pemikiran al-Gazali Tentang Pendidikan*. Cet. I; Pustaka Pelajar, 1998.
- Salim, Peter dan Yenni Salim. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Modern English Press, 1991.
- Sarhān, Munīr Mursī. *Fī Ijtimā al-Tarbiyyah*. Cet. II; Misra: al-Maktabat al-Anjalawiy, 1978.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Cet. VII; Bandung: Mizan, 1994

- . *Wawasan al-Qur'an*. Cet. III; Bandung: Mizan, 1996.
- Slameto. *Proses Belajar Mengajar dalam Sistem kredit Semester*. Cet. I; Jakarta: Bumi Aksara, 1991.
- Smith, Samuel. *Ideas of the Great Educators*. Diterjemahkan oleh Bumi aksara dengan judul *Gagasan-gagasan Dasar Tokoh-tokoh dalam Bidang Pendidikan*. Cet. I; Jakarta: Bumi Aksara, 1986.
- Smith, W.O. Lester. *Education: An Introductory Survey*. t.tp.: Pelican, 1958.
- Subandijah. *Pengembangan dan Inovasi Kurikulum*. Cet. II; Jakarta: Rajawali Pers, 1996.
- Sukmadinata, Nana Syaodih. *Prinsip dan Landasan Pengembangan Kurikulum*. Jakarta: Proyek Pengembangan UPTK Dirjen Dikti Depdikbud, 1988.
- Sulaymān, Fathiyah Hasan. *Al-Mazhab al-Tarbawiy 'Ind al-Gazālīy*. Cet. II; Kairo: Maktabah al-Nahdah, 1964.
- Surūr, Tāha 'Abd al-Bāqī. *Al-Gazālīy*. Diterjemahkan oleh Tim LPMI dengan judul *Alam Pemikiran Al-Gazali*. Cet. II; Solo: Pustaka Mantiq, 1992.
- Surakhmad, Winarno. *Pengantar Interaksi Belajar Mengajar*. Ed. V; Bandung: Tarsito, 1994
- Suryosubroto, B. *Proses Belajar Mengajar di Sekolah*. Cet. I; Jakarta: Rineka Cipta, 1997
- Sutopo, Herbertus. *Pengantar Penelitian Kualitatif (Dasar-Dasar dan Praktis)*. Surakarta: Pusat Penelitian UNS, 1988.
- Al-Suyūtiy, Jalāl al-Dīn. *Al-Jāmi' al-Sagīr*. Juz I. Cet. I; Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.

- . Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl. Diterjemahkan oleh Qamaruddin Saleh dengan judul *Asbabun Nuzul*. Cet. VII; Bandung: Diponegoro, 1986.
- Syahatah, ‘Abdullāh Mahamūd. *Manhaj al-Imām Muhammad ‘Abdub fī Tafsīr al-Qur’ān*. Kairo: Dār wa matābi’, 1963.
- Al- Syaibāny, Omar Muhammad al-Toumiy. *Falsafat al-Tarbiyyat al-Islāmiyyat*. Diterjemahkan oleh Hasan Langgulung dengan judul *Falsafah Pendidikan Islam*. Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Syams al-Dīn, Ahmad. *Al-Gazāliy Hayātuh, asarub, falsafatuh*. Cet. I; Bayrūt: dār al-Jīl, 1990
- Syu’bān, Zakī al-Dīn. *Usūl al-Fiqh al-Islāmiy*. Misr: Dār al-Ta’līf, 1965.
- Tafsir, Ahmad. *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*. Cet. II; Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- Thaha, Ahamdie. “Pengantar.” Dalam *Al-Tibr al-Masbūq fī Nasīhat al-Mulk*. Diterjemahkan oleh Ahamdie Thah dengan judul *Nasehat Bagi Penguasa*. Cet. I; Bandung: Mizan, 1994
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Ed. II. Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 1995.
- Usmān, Fatihy, *Al-Fikr al-Islāmiy wa al-Tatawwur*. Cet. II; Quwayt: al-Dār al-Quwaytiyyah, 1969.
- Utaymin, Muhammad Sāleh. *‘Aqīdat Ahl al-Sunnat wa al-Jama’at*. Diterjemahkan oleh Moeslim ‘Abd al-Ma’ani dengan judul *Apakah Yang Dimaksud Akidah Ahlusunnah Waljamaah*. Cet. II; Bandung: Al-Ma’arif, 1986

- Vredenberg, J. *Metode dan teknik Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia, 1978.
- Watt, W. Montgomery. *Islamic Philosophy and Theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1962.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Cet. III; Beirut: Librarie Du Liban, 1980.
- Wijdan, Aden. *Pendidikan Islam dalam Peradaban Industrial*. Cet. I; Yogyakarta: Aditya Media, 1997
- Yafie, Ali. *Menggagas Fikih Sosial*. Cet. I; Bandung: Mizan, 1994.
- Yunus, Mahmud. *Perbandingan Pendidikan Modern di Negara Islam dan Intisari Pendidikan Barat*. Cet. I; Jakarta: al-Hidayah, 1968.
- Al-Zuhailiy, Wahbat. *Al-Fiqh al-Islāmiyy wa Adillatuh*. Juz I. Cet. III; Damaskus: Dār al-Fikr, 1989.
- . *Al-Tafsīr al-Munīr*. Cet. I; Bayrūt: al-Bāb al-Halabiy wa Awlādūh, 1991.



ISBN : 978-623-226-071-9