

BAB 4

MATERI PENDIDIKAN KARAKTER DALAM PEMIKIRAN TASAWUF AL-GHAZALI

Nilai-nilai tasawuf al-Ghazali sebenarnya merupakan konsep yang sangat relevan untuk mengisi materi pendidikan karakter. Kesempurnaan dan kesucian jiwa yang diformulasikan dalam pengaturan sikap mental dan pendisiplinan tingkah laku yang ketat adalah tiga hal yang menjadi pembahasan utama dalam tasawuf akhlaki al-Ghazali. Hal ini sejalan dengan tujuan pendidikan karakter yang tidak hanya menanamkan pengetahuan moral kepada peserta didik, tetapi juga sikap dan tindakan moral. Dengan demikian, sangat tepat jika nilai-nilai tasawuf akhlaki menjadi salah satu alternatif sumber yang mengisi materi pendidikan karakter.

Materi Pendidikan Karakter dalam Pemikiran Tasawuf al-Ghazali (Ranah Kognitif)

Dalam konsep penyusunan materi secara umum, materi yang sesuai dengan domain kognitif ditentukan berdasarkan perilaku yang menekankan aspek intelektual, seperti pengetahuan, pengertian, dan keterampilan berpikir (Poerwati dan Amri 2013, hlm. 262). Maka dalam pendidikan karakter, aspek kognitif, atau dalam istilah Lickona disebut dengan pengetahuan moral (*moral knowing*), diterjemahkan dalam beberapa kualitas pikiran yang membentuk pengetahuan moral itu sendiri dan memberikan kontribusi yang sama terhadap sisi kognitif karakter, yaitu kesadaran moral, pengetahuan terhadap nilai-nilai moral, pengambilan perspektif, penalaran moral, pembuatan keputusan dan memahami diri sendiri (Lickona 2013, hlm. 79).

Sebagaimana pendidikan karakter, tasawuf akhlaki al-Ghazali juga berusaha membentuk konsep ilmu muamalah dalam diri peserta didik, sebelum mengamalkannya dalam sikap dan perilaku. Berkaitan dengan hal ini, al-Ghazali mengungkapkan, ilmu

muamalah, seperti ilmu tentang halal haram, sifat diri yang terpuji dan tercela adalah ilmu yang fungsinya untuk diamalkan. Tanpa diamalkan, maka ilmu tersebut tidak ada gunanya sama sekali (al-Ghazali tt, hlm. 56). Maka dapat disimpulkan, nilai-nilai tasawuf akhlaki yang terangkum dalam ilmu muamalah, juga memiliki tiga ranah, yaitu kognitif dalam hal teori tentang ilmu muamalah itu sendiri, serta afektif dan psikomotorik yang terdapat dalam pengamalan ilmu muamalah dalam sikap dan perilaku.

Berikut adalah materi kognitif pendidikan karakter berbasis nilai-nilai tasawuf al-Ghazali yang diadopsi dari teori pendidikan karakter Lickona:

Kesadaran Moral

Kesadaran moral merupakan kondisi di mana seseorang mampu melihat bahwa situasi yang sedang ia hadapi melibatkan masalah moral dan membutuhkan pertimbangan lebih jauh (Lickona 2013, hlm. 75). Menurut Lickona, ada dua aspek dalam tahap kesadaran moral, pertama, menggunakan akal untuk melihat kapan sebuah situasi membutuhkan penilaian moral, dan yang kedua adalah mendapatkan informasi yang benar untuk membuat suatu keputusan moral (Lickona 2013, hlm. 76). Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa tahap kesadaran moral membutuhkan kemampuan kognitif atau akal untuk melihat dan mempertimbangkan masalah moral yang sedang dihadapi seseorang.

Akal berdasar prinsip filosofis al-Ghazali adalah *fitrah instinktif* dan cahaya orisinal yang menjadi sarana manusia dalam memahami realitas. Sebagai sarana memperoleh pengetahuan, akal memperoleh pengetahuan yang dicirikan oleh kesadaran akan sebab dan akibat (Syukur dan Masyharuddin 2012, hlm. 82). Akal juga merupakan tempat dihasilkannya ilmu. Posisi ilmu di hadapan akal ibarat buah di hadapan pohonnya, atau cahaya di hadapan matahari, atau penglihatan di hadapan mata (al-

Ghazali tt, Juz 1, hlm. 82). Mengenai keistimewaan dan fungsi akal ini Rasulullah SAW pernah bersabda:

وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا كَسَبَ رَجُلٌ مِثْلَ فَضْلِ عَقْلِ يَهْدِي صَاحِبَهُ إِلَى هُدًى وَ يَرُدُّهُ عَنْ رَدًى وَ مَا تَمَّ إِيمَانُ عَبْدٍ وَ لَا إِسْتِقَامُ دِينِهِ حَتَّى يَكْمُلَ عَقْلُهُ.

Artinya: Dari Umar RA berkata, Rasulullah SAW bersabda: “Tidaklah usaha seseorang sama dengan (usaha) yang berdasar keutamaan akal, yang menerangi pemiliknya menuju petunjuk, dan membuang hal-hal yang rusak. Iman seseorang tidak sempurna, pun tidak lurus agamanya, sampai sempurna akalnya¹.

Untuk itu, al-Ghazali juga sebagaimana Lickona, menekankan pentingnya ilmu atau pengetahuan yang dihasilkan oleh akal, sebagai jalan menuju petunjuk, dalam hal ini kesadaran dalam membuat keputusan moral. Namun, pengetahuan moral yang baik bagi al-Ghazali dihasilkan oleh kerjasama dua jenis akal akal *maṭbû'* dan akal *masmû'*, walaupun akal yang disebut terakhir ini yang pada akhirnya menjadi kunci sempurnanya keputusan moral. Adapun dua jenis akal tersebut menurut al-Ghazali terbagi menjadi beberapa terma, yaitu:

- a. Daya yang membedakan manusia dari hewan, yakni kemampuan untuk berpikir (menalar) atau dengan kata lain daya yang disiapkan untuk menampung ilmu-ilmu teoritis (*'ulûm nazariyah*).
- b. Pengetahuan yang muncul begitu saja (arbiter/ *ḍarûrî*), seperti seorang anak dapat membedakan mana yang mungkin dan mana yang mustahil. Atau seperti pengetahuan bahwa dua lebih banyak dari satu, dan bahwa orang yang sama mustahil berada di dua tempat berbeda sekaligus.

¹ Hadits Ibnul Muhbar dan diriwayatkan oleh Al-Harts bin Abi Asamah

- c. Pengetahuan yang lahir dari observasi (*tajarrub*), atau melalui metode *trial and error*. Seperti pengetahuan bahwa air mendidih itu suhunya sangat panas.
- d. Pengetahuan mengenai akibat akhir segala sesuatu, serta bagaimana cara untuk mengendalikan syahwat agar mendapatkan kenikmatan yang kekal, atau pengetahuan moral (al-Ghazali tanpa tahun, Juz 1 hlm. 84-85).

Keempat pengertian akal ini saling berkaitan satu dengan yang lain, yang kesemuanya merupakan potensi dasar kemanusiaan. Apabila yang pertama merupakan dasar (asas), maka yang kedua merupakan cabangnya yang terdekat. Sementara itu, kategori akal yang ketiga adalah cabang dari kategori pertama dan kedua. Sedangkan kategori empat merupakan buah yang paling ujung dari keberadaan akal tersebut. Dua kategori pertama adalah watak (*thob'î/ maṭbû'*) sedangkan dua kategori terakhir hanya mungkin diperoleh melalui usaha (*iktisâb/ masmû'*) (al-Ghazali tt, Juz 1 hlm. 85).

Memperkuat pendapatnya ihwal kategorisasi akal di atas, al-Ghazali mengutip syair yang dinukil dari Ali bin Abi Thalib:

رَأَيْتُ الْعَقْلَ عَقْلَيْنِ فَمَطْبُوعٍ وَ مَسْمُوعٍ وَ لَا يَنْفَعُ مَسْمُوعٌ
إِذَا لَمْ يَكُ مَطْبُوعٌ كَمَا لَا يَنْفَعُ الشَّمْسُ وَضَوْءُ الْعَيْنِ مَمْنُوعٌ

Maknanya: *Aku berpendapat bahwa akal ada dua: watak dan usaha. Tidaklah bermanfaat akal usaha tanpa sebelumnya ada akal watak. Seperti tidak bermanfaat matahari ketika cahaya mata terhalang* (al-Ghazali tt, Juz 1 hlm. 85).

Al-Ghazali juga mengutip hadits berikut ini:

إِذَا تَقَرَّبَ النَّاسُ بِأَبْوَابِ الْبِرِّ وَ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ فَتَقَرَّبَ أَنْتَ بِعَقْلِكَ

Maknanya: *Ketika manusia mendekati diri kepada Allah dengan pintu-pintu kebaikan dan amal-amal ṣāliḥ, maka dekatkanlah dirimu dengan akalmu*² (al-Ghazali tt, Juz 1 hlm. 85).

² Diriwayatkan oleh Imam Abu Nu'aim dari hadits 'Ali ra. dengan *isnad* yang lemah (*dha'if*).

Di antara keempat kategorisasi akal di atas, akal yang terakhir hanya mungkin terwujud dengan pengekangan syahwat. Akal yang keempat ini menjadi berbeda pada setiap orang berkat perbedaan kondisi batinnya, dalam hal ini perbedaan tersebut utamanya berkaitan dengan keterpautannya dalam hal syahwat (al-Ghazali tt, Juz 1 hlm. 87).

Sejalan dengan al-Ghazali, Ibnu Arabi membagi pengetahuan menjadi dua tipe. *Pertama, al-Ma'rifat* yang digambarkan sebagai pengetahuan dengan pengenalan langsung. *Kedua, al-'ilm* yang digambarkan sebagai pengetahuan intelek atau pemahaman lepas. Pengetahuan pertama secara eksklusif termasuk ke dalam jiwa dan kalbu, sedangkan tipe kedua termasuk dalam intelek (Amin 2012, hlm. 155). Dari sini terlihat, baik al-Ghazali maupun Ibnu Arabi, memiliki pendapat yang sama tentang pengetahuan yaitu yang didapatkan secara langsung dari Allah dan yang diperoleh dengan usaha.

Berkaitan dengan pengetahuan yang sifatnya *dharuri* dan *tajarrub* ini, Javad Nurbakh, dalam terminologi psikologi sufi, ada dua istilah yang harus dipahami, yakni *akal kullî* (akal universal) dan *akal juz'î* (akal partikular). Akal partikular diperoleh dari pengalaman sehari-hari, dari kehidupan material. Ia juga berfungsi untuk mengontrol dan mengendalikan *nafsu al-ammârah*, namun tidak dapat digunakan untuk mencapai kebenaran, karena kebenaran selalu berkaitan dengan universalitas yang hanya bisa diperoleh secara intuitif melalui akal universal. Sedangkan akal universal atau kesadaran hati hanya akan mampu dipergunakan oleh seorang sufi yang hatinya telah bersih (Syukur dan Masyharuddin 2012, hlm. 89).

Maka dapat disimpulkan bahwasanya fungsi akal sangat berkaitan erat dengan keadaan hati untuk mencapai suatu kebenaran universal. Dalam hal ini, al-Ghazali membuat perumpamaan, bahwasanya hati berlaku seperti mata, sedangkan naluri akal berlaku seperti kekuatan penglihatan di mata. Kekuatan penglihatan itu halus, yang

tidak ada pada orang buta, serta didapatkan pada orang yang dapat melihat, walaupun ia memejamkan kedua matanya atau pada suatu malam yang tengah berada dalam kondisi gelap gulita (al-Ghazali 2012, hlm. 52).

Inilah yang disebut Ibnu Arabi sebagai pengetahuan intuitif. Adapun pengetahuan intuitif ini memiliki sifat sebagai berikut: bersifat bawaan karena merupakan limpahan Tuhan, berada di luar sebab-sebab rasional dan tidak terjangkau oleh akal, menyatakan diri pada manusia tertentu karena bergantung pada anugerah Tuhan, bersifat pasti sebab merupakan pemahaman langsung terhadap realitas tertentu, pengetahuan yang sempurna tentang kodrat realitas yang diperoleh seorang sufi (Amin 2012, hlm. 155-156).

Pengetahuan intuisi secara epistemologi berasal dari intuisi. Pengetahuan itu diperoleh melalui pengamatan langsung, tidak mengenai objek lahir tetapi mengenai hakikat. Para sufi menyebutnya sebagai kebenaran yang mendalam (*dzauq*) yang bertalian dengan persepsi batin. Dengan demikian, pengetahuan intuitif sejenis dengan pengetahuan yang dikaruniakan Tuhan kepada seseorang dan dipatrikan kepada kalbunya sehingga tersingkap sebagian. Perolehan pengetahuan ini bukan dengan jalan penyimpulan logis sebagaimana pengetahuan rasional, melainkan dengan jalan kesalehan sehingga seseorang memiliki kebeningan kalbu dan wawasan spiritual yang prima (Amin 2012, hlm. 155).

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa kesadaran moral dalam perspektif tasawuf al-Ghazali sangat berhubungan dengan kondisi hati seseorang. Hati yang bersih dapat memaksimalkan potensi akal universal dalam mempertimbangkan masalah-masalah moral yang dihadapi. Hal ini berbeda dengan pendapat Lickona, bahwasanya kesadaran moral terdiri dari dua aspek, yaitu penggunaan akal dan informasi yang benar untuk menilai kapan suatu situasi membutuhkan penilaian moral. Perbedaan ini dapat dipahami karena al-Ghazali melihat akal sebagai kekuatan pada hati, sedangkan

Lickona memandang akal hanya sebagai kekuatan kognitif. Oleh karena itu, al-Ghazali sangat menekankan aspek batin (kebersihan hati) dalam memaksimalkan potensi akal, sedangkan Lickona memberi perhatian pada pemaksimalan potensi akal dan penerimaan informasi yang benar.

Mengetahui Nilai-Nilai Moral

Dalam rangka membentuk pribadi yang baik, Lickona merumuskan beberapa nilai moral seperti menghormati kehidupan dan kemerdekaan, bertanggung jawab terhadap orang lain, kejujuran, keadilan, toleransi, sopan santun, disiplin diri, integritas, belas kasih, kedermawanan, dan keberanian. Bagi Lickona, mengetahui nilai moral berarti memahami bagaimana menerapkannya dalam berbagai situasi (Lickona 2013, hlm. 77).

Sedangkan pendidikan karakter di Indonesia didasarkan pada sembilan pilar karakter dasar yang terdiri dari: 1) cinta kepada Allah dan semesta beserta isinya, 2) tanggung jawab, disiplin dan mandiri, 3) jujur, 4) hormat dan santun, 5) kasih sayang, peduli dan kerja sama, 6) percaya diri, kreatif, kerja keras dan pantang menyerah, 7) keadilan dan kepemimpinan, 8) baik dan rendah hati, 9) toleransi, cinta damai dan persatuan (Zubaedi 2011, hlm. 72).

Dari sini terlihat bahwa nilai-nilai moral Lickona terbatas pada diri sendiri dan orang lain, adapun kesembilan karakter di Indonesia, bersifat lebih luas, karena meliputi hubungan seseorang dengan Tuhan, diri sendiri, orang lain serta bangsa. Sedangkan nilai-nilai moral -yang dalam istilah al-Ghazali disebut dengan akhlak- yang terdapat dalam kitab *Ihya' 'Ulûmiddîn*, merupakan nilai-nilai yang sangat kompleks, tidak hanya meliputi hubungan vertikal dan horizontal, tetapi juga aspek yang bersifat lahir dan batin, serta pembagian nilai-nilai akhlak tersebut ke dalam nilai-nilai inti dan cabang, semuanya untuk mencapai satu tujuan, yaitu mendekatkan diri kepada Allah.

Bagi al-Ghazali, akhlak sendiri menjadi suatu ibarat tentang kondisi dalam jiwa yang menetap di dalamnya. Dari keadaan dalam jiwa itu kemudian muncul perbuatan-perbuatan dengan mudah, tanpa memerlukan pemikiran maupun penelitian (al-Ghazali 2012, hlm. 188). Apabila kondisi kejiwaan seseorang mendorong lahirnya perbuatan-perbuatan terpuji, baik ditilik dari sisi akal maupun *syari'ah*, maka kondisi jiwa yang seperti itu disebut akhlak yang terpuji (*khuluq hasan*). Sebaliknya, apabila yang muncul adalah tindakan-tindakan tercela, maka kondisi jiwa tersebut dinamai dengan akhlak yang tercela (*khuluq sayyi'*) (al-Ghazali tt, Juz 3 hlm. 52). Adapun mengenai keutamaan akhlak terpuji dan kehinaan akhlak tercela ini al-Ghazali mengutip hadits berikut:

وَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَوَّلُ مَا يُوَضَعُ فِي الْمِيزَانِ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالسَّخَاءُ وَ لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْإِيمَانَ قَالَ اللَّهُمَّ قَوِّنِي فَقَوَّاهُ بِحُسْنِ الْخُلُقِ وَالسَّخَاءِ وَ لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْكُفْرَ قَالَ اللَّهُمَّ قَوِّنِي فَقَوَّاهُ بِاَلْبُخْلِ وَ سُوءِ الْخُلُقِ.

Artinya: Abu Darda' berkata, aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: Amal yang pertama diletakkan di atas Mizan adalah akhlak yang baik dan sifat dermawan. Ketika Allah menciptakan iman, ia berkata: "Ya Allah kuatkanlah aku", maka Allah menguatkannya dengan kebaikan akhlak dan sifat dermawan. Dan ketika Allah menciptakan kekafiran, ia berkata: "Ya Allah kuatkanlah aku", maka Allah menguatkannya dengan sifat bakhil dan keburukan akhlak³ (al-Ghazali tt, Juz 3 hlm. 48-49).

Akhlak bukanlah sebutan untuk menandai perbuatan atau perilaku. Orang bisa saja memiliki akhlak dermawan, akan tetapi suatu saat tidak berderma akibat barangkali ia sedang tidak memiliki uang atau karena terdapat hal-hal lain yang mencegahnya. Sebaliknya, orang bisa saja berakhlak kikir, meski suatu saat ia berkenan mendermakan

³ Bagi Abu daud dan Tirmizi, hadits ini gharib.

hartanya, entah karena *riyâ'* (ingin dipuji) atau karena dorongan-dorongan lainnya (al-Ghazali tt, Juz 3 hlm. 52).

Jadi, hakikat akhlak yang pertama adalah gambaran atau ungkapan kondisi jiwa dan bentuknya yang batin. Sebagaimana bagus bentuk lahir secara mutlak yang kemudian menjadi tidak sempurna dengan bagusnya keberadaan dua mata saja, tanpa hidung, mulut, dan pipi. Bahkan menjadi suatu keniscayaan bagi bagusnya semua bentuk kejadian yang menjadi sempurna dari bagusnya susunan lahiriah yang ada. Maka, demikian pula dalam urusan bathiniah, di mana padanya terdapat empat rukun yang tidak boleh tidak, harus ada dalam kondisi baik secara keseluruhan. Adapun keempat rukun dalam urusan bathiniah ini adalah kekuatan ilmu, kekuatan ketegasan, kekuatan pengendalian atas nafsu syahwat dan kekuatan bertindak adil (keseimbangan) di antara ketiga kekuatan yang ada (al-Ghazali 2012, hlm. 189).

Dari keempat rukun bathiniah tersebut, al-Ghazali menyimpulkan pokok-pokok akhlak dan dasar-dasarnya terdiri dari empat prinsip, yaitu hikmah, keberanian, menjaga kehormatan diri dan bersikap adil. Hikmah di sini adalah suatu keadaan jiwa yang dapat dipergunakan untuk mengatur sikap marah dan nafsu syahwat, serta mendorongnya menurut kehendak hikmah. Adapun keberanian adalah kekuatan pengendalian atas sikap marah yang sanggup ditundukkan oleh pemfungsian akal pada waktu maju dan mundurnya. Sedangkan menjaga kehormatan diri adalah mendidik kekuatan syahwat berdasar pada didikan akal dan aturan syarî'ah (al-Ghazali 2012, hlm. 191).

Hikmah merupakan hasil kekuatan akal yang baik dan sempurna yang akan menimbulkan sikap proporsional, ketelitian, kejernihan dalam pemikiran, ketajaman pandangan, ketepatan perkiraan, kecermatan dalam mengamati berbagai pekerjaan yang rumit dan ketepatan pendiagnosaan terhadap penyakit-penyakit jiwa yang tersembunyi. Akan tetapi bila penggunaan kekuatan akal ini berlebihan menimbulkan kelicikan, kecurangan, penipuan, dan keculasan. Sebaliknya kekurangan dalam menggunakan akal

akan menimbulkan kebodohan, kedunguan, kecerobohan dan kegilaan (Iqbal 2013, hlm. 204). Penjelasan tentang hikmah disampaikan Allah SWT dalam surat al-Baqarah ayat 269 berikut ini:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو
الْأَلْبَابِ.

Artinya: *Dia memberikan hikmah kepada siapa yang Dia kehendaki. Barangsiapa yang diberi hikmah, sesungguhnya ia telah diberi kebaikan yang banyak. Dan tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali orang-orang yang mempunyai akal tersebut* (Forum Pelayan al-Qur'an 2013, hlm. 45).

Dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan, Ibnu Mardawih meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud secara *marfu'*, “pangkal hikmah ialah rasa takut kepada Allah”. Mujahid berkata, “Hikmah ialah ketetapan dalam bertutur kata”. Laits bin Salim berkata, “Hikmah ialah pengetahuan, fiqih dari al-Qur'an.” Abu al-Aliyah berkata, “Hikmah ialah rasa takut kepada Allah”. Ada pula yang mengatakan hikmah itu, pemahaman, sunnah akal dan menurut Malik ialah pemahaman terhadap agama, perkara yang dimasukkan Allah ke dalam kalbu yang berasal dari rahmat dan karunia-Nya (Katsir 2012, hlm 337).

Sifat keberanian akan menimbulkan kehormatan, tidak mengenal rasa takut, kejantanan, pengendalian diri, kesabaran, ketabahan, keteguhan hati, keramah-tamahan, dan kasih sayang. Apabila sifat *syajā'ah* ini berlebihan maka akan menimbulkan keangkuhan, suka menonjolkan diri, congkak dan mudah tersinggung. Namun bila sifat keberanian ini kurang maka akan menimbulkan kehinaan, minder, bernyali kecil, kenistaan, pengecut dan takut mengambil keputusan mengenai apa yang benar dan wajib (Iqbal 2013, hlm. 204).

Menjaga kehormatan diri akan menimbulkan kedermawanan, rasa malu, sikap sabar, pemaaf, menerima anugerah Allah SWT dengan sikap syukur, *warā'*, tolong

menolong dan tidak bersikap tamak terhadap orang lain. Kecenderungan kepada sikap menjaga kehormatan diri secara berlebihan atau kekurangan, maka dapat menghasilkan perilaku rakus, sedikit rasa malu, keji, boros, kikir, *riyâ'*, mencela diri, hilang kesadaran, terlalu banyak bergurau, perayu, hasad, mengadu domba, merendahkan diri di hadapan orang-orang kaya, meremehkan orang-orang fakir dan lain sebagainya (al-Ghazali 2012, hlm. 192).

Adapun sifat keadilan atau keseimbangan apabila telah hilang dari dalam diri seseorang, maka tidak ada lagi sifat yang berlebihan atau kekurangan, yang ada hanyalah sifat aniaya atau kedzaliman. Dalam kenyataannya tidak ada manusia yang bisa mencapai keseimbangan sempurna antara keempat sifat utama ini kecuali Rasulullah Saw. Sedangkan manusia selain Rasulullah Saw, berbeda-beda tingkatannya menurut jauh dan dekatnya dengan akhlak Rasulullah Saw. Maka semakin dekat akhlak seseorang dengan akhlak Rasulullah SAW maka semakin dekat dengan Allah Swt (Iqbal 2013, hlm. 204).

Keadilan atau keseimbangan keempat sifat utama tersebut, disebut juga dengan teori pertengahan yang telah dibahas oleh beberapa filsuf sebelum al-Ghazali, seperti Aristoteles dan Ibnu Miskawaih (Nata 2012, hlm. 49). Bagi Aristoteles, tiap-tiap keutamaan adalah tengah-tengah di antara kedua keburukan, seperti dermawan adalah tengah-tengah antara boros dan kikir, keberanian adalah tengah-tengah antara membabi buta dan takut (Ahmad Amin 1975, hlm. 145). Dengan demikian, semakin tengah sifat yang dimiliki seseorang, maka akan semakin baik pula akhlaknya.

Maka, setiap orang yang berusaha untuk menggabungkan kesempurnaan dari keempat prinsip akhlak yang telah dijelaskan sebelumnya, maka ia berhak menduduki derajat malaikat yang mulia di antara para makhluk lainnya. Semua makhluk akan merujuk kepadanya, dan mengikuti jejaknya dalam semua perbuatan. Siapa saja yang nyaris tidak memiliki dari keempat akhlak tersebut, dan memiliki sifat yang menjadi

kebalikannya, maka ia berhak untuk keluar dari semua negeri, serta tidak pantas lagi menyangang status sebagai hamba. Karena ia telah dekat dengan setan yang menjauhkan manusia dari sisi Allah SWT (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 54). Al-Qur'an memberi isyarat kepada akhlak yang baik berkaitan dengan sifat-sifat seorang mukmin, Allah SWT berfirman:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ.

“Sesungguhnya orang-orang mukmin yang sebenarnya adalah mereka yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu, dan mereka berjihad dengan harta dan jiwanya di jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar (Forum Pelayan al-Qur'an 2013, hlm. 517).

Maka beriman kepada Allah SWT dan Rasul-Nya, tanpa sikap ragu, itulah kekuatan dari keyakinan diri. Itu pula yang menjadi buah akal dan batas terakhir rangkaian hikmah. Berjuang dengan harta adalah sifat pemurah yang kembali kepada pengendalian atas kekuatan nafsu syahwat. Adapun berjuang dengan jiwa lebih sebagai keberanian yang kembali kepada penggunaan kekuatan ketegasan sesuai ketentuan akal, dan batas kelurusan (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 54).

Dari uraian tersebut dapat dipahami, nilai-nilai moral yang ditawarkan Lickona, al-Ghazali, maupun yang ada di Indonesia, memiliki perbedaan yang cukup signifikan. Hal ini bisa dimengerti karena jumlah dan jenis nilai-nilai pendidikan karakter sebenarnya disesuaikan dengan kepentingan dan kondisi masing-masing daerah atau sekolah, seperti yang diungkapkan Zubaedi (Zubaedi 2011, hlm. 81). Namun, dengan mengutamakan keadilan dan keseimbangan dalam ketiga nilai utama, sebenarnya nilai-nilai yang ditawarkan al-Ghazali bisa menjadi acuan dalam melaksanakan nilai-nilai karakter Lickona maupun yang ada di Indonesia.

Pengambilan Perspektif

Pengambilan perspektif adalah kemampuan untuk mengambil sudut pandang orang lain, melihat situasi dari sudut pandang orang lain, membayangkan bagaimana mereka akan berpikir, bereaksi dan merasa, khususnya mereka yang berbeda dengan dirinya (Lickona 2013, hlm. 77). Dalam bahasa yang berbeda, hal ini disebut juga dengan kepedulian dan toleransi.

Secara kebahasaan, peduli berarti memerhatikan atau menghiraukan. Sifat peduli atau peka terhadap sesama sesuai dengan kodrat penciptaan manusia yang tidak dapat hidup tanpa berhubungan dengan manusia lainnya. Ketika mengalami masalah atau musibah, misalnya, seseorang membutuhkan pihak lain untuk mendapatkan solusi dan jalan keluarnya (Tim Penulis Rumah Kitab 2014, hlm. 170).

Dalam kitab *Ihya' 'Ulumiddin*, nilai-nilai kepedulian terdapat dalam dua bagian, *pertama*, adalah kewajiban dan hak dalam persaudaraan atau persahabatan sesama muslim dan *kedua*, kewajiban dan hak terhadap sesama manusia yang terdiri dari sesama muslim, tetangga, keluarga dan pekerja.

Bagian pertama, kewajiban dan hak dalam persaudaraan sesama muslim menurut al-Ghazali ada delapan. *Pertama*, hak dalam kekayaan dan kepemilikan. Ada tiga tingkat pengorbanan diri demi saudara atau sahabat dalam hal harta kekayaan dan kepemilikan. Tingkatan yang terendah, menempatkannya pada tingkatan seorang budak atau pelayan, dan memenuhi segala kebutuhannya dengan kelebihan harta yang dimiliki. Tingkatan yang kedua, menempatkan posisi sahabat setingkat dengan diri sendiri, rela berbagi dengannya baik dalam harta maupun kepemilikan sejenis lainnya. Tingkatan yang ketiga, menempatkan kebutuhan kawan di atas kebutuhan sendiri. Ini adalah derajat orang *siddiq*, sebagian dari buahnya adalah mengorbankan kebutuhan diri sendiri demi kepentingan orang lain (al-Ghazali 2012, hlm. 206). Tingkat yang paling tinggi memiliki sifat-sifat yang dipuji Allah, seperti dalam ayat berikut:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ.

Artinya: “Dan bagi orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan shalat, sedang urusan mereka diputuskan dengan musyawarah antara mereka, dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang kami berikan kepada mereka (Forum Pelayan al-Qur’an 2013, hlm. 487).

Dengan kata lain, mereka mencampur-adukkan harta mereka atau tidak membeda-bedakannya. Apabila salah seorang mengatakan, “ini alas kakiku”, maka mereka tidak mau bersahabat dengannya. Sebab, pernyataan tersebut berarti barang tersebut tetap miliknya sendiri, bukan milik bersama (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 171).

Kedua, hak menolong jiwa seorang sahabat yang membutuhkan sebelum ia meminta. Mengenai hak yang kedua ini, ada satu riwayat yang bisa diambil hikmahnya, pada masa lalu ada seseorang yang menjaga dan melindungi anggota keluarga sahabatnya selama empat puluh tahun setelah kematian sahabatnya. Terkait dengan hubungan persahabatan ini Rasulullah SAW bersabda:

أَلَا وَ إِنَّ لِّلهِ أَوَانِي فِي أَرْضِهِ وَ هِيَ الْقُلُوبُ فَأَحَبُّ أَلِيَّ وَأِنِّي إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَصْفَاهَا وَأَصْلَبُهَا وَ أَرْقُهَا, أَصْفَاهَا مِنَ الدُّنُوبِ وَ أَصْلَبُهَا فِي الدِّينِ وَ أَرْقُهَا عَلَى الْإِخْوَانِ.

Artinya: “Ketahuilah, bahwa Allah SWT. mempunyai bejana-bejana di bumi-Nya, yaitu qalbu. Adapun bejana yang paling disukai Allah SWT. adalah qalbu yang paling bersih, paling jernih, dan paling lembut. Paling bersih dari noda dosa, paling jernih dalam urusan agama, dan paling lembut (baik) dalam bersikap kepada sahabat⁴ (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 173).

Ketiga, hak yang berkaitan dengan lidah yaitu menjaga rahasia sahabat dan menyampaikan pujian kepadanya. Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ سَتَرَ عَوْرَةَ أَخِيهِ سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ.

⁴ Diriwayatkan oleh Imam al-Thabrani dari hadits Abi ‘Utbah al-Khulani dengan sedikit perbedaan pada redaksinya, namun maknanya serupa. Adapun status dari isnadnya adalah *jayyid* (baik).

Artinya: *Siapa saja yang menutupi aurat saudaranya di dunia ini, maka Allah SWT akan menutupi auratnya di akhirat nanti*⁵ (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 176).

Keempat, memberikan dan menunjukkan perlakuan yang baik kepada sahabat, baik dalam perkataan maupun perbuatan. *Kelima*, memaafkan kesalahan sahabat, tentang memaafkan ini Rasulullah SAW pernah bersabda:

مَنْ اعْتَدَرَ إِلَيْهِ أَخُوهُ فَلَمْ يَقْبَلْ عُذْرَهُ فَعَلَيْهِ مِثْلُ إِثْمِ صَاحِبِ الْمُكْسِ.

Artinya: *Siapa saja yang tidak bersedia menerima permintaan maaf yang diajukan oleh sahabatnya, maka ia berdosa sebagaimana dosanya pemungut pajak di jalanan (ilegal)*⁶ (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm.183).

Keenam, Berdo'a untuk sahabat, baik ketika ia hidup ataupun setelah ia wafat.

Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا دَعَا الرَّجُلُ لِأَخِيهِ فِي ظَهْرِ الْغَيْبِ قَالَ الْمَلَكُ وَلَكَ مِثْلُ ذَلِكَ.

Artinya:”*Siapa saja yang berdo'a untuk saudaranya yang tidak berada di depannya, maka para malaikat akan berkata, ' untukmu juga do'a yang serupa' ”*⁷(al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 184).

Ketujuh, setia dan ikhlas dalam ikatan persahabatan, persahabatan akan kekal jika mengharapkan keridhaan Allah. *Kedelapan*, berusaha untuk meringankan beban seorang sahabat (al-Ghazali 2012, hlm. 224-225).

Bagian kedua adalah kewajiban dan hak terhadap sesama manusia, meliputi sub bagian pertama yaitu kewajiban dan hak terhadap sesama muslim, ada beberapa perintah yang seharusnya diamalkan dalam komunitas atau kehidupan bermasyarakat berkaitan dengan kepedulian. *Pertama*, memberi salam terlebih dahulu ketika bertemu

⁵ Diriwayatkan oleh Imam Ibnu Majah dari hadits Ibnu Abbas RA, dengan redaksi yang sedikit berbeda, namun maknanya serupa. Diriwayatkan pula oleh Imam Muslim dari hadits Abi Hurairah ra. Juga dengan redaksi berbeda, namun maknanya serupa. Diriwayatkan pula oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim dari hadits Abdullah ibnu Umar ra. Juga dengan redaksi yang sedikit berbeda, namun maknanya serupa.

⁶ Diriwayatkan oleh imam Ibnu Majah dan Imam Abu Dawud dalam *al-Marasil* dari hadits Jaudan, di mana statusnya sebagai sahabat masih dipertentangkan. Imam Abu Hatim menganggapnya *majhul*. Adapun seluruh jalur periwayatannya *tsiqah*. Diriwayatkan pula oleh Imam al-Thabrani dalam *al-Ausath* dari hadits Jabir ibn 'Abdullah ra. Dengan sanad yang lemah (*dha'if*).

⁷ Diriwayatkan oleh Imam Muslim dari hadits Abi al-Darda' ra.

dengan seorang muslim, memenuhi undangannya, mendoakannya ketika ia bersin, menjenguknya ketika ia sakit dan mengurus jenazahnya ketika ia telah wafat. Rasulullah SAW bersabda:

أَرْبَعٌ مِنْ حَقِّ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْكَ : أَنْ تُعِينَ مُحْسِنَهُمْ وَأَنْ تَسْتَغْفِرَ لِمُذْنِبِهِمْ وَأَنْ تَدْعُوَ لِمُدْبِرِهِمْ وَأَنْ تُحِبَّ تَابَهُمْ.

Artinya: “Ada empat kewajiban kalian terhadap sesama muslim, yaitu: menolong orang yang berbuat kebaikan di antara mereka, meminta ampun kepada Allah SWT. bagi yang berdosa di antara mereka, menyantuni yang tidak beruntung di antara mereka dan mengasihi yang bertobat kepada Allah SWT. di antara mereka⁸ (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 191).

Kedua, seorang mukmin hendaknya mencintai apa yang dicintai oleh kaum mukmin bagi dirinya dan tidak menyukai apa yang tidak disukai oleh kaum mukmin bagi dirinya. *Ketiga*, seorang muslim tidak boleh menyakiti muslim lainnya, baik karena perkataan maupun perbuatan (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 191). Rasulullah SAW bersabda:

الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ مِنْ سَلَمِ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ.

Artinya: “Seorang muslim adalah orang yang lidah dan tangannya tidak mencelakakan muslim lainnya.”⁹

Keempat, bersikap santun kepada setiap muslim yang ditemui dan tidak menyombongkan diri di hadapan mereka. *Kelima*, tidak mendengarkan fitnah dan menyebarkannya kepada orang lain. *Keenam*, hindarilah perselisihan dan pertengkaran (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 192-193) . Rasulullah SAW bersabda:

لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ يَلْتَقِيَانِ فَيَعْرِضُ هَذَا وَ خَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ.

Artinya:”Tidak dihalalkan bagi seorang muslim tidak bertegur sapa dengan saudaranya lebih dari tiga hari, dan tidak boleh pula seorang muslim

⁸ Hadits Anas, disampaikan oleh pemilik kitab *al-Firdaus*, tanpa menyebutkan jalur periwayatannya.

⁹ Diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim (*Muttafaqun ‘Alaih*) dari hadits ‘Abdullah bin Umar ra.

memalingkan muka dari saudaranya ketika mereka bertemu (berpapasan). Dan, yang terbaik di antara kedua muslim yang saling bertemu adalah yang pertama kali memberi salam kepada saudaranya.”¹⁰

Ketujuh, berbuat baik semampu kita kepada setiap orang, baik yang berjasa maupun tidak, atau baik kerabat maupun bukan. *Kedelapan*, perlakukan setiap orang dengan sebaik-baiknya, dan berbicara kepada mereka sesuai dengan tingkatan atau pemahaman akalnyanya. *Kesembilan*, menghormati orang yang lebih tua dan menyayangi yang lebih kecil (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 193-194). Rasulullah SAW bersabda:

لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يُؤَفِّرْ كَبِيرَنَا وَ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا.

*“Bukan termasuk golongan kami, orang yang tidak memuliakan orang tua dan tidak menyayangi yang muda di antara kami”.*¹¹

Kesepuluh, senantiasa bermuka jernih dan bersikap lembut kepada setiap orang. *Kesebelas*, menepati janji kepada orang lain. *Kedua belas*, berlaku adil kepada orang lain dan datang kepada mereka dengan sesuatu yang mereka sukai. *Ketiga belas*, memuliakan dan menghormati orang yang wajib dihormati. *Keempat belas*, mendamaikan pertikaian dan perselisihan di antara kaum muslim jika kita memperoleh jalan untuk itu (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 194-197). Rasulullah SAW bersabda:

أَلَا أَخْبَرَكُمْ بِأَفْضَلِ مِنْ دَرَجَةِ الصَّلَاةِ وَ الصِّيَامِ وَ الصَّدَقَةِ قَالُوا بَلَى قَالَ إِصْلَاحُ

ذَاتِ الْبَيْنِ وَ فَسَادُ ذَاتِ الْبَيْنِ هِيَ الْحَالِقَةُ.

“Maukah kalian aku beri tahu tentang ibadah yang lebih utama daripada shalat, puasa, dan zakat? Para sahabat menjawab, “Tentu saja, ya Rasulullah.” Sabda beliau kemudian, “Yaitu, mendamaikan perselisihan di antara kaum muslim yang tengah berselisih. Sebab, perselisihan di antara dua orang muslim adalah yang membinasakan umat secara keseluruhan.”¹²

¹⁰ Diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim (*Muttafaqun ‘Alaih*)

¹¹ Diriwayatkan oleh Imam al-Thabrani dalam *al-Ausath* dengan *sanad* yang lemah (*dh’iff*). Demikian pula yang diriwayatkan oleh Imam Abi Dawud. Diriwayatkan pula oleh Imam Bukhari dalam *al-Adab* dari hadits ‘Abdullah ibnu Umar ra. dengan *sanad hasan*.

¹² Diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud, juga oleh Imam al-Tirmidzi dan menshahihkan statusnya dari hadits Abi Darda’ ra.

Kelima belas, menjaga atau menutupi rahasia kaum muslim. *Keenam belas*, menjauhkan diri dari tempat-tempat yang dapat menimbulkan sangkaan buruk dan fitnah sedemikian rupa (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 197-199). Allah SWT berfirman:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ
 أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

“Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan” (QS. Al-An’am: 108) (Forum Pelayan Al-Qur’an, 2013, Hlm. 141).

Ketujuh belas, memberikan pertolongan kepada mereka yang membutuhkan. *Kedelapan belas*, memberi salam kepada mereka sebelum memulai berbicara atau menyampaikan sesuatu. *Kesembilan belas*, memberi pertolongan kepada orang yang sedang mengalami kesulitan dan menderita. *Kedua puluh*, mendoakan jika saudaranya bersin. *Kedua puluh satu*, memberikan pertolongan pada saat mereka terkena musibah, bencana dan penderitaan. *Kedua puluh dua*, tidak berkumpul dan terlalu akrab dengan orang kaya, tapi banyak berkomunikasi dengan orang miskin, serta melakukan kebajikan kepada anak yatim (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 200-206). Rasulullah SAW bersabda:

اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ.

“Ya Allah, hidupkan aku sebagai orang miskin, dan matikan aku sebagai orang miskin, dan bangkitkan aku bersama orang miskin.”¹³

Kedua puluh tiga, memberi nasihat kepada setiap muslim dan bersungguh-sungguh dalam menggembarakan hati saudaranya. *Kedua puluh empat*, mengunjungi mereka yang sakit (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm.207-208). Rasulullah SAW bersabda:

¹³ Hadits Ibnu Majah dan Hakim dan dishahihkan oleh Abi Said dan Tirmidzi dari hadits Aisyah, mereka berkata hadits ini *gharib*.

مَنْ عَادَ مَرِيضًا قَعَدَ فِي مَخَارِفِ الْجَنَّةِ حَتَّى إِذَا قَامَ وَكَلَّ بِهِ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ
يُصَلُّونَ عَلَيْهِ حَتَّى اللَّيْلِ.

“Mengunjungi orang yang sakit sama artinya dengan duduk di sebelah surga. Kemudian apabila ia pulang, maka ia akan dilindungi oleh tujuh puluh ribu malaikat yang berdo’a baginya hingga malam hari.”¹⁴

Kedua puluh lima, mengiringkan jenazahnya ke kuburan. *Kedua puluh enam*, berziarah ke kuburan kaum muslim. Tujuan berziarah ke kuburan saudara sesama muslim adalah untuk berdo’a baginya, mengambil pelajaran dari si mayyit dan untuk melembutkan hatinya (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm.209-210).

Sedangkan sub bagian kedua adalah kewajiban seorang muslim terhadap tetangganya. Rasulullah SAW bersabda:

الْجِيرَانُ ثَلَاثَةٌ جَارٌ لَهُ حَقٌّ وَاحِدٌ وَ جَارٌ لَهُ حَقَّانِ وَ جَارٌ لَهُ ثَلَاثَةٌ حُقُوقٍ, فَالْجَارُ
الَّذِي لَهُ ثَلَاثَةٌ حُقُوقٍ, الْجَارُ الْمُسْلِمُ ذُو الرَّحْمِ فَلَهُ حَقُّ الْجَوَارِ وَحَقُّ الْإِسْلَامِ
وَحَقُّ الرَّحْمِ, وَ أَمَّا الَّذِي لَهُ حَقَّانِ فَالْجَارُ الْمُسْلِمُ لَهُ حَقُّ الْجَوَارِ وَحَقُّ الْإِسْلَامِ,
وَ أَمَّا الَّذِي لَهُ حَقٌّ وَاحِدٌ فَالْجَارُ الْمُشْرِكِ.

“Ada tiga kelompok tetangga, Tetangga yang mempunyai satu hak, tetangga yang mempunyai dua hak, dan tetangga yang mempunyai tiga hak. Tetangga yang mempunyai tiga hak adalah tetangga yang muslim dan mempunyai hubungan kerabat. Ia mempunyai satu hak sebagai tetangga, satu hak sebagai kerabat, dan satu hak lagi sebagai muslim. Kelompok kedua adalah tetangga yang mempunyai dua hak, hak pertama sebagai muslim dan hak kedua sebagai tetangga. Kelompok ketiga hanya mempunyai satu hak, yaitu hak sebagai tetangga yang musyrik”¹⁵ (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm.211).

Pertama, memberi salam terlebih dahulu. *Kedua*, jangan terlalu lama berbincang-bincang dengannya. *Ketiga*, jangan bertanya berkepanjangan mengenai

¹⁴ Hadits Ibnu Majah, dishahihkan oleh Hakim, dan di”hasankan” oleh al-Tirmidzi.

¹⁵ Diriwayatkan oleh Hasan bin Sufyan dan Al-Bazzar dalam Musnad keduanya, Abu Syaikh dalam kitab *al-Tsawab*, dan Abu Na’im dalam *al-Hilyah* dari hadits Jabir dan Ibnu ‘Adi dari hadits Abdullah bin Umar, keduanya *dha’if*.

keadaannya. *Keempat*, mengunjungi apabila ia sakit. *Kelima*, berta'ziah apabila ia terkena musibah. *Keenam*, memberi maaf apabila tetangga berbuat salah. *Ketujuh*, ikut senang dengan kebahagiaan tetangga. *Kedelapan*, jangan melihat ke dalam rumah tetangga dengan sembunyi-sembunyi. *Kesembilan*, jangan mempersulit dengan meletakkan kayu di atas dinding rumah tetangga. *Kesepuluh*, jangan membiarkan air dari halaman sendiri mengalir ke halaman tetangga. *Kesebelas*, jangan menutup pembuangan air dari rumahnya melalui batas rumah. *Kedua belas*, jangan mempersempit jalan masuk ke rumahnya. *Ketiga belas*, jangan membuka dan menyebar kesalahannya kalau ada. *Keempat belas*, cobalah membantu menghilangkan atau mengurangi penderitaannya. *Kelima belas*, jaga dan rawatlah rumahnya bila dititipkan. *Keenam belas*, jangan mendengar kata-kata ghibah tentangnya. *Ketujuh belas*, berbicaralah dengan anak-anaknya dengan lemah lembut. Dan *kedelapan belas*, memberitahu apa yang tidak diketahuinya tentang urusan dunia dan akhirat (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm.211-214).

Adapun sub bagian ketiga adalah berkaitan dengan hak-hak kerabat. Rasulullah SAW bersabda:

يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَا الرَّحْمَنُ وَهَذِهِ الرَّحِيمُ شَقَقْتُ لَهَا مِنْ إِسْمِي فَمَنْ وَصَلَهَا
وَصَلَتْهُ وَمَنْ قَطَعَهَا بَشْتُهُ.

“Allah SWT. berfirman, Aku al-Rahman (pengasih) dan al-Rahim (kerabat, keluarga, atau kasih sayang) dijabarkan dari nama-Ku. Maka siapa saja yang menyambungkan (kekerabatan atau kasih sayang) niscaya akan aku sambungkan ia dan siapa saja yang memutuskannya niscaya akan aku putuskan ia.”¹⁶ (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 215).

Pertama, menyambung kasih sayang dengan kerabat walaupun ia bersikap tidak baik kepada kita. *Kedua*, bersedekah kepada kerabat yang miskin. *Ketiga*, mereka yang

¹⁶ Muttafaqun 'alaih dari hadits 'Aisyah.

lebih dekat hubungan kerabatnya, seperti orang tua dan anak, memiliki kewajiban lebih besar terhadap masing-masing (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 215-216).

Sedangkan sub bagian keempat adalah kewajiban kewajiban anak kepada orang tua. Rasulullah SAW bersabda:

بِرُّ الْوَالِدَيْنِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

“Berbuat baik kepada orang tua lebih baik dari pada shalat, puasa, haji, zakat, ‘umrah dan jihad fi sabilillâh.”¹⁷ (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 216).

Pertama, berbuat baik kepada mereka. Kedua, berdoa untuk mereka. Ketiga, menunaikan janji yang belum terpenuhi. Keempat, memuliakan dan menyambung tali silaturahmi kepada sahabat dan kerabat mereka (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 216-219).

Yang terakhir adalah sub bagian kelima yaitu hak dan kewajiban terhadap pelayan dan pegawai lainnya. Rasulullah SAW bersabda:

اتَّقُوا اللَّهَ فِيمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ أَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ وَاكْسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ وَلَا تَكْلِفُوهُمْ مِنْ الْعَمَلِ مَالًا يُطِيقُونَ فَمَا أَحْبَبْتُمْ فَأَمْسِكُوا وَمَا كَرِهْتُمْ فَبِيعُوا وَلَا تُعَدِّبُوا خَلْقَ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ مَلَكَكُمْ إِيَّاهُمْ وَلَوْ شَاءَ لَمَلَكَهُمْ إِيَّاكُمْ.

“Takutlah kepada Allah SWT, berilah mereka makanan seperti yang kalian makan, berilah mereka pakaian seperti yang kalian kenakan, dan janganlah bebani mereka dengan pekerjaan di luar kesanggupannya. Jika kalian sudah tidak ingin mempekerjakan mereka, mintalah mereka pergi dan jangan memberi hukuman atas hamba-hamba Allah. Allah telah menempatkan mereka di bawah kekuasaan kalian. Jika Dia menghendaki, Dia dapat menempatkan kalian di bawah kekuasaan mereka”. Beliau pun pernah bersabda, “Berilah makanan dan pakaian kepada budak-budak kalian secara adil dan jangan bebani mereka dengan pekerjaan di luar batas kemampuannya.”¹⁸ (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 219).

¹⁷ Diriwayatkan oleh Abu Ya’la dan al-Thabrani dan *al-Ausath* dalam *al-Shaghir* dari hadits Anas, sanadnya *hasan*.

¹⁸ Lafadz hadits ini berbeda dalam sejumlah hadits, diriwayatkan oleh Abu Dawud dari ‘Ali, di dalam *al-Shahihaini* dari Anas dan Abi Dzar, dan di dalam riwayat Abu Dawud, sanad-sanadnya *shahih*.

Pertama, memperkenalkan mereka ambil bagian dalam makanan yang kita makan dan pakaian yang kita pakai. *Kedua*, jangan membebankan pekerjaan diluar kesanggupannya. *Ketiga*, jangan memandang mereka dengan pandangan benci dan menghina. *Keempat*, memberi maaf atas kesalahan dan kekeliruannya. Dan *kelima*, pada saat marah kepadanya, kita hendaknya berpikir, bahwa Allah punya kekuasaan untuk menghukum kita karena dosa dan kesalahan kita dan Dia mempunyai kekuasaan lebih besar daripada kita terhadap pelayan atau pegawai kita (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 219-221).

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa kepedulian bagi al-Ghazali tidak hanya meliputi hubungan persaudaraan dan kewajiban terhadap sesama muslim, tetapi juga hubungan seorang muslim dengan orang-orang yang ada disekitarnya baik itu tetangga, kerabat, maupun pelayan atau pegawai. Pengambilan perspektif bagi al-Ghazali adalah serangkaian sifat dan sikap kepedulian yang diwujudkan dengan pengorbanan kepada orang lain. Pengorbanan bahkan dilakukan dengan menempatkan kebutuhan orang yang membutuhkan di atas kepentingan sendiri. Dengan demikian baik Lickona maupun al-Ghazali memiliki kesamaan pendapat terhadap pengambilan perspektif, di mana keduanya mengutamakan kepedulian pada kondisi yang dialami orang lain.

Penalaran Moral

Penalaran moral adalah memahami makna sebagai orang yang bermoral dan mengapa kita harus bermoral. Mengapa memenuhi janji adalah hal yang penting? Mengapa kita harus berusaha sebaik mungkin? dan Mengapa kita harus berbagi dengan orang lain? adalah beberapa pertanyaan yang akan mengungkapkan alasan seseorang melakukan perbuatan-perbuatan yang moral (Lickona 2013, hlm. 78). Pertanyaan-pertanyaan tersebut merupakan tahapan dalam penalaran moral yang dapat menuntun seseorang

menemukan makna perbuatan moral yang dilakukan. Konsep penalaran moral sendiri sebenarnya dapat ditemukan dalam pemikiran al-Ghazali. Penalaran moral dapat dipahami juga sebagai proses *tafakkur* yang melibatkan unsur akal, nafsu dan hati.

Asal kata *tafakkur* berasal dari suku kata *fakkara, fakr dan fikr* yang berarti mempergunakan akal dalam sesuatu. *Fakkara-afkara* dan *tafakkara*, memiliki arti yang sama, yaitu berpikir atau memikirkan sesuatu (Iqbal 2013, hlm. 333). Terkait dengan proses *tafakkur*, ada beberapa komponen yang terdapat di dalamnya. Komponen-komponen tersebut merupakan perluasan definitif dari tema-tema sentral tasawuf seperti hati (*al-qalb*), nafsu (*an-nafs*), dan akal (*al-aql*). Tiga komponen tersebut saling mempengaruhi, dengan akal sebagai basis utamanya. Penting untuk diketahui, bahwa pada awalnya tasawuf adalah ilmu, lalu pada tahap pertengahannya menjadi amal perbuatan dan pada tahap akhirnya berubah menjadi penerimaan karunia dari Allah Swt (Iqbal 2013, hlm. 342).

Pada pelbagai kesempatan kesempatan dalam masterpiecenya, kitab *Ihya'* *Ulûmiddîn*, al-Ghazali mengetengahkan tentang betapa urgennya proses *tafakkur*. Beberapa di antaranya dilandasi oleh ayat al-Qur'an, seperti firman-Nya:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.

“(yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia. Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka (al-Imran: 191) (Forum Pelayan al-Qur'an 2013, hlm. 75).

Al-Ghazali juga mengutip sebuah *ibroh*, kisah yang disadurnya dari hadits, bahwa pada suatu malam Nabi Muhammad SAW menangis tersedu dalam sebuah shalat malam. Begitu deras air mata beliau, sampai sekujur lantai pun basah. Hingga datanglah Bilal yang hendak menyeru adzan subuh, demi melihat junjungannya

berlinang air mata, Bilalpun memberanikan diri bertanya,” wahai Rasul, apa yang membuatmu menangis, sedangkan Allah SWT telah mengampuni semua dosamu?”. Nabi menjawab, “celaka kau Bilal. Apa yang bisa mencegah derai air mataku, sementara malam ini Allah SWT menurunkan ayat”:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ.

“*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal*” (al-Imran: 191) (Forum Pelayan al-Qur’an 2013, hlm. 75).

Kemudian beliau melanjutkan sabdanya, “sungguh celaka, orang yang membaca ayat tersebut, akan tetapi tak segera beranjak untuk ber-*tafakkur*” (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 410).

Dalam soal *tafakkur*, imam al-Syafi’i pernah memberi peringatan,”carilah perlindungan dari kekeliruan ucapan melalui diam. Dan carilah perlindungan dari kekeliruan penggalian hukum (*istinbat*) melalui proses berpikir/ *tafakkur*” (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 412).

Sedangkan dalam istilah tasawuf, *Tafakkur* menurut al-Ghazali adalah upaya menghadirkan dua pengetahuan dalam hati agar dapat menghasilkan pengetahuan yang ketiga. Contohnya adalah bahwa barangsiapa yang cenderung kepada akhirat dan tidak memilih kehidupan dunia, lalu ia berkeinginan mengetahui bahwa akhirat itu lebih utama. Maka baginya ada dua jalan: *Pertama*, bahwa seseorang mendengar dari orang lain bahwa akhirat itu lebih utama dari dunia, lalu ia mengikutinya dan membenarkannya dengan tanpa penglihatan hati tentang hakikat sesuatu. Maka kecenderungannya mengutamakan akhirat karena berpegang pada perkataan orang saja, ini dinamakan taklid. *Kedua*, ia mengerti bahwa yang kekal itu lebih utama, kemudian ia mengetahui bahwa akhirat lebih utama. Maka dengan dua pengetahuan sebelumnya,

terbangunlah pengetahuan yang ketiga yaitu akhirat lebih baik untuk diutamakan (al-Ghazali tt, Jilid IV, hlm. 412).

Secara eksplisit Imam al-Ghazali dalam pernyataan-pernyataan di atas sedang memperkenalkan konsep logika. Adanya kecenderungan konsep logika mengindikasikan bahwa dalam sufisme terdapat ruang-ruang yang kompleks dalam mengeksplorasi ilmu demi kebenaran hakiki. Seperti yang diketahui dalam logika ada nilai-nilai kebenaran yang harus dicari untuk menentukan sebuah nilai. Argumen-argumen yang disusun akan mengantarkan sebuah kesimpulan bersifat apriori yaitu murni definitif dan non-empiris. Kesimpulannya disusun karena adanya hubungan logis antara dua premis yang saling berhubungan (Iqbal 2013, hlm. 353).

Lebih jauh, al-Ghazali menjelaskan seperti apa pola yang menghubungkan antara laku *tafakkur* dan tindakan atau pilihan moral seseorang. Dalam *Ihya'* ia menuliskan lima tahap yang mengantarai proses *tafakkur* dan pilihan moral (tindakan), yaitu:

Pertama, proses menghadirkan dua bentuk pengetahuan, yang hendak dicari kesimpulan (*natijah*) nya. Proses ini dinamai oleh al-Ghazali dengan istilah *tazakkur*.

Kedua, mencari pola relasi yang menghubungkan kedua bentuk pengetahuan yang telah dihadirkan dalam proses sebelumnya. Pendeknya, proses mencari konklusi (kesimpulan/*natijah*). Oleh al-Ghazali, tahap kedua inilah yang disebut dengan *tafakkur*.

Ketiga, proses memperoleh pengetahuan baru yang dikehendaki, sesuatu yang ditengarai oleh al-Ghazali sebagai pencerahan hati.

Keempat, proses perubahan kondisi (hal) pada hati sebagai akibat dari cahaya pengetahuan yang baru saja diperoleh.

Kelima, proses tunduknya anggota-anggota tubuh terhadap hati, sesuai dengan terjadinya perubahan kondisi yang baru saja muncul. Ibarat batu yang berbenturan dengan besi, maka muncullah api. Dari situ kemudian menjadi teranglah lingkungan

yang dijangkau oleh cahaya api. Cahaya itu menjadi sebab bagi seseorang bisa melihat sekitar. Sehingga dengan begitu, melalui api tersebut, orang pun bisa leluasa menggerakkan anggota tubuhnya, tidak lagi menabrak sesuatu (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 413).

Dapat disimpulkan, bahwa beberapa pola dalam proses *tafakkur* yang diuraikan oleh al-Ghazali tersebut sangat terkait erat tidak hanya dengan aspek kognitif, melainkan aspek metakognitif, di mana sangat terlihat unsur pemaantauan terhadap proses berpikir. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Suzana (2004) yang dikutip Mulana, bahwa keterampilan metakognitif adalah kemampuan tentang merancang, memonitor, serta mengontrol tentang apa yang diketahui, apa yang diperlukan untuk mengerjakan sesuatu dan bagaimana melakukannya (Maulana 2008, hlm. 4).

Masih menurut al-Ghazali, proses *tafakkur* memiliki dua orientasi, yakni penalaran ihwal agama dan penalaran mengenai selain agama. Sebagai seorang pemikir muslim yang ahli dalam bidang tasawwuf, terutama terlihat dalam *Ihya' 'Ulûmiddîn*, tentu saja al-Ghazali lebih menggaris bawahi orientasi keagamaan dalam bertafakkur. Ia menulis:

“Ketahuilah, sesungguhnya *tafakkur* terkadang berkaitan dengan agama, dan terkadang pula berhubungan dengan selain agama. Tujuan kita adalah membicarakan apa yang berkaitan dengan agama dan mengabaikan yang terakhir (selain agama)” (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 413).

Lebih jauh, menurut al-Ghazali penalaran keagamaan secara garis besar terbagi menjadi dua kelompok. *Pertama*, penalaran seseorang ihwal sifat atau perilaku dirinya sebagai manusia dan sebagai hamba Tuhan. Penalaran pada tataran ini difokuskan pada apa yang baik dan apa yang tidak baik dilakukan seorang hamba. Inilah penalaran yang menghasilkan ilmu Mu'amalah, sesuatu yang disebut al-Ghazali sebagai konsern utama penulisan *Ihya' 'Ulûmiddîn*. *Kedua*, penalaran atas sifat atau segala hal terkait persoalan

ketuhanan (Dzat yang disembah), yang tercakup dalam ilmu *Mukâsyafah* (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 414).

Kedua mode penalaran keagamaan ini, menurut al-Ghazali, semestinya diarahkan untuk mencapai tiga target pengetahuan. *Pertama*, penalaran (*tafakkur*) mengenai apa yang baik atau tidak baik menurut Allah. Ini penting karena bagi al-Ghazali, terkadang sesuatu perbuatan tampak baik di permukaan, tetapi setelah dilakukan penalaran mendalam terlihatlah keburukannya. *Kedua*, penalaran ihwal setelah mengetahui baik dan buruknya sesuatu, bagaimana cara untuk melakukan atau menjauhinya. *Ketiga*, penalaran di sekitar kapan perilaku baik atau buruk itu seharusnya diambil. Apakah harus segera dilakukan, karena hal itu bersifat mendesak sekarang juga (hal), ataukah diperlukan rencana untuk melakukan atau menjauhinya, karena hal itu bersifat kelak (*istiqbâl*) atau justru yang diperlukan hanya kewaspadaan, karena hal yang dimaksud bersifat telah terjadi (*ma'di*) (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 414).

Adapun buah dari *tafakkur*, Imam al-Ghazali menguraikannya sebagai berikut:

“Adapun buah dari pikiran adalah ilmu pengetahuan, ahwal, dan amal perbuatan. Tetapi buahnya yang khusus adalah ilmu, bukan yang lainnya. Ya, apabila ilmu berhasil di dalam hati, maka keadaan hati menjadi berubah. Apabila keadaan hati menjadi berubah maka amal perbuatan itu mengikuti keadaan. Keadaan mengikuti ilmu dan ilmu mengikuti pikiran. Jadi, pikiran adalah dasar dan kunci bagi segala kebaikan. Inilah yang tersingkap bagimu tentang keuntungan *tafakkur* dan bahwa *tafakkur* lebih utama daripada zikir dan *tazakkur*. Karena *tafakkur* adalah zikir yang bernilai lebih dan zikir hati itu lebih baik daripada amal perbuatan anggota badan. Bahkan mulianya amal itu karena adanya zikir padanya. Jadi, *tafakkur* lebih utama daripada sejumlah amal perbuatan” (al-Ghazali tt, Jilid IV, hlm. 413).

Ilmu inilah yang dalam istilah yang berbeda disebut dengan ilmu hudhuri, yaitu ilmu yang tidak memisahkan antara objek dan subjek. Manusia sebagai subjek sudah dilengkapi dengan alat-alat kecerdasan internal yang memungkinkan dirinya untuk mengakses sesuatu yang amat dalam di dalam dirinya sendiri. Aliran ini berkeyakinan segala sesuatu dapat diketahui melalui pendalaman batin (Umar 2014, hlm. 152). Ilmu

hudhuri yang langsung berasal dari Allah, mampu mengarahkan dan menuntun manusia menuju kebaikan dan kebenaran yang sejati.

Maka dari sini dapat disimpulkan dengan *bertafakkur*, seseorang akan menemukan standar kebenaran. Sebagaimana juga upaya yang dilakukan dalam penalaran moral yang ditawarkan Lickona, dalam *bertafakkur* seseorang akan memahami makna mengapa nilai-nilai moral dan kebenaran harus dipahami, diyakini dan dijalankan. Hal ini dikarenakan dalam prosesnya, *tafakkur* melalui dua tahapan yang menghasilkan ilmu pengetahuan yang dapat menggerakkan kebaikan.

Membuat Keputusan

Mampu memikirkan langkah yang mungkin akan diambil seseorang yang sedang menghadapi persoalan moral disebut sebagai keterampilan pengambilan keputusan reflektif (Lickona 2013, hlm.78). Seringkali seseorang menghadapi persoalan moral yang rumit, baik yang terjadi pada diri sendiri maupun orang lain. Dalam hal membuat keputusan ini, Lickona memberikan contoh seorang anak yang diam dan tidak mengambil keputusan ketika melihat temannya diejek oleh beberapa teman yang lain. Sebenarnya apa yang dicontohkan oleh Lickona ini adalah salah satu bentuk *amar ma'rûf nahi munkar*, dimana keberanian dibutuhkan untuk mengambil keputusan moral yang dapat menyelamatkan diri sendiri dan orang lain.

Amar ma'rûf nahi munkar (memerintahkan berbuat kebaikan dan mencegah kejahatan) adalah subyek dasar (pokok) agama. Allah Swt mengutus para nabi ke dunia, pada dasarnya adalah untuk menjalankan tugas *amar ma'rûf nahi munkar* ini (Al-Ghazali 2012, hlm. 333). Allah Swt. telah berfirman,

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ

هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

“Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma’rûf dan mencegah dari yang munkar, merekalah orang-orang yang beruntung,” (QS. Ali Imran:104) (Forum Pelayan Al-Qur’an 2013, hlm. 63).

Adapun maksud dari ayat ini, ialah agar ada segolongan dari umat yang menangani urusan da’wah dan *amar ma’rûf nahi munkar* walaupun hal tersebut menjadi kewajiban setiap muslim (Katsir 2003, hlm. 159). Sedangkan menurut al-Ghazali, ayat ini menjelaskan bahwa *amar ma’rûf nahi munkar* hukumnya fardhu kifayah bukan fardhu ‘ain. Artinya jika suatu golongan telah melaksanakan *amar ma’rûf nahi munkar*, maka seluruh umat Islam dianggap telah melaksanakannya dan terbebas dari dosa. Tetapi jika tidak ada seorangpun yang melaksanakannya, maka seluruh umat Islam dalam satu komunitas berdosa. Ia juga menambahkan jika dikaji dari ayat-ayat al-Qur’an, hadist Nabi SAW dan atsar para sahabat dan tabi’in bahwa hukum melakukan *amar ma’rûf nahi munkar* adalah wajib bagi setiap muslim, karena hal ini menjadi salah satu sifat orang yang beriman (al-Ghazali 2012, hlm. 334).

Dari kedua pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa Katsir dan al-Ghazali memiliki pandangan yang sama, yakni *amar ma’rûf nahi munkar* hukumnya fardhu kifayah bagi umat Islam. Namun, bagi setiap orang yang mengaku beriman kepada Allah, hukumnya menjadi wajib. Hal ini disebabkan karena ber *amar ma’rûf nahi munkar* adalah salah satu bukti keimanan.

Al-Ghazali juga menegaskan tentang keutamaan *amar ma’rûf nahi munkar*, ia mengutip ayat berikut ini:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ.

“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka; di

antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik” (Forum Pelayan al-Qur’an, 2013, hlm. 64)

Ayat ini menunjukkan keutamaan *amar ma’rûf nahi munkar*. Keutamaan tersebut adalah digolongkannya umat Islam sebagai umat yang paling baik di sisi Allah SWT. selama mereka tetap melakukan *amar ma’rûf nahi munkar* (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 303).

Selain keutamaan, terdapat pula ancaman bagi orang-orang yang tidak melakukan *amar ma’rûf nahi munkar*. Dalam hal ini al-Ghazali mengutip hadits Rasulullah SAW berikut:

لَا يَنْبَغِي لِأَمْرِي شَهِدَ مَقَامًا فِيهِ حَقٌّ إِلَّا تَكَلَّمَ بِهِ فَإِنَّهُ لَنْ يُقَدَّمَ أَجَلُهُ وَلَنْ يَحْرِمَهُ
رِزْقًا هَوُّهُ.

“Siapa saja yang berada di suatu tempat (majelis), maka katakan yang benar itu benardan yang salah itu salah, karena ajalmu tidak akan datang sebelum waktunya dan jatah rizkimu tidak akan lari ke mana-mana.”¹⁹

Hadits ini menunjukkan bahwa umat Islam tidak boleh hadir di tempat-tempat orang zhalim dan suka berbuat maksiat. Maka akan berdosa seorang muslim yang berada di tempat orang zhalim tanpa sanggup mencegah kezhalimannya (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 305).

Ibnu Abbas ra. meriwayatkan bahwa pada suatu hari seseorang bertanya kepada Rasulullah SAW., “Ya Rasulullah, adakah suatu negeri akan dibinasakan apabila di dalamnya ada orang-orang yang beriman? Jawab Rasulullah SAW. “ada”. Laki-laki itu bertanya lagi, “apa yang menyebabkannya, ya Rasulullah? “Rasulullah SAW menjawab, “Penyebabnya karena mereka (orang-orang beriman itu) menunda-nunda atau melalaikan kewajiban *amar ma’rûf nahi munkar*. Lalu mereka lebih suka berdiam diri dari pada mencegah penduduk negeri itu yang nyata-nyata melakukan kemunkaran dan

¹⁹ Hadits Ibnu Abbas, diriwayatkan al-Tirmidzi dan meng-*hasan*-kannya.

terlihat di hadapannya. Oleh karena itu, merekapun termasuk yang akan dibinasakan”²⁰ (al-Ghazali 2012, hlm. 337).

Memperhatikan keutamaan dan ancaman tersebut, maka sudah seharusnya, umat Islam melaksanakan *amar ma'rûf nahi munkar* dengan segenap kemampuan yang dimiliki. Sayyidina ‘Ali bin Abi Thalib yang dikutip al-Ghazali pernah berkata:

أَوَّلُ مَا تَغْلِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْجِهَادِ الْجِهَادُ بِأَيْدِيكُمْ ثُمَّ الْجِهَادُ بِأَلْسِنَتِكُمْ ثُمَّ الْجِهَادُ
بِقُلُوبِكُمْ فَإِذَا لَمْ يَعْرِفِ الْقَلْبُ الْمَعْرُوفُ وَلَمْ يُنْكِرِ الْمُنْكَرَ نَكِسَ فَجَعَلَ أَعْلَاهُ
أَسْفَلَهُ.

“Jihad pertama-tama yang seharusnya engkau lakukan adalah jihad dengan tanganmu, kemudian jihad dengan lidahmu, kemudian jihad dengan hatimu. Apabila hatimu juga tidak ber *amar ma'rûf nahi munkar*, maka berarti hatimu telah tertutupi oleh kegelapan dan kesesatan (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 308).”

Selain itu al-Ghazali juga menambahkan, mukmin yang sejati adalah mereka yang disamping beriman kepada Allah dan hari akhir, juga melakukan *amar ma'rûf nahi munkar*. Allah SWT berfirman:

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي
الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ.

Mereka beriman kepada Allah dan hari penghabisan mereka menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar dan bersegera kepada (mengerjakan) pelbagai kebajikan; mereka itu termasuk orang-orang yang saleh (Q.S. al-Imron ayat 114) (Forum Pelayan al-Qur'an 2013, hlm. 64).

Bagi al-Ghazali, ayat di atas jelas menunjukkan bahwa keberuntungan tidak bisa semata-mata diperoleh dengan melulu beriman kepada Allah SWT dan pada hari akhir belaka. Lebih dari itu, orang yang beruntung adalah dia yang melengkapi keimanannya dengan *amar ma'rûf nahi munkar*. Itulah mengapa Allah juga berfirman di ayat lain,

²⁰ Hadits Ibnu Abbas, diriwayatkan al-Bazzar dan al-Thabrani dengan sanad yang lemah.

yang juga mneghubungkan kategori iman dan *amar ma'rûf nahi munkar* (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 303). Firman Allah SWT Q.S. at-Taubah ayat 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana” (Forum Pelayan al-Qur’an 2013, hlm: 198).

Adapun rukun *amar ma'rûf nahi munkar* (*hisbah*) menurut al-Ghazali ada empat. 1) orang yang melakukan *amar ma'rûf nahi munkar* (*al-muhtasib*), 2) orang yang menjadi objek *amar ma'rûf nahi munkar* (*al-muhtasab 'alaih*), 3) perbuatan yang menjadi sasaran *amar ma'rûf nahi munkar* (*al-muhtasab fihi*), 4) tindakan *amar ma'rûf nahi munkar* (*al-ihtisâb*). Keempat rukun tersebut memiliki persyaratannya masing-masing yang akan dibahas selanjutnya (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 309).

Pertama, orang yang mencegah perbuatan munkar, harus seorang *mukallaf*, telah *akil balig*, bijak (berakal sehat) dan mempunyai kesanggupan untuk melakukan *amar ma'rûf nahi munkar* (al-Ghazali 2012, hlm. 340). Selain itu, ada beberapa syarat tambahan bagi orang yang mencegah perbuatan munkar, yaitu beriman, adil, memiliki ilmu atau pengetahuan bahwa suatu tindakan adalah kesalahan, takut kepada Allah Swt dan berakhlak baik (al-Ghazali 2012, hlm. 349). Dengan memiliki beberapa syarat tersebut, diharapkan orang yang ber- *amar ma'rûf nahi munkar* dapat melaksanakan tugasnya dengan baik dan benar, tanpa mengabaikan batas-batas syari'ah dan bisa mengendalikan emosinya dengan baik.

Kualitas personal dari seorang yang melakukan *amar ma'rûf nahi munkar*, ini penting meski untuk sekedar mendorong kebaikan dan menolak keburukan, orang tidak harus menjadi orang yang baik terlebih dulu. Memang benar Allah SWT berfirman:

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ.

“Mengapa kamu suruh orang lain (mengerjakan) kebajikan, sedang kamu melupakan diri (kewajiban) mu sendiri, padahal kamu membaca Al Kitab (Taurat)? Maka tidakkah kamu berpikir” (Q.S. al-Baqarah: 44) (Forum Pelayan al-Qur'an 2013, hlm. 7).

Atau Q.S. As-Shaff ayat 3,

كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ.

“Amat besar kebencian di sisi Allah bahwa kamu mengatakan apa-apa yang tiada kamu kerjakan” (Forum Pelayan al-Qur'an 2013, hlm. 551).

Menurut al-Ghazali, bahkan orang fasiq (pelaku maksiat) pun boleh ber-*amar ma'rûf nahi munkar*. Baginya, *amar ma'rûf nahi munkar* tidak dipersyaratkan dilakukan oleh orang-orang yang tersucikan (*ma'shum*) dari dosa saja. Sahabat nabi saja, kata al-Ghazali, tidak luput dari dosa, apalagi orang yang derajatnya di bawah mereka. Bahkan, lanjut al-Ghazali, di antara para Nabi pun, derajat ke-*ismah*-an (keterjagaan dari dosa) pun beragam tingkatannya, sehingga terdapat fakta bahwa beberapa Nabi pun melakukan kesalahan. Al-Qur'an sendiri telah menunjukkan hubungan Nabi Adam dengan laku maksiat yang dilakukannya. Karena itulah al-Ghazali mengutip pendapat Sa'id bin Jarir:

“Kalau tidak ada *amar ma'rûf nahi munkar*, kecuali dari orang yang tidak melakukan satu kesalahan pun, maka tidak ada satu pun orang yang ber-*amar ma'rûf nahi munkar*” (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 309).

Syarat lain bagi orang yang ber-*amar ma'rûf nahi munkar* (*al-muhtasib*) yang perlu dicatat di sini adalah orang tersebut tidak mesti mendapatkan izin atau persetujuan sebelumnya dari imam (pemimpin negeri) atau penggantinya (wali). Bagi al-Ghazali, dasar hukum *amar ma'rûf nahi munkar* (ayat al-Qur'an dan hadits) telah menunjukkan

bahwa setiap orang yang melihat kemunkaran tetapi ia diam saja maka ia berdosa. Mempersyaratkan bahwa *amar ma'rûf nahi munkar* hanya berhak dilakukan oleh pemerintah saja, bagi al-Ghazali adalah keliru. Ini seperti pendapat tidak benar yang dipegangi oleh kaum *Syi'ah Rafîdah*, yang percaya bahwa tidak boleh ber *amar ma'rûf nahi munkar* kecuali itu berasal dari perintah imam yang diyakini *ma'shum* (tersucikan dari dosa) (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 311).

Kedua, orang yang harus dicegah dari perbuatan munkar, adalah manusia segala usia, baik yang mukallaf maupun yang tidak. Seorang anak kecil yang akan minum arak, maka wajiblah ia dicegah. Orang gila yang tidak tahu apa yang dilakukannya, lalu akan berbuat zina, maka wajib pula untuk dicegah. Apabila seseorang diketahui hendak merusak tanaman orang lain, ia harus dicegah karena dua alasan, yaitu untuk memenuhi kewajiban kepada Allah Swt yang telah melarang perbuatan munkar dan untuk menjaga hak manusia yang dizhalimi (al-Ghazali 2012, hlm. 345).

Dalam hal pertimbangan atas orang yang hendak diseru untuk berbuat baik, atau dicegah dari perbuatan buruk ini, terkadang memang sulit, tidak jarang malah melelahkan pelaku *amar ma'rûf nahi munkar* itu sendiri. Misalnya, seseorang yang demi ber-*amar ma'rûf nahi munkar* terkadang harus berurusan dengan penegak hukum. Seperti melaporkan pencuri atau koruptor dan lain-lain. Keadaan seperti ini bagi al-Ghazali, sangat wajar terjadi dalam proses *amar ma'rûf nahi munkar*. Keharusan untuk mencegah kemunkaran dari orang lain itu memang sulit dan melelahkan, sebagaimana mengatur diri sendiri mengatur diri sendiri untuk berbuat baik dan menjauhi keburukan adalah juga hal yang sulit. Hal ini menurut al-Ghazali, memang berkait lekat dengan nafsu. Sebab setiap perbuatan taat selalu akan bertentangan dengan kehendak nafsu. Dan melawan nafsu sendiri itu bukanlah hal yang mudah (al-Ghazali, Juz 2, hlm 324).

Ketiga, berkaitan dengan perbuatan munkar, ada tiga jenis perbuatan yang masuk kategori ini. Pertama, perbuatan dosa besar yang sudah berlangsung dan

hukumannya sudah ditetapkan di dalam al-Qur'an, maka hukum mencegah atau melarang perbuatan munkar yang demikian adalah wajib, contohnya, zina dan mencuri. Kedua, perbuatan dosa yang masih atau sedang dilakukan oleh pelakunya, orang yang sedang minum khamer, berjudi, dan lain-lain. kemunkaran yang sedang berlangsung wajib dicegah, yaitu dengan nasihat atau dengan perbuatan yang nyata dan tegas. Ketiga, perbuatan yang belum atau akan terjadi, seperti orang yang berniat hendak mencuri. Apabila niat itu diketahui, maka orang yang mengetahui wajib mencegah perbuatan itu dan menasihatinya hingga bertaubat (al-Ghazali 2012, hlm. 345).

Menurut al-Ghazali, dalam hal mencegah kemunkaran, tidak ada bedanya apakah hal yang dicegah (*al-muhtasab fih*) itu berupa dosa kecil (*shagâir*) atau dosa besar (*kabâir*). Lafadz *munkar*, dalam frase *nahi munkar* itu sendiri berlaku umum, yang bahkan maknanya lebih luas dari sekedar maksiat. Orang gila yang hendak berzina, misalnya, wajib dicegah, bukan karena perbuatan itu adalah maksiat atau dosa bagi orang gila tersebut (orang gila memang tidak dikenai hukum sebab bukan *mukallaf*), tetapi semata-mata karena perbuatan zina itu termasuk kemunkaran. Karena itu, dosa kecil, seperti membuka aurat, menyepi dengan bukan mahram, atau melihat perempuan lain, juga mesti wajib untuk dicegah (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 320).

Keempat, beberapa langkah atau cara melakukan *amar ma'rûf nahi munkar*. Langkah pertama, *ta'aruf*, menjajaki dan mengenal keadaan pelaku perbuatan munkar. Langkah kedua, memberitahukan kepadanya tentang bahaya perbuatan munkar tersebut. Langkah ketiga, mencegah dan melarangnya melakukan perbuatan munkar. Langkah keempat, memberi nasihat dan pengajaran kepadanya. Langkah kelima, mencegahnya dengan kata-kata keras dan tegas. Langkah keenam, menggunakan kekuatan fisik. Langkah ketujuh, memberikan ancaman dengan kekuatan fisik. Langkah kedelapan dan sembilan, benar-benar mencegahnya dengan kekuatan fisik. Kesepuluh, memerangi

orang yang melakukan perbuatan munkar bersama orang banyak (al-Ghazali 2012, hlm. 346).

Dari sepuluh langkah tersebut, ada beberapa hal yang harus diperhatikan. Adapun yang menjadi prioritas dalam ber *amar ma'rûf nahi munkar* adalah langkah pertama sampai keempat. Sedangkan langkah kelima sampai kesepuluh dapat dilakukan apabila langkah-langkah sebelumnya tidak bisa mencegah kemungkaran. Al-Ghazali pun memberikan catatan, apabila langkah kelima dan seterusnya harus dilakukan, maka harus memperhatikan batas-batas yang diperbolehkan. Kalaupun harus menggunakan kekuatan fisik, maka tetap tidak boleh melakukannya dengan berlebihan.

Al-Ghazali menulis:

“Apabila untuk mencegah kemungkaran orang sampai harus menghunus pedang, dan ia mungkin mampu untuk melakukan itu, maka ia boleh melakukannya selagi tidak menimbulkan fitnah (kekacauan yang lebih besar) (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 328).

Pada prinsipnya, satu hal yang sangat dibutuhkan dalam *amar ma'rûf nahi munkar* adalah keberanian. Ahmad Amin menulis, keberanian tidak ditentukan oleh rasa takut atau tidak takut, akan tetapi ditentukan oleh kemampuan menguasai jiwa dan melakukan tindakan yang seharusnya (Ahmad Amin 1975, hlm. 221). Maka *amar ma'rûf nahi munkar* mestinya disertai dengan penguasaan jiwa, agar tindakan yang dilakukan bukan berdasarkan hawa nafsu ataupun emosi.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa membuat keputusan moral bagi Lickona dan al-Ghazali memiliki perbedaan yang cukup signifikan. Lickona lebih memberi perhatian kepada keterampilan pengambilan keputusan yang dimulai dari usia anak-anak, sedangkan al-Ghazali menekankannya pada masa akil baligh, di mana seseorang telah mampu membedakan antara yang baik dan yang buruk. Hal ini dapat dimengerti, karena jika dilihat dari konteksnya, Lickona mengkhususkan penelitiannya bagi anak yang masih dalam masa pendidikan, sedangkan al-Ghazali mengarahkan pembahasannya kepada seseorang yang telah dikenai kewajiban untuk ber-*amar ma'rûf*

nahi munkar. Maka keduanya dapat saling mengisi, di mana konsep yang ditawarkan Lickona dapat mengisi materi pendidikan karakter bagi anak, sedangkan al-Ghazali untuk usia berikutnya.

Memahami Diri Sendiri

Untuk menjadi orang yang bermoral, diperlukan kemampuan mengulas perilaku diri sendiri dan mengevaluasinya secara kritis. Membangun pemahaman diri berarti sadar terhadap kekuatan dan kelemahan karakter kita dan mengetahui cara untuk memperbaiki kelemahan tersebut. Di antara sejumlah kelemahan yang lazim dimiliki manusia adalah kecenderungan untuk melakukan apa yang diinginkan, lalu mencari pembenaran berdasarkan fakta-fakta yang ada (Lickona 2013, hlm.79).

Dalam pemikiran tasawuf al-Ghazali, konsep memahami diri sendiri yang terdiri dari kemampuan mengulas perilaku diri dan mengevaluasinya secara kritis, dikenal juga dengan konsep *al-Murâqabah* dan *al-Muhâsabah*. Secara bahasa, *al-Murâqabah* adalah memperhatikan, mengintip atau menjaga, sedangkan *al-Muhâsabah* adalah memperhitungkan atau memperkirakan (al-Ghazali 1988, hlm. 93). Dari sisi bahasa ini terlihat konsep *al-Murâqabah* dan *al-Muhâsabah* merupakan dua konsep yang saling melengkapi dalam membentuk pemahaman akan diri sendiri.

Hakikat *al-Murâqabah* ialah perhatian yang terjaga dan terarah hanya kepada Allah. Adapun tujuannya adalah keadaan hati yang terarah hanya kepada Allah, yang dihasilkan oleh ma'rifah. Dengan keadaan hati seperti ini, maka akan menjadi sebab dilakukannya kebaikan oleh hati itu sendiri dan anggota tubuh lainnya (al-Ghazali 1988, hlm. 93).

Keadaan hati yang dimaksud oleh al-Ghazali di sini adalah semacam perhatian atau kecenderungan khusus sedemikian rupa yang diakukan oleh hati untuk menjaga atau memantau gerak gerik (tindak tanduk seseorang). Sementara *ma'rifah* yang

disebut-sebut al-Ghazali sebagai penghasil kondisi hati ini adalah berupa pengetahuan atau kesadaran bahwa Allah SWT mampu mengetahui apa-apa yang tersembunyi, kuasa meneliti hal-hal yang samar dan sangat memperhatikan detail-detail perbuatan seorang hamba. Apa yang menjadi rahasia terdalam bagi hati, terbuka bagi-Nya. Apa yang dikerjakan oleh seorang hamba, Allah SWT senantiasa mengetahuinya. Pengetahuan semacam inilah yang apabila telah tertancap kuat di dalam sanubari keyakinan, dan tidak tercederai oleh keragu-raguan, pada gilirannya membuahakan kesadaran di dalam hati seseorang untuk senantiasa waspada (perhatian atas apa yang dikerjakannya). Pendek kata, al-Ghazali seperti hendak menyatakan hakikat *murâqabah* adalah bahwa karena seseorang diawasi oleh Allah, maka ia sepatutnya lebih berhak untuk mengawasi (memperhatikan dirinya sendiri) (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 385-386).

Adapun orang-orang yang ber-*murâqabah*, terbagi menjadi dua derajat: *Derajat Pertama, Murâqabah*-nya para *muqarrabîn* (orang-orang yang mendekati diri kepada Allah) dari golongan orang-orang *as-shiddiqîn*. Orang-orang yang ber-*murâqabah* dengan derajat pertama ini adalah orang-orang yang hatinya tenggelam dalam perhatian kepada Allah, sehingga anggota tubuhnya tidak tertarik kepada melakukan hal-hal yang diperbolehkan (*al-mubâhât*), terlebih lagi hal-hal yang dilarang (al-Ghazali 1988, hlm. 110-111).

Dari sisi perhatian atas tindak-tanduk diri sendiri (*murâqabah*), orang-orang yang memperoleh derajat ini tidak merasa perlu lagi untuk mengatur dan memaksa diri untuk umpamanya melakukan perbuatan baik (taat). Perbuatan-perbuatan baik akan muncul hampir secara otomatis. Ketika hati seseorang yang notabene merupakan pusat dari segala laku perbuatan, telah dibuat tenggelam perhatiannya pada zat yang disembah (*ma'bûd*), maka anggota-anggota tubuh yang lain mau tidak maupun ikut, tanpa perlu susah lagi (*min gairi takalluf*). Perhatian orang pada derajat ini murni pada Allah SWT, zat yang dicintai dan harus ia “layani”, bukan lagi bersusah payah mengatur atau kadang

juga memaksa anggota tubuhnya untuk beribadah kepada-Nya (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 386).

Perhatian orang pada derajat ini memang habis untuk Allah saja. Bahkan, mereka sampai dibuat lupa pada selain-Nya (makhluk). Mereka tidak sanggup melihat orang yang ada di depan matanya sendiri, meski kedua bola mata itu tidak buta. Mereka tidak lagi perhatian pada apa yang diucapkan orang di sekeliling, meski telinga mereka tidaklah tuli. Seperti yang dikutip al-Ghazali, Abdul wahid bin Zaid ditanya, "Apakah engkau pernah melihat orang yang sama sekali tidak disibukkan oleh makhluk?", ia menjawab, "Tak pernah, kecuali barangkali orang yang sedang berhadapan dengan kematian". Tidak lama dari itu tiba-tiba mncullah Uthbah al-Ghulam (salah seorang sufi besar pada masanya). Abdul wahid bertanya, "dari mana kau Ghulam?" ia menjawab, "dari tempat itu (ia menyebut suatu daerah yang berdekatan dengan pasar)". "Bertemu siapa saja?" Tanya Abdul Wahid lagi. Uthbah menjawab, "saya tidak bertemu siapapun!" Abdul Wahid pun terkejut. Demikianlah, Uthbah adalah salah satu contoh yang disebutkan al-Ghazali sebagai orang yang telah berada di derajat *murâqabah ṣidqiyah* (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 386).

Derajat Kedua, ialah *murâqabah*-nya orang-orang yang *wara'* dari golongan kanan (*aṣḥâbul yamîn*). Mereka adalah orang-orang yang memiliki keyakinan yang kuat bahwa Allah melihat sisi zahir dan batin dari hati mereka. Akan tetapi hati yang seperti ini tidak terlalu tenggelam dalam perhatian kepada Allah. Mereka tetap melakukan amal atau perbuatan yang diperbolehkan disertai dengan *al-murâqabah*, yang didasari atas rasa malu kepada Allah (al-Ghazali 1988, hlm. 113).

Orang pada derajat ini betul-betul menyadari bahwa dirinya sedang diperhatikan Allah, tetapi kesadarannya tersebut bukan membuatnya mengarahkan perhatian kepada Allah saja, melainkan pada perbuatan-perbuatannya sendiri, baik perbuatan hati maupun perbuatan anggota tubuh yang lahir. Tindakan-tindakan baik yang muncul dari orang

pada derajat ini berasal dari “paksaan” atau dorongan hasil kesadaran bahwa dirinya senantiasa diawasi Allah tadi. Dengan kata lain, setelah melalui proses penetapan yang terkadang rumit dan sulit (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 387).

Dari dua derajat *murâqabah* ini dapat disimpulkan bahwa pada derajat pertama, *murâqabah*-nya para *muqarrabîn* adalah *murâqabah* yang didasarkan atas kecintaan dan totalitas dalam mengagungkan Allah, sehingga di dalam hati mereka tidak ada sama sekali terbersit untuk berpaling kepada yang lain (*makhlûq*). Sedangkan pada derajat kedua, *murâqabah*-nya orang-orang yang *wara'* adalah *murâqabah* yang baru didasari atas rasa malu kepada Allah. Dalam keadaan ini mereka masih berkeyakinan, Allah sebatas pengawas bagi mereka, baik dari sisi zahir maupun batin. Walau demikian, kedua derajat *murâqabah* ini, sama-sama menjadikan perhatian mereka selalu terjaga dan terarah hanya kepada Allah.

Sedangkan dari segi waktu, *murâqabah* terbagi menjadi dua tahap, pertama pada saat sebelum melakukan perbuatan dan kedua saat melakukannya. Adapun sebelum melakukan perbuatan, maka hendaknya seorang hamba memperhatikan, apakah niatnya karena Allah atau bukan. Jika karena Allah, maka harus diteruskan, namun jika sebaliknya, hendaknya ia malu kepada Allah dan tidak meneruskan perbuatannya. Yang kedua, saat melakukan perbuatan, yaitu dengan mencari cara terbaik dalam mengerjakannya, untuk menunaikan hak Allah padanya. Selain itu, dibutuhkan juga memperbaiki niat dan menyempurnakannya, serta menyempurnakan pelaksanaannya (al-Ghazali 1988, hlm. 123).

Dari sini dapat diketahui bahwa, menurut al-Ghazali, *murâqabah* merupakan proses memahami atau mengawasi atau memperhatikan keadaan diri seseorang sebelum atau pada saat hendak melakukan suatu tindakan (perbuatan). Proses ini amat penting, bahkan menurut al-Ghazali ber hukum wajib, karena terdapat sebuah hadits:

إِنَّهُ يَنْشُرُ لِلْعَبْدِ فِي كُلِّ حَرَكَةٍ مِنْ حَرَكَاتِهِ وَإِنْ صَغُرَتْ ثَلَاثَةُ دَوَائِبٍ. الدِّيَّانُ الْأَوَّلُ

لِمَ . الدِّيَّانُ الثَّانِي كَيْفَ . الدِّيَّانُ الثَّلَاثُ لِمَنْ .

“*Sesungguhnya dalam setiap gerak dari seluruh gerakan seorang hamba, betapapun kecil, dibentangkanlah tiga catatan. Catatan pertama, untuk apa, catatan kedua, bagaimana dan catatan ketiga, untuk siapa*”²¹ (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 387).

Di sinilah letak perbedaan antara konsep *murâqabah* dan *muhâsabah*. Bahwa *murâqabah* berkaitan dengan proses sebelum dan pada saat melakukan pekerjaan, dan *muhâsabah* (yang akan dijelaskan selanjutnya) berhubungan dengan proses setelah melakukan pekerjaan.

Adapun *muhâsabah* adalah perhitungan seorang hamba terhadap setiap gerak-gerik dan diam yang telah dilaluinya, seperti seorang pedagang yang memperhitungkan modal, untung dan rugi. Modal hamba pada agama adalah ibadah-ibadah fardhu, keuntungannya adalah ibadah-ibadah sunnah, dan kerugiannya pada perbuatan-perbuatan maksiat (al-Ghazali 1988, hlm. 132). Maka untuk menyempurnakan ibadahnya, seorang hamba hendaknya selalu mengadakan perhitungan bagi diri sendiri. Jika ibadah-ibadah fardhu telah dilaksanakan dengan baik, hendaknya seorang hamba senantiasa bersyukur kepada Allah. Akan tetapi bila terdapat kekurangan, maka harus segera diperbaiki dengan ibadah-ibadah sunnah. Namun, jika seorang hamba melakukan perbuatan maksiat, maka hendaknya ia sibuk berpikir akan siksa dan azabnya, serta melakukan *taubatan naşûha*.

Tentang keutamaan *muhâsabah* ini, Allah telah berfirman dalam surat *al-Hasyr* ayat 18:

²¹ Hadits ini tidak ditemukan asalnya.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ
بِمَا تَعْمَلُونَ.

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kepada Allah dan hendaklah setiap orang memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat), dan bertaqwalah kepada Allah. Sungguh Allah maha teliti terhadap apa yang kamu kerjakan” (Forum Pelayan Al-Qur’an 2013, hlm. 548).

Dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwa Allah memberi perintah untuk bertakwa kepada-Nya, yang meliputi mengerjakan apa yang diperintahkan-Nya dan meninggalkan apa yang dilarang-Nya. Perintah ini diikuti dengan seruan untuk melakukan *muhâsabah* terhadap diri sendiri serta mempersiapkan amal kebaikan sebelum terjadinya hari kebangkitan. Adapun perintah kepada ketakwaan yang kedua adalah sebagai pengukuhan makna. Pada akhir ayat Allah menegaskan bahwasanya Ia mengetahui seluruh tingkah laku dan kondisi hati; tidaklah membuat kabur atas-Nya hal-hal samar yang bersumber dari makhluk; serta tidaklah lenyap dari pantauan-Nya segala urusan (Ibnu Katsir 1999, hlm. 105-106).

Dari tafsir tersebut dapat dipahami bahwa setiap manusia diperintahkan oleh Allah untuk selalu mengevaluasi setiap amal perbuatan yang telah dilakukannya. Perbuatan-perbuatan baik hendaknya selalu dipersiapkan untuk menghadap Allah pada hari dihisabnya setiap amal perbuatan. Hal yang perlu diperhatikan pula, Perbuatan baik tersebut hendaknya dilakukan dengan keikhlasan hati, karena sesungguhnya Allah maha teliti terhadap semua perbuatan hambanya, walaupun yang terlintas di dalam hati.

Pengenalan berikut evaluasi atas perbuatan-perbuatan lampau, seperti diajarkan dalam konsep *muhâsabah* ini sangat penting, sampai-sampai Rasulullah SAW menganjurkan agar umatnya memiliki waktu-waktu khusus untuk ber- *muhâsabah*, beliau bersabda:

وَيَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَرْبَعُ سَاعَاتٍ سَاعَةً يُحَاسِبُ فِيهَا نَفْسَهُ.

“Hendaknya orang yang berakal punya empat waktu. Satu waktu di antaranya untuk mengevaluasi dirinya sendiri” (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 391).

Umar bin Khatab ra. juga dikabarkan pernah berkata:

حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا وَزِنُوهَا قَبْلَ أَنْ تُوزَنُوا.

“Evaluasilah dirimu sebelum kau dievaluasi. Timbangalah dirimu sebelum engkau ditimbang” (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 391).

Menurut al-Ghazali, apabila seseorang senantiasa menekadkan dirinya untuk berbuat baik di permulaan aktifitasnya di siang hari, hendaknya ia juga meluangkan waktu sejenak untuk mengevaluasi seluruh aktifitasnya itu (gerak maupun diam) di akhir hari. Al-Ghazali mengibaratkan seorang pedagang yang entah setiap tahun, bulan, atau bahkan setiap hari mengevaluasi jejak-jejak perdagangan mereka. Untuk kemudian menyiapkan strategi-strategi baru berdasarkan keuntungan atau kerugian yang diperoleh dari proses perdagangan sebelumnya (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 392).

Muhâsabah, masih menurut al-Ghazali hendaknya dilakukan setiap saat, pada setiap anggota tubuh, baik yang zhahir maupun yang batin. Karena dosa-dosa kecil pada hati dan anggota tubuh, diibaratkan seperti batu-batu kecil, yang jika dikumpulkan secara terus-menerus, akan menumpuk dan memenuhi sebuah rumah (al-Ghazali 1988, hlm. 133). Demikian perumpamaan al-Ghazali bagi setiap hamba yang meremehkan dosa-dosa kecil, sehingga Allah menjadikan mereka lupa atas penjagaan malaikat di setiap tempat dan waktu.

Dari urian tersebut, dapat disimpulkan, bahwa *murâqabah* dan *muhâsabah* adalah satu rangkaian dalam upaya mengulas dan memperhatikan perilaku diri serta mengevaluasinya agar selalu tertuju kepada Allah. Adapun *murâqabah*, dilakukan sebelum dan saat melakukan amal perbuatan, sedangkan *muhâsabah* setelah amal perbuatan tersebut dilakukan.

Maka di sini terlihat perbedaan konsep memahami diri sendiri dan *murâqabah* serta *muhâsabah*. Jika kemampuan memahami diri sendiri semata-mata bertujuan untuk membangun pemahaman diri, maka dalam *murâqabah* dan *muhâsabah*, semuanya ditujukan kepada pendekatan diri kepada Allah.

Dari uraian tersebut, dapat disimpulkan materi kognitif pendidikan karakter dalam pemikiran tasawuf al-Ghazali, dibangun dengan kekuatan akal dan hati sebagai sebagai satu kesatuan dan basis utamanya serta berorientasi pada pendekatan diri kepada Allah. Selain itu, al-Ghazali juga mengutamakan keseimbangan dalam beberapa nilai akhlak, dihasilkannya ilmu pengetahuan dalam bertafakkur, dan keberanian dengan memperhatikan batas-batas syari'ah dalam ber-*amar ma'rûf nahi munkar*.

Konsep yang dikemukakan oleh al-Ghazali ini sebenarnya juga diamini oleh Immanuel Kant, dimana karakter dibangun oleh kekuatan intuitif yang berorientasi pada pembuktian keberadaan Tuhan. Kant beranggapan bahwa manusia merasakan beberapa perintah dan larangan dari intuisinya. Larangan berbuat zalim terdapat dalam intuisi manusia. Larangan itu adalah perkara fitri dan alami. Intuisi memerintahkan kepada manusia agar melakukan suatu perbuatan baik atau menjauhi perbuatan buruk (Nata 2012, hlm. 84).

Materi Pendidikan Karakter Dalam Pemikiran Tasawuf al-Ghazali (Ranah Afektif)

Ranah afektif karakter adalah sisi yang sering terabaikan dalam wacana pendidikan moral, padahal ranah ini memiliki peranan penting dalam pembentukan karakter seseorang. Sekedar pengetahuan mengenai hal yang benar tidak menjamin seseorang untuk bertindak benar. Seseorang bisa saja sangat pandai menentukan mana yang benar atau salah, namun tetap memilih yang salah (Lickona 2013, hlm.79).

Dalam konsep pendidikan karakter Lickona, ada enam aspek moral afektif yang perlu difokuskan yaitu hati nurani, penghargaan diri, empati, mencintai kebaikan, kontrol diri dan kerendahan hati. Lalu bagaimana pembahasan keenam aspek ini jika dilihat dari sisi tasawuf al-Ghazali, berikut penjelasannya.

Hati Nurani

Hati nurani memiliki dua sisi: sisi kognitif dan sisi emosional. Sisi kognitif menuntun seseorang dalam menentukan hal yang benar, sedangkan sisi emosional menjadikan seseorang merasa berkewajiban untuk melakukan hal yang benar. Banyak orang yang mengetahui hal yang benar tetapi merasa tidak berkewajiban berbuat sesuai dengan pengetahuannya tersebut (Lickona 2013, hlm.80).

Senada dengan Lickona, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, al-Ghazali mengungkapkan bahwa hati itu berlaku seperti mata, sedangkan naluri akal - yang bersifat kognitif- berlaku seperti kekuatan penglihatan di mata. Kekuatan penglihatan itu halus, yang tidak ada pada orang buta, serta didapatkan pada orang yang dapat melihat, walaupun ia memejamkan kedua matanya atau pada suatu malam yang tengah berada dalam kondisi gelap gulita (al-Ghazali 2012, hlm. 52). Sedangkan untuk sisi emosional hati, al-Ghazali menyebutnya sebagai daya *al-irâdah* yang digunakan untuk memperoleh pengetahuan melalui *al-wujdân* atau pemahaman olah rasa (Syukur dan Masyharuddin 2012, hlm. 85). Maka, untuk mendapatkan pertimbangan dan keputusan moral yang baik, sisi kognitif dan emosional hati harus difungsikan secara maksimal.

Pada beberapa kesempatan, seperti diantaranya termaktub dalam *Ihya' 'Ulûmiddîn*, al-Ghazali menangani peran sentral hati dalam tindak tanduk manusia. Ia kerap mengibaratkan hati sebagai raja yang memiliki banyak tentara, yang bertugas melayani sang raja. Tidak ada yang mengetahui hakikat tentara hati, sebagaimana tidak

ada yang betul-betul mengetahui hakikat tentara Allah (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 5). Al-Ghazali mengutip surat al-Muddatsir ayat 31 berikut:

.... وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ....

“Tidak ada yang mengetahui tentara Tuhanmu, kecuali Dia sendiri”(Forum Pelayan al-Qur’an 2013, hlm. 576).

Tentara hati yang disebut al-Ghazali adalah seluruh anggota tubuh, baik yang lahir maupun batin. Mata, telinga, mulut dan lain sebagainya, merupakan unsur-unsur tentara hati. Tetapi bukan hanya itu, melainkan juga dorongan-dorongan emosional seperti *syahwat* (keinginan), marah, dan lain-lain adalah juga bagian dari tentara-tentara hati. Tentara-tentara itulah yang oleh al-Ghazali, di hadapan hati, disejajarkan fungsi dan perannya dengan posisi malaikat di hadapan Allah. Saat Allah memerintahkan sesuatu, maka malaikat pun hanya bisa taat, karena taat itulah sifat esensial dari mereka. Tentara hati pun demikian, saat sang tuan (hati itu sendiri) memerintahkan sesuatu, maka mereka (tentara-tentara itu) tidak dimungkinkan membantah (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 5).

Dalam dunia tasawuf, seseorang yang dapat memaksimalkan fungsi hatinya adalah mereka yang bersungguh-sungguh dalam memperbaiki dan menjaga hati dari dosa-dosa yang mengotorinya. Sebab bagi al-Ghazali, hati merupakan bagian tubuh manusia yang paling besar bahayanya, paling kompleks dampaknya, paling halus masalahnya, paling berat untuk diperbaiki dan paling rumit keadaannya (al-Ghazali 2011, hlm. 142).

Hati, bagi al-Ghazali memang ibarat cermin. Apabila ia senantiasa disepuh dengan perbuatan-perbuatan baik, maka akan bertambah terang dan jernihlah ia. Hati yang bersinar ini akan menjadi penasihat bagi pemiliknya, seperti diisyaratkan dalam hadits Nabi SAW, sebagaimana dikutip al-Ghazali:

مَنْ كَانَ لَهُ مِنْ قَلْبِهِ وَاعِظٌ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ

“Orang yang hatinya telah menjadi penasihat, maka atasnya Allah akan menjadi penjaganya”²²(al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 11).

Sebaliknya, perilaku atau sifat-sifat buruk akan menjadi asap gelap yang mengaburkan kejernihan hati. Tiap kali seseorang berlaku buruk, bertambah pekatlah cermin hatinya dan semakin jauhlah ia dari Tuhan. Semakin bertumpuk dosa, semakin butalah hati dari kebenaran dan agama (semakin lupalah ia pada akhirat) (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 11). Ini sesuai dengan firman-Nya:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ.

“Sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya apa yang selalu mereka usahakan itu menutup hati mereka” (Q.S. al-Muthoffifin: 14) (Forum Pelayan al-Qur’an 2013, hlm. 588).

Maimun bin Mahran yang dikutip al-Ghazali, berkata:”Apabila seorang hamba melakukan perbuatan dosa, muncullah satu titik di hatinya. Dan saat ia meninggalkan perbuatan dosa tersebut, lalu bertaubat, hilanglah titik hitam itu dan kembali berkilaulah hati. Apabila ia kembali melakukan dosa, maka bertambahlah titik hitam itu di hati, sampai tidak bisa hilang lagi dan menancap kuat” (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm.11-12).

Untuk itu, ada lima prinsip yang harus diperhatikan dalam memperbaiki hati. *Pertama*, Allah mengetahui seluruh isi dan rahasia hati setiap hamba-Nya, maka sudah seharusnya setiap hamba malu kepada Allah atas dorongan hati yang buruk. *Kedua*, Hati merupakan pusat perhatian Allah, *Rabb* semesta alam. *Ketiga*, hati adalah raja yang ditaati dan penguasa yang diikuti, maka perhatian ekstra harus diberikan padanya. *Keempat*, sesungguhnya hati ibarat lemari tempat menyimpam seluruh permata spiritual seorang hamba, dan permata yang peling berharga adalah *ma’rifatullâh*. *Kelima*, ada lima aspek penting di dalam hati yang tidak ditemukan pada bagian tubuh lain, yaitu: a) hati tempat diturunkannya *ilhâm* dan bersemayamnya rasa *was-was*, b) hati selalu sibuk karena menjadi tempat peperangan antara akal dan hawa nafsu, c) hati secara konstan

²² Hadits ini tidak ditemukan asalnya.

diliputi oleh godaan, d) mengobati hati sangat sulit, diperlukan usaha keras dan konsisten, e) penyakit cepat masuk ke hati dengan kondisinya yang sering bergejolak (Al-Ghazali 2011, hlm. 142-146).

Secara garis besar, hati dapat dibersihkan dengan dua hal yaitu sikap taat kepada Allah Swt. dan mengontrol nafsu syahwat (al-Ghazali 2012, hlm. 37). Sikap taat kepada Allah dimanifestasikan dalam akhlak-akhlak terpuji, seperti *iffah* (menjaga diri), *qanâ'ah* (merasa cukup dengan yang ada), *zuhûd* (bersikap cukup terhadap urusan dunia, *wara'* (menjauhi perbuatan dosa dan syubhat) dan berbagai kebaikan lainnya (al-Ghazali 2012, hlm. 34). Sedangkan mengontrol hawa nafsu, dilakukan dengan mencegah diri dari bersenang-senang dengan hal yang *mubâh*. Karena sesungguhnya, jika nafsu tidak dicegah dari sebagian perkara yang mubah, niscaya nafsu akan menjadi serakah pada perkara-perkara yang terlarang (al-Ghazali 2012, hlm. 240).

Selain itu, seorang hamba juga hendaknya memperhatikan dan menghindari empat faktor perusak hati, yaitu panjang angan untuk hidup lama di dunia, iri hati, tergesa-gesa dalam beribadah dan sombong. Sedangkan empat faktor yang menjadi lawannya yaitu tidak mengharapkan dunia, bersikap baik kepada seluruh makhluk Allah, tenang dalam beribadah dan berbagai urusan lain, serta rendah hati (al-Ghazali 2011, hlm. 149-150).

Dengan demikian, ketaatan kepada Allah SAW dengan cara menentang keinginan-keinginan nafsu (*syahwat*) membuat hati kian cemerlang. Sebaliknya, melawan Allah dengan bermaksiat kepada-Nya membuat hati menjadi hitam. Orang yang cenderung kepada kemaksiatan, hatinya akan semakin kelam. Hanya saja, orang yang bermaksiat dan kemudian disusul dengan taubat, tidak membuat hati menjadi kelam, melainkan hanya mengurangi cahayanya atau kejernihannya. Seperti cermin yang kotor, yang kemudian dibersihkan, lantas kotor lagi, dan dibersihkan kembali, dipastikan tidak lagi jernih (keruh). Nabi SAW bersabda:

الْقُلُوبُ أَرْبَعَةٌ قَلْبٌ أَجْرَدٌ فِيهِ سِرَاجٌ يَزْهَرُ فَذَلِكَ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ وَقَلْبٌ أَسْوَدٌ
 مَنكُوسٌ فَذَلِكَ قَلْبُ الْكَافِرِ وَقَلْبٌ أَغْلَفٌ مَرْبُوطٌ عَلَى غِلَافِهِ فَذَلِكَ قَلْبُ
 الْمُنَافِقِ وَقَلْبٌ مُصَفَّحٌ فِيهِ إِيمَانٌ وَنِفَاقٌ.

“Ada empat jenis hati. Pertama, hati yang seperti lentera bercahaya, ini adalah hati orang mukmin. Kedua, hati yang hitam dan sakit, ini adalah hati orang kafir. Ketiga, hati yang tertutup dan terikat di tutupnya, ini adalah hati orang munafik. Keempat, hati yang rusak, yang di dalamnya terdapat keimanan dan kemunafikan sekaligus”²³ (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 12).

Pada akhirnya, inti dari terangnya hati adalah zikir (ingat kepada Allah Swt.). Adapun sikap zikir tersebut, tidak mungkin dilakukan kecuali oleh orang-orang yang bertakwa. Oleh karena itu, makna kata takwa lebih sebagai pintu dari zikir itu sendiri. Sedangkan zikir adalah pintu *kasyâf* (tersingkapnya *hijâb*). Dan, *kasyâf* adalah pintu kebahagiaan bertemu dengan Allah Swt (al-Ghazali 2012, hlm. 38). Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT dalam Q.S. al-A’rof ayat 201:

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ.

“Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa bila mereka ditimpa was-was dari setan, mereka ingat kepada Allah, maka ketika itu juga mereka melihat kesalahan-kesalahannya” (Forum Pelayan al-Qur’an 2013, hlm. 176).

Adapun manfaat zikir bagi hati juga disebutkan oleh al-Falimbani dalam Hidayatus Salikin. Menurutnya, hati akan menjadi terang dan terbuka dengan cahaya zikrullah dan selalu terjaga dari kejahatan. Selain itu, zikir juga dapat menjadikan hati menjadi lebih tenang, lembut dan khusyu’ (Al-Falimbani 2006, hlm. 206).

Dari sini dapat dipahami bahwa Lickona dan al-Ghazali memiliki pemahaman yang hampir sama tentang fungsi kognitif dan emosional hati. Sisi kognitif berfungsi sebagai pisau analisis untuk menentukan suatu kebenaran, sedangkan sisi emosional mampu menggerakkan seseorang untuk melakukan hal yang benar. Namun setelah itu

²³ Hadits Ahmad dan Thabrani dalam *as-Shaghir*, dari hadits Abi Sa’id al-Khudri.

al-Ghazali melanjutkan penjelasannya tentang bagaimana memaksimalkan fungsi hati tersebut -yang ini tidak dijelaskan dalam konsep Lickona- yaitu dengan sikap taat kepada Allah serta mengontrol nafsu syahwat. Maka fungsi kognitif dan emosional hati bukanlah hal yang begitu saja ada dalam diri seseorang, melainkan sesuatu yang harus diusahakan dengan berbagai proses pembersihannya.

Penghargaan Diri

Dalam pandangan Lickona, penghargaan diri dibutuhkan agar seseorang mampu menjaga tubuh dan pikirannya dari pengaruh buruk yang datang dari dalam diri maupun dari luar atau orang lain. Selain itu, jika seseorang memiliki penghargaan diri yang cukup, ia akan lebih mandiri dalam menghadapi berbagai persoalan hidup dan melihat diri secara positif, sehingga akan memperlakukan orang lain secara positif pula. Akan tetapi, Lickona memperingatkan, penghargaan diri yang terlalu besar akan menimbulkan dampak negatif dan tidak menjamin terbentuknya karakter yang baik, seperti bangga akan harta kekayaan, kondisi fisik, popularitas atau kekuasaan (Lickona 2013, hlm.82).

Penghargaan diri, jika ditinjau dalam perspektif tasawuf al-Ghazali, dapat dipadankan dengan nilai kesabaran, karena di dalamnya terdapat beberapa sikap yang dominan yaitu percaya diri, optimis, mampu menahan beban ujian dan terus berusaha (*mujâhadah*) karena keyakinan akan kebenaran janji Allah (Iqbal 2013, hlm. 285-286). Kesabaran, sebagaimana penghargaan diri, merupakan nilai dan sikap yang dapat membentuk karakter positif dalam diri seseorang. Melalui kesabaran, seseorang akan mampu menghargai diri dan memaksimalkan potensi diri yang diberikan Allah Swt.

Sabar juga seringkali ditengarai sebagai separuh dari iman. Menurut al-Ghazali, iman memang terkadang ditunjukkan pada perkara I'tikad dan keyakinan dalam soal-soal *uṣūluddin*. Tetapi tidak jarang iman juga dikaitkan dengan perbuatan-perbuatan

bukan keyakinan yang baik (*amal ṣalih*). Iman juga biasanya dilafalkan untuk menandai keduanya (keyakinan dan perbuatan) sekaligus. Ini tidak mengherankan, sebab, seperti dikemukakan al-Ghazali, iman sendiri mengandung sekitar tujuh puluhan makna. Sabar sebagai separuh bagian dari iman ini pertama kali disebut oleh Ibnu Mas'ud, yang terkadang juga dimarfukan (dinisbatkan langsung tanpa sanad) kepada Nabi SAW:

الْإِيمَانُ نِصْفَانِ نِصْفٌ صَبْرٌ وَ نِصْفٌ شُكْرٌ

“Iman ada dua bagian, bagian yang pertama adalah sabar, dan bagian yang lain adalah syukur” (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 65).

Secara etimologi, kesabaran berasal dari bahasa Arab yaitu *as-ṣabr* yang berarti menahan (*al-habs*), mencegah (*al-mann*) dan lawan dari kata keluh kesah (*al-jaz'*). Sedangkan dalam bahasa Indonesia, kesabaran bermakna tahan menghadapi cobaan (tidak lekas marah, putus asa, patah hati); tabah; tenang; tidak terburu-buru. Pengertian kesabaran itu menempatkan istilah kesabaran sebagai upaya menahan diri dalam melakukan sesuatu, demi mencari keridhaan Tuhan (Tim Penulis Rumah Kitab 2014, hlm. 269). Hal ini sebagaimana yang terdapat dalam firman Allah surat *al-Ra'd*: 22 berikut ini:

وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ...

Artinya: *“Dan orang-orang yang sabar karena mencari keridhaan Tuhannya”* (Forum Pelayan Al-Qur'an 2013, hlm. 252).

Ibnu Katsir menjelaskan orang-orang yang bersabar adalah mereka yang bersabar dari melakukan perkara haram dan atau mengerjakan dosa, serta menghentikan diri dari bergelimang dalam perilaku-perilaku tercela itu, semata-mata untuk Allah dan mengharapkan keridhaan dan keagungan pahala dari-Nya (Ibnu Katsir 1999, hlm. 287).

Sedangkan menurut al-Ghazali, sabar adalah tetapnya penggerak agama (*hal* yang dihasilkan oleh *ma'rifah*) dalam menghadapi nafsu syahwat dan melawannya (al-

Ghazali tt, hlm. 61). Inti dari kesabaran menurut al-Ghazali ini, adalah kesanggupan mengendalikan diri (upaya pengendalian nafsu yang ada dalam diri manusia) yang berpusat di hati. Sabar tidak hanya dalam menghadapi ujian atau musibah tapi juga dalam keadaan suka atau memperoleh kenikmatan serta dalam meneruskan pekerjaan dan melanjutkan perjuangan hidup (Iqbal 2013, hlm. 273-274).

Hakikat sabar, menurut al-Falimbani adalah menahan diri dari marah kepada sesuatu yang tidak disukai dan menahan lidah tidak mengadukan sesuatu kepada selain Allah. Sabar atas berbuat taat dan meninggalkan maksiat adalah fardhu bagi setiap mukallaf. Demikian pula sabar atas balak dan semua malapetaka. Adapun sabar dalam menjalankan sunnah dan meninggalkan yang makruh, mubah serta meninggalkan dunia lebih dari kebutuhan maka hukumnya sunnah. Demikian pula sabar atas tidak membalas orang yang telah menyakiti atau menzalimi kita (al-Falimbani 2006, hlm. 175-176).

Maka dapat disimpulkan, sabar dalam pandangan al-Ghazali adalah kekuatan batin, baik dalam menghadapi nafsu, musibah maupun nikmat yang diberikan Tuhan. Sedangkan al-Falimbani melihat sabar dari berbagai kondisi, di mana pada kondisi tertentu ia bisa menjadi sunnah atau menjadi wajib.

Dalam *Ihya' 'Ulûmiddîn*, al-Ghazali mengutip nasihat yang pernah ditulis Umar bin Khattab pada Abu Musa al-'Asy'ari sebagai berikut:

“Bersabarlah, dan ketahuilah bahwa ada dua jenis kesabaran, yakni sabar dari musibah, dan yang lebih utama darinya adalah sabar dari apa-apa yang diharamkan oleh Allah SWT” (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 61).

Selanjutnya al-Ghazali membagi sabar dalam beberapa bagian. *Pertama*, Sabar yang berhubungan dengan keadaan; *kedua*, sabar berdasarkan kuat dan lemahnya; *ketiga*, sabar berdasarkan hukumnya; dan *keempat*, sabar yang dilihat dari kondisi yang menimpa seseorang (Iqbal 2013, hlm. 276-277).

Pertama, Sabar yang berhubungan dengan keadaan terbagi menjadi dua bagian. *Bagian pertama*, Berhubungan dengan badaniah (*as-şabru al-badaniy*), yakni

kemampuan sabar atas beban-beban yang dipikul oleh badan. Sabar jenis ini ada dua kelompok, yaitu sabar dengan menunaikan pekerjaan yang membuat payah, seperti beribadah atau hal-hal lainnya. Yang kedua adalah sabar yang berkaitan dengan menanggung beban, seperti sabar dan bertahan dari pekerjaan sulit, pukulan, atau sakit keras (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 65).

Bagian kedua, Berhubungan dengan rohaniyah (*as-ṣabru an-naḥsiy*), terbagi menjadi beberapa macam, yaitu: a) *Iffah* (pemeliharaan diri) yaitu sabar menahan nafsu dan seksual. b) Sabar atau teguh hati menahan musibah, lawannya keluh kesah. c) Menahan diri saat kaya, lawannya sombong. d) *Syajâ'ah* yaitu sabar dalam perjuangan, lawannya pengecut. e) *Hilm*, yaitu sabar atau menahan diri dari amarah, lawannya mengutuk. f) Lapang dada, yaitu sabar pada saat pergantian waktu yang membosankan. g) *Kitman* yaitu sabar menyembunyikan perkataan. h) *Zuhûd* yaitu sabar atau menahan diri dari daya tarik keduniaan. i) *Qanâ'ah* yaitu menahan diri dari hidup berlebihan (Iqbal 2013, hlm. 277). Dari sini terlihat bahwa sabar adalah sikap yang tidak hanya berhubungan dengan sesuatu yang bersifat lahir, tetapi juga batin. Aspek batin dari sikap sabar bahkan mendominasi pembagian sabar yang berhubungan dengan keadaan. Hal ini menunjukkan bahwa sikap sabar sangat berkaitan dengan pengendalian diri yang bersumber dari hati.

Kedua, Sabar berdasarkan kuat dan lemahnya, dalam hal ini ada tiga golongan. *Golongan pertama*, orang yang mampu menundukkan hawa nafsu, dengan cara terus menerus bersabar menghadapinya. Orang yang seperti inilah yang disebut dalam ungkapan “*man ṣabara, ḥaḥḥa*” (orang yang sabar, pasti berhasil). Tidak banyak yang memperoleh derajat yang diisi oleh para *shiddiqin* ini, mereka adalah para *muqorrobuun* yang disebut dalam ayat “*Robbunallâh, tsummas taqâmû*” (al-Ghazali tt, Juz.4, hlm.66). Kelompok yang berada dalam *maqâm* inilah yang diseru oleh Allah dalam surat al-Fajr, ayat 27-28:

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ . ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً .

“Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridai-Nya” (Forum Pelayan al-Qur’an 2013, hlm.594).

Golongan kedua, orang yang ditundukkan oleh hawa nafsu, dan tidak berjuang untuk melawannya serta menyerahkan diri sebagai bagian dari tentara-tentara setan. Orang jenis ini lalai untuk berMujâhadah dan karena itu disebut masuk dalam golongan *gafilîn* (golongan inilah yang terbanyak dan yang menjadi lazim di tengah-tengah kita (al-Ghazali tt, Juz.4, hlm.66). Pada golongan ini Allah memberi isyarat:

وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ
وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ .

“Dan kalau Kami menghendaki niscaya Kami akan berikan kepada tiap-tiap jiwa petunjuk (bagi) nya, akan tetapi telah tetaplah perkataan (ketetapan) dari padaku; Sesungguhnya akan aku penuhi neraka jahannam itu dengan jin dan manusia bersama-sama” (Forum Pelayan al-Qur’an 2013, hlm.416).

Adapun *golongan ketiga*, orang yang berada di tengah-tengah kecamuk perang melawan hawa nafsu. Kadang ia tegak kukuh menentang, dan terkadang ia jatuh. Orang seperti ini masuk ke dalam kelompok yang disebut dalam istilah *mujahidîn*. Orang yang dalam kondisi seperti ini terkadang berbuat baik, terkadang pula jatuh pada perbuatan buruk. Allah akan mengampuni kesalahannya, sejauh kuat dan tidaknya ia berjuang dan bersabar (al-Ghazali tt, Juz.4, hlm.67).

Terkait tiga golongan tersebut, al-Falimbani juga membagi orang yang sabar menjadi tiga martabat atau tingkatan. *Martabat pertama*, sabarnya orang awam, yaitu sabar yang dilakukan dalam berbuat taat dan menghindari maksiat karena ingin mendapat pahala dan takut siksa-Nya. *Martabat kedua*, sabarnya para *muridin*, mereka ridha akan kesusahan dan penderitaan. Mereka melihat dengan mata hatinya bahwa semua yang datang adalah dari Allah semata. *Martabat ketiga*, sabarnya para *zahidin*

dan salikin, yaitu sabar atas segala hukuman Allah yang datang kepada mereka karena yakin semuanya dari Allah. Hati mereka ridha dengan segala yang dihukumkan Allah baginya. Bahkan jika badan mengalami sakit atau penderitaan, hati mereka tetap ridha terhadap segala hukum Allah (al-Falimbani 2006, hlm. 176).

Ketiga, Sabar berdasarkan hukumnya. 1) *Fardu*, yaitu sabar dalam menahan diri dari perbuatan haram menurut syariah. 2) *Sunnah*, yaitu sabar dari segala yang makruh. 3) *Makruh*, yaitu menerima tindakan tidak adil yang dibenci syariah. 4) *Haram*, sabar terhadap tindakan zhalim dari orang lain, seperti orang yang akan dipotong tangannya tanpa sebab yang diperbolehkan syariah (Iqbal 2013, hlm. 278). Dari empat hukum sabar ini dapat dipahami bahwa sikap sabar disesuaikan dengan kondisi yang sedang dihadapi seseorang.

Keempat, Sabar dilihat dari kondisi yang menimpa seseorang terbagi menjadi dua kondisi. *Kondisi pertama*, yang sesuai dengan keinginan (hawa nafsu), seperti kesehatan, keselamatan, harta, kemegahan dan semua kesenangan duniawi. Sabar dalam hal ini sangat penting, karena apabila seseorang tidak membatasi dirinya dari kesenangan-kesenangan yang memang mubah (diperbolehkan), maka dikhawatirkan ia terjatuh dalam jurang kerusakan. Seperti dalam firman-Nya:

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغَى . أَنْ رَأَاهُ اسْتَغَى .

“Ketahuilah! Sesungguhnya manusia benar-benar melampaui batas, karena dia melihat dirinya serba cukup” (Q.S.al-‘Alaq 6-7) (Forum Pelayan al-Qur’an 2013, hlm. 597).

Sahl at-Tustury berkata: “Sabar atas kondisi baik, lebih berat dari pada sabar atas cobaan” (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 68). Di dalam surat al-Munafiqun ayat 9 Allah SWT juga berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ.

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah harta-hartamu dan anak-anakmu melalaikan kamu dari mengingat Allah. Barang siapa yang membuat demikian maka mereka itulah orang-orang yang rugi” (Forum Pelayan al-Qur’an 2013, hlm. 555).

Kondisi kedua, yang tidak sesuai dengan keinginan (hawa nafsu) dan tabi’atnya, ada tiga macam yaitu: a. berkaitan dengan pilihan seseorang untuk mengerjakan atau tidak, seperti perbuatan *ta’at* dan *maksiat*, b. tidak berkaitan dengan pilihan seperti saat tertimpa musibah dan disakiti orang lain, c. tidak berkaitan dengan pilihan, akan tetapi seseorang memiliki daya untuk memilih atau berusaha menjauhinya, seperti menghindar dari orang yang akan mencelakakan dirinya (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 68).

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa penghargaan diri yang sebenarnya adalah berdasarkan nilai-nilai *ilâhiyyah*. Penghargaan diri dengan sikap kesabaran merupakan penghargaan diri dengan proporsi yang tepat, dimana pengendalian diri terhadap sikap buruk dan berlebihan menjadi landasannya.

Penghargaan diri yang cukup bagi Lickona merupakan dasar untuk berpikir positif dan bersikap mandiri dalam menghadapi berbagai persoalan. Sedangkan dalam kesabaran, mengandung beberapa sikap yang membentuk kekuatan diri seperti *Iffah* (pemeliharaan diri), *Syajâ’ah* (keberanian), *Hilm* (menahan diri dari amarah), *Kitmân* (sabar menyembunyikan perkataan), *Zuhûd* (menahan diri dari daya tarik keduniaan) dan *Qanâ’ah* (merasa cukup). Penghargaan diri dan kesabaran memiliki titik temu dalam keberanian dalam menghadapi berbagai persoalan hidup, sehingga menghasilkan kemandirian. Perbedaannya penghargaan diri harus diberikan dalam kadar yang cukup, karena jika berlebihan akan menimbulkan sifat negatif, sedangkan dalam kesabaran, semakin besar sifat ini dalam diri seseorang maka akan semakin baik.

Empati

Empati adalah kemampuan mengenali atau merasakan keadaan yang tengah dialami orang lain. Empati memungkinkan seseorang keluar dari kulit sendiri dan masuk ke dalam kulit orang lain. Empati merupakan sisi emosional dari pengambilan perspektif (Lickona 2013, hlm.83). Dalam pengambilan perspektif, seseorang diharapkan mampu mengambil sudut pandang, berpikir dan bereaksi terhadap apa yang dialami oleh orang lain. Empati merupakan salah satu kemampuan dari sisi emosional yang ada di dalamnya, dimana kemampuan merasakan dan kepekaan menjadi dasar penting untuk mengambil keputusan.

Pada beberapa kesempatan, al-Ghazali menyinggung sifat yang dalam beberapa aspeknya amat sesuai dengan deskripsi tentang empati. Dalam *Ihya' 'Ulûmiddîn*, umpamanya, al-Ghazali menyeru agar kita memiliki kepekaan yang tinggi atas kondisi yang dialami oleh orang lain. Al-Ghazali bahkan menganjurkan untuk memberi perhatian kepada orang lain lebih dari pada perhatian atas keluarga atau anak, apalagi diri sendiri. Ia menulis:

فَيَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ حَاجَةً أَخِيكَ مِثْلَ حَاجَتِكَ بَلْ تَقُومُ لِحَاجَتِهِ كَأَنَّكَ لَا تَدْرِي
أَنَّكَ قُومْتَ بِهَا.

“Seyogyanya kau posisikan kebutuhan saudaramu (orang lain), setara dengan kebutuhanmu sendiri, atau malah lebih penting dari pada kebutuhanmu sendiri...Penuhi hajatnya seolah-olah engkau tidak sadar bahwa engkau sedang memenuhinya” (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 173).

Dalam hal ini al-Ghazali mengutip sebuah hadits:

أَلَا وَ إِنَّ لِلَّهِ أَوَانِي فِي أَرْضِهِ وَهِيَ الْقُلُوبُ فَأَحَبُّ الْأَوَانِي إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَصْفَاهَا
وَأَصْلَبُهَا وَأَرْقُهَا أَصْفَاهَا مِنَ الذُّنُوبِ وَ أَصْلَبُهَا فِي الدِّينِ وَ أَرْقُهَا عَلَى الْإِخْوَانِ.

“Ingatlah, sesungguhnya terdapat wadah-wadah milik Allah di dunia, yaitu hati. Wadah yang paling dicintai-Nya adalah yang paling bersih, kokoh dan halus. Paling bersih dari dosa, paling kokoh dalam agama dan paling halus kepada saudara” (al-Ghazali tt, Juz 2, hlm. 173).

Apa yang dianjurkan al-Ghazali di atas, yang boleh kita sebut sebagai mendahulukan kepentingan orang lain lebih dari pada kebutuhan diri sendiri, tentunya lahir dari batin-batin yang empatik, atau yang dalam hadits sebelum ini ditengarai sebagai hati atau wadah yang halus (*araqquḥ awanī*), yang dicintai Allah. Sikap seperti ini sangat ditekankan oleh al-Ghazali, sebab baginya, sikap tersebut merupakan implementasi dari sifat-sifat mukmin yang disebut sebagai *ruhamâ’u baynahum* (saling mengasihi satu dengan yang lain) di dalam al-Qur’an.

Memahami (*respect*) terhadap kondisi atau kesulitan orang lain, lalu kemudian menolongnya, disebut al-Ghazali dengan istilah *al-iṣar*. *Al-Itṣar* adalah bermurah hati dengan apa yang sebetulnya ia sendiri membutuhkannya, dan menyerahkannya kepada orang lain yang lebih membutuhkan. Perilaku *iṣar* ini menurut al-Ghazali, lebih tinggi nilainya dari pada sekedar kedermawanan (*sakhâ’*) biasa. Karena apabila *sakhâ’* berarti menyerahkan apa yang seseorang butuhkan kepada siapa saja, entah orang lain itu butuh atau tidak, maka *iṣar* bermakna lebih spesifik, yaitu memberi bantuan dengan sesuatu yang sebetulnya ia sendiri butuh, kepada orang lain yang juga sedang butuh (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 251).

Jadi, dalam *iṣar*, terdapat sisi empatik yang lebih dari pada *sakhâ’*. Dengan mengerti dan memahami bahwa orang lain lebih membutuhkan apa yang dimilikinya, lalu kemudian merelakannya untuk dimiliki orang lain tersebutlah, *iṣar* lebih bernilai. Kata al-Ghazali, “membantu orang lain, karena orang itu membutuhkannya, adalah lebih kuat nilainya” (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 251).

Dengan demikian, apabila boleh diperbandingkan, yang membedakan antara sifat *sakhâ’* dan *iṣar* adalah sisi empati yang terkandung di dalamnya. Bahwa dalam sifat

sakhâ secara implisit terkandung “ketidakpedulian” atas kondisi obyek yang diberi pertolongan, dan lebih fokus pada kebaikan subyek pelakunya saja, itulah yang membuat *sakhâ* tidak lebih tinggi dari pada *isar*, meski keduanya merupakan perilaku yang baik. Mengenai hal ini, Allah SWT berfirman:

... وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ...

“Dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri. Sekalipun mereka memerlukan (apa yang mereka berikan itu)” (Forum Pelayan al-Qur’an 2013, hlm. 546).

أَيُّمَا أَمْرِي إِشْتَهَىٰ شَهْوَةٌ فَرَدَّ شَهْوَتَهُ وَ أَثَرَ عَلَىٰ نَفْسِهِ غُفِرَ لَهُ.

“Siapa saja orang yang didera keinginan (syahwat), lalu mencampakkannya, dan mendahulukan (kepentingan orang lain) lebih atas dirinya sendiri, maka diampunilah ia” (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 251).

Al-Isar adalah salah satu kepribadian Nabi SAW, yang menurut al-Ghazali, karenanya Nabi SAW mendapat pujian dari Allah SWT dalam ayat “*wainnaka la’alâ khuluqin ‘azim*” (sesungguhnya engkau berakhlak mulia). Sahl ibnu Abdillah al- Tustari berkisah, bahwa suatu saat Musa meminta Allah SWT agar menunjukkan seberapa jauh derajat Nabi Muhammad SAW dan umatnya. Allah SWT berfirman, “wahai musa, engkau tak akan mampu (melihatnya). Akan tetapi akan kutunjukkan kepadamu satu tempat dari sekian banyak tempat Muhammad SAW yang membuatnya lebih unggul dari padamu dan dari pada seluruh makhluk-Ku”. Maka tersingkaplah alam malakut di langit dan Musa melihat satu tempat yang seolah-olah menenggelamkan dirinya akibat begitu dahsyat cahaya kedekatan tempat itu dengan Allah SWT. Musa bertanya, “wahai Tuhan, dengan apakah bisa tercapai kemuliaan seperti ini?” Allah SWT menjawab, dengan akhlak yang aku khususkan buatnya dan orang-orang di sisinya, yakni *isar*” (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 251).

Dari penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa *al-Isar* adalah konsep empati yang sangat sempurna. Di dalamnya mengandung nilai-nilai kepekaan dan kerelaan menolong orang lain bahkan dengan mendahulukan kepentingan pribadi. Sifat ini merupakan gambaran mukmin yang sebenarnya, di mana nafsu dan kepentingan dunia ditempatkan di bawah kepentingan yang lebih hakiki, yaitu akhirat, demi mengharap ridho Allah SWT.

Mencintai Kebaikan

Bagi Lickona, orang yang berbudi pekerti bukan hanya belajar membedakan antara yang baik dan buruk, tetapi juga belajar mencintai perbuatan baik dan membenci perbuatan buruk. Dengan mencintai kebaikan, seseorang akan senang melakukan kebaikan. Cinta akan melahirkan hasrat, bukan hanya kewajiban untuk berbuat baik (Lickona 2013, hlm.84). Dapat dipahami bahwa cinta menjadi kekuatan terbesar yang mendorong seseorang untuk melakukan kebaikan. Setidaknya hal ini pula (cinta-red) yang menjadi latar belakang terbentuknya nilai dan akhlak al-karimah dalam tasawuf. Akan tetapi cinta dalam terminologi tasawuf ini berorientasi kepada cinta yang lebih hakiki, yaitu cinta kepada Tuhan yang memiliki kebaikan itu sendiri.

Menurut al-Ghazali, cinta adalah kecenderungan *tabi'at* (perilaku) kepada sesuatu yang menyenangkan (Ya'kub 1988, hlm. 416). Sedangkan bagi al-Junaid, cinta adalah kecenderungan hati kepada Tuhan dan apa-apa yang berhubungan dengan-Nya tanpa usaha. Adapun menurut pemuka sufi yang lain, cinta adalah mengabdikan diri kepada yang dicintai (Nasution dan Siregar 2013, hlm. 58). Maka dapat disimpulkan cinta merupakan perhatian yang besar baik yang terdapat dalam hati maupun perilaku kepada Tuhan dan setiap yang berhubungan dengan-Nya yang dibuktikan dengan pengabdian diri kepada-Nya.

Al-Ghazali menjelaskan bahwa ketundukan atau ketaatan seseorang terhadap sesuatu tidak lain merupakan buah dari kecintaannya terhadap sesuatu tersebut. Ketaatan kepada Allah, misalnya, bisa lahir kalau seseorang pertama-tama mencintainya. Taat itu, kata al-Ghazali, adalah aspek dari cinta. Atau dengan kata lain:

وَأَنْ يَتَقَدَّمَ الْحُبُّ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يُطِيعُ مَنْ أَحَبَّ.

“Pertama-tama cinta, dan selanjutnya setelah itu muncullah ketaatan atas orang yang dicintai” (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 286).

Dengan bahasa yang berbeda, Rabi’ah al-Adawiyah menyebut cinta ini sebagai *Hubb al-Hawa’* yang sifatnya tidak berubah, meskipun nikmat yang diterimanya bertambah atau berkurang. Hal ini karena ia tidak memandang nikmat itu sendiri, tetapi sesuatu yang ada di balik nikmat tersebut. Istilah lain yang dikemukakan oleh Rabi’ah adalah *al-hubb anta ahl lahu* adalah cinta yang tidak didorong kesenangan inderawi, tetapi didorong oleh Dzat yang dicintai. Cinta yang kedua ini tidak mengharapkan balasan apa-apa. Kewajiban-kewajiban yang dijalankan Rabi’ah timbul karena perasaan cinta kepada Dzat yang dicintai (Amin 2012, hlm.244).

Allah swt telah menjelaskan tentang kecintaan hamba kepada-Nya melalui ayat berikut ini:

...وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ.....

“Orang-orang yang beriman itu sangat cinta kepada Allah” (Al-Baqarah: 165) (Forum Pelayan Al-Qur’an 2013, hlm. 25). Atau potongan ayat berikut:

.....يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ.....

“Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya”, (al-Maidah: 54) (Forum Pelayan Al-Qur’an 2013, hlm. 117).

Menurut Ibnu Katsir, karena kecintaan mereka kepada Allah, kesempurnaan pengetahuan atas-Nya, serta perasaan hina di hadapan Allah dan penyucian mereka atas keesaan Allah, maka mereka tidak menyekutukan-Nya dengan apapun. Mereka menyembah-Nya, berpasrah kepada-Nya, dan menyerahkan segala urusan kepada-Nya. Dengan demikian, ayat tersebut juga berfungsi sebagai ancaman bagi orang-orang musyrik yang telah mendzalimi diri mereka sendiri (Ibnu Katsir 1999, hlm. 346).

Dalam hal cinta kepada Allah, yang berarti cinta kepada Rasul-Nya, al-Ghazali bahkan berpendapat bahwa cinta adalah bagian dari syarat keimanan. Dalam hal ini al-Ghazali mengetengahkan beberapa hadits sebagai dasar argumentasinya, di antaranya:

قَالَ أَبُو رَازِنِ الْعَقِيلِي : يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِيمَانُ قَالَ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ

إِلَيْكَ مِمَّا سِوَاهُمَا.

“Abu Razin al-‘Aqiliy bertanya, ”wahai Rasulullah, apakah iman itu?” Rasul menjawab, “cinta kepada Allah SWT dan Rasul-Nya lebih dari siapapun selain kedua hal itu”. Atau hadits,

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا

“Tidak beriman salah seorang dari kamu sampai Allah dan Rasul-Nya lebih ia cintai daripada selain keduanya” (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 286-287).

Adapun sebab-sebab cinta seorang hamba kepada Allah menurut al-Ghazali ada lima hal. *Pertama*, karena manusia mencintai dirinya sendiri dan kekekalannya. Adapun pada orang yang mengenal Tuhannya, menyadari bahwa wujud dirinya, kekekalannya dan kesempurnaannya dari Allah, kepada Allah dan dengan Allah. *Kedua*, manusia mencintai orang yang berbuat baik kepadanya. Bagi orang yang mengerti, ia meyakini bahwa kebaikan tersebut atas karunia dan kehendak Allah. *Ketiga*, manusia mencintai orang yang baik akhlaknya, ilmunya, kekuasaannya dsb. Hal ini menjadi bukti akan kebaikan Allah, karena Ia yang Maha menjadikan kebaikan dan sebab-sebabnya.

Keempat, manusia mencintai kecantikan, baik yang zahir maupun batin. Contohnya seperti mencintai nabi, para ulama dan orang yang bersifat mulia. Hal ini disebabkan mereka mencintai Allah, mampu berdakwah dengan petunjuk dan bersihnya mereka dari sifat kehinaan. *Kelima*, kesesuaian bathiniyah antara pencinta dan yang dicinta. Dekatnya hamba dengan Tuhannya adalah karena sifat-sifat yang dianjurkan, yaitu dengan *akhlak ar-rububiyah* (akhlak ketuhanan) (al-Ghazali 1988, hlm. 417-440).

Dari pemaparan di atas tampak bahwa, menurut al-Ghazali, orang memiliki kecenderungan untuk mencintai berbagai banyak hal, termasuk pada segala hal selain Allah SWT. hal ini bukan berarti bahwa kecintaan terhadap sesuatu selain Allah SWT itu bertentangan dengan kecintaan terhadap Allah SWT itu sendiri. Mencintai selain Allah SWT tidak bisa dimaknai terbalik, bahwa dengan begitu seseorang tidak mencintai-Nya. Ini, bagi al-Ghazali, termasuk kekeliruan yang fatal, karena seseorang juga mestinya mencintai apa-apa yang dicintai oleh kekasihnya. Mencintai Rasul, misalnya, adalah perkara yang tepat, karena Rasul adalah sosok yang dicintai Allah. Begitu pula mencintai ulama' atau orang-orang yang bertaqwa (*atqiyâ'*), adalah perlu karena mereka merupakan golongan orang yang dicintai-Nya. Semua jenis kecintaan itu, pada mulanya bersumber pada satu dzat yang paling berhak untuk dicintai, yakni Allah SWT (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 493).

Maka dapat disimpulkan, bahwa sebab-sebab tersebut adalah beberapa kecenderungan manusia dalam mencintai hal-hal tertentu, yang pada hakikatnya kecintaan tersebut semuanya berpusat pada Allah. Kecintaan yang murni hanya kepada Allah akan melahirkan sikap dan perbuatan yang baik. Al-Ghazali mengibaratkan, cinta seperti sebatang kayu yang baik, akarnya tetap di bumi dan cabangnya di langit serta buahnya lahir di hati, lidah dan anggota-anggota tubuh (Al-Ghazali 1988, hlm. 417-440).

Kecintaan kepada Allah SWT memang mengimplikasikan ketaatan kepada-Nya. Ini berarti, perbuatan-perbuatan yang baik akan muncul dari pribadi-pribadi yang memiliki kecintaan kepada-Nya. Akan tetapi, bukan perbuatan baik itu saja yang menjadi tujuan dari cinta kepada Tuhan. Bagi al-Ghazali, perbuatan-perbuatan baik tersebut tidak lain adalah sekedar jalan untuk mencapai maksud yang lebih tinggi, yakni kedekatan kepada-Nya (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 298). Dalam bahasa yang berbeda, Rabi'ah al-Adawiyah mengungkapkan istilah *al-hubb anta ahl lahu*, yaitu cinta yang tidak didorong kesenangan inderawi, tetapi didorong Dzat yang dicintai. Cinta ini tidak mengharapkan balasan apa-apa. Kewajiban-kewajiban yang dijalankan timbul karena perasaan cinta kepada Dzat yang dicintai (Amin 2012, hlm. 244).

Pendek kata, al-Ghazali seperti ingin mengatakan bahwa orang yang mencintai Allah SWT, pasti akan berupaya menaatinya. Salah satunya dengan berupaya mengidentikkan dirinya dengan sifat-sifat terpuji dari dzat yang dicinta, seperti ilmu, berbuat baik kepada yang lain (*al-birr*), halus budi (*lutf*), menegakkan kebaikan (*ifadatul khair*), kasih terhadap makhluk (*rahmah 'alal khalqi*), memberikan petunjuk kepada yang lain (*naṣīhah wa irsyad*) dan lain-lain. Dalam hal ini al-Ghazali mengutip sebuah ungkapan "*takhallaqu bi akhlaqillah*" (ber-akhlaklah dengan akhlaq Allah). Sifat dan perbuatan inilah kelak mengantarkan pelakunya pada kedekatan dengan dzat yang terkasih (*qurb ilallâh*) (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 298).

Untuk itu, hamba yang mencintai Allah dengan seluruh hatinya memiliki tanda-tanda tertentu. Berikut ini akan dijelaskan beberapa tanda tersebut. *Pertama*, ia mengutamakan apa yang dicintai Allah di atas cintanya kepada yang lain, seperti selalu menta'ati Allah dan mendekatkan diri kepada-Nya dengan ibadah-ibadah sunnat. *Kedua*, selalu berzikir mengingat Allah baik dengan hati maupun lidah. *Ketiga*, tidak bersedih hati atas hilangnya sesuatu selain Allah dan sangat bersedih ketika lupa mengingat Allah. *Keempat*, sangat menikmati ketaatan dan tidak merasa berat

menjalannya. *Kelima*, mencintai semua hamba Allah dan bersikap keras kepada musuh Allah dan orang yang bermaksiat. *Keenam*, takut jika dijauhkan dari Allah.

Dengan demikian terlihat bahwa hamba yang benar-benar mencintai Allah, melakukan setiap ketaatan dengan keikhlasan, bahkan dengan rasa senang. Kecintaan ini pula menjadikan seorang hamba selalu ingin berbuat baik kepada hamba dan makhluk Allah yang lain, yang merupakan manifestasi dari cinta universal.

Mencintai kebaikan menurut Lickona adalah faktor yang lebih tinggi nilainya dalam mendorong seseorang melakukan kebaikan, dibandingkan hanya merasa berkewajiban melakukan kebaikan. Dengan mencintai kebaikan, perbuatan baik akan dilakukan dengan penuh ketulusan dan keikhlasan. Namun bagi al-Ghazali, mencintai kebaikan adalah manifestasi dari kecintaan kepada Allah, karena setiap kebaikan akan mengantarkan seorang hamba menuju Sang Pencipta kebaikan itu sendiri.

Kontrol Diri

Kontrol diri merupakan komponen karakter yang sangat berperan penting dalam mengatur dan mengendalikan emosi, sehingga emosi selalu berada di bawah kendali akal. Kontrol diri juga penting untuk mengekang keterlenaan diri. Jika seseorang mencari akar dari kekacauan moral yang terjadi saat ini, menurut Nicgorski yang dikutip Lickona, semuanya bermula dari kegemaran manusia mengikuti hasrat, perilaku yang suka mengejar kesenangan yang menuntut diri secara total pada pengejaran finansial (Lickona 2013, hlm. 84-85).

Pada hakikatnya, kontrol diri merupakan pengendalian akal terhadap kondisi emosi yang cepat berubah dan tidak stabil. Dalam terminologi tasawuf, emosi negatif diidentikkan dengan hawa nafsu. Mengutip pendapat dari umumnya ahli Tasawuf, nafsu yang dimaksudkan di sini adalah semacam daya yang senantiasa mendorong berbuat jahat. Nafsu merupakan sebutan bagi hal yang di dalamnya berkumpul sifat-sifat tercela

yang ada di dalam diri manusia. Nafsu inilah yang menurut al-Ghazali mesti dikontrol atau diperangi. Untuk itu Nabi SAW bersabda:

أَعْدَىٰ عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ.

“Musuh terbesarmu adalah nafsumu yang bersemayam di dadamu” (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 4).

Al-Ghazali memberikan suatu perumpamaan terhadap fungsi akal terhadap pengendalian hawa nafsu. Menurutnya, akal yang mengetahui diri manusia seperti penguasa yang tengah mengatur sebuah kota. Adapun kekuatan panca indera, baik yang zahir maupun batin seperti tentara dan para pembantunya, sedangkan anggota tubuh adalah seperti rakyatnya. Dan, hawa nafsu yang mendorong kepada kepada keburukan, yaitu nafsu syahwat serta amarah adalah seperti musuh yang menentang akal dalam kekuasaan yang tengah dipimpinya, juga sekaligus berusaha untuk membinasakan seluruh rakyatnya (al-Ghazali 2012, hlm. 19).

Penggunaan kekuatan akal yang baik dan sempurna dalam pandangan al-Ghazali disebut dengan hikmah. Kekuatan akal yang baik dan sempurna akan menimbulkan sikap proporsional, ketelitian, kejernihan dalam pemikiran, ketajaman pandangan, ketepatan perkiraan, kecermatan dalam mengamati pekerjaan yang rumit dan ketepatan pendiagnosaan terhadap penyakit-penyakit jiwa yang tersembunyi (Iqbal 2013, hlm. 204). Selain itu hikmah juga diartikan oleh al-Ghazali sebagai suatu keadaan jiwa yang dapat dipergunakan untuk mengatur sikap marah dan nafsu syahwat (al-Ghazali 2012, hlm. 191).

Lebih jauh menurut al-Ghazali, agar dapat menjadi pribadi yang baik atau agar Allah menjadikannya menjadi manusia yang luhur, ia mesti mengetahui dan selanjutnya mampu mengontrol kelemahan dan cacat-cacat di dalam dirinya sendiri (*‘uyub nafsiy*). Orang yang mengetahui celah-celah nafsunya sudah pasti bakal mampu

mengendalikannya. Untuk mengetahui cacat-cacat nafsu atau kekurangan-kekurangan dirinya sendiri seseorang hendaknya mengikuti empat cara yang ditunjukkan al-Ghazali (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 62-63).

Pertama, berguru kepada orang-orang yang mamu, melalui *basirah*-nya, melihat cacat-cacat nafsunya. Dengan guru (*syaiikh*) ini seseorang akan ditunjukkan kelemahan nafsunya dan selanjutnya diberi pengarahan langkah-langkah apa saja yang mesti ia tempuh untuk mengendalikannya (*mujâhadah*).

Kedua, mencari kawan karib yang dapat dengan jernih melihat kekurangan dirinya. Dengan demikian sang sahabat bisa memeberi masukan atau kritik membangun untuk kkebaikan dirinya.

Ketiga, belajar kekurangan diri dari mulut lawan. Sebab menurut al-Ghazali, tidak ada orang yang lebih fasih membicarakan aib kecuali musuh. Dari situlah, dari aib-aib yang dibuka oleh musuh, seseorang bisa mengambil manfaat untuk perbaikan dirinya sendiri.

Keempat, hidup bermasyarakat atau bergaul dengan orang lain. Dengan begini, orang jadi tahu apa-apa yang tidak baik, misalnya dari tetanggnya. Dari situ ia belajar untuk tidak melakukan hal yang serupa.

Demikianlah beberapa langkah yang patut ditempuh seseorang untuk memperoleh pengetahuan (ilmu) serta kondisi jiwa yang mantap dalam rangka mengontrol dirinya sendiri. Tanpa pengetahuan seperti ini, seseorang akan sulit mengoptimalkan potensi akalunya untuk mengendalikan nafsunya. Padahal, jalan paling utama untuk menuju Allah, menurut al-Ghazali, adalah tidak tunduk terhadap nafsu. Nafsu adalah musuh yang mesti diperangi dengan Mujâhadah. Nabi SAW bersabda (al-Ghazali, Juz 3, hlm. 63):

الْمُؤْمِنُ بَيْنَ خَمْسِ شَدَائِدَ : مُؤْمِنٌ يَحْسَدُهُ وَ مُنَافِقٌ يَبْغِضُهُ وَ كَافِرٌ يُقَاتِلُهُ وَ شَيْطَانٌ

يُضِلُّهُ وَنَفْسٌ تُنَازِعُهُ.

“Seorang mukmin dihimpit oleh lima hal berat: sesama mukmin yang dengki, munafiq yang membenci, orang kafir yang memerangi, syaitan yang menyesatkan dan nafsu yang terus membantah”²⁴.

Karena itu al-Ghazali berpesan agar manusia senantiasa fokus pada perjuangan mengontrol dan melawan dirinya sendiri. Perjuangan yang hanya akan usai dengan datangnya kematian. Al-Ghazali menambahkan agar manusia senantiasa berdzikir kepada Allah dan merenungkan kondisi dirinya sendiri meneliti nafsunya, menyingkirkan syahwat-syahwat (waswas) yang menggelayutinya, sampai nafsu tersebut tersebut dapat ditundukkan dan dikalahkan. Dengan nafsu yang tunduk, seseorang selanjutnya mampu mengerjakan perbuatan-perbuatan baik dengan tanpa beban (al-Ghazali, Juz 3, hlm. 67).

Kontrol diri dan hikmah, keduanya memiliki tujuan yang sama, yaitu mengendalikan hasrat dan nafsu yang berlebihan. Akan tetapi hikmah bisa berfungsi lebih dari sekedar mengendalikan nafsu, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya hikmah merupakan sumber dari kejernihan pemikiran, ketajaman pandangan dan ketepatan perkiraan. Ketiganya tidak hanya berfungsi mengendalikan nafsu, bahkan memberikan argumentasi yang kuat serta solusi yang tepat dalam setiap permasalahan moral yang dihadapi.

Kerendahan Hati

Kerendahan hati adalah bagian dari pemahaman diri. Suatu bentuk keterbukaan murni terhadap kebenaran. Kerendahan hati juga membantu seseorang mengatasi kesombongan. Orang yang terlalu membanggakan budi pekertinya, biasanya justru mampu melakukan kejahatan besar karena tidak mampu mengkritik diri sendiri

²⁴ Hadits Anas dengan sanad dho'if.

(Lickona 2013, hlm. 85). Dalam terminologi tasawuf, kerendahan hati bisa disebut dengan *tawaḍu'*. Menurut Hasan al-Bashri, *tawaḍu'* ialah apabila kalian menjumpai orang muslim, niscaya kalian melihat bahwa ia mempunyai kelebihan dari kalian (al-Ghazali 1988, hlm. 447). Dari sini dapat disimpulkan bahwa kerendahan hati adalah kemampuan dalam menyadari keterbatasan-keterbatasan diri dan selalu melihat secara positif akan kelebihan orang lain.

Dengan kata lain, kerendahan hati (*tawaḍu'*) merupakan antonim dari sifat sombong. Menurut al-Ghazali, sifat sombong dapat diidentifikasi di antaranya dengan, apabila seseorang berada bersama dengan orang lain, ia akan selalu melihat dirinya sendiri lebih sempurna dari orang tersebut (*yarâ nafsahû fauqo zâlikal gairi şifatil kamal*). Kesombongan ini diidentifikasi oleh al-Ghazali ke dalam dua kelompok: 1) Bersifat batin, yakni perasaan lebih tinggi dari orang lain yang ada di dalam jiwa manusia, dan 2) bersifat lahir, yaitu manifestasi dari perasaan tersebut dalam bentuk perbuatan. Yang pertama disebut *kibr*, dan yang kedua ditengarai sebagai *takabbur* (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 334).

Pertentangan dari kedua sifat ini, *tawaḍu'* dan *kibr* atau rendah hati dan sombong, kerap disebutkan dalam naskah-naskah keagamaan, di antaranya disebut dalam sebuah hadits:

مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَ مَعَهُ مَلَكَانِ وَ عَلَيْهِ حِكْمَةٌ يُمْسِكَانِهِ بِهَا فَإِنْ هُوَ رَفَعَ نَفْسَهُ
جَبَّذَاهَا ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ ضَعِّهْ وَ إِنْ وَضَعَ نَفْسَهُ قَالَ اللَّهُمَّ ارْفَعْهُ.

“Tidaklah seseorang kecuali bersamanya dua malaikat yang bertugas menjaga hikmah (pengetahuan/kebijaksanaan) miliknya. Apabila orang itu meninggikan (bersikap sombong), kedua malaikat itu pun melepas penjagaan dan berdo'a, 'ya Allah, rendahkanlah (orang ini)'. Dan apabila orang itu *tawaḍu'*, kedua malaikat itu berdo'a, 'ya Allah, muliakanlah orang ini'”²⁵ (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 330-331).

²⁵ Dari Abu Hurairah dan Ibnu Abbas, keduanya *dhaif*.

Kerendahan hati dapat dilatih dengan mengurangi dan menghilangkan sifat sombong. Bahkan menurut al-Ghazali, menghilangkan sifat sombong hukumnya *farḍu* ‘ain. Adapun pengobatan terhadap kesombongan ada dua tingkat. *Tingkat Pertama*: mencabut pokoknya dari akar-akarnya dan mencabut pohonnya dari tempat tertanamnya dalam hati. Pengobatannya dengan dua cara, yaitu ilmiah dan amaliyah. Adapun ilmiah yaitu bahwa ia mengenal dirinya dan Tuhannya yang maha tinggi (al-Ghazali 1988, hlm. 505-514). Menurut al-Ghazali, sebetulnya dengan pengetahuan ini saja sudah cukup untuk mengatasi sifat sombong. Sebab, jika saja orang sudah mengetahui dirinya sendiri dengan benar, ia akan tahu bahwa dirinya sangatlah hina. Begitu pula saat ia betul-betul mengenal Tuhannya, ia akan tahu betapa tak ada yang layak untuk menyandang keagungan dan sikap sombong kecuali Allah SWT (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 348). Ini sesuai dengan banyak firman Allah SWT yang menegaskan betapa ringkih dan menjijikkannya manusia, di antaranya:

مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ. مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ.

“Dari apakah Allah menciptakannya? Dari setetes mani, Allah menciptakannya lalu menentukannya” (Q.S. Abasa: 18-19) (Forum Pelayan al-Qur’an 2013, hlm. 585).

Terkait dengan pentingnya mengenal diri, Syekh Ibnu ‘Athailah berkata:

“Sebaik-baik masa dalam masa hidupmu, ialah saat-saat di mana engkau merasa dan mengakui kebutuhanmu dan kembali kepada kerendahan dirimu.”

Menurut K.H. Sholeh Darat dalam syarah al-Hikamnya, maksud dari ungkapan kebutuhan adalah kebutuhan manusia saat tertimpa kemiskinan, di mana saat itu ia benar-benar tidak memiliki harta. Di saat seperti itu manusia akan mengingat Tuhan serta mengabaikan perantaranya dan menjadi sebab ia hanya melihat dan mengingat Allah saja (Darat 2016, hlm. 118).

Sedangkan pengobatan secara amaliyah yaitu merendahkan diri karena Allah, dengan perbuatan dan semua makhluk, dengan rajin berakhlak dengan akhlak orang-

orang yang merendahkan diri (al-Ghazali 1988, hlm. 505-514). Contoh dari akhlak orang-orang *tawāḍu'* ini sebagaimana diceritakan ihwal perilaku Rasulullah SAW. Bahwa beliau makan di atas tanah (lantai), lalu bersabda:

إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ أَكُلُ كَمَا يَأْكُلُ الْعَبْدُ.

“*Aku hanyalah hamba, maka aku makan seperti cara makan seorang hamba*”

(al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 350).

Demikianlah, sebut al-Ghazali, *tawāḍu'* tidak cukup dengan hanya diketahui belaka, menjadi sekedar ilmu atau pengetahuan saja. *Tawāḍu'*, lanjut al-Ghazali, tidak akan sempurna hanya sebagai ilmu tanpa amal. Karenanya orang-orang arab yang sombong diseru untuk beriman dan mengerjakan shalat. Keduanya merupakan cermin total perendahan diri (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 350).

Tingkat Kedua: menolak beberapa sebab khusus, di mana dengan sebab tersebut, manusia menyombongkan diri atas orang lain. Ada tujuh sebab yang menjadi awal kesombongan, semuanya membutuhkan pengobatan yang tepat dan intensif. *Pertama:* Keturunan. Orang yang diselimuti kesombongan yang disebabkan keturunan, hendaklah ia mengobati hatinya dengan dua hal, yaitu merupakan suatu kebodohan dimana ia merasa mulia dengan kesempurnaan orang lain dan menyadari asal mula kejadian manusia yang diciptakan dari tanah. *Kedua:* Kecantikan. Kesombongan yang disebabkan oleh kecantikan diobati dengan menyadari bahwa manusia hanyalah makhluk yang diciptakan dari sesuatu yang menjijikkan yaitu air mani dan darah haidh wanita. *Ketiga:* Kekuatan dan kekuasaan. Kesombongan dengan kedua hal ini dapat diobati dengan kesadaran bahwa manusia selalu terancam dengan berbagai penderitaan dan penyakit. Jika telah terkena suatu penyakit, maka ia akan menjadi lemah (al-Ghazali 1988, hlm. 516-520).

Keempat dan kelima : Kaya dan banyak harta. Orang yang menyombongkan diri dengan harta dan kekayaan hendaknya menyadari bahwa jika harta tersebut dicuri atau terkena bencana, maka ia akan kembali menjadi orang yang miskin dan hina. *Keenam*: Ilmu. Orang yang sombong dengan ilmunya hendaknya mengetahui dua hal, yang pertama siksaan bagi orang yang berilmu dan tidak mengamalkan ilmunya adalah lebih berat dari orang yang bodoh, kedua bahwasanya kesombongan itu tidak layak selain pada Allah Swt sendiri. *Ketujuh*: Wara' dan Ibadah. Jalan yang harus ditempuh seorang hamba yang sombong dengan wara' dan ibadahnya adalah dengan mengharuskan hatinya merendahkan diri kepada semua hamba Allah. Seperti seharusnya ia menyadari bahwa orang yang berilmu lebih tinggi dari orang yang ahli beribadah (al-Ghazali 1988, hlm. 520-531). Seperti yang dijelaskan dalam surat az-Zumar ayat 9 berikut ini:

..... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ .

Artinya: “Katakanlah, apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?” *Sebenarnya hanya orang-orang yang berakal sehat yang dapat menerima pelajaran.* (Forum Pelayan Al-Qur'an 2013, hlm. 459).

Menurut Al-Qurtuby, pertanyaan pada ayat tersebut menegaskan apakah ada kesamaan antara –orang-orang– ini (orang yang mengetahui) dengan orang-orang yang sebelumnya; yang telah menciptakan sekutu bagi Allah untuk membuat tersesat dari jalan-Nya? Sedangkan orang yang berakal yakni, yang mengetahui perbedaan antara ini –orang yang tahu– dan ini –orang yang tak tahu– mereka adalah orang-orang yang memiliki *lub*, atau akal” (Al-Qurthuby 2003, Hlm. 237-240).

Maka dari tafsir tersebut, dapat dipahami bahwa orang yang dapat menerima pelajaran yang diberikan oleh Allah adalah orang yang berilmu dan mengamalkan ilmu yang telah dianugerahkan Allah kepadanya. Itulah mengapa orang yang berilmu memiliki derajat yang lebih tinggi daripada para ahli ibadah yang tidak berilmu.

Kerendahan hati dan *tawādu'* merupakan dua konsep pemahaman diri dengan selalu menyadari kekurangan yang ada pada diri sendiri serta menjadikan kebenaran sebagai landasan dalam bersikap. Namun terdapat perbedaan yang cukup besar di antara keduanya. Jika kerendahan hati Lickona bisa disebut sebagai subjek karena membantu seseorang mengatasi kesombongan, maka *tawādu'*-nya al-Ghazali bisa disebut sebagai objek karena baru bisa didapatkan dengan mengurangi dan menghilangkan sifat sombong.

Aspek moral afektif dalam materi pendidikan karakter al-Ghazali sebenarnya dibangun dengan sisi emosional hati, di mana kewajiban untuk melakukan kebaikan dan kecintaan kepada kebaikan sebagai bukti kecintaan hamba kepada Allah, menjadi landasan dalam bersikap. Keenam aspek moral afektif dapat dibangun dengan membersihkan hati dari berbagai sifat tercela dan mengisinya dengan sifat-sifat terpuji.

Materi Pendidikan Karakter Dalam Pemikiran Tasawuf al-Ghazali (Ranah Psikomotorik)

Materi pendidikan karakter dalam ranah psikomotorik oleh Lickona disebut juga sebagai tindakan moral. Tindakan moral adalah produk dari dua bagian karakter lainnya. Jika seseorang memiliki kualitas moral intelektual dan emosional seperti yang telah disebutkan sebelumnya, mereka memiliki kemungkinan untuk melakukan tindakan yang menurut pengetahuan dan perasaan mereka benar (Lickona 2013, hlm. 86).

Dalam pemikiran al-Ghazali, tindakan moral yang merupakan produk dari pengetahuan moral dan perasaan moral adalah bagian penting dari *ilmu mu'âmalah*. Seperti yang pernah disinggung sebelumnya, *ilmu mu'âmalah* sendiri merupakan ilmu yang harus diketahui dan diamalkan bagi penempuh jalan sufi, baik dalam kerangka hubungan vertikal maupun horizontal (Syukur dan Masyharuddin 2012, hlm. 153).

Namun, seseorang terkadang sering dihadapkan dengan keadaan dilematis. Dimana ia mengetahui apa yang harus dilakukan, merasa harus melakukannya, tetapi belum bisa menerjemahkan pikiran dan perasaan tersebut dalam tindakan. Maka, untuk mengetahui faktor apa saja yang dapat menggerakkan seseorang sehingga mampu melakukan tindakan moral atau menghalanginya, perlu dibahas lebih jauh dalam tiga aspek karakter lainnya, yaitu kompetensi, kehendak dan kebiasaan (Lickona 2013, hlm. 86).

Kompetensi

Kompetensi moral adalah kemampuan mengubah pertimbangan dan perasaan moral ke dalam tindakan moral yang efektif. Dalam hal ini, Lickona mencontohkan, untuk menyelesaikan sebuah konflik secara adil, dibutuhkan keterampilan praktis seperti mendengarkan dan mengomunikasikan pandangan tanpa mencemarkan nama baik orang lain dan melaksanakan solusi yang dapat diterima semua pihak (Lickona 2013, hlm. 86). Dari sini terlihat bahwa kompetensi moral yang dimaksudkan Lickona, tidak hanya tertuju bagi individu itu sendiri, akan tetapi dapat bermanfaat juga untuk menyelesaikan konflik yang terjadi di sekitarnya.

Untuk mendapatkan kompetensi moral tersebut, al-Ghazali dalam Iqbal telah menjelaskan beberapa metode yang tepat. *Pertama*, metode pergaulan yang baik dan *kedua*, metode koreksi diri (Iqbal 2013, hlm. 192-193).

Pertama, metode pergaulan yang baik, menurut al-Ghazali metode pergaulan yang baik adalah dengan memperhatikan orang-orang yang memiliki akhlak yang baik dan bergaul dengan mereka. Menurut metode ini seseorang bisa memperbaiki dirinya dengan memperhatikan dan bergaul dengan orang-orang yang baik akhlaknya kemudian diterapkan pada diri sendiri (Iqbal 2013, hlm. 192).

Menurut al-Ghazali, moralitas luhur (*akhlaq hasanah*) hanya mungkin lahir dari dua hal: yakni "*fithrah*" (pembawaan) dan "*thob'I*" (pembiasaan). Membiasakan untuk berakhlak baik bisa melalui mengulang perbuatan-perbuatan yang dinilai baik secara kontinyu atau melihat langsung (bergaul dengan orang-orang yang baik. Untuk menjadi profesional dalam bidang kaligrafi, misalnya, demikian sebut al-Ghazali, seseorang harus bergumul dengan kaligrafer-kaligrafer yang ahli, yang dari situ, ia meniru cara atau teknik penulisan kaligrafer. Lalu selanjutnya mempraktekkan dan mendalaminya secara kontinyu pada lembar karyanya sendiri. Dengan melazimkan cara ini, seseorang pun tidak akan lama menjadi kaligrafer yang ahli juga (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 58).

Itulah pula yang terjadi pada orang yang bermaksud menyucikan hati atau berupaya untuk memperbaiki budi pekerti. Dengan memperhatikan dan menginternalisasi keluhuran budi guru-guru atau sahabat-sahabatnya, dan selanjutnya mempraktekannya berulang kali secara kontinyu, yang tidak cukup dalam waktu satu hari satu malam, ia akan menghasilkan keterampilan moral yang paripurna (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 58).

Praktek perbuatan baik yang diserap dengan mula-mula mengimitasi tingkah laku orang-orang sholeh, pada gilirannya akan menjadi semacam refleksi. Orang dengan kapabilitas seperti ini akan merasakan kenikmatan dalam perbuatan baik yang dilakukannya, dan sebaliknya merasakan kesakitan dalam perbuatan buruk yang dikerjakannya. Kedermawanan pada orang lain membuatnya bahagia dan sifat pelit adalah musuhnya. Pendek kata akhlak mulia menjadi keterampilan praktis atau kompetensi moral baginya, tanpa perlu diupayakan dengan susah payah (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 56).

Al-Ghazali menyebutkan, orang yang dermawan adalah ia yang menyedekahkan harta dan merasakan nikmat dalam perbuatan itu, bukan orang yang bersedekah disertai dengan rasa enggan. Atau orang yang rendah hati adalah orang yang merasa manis

dalam berperilaku *tawadu'* dan bukan orang yang terpaksa untuk merendah. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi SAW (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 57):

وَجَعَلْتُ قُرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.

“Cahaya mataku (kebahagiaanku) dijadikan dalam mendirikan shalat”.

Kedua, metode koreksi diri adalah dengan melihat kesalahan dan kekurangan diri kemudian mengubahnya menjadi kebaikan. Metode ini terbagi lagi menjadi empat cara, yaitu: 1) meminta bimbingan dari seorang guru dalam berMujâhadah dan mengoreksi diri, 2) mencari teman yang baik akhlaknya untuk memperingatkan tentang perbuatan diri, 3) mengambil pelajaran dari perkataan orang yang benci, 4) mengoreksi perbuatan tercela diri dengan melihat perbuatan orang lain (Iqbal 2013, hlm. 193).

Pertama, bimbingan guru. Seperti telah sedikit disinggung pada paragraf sebelumnya, arahan atau masukan dari seorang guru (syaikh atau ustadz, seperti al-Ghazali sendiri menyebutnya) merupakan hal penting dalam pembentukan akhlak, meski al-Ghazali sendiri menengarai betapa pada zamannya, guru atau pada saat ini disebut dengan istilah mursyid itu amat sulit dicari. Pасalnya, terutama dalam soal keperluan untuk peningkatan kompetensi moral melalui metode koreksi diri ini, guru yang dimaksud adalah sosok yang mampu menembus relung batin murid-muridnya, mengetahui cacat-cacatnya dan selanjutnya menunjukkan jalan (*toriq/toriqah*) untuk memperbaikinya (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 62).

Kedua, arahan teman dan sahabat. Teman yang dimaksud di sini adalah kawan seiring yang jujur dan mampu menelisik kekurangannya dan kemudian, demi kebaikan saudaranya tersebut, menunjukkan kemungkinan kekeliruannya. Menurut al-Ghazali, cara ini telah banyak dipraktekkan oleh para pembesar agama Islam. Contohnya khalifah Umar yang pernah meminta Salman al-Farisi untuk menunjukkan

kekurangan-kekurangan dalam dirinya. Umar juga diriwayatkan pernah berkata (al-Ghazali, Juz 3, hlm. 62) :

رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً أَهْدَى إِلَى عُيُوبِي.

“Semoga Allah mengasihani orang-orang yang menunjukkan kekurangan-kekuranganku”.

Ketiga, belajar dari mulut pembenci. Maksudnya, berupaya mengetahui dan mengoreksi kekurangan diri dari cemoohan atau aib-aib yang sering dibuka lebar oleh musuh (orang yang membenci). Ini sulit, karena menurut al-Ghazali, umumnya orang lebih menyukai pujian dari kawan ketimbang hinaan lawan. Watak manusia condong untuk tidak jernih, tidak obyektif dan cenderung menepis apa-apa yang keluar dari mulut musuh (bahkan lebih suka menandainya sebagai fitnah). Hanya orang-orang yang cerdas (*baṣīr*), kata al-Ghazali, yang mampu mengambil manfaat (untuk kebaikan dirinya sendiri) apa-apa yang tidak mengenakan, yang lahir dari mulut musuh (al-Ghazali, Juz 3, hlm. 63).

Keempat, belajar dari orang lain (khalayak umum), yaitu belajar dengan cara bermasyarakat. Apa yang dilakukan orang lain, yang dicela oleh orang ramai, seyogyanya di jauhi. Seorang mukmin, tegas al-Ghazali, merupakan cermin bagi saudaranya sesama mukmin yang lain. Apa yang dia lihat sebagai kekurangan dalam diri saudaranya, adalah juga kekurangan dirinya yang mesti ditepis. Nabi Isa pernah ditanya, “siapa yang mengajarimu tata krama?”, beliau menjawab, “tidak ada yang mengajariku, hanya saat aku melihat perilaku tolol dari orang-orang bodoh, aku pun menjauhkan diri darinya (perilaku tersebut)” (al-Ghazali, Juz 3, hlm. 63).

Sedikit berbeda dari Al-Ghazali, Ahmad Amin dalam Ilmu Akhlak menjelaskan, ada beberapa hal yang menguatkan kompetensi moral, yaitu: *Pertama*, membuka cakrawala berpikir, karena pikiran yang sempit adalah sumber dari berbagai keburukan

dan kerendahan moral. *Kedua*, berteman dengan orang yang terpilih. Hal ini disebabkan teman yang baik dapat memberikan energi positif dalam menghadapi hidup. *Ketiga*, membaca dan mengambil hikmah dari perjalanan para pahlawan. *Keempat*, mewajibkan diri sendiri untuk melakukan perbuatan baik bagi orang lain, agar tumbuh kecintaan kepada sesama manusia. *Kelima*, menundukkan jiwa dengan melakukan kebiasaan-kebiasaan baik dan menahan diri dari kebiasaan buruk (Ahmad Amin 1986, hlm. 63-66).

Maka dapat disimpulkan, kompetensi moral bagi al-Ghazali, merupakan satu hal yang dapat dibentuk dengan membangun komunikasi dengan orang yang baik akhlaknya dan memperbaiki diri dengan bantuan, baik dari orang-orang terdekat maupun orang-orang yang ditemui. Metode yang ditawarkan al-Ghazali ini, walaupun difokuskan untuk memperbaiki akhlak individu, tidak menutup kemungkinan, jika nilai-nilai akhlak yang terbentuk dari komunikasi tersebut dapat diterapkan juga dalam memberikan pertimbangan moral kepada orang lain. Dengan demikian terlihat sedikit perbedaan dengan kompetensi moral yang dikehendaki Lickona, di mana kompetensi yang baik diwujudkan dalam kemampuan memberikan pertimbangan moral kepada orang-orang yang menghadapi konflik.

Kehendak

Dalam situasi moral tertentu, membuat pilihan moral biasanya merupakan hal yang sulit. Menjadi baik seringkali menuntut orang memiliki kehendak untuk melakukan tindakan nyata, mobilisasi energi moral untuk melakukan apa yang seharusnya dilakukan. Kehendak dibutuhkan untuk menjaga emosi agar tetap terkendali oleh akal. Kehendak merupakan inti dari keberanian moral (Lickona 2013, hlm. 87). Dalam hal ini, kehendak merupakan kekuatan besar dalam diri seseorang yang membuatnya berani untuk melakukan tindakan moral yang tepat.

Sedangkan bagi al-Ghazali, yang dimaksud dengan kehendak (*irâdah*) adalah dorongan hati untuk melakukan apa yang seorang pikirkan, sesuai dengan keinginannya, baik melakukannya itu saat ini atau kelak (al-Ghazali tt, hlm. 354). Adapun menurut Ahmad Amin dalam Iqbal, yang dimaksud dengan *irâdah* adalah menangnya keinginan manusia setelah ia bimbang. Apabila *irâdah* ini dibiasakan, diulang-ulang dengan cukup banyak, sehingga setiap ada kasus yang demikian, tanpa memikirkan dan mempertimbangkan lagi ia telah terbiasa memilih yang baik. *Irâdah* yang terbiasa inilah yang disebut akhlak (Iqbal 2013, hlm. 194). Dapat disimpulkan, *irâdah* dalam pengertian yang terakhir ini adalah suatu sikap yang mapan, sehingga membentuk bangunan akhlak yang sempurna.

Irâdah, atau juga akrab disebut dengan istilah niat (yang persamaan di antara kedua kata ini akan dijelaskan berikutnya), memiliki arti yang amat penting dalam agama Islam. Allah SWT berfirman:

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...

“Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi hari dan di petang hari, sedang mereka menghendaki keridaan-Nya” (Forum Pelayan al-Qur’an 2013, hlm. 133).

Nabi SAW bersabda dalam sebuah hadits yang sangat populer:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةً يَنْكِحُهَا فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَا جَرَ إِلَيْهِ.

“*Sesungguhnya amal bergantung kepada niat. Dan balasan tiap orang adalah sesuai dengan apa yang diniatkan. Barangsiapa hijrahnya karena Allah SWT dan Rasul-Nya, maka ia berhijrah menuju Allah SWT dan Rasul-Nya. Dan barangsiapa berhijrah untuk dunia yang bakal direngkuhnya atau untuk wanita yang hendak dinikahnya, maka ia berhijrah untuk apa yang menjadi tujuan hijrahnya*” (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 351).

Jika dilihat dari sisi kekuatannya, kehendak memiliki dua macam perbuatan, terkadang ia menjadi pendorong dan terkadang juga menjadi penolak. Seperti contoh, terkadang kehendak mendorong kekuatan manusia untuk membaca dan menulis, namun di lain waktu kehendak juga bisa menjadi pencegah perbuatan tersebut (Amin 1986, hlm. 49).

Kehendak memiliki makna yang sama dengan beberapa kondisi yang ada di dalam hati. Beberapa kondisi tersebut adalah niat, kehendak dan tujuan, merupakan ungkapan-ungkapan yang lahir untuk makna yang satu (sama). Niat, kehendak dan tujuan adalah kondisi atau sifat bagi hati, yang berkisar di antara dua hal, yakni, ilmu (pengetahuan) dan amal (perbuatan). Pengetahuan lebih dulu daripada perbuatan sebab ia adalah asal dan syaratnya. Perbuatan disebut belakangan karena ia merupakan buah dan cabang dari ilmu (al-Ghazali tt, hlm. 353-354).

Menurut al-Ghazali, sejak mula penciptaannya, manusia dibekali dengan naluri untuk memilih apa-apa yang sesuai atau apa-apa yang tidak sesuai untuk dirinya. Manusia cenderung pada sesuatu yang bermanfaat buat dirinya, dan menjauh dari apa yang membahayakan. Untuk itu, mau tidak mau, manusia harus memiliki pengetahuan atas apa yang bermanfaat atau justru membahayakan tersebut. Orang akhirnya tahu, bahwa makanan itu bermanfaat bagi kekuatan tubuhnya dan sebaliknya api itu membahayakan karena bisa membakar dirinya (al-Ghazali, Juz 4, hlm.354).

Pengetahuan tentang apa-apa yang bermanfaat dan yang membahayakan itu saja belum cukup. Sebab orang sakit tahu kalau makanan itu baik untuk kesehatannya, tapi ia tidak segera mengambilnya karena tidak berselera. Maka, manusiapun dibekali dengan kecenderungan (*al-ma'il*) dan kehendak (*al-irâdah*). Kecenderungan atau kehendak inilah yang mendorong manusia untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu. Untuk melakukan suatu perbuatan tertentu, manusia selanjutnya juga dibekali dengan kemampuan (*qudrah*) (al-Ghazali, Juz 4, hlm.354).

Lebih jauh lagi ia menjelaskan, setiap amal (perbuatan), yang terdiri dari gerak atau diam yang diupayakan (*ikhtiyari*), tidak bisa sempurna tanpa tiga hal; (1) ilmu atau pengetahuan, (2) kehendak, (3) kemampuan. Seorang manusia tidak menghendaki (berkehendak melakukan) sesuatu jika tidak memiliki pengetahuan atasnya. Dan sudah pasti, orang yang tahu akan sesuatu, tidak serta merta bisa mengerjakannya, kalau ia tidak berkehendak untuk melakukannya (al-Ghazali tt, hlm. 354). Maka dapat disimpulkan bahwa kehendak bagi al-Ghazali memiliki makna yang substantif, di mana kehendak tidak hanya dilihat dari perspektif kehendak itu sendiri, melainkan ditinjau dari latar belakang mengapa seseorang bisa berkehendak, yaitu berdasarkan pengetahuan yang ia miliki.

Setelah pengetahuan dan kehendak, amal perbuatan disempurnakan dengan kemampuan (*qudrah*). Anggota tubuh tidak mungkin bergerak kecuali dengan kemampuan (*al-qudrah*). Sementara kemampuan hanya akan muncul setelah lahirnya motif. Motif itu sendiri ada berkat pengetahuan, dugaan kuat, atau keyakinan; atau hal-hal yang memastikan seseorang bahwa sesuatu, apapun itu, memang pas untuk dirinya. Saat pengetahuan telah mantap, bahwa sesuatu itu memang tepat untuknya, sehingga ia merasa mesti melakukannya, dan selanjutnya tidak ada motif lain yang menyebabkannya berpaling dari sesuatu itu, maka lahirlah kehendak dan jadi kian mantaplah kecenderungan. Ketika kehendak sudah bangkit, lalu muncullah kemampuan untuk menggerakkan anggota tubuh. Kemampuan akan selalu mengabdikan pada kehendak. Dan kehendak senantiasa mengikuti keyakinan dan atau pengetahuan (al-Ghazali tt, hlm. 354).

Akan tetapi, meskipun demikian, kehendak tidak selalu sesuai atau tidak senantiasa berbanding lurus dengan perbuatan yang kemudian dilahirkannya. Orang, umpamanya, bisa saja memiliki niat (kehendak) yang buruk dengan melakukan perbuatan baik. Di sinilah relevansi hadits "*innamal a'mâlu bin niyât*". Sebaliknya,

terkadang seseorang meniatkan kebaikan untuk sesuatu yang jelas-jelas buruk nilainya. Dalam hal ini al-Ghazali mengategorikan perbuatan manusia menjadi tiga kelompok: 1) *Ma'siat*, perbuatan buruk yang berkonsekuensi dosa apabila dikerjakan, 2) *ta'at*, perbuatan baik yang berkonsekuensi pahala apabila dikerjakan, 3) *mubâh*, perbuatan netral yang tidak memiliki konsekuensi apapun (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 357).

Bagi al-Ghazali, perbuatan buruk (*ma'siat*) tidak bisa serta merta berubah nilainya menjadi perbuatan baik semata-mata karena diniatkan sebagai kebaikan. Al-Ghazali menyebut beberapa contoh perbuatan yang seperti ini, di antaranya: Bersedekah dengan harta curian, *gibah* (membicarakan aib orang lain) demi menyenangkan hati lawan bicara, atau membangun masjid dan mushalla dengan harta korupsi. Perbuatan-perbuatan semacam ini, yang keseluruhannya keliru, meski dimanipulasi dengan merubahnya melalui motif/ kehendak baik adalah tetap perbuatan yang tidak benar. Bagi al-Ghazali, orang-orang yang melakukan perbuatan-perbuatan seperti ini (kejahatan yang diniati sebagai kebaikan) adalah orang bodoh yang bermaksiat sebab kebodohnya. Perilaku zhalim, keji dan maksiat, yang diniatkan sebagai kebaikan adalah dosa lain (yang dibedakan dari maksiatnya itu sendiri) (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 357).

Sementara itu, dalam pandangan al-Ghazali, berkebalikan secara prinsip dengan perilaku maksiat, perilaku taat dan mubah bisa berubah nilainya bergantung pada apa yang diniatkan. Orang bersedekah dengan motif ingin dipuji tetangganya, misalnya, telah menurunkan derajat kebaikan yang dilakukannya dan malah mengubahnya menjadi perbuatan maksiat. sebaliknya, perbuatan makan atau minum, yang masuk dalam kelompok perbuatan mubah, bisa dinilai sebagai taat apabila diniati untuk hal-hal baik. Dengan demikian, al-Ghazali menyimpulkan, perbuatan taat bisa menjadi maksiat akibat kehendak, dan perbuatan mubah berubah menjadi taat karena kehendak. Berbeda

dari keduanya, perbuatan maksiat tidak akan berubah sama sekali menjadi perbuatan taat, sekalipun dikehendaki seperti itu (al-Ghazali tt, Juz 4, hlm. 359).

Oleh karena itu, menurut Ahmad Amin, kehendak yang buruk atau sakit perlu diterapi dengan tiga cara berikut ini: 1.) Bila kehendak itu lemah, dapat diperkuat dengan latihan, seperti tubuh dapat diperkuat dengan gerak badan dan akal dengan berpikir secara mendalam. Kehendak yang kuat dapat dibentuk dengan berusaha melawan hawa nafsu dan syahwat. 2.) Tidak membiarkan kehendak menjadi semakin lemah, sebelum diwujudkan menjadi perbuatan nyata. 3.) Apabila kehendak itu kuat tetapi sering berpenyakit, seperti penyakit yang menjerumuskan ke arah dosa dan keburukan, maka obatnya dengan mengenalkan jiwa terhadap jalan baik dan buruk serta akibat yang ditimbulkan oleh keduanya (Amin 1986, hlm. 51-52).

Maka dapat disimpulkan, kehendak menurut al-Ghazali dan Lickona merupakan suatu kekuatan yang dapat mendorong seseorang untuk melakukan tindakan moral. Keduanya sepakat jika kehendak adalah menangnya akal (dalam bahasa Lickona) dan pengetahuan (dalam bahasa al-Ghazali) atas emosi atau hawa nafsu. Namun al-Ghazali melanjutkan, setelah pengetahuan dan kehendak, perbuatan atau tindakan moral diteruskan dengan kemampuan (*al-qudrah*).

Kebiasaan

Kebiasaan merupakan faktor pembentuk perilaku moral. Orang-orang yang berkarakter baik seringkali menentukan pilihan yang benar secara tak sadar. Mereka melakukan hal yang benar karena kebiasaan. Untuk alasan inilah sebagai bagian dari pendidikan moral, anak-anak membutuhkan banyak kesempatan untuk membangun kebiasaan-kebiasaan baik, dan banyak berlatih untuk menjadi orang baik. Untuk itu mereka harus memiliki banyak pengalaman menolong orang lain, berbuat jujur, bersikap santun dan adil (Lickona 2013, hlm. 87).

Sebenarnya dapat dipahami, bahwa kebiasaan adalah salah satu faktor pembentuk kompetensi moral dalam diri seseorang. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, kompetensi moral didapatkan dari keterampilan praktis yang selalu dilatih. Namun yang perlu ditekankan di sini, kompetensi moral merupakan suatu kematangan moral, di mana seseorang tidak hanya mampu menjadi problem solving bagi sendiri, namun juga bagi orang lain atau dalam bahasa Lickona disebut sebagai orang yang memiliki kompetensi pribadi yang kuat. Sedangkan kebiasaan merupakan proses menuju kompetensi tersebut.

Bagi al-Ghazali, pembiasaan diperlukan untuk membentuk akhlak yang baik. Hal ini ditegaskan al-Ghazali dengan menawarkan metode *Mujâhadah* dan *Riyâdah*. Adapun yang dimaksud dengan *Mujâhadah* dan *Riyâdah* adalah mendorong hati dan jiwa untuk mengerjakan perbuatan-perbuatan yang dikehendaki oleh akhlak yang dicari. Misalnya barangsiapa yang menginginkan dirinya memiliki akhlak pemurah, maka jalannya adalah memberi beban pada diri untuk melakukan perbuatan-perbuatan pemurah. Menurut al-Ghazali, akhlak terpuji bisa didapatkan dengan kedua metode ini, tujuannya agar orang yang melakukan perbuatan pemurah tersebut merasa senang melakukannya. Hal ini dikarenakan orang yang pemurah adalah orang yang merasa senang memberikan hartanya, bukan karena keterpaksaan. Jadi, akhlak yang baik dapat diusahakan dengan latihan (*Riyâdah*) yaitu permulaan memberi beban perbuatan-perbuatan yang baik, agar pada akhirnya perbuatan tersebut menjadi tabiat hati (Iqbal 2013, hlm. 191-192). Kebiasaan bagi al-Ghazali, merupakan satu hal yang dapat dibentuk dengan menahan diri dari perbuatan yang buruk dan melatih diri untuk melakukan perbuatan-perbuatan baik, hingga perbuatan baik tersebut menjadi tabiat di dalam hati.

Pada dasarnya, pemikiran al-Ghazali mengenai metode *Riyâdah* dan *Mujâhadah* untuk pembentukan kualitas moral manusia ini didasarkan pada keyakinannya bahwa

akhlak seseorang bukan mustahil berubah. Dalam *Ihya'*, al-Ghazali menentang pandangan sebagian kalangan yang mengatakan bahwa akhlak seseorang bersifat stagnan, tidak bisa berkembang (entah itu menjadi lebih baik atau sebaliknya, lebih buruk). Orang-orang ini, menurut al-Ghazali, mendasarkan keyakinannya pada setidaknya dua argumentasi (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 54).

Pertama, kata mereka, akhlak (khulq) merupakan bentuk batin, sebagaimana fisik (khalq) adalah wujud lahir. Keduanya mustahil berubah, sebagaimana orang yang memiliki fisik tinggi tidak mungkin memendekkan tubuhnya, atau orang yang bermula jelek tidak bisa membuatnya lebih sedap dipandang. Begitupun keburukan batin (akhlak jelek) juga bekerja dengan penalaran yang sedemikian rupa, yakni mustahil diubah. *Kedua*, bahwa kebaikan budi pekerti, buat mereka, adalah semata-mata kemampuan untuk menahan marah dan mengendalikan syahwat. Setelah dilatih berulang-ulang pun, dengan *Mujâhadah* sekeras apapun, orang dengan perangai pemaarah akan tetap menjadi pemaarah, karena sifat tersebut berhubungan dengan perwatakan (*taba'*) yang merupakan bawaan lahir. Kondisi seperti ini mutlak dan tidak berubah, sehingga upaya apapun untuk mengubahnya hanya akan berujung pada menyia-nyiakan waktu belaka (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 54).

Tentu saja, al-Ghazali tidak sepakat dengan argumentasi-argumentasi macam ini. Ia bersikukuh bahwa perangai seseorang bisa berubah. Al-Ghazali bertanya, bukankah anjing saja bisa dilatih untuk tunduk dan patuh terhadap perintah tuannya, dari sifatnya semula yang berangasan? Lalu, lanjut al-Ghazali, kalau memang argumentasi-argumentasi di atas benar, lantas apakah itu berarti menepis makna terdalam dari sabda Rasul SAW yang berbunyi:

حَسِّنُوا أَخْلَاقَكُمْ.

“Perbaguslah akhlakmu!” (al-Ghazali, Juz 3, hlm. 54).

Al-Ghazali bukannya tidak mengakui kalau proses melatih diri melalui *Riyâdah* dan *Mujâhadah* itu termasuk hal yang sulit. Meskipun demikian, tentu saja, itu bukan berarti membiasakan diri untuk menjadi baik atau mengubah akhlak menjadi lebih mulia adalah tidak mungkin. Menurutnya, ada beberapa sebab mengapa pembentukan akhlak mulia itu sulit. *Pertama*, menurut al-Ghazali, akibat demikian kuatnya dorongan syahwat. Setiap orang memang memiliki daya untuk marah, sombong dan lain-lain. tetapi potensi yang berlebihan untuk melakukan hal-hal yang buruk itulah yang membuatnya sulit dihilangkan. *Kedua*, akhlak yang buruk itu ditopang dan semakin bertambah kukuh dengan banyaknya amal buruk yang dilakukan seseorang, sementara ia terlanjur meyakinkannya sebagai tindakan-tindakan yang benar (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 54). Dalam hal ini, menurut al-Ghazali, terdapat empat golongan manusia:

1. Orang lalai yang belum (tidak bisa memetakan mana yang baik dan mana yang buruk). Seperti anak kecil, ia belum bisa menentukan mana yang mesti ia lakukan, karena meyakinkannya sebagai hal yang baik, atau mana yang harus ia tinggalkan, sebab menengarainya sebagai sesuatu yang buruk. Orang dengan tipe seperti ini, menurut al-Ghazali, cepat untuk diarahkan/ berubah menjadi baik dengan bimbingan guru (*mursyid*) dan dorongan kuat dari dalam dirinya sendiri untuk ber*Mujâhadah* menjadi lebih baik.
2. Orang yang telah mengetahui mana yang baik (yang mesti ia lakukan) dan mana yang buruk (yang harusnya ia tinggalkan), akan tetapi ia menafikan semua pengetahuan tersebut dan terjerembab dalam lembah kekeliruan kesalahan-kesalahan yang dilakukannya demikian bertumpuk, sehingga ia susah untuk kembali lagi, meski ia sebenarnya (dalam hati kecilnya) ingin untuk menjadi baik. Orang seperti ini, menurut al-Ghazali, masih tetap bisa menjadi baik, asalkan ia mau benar-benar bangkit dari keterpurukan akhlaknya.

3. Orang yang memiliki perangai buruk, dan berkeyakinan bahwa yang dipunyai itu adalah benar, baik dan mulia. Orang yang seperti ini sudah tidak bisa terselamatkan lagi, kecuali amat sedikit, akibat faktor kegelapan yang telah berlipat ganda.
4. Orang yang berperangai buruk, dan meyakini perbuatannya adalah baik, ditambah ia juga berkeyakinan bahwa perbuatan-perbuatan tercela yang dilakukannya itu akan memberikannya banyak keuntungan dan keutamaan. Orang seperti ini, kata al-Ghazali, masuk dalam kategori paling sulit untuk berubah menjadi baik (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 54-55).

Bagi al-Ghazali, orang di kelompok pertama hanya mungkin disebut sebagai orang bodoh (*jahil*). Kelompok kedua adalah orang bodoh yang tersesat/keliru (*jahil wa dall*). Kelompok ketiga adalah orang bodoh, keliru dan fasiq (*jahil wa dholl wa fasiq*). Sedangkan kelompok terakhir disebut oleh al-Ghazali sebagai orang bodoh, keliru, fasiq dan buruk (*jahil wa dall, wa fasiq wa syarir*) (al-Ghazali tt, Juz 3, hlm. 55).

Riyâdah atau pelatihan serius untuk mendapatkan akhlak baik bukanlah suatu proses yang mudah, ada syarat yang harus dilakukan. Adapun syarat tersebut adalah membuang tutup dan penghalang yang ada di antara seorang hamba dengan kebenaran. Karena tidak tercapainya kebenaran bagi seorang hamba adalah disebabkan oleh bertumpuknya penghalang pada jalan Allah (al-Ghazali 2012, hlm.270). Sebagaimana Allah Swt. telah berfirman:

وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ .

“Dan kami jadikan dihadapan mereka sekat (dinding) dan di belakang mereka juga sekat, dan kami tutup (mata) mereka sehingga mereka tidak dapat melihat,” (QS. Yasin: 9) (Forum Pelayan Al-Qur’an 2013, hlm. 440).

Dijelaskan dalam tafsir Ibnu Katsir, Mujahid berkata, yang dimaksud dengan “sekat” adalah sekat dari kebenaran, sehingga mereka kebingungan”. Qatadah menjelaskan, “sekat” di dalam kegelapan. Sedangkan kata “tutup” dalam kalimat (*Kami*

tutup mata mereka sehingga mereka tidak dapat melihat) yakni, mereka tidak bisa mengambil manfaat dari kebaikan, serta tak mendapatkan petunjuk untuk melakukannya. Ibnu Jarir berkata, “Ibnu ‘Abbas membaca (lafal *fa agsyainâhum*) dengan *fa a’syainâhum*, dengan ‘ain yang dimatikan, dari lafazh ‘*asyâ* (kabur), yang berarti penyakit mata. Abdurrahman bin Zaid bin Aslam berkata, “Allah menciptakan dinding yang mengantarai mereka dengan Islam dan Iman. Karenanya mereka tak mampu ikhlas” (Ibnu Katsir 1999, hlm. 104-105).

Maka tutup antara seorang hamba dengan kebenaran ada empat hal yaitu harta, kedudukan, taklid (asal ikut) dan maksiat. *Pertama*, penghalang yang berupa harta benda bisa dihilangkan dengan keluar dari harta benda tersebut, sehingga tidak ada yang tertinggal kecuali hanya sebatas keperluan yang penting. *Kedua*, penghalang yang berupa kedudukan bisa dihilangkan dengan menjauhkan diri dari kemegahan, merendahkan diri dan mengutamakan tidak ingin terkenal. *Ketiga*, penghalang yang berupa taklid bisa terbuang dengan meninggalkan fanatik kepada mazhab-mazhab dan membenarkan ucapan “ Tidak ada Tuhan kecuali Allah, dan Muhammad adalah utusan Allah.” Dan *keempat*, maksiat, tidak bisa dihilangkan kecuali dengan tobat, keluar dari perbuatan aniaya, menguatkan azam untuk tidak kembali kepada perbuatan tersebut dan menyatakan penyesalan atas dosa-dosa yang telah dilakukan (al-Ghazali 2012, hlm.270-271).

Secara lebih spesifik, K.H. Sholeh Darat dalam syarah al-Hikam karya Syaikh Ibnu Athaillah as-Sakandary menjelaskan bahwa pangkal dari segala maksiat adalah lalai dari mengingat Allah dan suka menuruti hawa nafsu. Memerangi hawa nafsu fardhu ‘ain hukumnya, inilah yang disebut peperangan besar. Nafsu yang cenderung menjerumuskan adalah nafsu amarah yang memiliki tujuh kepala dari setan. Ada tujuh pula cara melawannya yaitu: *Syahwat* bisa dipadamkan melalui *riyadlah*. *Ghadab* bisa dipadamkan dengan sifat lapang dada. *Takabbur* bisa dibunuh dengan sifat *tawadlu*’.

Dengki bisa dibunuh dengan keyakinan bahwa pemilik segala yang ada hanya Allah. Sombong dan rakus bisa dibunuh melalui *qana'ah*. *Riya'* bisa dipadamkan melalui ikhlas (Darat 2016, hlm. 59-62).

Syarat yang telah disebutkan di atas diibaratkan oleh al-Ghazali seperti orang yang bersuci atau berwudhu. Setelah itu ia baru boleh melaksanakan shalat yang membutuhkan seorang imam. Demikian pula seorang hamba yang menghendaki jalan akhirat, dalam *Riyâdah*-nya, ia membutuhkan seorang guru. Guru tersebut bertugas menjaga dan memelihara muridnya dengan benteng yang kokoh. Adapun benteng tersebut ada empat perkara, yaitu berkhalwat (menyendiri), diam, lapar dan tidak tidur malam (untuk melakukan *Mujâhadah*) (al-Ghazali 2012, hlm. 271-272). Keempat perkara tersebut memiliki tujuan untuk menjernihkan hati yang telah keruh disebabkan oleh urusan-urusan yang menjauhkan hamba dari Allah.

Kita lihat, dalam hal *Mujâhadah* dan *Riyâdah* melatih nafsu dan untuk berjalan menuju Allah SWT. Bagi al-Ghazali, posisi seorang guru menjadi amat urgen. Ia mengibaratkan guru sebagai sosok imam yang wajib diikuti seluruh tingkah polanya. Guru atau syaikh atau ustadz mesti diikuti untuk menunjukkan seseorang ke arah jalan yang lurus (*sawâ'us sabîl*). Jalan agama, kata al-Ghazali, sangat berliku, sementara lorong-lorong setan bertebaran di mana-mana. Orang yang tidak memiliki guru/syaikh, maka syaithan akan menjadi pimpinan yang mengantarkannya ke jalan kesesatan. Al-Ghazali mengumpamakan orang yang menempuh jalan Allah tanpa bimbingan guru sebagai orang yang memasuki belantara ganas tanpa bantuan penunjuk jalan (guide). Ia akan kebingungan dan mati di tengah jalan (al-Ghazali, Juz 3, hlm. 73).

Batas akhir dari *Riyâdah* adalah hati yang bersama Allah Swt. secara terus-menerus, sehingga terbuka hakikat kebenaran dan *Haðarat Rububiyah* (keharibaan Allah) (Al-Ghazali 2012, hlm. 271-272). Dari sini dapat disimpulkan bahwa tahap-tahap *Riyâdah* bagi al-Ghazali adalah proses pembersihan jiwa dari keempat penghalang

(harta, kedudukan, taklid (asal ikut) dan maksiat) dengan membiasakan diri untuk tidak terpengaruh oleh keempat penghalang tersebut dan mengisi jiwa dengan keempat benteng (berkhalwat (menyendiri), diam, lapar dan tidak tidur malam) dengan bimbingan seorang guru untuk memperoleh *Riyâdah* yang sempurna.

Jika al-Ghazali menawarkan konsep *Mujahadah dan Riyadah* untuk membentuk kebiasaan baik, maka Ahmad Amin juga menawarkan empat langkah yang mesti dilakukan seseorang untuk mengubah kebiasaan buruk menjadi kebiasaan baik. Adapun empat langkah tersebut sebagai berikut: 1.) Berniat dengan sungguh-sungguh untuk meninggalkan kebiasaan lama yang buruk dan menggantinya dengan kebiasaan baru yang baik, 2.) jangan biarkan kebiasaan baru dirusak oleh tindakan-tindakan buruk yang bisa merusak kebiasaan tersebut, 3.) mencari waktu yang baik untuk melaksanakan apa yang telah diniatkan, dan 4.) mengendalikan hawa nafsu dengan menolong orang lain melalui hal-hal kecil yang dilakukan dengan istiqomah (Ahmad Amin 1986, hlm. 27-30).

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa pembiasaan perbuatan baik bagi Lickona dan al-Ghazali bertujuan membentuk perilaku moral yang mapan, walaupun didapatkan dengan cara yang sedikit berbeda. Lickona membangun kebiasaan moral dengan pengalaman-pengalaman berbuat baik, sedangkan al-Ghazali menjadikan pelatihan diri untuk berbuat baik dan menahan diri dari perbuatan buruk sebagai proses dari *Riyâdah* yang dilakukan dengan beberapa syarat yang ketat dan atas bimbingan guru. Maka bangunan moral yang dikehendaki al-Ghazali bersifat lebih kuat dan mengakar, karena dibentuk dari pemahaman dan penghayatan jiwa seseorang terhadap nilai ketuhanan yang termanifestasi dalam nilai-nilai kemanusiaan.

Dari uraian tersebut bisa dipahami bahwa materi pendidikan karakter ranah psikomotorik dalam pemikiran tasawuf al-Ghazali memfokuskan perhatiannya pada pembentukan kompetensi moral internal sebelum diwujudkan dalam tindakan moral.

Hal ini terlihat pada bagian kompetensi moral terdapat metode koreksi diri, sedangkan pada bagian kehendak terdapat pengetahuan sebagai latar belakang manusia berkehendak, dan pada bagian kebiasaan di mana ketika seorang hamba ingin melakukan *Riyâḍah*, maka ia harus membuang sekat antara dirinya dan kebenaran yang berbentuk harta, kedudukan, taklid (asal ikut) dan maksiat. Dengan demikian tindakan moral dapat diwujudkan dengan kemudahan, kebijaksanaan dan berdasarkan pengetahuan yang benar.

