

Etika Religius Imam Ghazali

Isfaroh

UIN Raden Mas Said Surakarta
isfaroh.37@gmail.com

Abstract

This article explains the reasons why al-Ghazali's ethical thought is referred to as religious ethics. al-Ghazali himself in his works does not specifically say that his thinking is a form of religious ethics, but when conceptualized using the theory of religious ethics, it will be found that al-Ghazali's ethics can be classified as religious ethics. This is the main discussion of this article. In answering this question, this article uses an interpretation method to interpret al-Ghazali's thoughts on ethics. This article finds that al-Ghazali's ethical thought is referred to as religious ethics because his ethical concept refers to Islamic religion and uses a Sufistic path that emphasizes spiritual experience. In addition, al-Ghazali's ethics are considered religious ethics because the purpose of his ethics is to get happiness in the hereafter, the good and bad actions are determined by the impact in the life in the hereafter.

Keywords: religious ethics, al-Ghazali, happiness of the soul

Abstrak

Artikel ini menjelaskan tentang alasan mengapa pemikiran etika al-Ghazali disebut sebagai etika religius. al-Ghazali sendiri di dalam karya-karyanya tidak secara spesifik mengatakan bahwa pemikirannya tersebut adalah sebetulnya etika religius, tetapi ketika dikonseptualisasikan dengan menggunakan teori etika religius, akan dijumpai bahwa etika al-Ghazali ini dapat digolongkan sebagai etika religius. Mengapa demikian? Inilah pembahasan utama artikel ini. Dalam menjawab pertanyaan tersebut artikel ini menggunakan metode interpretasi untuk menafsirkan pemikiran al-Ghazali tentang etika. Artikel ini menemukan bahwa pemikiran etika al-Ghazali disebut sebagai etika religius karena konsep etikanya mengacu pada keagamaan Islam dan menggunakan jalan sufistik yang menekankan pada pengalaman spiritual. Selain itu, etika al-Ghazali dianggap etika religius karena tujuan dari etikanya adalah mendapatkan kebahagiaan di akhirat, baik buruknya tindakan ditentukan oleh dampak dalam kehidupan di akhirat.

Kata Kunci : Etika religius, al-Ghazali, kebahagiaan jiwa

A. Pendahuluan

Etika merupakan ilmu tentang adat kebiasaan seseorang dalam bertindak laku. Secara spesifiknya etika yaitu ilmu mengenai tindakan.¹ Tingkah laku atau tindakan seseorang ada aturannya. Aturan yang mengatur tingkah laku tersebut yang dinamakan sebagai etika. Dengan adanya etika, maka tindakan seseorang dapat dinilai apakah tindakan yang dilakukan itu baik atau buruk.

Penilaian baik buruknya tindakan berdasarkan pada tipologi etika, karena di dalam etika terdapat beragam bentuk etika. Masing-masing bentuk etika itu mempunyai karakteristik yang membedakan antara bentuk etika yang satu dengan yang lainnya. Tindakan dinilai benar oleh bentuk etika yang pertama belum tentu berlaku benar pada bentuk etika yang lain, karena setiap bentuk etika mempunyai nilai tersendiri.

Di dalam tulisan ini, bentuk etika yang dibahas adalah etika religius atau yang disebut sebagai *religious ethics*, ada juga yang menyebutnya

¹ Imam Iqbal, *Menjelajahi Etika Dari Arti Hingga Teori. Kumpulan Buku Etika Perspektif, Teori Dan Praktik* (Yogyakarta: FA Press, 2016), 4.

etika keagamaan. Menurut etika religius, tindakan baik dan buruk itu berasal dari kehendak Tuhan, tidak ada campur tangan pemikiran manusia dengan adanya pertimbangan-pertimbangan atau negosiasi. Pada etika religius bersandar pada kitab-kitab suci, setiap agama mempunyai kitab masing-masing yang di dalamnya terdapat ajaran-ajaran moral dan etika, kemudian dijadikan pedoman dalam hidup dan diaplikasikan dalam kehidupannya untuk membedakan tindakan yang baik dan buruk.²

Adapun etika dalam perspektif Islam berpedoman pada kitab suci al-Qur'an, hadis, konsep teologi, teori filsafat dan berujung pada jalan sufistik. Ketika sudah sampai pada jalan sufistik, seorang sufi menjadikan pengalaman spiritualnya sebagai sumber pengetahuan dan pembenaran dari ajaran agama. Dengan demikian, pengalaman spiritual dijadikan sebagai landasan teori akhlak.³

Filosof muslim yang dikategorikan sebagai pemikir etika religius salah satunya adalah al-Ghazali. Alasan pemikiran etika al-Ghazali masuk dalam kategori etika religius karena pemikiran etikanya bersifat sufistik. Teori tasawuf menjadi metode dalam menentukan baik buruknya tindakan seseorang. Yang dinilai dari baik buruknya sebuah tindakan dilihat lewat dampaknya di masa depan. al-Ghazali mengartikan masa depan adalah kehidupan selanjutnya di akhirat.

Untuk mendapatkan kebahagiaan di akhirat dianjurkan menempuh jalan sufistik. Menurutnya kebenaran yang hakiki berasal dari Tuhan. Adapun tasawuf merupakan sumber kebenaran yang bersal dari Tuhan. Dengan kebenaran yang didapatkan dari Tuhan, maka kehidupan di masa depan akan bahagia. Kebahagiaan yang bersifat abadi, tidak seperti halnya kebahagiaan dalam pandangan aliran etika hedonisme.

Menurut aliran hedonisme, kebahagiaan yang dijadikan sebagai titik tekan adalah kebahagiaan yang dirasakan di masa hidup saat ini. Tujuan hidup manusia yaitu untuk menikmati kesenangan dan kenikmatan hidup di dunia.⁴ Yang diutamakan dalam hidup menurut paham ini adalah kesenangan yang ada di dunia ini, karena manusia adalah makhluk hidup,

² Iqbal, 24.

³ Ibn Miskawaih, *Ibn Miskawaih, Menuju Kesempurnaan Akhlak*, Terj. Helmi Hidayat (Bandung: Mizan, 1994), 12.

⁴ M Abul Quasem, *Etika Al-Ghazali "Etika Majemuk Di Dalam Islam"*. Terj. J. Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1988), 43.

membutuhkan kesenangan dan kenikmatan yang dapat dirasakan dalam hidupnya.

Berasal dari statemen demikian, al-Ghazali menaruh perhatian yang cukup cermat, menurutnya kesenangan di dunia hanya bersifat sementara, semua manusia di dunia ini akan meninggalkan dunia. Begitu pula kesenangan di dunia ini bersifat semu, kesenangan di dunia memiliki masa peralihan, beralih kepada masa kesakitan, disebabkan di dunia ini tidak ada yang bersifat abadi.

Al-Ghazali menegaskan bahwa hidup yang abadi adalah hidup di akhirat. Oleh karena itu, kenikmatan yang singkat di dunia ini tidak patut jadi tujuan manusia dalam hidupnya, melainkan selama manusia hidup dalam waktu yang sebentar ini mengamalkan perbuatan yang baik, perbuatan yang dapat mempengaruhi kebahagiaan jiwa. Kebahagiaan yang hakiki adalah kebahagiaan di akhirat. Untuk mencapai kebahagiaan akhirat memerlukan sarana ilmu dan amal, karena kedua ini mengantarkan manusia kepada kebahagiaan yang sesungguhnya.

Etika religius al-Ghazali ini menarik untuk dikaji lebih jauh, karena al-Ghazali sendiri di dalam karya-karyanya tidak secara spesifik mengatakan bahwa pemikirannya tersebut adalah sebetuk etika religius. Oleh karena itu, artikel ini berupaya mengkonseptualisasikan pemikiran al-Ghazali tentang etika religius yang masih berserak tersebut. Mengapa konsep etika al-Ghazali itu layak disebut sebagai etika religius? Inilah pertanyaan utama dari artikel ini.

B. Kehidupan dan Karya al-Ghazali

Nama lengkap al-Ghazali adalah Abu Hamid ibn Muhammad ibn Ahmad al-Ghazali, lahir di Thus pada tahun 450 H/1056 M. Pada masa kecilnya sampai berumur 15 tahun ia dititipkan oleh ayahnya kepada seorang sufi, tujuan dititipkannya agar ia dapat pendidikan dan bimbingan dari sufi tersebut. kemudian tahun 465-470 H, ia belajar fikih dan ilmu-ilmu dasar kepada Ahmad al-Radzani di Thus dan kepada Abu Nashr al-Isma'ili di Jurjan. Setelah itu, pada tahun 473, ia belajar di universitas al-Nizamiyah di Naisabur,⁵ di madrasah ini ia mengenal al-Juwaini sebagai gurunya yang memberikan kajian Theologi, dialektika, sains kealaman, filsafat dan logika.⁶

⁵ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005), 77-78.

⁶ Abul Quasem, *Etika Al-Ghazali "Etika Majemuk Di Dalam Islam"*. Terj. J. Mahyudin, 3.

Adapun terkait karirnya, pada tahun 484 H al-Ghazali diangkat menjadi guru besar di madrasah Nizhamiyah, Bagdad selama empat tahun. Ia mengajar fiqh, logika dan ilmu kalam. Selama mengajar di universitas Nizhamiyah, ia menekuni kajian filsafat, terutama pemikiran filosof muslim al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Miskawaih, dan Ikhwan al-Safa'. Di universitas ini, bidang akademisnya menjulang karena lahirnya karya-karyanya dalam kajian filsafat, ada dua karya yang monumental yaitu *maqasid al-falasifah* yang mengungkapkan cara kerja filsafat dan *Tahafut al-falasifah* yang mengkritisi kesalahan-kesalahan para filosof sebelumnya.⁷

Kemudian pada tahun 488 H bertepatan pada umur ke-38 tahun, al-Ghazali mengalami keraguan terhadap ilmu yang dipelajarinya, seperti ilmu hukum, teologi dan filsafat. Alasan keraguan terhadap ilmu pengetahuan merupakan akumulasi dari rasa kekecewaan dan kesia-siaan setelah terjadi berbagai konflik politik, termasuk terbunuhnya Nizal al-Mulk.⁸ Menyikapi problem yang mengganggu pikirannya tersebut, ia memutuskan untuk merenung selama 10 tahun, dengan tujuan untuk merenungkan ilmu-ilmu yang telah dipelajarinya.⁹

Setelah merenung alam waktu yang cukup lama, ia memutuskan untuk mengambil jalan tasawuf. Pada masa peralihan ini, ia menulis karya yang berjudul *Ihya' Ulum al-Din* yang berisi tentang menghidupkan kembali ilmu-ilmu agama. Ia memilih jalan tasawuf dikarenakan adanya keyakinan bahwa para sufi adalah pencari kebenaran yang telah mencapai tujuan ahir, yakni kebenaran yang berasal dari Tuhan.¹⁰

Ketika ia memutuskan untuk mengambil jalan tasawuf, ia menekuni pengetahuan tentang tasawuf dengan menelaah karya-karya para sufi, ia memahami dengan saksama terhadap ilmu tasawuf yang dipelajarinya ini. Selain itu, ia juga menyadari karakteristik tasawuf yang merupakan pengalaman spiritual tidak dapat dipahami dengan penelitian, melainkan melalui pengalaman langsung (*dzawq*) melalui jalan ekstase atau perubahan moral.¹¹

Ia juga mengakui bahwa para sufi bukan sebagai orang yang suka berkata-kata, tetapi orang yang berpengalaman spiritual dengan nyata.

⁷ Habibi and Habibi, "ILMU DAN EKSISTENSI KEBAHAGIAAN MENURUT AL-GHAZALI," *Dirosat: Journal of Islamic Studies* 1, no. 1 (December 25, 2016): 77–78, <https://doi.org/10.28944/dirosat.v1i1.4>.

⁸ Habibi and Habibi, 78.

⁹ Habibi and Habibi, 78.

¹⁰ Abul Quasem, *Etika Al-Ghazali "Etika Majemuk Di Dalam Islam"*. Terj. J. Mahyudin, 7.

¹¹ Abul Quasem, 7.

Oleh karena itu, hasil dari mempelajari dan memahami karya-karya tasawuf para sufi, ia mulai menghayati kehidupan para sufi, kemudian melakukan latihan-latihan seperti para sufi tersebut, serta mengesampingkan dunia dalam artian tidak mengejar kebahagiaan di dunia, melainkan mengejar kebahagiaan di akhirat.¹²

Setelah menekuni jalan tasawuf, ia mengabdikan dirinya pada latihan-latihan sufi dengan menyepi dan menyendiri (*riyadhah*). Memilih untuk menyibukkan diri dengan tujuan memurnikan jiwanya dari kekejian, memperindah dari kebajikan dan mengisi jiwanya dengan dzikir kepada Tuhan, sesuai dengan pengetahuan yang dipelajarinya dalam kajian tasawuf. Latihan spiritual ini dilakukan selama 10 tahun di Damaskus, Jerussalem, Hebron, Hijaz, Irak dan Tus secara berturut-turut. Ia meyakini bahwa jalan sufi merupakan jalan terbaik yang harus dilakukan manusia di dalam hidupnya.¹³

Adapun karya-karya al-Ghazali dapat dikatakan cukup banyak, namun di dalam tulisan ini hanya disebutkan sebagian, antara lain: *Maqashid al-Falasifah* (tujuan-tujuan para filsuf), *Tahafut al-Falasifah* (kerancuan pemikiran para filsuf), *Ihya' ulum al-Din* (menghidupkan kembali ilmu-ilmu agama), *Minhaj al-'Abidin* (jalan mengabdikan diri kepada Tuhan), *Mizan al-'Amal* (neraca beramal).¹⁴

C. Etika Religius

Etika religius atau yang disebut dengan *religious ethics*¹⁵ atau etika keagamaan merupakan etika Islam yang berlandaskan pada kitab suci al-Qur'an, Hadis, konsep-konsep teologis, kategori-kategori filsafat, dan juga menggunakan sufistik. Landasan-landasan ini dipakai dalam meramu tindakan yang dilakukan oleh seseorang yang ditinjau dari perspektif etika religius. Dengan demikian, unsur utama pemikiran etika religius yang dibidik adalah tindakan spiritual manusia.¹⁶

¹² Abul Quasem, 7.

¹³ Abul Quasem, 8.

¹⁴ Nasution, *Filsafat Islam*, 79–80.

¹⁵ Christian Smith, "WHAT IS A PERSON? AND WHY IT MATTERS IN RELIGIOUS ETHICS: A Response to My Interlocutors," *The Journal of Religious Ethics* 42, no. 1 (2014): 180–86; John Kelsay, "THE PRESENT STATE OF THE COMPARATIVE STUDY OF RELIGIOUS ETHICS: An Update," *The Journal of Religious Ethics* 40, no. 4 (2012): 583–602.

¹⁶ Majid Fakhry, Universitas Muhammadiyah Surakarta, and Pusat Studi Islam, *Etika dalam Islam* (Yogyakarta: Diterbitkan Pustaka Pelajar bekerjasama dengan Pusat Studi Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta, 1996), 64.

Di dalam etika religius, para sufi menjadikan pengalaman hidup spiritualnya sebagai sumber pengetahuan utama, selain itu pengalaman spiritual juga dijadikan sebagai argumentasi yang benar dari ajaran agama Islam. Pengalaman spiritual keagamaan ini merupakan landasan teori akhlak yang dapat dijadikan pedoman seseorang dalam bertindak.¹⁷

Titik tekan dalam etika religius adalah hubungan antara pengalaman spiritual dan penuturan para sufi pada bidang akhlak, karya-karya yang ditulis oleh para sufi mengandung materi yang seirama dengan nilai-nilai akhlak. Pada karya-karyanya berisi tentang pengalaman spiritualnya dan metode yang dapat dilakukan untuk mencapai jalan sufi, metode yang ditulisnya merupakan metode yang telah direalisasikan dalam kehidupan spiritualnya.¹⁸

Adapun puncak ideal akhlak para sufi tidak dapat dicapai oleh setiap orang, karena tingkatan akhlak para sufi hanya dapat dicapai dan dimiliki oleh orang-orang tertentu saja, di dalam tasawuf terdapat tingkatan-tingkatan atau dalam bahasa tasawuf disebut dengan *maqam*. Untuk mencapai tingkatan dalam tasawuf, seseorang harus melakukan latihan-latihan sesuai dengan yang diajarkan para sufi dalam karya-karya tasawuf.

Menurut Majid Fakhry etika religius ini memiliki karakteristik yang kompleks dan bersifat sangat religius, alasannya karena dasar yang digunakan dalam etika religius tidak hanya berhenti pada teologi melainkan sampai pada ilmu tasawuf, begitu juga ilmu tasawuf tidak hanya sekedar teoritis, tetapi sampai pada tahap praktis, ini yang disebut sebagai pengalaman spiritual, orang yang melakukan perjalanan spiritual disebut sebagai sufi.¹⁹

Tokoh yang termasuk dalam etika religius salah satunya adalah Hasan al-Basri, ia adalah seorang asketik abad ke-8, ia juga disebut sebagai seorang figur dalam perkembangan kalam, teologi moral dan mistisisme. Perjalanan asketik dan religiusnya ia lakukan secara intens, sehingga para sufi mengenalnya sebagai pelopor dalam bidang asketisme dan ketaatan religius.²⁰

¹⁷ Miskawaih, *Ibn Miskawaih, Menuju Kesempurnaan Akhlak, Terj. Helmi Hidayat*, 12.

¹⁸ Miskawaih, 12.

¹⁹ Fakhry, Universitas Muhammadiyah Surakarta, and Pusat Studi Islam, *Etika dalam Islam*, 68.

²⁰ Fakhry, Universitas Muhammadiyah Surakarta, and Pusat Studi Islam, 68.

Terlepas dari bidang asketis, ia juga menekuni bidang moral, ia memberikan kontribusi kepada gerakan Qadariyah, kemudian gerakan ini berkembang menjadi mazhab Mu'tazilah di dalam bidang teologi. Menurut pendapat aliran teologi tradisional, bahwa pada dasarnya teologi Mu'tazilah berasal dari pengaruh Hasan di Basrah, karena di dalam dasar teologi Mu'tazilah mengacu pada Qadariyah.²¹

Kemudian di dalam tradisi sufi, Hasan al-Basri disebut sebagai suri tauladan asketisme dan suri tauladan untuk pendamaian antara kehendak manusia dan kehendak Tuhan, hal ini dibahas dalam gerakan Qadariyah yang diterapkan oleh Mu'tazilah. Metode yang diusulkan olehnya antara lain refleksi, pengujian diri dan kepatuhan secara totalitas terhadap Tuhan melalui jalan tasawuf, yang disebut sebagai *ridha*.²²

Hasan al-Basri menyatakan bahwa *wara'* atau ketakwaan yang murni jauh lebih baik daripada seribu kali berpuasa dan shalat, artinya ketakwaan yang dimaksud di dalam hal ini adalah rasa takut kepada Tuhan. Di dalam tulisan sejarah, diceritakan bahwa ia pernah mendapatkan pertanyaan tentang manfaat, pertanyaannya yaitu "bagian manakah yang paling bermanfaat dari pengetahuan moral dalam kehidupan ini?" kemudian ia memberikan jawaban bahwa yang bermafaat adalah seluruh pengetahuan agama, asketisme dan realisasi ketaatan terhadap Tuhan. Puncak keimanan yang sempurna terletak pada realisasi atau praktik, dengan demikian dapat ditarik kesimpulan yaitu kesederhanaan dan kesejahteraan merupakan kebaikan yang utama.²³

Tokoh etika religius selain Hasan al-Basri adalah al-Ghazali, meskipun ia tidak pernah menuliskan dalam karyanya bahwa pemikirannya tentang etikanya itu etika religius, tetapi konsep pemikiran etikanya dapat dikategorikan sebagai etika yang religius, karena dasar etika al-Ghazali menggunakan jalan tasawuf yang berupa pengalaman spiritual. Dengan pengalaman spiritual itu maka akan didapatkan kebenaran yang hakiki dari Tuhan.

D. Dasar Etika Religius Imam Ghazali

Pemikiran al-Ghazali tentang etika religius tertuang dalam karyanya yang berjudul *Mizan al-'Amal* dan *Ihya' Ulumuddin*, kedua karyanya ini

²¹ Fakhry, Universitas Muhammadiyah Surakarta, and Pusat Studi Islam, 68.

²² Fakhry, Universitas Muhammadiyah Surakarta, and Pusat Studi Islam, 68.

²³ Fakhry, Universitas Muhammadiyah Surakarta, and Pusat Studi Islam, 70.

merupakan sumber besar bagi pemikiran etika dan keagamaan agama Islam. Sistem etikanya ini mencakup moralitas filosofis, teologis dan sufi. Berdasarkan sistem ini yang menjadikan alasan akurat bahwa pemikiran etika al-Ghazali dapat dikategorikan sebagai etika religius.

Adapun pemikiran al-Ghazali pernah mengalami evolusi, pada mulanya pemikirannya fokus dalam bidang filsafat, kemudian menekuni dalam bidang teologi, kemudian menyelami kajian tasawuf. Pada fase mempelajari tasawuf, ia merasa menemukan jawaban atas keraguan kebenaran, menurutnya kebenaran yang hakiki adalah kebenaran yang dicari melalui jalan tasawuf, karena kebenaran ini bersal dari Tuhan.²⁴

Ketika al-Ghazali memusatkan hidupnya pada bidang tasawuf, ia mulai menekuni kajian etika yang diaplikasikan dalam bentuk tulisan. Melalui karya-karya etikanya ini dimaksudkan untuk menyampaikan pemikirannya dan pengalamannya kepada orang lain. Hal ini dikarenakan manusia yang hidup di dunia ini banyak yang moralnya tidak sesuai dengan aturan agama, sehingga merugikan dirinya sendiri di masa depan, yang dimaksud dengan masa depan di sini adalah akhirat.²⁵

Terkait dengan kondisi moral manusia dalam hidupnya yang telah diamatinya, al-Ghazali menuliskan dalam pendahuluan karyanya *ihya' Ulumuddin* dan *Munqidz*, tujuan tulisan tersebut supaya dapat dipahami oleh manusia-manusia yang kemudian diamalkan dalam kehidupan sehari-hari yang mengantarkan masa depannya di akhiran mendapatkan keselamatan.²⁶ Di dalam pendahuluan karyanya ia menggambarkan secara singkat degradasi moral, sebab musababnya dan juga menjelaskan masalah utamanya. Tulisannya sebagai berikut:

“Sekarang saya menyeru manusia kepada pengetahuan, yang membuat pengaruh duniawi diabaikan dan dipandang rendah menurut ukuran nilai yang sebenarnya. Inilah sekarang yang merupakan maksud saya, tujuan saya, keinginan saya, Allah tahu akan itu adalah cita-cita saya yang paling tulus untuk dapat membuat diri saya sendiri dan orang lain menjadi baik”.²⁷

Berdasarkan tulisan di dalam pendahuluan karyanya tersebut, ia memberikan perhatian utama hidupnya dan kehidupan akhirat yang baik. Hal ini yang dijadikan sebagai penentu etikanya bahwa etikanya

²⁴ “Telaah Pemikiran Imam Ahmad Al-Ghazali Tentang Etika Filosofis Menuju Etika Religius | Qolamuna: Jurnal Studi Islam,” 88, accessed October 14, 2021, <https://ejournal.stisnu.ac.id/ojs/index.php/qolamuna/article/view/95>.

²⁵ Abul Quasem, *Etika Al-Ghazali “Etika Majemuk Di Dalam Islam”*. Terj. J. Mahyudin, 9.

²⁶ Taneli Kukkonen, “Al-Ghazālī on the Origins of Ethics,” *Numen* 63, no. 2/3 (2016): 271–98.

²⁷ Abul Quasem, *Etika Al-Ghazali “Etika Majemuk Di Dalam Islam”*. Terj. J. Mahyudin, 10.

bersifat religius dan sufistik.²⁸ Sehingga karya-karya terakhirnya tidak menggunakan istilah *'ilmu akhlak* lagi, tetapi menggunakan istilah *'ilmu thariq al-akhirat* (ilmu jalan akhirat), istilah lainnya adalah *'ilmu al-mu'amalah* (ilmu agama praktis atau ilmu pengamalan agama).²⁹

Menurut pendapatnya, etika merupakan kajian tentang keyakinan religius dan tentang kebenaran dan kesalahan dalam amal yang dilakukan oleh manusia, tidak hanya sampai pada pengetahuan saja, melainkan pada tahap praktik. Mengkaji tentang amal atau tindakan mencakup tindakan terhadap Tuhan, sesama manusia, baik di dalam keluarga atau di dalam masyarakat. Hal ini merupakan penyucian jiwa dari kejahatan dan memperindah jiwa dengan melakukan kebajikan. Dari karakteristik etikanya yang bersifat sufistik ini menjadikan pemikiran etikanya disebut sebagai etika religius.³⁰

Titik tolak etika religius al-Ghazali tidak terletak pada sifat-sifat terpuji dan sifat tercela, melainkan berdasarkan inti hakikat manusia, yang disebut sebagai "jiwa". Menurutnyanya manusia diciptakan Tuhan sebagai makhluk yang terdiri dari jiwa yang dapat diketahui melalui dua dimensi, yaitu dimensi spritual dan jasad.³¹

Di dalam etika religius, al-Ghazali mengacu pada teori tujuan, yaitu tujuan dalam mempelajari akhlak untuk meningkatkan sikap dan perilaku manusia di dalam kehidupan sehari-hari. Menurutnyanya belajar tentang *ilmu al-Mu'amalah* digunakan untuk latihan pembiasaan, adapun tujuan latihan yaitu untuk meningkatkan keadaan jiwa, agar di akhirat jiwa mendapatkan kebahagiaan. Dengan demikian, tujuan prinsip moral dipelajari agar diterapkan oleh manusia dalam kehidupan sehari-hari.³²

Berdasarkan penjelasan di atas, maka etika religius dalam pemikiran al-Ghazali teleologis atau etika tujuan, karena ia menilai sebuah tindakan dengan mengacu kepada akibatnya. Corak etikanya, mengajarkan bahwa manusia mempunyai tujuan yang agung, yaitu kebahagiaan di akhirat. Tindakan itu dikatakan baik, apabila menghasilkan pengaruh pada jiwa yang membuatnya menjurus kepada kebahagiaan jiwa, dan tindakan dikatakan buruk jika menghalangi jiwa dalam mencapai kebahagiaan.

²⁸ Abul Quasem, 10.

²⁹ Nasution, *Filsafat Islam*, 87.

³⁰ Abul Quasem, *Etika Al-Ghazali "Etika Majemuk Di Dalam Islam"*. Terj. J. Mahyudin, 10.

³¹ Abul Quasem, 10.

³² Nasution, *Filsafat Islam*, 87.

Hal ini dapat diilustrasikan dalam tindakan seseorang, seperti melakukan sholat, zakat adalah baik, dikarenakan akibatnya bagi jiwa, yang berakibat kebahagiaan terhadap jiwa. Penilaian baik buruknya tindakan tergantung kepada pengaruh yang ditimbulkan dalam jiwa seseorang tersebut. Dengan demikian al-Ghazali menekankan pada “akibat bagi jiwa”, sehingga etika dalam pemikirannya disebut sebagai “etika bagi jiwa” atau disebut teori kebahagiaan. Untuk mendapatkan kebahagiaan jiwa tersebut seseorang harus menempuh melalui jalan tasawuf, ini yang dimaksud dengan etika religius.³³

E. Kebahagiaan Jiwa di Akhirat

Tujuan dari etika religius al-ghazali adalah kebahagiaan di masa depan atau kebahagiaan di akhirat. Terkait tentang kebahagiaan ia tidak sependapat dengan pandangan aliran etika hedonisme yang mengatakan bahwa tujuan hidup manusia yaitu untuk menikmati kesenangan dan kenikmatan hidup semata-mata di dunia saja. Ketidaksepakatannya ini diperkuat dengan argumennya bahwa kesenangan di dunia hanya bersifat sesaat, jika sifatnya sesaat berarti bukan kebahagiaan yang hakiki.³⁴

Pandangan al-Ghazali tentang tujuan manusia adalah kebahagiaan akhirat yang dapat diperoleh dengan mengendalikan hawa nafsu yang ada dalam diri manusia. Tindakan manusia dikatakan baik, jika membantu dirinya untuk mendapatkan kebahagiaan akhiratnya. Oleh karena itu, menurutnya, ilmu dan amal merupakan syarat utama untuk memperoleh kebahagiaan akhirat. Sedangkan kemuliaan dalam penilaian Tuhan kepada manusia terletak pada usaha seseorang itu dalam mencapai kebahagiaan akhiratnya.³⁵

Kebahagiaan akhirat menurutnya memiliki beragam karakteristik, diantaranya adalah: bersifat dinamis, selalu mendapatkan kegembiraan, mendapatkan pengetahuan dari Tuhan, dan merasakan kecukupan. Berdasarkan al-Qur'an dan Hadis ia percaya bahwa tempat kebahagiaan di akhirat adalah surga, sedangkan tempat kesengsaraan di akhirat yaitu neraka. Kebahagiaan di akhirat merupakan akhir dari tujuan dalam etika religius al-Ghazali, karena kebahagiaan di akhirat bersifat nyata yang akan dirasakannya dengan abadi.³⁶

³³ Abul Quasem, *Etika Al-Ghazali “Etika Majemuk Di Dalam Islam”*. Terj. J. Mahyudin, 14.

³⁴ Abul Quasem, 48.

³⁵ Sami Al-Daghistani, *Ethical Teachings of Abū Ḥāmid Al-Ghazālī: Economics of Happiness* (Anthem Press, 2021), <https://doi.org/10.2307/j.ctv1h0nvbl>.

³⁶ *Neraca Beramal*, Terj. A. Mustofa (Jakarta: Rineka Cipta, 1995), 1.

Al-Ghazali berpendapat bahwa terdapat dua bentuk kebahagiaan, yaitu kebahagiaan jasmani dan kebahagiaan jiwa. Yang dimaksud dengan kebahagiaan jasmani adalah kebahagiaan yang bersifat terbatas, sedangkan kebahagiaan jiwa adalah kebahagiaan yang tidak terbatas. Untuk mendapatkan kebahagiaan jiwa bukan berarti meniadakan kebahagiaan jasmani, melainkan keduanya harus digunakan dalam menempuh kebahagiaan. Dapat dikatakan bahwa kebahagiaan jasmani merupakan sebuah media untuk mencapai kebahagiaan jiwa. Istilah lainnya, kebahagiaan jasmani sebagai syarat meraih kebahagiaan yang akan didapatkan oleh kebahagiaan jiwa. Jadi kedua kebahagiaan ini menjadi satu kesatuan yang harus berjalan beriringan, agar kebahagiaan tertunaikan.

Kebahagiaan jiwa di akhirat dapat dicapai dengan melakukan persiapan dengan jalan mengumpulkan “bekal”, yang dimaksud dengan bekal di sini adalah sarana atau wasilah yang akan didapatkan dari keutamaan-keutamaan yang dilakukan oleh manusia. Ada berbagai jenis keutamaan yang harus dipersiapkan manusia untuk mencapai kebahagiaan, ia membagi sarana ke dalam empat kategori, masing-masing kategori mencakup empat macam keutamaan,³⁷ antara lain:

Pertama, keutamaan jiwa (*al-fadha'il an-nafsiyyah*), menurut al-Ghazali keutamaan jiwa merupakan realisasi iman dan amal. Adapun iman dibagi menjadi dua, yaitu ilmu *mukasyafah* (pengetahuan tentang wahyu) dan ilmu *mu'amalah* (ilmu pengamalan agama). Dikatakan sebagai akhlak yang baik yaitu dengan cara penahanan diri (*'iffah*) dengan menahan nafsu dan amarah, kemudian dengan cara keadilan (*'adalah*) yaitu menempatkan nafsu dan amarah secara wajar, tidak berlebihan, sehingga tidak semua keinginan harus dipenuhi dan ditiadakan, melainkan perlu adanya pertimbangan-pertimbangan.³⁸

Amal atau tindakan yang baik di dalam keutamaan jiwa terdiri dari empat sifat kebajikan utama jiwa, yaitu kebijaksanaan, keberanian, menahan diri dan keadilan.³⁹ Keberanian merupakan sumber dari pelbagai sifat kedermawanan, menolong, kemuliaan hati, dan pengendalian hawa nafsu. Tujuan dari tindakan menahan diri adalah untuk menahan nafsu dari segala tindakan yang buruk.⁴⁰

³⁷ Neraca Beramal, Terj. A. Mustofa, 53.

³⁸ Abul Quasem, *Etika Al-Ghazali "Etika Majemuk Di Dalam Islam"*. Terj. J. Mahyudin, 55–56.

³⁹ Al-Ghazali. Abu Hamid, *Metode Menaklukkan Jiwa "Pengendalian Nafsu Dan Perspektif Sufistik"*. Terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 2014), 90.

⁴⁰ Al-Ghazali. Abu Hamid, *Mengobati Penyakit Hati*. Terj. Muhammad al-Baqir (Bandung: Karisma, 1999), 36.

Pokok keutamaan jiwa yang terdiri dari empat sifat kebajikan dapat diuraikan sebagai berikut:

Hikmah atau kebijaksanaan⁴¹ merupakan keutamaan kekuatan akal. Kebijaksanaan yang dimaksud di dalam hal ini adalah keutamaan yang dianggap tinggi oleh Tuhan. Hikmah atau kebijaksanaan itu yang disandarkan kepada kekuatan akal manusia, akal yang dianugerahkan Tuhan kepada manusia untuk berpikir. Di dalam hikmah terdapat sifat pengaturan yang baik, kebaikan hati, kebersihan pemikiran dan kebenaran pemikiran.⁴²

Adapun di dalam jiwa mempunyai dua kekuatan, yaitu kekuatan yang menguasai arah bagian atas, artinya kekuatan yang hakikat-hakikat ilmunya secara keseluruhan, baik *ilmu dharuriyah* (tanpa berdasarkan pemikiran) atau *ilmu nadzariyah* (ilmu yang berdasarkan pemikiran dan memerlukan dalil), keduanya dapat diterima dari golongan yang mulia dan luhur, yaitu ilmu keyakinan yang benar secara azali dan abadi. Kekuatan ini disebut sebagai "*hikmah ilmiah nadzariyah*".⁴³

Kemudian kekuatan yang kedua yaitu kekuatan yang menguasai bagian bawah, maksudnya bagian bawah adalah badan dan segala pengaturannya. Dengan kekuatan bagian ini, jiwa dapat menemukan kebaikan-kebaikan tindakan yang dilakukannya. Kekuatan ini disebut sebagai "*hikmah khuluqiyah*", artinya suatu tingkah dan keutamaan jiwa yang berakal, sehingga jiwa tersebut dapat mengontrol kekuatan marah dan kekuatan syahwat dalam diri manusia, dapat mengatur dan membatasi tindakan sesuai dengan aturannya.⁴⁴

Syajaah atau keberanian, merupakan keutamaan nafsu marah. Alasan dari keutamaan bagi kekuatan marah disebabkan karena kekuatan marah itu sifatnya nyata, namun dengan adanya kekuatan semangatnya, maka marah tetap tunduk kepada akal. Adapun sifat yang termasuk dalam keberanian diantaranya adalah: hati, keberanian hati, besar hati, menanggung derita, penyantun, teguh hati, memandang mudah, bijaksana dan sopan.⁴⁵ Keberanian merupakan tindakan tengah-tengah antara kedua tindakan tercela, yaitu melampaui batas dan pengecut. Tindakan melampaui batas merupakan tindakan melebihi kadar keseimbangannya, melakukan tindakan yang berani maju atas hal-hal yang berbahaya tanpa memperhitungkan akibatnya, sebagaimana

⁴¹ Neraca Beramal, Terj. A. Mustofa, 100.

⁴² Neraca Beramal, Terj. A. Mustofa, III.

⁴³ Neraca Beramal, Terj. A. Mustofa, III.

⁴⁴ Neraca Beramal, Terj. A. Mustofa, 101-2.

⁴⁵ Neraca Beramal, Terj. A. Mustofa, 114.

menurut akal tidak harus dilakukan.⁴⁶ Kemudian tindakan pengecut merupakan tindakan yang berada dalam tingkatan kurang adanya keberanian, yaitu tindakan yang membawa kurangnya nafsu marah sesuai ukurannya, sehingga di dalam menyikapi segala hal didahului sikap pesimis, sehingga tidak ada keberanian untuk maju.⁴⁷

Iffah atau pemeliharaan diri, merupakan kekuatan syahwat. Keutamaan kekuatan syahwat dengan cara mengikuti akal, agar kesedihan dan kegembiraannya sesuai dengan kadar yang diterima oleh akal. Sifat yang ada di dalam keutamaan ini yaitu: perasaan malu, toleransi, sabar, murah hati, berfikir baik, teratur, tenang, ramah, dan penolong.⁴⁸ Tindakan terdiri dari dua macam tindakan tercela, yaitu “keterlaluan syahwat”, artinya terlalu bersemangat mencapai kenikmatan, sehingga syahwatnya meluap-lupa, hal ini menurut akal merupakan tindakan tercela, kemudian “kelemahan syahwat”, tindakan ini juga tercela, mestinya manusia harus memiliki syahwat yang dapat dikontrol dan diatur oleh akalnya.⁴⁹

‘Adalah atau Keseimbangan, terjadinya tiga kekuatan yang disebutkan di atas dilakukan secara teratur sesuai dengan aturannya. Yang dimaksud dengan keadilan merupakan ketertiban baik dalam bertindak di dalam keluarga, masyarakat dan negara. Adil di dalam keluarga berarti memberikan hak yang sama antara anggota keluarganya, begitu juga adil di dalam masyarakat dan negara berarti memberikan hak yang sama tanpa adanya pemihakan. Dengan demikian, maka hidup akan harmonis, serasi dan selaras. Dengan menerapkan keempat keutamaan tersebut, segala hal akan berjalan dengan sempurna, bahkan terdapat semboyan yang menggambarkan tentang keseimbangan, yaitu: “dengan keseimbangan tegaklah langit dan bumi”.⁵⁰

Dari keempat keutamaan jiwa tersebut, dapat dikerucutkan menjadi istilah iman dan amal; dan semua sifat jiwa yang terpuji. Kedua hal ini merupakan sarana terdekat untuk mencapai kebahagiaan di akhirat, karena peningkatan jiwa dengan sifat-sifat yang baik melalui tindakan

⁴⁶ Kukkonen, “Al-Ghazālī on the Origins of Ethics”; Yusuf Sidani and Akram Al Ariss, “New Conceptual Foundations for Islamic Business Ethics: The Contributions of Abu-Hamid Al-Ghazali,” *Journal of Business Ethics* 129, no. 4 (2015): 847–57; Kelsay, “THE PRESENT STATE OF THE COMPARATIVE STUDY OF RELIGIOUS ETHICS.”

⁴⁷ *Neraca Beramal*, Terj. A. Mustofa, 103.

⁴⁸ *Neraca Beramal*, Terj. A. Mustofa, 108.

⁴⁹ *Neraca Beramal*, Terj. A. Mustofa, 106.

⁵⁰ *Neraca Beramal*, Terj. A. Mustofa, 108–9.

yang direalisasikan. Oleh karena itu, sarana terdekat menuju kebahagiaan yaitu ilmu dan amal.⁵¹

Kedua, keutamaan jasmani, keutamaan jasmani juga dianggap sebagai sarana yang esensial untuk mencapai kebahagiaan akhirat, karena tanpa jasmani keutamaan jiwa tidak dapat dicapai dengan sempurna. Keutamaan jiwa syaratnya harus mendapatkan kebahagiaan secara jasmani terlebih dahulu. Yang disebut keutamaan jasmani adalah keutamaan yang bersifat badaniyah atau fisik.⁵² Untuk melakukan keutamaan jiwa tidak dapat dilakukan tanpa adanya kondisi badan yang sehat dan kekuatan fisik, sebab fisik adalah media untuk melakukan amal yang secara syari'at, sehingga didapatkan kebahagiaan jiwa yang hakiki.

Ketiga, keutamaan luar badan, yang termasuk dalam keutamaan luar badan adalah harta, keluarga, kemuliaan dan keluarga mulia.⁵³ Semua ini sifatnya tidak esensial tetapi hanya berguna bagi penunjang kebahagiaan. Status dari keutamaan luar badan terletak di bawah kedudukan keutamaan jasmani. Keutamaan luar badan ini berguna di dalam moralitas.

Keempat, keutamaan bimbingan ilahi, keutamaan ini merupakan taufik atau petunjuk dalam artian kesesuaian perintah Tuhan dengan kamauan manusia tentang yang benar dan yang salah. Keutamaan ini terdiri dari hidayah Tuhan, Pimpinan Tuhan, Pembetulan Tuhan dan kekuatan dari Tuhan.⁵⁴ Adapun fungsi dari sarana keutamaan bimbingan ilahi ini untuk menggabungkan keutamaan jasmani dan keutamaan yang di luar jasmani dengan keutamaan jiwa. Petunjuk atau taufik diartikan sebagai sarana yang hakiki terhadap kebahagiaan di akhirat.

Mengenai hal ini, al-Ghazali mengacu pada pandangan Islam, menurutnya sarana utama kebahagiaan yaitu keutamaan jiwa, manusia dapat memperoleh keutamaan jiwa dengan bantuan keutamaan jasmani dan keutamaan di luar jasmani yang disertai dengan keutamaan taufik yang diperoleh dari keutamaan yang diberikan oleh Tuhan. Jadi keutamaan jiwa dan keutamaan bimbingan ilahi sangat berkaitan, karena bimbingan ilahi membantu manusia memperoleh keutamaan jiwa melalui upaya dan kebiasaan. Oleh karena itu, yang berhubungan langsung dengan kebahagiaan di akhirat adalah ilmu dan amal.

⁵¹ Abul Quasem, *Etika Al-Ghazali "Etika Majemuk Di Dalam Islam"*. Terj. J. Mahyudin, 56.

⁵² *Neraca Beramal*, Terj. A. Mustofa, 135.

⁵³ *Neraca Beramal*, Terj. A. Mustofa, 135.

⁵⁴ *Neraca Beramal*, Terj. A. Mustofa, 135.

F. Ilmu dan Amal

Di dalam etika religius al-Ghazali, Ilmu dan amal menjadi syarat pokok kebahagiaan manusia di akhirat. Tanpa adanya ilmu dan amal, maka kebahagiaan di akhirat tidak dapat diperoleh oleh siapapun. Tapi perlu digaris bawahi, kata amal pada etika ini, mempunyai makna yang luas, yakni bermakna amal secara lahir dan amal batin. Ruang lingkup amal lahir terletak pada amal ibadat yang ditujukan kepada Tuhan dan amal baik yang harus dilakukan manusia dalam kehidupan keluarga dan dalam masyarakat. Sedangkan ruang lingkup amal batin meliputi amal pemurnian jiwa dari tindakan yang tercela dan amal memperindah jiwa dengan sifat baik. Dari empat amal atau tindakan ini membentuk aspek praktis etika pemikiran al-Ghazali.

Pada bagian ilmu, al-Ghazali membagi menjadi dua: bagian pertama, ilmu mengenai Tuhan, yang meliputi esensi Tuhan, sifat-sifat Tuhan dan ciptaan-Nya. Ilmu pada bagian pertama ini disebut sebagai ilmu tentang wahyu atau dikenal sebagai ilmu *ma'rifat*. Adapun bagian kedua, ilmu yang berhubungan dengan jalan yang menuju kepada-Nya yang disebut sebagai ilmu tasawuf yang dilakukan oleh para sufi. Kedua ilmu ini perlu untuk diterapkan, agar kebahagiaan di akhirat dapat tercapai.

Konsep ilmu dan amal sebagai wasilah utama dalam menuju kebahagiaan di akhirat, kebahagiaan ini berkaitan dengan konsep penyempurnaan moral manusia, karena hala merupakan bekal kehidupan akhirat. Melalui ilmu dan amal maka jiwa atau ruh diturunkan kepada jasad, derajat tinggi ilmu dan amal itu yang membentuk penyempurnaan jiwa yang menjamin kebahagiaan di akhirat. Ilmu atau pengetahuan paling tinggi adalah pengetahuan tentang Tuhan atau *ma'rifat*, yang harus dipahami sebagai kesempurnaan dan bekal bagi hidup manusia di akhirat.

Ilmu dan amal atau tindakan baik adalah bekal manusia di dalam akhirat dan sebagai kesempurnaan manusia, karena keduanya bersifat kekal di dalam jiwa, kesempurnaan jiwa dapat disamakan dengan keakraban kepada Tuhan yang ditempuh oleh para sufi.⁵⁵ Selain itu, Ilmu menjadi pondasi dasar yang disertai dengan realisasi amal atau tindakan, ia mengutip sabda Rasulullah bahwa "ilmu adalah pemimpin amal, sedangkan amal adalah pengikutnya". Dapat diartikan, berdasarkan ilmu yang dimiliki diturunkan dalam bentuk pengamalan dalam

⁵⁵ Abul Quasem, *Etika Al-Ghazali "Etika Majemuk Di Dalam Islam"*. Terj. J. Mahyudin, 56.

kehidupannya.⁵⁶ Amal juga dapat disebut sebagai penyempurna ilmu, dan dengan ilmu manusia dapat sampai pada sasaran yang semestinya, yakni kebahagiaan jiwa di akhirat.⁵⁷

Di dalam etika religius diperlukan untuk melakukan pemurnian jiwa dengan menjernihkan jiwa dari cinta terhadap dunia beralih cinta kepada Tuhan, serta memperindah jiwa dengan sifat-sifat terpuji, membiasakan jiwa cenderung terhadap Tuhan dan menjahui dunia dalam artian kesenangan yang bersifat semata. Melakukan ibadah yang berkesinambungan menghasilkan ingatan kepada Tuhan, meningkatkan iman, keakraban dan rasa cinta kepada-Nya. Selalu berbuat adil terhadap manusia, membuat jiwa menjadi tempat yang subur untuk cinta. Sehingga cinta kepada Tuhan menentukan derajat kebahagiaan yang diperoleh di akhirat nanti. Hal ini bersifat religius, sehingga dapat dikatakan bahwa etika pemikiran al-Ghazali dapat disebut sebagai etika religius.

G. Kesimpulan

Dengan menggunakan metode demonstratif (*burhani*) Ibn Rusyd ingin menunjukan metode demonstratif lebih baik dari pada metode retorika (*khatabi*) dan dialektika (*jaddali*) yang digunakan oleh pemikir muslim terdahulu. Bagi Ibn Rusyd penggunaan metode demonstratif dapat menjawab segala persoalan dengan tepat, lugas, dan jelas. Tidak salah ketika Ibn Rusyd mengkritik para mutakallimun Asy'ariyah, Al-Ghazali, Ibn Sina dan kelompok Zahiriyah yang menggunakan metode retorika dan dialektika dalam menemukan kebenaran.

Kritiknya Ibn Rusyd terhadap kaum teolog Asy'ariyah dan Al-Ghazali berdasarkan mereka yang memberikan ulasan-ulasan yang bersifat problematik. Maka dari itu Ibn Rusyd menyerang para teolog Asy'ariyah ini karena mereka berasumsi dengan berdasarkan penalaran yang rasional. Tetapi penalaran mereka atas dasar dialektika (*jaddaliyah*) bukan berdasarkan demonstratif (*burhan*). Sementara metode yang digunakan oleh para teolog Asy'ariyah tidak ditujukan kepada masyarakat umum dan tidak pula mencapai tingkatan rasionalis. Maka inilah suatu kecacatan dalam metode dialektika yang digunakan oleh teolog Asy'ariyah dan Al-Ghazali.

Sementara para filosof seperti Ibn Sina dan golongan Zahiriyah tidak jauh berbeda dengan mutakallimun Asy'ariyah. Dengan metode yang

⁵⁶ Al-Ghazali. Abu Hamid, *Minhaj Al-Abidin Ila al-Jannah "Menyingkap Rahasia Kesempurnaan Ibadah Kekasih Allah"*. Terj. M. Rofiq Dkk. (Yogyakarta: Diva Press, 2007), 29.

⁵⁷ *Neraca Beramal*, Terj. A. Mustofa, 16.

dipakai Ibn Sina (jaddaliyah) untuk menunjukkan rasionalitas dalam filsafatnya ternyata keliru. Ibn Sina menggunakan model filsafat yang tidak sesuai dengan filosof-filosof terdahulu seperti Aristoteles dan jelas ini khurafat dalam dunia filsafat. Begitu juga dengan kelompok Zahiriyah yang melarang penggunaan takwil, bagi Ibn Rusyd penalaran harus menggunakan takwil, karena takwil berdasarkan argumen-argumen rasional.

Daftar Pustaka

- Abu Hamid, Al-Ghazali. *Mengobati Penyakit Hati*. Terj, Muhammad al-Baqir. Bandung: Karisma, 1999.
- . *Metode Menaklukkan Jiwa “Pengendalian Nafsu Dan Perspektif Sufistik”*. Terj, Rahmani Astuti. Bandung: Mizan, 2014.
- . *Minhaj Al-Abidin Ila al-Jannah “Menyingkap Rahasia Kesempurnaan Ibadah Kekasih Allah”*. Terj, M.Rofiq Dkk. Yogyakarta: Diva Press, 2007.
- Abul Quasem, M. *Etika Al-Ghazali “Etika Majemuk Di Dalam Islam”*. Terj, J. Mahyudin. Bandung: Pustaka, 1988.
- Al-Daghistani, Sami. *Ethical Teachings of Abū Ḥāmid Al-Ghazālī: Economics of Happiness*. Anthem Press, 2021. <https://doi.org/10.2307/j.ctvlh0nvbl>.
- Fakhry, Majid, Universitas Muhammadiyah Surakarta, and Pusat Studi Islam. *Etika dalam Islam*. Yogyakarta: Diterbitkan Pustaka Pelajar bekerjasama dengan Pusat Studi Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta, 1996.
- Habibi, and Habibi. “ILMU DAN EKSISTENSI KEBAHAGIAAN MENURUT AL-GHAZALI.” *Dirosat: Journal of Islamic Studies* 1, no. 1 (December 25, 2016): 75–86. <https://doi.org/10.28944/dirosat.v1i1.4>.
- Iqbal, Imam. *Menjelajahi Etika Dari Arti Hingga Teori*. Kumpulan Buku Etika Perspektif, Teori Dan Praktik. Yogyakarta: FA Press, 2016.
- Kelsay, John. “THE PRESENT STATE OF THE COMPARATIVE STUDY OF RELIGIOUS ETHICS: An Update.” *The Journal of Religious Ethics* 40, no. 4 (2012): 583–602.
- Kukkonen, Taneli. “Al-Ghazālī on the Origins of Ethics.” *Numen* 63, no. 2/3 (2016): 271–98.
- Miskawaih, Ibn. *Ibn Miskawaih, Menuju Kesempurnaan Akhlak*, Terj, Helmi Hidayat. Bandung: Mizan, 1994.
- Nasution, Hasyimsyah. *Filsafat Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005.
- Neraca Beramal*, Terj, A. Mustofa. Jakarta: Rineka Cipta, 1995.
- Sidani, Yusuf, and Akram Al Ariss. “New Conceptual Foundations for Islamic Business Ethics: The Contributions of Abu-Hamid Al-Ghazali.” *Journal of Business Ethics* 129, no. 4 (2015): 847–57.

- Smith, Christian. "WHAT IS A PERSON? AND WHY IT MATTERS IN RELIGIOUS ETHICS: A Response to My Interlocutors." *The Journal of Religious Ethics* 42, no. 1 (2014): 180–86.
- "Telaah Pemikiran Imam Ahmad Al-Ghazali Tentang Etika Filosofis Menuju Etika Religius | Qolamuna: Jurnal Studi Islam." Accessed October 14, 2021. <https://ejournal.stismu.ac.id/ojs/index.php/qolamuna/article/view/95>.